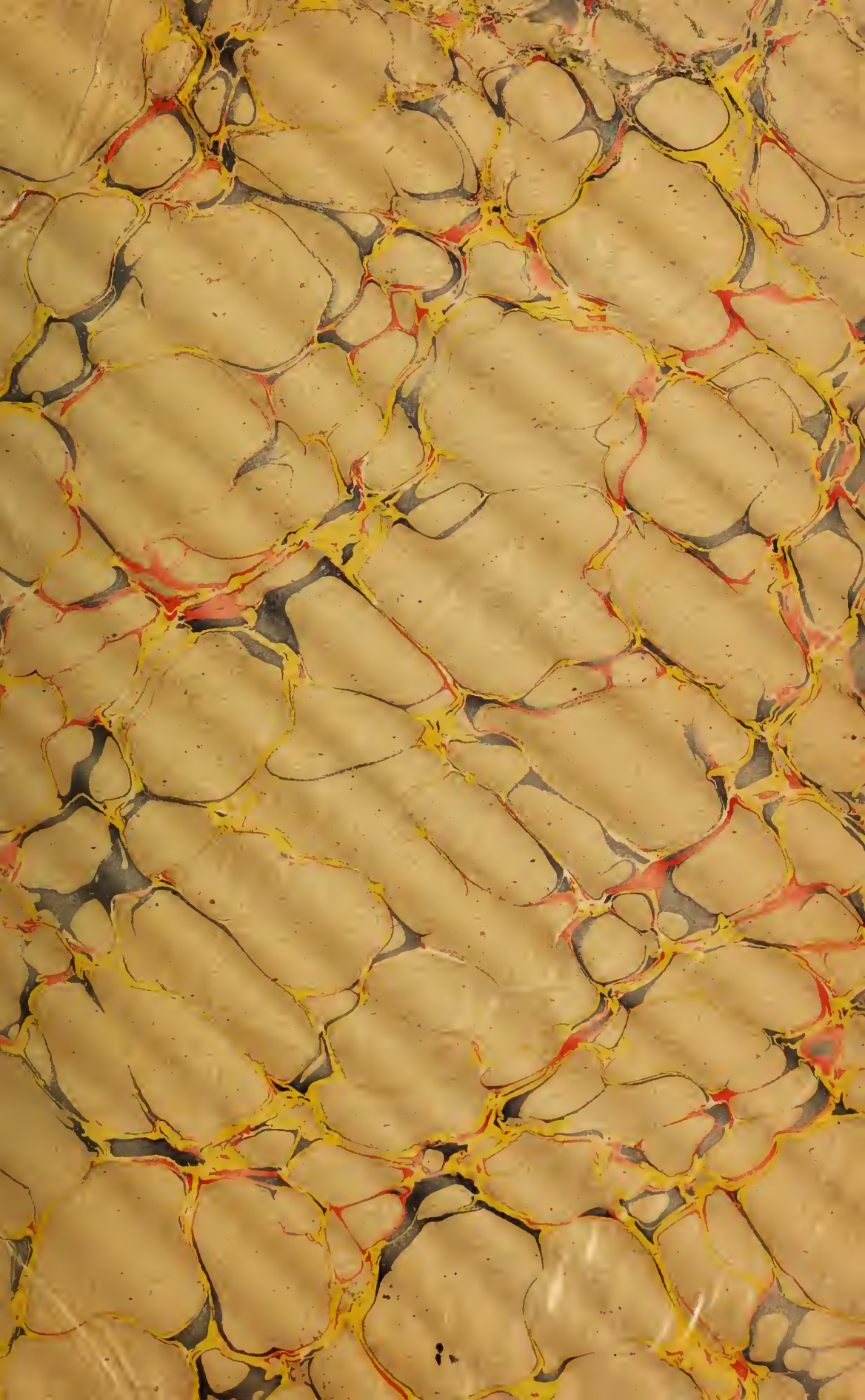




COLLECTION

INTÉGRALE ET UNIVERSELLE

DES

ORATEURS SACRÉS

DU PREMIER ET DU SECOND ORDRE,

SAVOIR : DE LINGENDES, LEJEUNE, BOURDALOUE, JOLY, DE LA COLOMBIÈRE, CHEMINAIS, BOSSUET *,
GIROUST, D'ARGENTRÉ, D'ORLÉANS, MASCARON, BOILEAU *, ANSELME *, FLÉCHIER *,
RICHARD (L'AVOCAT), LAROCHE, FÉNÉLON *, HUBERT, MABOUL, HONORÉ GAILLARD, LES
DEUX TERRASSON, DE LA RUE, DE NESMOND *, MATTH. PONCET DE LA RIVIÈRE,
DU JARRY, DE LA BOISSIÈRE, DE LA PARISIÈRE, J.-B. MOLINIER, SOANEN, BRETONNEAU,
PALLU, MASSILLON *, DUFAY, MONGIN *, BALLEST, SÉGAUD, SURIAN *,
SENSARIC, CICÉRI *, SÉGUY *, PÉRUSSEAU, TRUBLET *, PERRIN, DE LA TOUR DU PIN,
LAFITAU, D'ALÈGRE, CLÉMENT, CLAUDE DE NEUVILLE, DOM VINCENT,
DE LA BERTHONIE, GRIFFET, COUTURIER, LE CHAPELAIN, POULLE, CAMBACÉRÈS,
ÉLIZÉE, GÉRY, BEURRIER, DE BOISMONT *, MAROLLES, MAURY *,

(LES ORATEURS MARQUÉS D'UNE * ÉTAIENT MEMBRES DE L'ACADÉMIE.)

ET COLLECTION INTÉGRALE,

OU CHOISIE,

DE LA PLUPART DES ORATEURS DU TROISIÈME ORDRE.

SAVOIR : CAMUS, COTON, CAUSSIN, GODEAU, E. MOLINIER, CASTILLON, DE BOURZEIS *, BIROAT, TEXIER, NICOLAS DE DIJON,
SENAULT, TREUVÉ, G. DE SAINT-MARTIN, BRETTEVILLE, HOUDRY, DE FROMENTIÈRES, DE LA CHAMBRE *,
MAINBOURG, SIMON DE LA VIERGE, LE BOUX, MASSON, AUGUSTIN DE NARBONNE, PESSE,
CHAUCHEMER, DE LA VOLPILIERE, BERTAL, DAMASCÈNE, SÉRAPHIN, QUIQUERAN DE BEAUJEU,
DE LA CHÉTARDIE, CHAMPIGNY, LORIOT, JÉRÔME DE PARIS, GEOFFRIN, RENAUD, BÉGault, BOURRÉE,
HERMANT, MICHEL PONCET DE LA RIVIÈRE, CHARAUD, DANIEL DE PARIS, INGOULT, POISSON,
PACAUD, PRÉVOT, DE LATOUR, DE TRACY, PRADAL, DU TREUL, ASSELIN, COLLET,
JARD, CH. DE NEUVILLE, PAPILLON, GIRARDOT, RICHARD (L'ABBÉ). GEOFFROY, BAUDRAND,
DE L'ÉCLUSE DES LOGES, FOSSARD, TALBERT, BARUTEL,
FAUCHET, TORNÉ, FELLER, ROQUELAURE *, VILLEDIEU, ASSELINE,
ET BEAUCOUP D'AUTRES ORATEURS, TANT ANCIENS QUE CONTEMPORAINS, DU SECOND COMME DU TROISIÈME ORDRE,
DONT LES NOMS NE POURRONT ÊTRE FIXÉS QUE DANS LES VOLUMES SUBSÉQUENTS.

PUBLIÉE, SELON L'ORDRE CHRONOLOGIQUE,

PAR M. L'ABBÉ M****,

ÉDITEUR DES COURS COMPLETS SUR CHAQUE BRANCHE DE LA SCIENCE RELIGIEUSE.

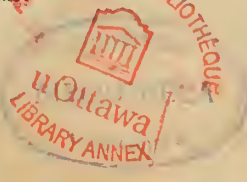
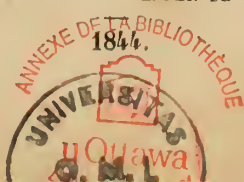
DE 50 A 60 VOL. IN-4°. PRIX : 5 FR. LE VOL. POUR LE SOUSCRIPTEUR A LA COLLECTION ENTIÈRE ;
6 FR. POUR LE SOUSCRIPTEUR A TEL OU TEL ORATEUR EN PARTICULIER.

TOME SECOND,

CONTENANT LES ŒUVRES COMPLÈTES DE DE LINGENDES, ET LES ŒUVRES CHOISIES
DE BIROAT ET DE CASTILLON.

CHEZ L'ÉDITEUR,

A L'IMPRIMERIE CATHOLIQUE DU PETIT-MONTROUGE,
PRÈS LA BARRIÈRE D'ENFER DE PARIS.



BX

1756

.A2M5

1844

V.2

INDEX

DES ORATEURS ET DES DISCOURS CONTENUS DANS CE VOLUME.

LINGENDES.

Sermons sur les évangiles du carême, etc., etc. *col. 9*

BIROAT.

La Condamnation du monde par le mystère de l'Incarnation du Fils de Dieu. 561

Panégryriques choisis. 913

CASTILLON.

Sermons sur les dimanches et fêtes de l'Avent. 1025

Sermons pour les jours de saint Thomas, apôtre ; de Noël ; de saint Etienne, de
saint Jean l'évangéliste, des saints Innocents ; pour le dimanche d'après Noël ;
pour la Circoncision et l'Épiphanie. 1161



Digitized by the Internet Archive
in 2012 with funding from
University of Toronto

<http://archive.org/details/collectionintgra02mign>

VIE DE LINGENDES.

LINGENDES (Le père CLAUDE de), né à Moulins en 1591, jésuite en 1607, fut provincial et ensuite supérieur de la maison professe à Paris, où il mourut en 1660, âgé de soixante-neuf ans. On a de lui 3 vol. in-4° ou in-8° de *Sermons* qu'il composait en latin, quoiqu'il les prononçât en français. L'applaudissement avec lequel il avait rempli le ministère de la chaire fut un augure favorable pour ce recueil, très-bien reçu du public. Les vérités évangéliques y sont exposées avec beaucoup d'éloquence; le raisonnement et le pathétique s'y succèdent tour à tour. On le regarde comme un de ceux qui ont le plus contribué à bannir de l'éloquence de la

chaire les pointes, les jeux de mots et le mauvais goût qui souvent régnaient dans les sermons de cette époque. Son extérieur répondait à ses talents. On a traduit quelques-uns de ses sermons en français sur l'original latin, en profitant néanmoins des manuscrits de plusieurs copistes qui avaient écrit les discours du père de Lingendes, tandis qu'il les prêchait. Ses autres ouvrages sont : *Conseils pour la conduite de la vie*; *Votivum monumentum ab urbe Molinensi Delphino oblatum*, in-4°. Ce dernier fut fait dans le temps qu'il était recteur du collège de Moulins.

SERMONS

SUR TOUS LES

EVANGILES DU CAREME.

POUR LE MERCREDI DES CENDRES.

De la cérémonie des cendres, et de la pensée de la mort.

Memento, homo, quia cinis es, etc.

O homme ! souviens-toi que tu n'es que cendre, etc.

Celui qui voudra considérer la face de cette ville telle qu'elle paraissait hier, et telle que nous la voyons aujourd'hui, ce changement que l'intervalle d'une nuit a fait naître, cette modération qui a succédé à tant d'excès, cette tranquillité profonde qui prend la place de tant de désordres, cette modestie enfin qu'on remarque en ceux qui l'avaient ces jours passés bannie de leurs yeux, de leur langue, de leurs habits et de leurs tables; celui-là, dis-je, verra bien que le Sage a eu raison de préférer ces paroles : *Il vaut mieux aller en une maison où l'on pleure qu'en une où l'on rit; parce que l'affliction nous avertit de notre fin dernière, et nous fait penser à ce que nous serons quelque jour* (Eccl., VII). Hier, les chrétiens, et même les plus modérés, étaient entrés dans une maison de festin; aujourd'hui

d'hui ils entrent dans une maison de tristesse, c'est-à-dire dans l'Eglise, qui, ayant changé d'habits, s'étant revêtus d'un cilice, ne faisant paraître d'abord que des fouets et des disciplines, se couvrant la tête de cendres, invitant tout le monde à gémir et à faire pénitence, nous met devant les yeux l'image et le souvenir de la mort par ces paroles : *O homme, souviens-toi que tu n'es que poudre, et que tu retourneras en poudre*. Voilà le sort et la destinée de tous les hommes, qui sont si curieux de savoir ce qui doit arriver, qu'ils consultent les astres, les devins, les démons, l'enfer même, mais inutilement et en vain : puisque Dieu dit par la bouche du prophète Isaïe : *Ne demandez qu'à moi ce qui doit arriver* (Is., IV). Mais parce que l'homme ne pense pas à une chose qui est future, et qui doit arriver indubitablement, c'est pour cela que l'Eglise nous en fait aujourd'hui souvenir. c'est à quoi elle nous fait penser; sachant bien que les plus sages et les plus salutaires conseils naissent de cette pensée. Ce mot de *penser* signifie l'attention et le soin que nous apportons à considérer quelque chose; et

ORATEURS SACRÉS. II.

(Une.)

qu'est-ce qui peut tenir notre esprit plus attentif que la vue d'un corps mort? N'est-ce pas ce qui produit le profond silence, et qui fait succéder à la parole et au discours les gémissements, le deuil et les larmes? Il ne faut donc pas s'étonner si les cendres, qui sont la vive image de la mort, font un si considérable changement dans tout le christianisme, et si je vois déjà vos esprits et vos cœurs disposés à recevoir les bons conseils qu'on voudra vous donner pour votre salut. Mais souffrez, mes chers auditeurs, que puisque ces précieuses cendres vous ont déjà apporté ce profit, je vous en explique plus au long la pratique pour la conduite de votre vie; mais parce que je ne saurais dignement vous entretenir de ces vérités, et que vous ne pouvez non plus les entendre sans le secours du Ciel, essayons de découvrir sous ces cendres un feu divin. C'est la grâce du Saint-Esprit, qu'il faut demander par l'entremise de la très-sacrée Vierge, à qui nous dirons : *Ave Maria.*

Ce n'est pas sans un dessein particulier de la Providence, que les hommes étant tous devenus tributaires de la mort, il n'y a pas une nation sur la terre, qui, par une louable coutume, ne s'en propose le souvenir en différentes manières. Au commencement du monde, Dieu revêtit les hommes de peaux, comme dit Proclus en saint Epiphane (*Hæresi.* 64), afin qu'ils y fussent enfermés comme dans un tombeau. Cette représentation et cette mémoire de la mort s'étend si loin que je la trouve par tout.]

Premièrement, dans les plus glorieuses et les plus illustres actions du monde, comme, par exemple, dans le couronnement des empereurs; car Pierre Damien rapportant (*Epist.* 17), les particularités de cette cérémonie qui se faisait chez les Grecs, dit qu'après qu'on avait mis la couronne sur la tête de l'empereur, lorsqu'il tenait son sceptre en main, qu'il était environné de princes et de grands seigneurs, qu'on lui faisait entendre des musiques et des symphonies ravissantes, avec des acclamations qui retentissaient de toutes parts, un homme se présentait à lui, tenant en une main un vase rempli d'os de morts et de cendres, et dans l'autre des étoupes où l'on mettait le feu en sa présence, et qui étaient brûlées en un moment. Cela se faisait afin qu'il considérât ce qu'il était, et ce qu'il possédait; afin qu'il reconnût par ces cendres qu'il n'était que poussière, et par ces étoupes la fin et la vanité de toutes les choses du monde. On brûle aussi des étoupes quand on sacre les papes, et l'on dit ces paroles : *C'est ainsi que passe la gloire du monde.*

2. Je la trouve dans ces superbes triomphes de Rome; car, comme dit saint Jérôme, il y avait toujours près du victorieux un homme pour lui répéter de temps en temps ces paroles : *Souvenez-vous que vous êtes mortel.*

3. Ne paraît-elle pas dans ces festins de l'ancienne Egypte, où l'on plaçait à la vue de tous ceux qui s'y trouvaient un squelette

de bois, et quelquefois d'argent; et pendant qu'ils mangeaient, ils entendaient de temps en temps une voix qui leur disait : *Bois, mange et considère que tu seras ainsi quelque jour.*

Nous lisons de Domitien qu'il avait coutume de manger dans une certaine chambre toute d'or, et que du plancher de cette chambre pendait un crâne d'homme, afin que tous ceux qui y entraient songeassent à la mort; c'est de quoi sans doute le poète Martial a voulu parler, lorsqu'il a dit :

Ipse jubet mortis te meminisse Deus.

Quelques-uns disent que de ce lieu on pouvait aisément voir le tombeau d'Auguste, qui faisait songer à la mort. Sénèque raconte (*Epist.* 12) d'un certain Pacuvius, gouverneur de Syrie, que passant de la salle où il soupait dans sa chambre, il faisait chanter en musique ces deux mots : *Il a vécu, il a vécu.* Il se divertissait ainsi tous les jours, et Sénèque ajoute : *Faisons par un bon motif ce que cet homme faisait par folie.*

4. Je remarque cette image de la mort dans les sacrifices et dans les mystères de la religion; car les prêtres de l'ancienne loi, comme dit Philon dans son livre des *Songes*, étant près de sacrifier, se purifiaient avec de l'eau et de la cendre, afin que ces choses les fissent souvenir de ce qu'ils étaient; c'est pourquoi le grand prêtre avait coutume de porter de petites cloches au bas de sa robe, afin que, selon l'interprétation d'Origène (*Homil.* 9, in *Exodum*), il entendit sonner les dernières heures de sa vie, et les fit entendre pareillement au peuple.

5. On la voit chez les nations les plus voluptueuses, comme parmi les Sybarites, dans les festins desquels on faisait paraître une image de la mort, que l'on mettait devant les yeux de ceux qui avaient été invités;

6. Chez les peuples les plus sauvages et les plus barbares, qui avaient coutume de boire dans les crânes des morts, afin de s'avertir les uns les autres qu'ils devaient bientôt être de même;

7. Chez les philosophes, qui, faisant une profession particulière d'aimer et de rechercher la véritable sagesse, ont appelé leur philosophie une méditation de la mort.

Mais l'image de la mort que nous propose aujourd'hui l'Eglise a je ne sais quoi de particulier, qui consiste principalement dans la façon et la cérémonie des cendres dont elle se sert; sur laquelle j'ai remarqué plusieurs choses que je vous déduirai dans la suite de ce discours.

I.—Ce que je remarque d'abord dans la cérémonie des cendres, c'est premièrement, l'action de l'Eglise; secondement, sa parole. Son action, quand elle nous jette des cendres sur la tête; sa parole, quand elle nous dit : *Memento, homo, quia cinis es, et in cinerem reverteris. O homme, souviens-toi que tu n'es que cendre, et que tu retourneras en cendre.* Nous avons donc en ceci l'image d'un sacrement; car si saint Grégoire de Nysse donne aux cimetières le nom de mystères de notre nature

(Orat. 2, de *Beatitud.*), nous pouvons bien plus justement appeler cette cérémonie le *sacrement de notre faiblesse ou de notre mortalité*. Remarquez que le sacrement est une cérémonie sainte, instituée pour signifier quelque chose ; elle est composée de deux parties, l'une sensible, l'autre spirituelle et insensible ; on y distingue la matière, qui est une chose corporelle, comme de l'eau, de l'huile, du chrême, du pain et du vin ; la forme, qui consiste en certaines paroles qui marquent ce que la matière signifie. Or tout cela se rencontre en ce sacrement de la mort ; car la bénédiction des cendres est une sainte cérémonie, et leur application répond à celle des sacrements ; les rendres en sont la matière, et les paroles : *Memento, homo*, etc. en sont la forme. C'est donc un sacrement, non pas pourtant de la nature de ceux que Notre-Seigneur a institués pour sanctifier nos âmes, mais de plusieurs autres qui servent pour nous conduire à la connaissance de quelque mystère. Et comme Dieu ne nous a pas donné des sacrements purement spirituels, parce que nous sommes composés de corps et d'âme : ainsi dans cette cérémonie une partie regarde le corps, et l'autre regarde l'âme. Et quoique l'âme subsiste toujours après la corruption du corps, néanmoins parce que le corps est aussi une partie essentielle de l'homme, et qu'après la séparation de l'un et de l'autre, on peut dire que l'homme est mort ; c'est pour cela que ces paroles sont adressées à l'homme, *Memento, homo*, etc., non pas au corps ou à l'âme prise séparément : car le corps n'étant pas capable de connaissance, il faut que l'âme connaisse le lieu où elle habite, selon ces paroles de Job : *Les hommes demeurent en des maisons de boue dont les fondements sont de terre*. Enfin, dit saint Thomas, puisqu'il y a dans l'Eglise des doctes et des ignorants, il est bien à propos d'avertir ceux-ci par des choses sensibles, et ceux-là par des paroles, afin que chacun se souvienne qu'il est sujet à la mort, laquelle enlève tous les jours des gens qui se portaient bien, des malades, des riches, des pauvres, des vieux, des jeunes, des hommes faits, des femmes, des voisins, des parents, des étrangers ; qui fait le dégat parmi toutes les nations, et chez toutes sortes de personnes, de quelque qualité et condition qu'elles soient ; dont nous ressentons aussi les atteintes en nous-mêmes dans les maladies, dans les douleurs et dans le changement de nos âges : puisque l'adolescence est la mort de l'enfance, la jeunesse la mort de l'adolescence, l'âge viril la mort de la jeunesse, la vieillesse la fin de l'âge viril, la caducité celle de la vieillesse, et que la mort même est la mort de la caducité.

Voilà, mes frères, de quoi l'Eglise nous avertit aujourd'hui par cette action et par ces paroles ; voilà de quoi elle nous fait souvenir. Elle ne dit pas : O homme, sache que tu dois mourir ; mais plutôt : *Souviens-toi, Memento, homo*, etc., car chacun sait bien qu'il mourra quelque jour. *Tous les vivants*, dit

l'Ecclesiaste (*Chap. IX*) *savent bien qu'ils doivent mourir ; mais ceux qui sont morts ne connaissent plus rien*. Certainement celui qui ignore cette vérité est ou mort, ou immortel ; mais comme celui qui la connaît n'y songe pas le plus souvent, l'Eglise prend le soin de l'en faire ressouvenir par une cérémonie dont nous voyons plusieurs figures dans l'Ancien Testament.

1. La première est contenue au dix-neuvième chapitre du livre des Nombres, où l'on décrit le sacrifice d'une vache rousse dont on brûlait tous les membres, même la peau et les excréments ; ensuite l'Ecriture ajoute : *Et un homme, après s'être purifié, ramassera les cendres de la victime*, etc., afin que les enfants d'Israël les gardent, et qu'elles soient mêlées avec de l'eau. Sur quoi Philon, juif, raisonne de la sorte : Presque tous les hommes se lavent dans les rivières ou dans les fontaines ; mais Moïse fait mettre en un vase de la cendre qui est restée des sacrifices, et ensuite de l'eau, pour tremper en ce mélange une branche d'hysope avec laquelle on en jette sur ceux qui doivent être purifiés (*Lib. de Offerentibus victimas*). Cette cérémonie avertit ceux qui approchent de Dieu pour le servir qu'ils étudient surtout à se connaître eux-mêmes ; car comment est-ce que celui qui ne se connaît pas pourra connaître la puissance de Dieu, qui est infinie ?

Nous sommes donc instruits en cette cérémonie par cette terre et cette eau dont nous sommes composés, qui nous reprochent notre arrogance et notre orgueil, et qui nous tiennent ce langage muet : O hommes, nous sommes l'essence de vos corps ; c'est de nous que le Créateur de l'univers vous a formés ; c'est de notre mélange qu'il vous a tirés, vous êtes venus de nous, et vous retournerez en nous après votre mort. Mais, parce que ces choses-là n'étaient que des figures, cela s'est accompli dans le Nouveau Testament en cette cérémonie des cendres que l'on consacre avec de l'eau bénite.

2. La même chose a été fort bien représentée par la purification des prêtres, qui, comme Philon le rapporte au livre des *Songes*, avant que d'approcher de l'autel, devaient se nettoyer avec de l'eau et de la cendre ; afin, dit cet auteur, qu'ils se souvinssent de l'état misérable de leur nature et de leur mortalité. Et c'est ainsi que maintenant les chrétiens, avant que d'offrir le sacrifice de leur jeune et de leurs mortifications, sont purifiés par les cendres qui ont été sanctifiées avec de l'eau bénite.

3. La troisième figure se trouve au XIX^e chapitre de Jérémie où il est dit, que Dieu envoya un jour ce prophète dans la vallée d'Ennon, et lui commanda de passer par la porte du fumier, et de briser en présence du peuple, un pot de terre qu'il tenait en sa main. Voici les termes : *Va dans la vallée des enfants d'Ennon, qui est vers la porte de terre, pour prononcer les paroles que je te mettrai dans la bouche*, etc. En ce lieu il y avait un

cimetière où les Hébreux avaient coutume de se rendre et de s'assembler, afin que la vue de tous les sépulcres qui y étaient, les fit ressouvenir de la mort; cette porte du fumier, et ce pot de terre que Jérémie brisait en leur présence, servaient encore beaucoup à leur faire connaître qu'ils deviendraient bientôt la pâture des vers, et qu'ils seraient réduits en poudre. Cette vallée d'Ennon a plusieurs significations; car, selon saint Jérôme, elle signifie, *vallée de grâce*, ou bien *vallée de pleurs*, pour montrer que ceux qui gémissaient en cette vallée pour expier leurs péchés, faisaient par ce moyen un sacrifice capable de fléchir le cœur de Dieu. Certainement il n'y a rien qui représente si bien la cérémonie d'aujourd'hui, parce que les prédicateurs sont proprement envoyés dans la vallée d'Ennon, pour y assembler le peuple; le premier serameur se prononce le jour des cendres; c'est là qu'on dit aux chrétiens: *Memento, homo, etc.* N'est-ce pas aujourd'hui qu'on vous fait souvenir de votre corruption? n'est-ce pas aujourd'hui qu'on vous met devant les yeux la fin de cette vie?

4. La quatrième figure se prend de ces petites cloches qui étaient attachées au bas de la robe du grand prêtre, pour lui faire entendre ses dernières heures: les prêtres de la nouvelle loi ne font-ils pas la même chose, lorsqu'ils font retentir aux oreilles de tout le monde: *Memento, homo, etc.*?

Mais remarquez, s'il vous plaît, monsieur, que l'Eglise n'entend pas que cette connaissance demeure spéculative et inutile, mais elle veut qu'on la fasse passer en pratique; ni qu'elle demeure confuse et universelle, mais qu'elle devienne particulière; afin que chacun sache, non-seulement en général, que tous les hommes doivent mourir; mais aussi en particulier qu'il doit mourir puisque l'on dit à chacun de vous: *Memento, homo, etc.*

~ Ce fut un puissant artifice dont le démon se servit pour gagner Adam et Eve, que de leur dire qu'ils ne mourraient jamais; car comme ils n'avaient pas encore éprouvé la rigueur de cette loi, ils eussent pu espérer de ne pas mourir, surtout s'ils eussent été incrédules, et si Dieu ne les eût point épouvantés de ses menaces; mais il se sert d'une autre ruse pour nous tromper, et pour nous persuader que nous ne mourrons jamais. Comme nous qui voyons tous les jours la mort devant nos yeux, et que nous savons bien qu'elle est inévitable, cet esprit malin ne pouvant pas absolument nous faire croire que nous ne mourrons point, nous ôte la pensée de la mort pour tous les moments de notre vie, nous persuadant, par exemple, que nous ne mourrons ni en ce jour, ni dans le mois, ni dans l'année qui court, de sorte que chacun croyant toujours cela pour le temps à venir, on s'imagine par ce moyen que l'on ne mourra point. Car, comme dit saint Jérôme: *Il n'y a rien qui trompe tant les hommes que cette vaine espérance qu'ils*

ont de vivre des siècles, ne sachant pas précisément le temps de leur durée (Epistola ad Cyprianum). En effet, il n'y a point de vieillard, pour dérépité qu'il puisse être, qui ne s'imagine vivre encore plus d'une année.

Voyez, mon cher auditeur, voyez si vous n'avez pas été souvent infatigué de cette pensée, et si vous avez jamais songé sérieusement que vous devez mourir. Mais les hommes ne veulent point écouter cette vérité terrible, ils ne la veulent point comprendre. Vous en devez pourtant être bien persuadé, puisque vous en avez tous les jours des exemples devant les yeux: vos parents, vos amis, vos voisins, vos compagnons, ceux de votre connaissance qui meurent, ces sépulcres, ces cimetières, ces os entassés les uns sur les autres ne vous avertissent-ils pas qu'il faudra quelque jour déloger de ce monde? Dieu ne vous en a-t-il pas fait souvenir par les maladies, les dangers et le changement de vos âges? Mais, si jusqu'à présent vous avez été sourd à ses inspirations, pour le moins ouvrez aujourd'hui vos oreilles pour entendre sa voix: *Terra, terra, terra, audivocem Domini.* Ah! je vous prie, persuadez-vous une bonne fois que ce corps que vous traitez avec tant de délicatesse, que cette jeunesse, que cette beauté que vous cultivez si soigneusement, ce visage, ces yeux, ces bras, ces mains seront dans quelque temps réduits en cendre, en poudre, en pourriture, à rien; mais figurez-vous que vous êtes déjà au lit de la mort, près d'expirer; songez quels sentiments vous aurez alors, de quelles frayeurs et de quelles angoisses votre pauvre âme sera environnée. Que de vœux, que de pieux desirs, que de saintes résolutions ne ferez-vous pas lorsque vous serez arrivés à ce triste moment? Mais si vous voulez assurer votre salut, faites dès à présent tout ce que vous voudriez avoir fait alors.

II. — La seconde chose que je remarque sur cette cérémonie est que la plus parfaite image de la mort, c'est la cendre.

Car, premièrement, nous pouvons regarder la mort comme un incendiaire qui prend des flambeaux, et qui met le feu dans un très-beau temple, puisque notre corps est, selon le langage de l'Apôtre, *le temple de la Divinité*. En effet, les maladies, les diverses fièvres qui nous travaillent, ne sont autre chose que des flambeaux qui mettent le feu dans nos corps, et qui les consomment peu à peu. Aussi tout le monde doit périr par un embrasement universel, après lequel il ne restera rien des corps que leurs cendres. Les stoïciens mêmes ont bien connu cette vérité, lorsqu'ils ont dit que la mort doit causer l'embrasement général du monde. Et l'on ne peut douter de cela, après que l'Apôtre saint Pierre a parlé de la sorte dans sa seconde Epître: *La terre et les cieux que nous voyons sont réservés au feu pour le jour du jugement (Chap. III);* et un peu après il continue, et dit: *Les cieux seront détruits avec un grand effort; les éléments, la terre*

et toutes les choses qu'elle contient seront consumées par le feu.

2. Ne savons-nous pas que c'est l'ordinaire des corps de se résoudre en leurs premiers éléments, et que la dernière résolution étant faite, le feu et l'air se dissipent, et l'eau s'étant desséchée, il ne reste plus qu'une certaine petite poussière que nous appelons cendre.

3. Par cette cérémonie il n'est pas difficile de montrer que nous faisons à la mort une perte universelle; car nous sommes privés de la vie, des choses de ce monde, des lieux, des pays, des villes et des maisons qui étaient pour notre usage. Nous sommes aussi tout d'un coup dépouillés des délices, des plaisirs, des charges, des passe-temps, des festins, des danses, des conversations, des emplois, et généralement de tout ce qu'il y a d'agréable en cette vie. Nous nous voyons séparés pour toute une éternité de nos parents, d'un mari, d'une femme, des enfants, des amis et de tous ceux que nous aimions le plus au monde. Les éléments, les cieux, le soleil, les astres, la terre, la mer et toutes les choses qu'elle renferme ne nous servent plus de rien. Enfin nous ne sommes plus en état d'achever ce que nous avons commencé; nous ne sommes plus capables de faire aucune action qui soit utile à l'Eglise, qui puisse plaire à Dieu, et nous faire mériter la gloire. L'Ecriture donne plusieurs noms à la mort, afin que les hommes conçoivent mieux cette perte; car dans Job elle l'appelle un dépouillement: *Homo cum mortuus fuerit atque nudatus ubi, quæso, est*, pour te faire souvenir, pécheur, que tous ces ornements qui t'environnent te seront ôtés à la mort aussi facilement que les habits qui couvrent ton corps; tu n'avais rien de ce que tu possèdes quand tu es entré dans le monde, et tu n'emporteras rien lorsque tu en sortiras. C'est ce que témoignait ce saint homme à mesure qu'on lui apportait les nouvelles de ses pertes: *Nudus aggressus sum de utero matris mee, et nudus revertar illuc: Dominus dedit, Dominus abstulit*. Misérable condition des hommes qui s'en retournent aussi faibles et aussi pauvres qu'ils sont venus! L'apôtre saint Paul exprime bien cette vérité, lorsqu'il écrit ainsi à Timothée en sa première Epître: *Nihil intulimus in hunc mundum haud dubium quia nec auferre quid possumus*. Nous sommes entrés tout nus dans le monde, nous n'y avons rien apporté; et quelque différence de condition et de richesses qui sépare les hommes, tous sortiront nus, et n'emporteront rien avec eux dans le tombeau. Ce fameux Saladin, roi d'Egypte, sultan de Babylone et de Damas, en était aussi fort bien persuadé, lorsqu'il commanda qu'on prit une chemise avec laquelle il voulait qu'on l'ensevelît après son trépas, qu'on la portât au bout d'une lance par les rues et les places publiques de la ville d'Ascalon, et que l'on criât à haute voix: *Voilà, voilà tout ce que Saladin le roi de l'Asie, emportera après sa mort*.

L'Ecriture appelle aussi la mort un enlè-

vement et un larcin: d'où vient que Notre-Seigneur nous avertit en plusieurs endroits qu'il viendra comme un larron, non parce qu'il nous surprendra, mais parce qu'il nous prendra tout et qu'il ne nous laissera rien.

Elle l'appelle une extinction, suivant ces paroles de Job: Alors, c'est-à-dire à la mort, la lumière qui éclairait les impies s'éteindra, et elle laissera après elle une mauvaise odeur qui sera capable d'infecter le monde. Pleurez sur les morts, dit le sage, parce que leur lumière est éteinte; car tout, ainsi que la vie, est appelée une lumière; de même, la mort est bien représentée par les ténèbres, et par l'extinction de la lumière et de la chaleur.

Elle est encore comparée à un torrent impétueux qui entraîne tout par sa rapidité. Oui, elle fait autant de ravages parmi les hommes que les torrents en font dans les campagnes: *Et superveniet eis inundatio et dolores dividet furoris sui* (Job, XXI).

Enfin, on l'appelle division et séparation suivant ces paroles de ce roi captif qui était près d'expirer, *Siccine separat amara mors* (I Rois, XV). Est-ce ainsi que nous sommes en un moment séparés de toutes choses. En effet, dans le jugement de Balthazar, parmi ces mots terribles qui marquaient sa mort prochaine on lisait: *Phares, qui signifie, le Seigneur, te sépare du royaume: Divisi à te Dominus regnum tuum*. Or toute séparation ne se peut faire sans douleur, ainsi qu'éprouvent ceux à qui on coupe la chair; car lors ils ressentent les plus vives atteintes de la douleur.

Mais il n'y a rien qui marque si visiblement la perte de toutes choses, que quand nous les voyons réduites en poudre. Si vous en voulez être entièrement persuadés, approchez-vous des sépultures des morts (Job, XIV); lisez sur ces marbres leurs noms et leurs superbes titres, et vous trouverez que la générosité, l'honneur, les grands emplois, la noblesse, la science, la force du corps, les richesses, la beauté, la faveur, et l'amour de tout le monde sont enfermés avec eux dans ces tombeaux. Ouvrez-les, si vous le pouvez, vous n'y rencontrerez que de la poudre, de la cendre, et rien d'avantage. Vous y chercherez encore inutilement ce beau visage qui faisait tant de bruit dans le monde, cette blancheur si charmante, ce teint si délicat, ces yeux vifs, cette langue si éloquente, ces cheveux et ces sourcils si bien ajustés. Où est la noblesse de ce pauvre corps? où sont les honneurs? où sont les respects qu'on lui rendait? Pécheur, on te met des cendres sur la tête, afin que tu te souviennes que tu seras réduit en cendre, et qu'en attendant la mort, tu comprennes ce que tu seras quelque jour.

4. Les cendres marquent encore fort bien la facilité et la vitesse avec laquelle la mort arrive; car elles se font d'une incendie; or ce qui péricule par une incendie, se consume en très-peu de temps, et avec grande facilité. La nature, dit un ancien (Sénèque, lib. III QQ. natur., cap. 17), n'a point de peine,

et n'emploie presque point de temps, lorsqu'elle veut arriver à sa fin; elle est fort longue à commencer, à bâtir, et à perfectionner ses ouvrages; mais quand il s'agit de leur destruction, elle use d'une promptitude incroyable. Combien faut-il de temps pour mettre un enfant au monde? combien de soins et de fatigues pour l'élever? et en un moment il perd la vie. On emploie un siècle entier pour bâtir une ville, et en une heure on la verra détruite. Il faut un long-temps pour faire venir une forêt, et si par malheur le feu s'y prend, elle sera en moins d'une heure réduite en cendres. Après cela, nous ne devons pas nous étonner si les hommes meurent si facilement.

5. C'est que la mort égale tous les hommes, il n'y a point de différence entre les cendres d'un pape, d'un empereur, d'un roi et d'un pauvre, d'un misérable, d'un homme du commun. Nous distinguons facilement un arbre d'avec un autre arbre, un bois d'avec un autre, un palais d'avec un autre; mais s'ils viennent à être brûlés, pour lors nous ne saurions plus voir de différence. Les cendres de la palme et du cèdre ne sont point différentes des cendres du buis. Ainsi nous voyons bien la différence qu'il y a parmi les hommes durant la vie, mais quand ils ont été consumés par le feu de la mort, on ne peut plus distinguer le riche d'avec le pauvre, celui qui est beau d'avec celui qui est laid, le puissant d'avec le misérable. Enfin, ils sont inégaux pendant qu'il vivent, et tous semblables à la mort. C'est pourquoi Job dit fort bien : *La mémoire de votre nom se dissipera comme la cendre que l'on jette en l'air, et cette gloire qui vous rend si insolents deviendra plus méprisable que la boue* (Job, XIII). Saint Grégoire expliquant ces paroles, dit : *Allons voir dans les tombeaux en quel état sont les corps des riches, quelle est en eux l'image de la mort et quelle corruption s'y rencontre, Nous y trouverons ces orgueilleux qui méprisaient les autres à cause des emplois et des belles charges où ils se voyaient élevés et qui croyaient n'avoir point d'égaux sur la terre. Ils étaient assez malheureux pour ne pas examiner ce qu'ils devaient devenir, c'est pourquoi ils ne savaient pas ce qu'ils étaient : ils sont à présent réduits en cendres et sont la nourriture des vers après avoir été adorés des hommes.* On demanda un jour à Alphonse, roi d'Aragon, quelle était la chose qui rendait les rois et les particuliers égaux, il répondit : C'est la cendre qui a ce pouvoir-là. Ainsi, Alexandre demandant à Diogène ce qu'il faisait dans un cimetière où il le voyait, et pourquoi il s'amusa à considérer les os qui y étaient? C'est, dit ce philosophe, que je cherche les os de ton père Philippe, pour les séparer de ceux du commun, mais je ne puis les discerner les uns d'avec les autres. Saint Augustin a mieux rencontré lorsqu'il a dit : *Regardez les sépulcres et voyez s'il y a quelque différence entre un roi et un esclave, entre un puissant et un misérable, entre une belle et une laide créature* (Liber de Natura et Gratiæ).

6. C'est que la mort efface le souvenir des hommes. C'est ce qu'exprime fort bien le saint homme Job, lorsqu'il dit : *Memento vestra comparabitur cineri, car la cendre et la poudre s'envole, se dissipe en l'air et se perd de la sorte; la mémoire des hommes se perd aussi facilement.* Le grand saint Grégoire expliquant ce passage, dit : *Que ceux qui donnent toutes leurs pensées et tous leurs soins aux choses périssables de ce monde soit qu'ils passent leur vie dans les dangers de la guerre, soit qu'ils s'occupent à faire bâtir de superbes édifices, soit qu'ils s'appliquent aux belles-lettres, ils ne travaillent que pour conserver leur nom dans la mémoire des hommes; mais, hélas ! ils sont bien trompés, car on ne se souvient plus d'eux après leur mort, ils sont réduits en poudre et le vent emporte cette poudre.* Ils ressentent l'effet des menaces que Dieu fulmina autrefois contre le roi de Tyr : *Je te réduirai en poudre* (Ezech., XVIII); et n'est-il pas dit dans Isaïe : *Erunt populi quasi de incendio ignis?* Aussitôt que les hommes sont morts, on n'y songe plus, on n'en parle plus, on ne s'en souvient plus.

7. Ces cendres nous marquent bien l'état dans lequel nous devons être après notre mort, qui est le plus vil, le plus bas et le plus abject que l'on se puisse figurer; car d'abord nous perdons toutes choses, mais ensuite nous sommes réduits en cendres. C'est pourquoi saint Isidore décrivant la condition des hommes, dit : *In labore vivunt, in dolore moriuntur, in cinerem revertuntur.* Les hommes passent leur vie dans les peines et dans les travaux, meurent dans les douleurs et sont enfin réduits en poussière. Après cela, peuvent-ils se glorifier pour être un degré plus élevé que le néant?

Les auteurs en décrivant la misérable condition des hommes ne croient pas approcher plus près de la vérité, que quand ils trouvent des noms propres pour les ravaler, car les uns appellent l'homme une petite bouteille qui se forme sur l'eau, une écume, un souffle de vent, le jouet de la nature, un songe, une ombre et l'ombre d'un songe. L'Écriture sainte l'appelle terre, vapeur, fumier, et ce qui est encore moins, vanité, figure, image, l'hôte d'une nuit, les vestiges d'un vaisseau sur la mer, ou d'un oiseau qui vole en l'air et autres choses semblables. Tout cela représente admirablement bien la brièveté et l'inconstance de notre vie.

Mais que dirons-nous de tous les noms qu'on a donnés par mépris et par dérision à notre misérable carcasse? les plus modérés l'appellent une prison, un cachot, une caverne. Les anciens nomment les corps du mot grec *δέμας*, parce que l'âme y est comme liée avec des chaînes, ils nomment la vie *βίη παρά τὴν βίαν* à cause de la peine et de la violence que l'âme y endure. Saint Hilaire l'appelle *une sépulture vivante*. Saint Grégoire de Nysse, *une statue de boue*, le grand Apôtre, *un pot de terre très-facile à casser*. Enfin je n'aurais jamais fait si je voulais rapporter tous les termes dont les saints Pères et les auteurs profanes ont décrié notre corps

Cette cendre doit donc être le véritable et le solide fondement de notre humilité : *Quid superbis*, dit le sage, *terra et cinis*? D'où vient donc cet orgueil qui enfla la plupart des chrétiens? *Que l'homme*, dit saint Augustin, *reconnaisse qu'il est mortel et pour lors il cessera d'être orgueilleux : Agnoscat se homo mortalem et frangat elationem. Vous êtes des dieux*, dit le Prophète, *et vous êtes tous les enfants du Très-Haut, néanmoins vous mourrez comme les hommes : Dii estis et filii Excellentissimi, vos autem sicut homines moriemini, et sicut unus de principibus cadetis*. Le texte hébreu porte, *sicut Adam*, *vous mourrez comme Adam*, mais la plupart des saints Pères expliquent ces derniers mots : *Unus de principibus*, du prince des ténèbres, dont l'orgueil était sans doute plus supportable que celui des hommes, selon la pensée de saint Augustin, qui parle ainsi dans le XXI^e sermon de *Verbis Domini*. Les hommes devraient bien être confus de leur orgueil : car si le diable est superbe, il est immortel ; si ce vice règne en lui, il est certain aussi qu'il n'est ni terre, ni cendre ; mais pour vous je m'étonne que vous soyez orgueilleux comme lui, vous qui êtes sujets à la mort. Certainement quoique l'orgueil soit criminel dans les purs esprits, il est néanmoins plus insupportable dans les hommes mortels, qui ne sont que poudre et que cendre.

La cendre est donc un remède très-salutaire pour guérir cette maladie, elle est capable de faire désenfler cette maudite tumeur.

Aussi Dieu s'en est souvent servi pour dompter l'orgueil des hommes, lesquels après avoir bien disputé pour le faux honneur du monde après avoir défait une multitude innombrable d'ennemis, étendu les bornes de leur empire, rempli l'univers de terreur, se sont vus en un moment terrassés avec un peu de poussière.

Hi motus animorum atque hæc certamina tanta
Pulveris exigui jactu compressa quiescunt.

De même que Dieu arrête la fureur d'une mer orageuse avec un peu de sable qu'il a mis sur le rivage ; ainsi il a souvent pris plaisir d'arrêter ces superbes, lorsqu'ils étaient les plus élevés au-dessus des autres hommes.

Ramassez donc, mon cher auditeur, ramassez ensemble toutes vos pensées orgueilleuses, toutes vos espérances, vos querelles, votre ambition ; et après être rentré en vous même, regardez vos cendres et adressez-vous ces paroles du sage : *O terre ! ô cendre ! quel sujet as-tu d'être superbe ? Quid superbis terra et cinis ?*

Considérez aussi le peu de cas que vous devez faire de toutes les choses du monde. Hélas ! faut-il perdre un bonheur éternel pour un peu de poudre ? Faut-il offenser un Dieu infiniment bon ? Faut-il mépriser toutes les délices du ciel, pour une poignée de cendres ? C'est là le terme de notre ambition : c'est là la fin de toutes choses : c'est là où tout se réduit.

Enfin, mes frères, s'il est certain, comme il est sans doute, que toutes les choses du monde ne sont rien que poudre et vanité, faut-il se donner tant de peines pour les acquérir ? Tout ce que vous voyez, non-seulement les hommes, mais les astres, le soleil, le ciel, les éléments, les richesses, les villes et les maisons ; cette femme, ces enfants, ces domestiques, ne seront plus quelque jour. Ces tableaux, ces tapisseries, ces pierreries, cet or, cet argent seront un jour réduits en poudre. Considérez un peu maintenant si les hommes sont sages d'aimer et de souhaiter ces choses-là. *Utinam saperent et intelligerent, ac novissima providerent. Plût à Dieu que les hommes eussent toujours devant les yeux la fin de leur vie*. Voyez combien il y a de vanités combien est vaine cette femme, qui, étant idolâtre de sa beauté, ne prend pas garde qu'une maladie ou le temps la ternira ; combien il y a de vanité en cet homme qui perd en un moment son pouvoir et la faveur du prince. Et si les vivants ne sont pas capables de vous instruire, pour le moins consultez les morts pour en apprendre quelque chose. Approchez-vous des tombeaux, c'est une très-belle école ; vous y trouverez plusieurs maîtres qui vous enseigneront, non par leurs discours, mais par leur funeste exemple, quelle estime vous devez faire des choses du monde : *Utinam saperent*, etc. Après cela, comment peut-on tant s'attacher à la terre ?

Ah ! mes frères, puisque la mort est inévitable disposons donc nos affaires, préparons-nous à ce grand voyage ; quittons toute autre pensée pour celle-là. C'est à quoi nous exhorte l'apôtre des gentils, en ces termes : *Sachez, mes frères, que nous avons fort peu de temps à vivre. Il faut donc que ceux qui sont mariés s'imaginent ne l'être pas, que les affligés se réjouissent et que ceux qui se réjouissent modèrent leur joie, que ceux qui possèdent des biens vivent comme s'ils n'en avaient point, car toutes les choses du monde passeront : Hoc itaque dico, fratres, tempus breve est, reliquum est ut et qui habent uxores tanquam non habentes sint, et qui flent tanquam non flentes et qui gaudent tanquam non gaudentes, et qui emunt tanquam non possidentes, et qui utuntur hoc mundo tanquam non utantur : præterit enim figura hujus mundi (1 Cor., VII).* Puisqu'il vous reste si peu de temps à vivre, réglez votre vie dès à présent, car si vous n'êtes pas tempérants en ce temps ici, quand le serez-vous ? Si vous n'êtes pas chastes maintenant, quand donc le serez-vous ? Si vous n'avez point de compassion pour les pauvres, quand donc en aurez-vous ? Quittez ces ornements riches et pompeux que vous portez aussi bien en carême qu'en un autre temps ; peuvent-ils être la marque de votre mortification et de votre pénitence ? N'écludez-vous pas le jeûne et l'abstinence, par la délicatesse des différents ragouts, que vous faites servir sur vos tables ? Voit-on moins de luxe et de divertissements dans le carême que dans un autre temps ? *Jam nunc depono ornatum tuum, ut sciam quid fa-*

ciam tibi. Ah ! sachez, mes frères, que cette cendre nous est donnée pour nous préparer à bien recevoir le Sauveur de nos âmes ; conservez-la toujours. Soyez semblables à ces hautes montagnes qui surpassent la moyenne région de l'air, desquelles le sommet conserve longtemps la poudre qu'on y a jetée, ne s'y élevant jamais ni de vent ni de tempêtes. Mettez des cendres sur toutes les parties de votre corps, sur vos yeux, sur vos oreilles, sur votre langue, sur votre bouche, sur vos mains, sur votre cœur et sur vos pieds ; afin que, comme il n'y a aucune de ces parties par laquelle la mort ne puisse entrer, aucune ne perde aussi le souvenir de la mort et que les orages des passions ne l'effacent jamais de vos âmes, afin qu'après y avoir bien pensé durant cette vie, la mort nous serve à tous de passage pour entrer dans la gloire. Ainsi soit-il.

POUR LE JEUDI D'APRÈS LES CENDRES.

De la conduite de Dieu touchant le salut des hommes. De la chute des uns et de la subrogation des autres.

Dico autem vobis, quod multi ab Oriente et Occidente venient, et recumbent cum Abraham, Isaac et Jacob in regno celorum, filii autem regni ejicientur in tenebras exteriores. (Matth., VIII).

Plusieurs viendront d'Orient et d'Occident et seront assis dans le royaume des cieux avec Abraham, Isaac et Jacob ; mais les propres enfants du royaume seront précipités dans les ténèbres extérieures.

Le serviteur du centenier de l'Evangile, qui était travaillé d'une dangereuse paralysie, représente fort bien l'état déplorable des gentils qu'égrenaient sous la tyrannie du démon avant la venue du Sauveur. La conversion du centenier à Jésus-Christ, représente aussi fort bien la vocation des gentils par le moyen des Juifs, parce que, comme dit Isaïe, *c'est de Sion que la loi sortira et de Jérusalem que la parole de Dieu sera annoncée* (Isaïe, c. II) ; mais nous voyons dans la foi du centenier qui surpasse celle des Juifs, que la conversion des gentils surpasse aussi de beaucoup celle des mêmes Juifs, suivant ces paroles du Fils de Dieu : *Non inveni tantam fidem in Israel.* Le serviteur du centenier guéri par le Sauveur est la figure de la vocation des gentils, comme nous remarquons dans un autre centenier converti le commencement de cette heureuse vocation. La parole du Sauveur est une espèce de sentence et de jugement qu'il prononce, dit saint Chrysostome, et il confirme sa parole par un grand miracle, dit le même Père, parce qu'il venait d'enseigner une doctrine admirable. C'est de cette doctrine que je vous entretiendrai aujourd'hui, pourvu que le ciel me favorise pour cela de ses lumières. Demandons-les par l'entremise de Marie, et disons-lui tous : *Ave Maria.*

Le Sauveur en guérissant des malades, ou en faisant d'autres miracles, avait toujours une intention bien différente de celui qui s'en approchait pour lui demander quelque

faveur. Car celui qui demandait n'avait autre intention que d'être délivré de son incommodité ; c'est pourquoi il sollicitait sa miséricorde et sa puissance, comme celui qui dit : *Seigneur, si vous voulez, vous pouvez me guérir.* Et cet autre, *Seigneur, faites que nous ressentions les effets de votre pouvoir : Si quid potes adjuva nos.* Et en un autre endroit, *Fili David, miserere nostri : Fils de David, ayez pitié de nous.* Mais celui qui faisait le miracle avait bien une autre intention ; car il ajoutait des paroles divines, lesquelles avec l'action signifiaient quelque chose de grand. C'est ce que je remarque dans l'Evangile de ce jour. Le centenier ne demande autre chose que la guérison de son serviteur, qui était chez lui malade d'une paralysie et qui comme dit saint Luc, s'en allait mourir, et que d'ailleurs, comme dit le même évangéliste, il chérissait beaucoup, *illi erat pretiorus*, *ἐτιμιος* porte le grec : suivant le précepte du sage qui dit : *Si ton serviteur t'est fidèle aime-le comme toi-même*, il conjure donc la puissance de Jésus-Christ en ces termes : *Seigneur, dites seulement une parole et ce pauvre garçon sera guéri.* Mais le Sauveur avait une intention bien plus relevée dans le miracle et dans ses paroles. Il entendait ce grand mystère que l'Apôtre, dans son Epître aux Romains (Chap. II), ne veut pas que nous ignorions, lorsqu'il dit, *que les Juifs étant tombés dans un aveuglement déplorable, les gentils ont pris leur place étant devenus des enfants de lumière : Nolo vos ignorare fratres mysterium hoc, ut non sitis vobis ipsi sapientes quia cecitas ex parte contigit in Israel, donec plenitudo gentium intraret.* Le mystère est, que la grâce de l'Evangile devait être présentée aux Juifs, suivant la promesse que Dieu leur avait faite : et que s'ils la refusaient il se trouverait des hommes qui l'accepteraient par la foi et qu'elle passerait aux gentils, parmi lesquels elle produirait des fruits en plus grande abondance, afin de leur faire mériter les places qui avaient été destinées pour les Juifs dans le ciel, mais parce que ce mystère est caché sous des voiles, et que d'ailleurs l'Ecriture dit. *Qu'il est bon de cacher les secrets du roi ; mais qu'il y a de l'honneur à publier et révéler les œuvres de Dieu* (Tobie, XII). Il faut vous découvrir ce mystère que je trouve compris dans le miracle et dans les paroles du Sauveur. C'est ce que je prétends faire, dans les six propositions qui composeront ce discours.

I. — Pour première proposition, je dis, que comme Dieu ne sauve personne par force et par contrainte, aussi la volonté par laquelle il veut que certaines personnes soient sauvées, ne peut pas être privée de son effet par la malice ou par la lâcheté des hommes.

La première partie de cette proposition est évidente ; car Dieu ayant pu sauver l'homme par plusieurs moyens, il a voulu néanmoins le sauver par ses mérites ; c'est pourquoi il a fallu qu'il fût libre pour se sauver : car pour mériter, nous devons avoir notre franc arbitre.

Cela se voit encore par les principes de

notre salut, qui sont la grâce et notre volonté. la grâce ne nous contraint pas, elle ne fait que nous appeler; elle éclaire notre esprit, elle attire doucement notre volonté. *La grâce de Dieu*, dit saint Augustin (*Lib. de peccatorum Meritis*), nous est donnée pour nous faire connaître ce qui nous était caché, et pour adoucir ce qui nous paraissait fâcheux, c'est elle enfin, qui aide notre volonté mais lorsque l'on dit qu'elle attire, sachez que ce n'est point par force, mais par amour; ce n'est point par violence, mais par douceur: si nous sommes quelquefois entraînés, c'est par le plaisir, et non pas par aucune nécessité. C'est pourquoi saint Prosper (*Lib. contra collat.*, cap. 6), expliquant la manière dont Dieu se sert pour attirer les pécheurs à lui, dit, *qu'il ne les emporte pas malgré eux et avec violence, mais qu'il fait en sorte qu'ils veulent ce qu'ils ne voulaient pas auparavant: Non resistentem, invitumque compellit, sed ex invito volentem facit*; de là vient que saint Augustin appelle cette sorte de grâce, une douceur victorieuse. Que si la grâce ne détruit point la liberté; la volonté, qui est le second principe du salut le peut encore moins faire. Il est donc certain que l'homme n'est point sauvé contre sa volonté, puisqu'au contraire il désire naturellement la félicité, qui est le but des vœux, des souhaits, et de la volonté de tous les hommes.

Il n'est pas moins vrai de dire, que quand Dieu en veut sauver quelques-uns, il n'en peut être empêché par la malice, ou par la lâcheté des hommes, premièrement, parce que cette volonté est appelée par l'apôtre *un ferme propos*; et saint Augustin dit, que cette vocation par laquelle Dieu nous appelle avec une ferme résolution, ne manque jamais d'avoir son effet, suivant ces paroles d'Isaïe (*Chap. XVI*) *Consilium meum stabit, et omnis voluntas mea fiet. Je veux que ma résolution tienne, et que ma volonté s'accomplisse*. Et en saint Jean, Jésus-Christ parlant de ses ouailles: *Je ne prétends pas qu'aucune périsse, et personne ne saurait me les arracher des mains* (*Jean, X*). En second lieu, nous apprenons cette vérité au douzième chapitre de la sagesse, où il est dit: Seigneur, qui êtes le maître des vertus, vous jugez le monde en paix, et vous nous prédestinez suivant les ordres de votre Providence adorable; car vous le pouvez, lorsque vous en avez la volonté: *Tu autem dominator virtutis, cum tranquillitate judicas, et cum magna reverentia disponis nos; subest enim tibi, cum volueris, posse*. Ces paroles nous font bien voir que Dieu pouvant tourner notre volonté de toutes manières, il est aussi en son pouvoir de nous faire vouloir ce que nous ne voulions pas auparavant, *Subest tibi, cum volueris, posse*. Et ainsi, quoiqu'il y en ait un grand nombre qui rejettent par malice ou par lâcheté ses divines inspirations, néanmoins il a la bonté d'en appeler quelques-uns si fortement, qu'il les fait venir infailliblement à lui. Tous ceux qui avaient été invités à son festin n'ayant pas voulu s'y

trouver, il en invita d'autres, et les invita si bien qu'ils y vinrent: ce que nous remarquons par les paroles que ce maître de l'Evangile dit à son serviteur: *Va-t-en sur les grands chemins, et dans les places publiques, et fait entrer chez moi ceux que tu rencontreras, afin que ma maison soit remplie* (*Luc, XIV*). Il dit, compelle, pousse-les: ce qui fait bien voir que cette invitation forte est une vocation particulière à laquelle personne ne résiste, et qui a toujours son effet. N'est-ce pas une chose ordinaire dans le monde que ce qui est refusé par les uns est accepté par d'autres. Ainsi quelque parmi les hommes il y en ait une infinité qui, par leur malice ou par leur négligence, refusent leur salut, néanmoins il s'en trouvera toujours quelques-uns, qui voudront se sauver par le moyen de la grâce; comme nous voyons qu'entre les mains du potier il y a toujours beaucoup de vaisseaux qui se cassent; mais il en demeure aussi quelques-uns entiers. C'est ce que l'Apôtre prouve fort bien, lorsqu'il dit: *Quoiqu'il s'en soit trouvé quelques-uns entre eux, qui n'aient pas voulu croire, dira-t-on, que cette incredulité a ruiné la foi du Sauveur? à Dieu ne plaise. Si quidam illorum non crediderunt, numquid incredulitas illorum fidem Dei evacuavit? absit* (*Rom, III*). Si donc quelques-uns ne veulent pas se sauver, Dieu n'a pas pour cela quitté la résolution de sauver les hommes, elle durera toujours, et elle ne manquera jamais d'avoir son effet en quelques-uns.

II. — Je dis, pour ma seconde proposition, que Dieu a résolu en général de sauver un certain nombre de personnes.

C'est ce qui se prouve évidemment par ces paroles de Jésus-Christ: *Il y a plusieurs sièges dans la maison de mon Père* (*Jean., XIV*). Il n'y en a donc pas pour un, dit saint Grégoire de Naziance, il y en a plusieurs (*Oratione 1 theolog*). Vous pensez peut-être qu'ils seront tous remplis: oui, sans doute, tous ceux qui seront préparés seront remplis; car, comme dit ce Père, Dieu ne fait jamais rien en vain et à la légère, et il est de la bonté de Dieu d'en destiner, non pas un petit nombre, mais un grand, à cette vie heureuse et éternelle. Saint Augustin dit la même chose, car, parlant des prédestinés, il assure que le nombre en est si bien compté, que l'on n'en ôtera ni ajoutera jamais un seul (*Epist. 106, ad Bonifac.*). Saint Prosper n'est pas d'un autre sentiment, car il enseigne qu'il y a un certain nombre de prédestinés qui est déterminé, que Dieu a choisis suivant cette ferme résolution de les sauver, *Secundum propositum Dei vocantis electi* (*Epist. de liber. Arb.*), et que c'est une aussi grande impiété de nier cette vérité, que de s'opposer à la grâce.

En second lieu elle nous est confirmée par ces paroles de l'Apocalypse (*Chap. III*): *Ne laissez pas échapper ce que vous possédez, de peur qu'un autre n'enlève votre couronne: Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam*. Saint Augustin expliquant

ce passage, dit : Si un autre ne doit pas prendre votre place, à moins que vous ne la perdiez, on peut conclure que le nombre des élus est déterminé; car si aucun ne peut occuper votre place que vous ne l'ayez perdue, cela arrive afin que ce nombre ne croisse pas au-delà de ce que Dieu a déterminé : ainsi la prédestination de cet homme dépend de ce nombre qui est fixé et arrêté dans les desseins de Dieu (*Lib. de Corrupt. et Grat.*, c. 13). Cet argument est invincible. C'est de là que vient cette commune opinion des théologiens, qui soutiennent que le monde finira lorsque le nombre des prédestinés sera rempli : et ils rapportent fort bien à ce sens la réponse qu'on donna dans l'Apocalypse (*Ch. VI*) aux martyrs qui demandaient vengeance de leur sang qui a été si injustement et si cruellement répandu : on leur dit qu'ils eussent encore un peu de patience, et qu'ils attendissent jusqu'à ce que leurs compagnons et leurs frères qui devaient être aussi immolés, fissent le nombre que Dieu a déterminé : *Et dictum est illis requiescerent adhuc tempus modicum, donec compleantur conservi eorum, et fratres eorum qui interficiendi sunt, sicut et illi*. Ainsi puisque le monde doit finir quand ce nombre sera complet, et qu'après cela il ne durera plus, il faut donc dire qu'il est déterminé à une certaine quantité de justes pour lesquels le monde a été créé.

Ce sont là les effets de la sagesse et de la providence divine, qui a mis un certain ordre dans la Jérusalem céleste, et qui y a établi un certain nombre d'habitations; elle avait préparé un festin pour plusieurs personnes, plusieurs y avaient été invités; mais quelques-uns y étant venus, et d'autres n'ayant pas voulu s'y trouver, le serviteur répondit : Mon maître, j'ai fait ce que vous m'avez commandé, et il y a encore de la place. Pour lors le maître lui dit : *Va-t-en sur les chemins, et dans les places publiques, oblige ceux que tu trouveras à entrer, afin que ma maison soit remplie. Domine, factum est ut imperasti, et adhuc locus est : cui Dominus : exi in vias, etc.* Vous voyez que devant qu'elle soit remplie, il invite tout le monde; mais quand le nombre est complet, et que les places sont prises, il n'invite et n'appelle plus personne.

III. — Troisième proposition. Encore que plusieurs par leur faute ne veuillent point être de ce nombre, néanmoins ils ne peuvent pas empêcher que ce nombre-là ne devienne complet; c'est pourquoi cela ne dépend de personne en particulier.

La première partie de cette proposition est évidente, supposé ce que nous venons de dire : car comme Dieu ne contraint et ne force personne, il s'en trouve plusieurs qui de leur bon gré et avec une pleine liberté ne veulent pas venir. Cette parole du Sauveur est donc bien véritable : *Multi vocati, pauci vero electi*; car plusieurs ont été appelés au festin de l'Agneau; mais, comme dit l'évangéliste, ils n'ont pas voulu venir. personne n'en est exclus que par sa faute,

parce que chacun y est invité sincèrement, c'est-à-dire, avec intention qu'il y vienne.

La seconde partie de cette proposition n'est pas moins certaine, si nous regardons la parabole de ceux qui sont appelés au festin; car après que l'évangéliste a dit qu'il y en eut beaucoup d'invités, il ajoute : *Et ils commencèrent tous à s'en excuser (Luc, XIV)*. Néanmoins, de peur qu'on ne crût que ce souper eût été inutilement préparé, il est dit : Pour lors le père de famille tout en colère dit à son serviteur : *Va promptement dans la place, et dans les rues de la ville, amène chez moi tout ce que tu trouveras de pauvres, d'infirmes, d'aveugles et de boiteux*. Le serviteur répondit : *Mon maître, j'ai fait ce que vous m'avez ordonné, et il y a encore de la place*. Le Maître dit au serviteur : *Va-t-en sur les grands chemins, et dans les carrefours, oblige ceux que tu rencontreras d'entrer dans ma maison, afin qu'elle soit remplie*. D'où l'on peut voir, que ceux qui n'y voulurent pas venir furent privés de cet honneur, suivant ces paroles : *Or je vous assure qu'aucun de ceux qui avaient été invités, ne goûtera de ces viandes que j'avais préparées. Dico autem vobis quod nemo virorum illorum qui vocati sunt, gustabit cœnam meam*. Néanmoins ils n'ont pas rendu ce festin inutile, car on en a appelés d'autres, qui en effet y sont venus, afin que la maison fût remplie.

Nous pouvons encore, pour confirmer ceci, nous servir des paroles de saint Jean-Baptiste : *Ne dites pas en vous-mêmes : Nous avons pour père Abraham, car Dieu est assez puissant pour former de ces pierres des enfants à Abraham, la cognée est déjà au pied des arbres pour les couper (Matth., III)*. Ces termes contiennent la pensée des Juifs, et la réponse de saint Jean, car ce saint précurseur de Jésus-Christ avertissant ces opiniâtres qu'il fallait faire pénitence, s'ils ne voulaient s'exposer à la damnation éternelle, ils s'assuraient sur ce qu'ils étaient des descendants d'Abraham : que Dieu ayant fait pacte avec ce grand patriarche, et que lui ayant promis, et à ceux de sa race, le salut et l'héritage éternel, ils n'avaient pas sujet d'appréhender la colère dont on les menaçait; qu'ils ne pouvaient jamais périr et que Dieu ne manquait pas d'accomplir ses promesses, tant parce qu'il est infiniment juste, que parce que la sainteté de leur père Abraham, que Dieu avait promis de récompenser dans ses enfants, les mettait à couvert de leur perte éternelle; mais saint Jean leur répond fort bien, que quand ils seraient tous damnés, Dieu ne laisserait pas d'accomplir les promesses qu'il avait faites à Abraham en faveur de ses descendants : car celui qui suscita autrefois un enfant à ce patriarche d'une femme stérile, celui-là, dit saint Jean, pourra bien encore de ces pierres susciter des enfants, à qui il pourra faire les mêmes faveurs, que celles qu'il promit à Abraham, et c'est ce qu'il a fait aux gentils, qui adoraient des pierres pour des dieux, et à tous ceux qui étaient misérablement assoupis du sommeil de leurs vices : car il les a rendus, pour

la plupart des enfants d'Abraham par le moyen de la foi. En effet, comme dit l'apôtre saint Paul : *Tous ceux qui sont d'Israël, ne sont pas pour cela Israélites ; et tous ceux qui sont enfants d'Abraham ne sont pas pour cela de la race d'Abraham, c'est-à-dire, que ceux qui ne sont pas les enfants charnels, sont les véritables enfants, et les enfants des promesses* (Rom., IX). Tout cela nous fait bien voir que ces enfants d'Abraham, qui n'ont pas voulu se convertir, n'ont pas rendu les promesses de Dieu inutiles, mais qu'il peut encore des pierres susciter des enfants d'Abraham, pour accomplir en eux la promesse qu'il lui a faite. C'est pourquoi le grand apôtre dit : *Ce n'est pas que Dieu ait manqué de parole, car tous ceux qui sont d'Israël, ne sont pas pour cela Israélites : Non quod exciderit verbum Dei, non enim omnes qui ex Israel sunt Israelitæ* (Ibidem). Car quand les uns se perdent, d'autres sont mis en leur place. Ceux donc qui ne veulent pas être du nombre des élus, ne peuvent pas empêcher que ce nombre ne s'accomplisse : ceux qui ne veulent pas imiter la foi d'Abraham, ni être ses enfants selon la promesse, ne sauraient pas empêcher non plus qu'elle ne s'accomplisse ; car encore que tous les enfants d'Abraham selon la chair vinsent à manquer, Dieu néanmoins lui en pourrait susciter en diverses manières.

IV. — La quatrième proposition qui se tire des précédentes, est, que la damnation d'une personne est souvent la cause du salut d'un autre. J'ai dit souvent de peur que vous ne vous imaginiez que cela arrive toujours, comme quelques-uns lient, que Dieu ne permet jamais qu'un Juif tombe, et soit damné, qu'il n'en substitue un autre en sa place, ce qui est manifestement faux, puisque nous savons par expérience que le nombre de ceux qui perdent la grâce, et qui se damnent est bien plus grand, que ceux qui se relèvent par la pénitence, et qui persévèrent.

Je montre donc en premier lieu, que cela arrive souvent, par quantité de passages de l'Ecriture sainte, et principalement par cette parabole de ceux qui furent appelés au festin ; car ceux qui furent invités les derniers n'eussent pas, sans doute, été appelés, si les premiers eussent voulu s'y rendre ; mais parce qu'ils ne voulurent pas venir, et qu'il y avait encore de la place, on alla chercher du monde sur les chemins, et dans les lieux passants, afin que la maison fut remplie. De sorte que l'exclusion des premiers fut causée de la vocation des derniers. C'est ce que Job avait voulu dire par ces paroles : *Il en exterminera un grand nombre, et en substituera d'autres en leur place. Conteret multos et innumerabiles, et alios stare faciet pro eis* (Job , XXXIV). Saint Grégoire expliquant ce passage fait remarquer, que puisqu'il est dit qu'on en met d'autres en la place de ceux qui tombent, on doit conclure que le nombre des élus est fixe et déterminé. Job parle en ce lieu des rois et des princes que Dieu prive de leurs Etats et de leur couronne pour la donner à d'autres, et quelque-

fois à des gens d'une naissance inconnue. Comme donc parmi les grands du monde, la ruine de l'un fait l'élévation de l'autre : aussi le même arrive souvent dans l'ordre de la grâce. N'est-ce pas ce qui est dit dans l'Apocalypse à l'évêque de Philadelphie : *Nelaissez pas échapper ce que vous avez, de peur qu'un autre n'enlève votre couronne*. Car, comme dit saint Augustin, elle ne sera pas donnée à un autre, si celui-ci ne la perd ; mais s'il vient à la perdre, un autre la prendra.

Dieu n'a besoin de personne : c'est pourquoi si quelqu'un rejette la grâce qui lui est offerte, elle passe à un autre : *Sunt enim dona sine pœnitentia*, comme dit le grand apôtre. Cette majesté adorable donne toujours ce qu'elle a résolu de donner ; mais si quelqu'un ne veut point recevoir ses faveurs, il s'en trouvera qui les accepteront de bon cœur, et qui bâtiront sur les ruines de ceux qui les auront refusées. C'est ainsi que Saül s'étant rendu indigne du royaume qu'il gouvernait, David fut substitué en sa place, suivant ces paroles du prophète Samüel : *Le Seigneur vous a ôté aujourd'hui le royaume, et l'a donné à votre gendre, qui est meilleur que vous* (I Rois, XV). Car lorsqu'il sera victorieux, il ne pardonnera pas comme vous avez fait ; ce n'est pas un homme à se laisser fléchir. Et au chap. XVI il est dit : *L'Esprit de Dieu remplit dès ce jour-là l'âme de David, et il abandonna Saul, qui fut depuis tourmenté par un esprit malin*. Ainsi la reine Vasthi ayant été répudiée, sa place fut remplie par Esther, laquelle ne serait jamais arrivée à cette haute dignité, si elle ne l'eût trouvée vide. Si le traître Judas eût gardé la sienne, saint Mathias n'eût jamais été agrégé au sacré corps des apôtres : car qu'était-il nécessaire que ce saint devint apôtre, si ce n'est parce que Judas avait perdu sa place, qu'il avait dû toujours retenir ? Mais, hélas ! nous pourrions bien montrer que ce qui est arrivé à quelques-uns, arrive encore tous les jours à une infinité d'autres.

Nous avons dans l'Ecriture l'exemple de tout un peuple. Car les Israélites étant devenus idolâtres durant l'absence de Moïse, entre autres choses, Dieu lui dit tout en colère : *Je vois bien que ce peuple est ingrat, insensible et brutal ; laisse-moi décharger ma fureur contre cette nation maudite, et je t'en donnerai un autre à conduire* (Exod., XXXII). Certainement si Moïse n'eût pas apaisé Dieu, il aurait rejeté les Israélites, et aurait pris une autre nation pour son peuple ; et ainsi la ruine de l'un eût été l'élévation de l'autre.

Mais ce qui ne se fit pas pour lors est arrivé dans la suite des temps par un changement bien plus étrange ; car Jésus-Christ étant venu au monde pour sauver tous les hommes, mais néanmoins ayant été principalement promis à ce peuple, suivant les paroles de Moïse au Deutéronome (Chap. XVI) : *Ecoutez le prophète que Dieu suscitera de votre nation, et qui sera pris d'entre vous, comme moi* ; le Sauveur ayant dit qu'il n'é-

toit venu que pour les ovaïlles de la maison d'Israël ; et quand il envoya ses apôtres prêcher son Evangile, le même Sauveur leur ayant dit : *N'allez pas chez les gentils, n'entrez pas dans Samarie, mais tâchez plutôt de ramener les brebis égarées de la maison d'Israël* (Matth., X) ; et les apôtres ayant observé cela au commencement, afin que le salut et la rédemption fut annoncée et appliquée par ordre, premièrement aux Juifs et après aux gentils ; ils est pourtant arrivé que les Juifs ont perdu leurs avantages, et que les gentils, ont pris leur place : de sorte que dès le temps des apôtres l'ordre de la prédication fut changé, car les Juifs n'ayant pas voulu croire la doctrine qu'on leur annonçait, les apôtres la prêchèrent aux gentils. C'est ce que leur remontrent fort bien les deux grands apôtres saint Paul et saint Barnabé, lorsqu'ils leur disent : *On vous devait enseigner les premiers la parole de Dieu ; mais parce que vous la rejetez, et que vous vous croyez indignes de la vie éternelle, nous sommes contraints de l'aller prêcher aux gentils, comme le Sauveur nous l'a commandé* (Actes, XIII). Remarquez ce mot, *primum*, qui signifie que les Juifs étant demeurés dans leur incrédulité, les gentils qui étaient les derniers sont devenus les premiers, suivant ces paroles : *Et erunt novissimi primi, et primi novissimi* (Rom., XI). Ils ont été incorporés à Jésus-Christ et à son Eglise ; car les branches de l'olivier étant rompues, on a entré sur l'olivier sauvage. C'est ce que l'Apôtre nous fait bien voir, lorsqu'il dit (Rom., XI) : *Le crime des Juifs a produit le salut des gentils, Illorum delictum salus est gentibus*. Et ensuite : *Delictum illorum divitiæ sunt mundi, et diminutio eorum, divitiæ gentium ; Le crime des Juifs fait le bonheur du monde, et leur relâchement fait naître le bien des gentils*. Parce que moins il y a eu de Juifs qui ont cru, plus il y a eu de gentils qui sont devenus fidèles : la perte de ceux-là a été l'élévation de ceux-ci. Ainsi les premiers chrétiens venus des gentils, qui ont composé la primitive Eglise, auraient été damnés, si les Juifs n'eussent point rejeté la foi ; mais ceux-ci ayant manqué, ils ont été mis en leur place, et la prophétie de Jésus-Christ a été accomplie : *Dico autem vobis, quod multi ab Oriente et Occidente venient, et recumbent cum Abraham, Isaac, et Jacob in regno cælorum ; filii autem regni ejicientur in tenebras exteriores*. Il est donc vrai de dire que la perte de l'un est le bonheur de l'autre, et c'est ce qui me donne lieu de passer à la

V. — Cinquième proposition, où je dis que cet ordre de la Providence est étonnant ; et qu'afin que personne n'en doutât, Dieu l'a confirmé par sa parole et par ses miracles. Premièrement, cette disposition est étonnante puisque nous y remarquons que tous ne sont pas également aimés, parce qu'il y a un choix de personnes, qui est proprement une préférence des uns aux autres. Secondement, que quelques-uns sont sauvés en vertu, non pas d'une première intention de Dieu, mais de la seconde ; parce qu'on ne les prend qu'audé-

fant de quelqu'autre. En troisième lieu, qu'il y en a quelques-uns qui ne se sauvent, que parce que d'autres se perdent. Mais cela est-il possible ? Ne pouvaient-ils pas se sauver les uns et les autres ? Oui, si Dieu l'eût voulu ainsi ; mais comme il a déterminé le nombre des prédestinés, si les premiers ne se fussent pas perdus, il n'en eût pas tant créé d'autres. Ce qui est assez facile à entendre, car le monde finira lorsque ce nombre se trouvera complet ; mais il est certain que Dieu ne cessera d'inviter les hommes à son festin tandis qu'il y aura de la place. En quatrième lieu, qu'il est bien à propos pour quelques-uns qu'il y en ait qui se perdent, afin qu'ils se sauvent : car pourquoi l'Apôtre appellerait-il le péché des Juifs : *Le bonheur du monde, Divitiæ mundi* ; et leur perte : *La réconciliation des hommes*, si ce n'est parce qu'en se perdant ils ont été la cause du salut des gentils.

Pour prouver la seconde partie de cette proposition, je n'ai qu'à rapporter les paroles de mon texte : *Dico vobis quod multi ab Oriente et Occidente venient, etc. Plusieurs viendront d'Orient et d'Occident, et seront assis dans le ciel avec Abraham, Isaac et Jacob ; mais les propres enfants seront précipités dans l'abîme*. Le traître Judas n'était-il pas un de ces enfants ? ne lui fut-il pas dit aussi bien qu'aux autres disciples : *Vous serez assis sur les douze sièges pour juger les douze tribus d'Israël*. Et néanmoins ce malheureux devint la victime de l'enfer, et eut un Maure né dans la Barbarie, qui prendra sa place, et qui sera reçu dans la gloire éternelle.

Mais si Jésus-Christ a assuré cette vérité par sa parole, il l'a aussi confirmée par un miracle : car, quoi qu'il fût absent, il guérit avec une seule parole le serviteur du Centenier, qui était près d'expirer, et il dit : *qu'il avait trouvé plus de foi dans un païen que dans aucun Juif*. Remarquez que toutes ces choses se suivent, et se servent de preuves. Le Sauveur prédit que les étrangers seront appelés au royaume, et que les enfants du royaume seront chassés ; il dit ensuite, *qu'il trouve plus de foi dans un païen, que dans tous les Juifs* : et pour marque de cela, il guérit miraculeusement le serviteur de ce païen.

VI. — Je soutiens, dans la sixième proposition, que cette disposition étonnante est fondée sur de très-justes raisons, et enferme de très-grands avantages ; car premièrement la sagesse divine ne devait pas permettre que son intention demeurât sans effet, quelque effort que fissent les hommes pour la rendre inutile. Ayant donc résolu de sauver un certain nombre de personnes, elle a donné aux uns ce que d'autres ont refusé. Bien d'avantage, je dis que c'a été une marque de sa sagesse infinie, que de la perte de ceux-ci il ait pris occasion de sauver ceux-là, ayant tiré la foi des gentils de l'incrédulité des Juifs. Et ce procédé a paru si admirable au grand Apôtre, qu'il s'écrie : *O que la sagesse de Dieu est profonde ! ô que sa science est admirable ! O altitudo divitiarum sapientiæ et*

scientiæ Dei! (Car il n'y avait que lui qui le sût par science infinie, et qui le disposât par sa sagesse inconcevable.) *Que ses jugements sont impénétrables, et que ses voies sont inconnues! Quam incomprehensibilia sunt judicia ejus, et investigabiles viæ ejus!* Il appelle jugements les desseins que Dieu a formés sur l'état de tous les hommes pour l'autre vie, et appelle voies les moyens qu'il prend pour faire réussir ce qu'il a résolu. Les uns et les autres sont incompréhensibles, parce qu'ils surpassent infiniment la portée de nos esprits, et que nous ne saurions jamais les découvrir. Car qui aurait cru que les gentils eussent dû être sauvés par ces voies, et que la perte des Juifs eût fait naître leur bonheur éternel? C'est là où est la profondeur de cette science et de cette sagesse divine.

Cela fait aussi paraître la bonté infinie et la justice de Dieu, suivant ces paroles de saint Paul : *Vide ergo bonitatem et severitatem Dei, in eos quidem qui ceciderunt, severitatem; in te autem, bonitatem. Considérez donc la bonté et la sévérité de Dieu : la sévérité envers ceux qui sont tombés, et la bonté envers vous* (Rom., XI). En effet, peut-on montrer plus de sévérité que Dieu en a fait paraître à l'endroit des Juifs, à qui il n'a point pardonné; et plus de bonté qu'il en a fait paraître aux gentils, lesquels il a mis en la place des Juifs, quoiqu'ils en fussent infiniment indignes : car s'il a voulu faire paraître de la sévérité, pourquoi plutôt contre les Juifs que contre les gentils? S'il a voulu être bon, pourquoi plutôt aux gentils qu'aux Juifs? et d'où a-t-il pris occasion de punir les uns et de sauver les autres? *Apparuit benignitas, etc., non ex operibus quæ fecimus nos.* C'est ainsi que Dieu en a usé à l'endroit des païens.

Pour ce qui regarde le bien qui est arrivé de cette conduite : je dis que Dieu a travaillé au salut des uns et des autres, en mettant entre eux une sainte émulation; car les gentils, qu'il avait au commencement rebutés pour prendre les Juifs, voyant que le chemin de l'Évangile leur était ouvert, et qu'ils avaient été substitués aux Juifs, prirent de là une sainte émulation, et en reçurent plus facilement le don inestimable de la foi, suivant ces paroles de saint Luc : *Les gentils se réjouissaient en écoutant les merveilles de l'Évangile, ils glorifiaient la parole de Dieu; et tous ceux qui étaient destinés à la gloire éternelle croyaient les vérités qu'on leur prêchait* (Rom., XI). D'autre côté les Juifs considérant qu'ils auront perdu leurs avantages, et que leur place aura été occupée par les gentils, ils viendront aussi à la foi par émulation, suivant ces paroles de saint Paul : *Tandis que je serai apôtre des gentils, je ferai honneur à mon ministère, afin de donner de l'émulation à ceux de notre nation, et d'en sauver quelques-uns; ce qui arrivera à la fin du monde : car pour lors, comme dit le même apôtre, Omnis Israel salvus fiet, c'est-à-dire, que le nombre des Juifs qui doivent être sauvés sera accompli.* C'est pourquoi comme les gentils se sont

sauvés par la perte des Juifs, ainsi ils se sauveront à cause des Gentils. Nous voyons de tout ce que nous venons de dire, que cette disposition de la Providence est très-juste et très-utile, quoiqu'elle soit tout à fait étonnante.

Mais, mon cher auditeur, ce discours vous regarde-t-il? Oui, sans doute, c'est pour vous que je parle; car ou vous êtes juste, ou vous êtes pécheur : si vous êtes juste, écoutez ces avertissements du grand apôtre : *Gardez-vous bien de devenir orgueilleux; mais plutôt craignez que Dieu ne vous pardonne pas, puisqu'il n'a pas pardonné à une nation qu'il avait choisie pour son peuple. Noli altum sapere, sed time : si enim Deus naturalibus ramis non pepercit, nec tibi parcat* (Rom., XI). La vertu et la grâce ne sont pas des qualités naturelles et inséparables des hommes, nous les pouvons perdre. Que personne donc ne se glorifie de sa profession, de sa parenté, et de la vertu de ses ancêtres. Tout cela n'a servi de rien aux Juifs; les promesses ne les ont pas garantis de la mort. De quoi leur a servi d'être les enfants d'adoption, que leurs pères aient été patriarches, et que Jésus-Christ soit né parmi eux? car ils ont mérité d'être du nombre des réprouvés : *Deus repulit plebem suam*; et ces branches ont été coupées à cause de leur incrédulité. Que personne ne se vante d'être fidèle; car ils l'ont été autrefois, et ils sont maintenant plongés dans les ténèbres de l'infidélité. Que personne ne se glorifie de sa vertu passée; car cette considération ne leur a été nullement avantageuse, puisque sitôt qu'ils ont quitté la vertu, Dieu les a quittés. Écoutez ce que l'Apôtre vous dit : *Si permanseris in bonitate, c'est-à-dire, si vous vous rendez digne de la bonté de Dieu, ne vous imaginez pas être immuable, car autrement vous tomberez.* Quoil si Dieu n'a pas pardonné aux Juifs, qui étaient les branches naturelles, osez-vous espérer qu'il vous pardonne, vous qui n'êtes qu'un greffe sauvage? *Si enim Deus naturalibus ramis non pepercit, ne forte, nec tibi parcat.* Certainement celui qui est juste, et qui persévère longtemps dans la vertu, doit plus appréhender qu'un autre d'abuser des faveurs qu'il a reçues : car combien avons-nous vu de pertes et de naufrages? combien y en a-t-il qui ont perdu une pudicité, une probité et une justice de plusieurs années? Ceux-là étaient les enfants du royaume, et la gloire éternelle leur était préparée, comme dit saint Chrysostome; mais *Filii regni ejicientur in tenebras exteriores. Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.*

Cette couronne est préparée, il faut qu'elle aille à quelqu'un. A la vérité elle vous appartient, parce que vous avez commencé de la mériter, et d'abord elle vous a été présentée : mais si vous vous en rendez indigne, un autre l'emportera. Si vous ne venez pas lorsque vous serez invité, un autre s'y rendra pour remplir le nombre des prédestinés. Prenez donc garde que votre damnation

ne soit le salut d'un autre, et que votre perte ne soit le gain de quelqu'un. A la vérité l'intention de Dieu avait été que vous fussiez sauvé, c'est trop peu dire ; il avait eu dessein que vous vous donnassiez entièrement à la vertu ; il avait pour cela fortifié votre âme de tant de bons mouvements et de tant de saintes inspirations ! et parce que vous vous êtes rendu indigne de toutes ces faveurs, vous croyez qu'elles soient perdues ? Nullement : vous avez en cela procuré le bonheur d'un autre, lequel prendra la couronne qui vous était préparée ; et vous, vous serez précipité dans le gouffre effroyable de l'enfer, pour y gémir éternellement : *Multi ab Oriente*, etc.

Je remarque, dans cette étonnante vicissitude, divers sujets de peines pour les uns et de contentement pour les autres. Les Juifs, par exemple, ont eu raison d'être affligés d'avoir déchu du glorieux état où Dieu les avait mis, et d'avoir été privés de ces beaux avantages, qu'ils possédaient de droit ; car ils sont appelés les enfants du royaume. Quelle perte leur pouvait être plus sensible que d'avoir été privés de ce bel héritage ? quelle douleur plus grande que de se voir arrachés du sein d'Abraham, qui leur était promis ? Mais les gentils ont eu grand sujet de se réjouir de se voir en possession de ces biens, et d'acquérir une gloire éternelle qu'il n'avaient point espérée. On pourrait encore ajouter pour surcroît de douleur aux Juifs, comme dit saint Chrysostome, *qu'ils verront qu'ils auront perdu ces biens par leur faute, et que les autres les auront gagnés par leurs soins*. Et moi je dis de plus que ce qui les doit toucher davantage est la différence qu'il y a entre les uns et les autres. Qui sont ceux qui sont exclus ? ce sont les enfants du royaume. Qui sont ceux qui sont arrachés du sein d'Abraham ? ce sont les Israélites et leurs enfants, qui se glorifiaient de cette qualité. Et qui sont ceux qui reposent maintenant avec Abraham ? ce sont des étrangers, des peuples sans nom, les derniers venus : *Exi in vias et sepes, et compelle intrare, ut impleatur domus mea*. N'est-ce pas une chose bien dure et bien étonnante que les enfants du pays soient précipités dans l'abîme, et que des étrangers, c'est-à-dire des idolâtres, plongés dans toutes sortes de vices, et haïs de Dieu durant tant de siècles, soient reçus dans le sein d'Abraham ? Mais de qui se peuvent plaindre les Juifs, si ce n'est d'eux-mêmes ? car si le sein d'Abraham était ouvert pour quelques-uns, c'était sans doute pour les enfants. Pourquoi donc en ont-ils été exclus, si ce n'est parce qu'ils n'ont pas voulu y entrer ? Puisqu'Abraham n'a pas rebuté tous ceux qui venaient d'Orient et d'Occident, il n'eût pas aussi rebuté ses propres enfants.

Appliquez-vous, mon cher auditeur, appliquez-vous cet exemple. Quel déplaisir aurez-vous un jour de vous voir déchu de la gloire, dans laquelle vous étiez prêt d'entrer, si vous n'eussiez pas quitté le chemin de la vertu ? Combien de temps avez-vous été l'enfant du royaume ? Dieu avait eu dessein de

vous sauver ; car pourquoi vous donner tant de grâces, si ce n'est parce qu'il vous destinait à la gloire ? Il vous était permis d'aspirer au sein d'Abraham, puisque vous en aviez la foi et les vertus. Mais, hélas ! en moins d'une heure vous avez perdu tous ces biens. Il vous sera encore bien plus fâcheux de voir un autre porter la couronne qui vous était préparée, et que vous avez laissé perdre par votre faute, de voir un autre assis dans votre place, et heureux par votre malheur. *Et videbis æmulum tuum in templo, in universis prosperis Israel, ut deficiant oculi tui, et tabescat anima tua* (I Rois, II). Mais ne vous sera-ce pas une douleur inconcevable d'être jeté dans les flammes éternelles, et de voir, dans la place qui vous était destinée au ciel, un homme de néant, un vicieux, un scélérat qui semblait incapable d'une si haute faveur, et hors d'espérance de reposer quelque jour dans le sein d'Abraham ? Il était bien rude au mauvais riche d'être tourmenté d'une soif enragée dans les enfers, et d'y avoir besoin de toutes choses ; et de voir en même temps le pauvre Lazare traité si magnifiquement dans le sein d'Abraham ; c'est ce qui lui était plus fâcheux que son supplice même, dit saint Chrysologue : *Scitur quod te plus cruciet visus in requie Lazarus, quam tua tormenta*. Tenez-vous donc toujours dans la défiance de vous-même ; ne vous appuyez point trop sur votre foi et sur votre vertu. Que personne ne méprise les autres, car chacun peut tomber et être effacé du livre de vie. Ayez soin tous les jours de vous exhorter à la persévérance, que Dieu ne donne qu'à ceux qui veulent, et qui travaillent sérieusement à leur salut : *Tene itaque quod habes, ne alius accipiat coronam tuam*.

Mais, direz-vous, je suis un grand pécheur, je suis tout à fait indigne du royaume du ciel ! Non, mon cher auditeur, ne vous désespérez pas pour cela, vous y pouvez revenir : *Numquid qui dormit, non adjiciet ut resurgat* ? Les païens, quoique idolâtres, sont bien arrivés à la connaissance de la vérité ; ils ont changé leurs mœurs, quitté leurs mauvaises habitudes, ils se sont bien défaits de leurs vices, et ont enfin étouffé ces monstres qui les tenaient sous le joug d'une déplorable servitude. Pouvez-vous encore après tant d'exemples douter de la bonté de Dieu ? Si vous n'obtenez pas la grâce de votre conversion par vos premiers vœux, il vous l'accordera pourtant à la fin, si vous continuez de la lui demander. Combien y en a-t-il qui se perdent tous les jours ? leur perte peut faire votre bonheur, si vous voulez vous servir de l'occasion. Combien y en a-t-il qui laissent tomber leurs couronnes ? n'en pouvez-vous pas ramasser quelque une, et la mettre sur votre tête ? Il n'y a personne si misérable au monde, si impie, si abominable, que la grâce n'en ait changé de pires, et qu'elle ne leur ait fait mériter le paradis. Regardez tous les justes qui vivent dans l'espérance de la gloire, et apprenez que vous pouvez les égaler par vos bonnes œuvres et par le changement de votre vie

Bien davantage, je dis même que vous les pouvez surpasser. Si vous voulez entrer de pensée dans le ciel, et y considérer les bienheureux qui y règnent si glorieusement ; vous y verrez des gens qui ont été baladins, des comédiens, des adultères, des infâmes, des larrons, des ravisseurs, des impies, des idolâtres : après cela pouvez-vous désespérer de votre salut ? Ils se réjouissent, et se reposent maintenant dans le sein d'Abraham, tandis que les enfants du royaume sont tourmentés dans les enfers.

Que ces paroles du Sauveur doivent faire trembler les justes, et consoler les pécheurs : *Amen dico vobis, quia publicani et meretrices præcedent vos in regnum Dei* (Matth., XXI). Saint Matthieu de publicain qu'il était n'est-il pas devenu apôtre ? Saint Paul de blasphémateur et de persécuteur des chrétiens, n'est-il pas devenu prédicateur et apôtre ? La Madeleine, qui était une grande pécheresse, ayant plus aimé que les autres, a pris la meilleure part, et par sa pénitence a surpassé la pureté des vierges. Ainsi le royaume du ciel peut être pris par force : *Regnum celorum vim patitur, et violenti rapiunt illud*. Ce n'est pas à la naissance, à la noblesse, à la condition, ni à la profession qu'on donne ce florissant héritage, mais à la vertu. Les Juifs n'ont rien gagné d'être les enfants d'Abraham, n'ayant pas laissé pour cela d'être les victimes de l'enfer ; et les Maures n'ont rien perdu pour être nés dans la Barbarie, et d'être venus d'Orient et d'Occident, puisqu'ils jouissent maintenant, dans la compagnie d'Abraham, d'un repos inaltérable, et qu'ils règnent glorieusement dans le ciel, où nous conduise, etc.

POUR LE VENDREDI D'APRÈS LES CENDRES.

Du pardon des ennemis.

Ego autem dico vobis, diligite inimicos vestros (Matth., V).

Et moi, je vous dis, aimez vos ennemis.

Entre les preuves qui établissent la vérité de notre religion, il faut demeurer d'accord que la sainteté de ses lois et de ses mœurs est une des plus fortes. Car si vous considérez les sectes et les fausses religions, vous trouverez que comme il y a de l'erreur dans l'entendement, il y a aussi beaucoup de dépravation dans la volonté de ceux qui en font profession. Mais pour la religion chrétienne, comme il n'y a rien de faux dans la créance des articles qu'elle nous propose, il n'y a rien aussi qui ne soit très-louable et très-saint dans la pratique des maximes qu'elle nous enseigne. Mais entre les autres, celle qui nous commande d'aimer nos ennemis est d'autant plus admirable, que ni la nature, ni la chair, ni le sang, ni les coutumes des nations, ni aucunes lois ne l'ayant introduite dans le monde, la seule religion chrétienne l'a établie. De là vient que plusieurs se sont imaginé qu'elle surpassait les forces de notre nature : et saint Dunstan avait raison de

répondre à ses persécuteurs, qui lui demandaient quelque miracle : *N'est-ce pas un assez grand miracle de vous pardonner de bon cœur, et de souffrir avec patience les maux que vous me faites ?* De là vient aussi que Jésus-Christ l'appelle par excellence la vertu du Nouveau Testament, lorsqu'il dit : *Dicitum est antiquis : Diliges amicum tuum, et odio habebis inimicum tuum ; ego autem dico vobis : Diligite inimicos vestros*. La loi qui fut donnée au peuple par Moïse était une loi de rigueur, mais celle qui a été apportée par Jésus-Christ est une loi d'amour. Mais s'il faut être puissamment assisté de la grâce du Saint-Esprit, pour observer cette maxime, je n'ai pas besoin d'un moindre secours pour vous la persuader. Demandons-le donc tous ensemble, par l'entremise de Marie, à qui nous dirons : *Ave Maria*, etc.

Quoique les chrétiens soient obligés de jeûner le carême, suivant le précepte de l'Eglise, et de se mortifier en ce saint temps, qui est, selon le langage de saint Chrysostôme, *Le printemps spirituel des âmes : Spirituale ver animarum*, je prévois pourtant que plusieurs alléguant, ou leur infirmité, ou leur grand travail, se dispenseront de cette obligation ; mais il n'y a personne qui puisse se dispenser du commandement que Dieu nous fait aujourd'hui : car si vous ne jeûnez pas, vous pouvez vous excuser sur votre faiblesse ; mais il n'y a ni maladie, ni faiblesse, ni grandes occupations qui puissent vous dispenser de l'obligation que vous avez de pardonner à vos ennemis. Et certainement c'est une grande marque de la bonté de Jésus-Christ en notre endroit que les plus importants préceptes de sa loi ne dépendent nullement du corps, et qu'ils peuvent être observés sans aucune action corporelle : *Corporalis exercitatio ad modicum utilis est ; pietas autem ad omnia utilis est*, dit saint Paul. *L'exercice corporel est utile à quelque chose, mais la piété sert à tout* (I Tim., IV).

Saint Maxime expliquant ce passage de l'Apôtre, dit qu'il y a deux sortes de vertus, les unes corporelles, les autres spirituelles. Les premières sont sujettes à la nécessité, et on peut ne les pas pratiquer pour des causes légitimes. Si vous n'avez point de forces, vous êtes dispensé du jeûne ; vous ne sauriez donner l'aumône si vous n'avez du bien ; et votre corps vous empêche de prier dans une posture décente, si vous ne pouvez pas demeurer longtemps à genoux : mais les autres, c'est-à-dire les spirituelles, sont indispensables ; car votre corps ne vous empêche pas d'être humble, doux et patient ; il ne vous empêche pas de pardonner à vos ennemis et d'oublier les injures que l'on vous a faites, comme Jésus-Christ vous le commande dans l'Evangile de ce jour : *Ego autem dico vobis : Diligite inimicos*. Mais la dureté et l'opiniâtreté se sont toujours opposées à l'observation de ce précepte, qui est d'autant plus difficile, qu'il est opposé à deux choses très-mal aisées à vaincre, la colère et l'orgueil. Celle-là s'attribue la vengeance des injures ; elle est douce, elle est

naturelle ; et au lieu que les autres péchés passent en un moment, elle s'attache, et jette de si profondes racines dans nos âmes, que nous ne pouvons l'étouffer, sans un puissant effort de la grâce. L'autre est cet orgueil, cette fantaisie, cet amour fou de notre réputation, que nous pensons avoir bien établie, quand nous n'avons pas voulu pardonner, quand nous n'avons pas souffert un affront ! suivant les détestables maximes des hommes du siècle, qui prennent pour une lâcheté le pardon des injures.

Je tâcherai aujourd'hui, avec l'aide de notre Sauveur, de défendre la justice de son précepte, et je le ferai d'autant plus volontiers, qu'il est moins en usage, et qu'il est plus combattu que jamais. Cela regarde tout le monde ; car comme il n'y a point de mer si calme, qu'il ne s'y élève parfois quelque tempête, de même il n'y a point d'homme au monde si modéré, si prudent, et si heureux, qu'il n'ait en toute sa vie offensé quelqu'un, ou qu'il n'ait été offensé. Je soutiens donc que ce commandement est très-équitable, et j'en réduis toutes les raisons à deux principales, qui composeront le corps de ce discours.

I. — La première raison se prend du côté du législateur ; car c'est l'autorité du législateur qui donne le poids et la principale force à une loi.

Qui est-ce qui fait ce commandement ? c'est Jésus-Christ notre Sauveur, qui parle de la sorte. On a dit autrefois à vos pères : Aimez vos amis, et haïssez vos ennemis ; mais moi je vous dis : Aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous procurent du mal, et priez pour ceux qui vous persécutent et qui vous chargent de calomnies. *Ego autem dico vobis : Diligite inimicos vestros.* Voyez un peu combien ces paroles ont d'emphase, *Ego autem*, c'est moi qui vous l'ordonne. Moi qui suis la sagesse éternelle, moi qui ai sur vous une puissance souveraine, et qui par conséquent vous puis commander tout ce qu'il me plaira ; moi à qui appartient la personne qui offense, et celle qui est offensée, et ainsi qui puis vous obliger de souffrir tout ce que je voudrai ; moi, qui suis la partie principale dans l'injure qu'on vous a faite, et qui ai plus d'intérêt de la venger que vous : moi, qui vous puis punir d'une manière terrible, si vous ne m'obéissez pas, et qui vous puis bien récompenser si vous observez mon commandement ; moi à qui seul vous êtes obligé de plaire, et à qui seul vous ne devez jamais déplaire ; moi qui ai droit d'exiger toutes choses de vous ; moi que vous devez tant craindre de choquer ; moi pour qui vous devriez tout entreprendre : c'est moi qui vous commande de pardonner les injures qui vous seront faites. Y a-t-il donc rien au monde de plus juste que de nous réconcilier avec nos ennemis ? Après ces paroles du Sauveur, quelqu'un peut-il se dispenser d'accomplir ce commandement ? L'autorité d'un Dieu n'aura-t-elle point de pouvoir sur vous, mon cher auditeur ? Apprenez qu'en

vous vengeance, vous vous attaquez plutôt à Dieu qu'à la créature.

Ce fut cette considération qui fit que Joseph, étouffant en lui-même tous les sentiments de vengeance, pardonna de bon cœur à ses frères cette injure très-sanglante que vous savez, la haine cruelle qu'ils lui avaient portée, et l'attentat qu'ils avaient commis en sa personne : car aussitôt que Jacob fut mort, comme ils appréhendaient les justes ressentiments de leur frère qu'ils avaient voulu perdre, ils lui envoyèrent des personnes qui lui parlèrent de la sorte : *Votre père, avant que de mourir, nous a fait venir, et nous a commandé de vous dire de sa part qu'il vous priait de pardonner le crime de vos frères (Ult. Genes.)* Et les enfants de Jacob étant ensuite venus devant leur frère, ils se jetèrent à ses pieds : Et alors Joseph, baigné de ses propres larmes, les releva, et leur dit : *Nolite timere. Mes frères, ne craignez rien ; quoique vous ayez eu dessein de me perdre, je vous pardonne, puisque mon père le veut : Ego pascam vos et parcos vestros. J'aurai soin et de vous, et de vos enfants.* L'Écriture ajoute : *Consolatusque est eos, et blande et leniter est locutus.* Ainsi Joseph consola ses frères, leur parlant avec toute la douceur et toute la tendresse possible.

Philon, Juif, interprétant ces paroles de Joseph, dans le livre qu'il a composé de la vie civile, dit qu'il eut premièrement égard à la volonté de son père charnel, en faveur duquel il leur pardonnait. Mais il ajoute : Pourquoi ne m'avez-vous allégué que le père que nous avons eu sur la terre ? Nous avons encore un autre Père céleste, qui est incréé, immortel, éternel, qui voit et entend tout ce qui se fait, même dans le silence et en cachette, et qui connaît parfaitement tous les sentiments de nos âmes. Je l'appelle à témoin de ma bonne volonté : il sait que je vous pardonne de bon cœur.

David en usa à peu près de la sorte à l'égard de Séméi, lequel eut l'insolence de lui jeter des pierres et de le maudire, lorsqu'il fuyait son fils Absalon ; car ses amis indignés de cet affront, lui conseillant d'en tirer vengeance, il les reprit avec aigreur, et leur dit : *Quid mihi et vobis, filii Sarrîæ ? Dimitte eum, ut maledicat : Dominus enim præcepit ei, ut malediceret David.* Pourquoi me donnez-vous ces mauvais conseils ? Sachez que c'est le Seigneur qui lui a commandé de me maudire. Admirez la piété et la patience de David, qui appelle cette malediction de Séméi un commandement de Dieu, auquel il ne faut point résister. A la vérité ce n'était pas l'intention de Dieu que Séméi dit des injures à David ; mais Dieu voulait que David souffrit patiemment la malediction de Séméi. L'action était mauvaise ; mais la souffrance était généreuse. C'est pourquoi David considéra plus l'humiliation que Dieu demandait de lui, que la faute de Séméi qui était contre la volonté de Dieu. Certainement ceux qui prennent les injures de cette sorte n'ont garde de s'en venger ; de peur que s'en ven-

geant, ils ne choquent et n'irritent plus Dieu, que ceux qui les leur ont faites.

Mais encore, qui fait ce commandement ? c'est Jésus-Christ, qui a bien voulu être attaché à une croix pour nous réconcilier avec son Père. C'est ce qui fait dire à saint Chrysostome : *O chrétien ! Jésus n'a pas refusé d'être immolé comme une victime, pour te réconcilier avec son Père ; il n'a pas refusé de répandre tout son sang : et toi, tu ne voudrais pas dire une parole, ou faire une première démarche, pour te remettre bien avec ton frère !* N'est-ce pas une chose insupportable qu'après un si grand exemple de patience, tu demeures si dur et si impitoyable ? Saint Augustin, dans le second sermon de saint Etienne, continue cette pensée, et dit : *O chrétien ! tu cours à la vengeance, tu cherches à perdre ton ennemi par quelque moyen que ce soit, tu es transporté de rage et de fureur ; mais regarde le médecin qui te peut guérir de cette maladie qui te tourmente, regarde le Sauveur de ton âme. Es-tu plus grand seigneur que lui ? As-tu plus enduré que lui ? as-tu été plus rigoureusement traité que lui ? Il a été crucifié pour toi, et néanmoins il n'a pas encore été vengé : et toi tu veux des satisfactions ? Tu n'as donc pas résolu d'imiter un si grand et un si bon Maître ? Il a voulu souffrir, pour te laisser l'exemple de sa patience. Regarde-le sur la croix, qui te fait de son sang un médicament pour la maladie. Regarde-le dans le plus fort de ses douleurs, où il t'enseigne et te commande de pardonner à tes ennemis, comme il pardonne aux siens, lorsqu'il prononce ces paroles : *Pater, ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt*. Qu'est-ce que Jésus-Christ a enduré pour toi, ou plutôt que n'a-t-il point enduré ? Mais n'est-ce pas une chose étrange qu'ayant obtenu par ses souffrances la rémission de tes crimes, et qu'ayant mérité d'être exaucé du Père éternel, à cause du respect qui lui est dû, *Exauditus est pro sua reverentia*, il ne puisse rien gagner sur toi, pour te faire pardonner à ton frère ?*

Mais, me diras-tu, mon ennemi ne vient pas me demander pardon : je le sais bien ; mais toi, le demandais-tu, lorsque Dieu te pardonnait à la prière de Jésus-Christ, ton libérateur ? Mais cet homme ne mérite pas que je lui pardonne : il est vrai ; et toi méritais-tu qu'on te pardonnât ? Mais mon ennemi persévère toujours dans sa faute : et n'y persévérais-tu pas aussi ? C'est pourquoi l'Apôtre n'a-t-il pas dit dans l'Épître aux Romains : *Commendat Deus caritatem suam in nobis, quoniam, cum adhuc peccatores essemus, etc. Dieu a fait paraître sa charité en notre endroit, en ce que pendant que nous étions encore pécheurs : c'est-à-dire nous ajoutions péchés sur péchés, et que nous demeurions toujours dans nos offenses, Jésus-Christ est venu dans la plénitude des temps, pour nous délivrer de ce misérable état. Il prie son Père pour toi, et il est exaucé : il te prie pour ton ennemi, et tu lui refuses sa demande ; non seulement il te prie, mais il te commande de lui pardonner, de lui vouloir*

du bien, de l'aimer, et si tu ne lui obéis, il ne te menace pas de moins que des flammes éternelles ; car ces paroles contiennent cette menace : *Ego autem dico vobis : Diligite, etc.* ; et saint Jean dit que celui qui hait son frère est dans un état de mort : *Qui odit fratrem suum manet in morte*. Et pourtant tu négliges ce commandement. Mais sache que ces paroles des enfants de Jacob que j'ai rapportées te regardent autant que Joseph : considère ce que tu dois répondre ; examine si tu as été plus offensé que ce patriarche, et ensuite examine si l'autorité de Jésus-Christ ne doit pas avoir autant de pouvoir sur toi, que celle d'un père sur son fils, et de Jacob sur Joseph.

Saint Augustin remarque que quand nous avons reçu quelque affront d'un prince, ou d'un grand seigneur, la crainte que nous avons de sa puissance nous fait diminuer cette injure : nous la souffrons patiemment, et nous n'oserions murmurer, comme l'expérience nous le fait bien voir tous les jours ; mais ajoute ce Père, faisons pour la vie éternelle, ce que nous faisons pour une considération terrestre ; donnons à l'amour de Jésus-Christ ce que la crainte d'un homme exige de nous.

Dites-moi, je vous prie, mes chers auditeurs, si par un miracle qui ne s'est jamais vu, un crucifix descendait de la croix, en présence d'un homme le plus outrageux et le plus vindicatif qui soit au monde, et que ce crucifix se jetât à genoux devant lui, et lui dit : *Mon ami, je te supplie de pardonner à cet homme, pour l'amour de celui dont je suis la figure*, se trouverait-il quelqu'un assez dur et assez enragé pour ne se laisser pas amollir par ce miracle ? Non sans doute. Ah ! mes chers auditeurs, la figure vous toucherait, et vous êtes insensibles à la réalité ! Ne savez-vous pas que c'est Jésus-Christ même qui parle, et qui dit sur la croix : *Pater, ignosce illis : Ah ! mon Père, pardonnez à mes bourreaux*. Ne savez-vous pas que c'est la même bouche qui vous dit : *Ego autem dico vobis, etc.* Dis-moi, chrétien, que répondras-tu à ton Dieu ? Tu n'auras rien à lui dire ; car lorsqu'il a parlé, les sépulchres se sont ouverts, les pierres se sont brisées, les morts sont ressuscités, le soleil a perdu sa lumière. Quand tu serais aussi profond en terre que les corps pourris ; quand tu serais aussi élevé, et aussi éclatant de gloire, que le soleil, il faut pourtant que tu fasses hommage à ton Dieu, et que tu reconnaisse le pouvoir qu'il a sur toi.

Enfin, mon cher auditeur, qui que tu sois, qui as un ennemi, dont tu as dessein de te venger, songe premièrement que tu te fais deux ennemis en même temps : celui qui t'a offensé, parce que tu ne veux point lui pardonner, et Dieu à qui tu ne veux pas obéir, secondement, que Dieu prend sur soi-même la faute de ton ennemi, et qu'il te dit ces paroles de l'Apôtre : *S'il vous a offensé en quelque chose, c'est moi qui vous ferai satisfaction (Ad Philemonem)* : vois ensuite si tu es dans le dessein de pardonner à Dieu ; en

troisième lieu, que tu ne dois pas tant considérer ton ennemi, que Dieu même ; il est le terme éloigné de la vengeance, et l'autre est le terme prochain : si tu te fâches contre ton frère, l'outrage tombera sur Dieu même. Regarde enfin que Dieu est l'unique auteur de l'amitié que nous pouvons avoir pour nos ennemis, et accorde-lui ce que tu accorderais, ou à la nature, ou aux lois, ou aux coutumes, ou à la nécessité, ou au commandement d'un prince de la terre.

Si vous m'opposez quoi que ce soit contre ce que je viens de dire, je vous opposerai un Dieu. Il est difficile et fâcheux d'aimer un ennemi, mais Dieu le commande, et il n'y a rien qu'il ne vous puisse commander. Mais je ne le puis faire et on ne m'y saurait contraindre ; Dieu toutefois l'ordonne, et il ne faut pas délibérer sur les ordres de Dieu ; s'il l'ordonne, vous le pouvez et vous le devez exécuter. Mais mon ennemi ne mérite pas de pardon : je le veux ; mais Dieu le mérite pour lui. Mais si je pardonne à mon ennemi, bien loin de s'amender, il en deviendra plus insolent : je veux qu'il soit ainsi ; au moins en pardonnant vous en deviendrez meilleur, et si vous ne le faites pas, vous serez pire que votre ennemi. Mais si je pardonne, j'en deviendrai méprisable, et je serai le sujet des affronts de tout le monde : qu'il arrive tout ce qu'il pourra, souvenez-vous seulement que Dieu vous ordonne d'aimer votre ennemi, et qu'il vous commande de lui pardonner. Il est juste, ses arrêts sont équitables, il ne peut commander que ce qui est juste, et si ce qu'il commande est juste, il faut lui obéir. Mais passons à la seconde raison.

II. — La seconde raison se prend de la cause pour laquelle le législateur défend la vengeance aux particuliers. C'est afin que personne n'usurpe l'autorité, qui n'appartient qu'à Dieu seul. En effet, si chacun s'attribuait le pouvoir de venger ses injures particulières, on ne verrait que meurtres dans le monde. C'est donc ce que Dieu ne permet point, et qui a toujours été très-expressément défendu dans tous les Etats bien policés, quelque injure qu'on pût recevoir.

C'est ce qui a donné lieu à saint Chrysostome de faire ce raisonnement (*Homil. 22, de Diversis*) : Si parmi les hommes un maître se fâche si fort, lorsqu'on a maltraité son serviteur, qu'il regarde cet outrage comme fait à lui-même ; si, lorsque nous avons reçu quelque injure, nous nous adressons aux juges et aux magistrats pour en avoir raison ; si nous attendons leur jugement, si nous n'osons nous faire justice à nous-mêmes et nous venger, combien moins nous est-il permis de le faire dans les choses dont le jugement appartient uniquement à Dieu, suivant la doctrine de saint Paul, tirée du Deutéronome, *Mihi vindicta, et ego retribuam* : c'est moi qui venge l'injustice qu'on fait à l'innocent, c'est moi qui châtie ceux qui procurent du mal aux autres ; c'est là mon office, il n'appartient qu'à moi. Il s'ensuit de là que si l'homme veut se venger, il entre-

prend sur la charge de Dieu même. Que si les juges de la terre punissent les crimes, ce n'est que comme les ministres de Dieu, et avec cela ils n'ont pas le pouvoir de les châtier tous, comme, par exemple, les crimes intérieurs et de pensée. Il n'y a donc que Dieu qui soit le juge et le vengeur universel de toutes les injures et de tous les péchés qui se commettent dans le monde ; et ainsi quoique vous prétendiez avoir été offensé : *Tu quis es qui judicas alienum servum ? Domino suo stat, vel cadit.*

Si vous voulez savoir pourquoi il nous défend de nous venger, c'est qu'il n'y a que lui qui puisse raisonnablement, justement et équitablement juger de la gravité des injures et des outrages : car si la vengeance était permise à tout le monde, outre que la plupart des hommes y seraient plutôt portés par l'impétuosité de leur passion que par un véritable sentiment de justice, ils ne jugeraient jamais équitablement des fautes et ne garderaient aucune mesure dans les peines : chacun s'imaginant pour l'ordinaire que la moindre injure qu'on lui a faite est un horrible attentat qui ne se peut expier que par la mort de celui qui l'a choqué.

Vous êtes deux qui avez été offensés par cette action, mon cher auditeur : Dieu et vous. Dieu, qui est la partie principale, est prêt à pardonner : pourquoi vous, de votre côté, ne voulez-vous pas pardonner ? Parce que, direz-vous, je suis résolu de me venger : à la bonne heure si l'offense dont vous voulez vous venger n'est pas pardonnée ; mais si Dieu l'a déjà pardonnée, comme vous n'en pouvez pas douter, ce ne sera plus une vengeance, mais une injure que vous ferez de nouveau, et vous mériterez qu'il se venge aussi de vous et qu'il vous punisse : parce qu'il ne pardonnera pas à celui qui n'aura pas voulu pardonner.

Pour confirmer cette vérité, nous pouvons rapporter ces paroles du Sauveur même, en saint Matthieu, chapitre V : *Esto consentiens adversario tuo cito, dum es in via cum eo, ne forte tradat te adversarius judici, et judex tradat te ministro, et in carcerem mittaris* : Réconciliez-vous avec votre ennemi le plus promptement que vous pourrez, dit le Fils de Dieu, de peur qu'il ne vous liere entre les mains du juge, et qu'ensuite vous ne soyez jeté dans les prisons. Vous pouvez bien voir par ces paroles que vous n'êtes point le juge de votre ennemi, et que ce n'est point à vous à le punir. Souvenez-vous que vous avez un juge commun qui le jugera et vous aussi, et qui vous condamnera à des peines éternelles, si vous ne pardonnez promptement. Êtes-vous juge en votre propre cause ? Les rois mêmes ne le sauraient être, combien moins les particuliers ? Ce droit n'appartient qu'à Dieu, parce que Dieu n'est pas un particulier, parce qu'il ne juge que selon les règles de la justice, parce qu'il n'est point prévenu d'intérêt, de colère ou d'amour-propre.

Vous ne devez pas même le prier de venger vos injures et de punir vos ennemis ; c'est pourquoi je ne saurais souffrir la dé-

testable coutume de ceux qui voudraient engager Dieu dans leurs querelles et qui le sollicitent par leurs prières à venger leurs affronts : *Deum oras*, dit saint Augustin, *ut tortor pro te existat : Vous le priez de faire pour vous l'office de bourreau*. Cela n'est-il pas horrible ? Celui qui vous a défendu de vous venger vous a en même temps défendu d'espérer qu'un autre vous venge ; celui qui vous a défendu de vous venger, vous a commandé parcelllement de prier pour ceux qui vous offensent : *Orate pro persequentibus vos* : il ne dit pas : Priez contre ceux qui vous persécutent, mais : Priez pour ceux qui vous persécutent. Ainsi, lorsque vous adressez de telles prières à Dieu, vous choquez sa bonté infinie ; car, comme dit saint Chrysostome, *quand vous priez un législateur de réformer ses lois, de les abolir et d'en faire d'autres toutes contraires, ce n'est pas le prier, mais c'est proprement l'offenser*. Prier contre ses ennemis, qui sont les créatures de Dieu aussi bien que vous, n'est-ce pas battre un serviteur en présence de son maître et un sujet à la vue de son roi ? Si vous ne frappez pas avec vos mains, vous le faites au moins avec vos désirs et vos paroles. Suivez plutôt le conseil de saint Augustin : *Si vous faites quelques prières touchant votre ennemi, ne priez pas Dieu qu'il le fasse mourir, mais qu'il étouffe en lui le désir qu'il a de vous persécuter, de vous traverser et de vous nuire. Ora ut occidat inimicum tuum, et salvet fratrem tuum, occidat inimicitias, salvet naturam* (Homil. 4). Voilà l'équité du commandement de Dieu.

Mais qu'est-ce donc qui trompe les hommes ? Le voici : c'est qu'ordinairement nous regardons les choses qui nous touchent de plus près, et nous ne pénétrons pas celles qui sont éloignées. Je m'explique : les petits esprits regardent seulement ce qui est dans le monde, comme les idolâtres qui contemplent le soleil s'arrêtent là et ne passent pas outre ; mais moi, lorsque je considère le soleil, je dis qu'il y a une lumière, qui n'est pas sujette à la nuit, qui allume le soleil et qui éclaire tous les hommes qui viennent au monde. L'idolâtre n'adore que le soleil, mais moi j'adore Dieu, qui a mis la lumière dans le soleil : car je sais qu'encore que le soleil soit le père des jours, néanmoins le jour est devant le soleil, puisque trois jours avant sa création la lumière éclairait tout le monde : et c'est Dieu qui avait créé cette lumière. Je ne m'arrête donc pas aux choses les plus proches, mais je vais droit à la première cause, qui est Dieu.

Les justes en usent de la sorte, lorsqu'ils pardonnent à leurs ennemis.

Considérez les paroles que Joseph dit à ses frères : Vous me demandez pardon de ce que vous m'avez vendu ; mais sachez que ce n'a pas été par votre conseil que j'ai été vendu, c'a été par celui de Dieu. Vous pensiez me perdre, mais le dessein de Dieu était bien différent du vôtre. *Cogitastis de me malum, sed Deus vertit in bonum*. Ne voyez-vous pas

que Joseph, sans s'arrêter à la haine de ses frères, qui fut la cause prochaine de son transport en Égypte, remonte jusqu'à la volonté de Dieu, qui en fut la cause éloignée, et qu'en pardonnant à ses frères, il leur dit que Dieu s'est servi de leur haine sans qu'ils le sussent, pour l'élever à la qualité de vicaire de toute l'Égypte.

Et ne pensez pas que les seuls frères de Joseph aient servi à Dieu sans le savoir. *Il n'y a point de créature*, dit saint Augustin, *qui ne serve à Dieu, sive sciens, sive nesciens ; sive volens, sive nolens : soit qu'elle le sache, soit qu'elle ne le sache pas ; soit qu'elle le veuille, soit qu'elle ne le veuille pas*. Si tu te convertis parfaitement, toutes les passions servent à Dieu ; si tu lui fais la guerre par toutes les puissances de ton corps et de ton âme, il en tire sa gloire. Il n'y aurait point eu de martyrs dans le christianisme, s'il n'y avait point eu de bourreaux pour les faire souffrir. Dieu a permis qu'il y eût des bourreaux à cause des martyrs ; et les martyrs en souffrant ont regardé, non pas la cause prochaine de leurs peines, mais Dieu, qui en était la cause éloignée : mais venons à un exemple plus familier.

Lorsqu'un homme est malade, le médecin ordonne qu'on lui applique des sangsues. L'intention de la sangsue est de se remplir de sang, et l'intention du médecin est de guérir le malade. Ainsi l'intention d'un méchant homme est de faire du mal à un autre ; l'intention de Dieu est de rendre celui qui souffre vertueux. Le malade ne détache pas la sangsue, au contraire il la chérit, et la tient lui-même, parce qu'il cherche la santé ; il ne considère pas l'intention de la sangsue, qui est de se remplir de sang, mais celle du médecin, qui est de le guérir. Ainsi, mon cher auditeur, quand vous dites : Cet homme est un ingrat que j'ai obligé, et qui pour reconnaissance du bien que je lui ai fait me veut perdre et me ruiner, c'est vous amuser à la sangsue. Il faut regarder la cause supérieure, qui est Dieu, et conclure : Ce n'est pas par les ruses de cet ennemi que je suis malheureux, c'est par le dessein de Dieu : j'adore sa providence. David disait-il en parlant de Séméi : Ne prenez pas garde aux paroles de ce coquin, c'est un infâme dont je ne fais pas compte. Non ; mais plutôt : Regardez celui qui lui ordonne de se moquer de moi.

Voici donc le secret que je vous prie de retenir. Il y a des causes cachées en ce que nous endurons : car les choses arrivent toujours en cette sorte. L'action et la passion ne vont jamais l'une sans l'autre : l'action vient de la créature, et la passion est reçue en moi. Je reçois un soufflet : l'action est l'insulte, et ce que je reçois est la passion. Dieu ne veut pas que cet homme me fasse du mal, mais il veut que je le souffre quand il m'en procure. Je ne dois donc pas blâmer son action, mais m'arrêter à la passion ; et par rapport à la passion, je dois, ou patienter, ou me plaindre de Dieu. Si je me contiens, je souffre patiemment ; si je me plains, j

souffre avec violence. Si un homme enlève tous mes biens, c'est sans doute une mauvaise action : la pauvreté qui vient de là est ce que je souffre, et ce que Dieu veut que j'endure. Quand on me persécute, la peine que je souffre est selon la volonté de Dieu, et l'action qui me fait souffrir est contre la volonté de Dieu : c'est pourquoi je ne m'arrête pas, comme les enfants, à mettre les verges en pièces, mais je regarde le bras qui me frappe, et celui qui me dit : *Ego autem dico vobis*, etc.

Est-ce tout ? Non. Il faut supposer, dit saint Thomas, que l'amour que nous portons à nos ennemis n'est pas comme celui que nous avons pour nos amis : car je puis aimer mon ami par un sentiment purement humain ; mais si j'aime mon ennemi, c'est par un motif qui ne peut venir que de Dieu. Voilà un homme qui me rend quelque bon office, et à cause de cela je l'aime ; les païens en ont bien fait autant. Je donne du pain à un chien, et il me caresse : ce n'est pas une grande merveille. J'aime mes parents, le sang m'y oblige : j'aime cet homme, parce que nous sommes tous deux d'une même ville : qui s'étonnera de cela ? mais l'amour des ennemis n'a point d'autre cause que Dieu ; c'est pourquoi je raisonne ainsi : La parenté approche des familles éloignées, et quelquefois des familles ennemies. Quelquefois l'intérêt nous fait aussi pardonner, comme nous lisons de ces deux Romains, lesquels, ayant été faits consuls, oublièrent leur inimitié, parce qu'il y allait de leur intérêt. Si le prince me commande d'aimer quelqu'un, je n'oserai pas lui témoigner de la haine : or, si l'alliance, l'intérêt, la crainte, ou l'autorité du prince peuvent accorder des humeurs qui sont tout à fait différentes, que ne doit pas faire l'amour de Dieu, qui est le lien de toutes les choses ? Mais puisque Dieu a de l'autorité sur nous, qu'il nous instruit par son exemple, et qu'il nous commande sous peine de damnation éternelle d'aimer nos ennemis, *Ego autem dico vobis : Diligite inimicos vestros*, je n'ai plus rien à dire, il faut absolument que je fasse ce qu'il m'ordonne.

Ainsi, mon cher auditeur, allégez tout ce qu'il vous plaira : dites qu'il est difficile ; il est vrai, mais Dieu le veut. Je ne puis me contenir, ma passion m'empêche, c'est un homme que j'ai tant obligé : mais Dieu vous commande de lui pardonner et de l'aimer ; cela doit arrêter tous vos ressentiments. Si on disait à un misérable qui fût sur l'échelle du gibet, prêt à être pendu : Vous avez un ennemi, pardonnez-lui, et on vous donnera votre grâce ; il ne manquerait pas de le faire aussitôt, s'il n'avait entièrement perdu le sens : or vous êtes réduit en même état ; Dieu vous dit : Si tu ne pardonnes pas, je ne te pardonnerai pas. Vous savez bien que c'est Dieu qui parle, et qui a joint la peine au commandement : ainsi voyez ce que vous avez à faire.

Tout ce que je viens de dire est bon pour un cœur qui se laisse toucher par la consi-

dération des choses honnêtes. Mais parce que je sais qu'il n'y a rien de plus enragé que la colère, et que le plus fort mouvement de la colère est la vengeance (ah ! que ce mot de vengeance est doux dans la bouche d'un vindicatif), c'est pourquoi je me sens obligé d'attaquer l'homme et de lui proposer ce dilemme : Ou tu es résolu de pardonner quelque jour, ou de ne pardonner jamais, il n'y a point de milieu. Si tu es résolu de ne pardonner jamais à celui qui t'a offensé qu'après en avoir tiré vengeance, tu ne saurais éviter la damnation éternelle, ou bien il faut déchirer l'Evangile. Je pourrais apporter quantité de passages pour vous le prouver : mais parce que je ne veux pas vous ennuyer, je me contente de celui-ci : ce sont les paroles du Sauveur en saint Matthieu (Cap. VI) ; lorsqu'il enseigne à ses apôtres comment il faut prier, il leur dit : *Dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris*. Vous direz à mon Père : Seigneur, pardonnez-nous, comme nous pardonnons ; et il ajoute : *Si vous remettez les fautes et les offenses que les hommes auront commises contre vous, votre Père céleste remettra aussi vos péchés. Mais si vous ne leur pardonnez pas, il ne vous pardonnera jamais*. Il est encore dit dans le même saint Matthieu (Cap. XVIII) que l'on nous traitera comme nous avons traité notre prochain, et qu'on ne nous pardonnera jamais, si nous n'avons pardonné. *Sic et Pater meus celestis faciet vobis, si non remiseritis unusquisque fratri suo de cordibus vestris*.

Le pardon des injures n'est pas un conseil, c'est un précepte, il y faut obéir ; ce commandement est d'une nécessité indispensable. Dieu peut bien vous obliger à vous arracher les yeux et à vous couper un pied ou une main, s'ils vous scandalisent et s'ils vous portent au mal, et quand il faudrait véritablement s'arracher les yeux de peur de commettre un péché, nous y serions obligés. Le martyre même est d'obligation, quand il faut ou mourir ou renier la foi. Pourquoi donc ne céderez-vous pas à Dieu ?

Ah ! noblesse, le sang le plus pur du royaume et la fleur de l'Etat, n'es-tu pas bien malheureuse de te voir dans un danger si évident de te perdre pour jamais ! Ah ! loi funeste apportée par le démon, duels maudits, inventions diaboliques ! Autrefois la vaillance, qui était la plus belle qualité de la noblesse, consistait à endurer une injure : à présent un gentilhomme ne saurait souffrir une parole mal digérée sans se battre. On châtierait ce petit mot dans des enfants avec des verges, et dans les hommes faits il le faut châtier par la perte de la vie. D'où vient cela ? c'est une erreur, c'est un ouvrage du démon ; mais quoi qu'il en soit, il faut pardonner ou être damné. Mais que dites-vous ? I n'y a peut-être personne qui soit dans cette disposition ? Et moi je vous réponds qu'il n'y a donc personne qui ne soit destiné aux flammes éternelles. Mais je ne saurais gagner cela sur moi : vous ne pouvez donc gagner sur vous l'espérance du paradis. Voilà la première partie de notre dilemme.

Que si vous êtes résolu de pardonner un jour, pourquoi ne pardonnerez-vous pas dès à présent? Pourquoi voulez-vous maintenant haïr celui que vous voulez aimer quelque jour? Vous voulez donc être mal avec votre ami, car il le sera un jour, puisque vous devez vous réconcilier; ce retardement est une illusion diabolique. De plus, vous n'ignorez pas que tout le temps que vous demeurerez dans cette inimitié, vous serez en péché mortel. Qu'attendez-vous? la vengeance? vous ne voulez donc pas pardonner? Qu'attendez-vous? que la mort vous surprenne? ah! messieurs, considérez un peu si un homme sera excusable après sa mort de dire à Dieu: Seigneur, j'avais dessein de pardonner. Dieu juge *secundum justitiam presentem*, non pas selon ce que l'on voulait devenir, mais selon ce que l'on est à l'heure de la mort. Saint Pierre est le plus grand de tous les saints; mais quand il eut péché, Dieu le regarda avec abomination, parce que la justice présente règle la miséricorde de Dieu sur tous les hommes. Ainsi que diras-tu à cette majesté adorable si la mort te surprend? Mon dessein était de pardonner, je me fusse réconcilié. Mais tu ne l'as pas fait: tu ne seras pas jugé selon ton intention, mais sur ton action, et te voilà perdu pour une éternité!

Enfin, l'expérience nous fait voir tous les jours que le commencement d'une inimitié est le commencement de la damnation éternelle. Si tu demeures longtemps sans te réconcilier, et si tu es longtemps sans pardonner, tu ne le pourras jamais faire. Un arbrisseau peut être arraché avec facilité quand il est petit; mais quand il est devenu un grand arbre, il faut apporter la cognée pour le mettre à bas. Une petite haine se peut étouffer sans grande difficulté, mais une aversion invétérée devient si forte avec le temps, qu'il est impossible de s'en défaire. Vous ne voulez pas l'arracher dans le commencement, lorsqu'il est facile d'en venir à bout, c'est-à-dire que vous ne voulez pas absolument vous en défaire jamais, parce que vous ne le pourrez pas après avoir longtemps différé.

Finissons, mon cher auditeur, et disons que l'heure de la mort et le jugement dernier sont de belles écoles pour nous apprendre à pardonner. Ce moment terrible terminera toutes vos contestations et toutes vos querelles. Que les inimitiés d'à présent vous paraîtront badines, lorsque Jésus-Christ paraîtra à la tête de tous les hommes pour les juger. Esprit emporté, homme de sang et de vengeance, il faudra voir ta contenance, lorsque tu seras sur le point d'être heureux ou malheureux pour une éternité. Tu songeras peut-être à celui-ci ou à celui-là: il ne me salua pas en passant près de moi; un tel me donna un démenti? Ah! que les déméls de cette vie, et que toutes les affaires du siècle te paraîtront méprisables, lorsque tu te verras devant le Sauveur du monde, pour être envoyé dans les flammes éternelles. Tu ne te mettras pas en peine des offenses et des injures qu'on t'aura faites, mais bien de cel-

les que tu auras faites à Dieu. Il ne te demandera pas: T'es-tu défendu à la pointe de l'épée? mais il te demandera: As-tu suivi mes maximes? as-tu fait paraître ta patience en pardonnant les injures? Je te l'ai commandé, je t'en ai donné l'exemple, je t'ai menacé de la mort éternelle si tu y manquais. Il est vrai, dit saint Augustin, que ce commandement est rude, mais la récompense le vaut bien: *Dura præcepit, sed magna promisit*. Le paradis mérite bien qu'on pardonne une injure. S'il fallait pardonner à quelqu'un pour gagner un empire et une couronne, si après la mort d'un roi on vous disait: Monsieur, vous serez roi, pourvu que vous pardonniez à un tel qui vous a fait un affront, ne le cherchiez-vous pas partout pour l'embrasser? Oui, sans doute. Je mets tous les affronts qu'un homme peut recevoir, dans une balance, et le paradis dans l'autre, puis je vous laisse le choix. *Dura præcepit*, l'un à la vérité est fâcheux; mais *magna promisit*, l'autre est inestimable, puisque c'est une gloire éternelle, où nous conduise le Père, le Fils et le Saint-Esprit!

POUR LE 1^{er} DIMANCHE DE CAREME.

Des ruses avec lesquelles le démon tente les âmes.

Ductus est Jesus in desertum a Spiritu, ut tentaretur a diabolo (Matth., IV).

Jésus fut conduit par le Saint-Esprit dans le désert, afin d'y être tenté du diable.

Nous lisons dans l'Exode que Moïse, ayant défait les Amalécites, pour rendre grâce à Dieu de sa victoire, éleva un autel qu'il nomma, *Dominus exaltatio mea*; ou comme une autre version porte, *Domini miraculum*, le miracle du Seigneur; ajoutant: *Quia manus solii Domini, et bellum Domini, erit contra Amalec a generatione in generationem; que Dieu jurait par son trône, sur lequel il étendait sa main, qu'Israël ferait incessamment la guerre aux Amalécites*: c'est-à-dire que n'y ayant point eu jusque-là de paix entre le peuple d'Israël et les Amalécites, il n'y en aurait jamais. En effet, la guerre s'étant allumée dès le commencement entre Jacob et Esaü, elle dura toujours entre leurs descendants, qui étaient les Israélites et les Amalécites: jusqu'à ce que ceux-ci furent ruinés et exterminés par les premiers. Nous avons, messieurs, en cet exemple une belle figure de la guerre continuelle, qui est entre Jésus-Christ et le démon. Car elle fut déclarée dès le commencement du monde, lorsque Dieu marqua à ce vieux serpent qui avait tenté l'homme, la haine qu'il voulait mettre entre lui et la femme: *Inimicitias ponam inter te et mulierem, inter semen tuum et semen illius*. Mais comme cette guerre a fait donner quantité de combats, il n'y en a point eu de plus fameux que celui d'aujourd'hui, dans lequel le diable est vaincu, et où l'on élève un autel à la victoire de Jésus-Christ notre Sauveur, qui nous montre par son exemple que cet ennemi, quoique très-

formidable, peut être repoussé, et de fait; aussi est-il écrit qu'une femme devait briser la tête de ce serpent. Adressons-nous à elle, afin qu'elle nous aide à le combattre, et à découvrir ses ruses, et disons lui : *Ave Maria*, etc.

Il est certain que nous avons tous un démon qui ne nous abandonne point. Quoique cette vérité soit terrible, et qu'elle soit aussi capable de nous faire frémir d'horreur, que si l'on nous disait que nous avons toujours à nos côtés une hydre ou un dragon, elle est pourtant très-constante. L'Écriture nous l'apprend, lorsqu'elle dit qu'Eve fut trompée par le démon, dans le paradis terrestre; qu'elle nous montre les sept maris de Sara étouffés par Asmodée; qu'elle nous fait voir Saül dans son palais tourmenté par un esprit malin, et qu'elle nous assure que Madeleine, toute belle et toute ajustée qu'elle était, était possédée de sept diables. Tous les Pères et tous les théologiens sont dans cette pensée.

Il est aussi constant que si le démon demeure sans cesse auprès de nous, ce n'est que pour nous nuire. Car comme Dieu a donné à chacun de nous un ange pour l'assister et le défendre, le premier des démons nous a donné un de ses compagnons pour nous nuire et nous perdre. Sa malice en est une preuve; car il est appelé *méchant*, *πονηρὸς*, à cause qu'il se plaît à faire du mal. On le nomme *le diable*, c'est-à-dire, calomniateur et accensateur : *Projectus est accusator fratrum nostrorum* (Apoc., XII). On l'appelle *Satan*, qui veut dire ennemi : *Et Satan stabat a dextris ejus, ut adversaretur ei* (Zacharie., III). On le nomme *dragon et serpent*, pour montrer qu'il se plaît à faire du mal.

Il est encore assuré que si le démon demeure auprès de nous pour nous nuire, c'est pourtant surtout afin de nous tenter. Cela paraît au nom que l'Évangile d'aujourd'hui lui donne : *Et accedens tentator, ait illi*, etc. *Le tentateur s'approcha du Fils de Dieu, et lui dit*, etc. C'est donc son propre emploi et son véritable exercice auprès des hommes, que celui de les tenter. Il le fait en tant de manières qu'il est impossible de les découvrir toutes. J'essaierai pourtant de vous découvrir ses principales ruses dans la suite de ce discours; afin que les connaissant vous vous munissiez contre elles, et que vous emportiez la victoire, à l'exemple de notre adorable Sauveur.

I.—Le premier artifice dont je trouve qu'il use pour nous séduire, c'est qu'il ne nous tente pas de toutes choses à la fois, mais successivement, et en changeant de méthode. C'est pourquoi il tenta premièrement Jésus-Christ de gourmandise, ensuite de vaine gloire, et après cela, d'avarice et d'ambition. Il en use de la sorte, afin que s'il ne peut vaincre en un combat, il en vienne à bout dans un autre; ou bien il le fait pour nous engager dans tous les vices : car il n'a pas dessein de nous nuire pour un peu. Saint Grégoire a bien reconnu cette vérité, lorsqu'il interprète ainsi ces paroles de Job : *Vadent et venient super eum horribiles* (Lib.

XV Moral., cap. 16). Les démons sont appelés ainsi, parce qu'ils sont formidables aux bonnes âmes, et chacun les doit fuir soigneusement. Ce sont eux qui font que les méchants ayant quitté quelque vice en embrassent aussitôt un autre : car nous voyons ordinairement qu'un homme transporté de colère et de fureur exécute tout ce que sa passion lui suggère; mais quand elle est passée, il s'abandonne à l'impureté. Il fait trêve avec celle-ci pour quelque temps, et aussitôt l'orgueil et l'arrogance s'emparent de son esprit. Quelquefois ensuite il veut paraître terrible, afin de se faire craindre de tout le monde; et si par ce moyen personne ne lui résiste, il quitte cette manière d'agir fière et hautaine, il se radoucit, et ne voulant plus paraître orgueilleux, il devient fourbe et trompeur. On peut donc bien dire de celui en l'esprit duquel les vices se succèdent ainsi les uns aux autres : *Vadent et venient super eum horribiles*. Oui, on peut assurer qu'une âme est tourmentée par autant de démons qui vont et viennent, qu'il y a de vices qui règnent en elle les uns après les autres; car ce vieux serpent emploie toutes ses ruses, dresse toutes ses machines pour nous faire tomber.

Nous avons un exemple bien remarquable de ceci dans la personne de Job, qu'il attaqua de toutes les manières : il lui enleva ses biens, dit le même saint Grégoire (*Præf. in ejus lib. c. 4 et 5*), il fit mourir ses enfants, il affligea son corps d'un ulcère insupportable, il aigrit sa femme contre lui, il excita ses amis non pas à le consoler, mais à lui faire des insultes dans ses malheurs; afin que le frappant ainsi, et redoublant les coups, il le fit à la fin succomber : car ayant vu cet homme fort riche, il crut qu'il l'ébranlerait en lui ôtant tous ses biens. Voyant que cela ne l'avait pas touché, il essaya de l'abattre par la mort de ses enfants. Comme il vit que de cette perte il prenait occasion de louer Dieu encore davantage, il demanda permission d'affliger son corps : et considérant que, après s'être lassé à tourmenter ce pauvre corps, l'âme était encore inaccessible aux atteintes de la douleur, il entreprit de le vaincre par le moyen de sa femme. C'était une ville que ce dangereux ennemi voulait emporter d'assaut; mais il la trouva trop bien fortifiée. C'est pourquoi voyant qu'après tant de maux qu'il lui avait procurés il n'avancait rien, il se servit de sa femme pour lui persuader ce qu'il voulait : comme un général d'armée essaie de gagner le dedans de la place en corrompant quelques-uns des principaux citoyens. Il approcha ses batteries plus près, il l'investit de tous côtés, enfin il décocha tous les traits de sa malice; mais cette belle âme demeura inébranlable. Cet homme intrépide, parant les coups de toutes parts avec un soin merveilleux, se moqua des biens qu'on lui avait enlevés, ne murmura point lorsqu'on vint lui dire que tous ses enfants avaient été écrasés sous des ruines; il souffrit patiemment les douleurs qu'il ressentait en son corps; il fit une belle leçon

à tous les hommes, en remontrant doucement à sa femme qu'elle lui donnait de mauvais conseils; il répondit avec autant de force que de modestie aux objections de ses amis, qui insultaient à sa patience: de sorte que toutes les ruses et les tentations du démon ne servirent qu'à faire éclater davantage les vertus de ce saint homme. Sa patience fut éprouvée par les ulcères, et sa sagesse par les paroles piquantes. Il résista généreusement à toutes les attaques, et défit toutes les forces qu'on lui opposa. Tout ceci est de saint Grégoire.

II. — La seconde ruse dont le diable se sert, c'est qu'ayant dessein de nous pousser à bout, il nous cache soigneusement le lieu du précipice où il nous veut faire tomber. C'est pourquoi il est bien nommé serpent, *Vere serpens nusquam totus*, dit Tertullien, *vere lucifuga bestia. Il ne se découvre jamais tout entier*. Nous remarquons bien cet artifice dans les tentations du Sauveur, car encore qu'il semblât avoir dessein de le faire tomber dans le péché de gourmandise, de vaine gloire et d'avarice, néanmoins sa fin principale était de découvrir s'il était Dieu, et en cas qu'il ne le fût point, de le tenter de ces péchés et de l'y faire consentir. Il le tenta donc ainsi pour l'éprouver, et l'éprouva pour le tenter. C'est ce que nous pouvons voir dans l'ordre de ces tentations.

Pour la première, il est évident, par le témoignage de saint Ambroise, de saint Hilaire et de plusieurs autres Pères, qu'il s'approcha du Sauveur pour découvrir s'il était Dieu, afin que s'il ne l'était point, il le tentât plus hardiment. Car s'il eût voulu le tenter seulement de gourmandise, il ne lui eût pas dit: Change ces pierres-là en pain; mais plutôt il lui aurait présenté du pain, et l'aurait invité à en manger; car de cette manière il lui eût plutôt persuadé de manger, puisqu'il était affamé, qu'en lui présentant des pierres. Mais il le tente par ces paroles: *Dis que ces pierres deviennent pains. Dic ut lapides isti panes fiant*. Il lui demande ce changement, qui ne se peut faire que par un Dieu, afin de reconnaître son pouvoir. C'est pourquoi, si Jésus-Christ pour montrer sa divinité eût fait ce que le démon désirait, il eût manifestement reconnu ce qu'il voulait savoir. Il ne lui dit donc pas: Puisque tu as faim, commande que ces pierres se changent en pains; car un saint homme l'eût pu faire; il ne dit pas non plus: Tu es le Fils de Dieu, dis que ces pierres se changent en pains; mais il se servit de cette particulière conditionnelle si, et de cette sorte il faisait bien connaître que le changement qu'il demandait était un témoignage de la Divinité: car il l'excitait à le faire, en lui disant: Si tu es aussi grand qu'on dit, ne souffre pas que cette haute puissance demeure inutile; fais du pain de ces pierres, afin de te rassasier, et de nous montrer que tu es Dieu. *Si Filius Dei es, dic ut lapides isti panes fiant*.

Il a le même dessein dans la seconde tentation, où il demande un miracle, pour être assuré de la divinité du Sauveur.

Et dans la troisième aussi, quoique plus secrètement; car ne demandant plus alors de miracle, parce qu'il n'espérait pas le pouvoir obtenir, il demanda une chose contraire et injurieuse à la Divinité, disant en lui-même que s'il était Dieu et qu'il se sentît offensé de ce blasphème, il lui commanderait indubitablement de l'adorer, et ainsi il découvrirait sa divinité.

Mais Jésus-Christ éluda tous ces artifices; premièrement, comme dit saint Irenée (*L. V contra hæresim*, c. 21), en ne disant rien à ces paroles: *Si tu es le Fils de Dieu*, et en confessant ensuite qu'il était homme, en ces termes: *Le pain n'est pas la seule nourriture de l'homme, Non in pane solo vivit homo*. Secondement il lui ferma la bouche par cette belle réponse, *Tu ne tenteras point le Seigneur ton Dieu*. Dans la troisième tentation, il réprima la témérité et l'insolence du démon avec sa sagesse et son autorité souveraines, en disant: *Vade, Satana*; et il cacha sa divinité, en ajoutant ces paroles: *Dominum Deum tuum adorabis*. Il nous apprend par ce moyen à vaincre les ruses dont notre ennemi se sert pour nous surprendre.

III. — Le troisième artifice que le diable emploie contre nous, c'est qu'il tâche, non-seulement de nous jeter dans l'obscurité et dans les détours, mais aussi dans la confusion et dans la perplexité; et il embarrasse quelquefois tellement une pauvre âme, qu'elle ne peut éviter un péché qu'en tombant dans un autre. C'est dans ce sens que saint Grégoire interprète les paroles de Job, qui dit que *les nerfs de Behemoth sont tous entrelacés les uns dans les autres* (*L. XXXII Moral., in Job*, c. 17), parce que ses suggestions ont tant de lacets et tant de nœuds, que la plupart y sont pris: car croyant en échapper un, ils s'engagent malheureusement dans un autre. Ensuite, ce saint Père rapporte des exemples de cette vérité en toutes sortes de conditions.

Voici le premier. J'ai un ami, il me fait promettre fidélité pour un secret qu'il me découvre, je lui donne ma parole, et lui promets de n'en jamais rien dire. Il me déclare qu'il est résolu de faire mourir un mari pour abuser de sa femme. Si je ne dis mot, j'ai peur d'être coupable de l'adultère et de l'homicide; si je parle, je suis un parjure. Me voilà donc dans la perplexité: de quelque côté que je me tourne, il faut que je commette un péché. Un homme a renoncé au monde, et par un vœu solennel d'obéissance, il s'est soumis à un autre; mais par malheur il a fait un mauvais choix, s'étant mis sous la conduite d'un supérieur qui lui commande quelque chose contre Dieu. Que fera-t-il, pour lors? le voilà dans une extrême perplexité; l'obéissance et la désobéissance le mettent également en peine: car s'il obéit, il craint de violer les commandements de Dieu; s'il n'obéit pas, il appréhende aussi d'offenser Dieu en la personne de son supérieur, en préférant son propre sentiment au jugement de celui qu'il a choisi pour son directeur et pour son juge. Voilà

donc un homme malheureusement engagé dans la perplexité par son indiscretion ; car en obéissant ou en n'obéissant pas, il semble qu'il soit dans la nécessité de pécher. Ces exemples sont mot à mot dans saint Grégoire, qui en rapporte encore un en ces termes. Quelqu'un a obtenu un bénéfice par des voies injustes, et s'est ingéré dans le ministère de l'Eglise ; mais lorsqu'il vient à ressentir la pesanteur de sa charge, il voudrait bien se défaire de ce fardeau, que le crime lui a mis sur les épaules. Il se voit lié par sa faute, et il ne sait par quel moyen il mettra sa conscience à couvert, car il ne croit pas pouvoir sans pécher, ou abandonner son troupeau, ou retenir plus longtemps une dignité qu'il a achetée comme une chose profane.

Que fera donc un homme dans ce misérable état ?

Saint Grégoire nous fournit un bon remède à ce mal : car il dit généralement que quand nous nous trouvons dans cette perplexité, et que nous sommes engagés dans la malheureuse nécessité d'offenser Dieu, il faut toujours éviter le plus grand mal : comme celui qui est enfermé dans une grande enceinte de murs cherche l'endroit où la muraille est la plus basse pour se sauver. C'est ainsi que l'Apôtre, voyant quelques fidèles qui ne pouvaient garder la continence, leur conseille de se marier pour éviter un plus grand mal : *Propter fornicationem autem unusquisque uxorem suam habeat* ; et pour leur montrer que dans ce qu'il leur permet il est difficile qu'il ne se trouve quelque peu d'offense, il ajoute aussitôt : *Hoc autem dico, secundum indulgentiam, non secundum imperium* : il ne leur commande pas, mais il leur permet. Ainsi lorsque nous sommes entre deux extrémités, il faut prendre le moindre mal, parce que nous n'aurions point d'excuse si nous embrassions le plus grand.

Mais, pour mieux dire, il est certain que nous ne sommes jamais réduits à la nécessité d'offenser Dieu : c'est le sentiment de Richard de Saint-Victor (*Parte II, annot. in Psalm. XC*), que j'estime fort juste. Lorsqu'une âme, dit ce grand homme, est tentée de beaucoup de péchés tout à la fois, qu'elle ne sait auquel elle doit résister, et que le malin esprit arrange ses tentations avec tant d'ordre et tant d'artifice, que, si nous en repoussons la plus grande partie, il est comme impossible que nous ne succombions sous l'effort de quelqu'une ; lorsque cela arrive, dans cette dangereuse extrémité, il faut avoir deux vertus : la force pour résister à toutes, et la prudence pour ne se laisser vaincre par aucune. Il est donc nécessaire de résister par le don de la force, dont le propre est de soutenir courageusement les efforts d'un grand nombre d'ennemis ; il faut aussi se servir de la prudence, dont le propre est de prévenir les embûches de ceux qui nous veulent perdre.

Mais comme une ville battue et attaquée incessamment est à la fin contrainte de se rendre, si elle n'est bien défendue, de même

une personne qui est continuellement dans le combat est bientôt vaincue : *Nemo diu fortis est, si semper lacessitur*. C'est pourquoi saint Ambroise dit qu'après avoir longtemps résisté et remporté plusieurs victoires, nous sommes enfin malheureusement vaincus, si nous manquons à être toujours sur nos gardes, et à demander les grâces de Dieu pour nous donner de nouvelles forces.

IV. — La quatrième ruse dont le diable se sert pour nous perdre, c'est que, pour parvenir à son but, il cherche toujours les ténèbres, et sur toutes choses il appréhende que sa tromperie ne soit découverte. C'est pour cela qu'il attaque Jésus-Christ dans le désert et dans la solitude : *Ductus est a Spiritu in desertum, ut tentaretur a diabolo*. C'est aussi pour cette raison que saint Ignace enseigne, dans les règles qu'il donne pour le discernement des esprits, que le démon observe ordinairement la méthode d'un amant fort passionné, lequel voulant séduire la femme ou la fille de quelqu'un, s'applique très-soigneusement à cacher ses paroles et ses dessein au mari ou au père, sachant bien que sans cela ses efforts seraient inutiles. Ainsi le démon voulant perdre quelqu'un, lui persuade toujours de tenir ses suggestions secrètes, se doutant bien que s'il les découvre il perdra ses peines. En effet, lorsqu'il tenta Jésus-Christ, tant qu'il pensa être à couvert, il retourna souvent à la charge, dans l'espérance qu'il avait d'obtenir quelque chose : mais lorsqu'il eut ouï ces paroles : *« Vade retro, Satana, »* discessit ab eo ad tempus, il se retira, au moins pour quelque temps. C'est pour cela qu'il est appelé le prince des ténèbres : *Princeps tenebrarum, et negotium perambulans in tenebris*.

V. — Mais, pour passer à la cinquième ruse, ce vieux serpent, qui se cache toujours, observe aussi fort exactement l'état d'un chacun en particulier, la condition, la disposition et les occasions favorables. C'est pour cela qu'il prit son temps de tenter Jésus-Christ de gourmandise, lorsqu'il reconnut qu'il avait faim : *Postea esurit, et accedens tentator, etc.* En ceci il veut imiter Dieu même, lequel observe la disposition des prédestinés dans la distribution de sa grâce. Saint Grégoire expliquant ces paroles du dix-huitième chap. de Job : *Abscondita est in terra pedica ejus, et decipula illius super semitam*, raisonne de la sorte : Les hommes ont des humeurs et des qualités fort voisines des vices, car ceux dont les mœurs sont rudes ne manquent guère d'être cruels et orgueilleux, et ceux qui sont d'une humeur douce et gaie, sont d'ordinaire enclins à la luxure et à la débauche. Ainsi notre ennemi commun connaissant le tempérament de chacun et les vices qui en sont les plus proches, il lui présente et lui propose ceux auxquels il a le plus d'inclination, comme aux esprits gais les plaisirs charnels et quelquefois la vaine gloire, aux farouches la colère, l'orgueil et la cruauté. Il nous dresse donc des pièges où il reconnaît les inclinations de notre esprit, et il s'efforce de nous surprendre dans les

choses où nos pensées se portent le plus souvent ; et comme un général d'armée, lequel voulant forcer une place qu'il tient assiégée, après avoir exactement observé toutes ses défenses, l'attaque par l'endroit le plus faible ; de même ce lion rugissant tourne autour d'une âme, et tâche finement de découvrir les vertus dont elle est ornée ou celles dont elle est dépourvue, et, en l'attaquant par ce côté-là, il fait tous ses efforts pour s'en rendre maître, et a d'autant plus d'espérance de l'emporter qu'il a reconnu son faible : c'est ce que nous éprouvons tous les jours en nous-mêmes. Mais comme il n'épargne personne, car tous les hommes sont sujets aux tentations,

VI. — Je dis, pour faire voir une sixième ruse, qu'il attaque principalement ceux qui marchent dans les voies de la vertu, pour les en détourner. C'est pourquoi il est dit dans l'Evangile, que le Sauveur fut conduit dans le désert, afin d'être tenté par le diable ; et ensuite, à la fin d'un si long jeûne, le tentateur s'approcha et lui dit : *Commande que ces pierres se changent en pains*. Il ne faut pas s'en étonner, car la piété de ceux qui servent Dieu en esprit et en vérité met le diable en fureur. Saint Grégoire le dit en expliquant ces paroles de Job : *Qui parati sunt suscitare Leviathan* (Lib. IV Moral., c. 21). Tous ceux, dit ce Père, qui méprisent dans leurs âmes ce que le monde estime, et qui ne cherchent que Dieu, sont ceux qui suscitent le démon contre eux, parce que leur vertu anime sa malice à les persécuter ; mais au contraire, ceux qui sont parfaitement soumis à sa volonté vivent en repos, et leur superbe roi ne les inquiète pas, parce qu'il règne paisiblement dans leurs âmes. Mais lorsqu'un pécheur veut retourner dans le chemin d'où il s'était égaré, lorsqu'il se souvient de sa première liberté, et qu'il entre en confusion de se voir l'esclave de Satan, pour lors cet ennemi du genre humain, considérant qu'il est méprisé par celui qui se remet au service de Dieu, et enragé de voir que son esclave se révolte contre lui, prépare toutes ses machines pour l'abattre, et n'oublie aucunes de ses ruses pour regagner ce cœur qu'il possédait. Il semblait comme endormi lorsqu'il y régnait avec tant d'empire ; mais il se réveille d'une étrange manière aussitôt qu'il aperçoit qu'on lui en veut disputer la possession. C'est toujours saint Grégoire qui parle : *Excitatur in provocacione certaminis, cum jus amiserit perversæ dominationis*. Il avait appris cela de l'Ecclesiastique, qui dit : *Mon fils, quand tu te voudras donner à Dieu, ne t'écarte jamais des sentiers de la justice et de la crainte, et prépare ton âme à soutenir la tentation. Fili, accedens ad servitutem Dei, sta in justitia et timore, et prepara animam tuam ad tentationem* (Eccel., II). Ceux qui commencent à servir Dieu éprouvent tous les jours les puissants efforts que fait le diable pour les retenir sous le joug de son insupportable servitude.

Le même Père en apporte encore une autre raison dans le trente-troisième livre de

ses Morales, chap. 6, où il dit que le démon ayant gagné les faibles avec facilité, et ne faisant pas grand cas de cette conquête, il tourne toutes ses forces contre les gens qui sont plus spirituels, suivant ces paroles de Job : *Absorbebit fluvium, et non mirabitur, et habet fiduciam, quod insuat Jordanis in os ejus* (Job, XI). Il engloutira un fleuve entier sans s'étonner, et il croit pouvoir avaler le Jourdain tout d'un coup : parce que, depuis le commencement du monde jusqu'au temps de notre divin Libérateur, le démon a attiré dans ses abîmes presque tous les hommes, qui y sont descendus avec autant de précipitation que les rivières se déchargent et se perdent dans l'Océan. C'est pourquoi il est dit : *Absorbebit fluvium, et non mirabitur*. Mais parce qu'il en attire encore quelques-uns à présent, qui n'ont aucun soin de leur salut, et qui, portant le nom de chrétiens, ne laissent pas néanmoins de vivre en païens, c'est pour cela que l'Ecriture ajoute : *Et habet fiduciam quod insuat Jordanis in os ejus*. Après avoir épuisé les grandes rivières, il espère encore tarir le Jourdain, comme si elle voulait dire : Il ne s'étonne pas d'avoir entraîné tout le monde avant la venue du Sauveur ; mais ce qui est de plus étrange, c'est qu'après la rédemption du genre humain il est encore assuré d'engloutir des gens qui ont été régénérés dans les eaux sacrées du baptême, et qui avaient droit à l'héritage éternel : car aux uns il arrache la foi qu'ils avaient reçue, il excite les autres à de mauvaises actions, il fait perdre aux autres l'intention et l'attention qu'on doit avoir en pratiquant les œuvres de piété, en sorte qu'ils ne s'attachent qu'à l'extérieur et négligent l'intérieur ; ils ont la foi, mais ils n'ont pas la vie et l'esprit de la foi, leurs œuvres sont mauvaises en elles-mêmes, ou bien elles le deviennent par le défaut d'une bonne intention, quoique d'ailleurs elles paraissent fort justes et fort saintes.

Il ajoute que par ce fleuve on peut entendre les chrétiens négligents, parce qu'ils coulent et se laissent aller toujours en bas, et que le Jourdain représente ceux qui méprisent les choses du monde, qui travaillent soigneusement à leur salut, et qui tendent à la perfection. C'est pourquoi il est dit : *Absorbebit fluvium, et non mirabitur*. Satan ne se met pas beaucoup en peine de vaincre ceux qui, par le dérèglement de leur vie, vont d'eux-mêmes se rendre dans les gouffres épouvantables de l'enfer ; mais il s'attache principalement à ceux qui ont tout quitté pour suivre Jésus-Christ, qui ne tiennent plus à la terre, et qui ne soupirent que pour le ciel. Quand il peut attraper un de ceux-là, c'est un friand morceau pour lui : *Cibus ejus electus*. Il ne faut donc pas s'étonner s'il entreprend principalement ceux qui se donnent aux exercices de piété. Certainement c'est un des plus grands artifices du diable d'accabler ainsi les justes de tentations pour leur faire quitter le chemin de la vertu, et de laisser les impies en repos, sans les inquiéter jamais et les troubler par aucune

tentation. Ce n'est pas là la dernière de ses ruses ; mais arrêtons-nous à présent sur celles que je viens de vous proposer, et fortifions nos âmes contre ces rudes attaques.

Ce qui me fâche, c'est de voir que le royaume du Fils de Dieu est presque anéanti, et que le diable est appelé *le prince du monde* : *Princeps hujus mundi*. Mais d'où vient son pouvoir, sinon du succès qu'il remporte de tous les combats qu'il donne ? Car comme il est une intelligence, afin que le combat soit égal, il faut qu'il attire notre esprit par la persuasion, et il ne peut le persuader que par la tentation. Néanmoins, chose étrange ! les chrétiens, après avoir été instruits à combattre : *State ergo et vigilate, Soyez toujours sur vos gardes* ; après avoir été avertis que le diable, qui est leur ennemi, tourne sans cesse autour d'eux, comme un lion rugissant, pour les dévorer ; faut-il, dis-je, qu'après que les chrétiens sont avertis de ses ruses, ils lui laissent si facilement remporter la victoire !

Ah ! que les guerres des princes de la terre sont de peu de conséquence, en comparaison de celles que nous faisons avec les démons ! Pour une pièce de terre, pour une vigne, pour le passage d'un ruisseau, pour un petit droit, pour une injure, ah ! que de combats donnés, que d'hommes égorgés, que d'argent consommé ! Mais nous avons bien d'autres combats à donner : *Non est vobis collectatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus principes et potestates mundi, rectores tenebrarum harum contra spiritalia nequitia in cœlestibus* (Ephes., VI). Si nous n'avions pour ennemis que des hommes composés de chair et de sang, il serait facile de les vaincre, et nous n'aurions besoin que d'armes corporelles. Mais nous avons à combattre les puissances de l'enfer, ces perfides imposteurs qui ne sont que tromperie, je veux dire les démons, qui règnent dans les ténèbres de ce monde, et qui tâchent continuellement de nous ôter la possession de l'héritage céleste, les grâces et l'amour de notre Dieu. Non, nos batailles ne sont pas pour les biens de ce monde ; nous combattons pour remporter une couronne et une gloire éternelles. Mais nos combats sont bien plus dangereux que ceux du monde : car nous n'avons pas affaire à des hommes, mais à des esprits que l'on ne peut toucher et qui sont inaccessibles à toutes ces armes dont nous nous servons dans la guerre. Nous avons à vaincre des escadrons de diables, si forts et si opiniâtres, que depuis six mille ans on n'a pu encore dompter leur rébellion. En une nuit un ange tailla en pièces quatre-vingt mille hommes de l'armée de Sennachérib, et en moins de trois heures deux anges ruinèrent de fond en comble cinq villes, avec tous les villages des environs, sans en laisser aucune marque ni vestige. Et nous, qui avons pour ennemis des démons en très-grand nombre, nous vivons en assurance : encore qu'il ne s'agisse pas ici d'un point d'honneur, ou d'une petite ville, qui ne vaut pas ce qu'elle coûte, mais qu'il

soit question de se bâtir une demeure dans l'éternité : *In cœlestibus habitatio*. Saint Jean Chrysostome dit *pro cœlestibus*.

Mais d'où vient donc que le démon remporte tant de victoires ; d'où vient qu'il attire tant d'âmes à lui ? Ah ! malheur ! c'est que la plupart des hommes se joignent à lui, et l'aident à combattre. Oui, misérable pécheur, tu assistes le démon, lorsque tu gagnes en peu de temps cette fille, que le diable n'avait pu vaincre en dix années. Tu l'as vaincue, quand tu as écrit cette lettre ; ta main a servi d'instrument au démon pour la corrompre, et les œillades sont des javelots qu'il a lancés dans son cœur, pour y allumer des flammes impudiques. Faut-il qu'il y ait au monde des hommes assez abominables pour s'enrôler en sa milice ? Ah ! pécheur ! tu verras un jour l'importance de cette vérité !

Mais encore, que fait le démon à l'égard de tous les hommes ? Ce vieux serpent ne dort pas, il couche avec vous, il se met à table avec vous, il vient à l'Eglise avec vous. Durant le sermon il est auprès de vous, il vous fait causer, ou dormir, ou bien il enlève la parole de Dieu, de peur que vous n'en profitiez. Et personne ne fait réflexion sur ces choses ? En vérité, nous ne devrions penser qu'à nous défendre, et avoir toujours les armes à la main, pour soutenir les attaques du démon. Nous ne serions pas les premiers ; car, pensez-vous, combien a-t-on vu de grands seigneurs se couvrir d'un cilice, lorsqu'ils devaient se trouver en quelque compagnie ? Combien d'âmes chrétiennes se sont dit dans l'occasion : Mes yeux, souvenez-vous que vous êtes la porte par où entre le péché, tenez-vous modestes ; ma langue, prenez garde à la médisance. Si nous pensions toujours à ces choses, nous serions bien préparés pour soutenir ce grand combat de la mort, dans lequel si vous saviez quels efforts font les démons, et combien ils agissent puissamment, quand ils voient qu'une âme est prête à partir de son corps, vous vous accoutumeriez de bonne heure à leur résister, afin de les vaincre dans ce dernier assaut.

Combattons donc généreusement, et pour nous encourager souvenons-nous que nos ennemis ne sont pas si terribles, qu'ils n'aient été souvent vaincus. Le Sauveur nous a donné la puissance de les fouler aux pieds : et c'est dans cette considération qu'ils sont comparés à des serpents et aux animaux qui rampent sur la terre, que l'on peut enfin écraser. Le même Sauveur nous a appris par son exemple comment il les faut vaincre, et nous a promis des couronnes éternelles, si nous sortons victorieux du combat.

On rapporte de Xerxès, roi des Perses, qu'étant à la journée de Salamine, avec une armée de deux cent mille hommes, il monta sur une éminence avec six secrétaires, pour considérer de là tous ceux qui se signalaient en cette occasion, et qu'il fit écrire leurs noms, pour récompenser ensuite leur valeur. L'Ecriture sainte nous dit aussi que le Fils de Dieu nous regarde du haut du ciel ; qu'il

considère la posture que nous tenons, et l'ardeur avec laquelle nous nous portons dans le combat. Ah! l'agréable spectateur! Que cela nous doit bien encourager! Soyons donc fermes, mes chers auditeurs; ne lâchons point le pied. Je sais qu'il est difficile, il est vrai, que c'est le plus terrible de tous les combats que le nôtre : car le diable tente par les yeux, il attaque par les oreilles, il entre dans l'imagination, il est assisté par les hommes mêmes. Mais si tu le chasses toujours, si tu combats toujours, si enfin tu demeures victorieux, tu seras un jour chargé de mille couronnes dans le ciel, où nous conduise, etc.

POUR LE LUNDI D'APRÈS LE PREMIER DIMANCHE DE CARÊME.

Des degrés de la colère de Dieu au jour du jugement.

Dum venerit Filius hominis in majestate sua et omnes angeli ejus cum eo (Matth., XXV).

Lorsque le Fils de l'homme sera venu dans toute sa majesté et que tous ses anges seront venus avec lui, etc.

Dans le dessein que j'ai de vous entretenir aujourd'hui des qualités du Juge souverain des anges et des hommes, je vous avoue que je suis dans une étrange perplexité. Je souhaiterais vous entretenir de sa bonté et de sa miséricorde; mais comme il a plusieurs perfections qui sont infinies, et que saint Basile m'avertit que la plupart des hommes ne connaissent Dieu qu'à demi, qu'ils se fabriquent un Dieu imparfait, qu'ils le regardent toujours du côté de sa bonté, et jamais du côté de sa sévérité; je ne veux pas vous entretenir dans cette erreur. Il est vrai qu'il est rempli de douceur; tous les pécheurs n'en sont que trop persuadés : mais il est infiniment rigoureux, et c'est ce que les pécheurs ne veulent pas croire. S'il fait tomber la pluie sur la terre pour la rendre féconde, il fait aussi quelquefois pleuvoir du feu pour la châtier. Il ne sait pas seulement vivifier, c'est lui aussi qui mortifie. Il tient entre ses mains les clefs de la mort, aussi bien que de la vie. Considérons-le donc armé de fureur, ainsi qu'il paraîtra au jour effroyable du jugement général. Si la seule attente du juge, et les signes qui le précéderont, remplissent tous les hommes de frayeur, *Arescentibus hominibus præ timore*, que fera sa présence? Si le seul récit de sa majesté, de sa rigueur, de sa justice les jette dans la crainte et la consternation, l'esprit humain peut-il comprendre l'impression que fera la vue de sa face enflammée de colère? C'est pourtant de cette colère que j'ai à vous parler aujourd'hui, réservant à vous entretenir demain de quelque autre circonstance du jugement épouvantable. Mais pour parler dignement de la colère du juge, et pour la pouvoir éviter, demandons des grâces par l'entremise de sa mère, et disons-lui : *Ave Maria*.

Ayant à vous représenter en ce discours la colère dont le Fils de Dieu sera transporté au jour du jugement, et la rigueur ex-

trême avec laquelle il jugera les pécheurs, j'ai grand sujet d'appréhender, messieurs, de ne pas réussir dans cette entreprise. Premièrement, parce que, comme dit un ancien, il est dangereux de parler de Dieu, quoiqu'on n'en dise rien qui ne soit véritable. Secondement, parce que j'ai peur de détruire l'opinion que quelques-uns de vous peuvent avoir conçue de la bonté de Dieu : car je sais que les méchants ne mesurent la bonté de Dieu que par sa patience, et l'estiment moins bon lorsqu'ils considèrent qu'il se venge et qu'il châtie ceux qui tombent en quelque faute : ces insensés ne pouvant concevoir qu'il ne punit les crimes que parce qu'il est bon, suivant ces paroles du sage : *Contra malum bonum est. Ce qui est bon est toujours opposé et fait toujours la guerre au mal*. Outre cela, ils ne prennent pas garde que ne reconnaissant en Dieu que la seule bonté, il lui ôtent la justice, la sainteté et plusieurs autres perfections, desquelles il serait dépourvu, s'il ne haïssait et ne punissait pas le mal. C'est ce que Tertullien montre fort bien, lorsqu'il dit (*Lib. II contra Marc., c. 13*) : Qui est l'auteur du bien, si ce n'est celui qui veut que nous le fassions? Qui est exempt de tout le mal, si ce n'est celui qui le hait? Qui est l'ennemi du mal, si ce n'est celui qui le combat? Qui fait la guerre au mal, si ce n'est celui qui le venge? Ainsi Dieu est tout bon, parce qu'il est toutes choses, et fait toutes choses tout pour le bien : *Quisboni auctor, nisi et qui exactor? Quis mali extraneus, nisi qui et inimicus? Quis inimicus, nisi qui et expugnator? Quis expugnator, nisi qui et punitor? Sic Deus totus bonus est, dum pro bono omnia est*. La justice, continue ce Père, est en Dieu une aussi grande perfection que la bonté. Elle nous représente Dieu comme Père et comme Seigneur : comme Père par sa clémence, comme Seigneur par sa sévérité; comme un Père qu'il faut aimer avec tendresse, parce qu'il est miséricordieux; et comme un Seigneur que nous devons craindre par nécessité, parce qu'il déteste le péché. Il le faut aimer, parce qu'il désire plus la pénitence du pécheur que sa mort : il le faut craindre, parce qu'il ne peut souffrir ceux qui ne se repentent point de leurs crimes. C'est pourquoi la loi qui nous commande d'aimer Dieu nous ordonne aussi de le craindre : proposant des récompenses à ceux qui l'observent, et des peines à ceux qui la violent. Pour moi je vous avoue que comme les saints n'aiment pas moins Dieu lorsqu'il châtie dans les enfers, que quand il récompense dans le ciel, ainsi je ne l'aime pas moins quand il juge les impies, que quand il rachète les pécheurs; et je suis contraint de m'écrier pour l'un et l'autre sujet : *Mon Dieu, vous ne voulez jamais le mal. Quia non Deus volens iniquitatem tu es*. Ceci étant expliqué, revenons à ce que nous avons à décrire aujourd'hui, qui est la colère dont ce juge formidable sera animé : si toutefois nous pouvons venir à bout de cette entreprise. Car s'il est vrai, comme dit l'Apôtre, que nous

ne pouvons comprendre la douceur qui est en Dieu : *Pax Dei exsuperat omnem sensum* (Philip., IV), comment pourrions-nous comprendre sa colère ? Si la vaste étendue de la mer nous épouvante, lors même qu'elle est calme, il est comme impossible que nous la regardions quand elle est agitée par les tempêtes les plus furieuses, De même, si la seule vue de cette face adorable est capable de nous renverser : *Scrutator majestatis opprimetur a gloria*, qui pourra supporter l'éclat de cette face enflammée de fureur : *Quis novit potestatem iræ tuæ ?* Car bien qu'il soit vrai, ô mon Dieu ! que l'on vous craigne extrêmement, néanmoins votre colère est encore plus grande que la crainte des hommes. Cependant les saints ont tremblé, pensant à cette colère : et Job disait, chap. 31 : *Semper enim, quasi trementes super me fluctus, timui Deum, et pondus ejus ferre non potui*. Que si ce saint homme s'est trouvé incapable de supporter la seule pensée de la colère de Dieu, hélas ! que sera-ce quand il faudra l'expérimenter ? J'ai dit tout ceci, messieurs, afin que personne ne mesure par mon discours la grandeur de la colère divine, puisque la pensée même ne la peut concevoir. Je vous dirai néanmoins ce que j'en ai pu découvrir, et je vous ferai voir cinq degrés, par lesquels vous pourrez monter à la connaissance de sa grandeur et du nombre de ses effets.

I. — Le premier degré de la colère de notre Juge, c'est l'indignation, qui sera pour lors la plus grande qui fut jamais. Vous savez que c'est la plus violente passion de nos âmes, principalement lorsqu'elle est excitée par quelque homme de néant, par un ingrat qui nous a toujours manqué de parole, et qui nous a toutes les obligations possibles. Car de même que les grandes émotions de la nature arrivent lorsque deux contraires se choquent, et que, par une admirable antipéristase, ils se fortifient l'un contre l'autre : de même de l'opposition de l'amour et de la haine, de la colère et de la clémence, des bienfaits et des offenses, naissent dans nos cœurs les grands mouvements de l'indignation. Je sais bien que saint Basile, comparant l'indignation avec la colère (*Homil. de Ira*), dit qu'elle n'est que la pointe et l'aiguillon de la colère, et, pour le dire ainsi, une légère vapeur de la passion. Mais je ne parle pas ici de cette petite émotion d'un moment qui se forme en nous lorsque nous voyons faire quelque action qui nous déplaît ; mais de cette chaleur véhémence de la colère, qui est d'autant plus à craindre qu'elle est juste et fondée en raison. Cette passion, dit Aristote (*Lib. II Reht., c. 9*), n'arrive qu'aux grands hommes, qui entrent en une juste indignation de voir qu'on élève aux plus grandes charges ceux qui en sont entièrement indignes, ou de ce qu'on maltraite les plus gens de bien. Or puisque toutes les causes les plus justes de l'indignation se trouveront dans le Fils de Dieu, lorsqu'il viendra juger les hommes, il est certain qu'il n'y aura rien de plus

effroyable que la colère de ce Juge justement irrité contre les pécheurs.

Premièrement, il trouvera un bouleversement et un désordre universel. Il verra la vertu méprisée, le vice honoré, l'impiété, l'erreur et le mensonge en grande vogue parmi les hommes, la religion, la science, et la vérité bannies de la terre; les bons maltraités, accablés, foulés aux pieds; et les méchants dans les charges, dans l'honneur, dans les richesses, dans la puissance et dans la prospérité. Ce désordre n'est-il pas un assez juste sujet d'indignation ?

Secondement, parce que l'indignation étant un mouvement très-violent et nullement naturel à celui qui en est animé, et qui vient du concours et du combat de deux passions contraires, que dirai-je de l'indignation de Dieu, qui s'allumera de l'amour qui lui est naturel et de la haine dont il déteste le pécheur ? Il est vrai que la violence est contraire à sa bonté ; mais son indignation se formera du combat qui se fera entre nos ingratitude et ses faveurs, entre notre malice et sa clémence, entre nos crimes et sa miséricorde entre notre opiniâtreté et sa patience. *Le Seigneur*, dit Isaïe (cap. XLII), *sortira comme un homme vaillant ; il excitera son zèle, il fera des cris effroyables, il s'animera contre ses ennemis : Je n'airien dit, j'ai eu patience ; mais à présent je vais parler avec des efforts semblables à ceux d'une femme qui enfante, je vais dissiper et perdre les pécheurs*. Ainsi quand il parle dans les prophètes des justes causes de sa colère et de l'énormité de nos péchés, il se compare tantôt avec un amant passionné qui est méprisé de celle qu'il aime, tantôt avec un mari qui est possédé d'une forte jalousie.

Persuade-toi donc, pécheur, que son zèle est l'effet de son amour, et que sa jalousie ne vient que de son affection. Dieu avait affecté pour ton sujet la qualité de bon et de miséricordieux ; il t'a sollicité par toute sorte de moyens pour t'obliger à l'aimer. Que n'a-t-il pas fait pour cela ? jusqu'à quel point de bassesse n'est-il point descendu ? Mais après tout, ta mauvaise vie l'a contraint de changer son amour en haine ; il est obligé de prendre les voies les plus rigoureuses, jusqu'à se faire appeler cruel, comme je le remarque par ces paroles du chap. XXX de Job, qui semble se plaindre de ce changement : *Mutatus es mihi in crudelem, et in duritia manus tuæ adversaris mihi*. Il voulait que tu l'appelasses miséricordieux, t'ayant attendu si longtemps ; mais tu l'as obligé d'être sévère. Il t'avait comblé de faveurs, afin qu'elles te le fissent considérer comme ton père, ton ami et ton époux ; mais tu le contrains d'être ton juge, ta partie et ton ennemi : en telle sorte qu'il ne te regarde plus que pour te perdre et prendre plaisir à te tourmenter. *Et sicut ante latatus est Dominus super eos, bene vobis faciens, vosque multiplicans, sic latabitur disperdens vos atque subvertens, ut auferamini de terra* (Deutéron., XVIII). Le bon traitement qu'il te faisait venait de son inclination

naturelle, mais les maux dont il te punit viennent de la violence que tu lui fais.

Ah! pécheur, considère un peu ces vérités. Si tu avais aimé quelqu'un tendrement, si tu l'avais obligé de toutes manières, et qu'il ne reconnût tous ces bienfaits que par l'ingratitude, par l'oubli, par des mépris, par des affronts et par des offenses, dans quels excès d'indignation ne l'emporterais-tu pas? Mais que ta colère est peu de chose en comparaison de celle de Dieu, *Indignatio regis, nuntii mortis* (Proverb., XVI). Si tu voyais le roi justement irrité et transporté de colère contre toi, que dirais-tu de ta vie? Et tu ne crains pas un Dieu que tes péchés ont jeté dans une indignation si terrible? Qui sera assez assuré et assez courageux pour soutenir l'éclat de sa face adorable, et pour se tenir ferme devant lui, voyant que les cieux fondront comme de la cire en sa présence, que les saints et les anges frémiront de crainte? *Ante faciem indignationis ejus quis stabit? et quis resistet in ira furoris ejus? Indignatio ejus effusa est ut ignis, et petrae dissolutae sunt ab eo* (Nahum., I). Pécheur, ne le mesure pas par le mépris que tu en fais à présent, lorsque tu le vois sur les bras de sa mère ou bien attaché à la croix. Il paraîtra bien avec un autre visage lorsqu'il viendra comme Juge que quand il viut comme Sauveur; il sera bien autrement formidable lorsqu'il paraîtra comme un lion, que quand il est venu comme un agneau. Quand il a paru la première fois, toutes choses étaient dans le silence; mais quand il viendra à la fin des temps, il fera un bruit épouvantable : *Deus manifeste veniet, Deus noster et non silebit* (III Reg., XIX). La première fois il est venu doucement comme un agréable zéphilr : *In sibilo auræ tenuis* (Id., ibid.). Mais au jour du jugement on le verra accompagné de feux et des tempêtes les plus furieuses : *Ignis in conspectu ejus exardescet, et in circuitu ejus tempestas valida* (Psal. XL). La première fois on l'entendit crier et se plaindre comme un enfant dans une pauvre crèche; mais, à son second avènement, toutes ses paroles seront autant de coups de tonnerre : *Dominum formidabunt adversarii ejus, et super ipsos in caelis tonabit, Dominus judicabit fines terræ* (I Reg., II).

II. — Le second degré de la colère de Dieu est la *satisfaction*, que j'explique ainsi. L'indignation étant un mouvement fort violent qui vient de deux passions contraires, lesquelles nous ne saurions posséder sans douleur, il est nécessaire (selon notre manière de parler) qu'elle donne à Dieu de la peine, laquelle peine est d'autant plus grande, que l'indignation qu'il conçoit est juste. Or comme il arrive que l'indignation, après nous avoir causé beaucoup de peine et de fâcherie, se termine enfin à une sorte de plaisir, que nous appelons ordinairement satisfaction, il n'est pas raisonnable que Dieu soit privé de ce contentement qui lui est dû. Aussi ne manquera-t-il pas de se satisfaire. C'est ce que Isaïe explique d'une manière admirable en ces termes : *Hec! consolabor super*

hostibus meis, et vindicabor de inimicis meis. Je prendrai plaisir à me venger et à tourmenter mes ennemis (Isaïe, I).

Il est vrai que Dieu se plaît infiniment à faire paraître sa bonté et à se communiquer à ses créatures : cela paraît par la création, par l'Incarnation, par le sacrement de la sainte eucharistie, et par les grâces, qui sont la semence de l'immortalité. C'est aussi de là que viennent les caresses et les doux entretiens de Dieu avec les âmes justes : *Deliciae meae esse cum filiis hominum*. La raison est que le propre du bien est de se communiquer; or Dieu, étant la bonté par essence, se communique en soi-même aux deux Personnes divines par des productions tout à fait admirables, et aux créatures par toutes sortes de moyens. Il se communique avec joie et avec plaisir : car ce que nous faisons suivant notre inclination nous donne toujours du contentement. Il est encore certain qu'il n'est pas au pouvoir de la créature de priver Dieu d'un plaisir qui lui est dû. D'où il s'ensuit que si, par la malice des hommes, Dieu ne trouve pas le plaisir qu'il doit recevoir des faveurs qu'il leur fait, il est nécessaire qu'il le trouve à les tourmenter, suivant ces paroles de l'Ecriture : *Et sicut ante lætatus est Dominus super vos, bene vobis faciens, sic lætabitur disperdens vos atque subvertens* (Deuteron., XVIII). Il s'ensuit encore que Dieu ne se refusant aucun contentement, parce que tous lui sont dus, il trouve dans sa justice ce qu'on avait ôté à sa bonté, et pour se satisfaire entièrement, il se donne dans la punition des pécheurs toute la joie que leur injustice lui avait ravie : *Complebo furorem meum, et requiesces : faciam indignationem meam in eis, et consolabor* (Ezech., I). Et certes cela est fort raisonnable, car le pécheur, ayant cherché sa satisfaction aux dépens de celle qui était due à son Dieu, et ayant mieux aimé contenter sa passion que son Dieu, doit-il attendre autre chose, sinon que Dieu se réjouisse de ses malheurs et de ses tourments?

De cette doctrine je tire deux grandes conséquences : la première est qu'il faut que nos péchés soient bien énormes, puisqu'ils obligent Dieu de nous punir avec joie pendant toute l'éternité; la seconde, qu'il faut que sa colère soit bien grande, puisque au lieu d'avoir compassion de nos maux, il y trouvera toute sorte de satisfaction. J'en puis ajouter une troisième, qui est que le supplice doit être horrible, puisqu'il ne sera pas moins grand que le bien qu'il nous avait préparé, et qu'il reconvrera en nous châtiant le plaisir qu'il s'était promis en nous honorant de ses bienfaits. Cette pensée fera peut-être d'abord paraître Dieu cruel, en disant qu'il prend plaisir à nos misères, et qu'il trouve sa joie dans notre infortune; néanmoins il est certain que c'est en lui une action si sainte, qu'il donne à sa vengeance le nom de sacrifice, comme je remarque par ces paroles du prophète Jérémie : *Congrega eos quasi gregem ad victimam, et sanctifica eos in die occisionis* (Cap. XII). Ce passage

s'entend des Chaldéens, qui sont sanctifiés, parce qu'on les prend pour le service de Dieu, et qu'ils sont choisis comme des prêtres, pour offrir les Juifs comme des victimes à sa vengeance.

III. — Le troisième degré de la colère de Dieu consiste dans le mépris qu'il fera de la créature. C'est ce que veulent dire ces paroles du premier livre des Rois, chap. II : *Qui contemnunt me erunt ignobiles. Ceux qui me méprisent seront infâmes.* Et au IV^e de la Sagesse : *Ils seront privés de tous les honneurs, ils seront dans l'infamie après leur mort; le Seigneur rabattra leur orgueil, il les ruinera et les réduira à une extrême désolation; ils gémiront sans cesse sous le pesant fardeau de leurs peines, et jamais on ne se souviendra d'eux.* Certainement cela vous sera bien sensible, à vous qui souffrez toutes choses, hors le mépris. Mais, hélas ! qu'il est aisé de le souffrir en cette vie, puisque l'honneur qu'on y rend et qu'on y reçoit est si peu de chose. Voyons, s'il vous plaît, toutes les suites de ce mépris.

La première sera l'infamie publique, qui viendra de la manifestation de tous les péchés, même les plus secrets. C'est là que le pécheur sera perdu d'honneur et de réputation; c'est là que seront effacés tous ces titres de grandeur; c'est là que seront renversés ces trophées de vanité qui couvraient son infamie. Quelle confusion auras-tu pour lors, quand tu te verras si mal traité? Tu n'auras plus là d'adorateurs; tout le monde t'abandonnera : *Et erit, omnis qui viderit te, resiliet a te (Nahum, III).*

La seconde sera la dégradation : car tu perdras, à l'égard de Dieu et de toutes les créatures; les noms et les qualités superbes, comme il fut dit autrefois au roi Sédécias : *O roi profane et impie! tu es arrivé au comble de tes péchés, dépouille-toi à présent de tes ornements royaux, ôte cette couronne de dessus ta tête : Tu autem, profane et impie dux Israel, cujus venit dies iniquitatis præfinita, aufer cidarim, tolle coronam (Ezech., XXV).* Tous ceux qui te verront seront surpris, et te diront : Hélas ! vous n'êtes plus rien. Quoi ! vous allez périr pour jamais ! Certainement ces paroles seront bien fâcheuses et bien dures aux princes et aux grands du monde.

La troisième sera l'oubli : car vous serez entièrement effacé de la mémoire des hommes, suivant ces paroles de l'Écriture : *Oblivioni datus sum, tanquam mortuus a corde (Psal., XXX).* Je suis tombé dans l'oubli, et suis mort dans l'esprit de tous les hommes. Et ces autres : *Qui habitant in sepulcris, quorum non es memor amplius (Psalm., LXVII).* De sorte que l'on ne se souviendra plus de vous; vous serez effacé du livre des vivants, et vous ne serez point mis au nombre des justes. Que cela sera dur à un orgueilleux qui a toujours voulu être quelque chose dans le monde, qui a voulu être considéré et marcher sur la tête des autres; qu'il lui sera fâcheux de se voir mépriser, oublier et passer pour un néant : *Servum inutilem ej-*

cite in tenebras exteriores (Matth., XXI).

La quatrième sera le peu d'estime que l'on fera du pécheur en cet épouvantable moment. Cela est bien exprimé au chap. V de Daniel, où l'on dit à Balthasar : *Appensus es in statera, et inventus es minus habens. On vous a pesé dans une balance, et on a trouvé que vous ne valez rien.* Après avoir bien examiné toutes vos actions, on les a toutes blâmées et désapprouvées : vous êtes donc un véritable néant et vous le serez pendant toute l'éternité.

La cinquième sera la réprobation de votre vie; c'est ce que je remarque dans le prophète Jérémie, où il est dit : *Argentum reprobum vocate eos, quia Dominus projecit illos (Cap. VI).* Regardez-les comme de l'argent faux, car Dieu les a rebutés. D'où il s'ensuivra que les impies seront séparés des justes, que Dieu ne les voudra plus reconnaître : *Quia vos non populus meus, et ego non ero vester; qu'il les enverra bien loin avec ces paroles terribles : Retirez-vous de moi, maudits que vous êtes; et que enfin il les fera précipiter dans les enfers, pour y être brûlés durant toute l'éternité : Colligite primum zizania, et alligate ea in fasciculos ad comburendum (Matth., XIII).*

IV. — Le quatrième degré de la colère de Dieu est que non-seulement il n'aura point de compassion de nous, non-seulement il trouvera son plaisir dans nos peines; mais il rira, il triomphera, il se moquera, comme il est dit dans les Proverbes : *Ego quoque in interitu vestro ridebo, et subsannabo vos.* Le rire est un signe de joie, mais la moquerie est accompagnée d'un mépris insupportable. Quelle peine sera-ce de voir que Dieu rencontre son plaisir et sa consolation dans vos maux? Mais quel désespoir sera-ce lorsqu'il s'en moquera, non-seulement, parce qu'il vous exposera à la risée de tout le monde, mais aussi à cause de votre présomption ridicule, de vos tromperies et de vos injustices? Il recevra une certaine joie lorsqu'il verra que vous serez moqué de tout le monde : *Dominus autem irridebit illos.* Il se rira de tous les pécheurs avec dédain et mépris, jusqu'à faire des chansons sur leurs misères; c'est ainsi que parle Jérémie (*Jerem., XXV*). Saint Jérôme les appelle les chansons de vengeance; car, comme ceux qui foulent les raisins et qui tournent le pressoir, se réjouissent lorsqu'ils voient couler le vin en abondance : ainsi Dieu triomphera lorsqu'il verra le sang de ses ennemis couler de toutes parts; en sorte que ce plaisir lui donnera courage, pour le dire ainsi, et l'animera à les châtier.

Ah ! misérable pécheur, que diras-tu pour lors, que penseras-tu, que feras-tu, quand Dieu te mettra sous le pressoir de sa colère et de son indignation, quand il te foulera avec les pieds de sa justice, quand il fera sortir le sang par force de toutes les parties de ton corps? Il se moquera de ta misère, il se raillera de tes peines, et fera des chansons sur ton infortune. Tu ne saurais maintenant souffrir le moindre mot de raillerie : un af-

front, un mépris te met hors de toi-même; comment donc pourras-tu supporter celui qu'il fera de toi, puisque son estime et son jugement te doivent être d'une extrême importance? Car cette moquerie de Dieu n'est pas seulement pour se divertir, mais elle est sérieuse et pleine de justice. C'est ce qui a fait dire à saint Basile qu'une seule parole de moquerie que Dieu peut faire de la créature, lui est plus insupportable que les peines de l'enfer; car c'est ainsi qu'un ennemi triomphant a coutume d'insulter à celui qu'il a vaincu. Voyez par ces paroles de Jérémie si Dieu n'en use pas de la sorte: *Quid clamas in contritione tua? insanabilis est dolor tuus: propter multitudinem iniquitatis tue, et propter dura peccata tua feci hæc tibi* (Cap. XXX). O misérable! pourquoi te tourmentes-tu dans ton affliction? il n'y a point de remèdes à tes douleurs, à cause de la multitude de tes péchés. Certainement, quand Dieu honore quelqu'un, il le fait à sa manière, c'est-à-dire d'une manière toute divine; mais quand il méprise quelqu'un, il le met si bas qu'il lui est impossible de se relever jamais.

V. — Mais il faut monter au dernier degré de la colère de Dieu. Qu'attendez-vous, messieurs, après son indignation, après le plaisir qu'il prend à châtier le pécheur, après la moquerie et le mépris qu'il en fait, si ce n'est qu'il passe jusqu'à la fureur, que les prophètes expriment et représentent d'une manière terrible. Car

Premièrement, ils donnent à Dieu des noms extraordinaires, qui sont tout à fait opposés à sa nature. Voyez ce que dit Isaïe: *Le cruel jour du Seigneur viendra, ce jour plein d'indignation. Ecce dies Domini veniet crudelis, et indignatione plenus* (Isa., VII). Et ce que nous lisons dans Ezéchiel: *Mes yeux ne te pardonneront pas, et je n'aurai point pitié de toi; mais je te chargerai de tous tes crimes, et tu apprendras que je suis un Dieu vengeur. Non parcell oculis meus super te, et non miserebor; sed vias tuas ponam super te, et abominationes tue in medio tui erunt: et scietis quia ego Dominus* (Ezech., VII, 4). Certainement, s'il n'était pas capable d'entrer en fureur, David n'aurait jamais parlé de la sorte: *Seigneur, ne me châtiez pas durant votre colère et votre fureur. Domine ne in furore tuo arguas me, neque in ira tua corripias me*.

Secondement, ils le représentent comme un lion qui s'anime de plus en plus, comme s'il n'était pas en si grande colère qu'il y voudrait être. C'est Jérémie qui l'assure par ces termes: *Le Seigneur fera retentir ses rugissements du haut du ciel, et il parlera de son saint tabernacle avec une voix terrible* (Ch. XXV).

En troisième lieu, après cette fureur, ils décrivent comment il marchera contre ses ennemis. C'est Isaïe qui en fait la peinture: *Le Seigneur, comme un vaillant capitaine, sortira et excitera son courage; il sera des cris épouvantables, il s'animera contre ses ennemis, et leur dira: Je n'ai rien dit, j'ai longtemps gardé le silence, j'ai pris patience; mais à*

présent je vais parler bien haut, je vais vous dissiper et vous faire tous périr (Ch. XLII). Mais voyez avec quel appareil et avec quelle escorte il s'avance: *Son zèle prendra les armes, et il armera même toutes les créatures pour se venger des pécheurs; il aiguëra sa colère comme une lance, et toute la terre s'élèvera contre ces insensés: Et pugnabit pro illo orbis terrarum contra insensatos* (Sap., V).

O Dieu! quels préparatifs de guerre! avoir contre soi toutes les créatures armées de forces, de rage et de fureur, dans le dessein de venger les injures faites à leur Créateur. O Dieu! quelle frayeur pour les hommes de voir le ciel se fendre sur leurs têtes, les astres s'ébranler et changer de place, tous les éléments trembler et se fendre, les anges se ranger par troupes, et voir Dieu, enflammé de colère, à la tête d'une si puissante armée. Hélas! cette sublime Majesté n'a besoin que d'un souffle, non-seulement pour dissiper et pour perdre, mais pour anéantir même une créature. Job ne le disait-il pas: *Seigneur, vous exercez votre pouvoir contre une feuille qui se remue au gré du vent, et vous persécutez un misérable qui, comme la paille sèche, n'a ni force, ni vigueur pour vous tenir tête. Contra folium quod vento rapitur ostendis potentiam tuam, et stipulam siccam persequeris* (Cap. XIII). Mais hélas! faut-il tant de forces pour détruire un homme? Un ange peut en abattre une multitude innombrable, comme il arriva autrefois en Egypte et dans l'armée des Assyriens. Pourquoi lever tant de monde pour perdre un homme? c'est qu'il n'y a rien de trop pour un Dieu irrité, qui doit faire ressentir sa douleur et sa colère. Il n'y a rien de bas en lui, tout y est éclatant; quand il a aimé le monde, il l'a fait si fortement qu'il a bien voulu donner son Fils unique: *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret* (Joan., III). S'il a été nécessaire de guérir notre orgueil par son humilité: *Le Sauveur s'est anéanti lui-même, Exinanivit semetipsum*; s'il a fallu répandre son sang pour racheter les hommes, il l'a versé jusqu'à la dernière goutte. De même, quand il se fâchera contre les pécheurs au jour du jugement, il arrêtera le cours de sa miséricorde: *Continebit in ira sua misericordias suas*, et n'épargnera rien pour se venger.

Mais saint Jean montre fort bien, dans son Apocalypse (Chap. VI), quelle sera la crainte et la frayeur des hommes en cette grande journée, lorsqu'il dit que *les rois de la terre, les princes, les tribuns, les riches, les braves, les esclaves et les personnes libres se cachent dans les cavernes et dans les rochers. Ils diront aux montagnes et aux pierres: Tombez sur nous, couvrez-nous, afin de nous dérober à la vue de ce Juge qui est assis sur son tribunal, et à la colère de l'Agneau, parce que le jour de son indignation est venu; car qui pourrait soutenir l'éclat de sa présence? Abscondite nos a facie sedentis super thronum, et ab ira Agni, quoniam venit dies magnus ira ipsorum, et quis poterit stare?*

Et toi, misérable pécheur, quel sentiment auras-tu pour lors? quel personnage feras-

tu dans une consternation si générale ? Seras-tu en assurance ? Tu avais méprisé un Dieu couché dans une crèche, prêchant au peuple qui le suivait, accablé sous le poids des tourments, attaché à une croix, caché dans le saint sacrement de l'autel, et dissimulant les crimes. Regarde maintenant le changement dont tu ne te serais jamais douté. Écoute les cris épouvantables de l'Agneau irrité contre les pécheurs. Adam, après son péché, fut effrayé de ces paroles : *Adam où es-tu ?* Et néanmoins, comme dit saint Basile de Séleucie, c'était une voix de miséricorde : comment pourras-tu donc supporter celle d'un Dieu transporté de fureur ? *Que si le juste ne se sauve qu'avec peine, où paraîtront donc les pécheurs et les impies ? Si justus vix salvabitur, impius et peccator ubi parebunt ?* Pour moi, je ne saurais m'imaginer sur quoi leur assurance est fondée. Mais ce qui m'étonne encore davantage, c'est que des chrétiens qui savent ces choses, n'en sont pas épouvantés.

Dis moi, ô ver de terre, comment pourras-tu soutenir l'effort de la colère d'un Dieu ? Pourquoi ne fais-tu pas cette réflexion, quand tu vas offenser ton Créateur, lorsque les plaisirs déshonnêtes te chatouillent, ou que tu es tenté par quelque pensée de vengeance ?

Mais pourquoi, mon cher auditeur, vous représenter toutes ces choses, si ce n'est pour vous apprendre à craindre Dieu ? Et que pouvez-vous craindre, si vous ne le craignez pas ? quels sentiments pouvez vous avoir ? d'où vient cette assurance et cette fermeté ? Saint Grégoire de Nazianze confesse qu'il repassait jour et nuit ces pensées dans son âme, qu'elles entraient jusque dans les moelles de ses os, qu'elles lui échauffaient le sang, et qu'elles épuisaient toutes ses forces. Pour moi, je ne sais pas si vous en êtes touché ; mais je vous proteste qu'elles ne sortent jamais de mon esprit, et qu'en quelque lieu, et en quelque état que je sois, elles se présentent à mon imagination d'une manière si horrible que tout le corps m'en frémit. Il eût été bien plus à propos de nous attacher par amour à ce Dieu de bonté ; mais parce que tous les charmes de son amour, toutes ces faveurs qu'il nous a faites, et toutes ses aimables perfections n'ont pu nous y exciter, il faut tout au moins que nous l'appréhendions, puisqu'il est si formidable : *Seigneur, disait David, remplissez mon esprit d'une sainte appréhension ; car je crains tout à fait vos jugements. Confige timore tuo carnes meas, a judiciis enim tuis timui.* Certainement si vous craignez en cette vie, vous pouvez vous assurer que l'amour se joindra à la crainte, et qu'après votre mort l'amour demeurera seul.

Craignons donc, puisqu'il y a tant de sujet de craindre. Nous appréhendons beaucoup de choses en cette vie et en l'autre ; mais voyons un peu ce que nous devons craindre davantage, et ce qui est le plus insupportable. En ce monde nous craignons le jugement des hommes et la mauvaise opinion qu'ils peu-

vent avoir de nous : mais examinez si vous n'avez pas plus de sujet de craindre cela pour l'autre vie, c'est-à-dire le jugement de Dieu. Ici vous craignez l'infamie, la pauvreté, la douleur, la servitude ; mais considérez si ces maux-là ne vous peuvent pas tourmenter bien plus cruellement en l'autre monde. Que s'ils vous sont si sensibles en cette vie, avec tant de consolations, tant d'adoucissements, tant de secours, de vertus et de grâces, comment les pourrez-vous souffrir durant toute la vaste étendue de l'éternité, où il n'y aura ni secours, ni consolations ? Craignons celui qui est véritablement à craindre. Craignons-le à présent, et ensuite nous l'aimerons, et nous l'aimerons toujours ; car où la charité règne, la crainte est bannie : *Caritas foras mittit timorem* ; et si l'amour doit être éternel, il n'y aura désormais plus de crainte. Craignons pour aimer sans cesse Jésus-Christ, notre Sauveur. Que si le grand apôtre des gentils a prononcé anathème contre celui qui n'aimerait pas Jésus-Christ, que doit-on dire à celui qui n'a ni crainte, ni amour pour lui ? car il ne le craint pas, afin de n'être point obligé de l'aimer, et il ne le veut pas aimer, afin de ne le pas craindre, parce que comme celui qui l'appréhende l'aime, celui qui commence à l'aimer cesse de le craindre, le craignant pour l'aimer et l'aimant pour le craindre. Heureux de craindre son Sauveur ; mais bien plus heureux de l'aimer, puisqu'il l'aimera toujours dans la gloire éternelle, où nous conduise le Père, le Fils et le Saint-Esprit !

POUR LE MARDI D'APRÈS LE PREMIER DIMANCHE DE CARÊME.

Des deux sentences qui seront prononcées au jour du jugement.

Cum venerit Filius Hominis in majestate sua, et omnes angeli ejus cum eo, tunc sedebit super sedem majestatis sue (Matth., XXV).

Lors que le Fils de Dieu, etc.

Tout ce que je peux avoir dit de la majesté, de la sévérité et de la colère avec laquelle le Fils de Dieu paraîtra, quand il viendra juger les vivants et les morts, n'est proprement que le prélude du jugement. Ce qui reste contient le principal : c'est la sentence du juge, qui est la fin de tout ce grand appareil, d'où dépend le bonheur ou le malheur des créatures. Que si les hommes sont saisis de frayeur lorsqu'on les menace du jugement, ou même qu'ils en entendent parler, suivant ces paroles du prophète-roi : *De calo auditum fecisti judicium, terra tremuit et quievit (Psalm. 75)*, que sera-ce quand ils seront arrivés à cette épouvantable journée ? Si la seule peinture de ce jugement a été capable de convertir autrefois un roi païen, nommé Bogaris, et de faire renoncer au monde Dosithée, jeune homme nourri dans les délices, pourquoi ne serons-nous pas touchés des paroles de Jésus-Christ, qui nous le représente avec toutes ces circonstances ? La principale est la sentence dont je vous en-

treiendrait aujourd'hui. Mais, parce que nous ne pouvons rien faire sans la grâce, demandons-la par l'entremise de la Vierge, à qui nous dirons : *Ave Maria*.

Il n'y a personne qui n'ait ouï parler de la sagesse de Salomon, lequel gardait si bien la justice dans les jugements qu'il rendait, que l'Ecriture dit qu'il était assis sur le trône de Dieu. Chacun sait aussi quelle était la structure de son trône, d'où il rendait ses oracles. Voyez ce que nous en apprenons au troisième livre des Rois, chap. X : *Fecit etiam rex Salomon thronum de ebore grandem. Salomon fit faire un grand trône d'ivoire. Rupert explique cela du jugement général. Qui est, dit-il, ce grand et admirable trône, sinon la hauteur de la majesté divine, qui paraîtra en ce jour terrible? Ce grand trône est le grand jugement que nous attendons. Ce trône est d'ivoire, parce que le jugement sera composé de la pureté de la justice. Il est tout revêtu d'or, parce que, en ce jour, la justice de Dieu paraîtra éclatante, comme ce précieux métal. Ce trône avait six degrés; de même le jugement se terminera par six sentences :*

J'ai eu faim, et vous ne m'avez pas donné à manger;

J'ai eu soif, et vous ne m'avez pas donné à boire;

J'étais un pauvre passant, et vous n'avez pas voulu me recevoir chez vous ;

J'étais tout nu, et vous ne m'avez pas seulement donné un méchant habit;

J'ai été malade, et vous ne m'avez pas visité ;

J'ai été dans les prisons, et vous ne m'avez soulagé en rien ;

Ces deux mains qu'on y voyait, l'une d'un côté, l'autre de l'autre, sont les deux règles de la justice et de la miséricorde. Les deux lions qui servent comme à appuyer le trône signifient que le Sauveur sera formidable des deux côtés ; car les pécheurs, qui seront à la gauche, seront condamnés aux flammes éternelles ; et les justes de la droite seront à peine sauvés. Les douze lionceaux qui sont sur les degrés de ce trône représentent les douze apôtres. Vous voyez donc qu'en ce jugement tout sera grand, pompeux et formidable ; mais principalement ces deux sentences, qui sont fort bien représentées par le couteau à deux tranchants rapporté dans l'Apocalypse : *Et de ore illius gladius, utraque parte acutus, exhibit*. Et c'est de ces deux sentences que j'ai à vous parler aujourd'hui. Commençons, s'il vous plaît, par celle qui sera prononcée en faveur des bons.

I.—Après que toutes choses auront été exactement discutées, après que toutes les œuvres, les paroles et les pensées des hommes auront été manifestées, après que les mérites et les démérites auront été mis dans la balance de la justice divine, après que les coupables auront été convaincus sur leur propre confession et qu'on aura fait une soigneuse supposition de la recette et de la mise, c'est-à-dire des actions que nous aurons faites et des grâces que nous aurons reçues : toute la nature étant dans un profond silence, les

hommes et les anges dans l'attente, toutes les créatures dans une consternation générale, et tous les yeux attachés à cette haute Majesté, il ne restera plus rien à faire, sinon que ce Juge, du haut de son trône, prononce la sentence décisive de l'éternité. C'est pour lors, comme dit le prophète, qu'il apportera le dernier changement au monde : *Cælum et aridam commovens*.

Se tournant donc du côté des élus, qui seront à sa droite en un lieu peu élevé, il leur dira d'une voix claire et intelligible, en présence de tous les réprouvés, au grand contentement de tous les justes, avec un regret incroyable des démons, avec l'extrême confusion des damnés et l'approbation des anges, il prononcera, dis-je, en cette sorte : *Venez, les bénis de mon Père, possédez le royaume qui vous a été préparé dès le commencement du monde*.

Cette sentence sera prononcée à haute voix, afin qu'elle soit entendue par les réprouvés, parce que l'on a coutume de faire ainsi parmi les hommes, dans les jugements de la dernière importance. Le juge sera visible, le trône et les parties visibles ; il faudra donc que la sentence soit de même intelligible ; et je dis qu'elle contient tous les avantages et les consolations que les prédestinés sauraient désirer.

Premièrement, parce que dans une si grande consternation de toute la nature, ils se verront en assurance, après avoir entendu ces paroles de Jésus-Christ, pleines d'amour et de douceur pour eux.

Secondement, quel honneur peut-on s'imaginer plus grand que celui qu'ils recevront lorsqu'après un si exact et si rigoureux examen, ils se verront caressés par un Juge si sévère, et couronnés dans ce grand théâtre, à la vue de toutes les nations. Que les hommes ne devraient-ils point faire, souffrir, ou donner pour acquérir un bonheur si solide et si excellent ? Ne me parlez point des jeux Olympiques, où toute la Grèce était assemblée, ni des triomphes de Rome, qui se faisaient avec toutes les pompes imaginables ; car tout cela n'était que de vains bonheurs de cette misérable vie. Mais ici c'est une véritable gloire, une véritable louange, et un véritable honneur, s'il y en eut jamais. Y en peut-il jamais avoir un semblable à celui qui est donné par Dieu même, en présence de tout ce qu'il y a eu d'anges et d'hommes depuis la création du monde ? C'est ce qui fait dire à l'apôtre des gentils : *Ne jugez point avant le temps, attendez que le Seigneur soit venu, lequel révélera les choses cachées, éclairera le fond des cœurs, et pour lors chacun recevra de Dieu la louange qui lui est due* (I Cor., IV).

En troisième lieu, cette sentence comprend toutes les parties de la félicité éternelle, et surtout la principale et l'essentielle, qui est l'union de la créature avec Dieu ; lorsqu'il dit : *Venez, Venite* ; car il les fera venir à lui pour se communiquer et se joindre à eux. De plus, lorsqu'il les appelle *bénis*, il marque la possession entière de tous les biens

que l'on peut désirer, car, dans l'Écriture, la bénédiction signifie l'abondance. Quand il dit : *de mon Père*, il désigne une bénédiction céleste et digne de Dieu; mais il marque l'honneur et le rang, lorsqu'il ajoute ces mots : *Possédez le royaume*; car c'est ici le plus haut point de leur grandeur. Il exprime l'assurance, quand il dit : *Possédez*, afin qu'ils sachent qu'ils seront véritablement seigneurs de cet heureux royaume. Cela est encore mieux exprimé dans le mot grec *κληρονομία*, c'est-à-dire, possédez en titre d'héritage, à savoir, comme enfants de Dieu; car si vous êtes les enfants, vous serez aussi les héritiers : *Si filii, et hæredes. O quelle gloire! ô quel bonheur*, s'écrie saint Chrysostome, *il ne dit pas : Prenez, mais : Héritez, entrez en possession de votre patrimoine et d'un bien qui vous était dû*. L'assurance est pareillement marquée par ces paroles suivantes : *Le royaume qui vous était préparé*, montrant par là que ce n'est pas un royaume qu'ils usurpent, mais qu'il n'avait été fait que pour eux, et qu'ils avaient été créés pour l'habiter. Avant que vous vinssiez au monde, continue saint Chrysostome, *parce que je savais que vous seriez du nombre des élus, c'est pourquoi je vous ai préparé cet heureux séjour*. Enfin par ces mots : *Depuis le commencement du monde*, il entend que le monde a été créé pour la gloire des saints, afin qu'ils soient bienheureux dans le ciel, et qu'ils deviennent participants du bonheur de Dieu-même. C'est pourquoi l'Apôtre dit : *Omnia propter vos. C'est pour vous que toutes choses ont été faites*.

Ensuite, je remarque deux choses en cette sentence : la première est la cause pourquoi le juge déclare qu'il s'est vu obligé de si bien récompenser les justes ; la seconde est la reconnaissance et l'humilité de ceux qui se voient élevés à un si grand bonheur.

Pour ce qui est de la cause, il allègue les œuvres de charité envers les pauvres plutôt que d'autres actions, afin que vous sachiez, premièrement, que vous ne ferez jamais aucun bien qui n'ait sa récompense. C'est pourquoi, si pour avoir logé un pauvre passant, si pour un méchant habit, si pour un morceau de pain, pour un verre d'eau, pour une visite et pour quelques paroles de consolation, on acquiert un si bel héritage, ceux qui auront pratiqué les exercices de mortification et de la piété la plus éminente, et répandu leur sang pour Jésus-Christ, n'ont-ils pas plus de sujet d'espérer ce même avantage? Secondement, c'est pour nous donner à connaître qu'il n'y a personne qui ne puisse aspirer à la gloire, car chacun peut bien faire au moins quelque une de ces actions que je viens de dire. Si un homme est malade, il ne vous demande pas la santé, mais un peu de consolation dans ses douleurs. S'il est détenu dans une prison, vous ne sauriez le délivrer, mais vous pouvez bien le visiter. Ce n'est pas que Dieu ne nous propose aussi les plus grandes choses, afin que si nous les pouvons faire, nous en recevions plus de louange. Mais par une bonté qui n'a point d'égale, il

nous montre que les petites même suffisent pour avoir une si grande récompense, afin que personne n'ait d'excuse, s'il vient à manquer à toutes.

Mais quand les justes s'humilieront et s'excuseront, en disant : *Seigneur, quand nous avons-nous vu avoir faim?* etc., ce sera une marque de leur étonnement, voyant que si peu de chose sera récompensé du plus grand bonheur qu'on se puisse imaginer, afin qu'ils apprennent que les grâces sont reconnues par des grâces. C'est pourquoi il est dit dans l'Apocalypse (Chap. V et VII) : *Omnes in faciem suam adorantes procumbent, agentque gratias. Ils se jeteront tous le visage contre terre, ils adoreront Jésus-Christ et lui feront mille remerciements pour un si grand bien qu'il leur a acquis par ses mérites et par l'effusion de son sang précieux*. Qui pourrait exprimer avec quels sentiments de joie, et avec quelles actions de grâces, ces paroles seront entendues des justes? Qui pourrait représenter leurs transports et leurs extases, lorsqu'ils se verront assurés de leur éternité bienheureuse, par ces mots : *Euge, serve bone et fidelis, quia in pauca fuisti fidelis, intra in gaudium Domini tui. Viens, mon bon serviteur, posséder mon royaume; puisque tu m'as été fidèle, reçois la récompense de la fidélité*. Certainement il n'y a que ceux qui règnent dans cet heureux séjour qui en puissent parler dignement. Oh! toi chrétien, qui que tu sois, que ne voudrais-tu pas avoir fait pour lors? que ne voudrais-tu pas avoir enduré? ne voudrais-tu pas avoir méprisé toutes les vanités du monde, pour entendre prononcer cette sentence en ta faveur?

Mais quelle douleur pour ceux qui n'y seront pas compris? Certainement si quelqu'un n'est pas excité par le récit de ces choses à embrasser la vertu et à quitter le vice, je ne sais pas ce qui peut le toucher. Car peut-on s'imaginer une plus grande récompense? Peut-on la recevoir d'une meilleure main, dans une plus grande compagnie, et avec des titres plus avantageux?

II. — Cela étant d'un côté, Jésus-Christ avec un visage terrible, se tournera à la gauche, vers les impies, qui seront couchés contre terre et enragés de voir les justes assurés de la félicité éternelle, et prononcera contre eux la dernière sentence. C'est ici, misérable pécheur, c'est ici ta dernière désolation et la fin du jugement. Voilà pourquoi on a fait tant de préparatifs; voici les paroles effroyables d'un Dieu irrité, c'est cet exemple prodigieux d'une sévérité incompréhensible, c'est un tonnerre et une foudre épouvantable que le Sauveur, enflammé de colère, va lancer sur ta tête; c'est le glaive à deux tranchants qui sortira de la bouche du Juge; enfin c'est la dernière sentence qu'un Dieu va prononcer en dernier ressort contre toi, misérable que tu es. Certainement elle te sera bien sensible, puisqu'elle te séparera pour toute l'éternité de toi-même, de ta fin, de ta félicité, de la compagnie des saints et de la participation de tous les biens imaginables, en te condamnant à des peines éternel-

les, en te livrant à tes ennemis, qui sont les démons, dans la compagnie desquels tu brûleras toujours.

Ces paroles sont si terribles et si pleines d'horreur, qu'il n'y a point de langue au monde qui les puisse prononcer selon la majesté et la force de leur signification : *Discedite a me, maledicti, in ignem æternum, qui paratus est diabolo et angelis ejus. Allez, maudits, au feu éternel, qui a été préparé pour le diable et pour ses anges.* O quelles paroles d'un Dieu à ses créatures ! d'un Dieu fait homme qui s'adresse aux hommes, qu'il avait tant aimés, et pour lesquels il avait bien voulu mourir ! O quel coup de tonnerre ! ô quelle foudre ! ô quelle tempête ! Isaïe a bien exprimé la colère de Dieu, lorsqu'il prononça cette effroyable sentence : *Labia ejus repleta sunt indignatione et lingua ejus quasi ignis devorans (Ch. XXX).* Ses lèvres seront remplies d'indignation et sa langue sera comme un feu dévorant. Job la représente bien aussi quand il dit (Ch. XL) : *Dominus de turbine dixit, etc. Si habes brachium sicut Deus, et si voce simili Jonas.* Le Seigneur s'explique par la voix des tonnerres. O mon Dieu ! qui pourra soutenir un si furieux effort, lorsque la justice vengeresse de Dieu lancera de sa bouche cet arrêt définitif, comme une foudre allumée contre une vile et faible créature ? *O custos hominum, quare posuisti me contrarium tibi ? O Jésus ! qui êtes le protecteur des hommes, pourquoi avez-vous permis que je vous fisse la guerre et que je fusse votre ennemi ?* C'est contre une simple feuille que vous exercez votre pouvoir. Il n'est pas nécessaire d'expliquer toutes les circonstances et les suites effroyables de cette sentence, mais examinons un peu s'il y eut jamais rien de plus horrible que ce que ces paroles contiennent.

Premièrement j'y remarque la réprobation actuelle des impies, qui sera effectuée pour lors ; car comme la réprobation est une action de l'entendement, je l'explique par la dernière pensée et le dernier jugement que Dieu fait du pécheur, lequel consiste en deux chefs.

Le premier est de l'estimer indigne et incapable de tout bien, suivant ces paroles de l'Écriture : *Servum inutilem ejicite in tenebras exteriores. Jetez ce serviteur inutile dans les ténèbres extérieures (Matth., II).* Persuadez-vous que Dieu connaît toutes choses, que dans son jugement il n'est préoccupé ni de haine, ni d'envie, ni d'aucune passion, ni aveuglé par l'ignorance ; et que dans cette action où il ne peut être qu'extrêmement juste, après avoir examiné toutes vos œuvres, vos mérites, vos fautes, tout ce que vous avez eu et de sa grâce et de vous-même, ce que vous avez été : après, dis-je, toute cette discussion, la dernière pensée qu'il a de vous, c'est de vous juger indigne de tous biens pour jamais. Ayez de vous après cela tel sentiment qu'il vous plaira, que toutes les créatures vous estiment et vous honorent, que toutes les langues du monde soient déliées pour publier vos louanges ; cette seule pensée de Dieu détruit toutes les opinions des hommes ;

car ils se trompent et le Créateur ne saurait se tromper dans son jugement, lorsqu'il vous déclare indigne de toute sorte de biens, incapable d'en faire et d'en recevoir aucun ; soit que nous considérions Dieu comme auteur de la nature, ou que nous le regardions comme principe des biens surnaturels.

Tu n'auras donc plus pour lors en ton esprit aucune connaissance, si ce n'est pour te tourmenter. Tu n'auras dans ta volonté aucune crainte salutaire, mais une méchanceté consommée. Tu n'auras dans toute l'éternité aucune bonne pensée, aucun bon désir. Dieu même ne te connaîtra plus que pour t'affliger sans cesse. Il n'aura plus soin de toi, il ne te regardera plus, et le fondement d'une infamie éternelle est qu'il accablara une âme damnée de confusion pour jamais : *Qui me contemnunt erunt ignobiles.* C'est donc dans cette pensée et dans ce jugement que consiste proprement la réprobation : *Regardez-les*, dit Jérémie (chap. VI), *comme de l'argent faux, parce que le Seigneur les a rebutés : Argentum reprobum vocate eos, quia Dominus projecit illos.* C'est-à-dire qu'il les rejette et les réprouve comme indignes de tous biens. Ainsi une misérable créature perdra toutes ses espérances et tous ses avantages, Dieu n'en ayant pas plus de soin et n'en faisant non plus d'estime que des choses qui n'ont jamais été : *Adducam vos in non gentem, non populum (Rom. X).*

Le second chef de la réprobation des damnés est cet horrible nom de *maudits*, nom exécrable et digne de toutes les peines que l'on se peut imaginer : *Discedite a me, maledicti.* Je ne sais, dit saint Cyrille d'Alexandrie, *qui pourra bénir celui que Dieu aura maudit* : puisque sa parole est efficace, et que toute bénédiction dépend uniquement de lui. En vérité, celui que Dieu aura maudit sera bien maudit. Quoi ! il a donné sa bénédiction aux animaux, aux oiseaux de l'air, aux poissons de la mer, aux plantes, aux arbres et à la terre, il n'y aura que le pécheur seul qui en sera exclu : *Popule meus, qui te beatum dicunt, ipsi te decipiunt : O pauvre homme ! ceux qui t'estiment heureux sont dans une grande erreur (Is., III).* Car de quoi te sert-il que tout le monde t'applaudisse et te loue, si Dieu te maudit, mais d'une malédiction qui n'aura ni borne, ni mesure.

Le terme de cette réprobation est pareillement compris dans la sentence, lorsqu'on parle du feu éternel. Car où pourrait aller une âme que Dieu a rebutée, si ce n'est dans le gouffre épouvantable de l'enfer ? *La félicité de l'autre vie est si grande*, dit saint Augustin, *que personne n'en peut être exclu que pour être précipité dans une misère extrême.*

Mais il est à propos d'examiner les qualités du supplice auquel les impies seront condamnés.

La première sera la peine du dam (on la nomme ainsi en théologie), c'est-à-dire celle qui leur fera perdre Dieu. Elle est assurément la plus grande de toutes, puisqu'elle les privera de Dieu même : *Et ego non ero vester (Chap. XVII) ;* et la peine du sens, qui est

marquée dans Jérémie, quand il dit : *Duplici contritione contere eos*. Seigneur, accablez-les d'un double supplice. On la nomme la peine du sens à cause du feu où les misérables seront jetés pour en être brûlés d'une manière étrange. Figurez-vous donc tout ce qu'il y a de plus sensible dans le monde ; ramassez toutes les douleurs des martyrs, représentez-vous tout ce que les bourreaux, les voleurs et les tyrans ont inventé de plus cruel : tout cela n'en approche pas encore. Il suffit de dire que c'est un supplice tel que les démons mêmes, qui sont invulnérables et immortels de leur nature, qui sont de purs esprits d'une force et d'une puissance prodigieuse, ne peuvent le souffrir. Vous pouvez juger quel peut être ce feu, si vous pensez qu'il est capable de les rendre malheureux, et qu'il a été créé pour réprimer leurs crimes, leur malice et leur insolence. C'est ce que signifient ces paroles : *Qui paratus est diabolo et angelis ejus*. Que dirai-je davantage ? Elle est aussi grande par opposition que la gloire des saints est grande, elle est aussi grande que Dieu est grand. O feux ! ô incendies ! ô brasiers ardents ! que fera une poignée d'étoupes dans une fournaise capable de fondre les métaux les plus durs ?

La seconde qualité des peines de l'enfer, c'est leur grièveté. Elle est d'autant plus grande, que c'est Dieu qui les produit par sa puissance infinie ; surtout celles qui sont spirituelles comme l'ennui, la tristesse, le remords de conscience : ce qui nous est bien marqué par ces paroles, *Discédite a me*. De plus, elles sont aussi l'effet de la plus grande haine de Dieu : car comme son amour est la cause de tous les biens, ainsi sa haine positive est la cause de tous les maux. Pensez donc un peu à ce ver qui dévorera sans cesse l'âme d'un damné, à ces fleuves de feu et de soufre, à ces ténèbres qui ne seront jamais éclairées, à ces chaînes, à cette prison, à ces grincements de dents, à ces pleurs sans consolation, à cette soif qui ne s'éteindra jamais, et à toutes ces douleurs insupportables. L'auteur des sermons qu'on attribue à saint Cyprien dit (*Sermon de l'Ascension*) que *l'on y verra des torrents de larmes qui ne serviront plus de rien, que les corps seront toujours environnés de flammes, que leur grille servira pour les griller, et les misérables carcasses y seront rôties d'une façon étrange*. Dites donc avec le prophète Isaïe (*Chap. XXXIII*) : *Qui de vous pourra demeurer dans ce feu dévorant, et dans ces flammes éternelles ?* Nous pouvons juger par les peines de cette vie, quelles doivent être celles de l'autre. Si celles-ci nous sont tout à fait insupportables, que devons-nous penser de celles qu'on endure dans les enfers.

La troisième qualité des peines est qu'elles seront inévitables : parce que la sentence d'un Dieu est efficace, et qu'il n'agit que par commandements. C'est pourquoi il y a autant de difficulté d'en empêcher l'exécution que la prononciation, parce qu'il exécute par lui-même et qu'il attache le pécheur au supplice que son âme a mérité ; c'est pour

cette raison qu'il est dit que le Fils de l'homme portera dans sa bouche un glaive à deux tranchants, parce que par cette sentence il partagera et séparera l'impie d'avec lui, en parlant de la sorte : *Discédite a me, quia vos non populus meus*. S'il est véritable en ses paroles, comme il l'est sans doute, quand il aura condamné le pécheur, il l'attachera aussitôt aux flammes éternelles. *Indignatio Regis, nuntii mortis*. Considérez donc, misérable, si tu as quelque espérance de les éviter.

Nous voyons bien encore l'immutabilité de ces peines, dans cette partie de la sentence qui contient la dernière disposition et le dernier état d'une âme damnée. Tandis que nous demeurons en cette vie, nous sommes en des changements et en une agitation continuelle : car celui qui est en grâce peut tomber, et celui qui est dans le péché peut enfin se relever : *Numquid qui dormit, non adjiciet ut resurgat ?* c'est pourquoi l'apôtre saint Paul dit : *Ne jugez personne avant le temps*. Mais, de quelque côté que l'arbre tombe, soit au Midi, soit au Septentrion, il est certain qu'il y demeurera. Nous voyons donc que l'état qui doit suivre le jugement sera immuable.

Puisqu'il n'y aura point de changement dans ces peines, il s'ensuit qu'elles seront éternelles, suivant ces paroles : *Allez, maudits, au feu éternel. Ibunt hi in supplicium æternum*. Parce que quand Dieu dit une fois quelque chose absolument et positivement, il ne manque jamais de l'exécuter ; car sa parole est infailible. C'est pourquoi le Sauveur après avoir un jour parlé de ce jugement, ajouta : *le Ciel et la terre passeront ; mais ma parole sera accomplie*. Et comme raisonne saint Méthodins, Dieu ayant dit une fois que la terre produise des fruits, cela se fait tous les ans par le moyen de cette parole qui agit efficacement ; ainsi ayant dit une fois : *Allez maudits au feu éternel*, et ne révoquant point sa parole, il s'ensuit que ces peines ne dureront pas moins que l'éternité. Tout ce qui a une fin, quoiqu'il soit fâcheux, se peut néanmoins souffrir. Mais hélas ! ce qui est éternel, quoique ce soit peu de chose, est tout à fait insupportable.

Qui pourrait comprendre cette éternité de peines ? Employez, si vous voulez, toutes les mesures imaginables ; multipliez tous les nombres, épuisez toute l'arithmétique, ajoutez tous les espaces et tous les temps ; prenez toutes les pensées de tous les hommes, tous les grains de sable de la mer, et toutes les gouttes d'eau les unes après les autres de mille ans en mille ans, vous n'approcherez pas encore de la durée de l'éternité. Toutes ces choses ont une fin, quoiqu'elle soit extrêmement éloignée ; mais l'éternité n'en a point. O Dieu ! qui est capable de concevoir cette épouvantable éternité de supplices, où il n'y aura ni soulagement, ni diminution, ni espérance, ni miséricorde ! Après cent mille millions d'années il n'y aura rien de passé ; car il faudra toujours recommencer. Ce mot d'éternité, dit saint Augus-

tin, est bientôt fini, car il n'a que quatre syllabes ; mais il n'aura point de bornes dans sa durée. Elle sera toujours, et ne cessera jamais. Il n'y a rien de passé dans l'éternité, tout y est présent, tout y est à venir. Elle n'est dans aucun temps, elle les contient et les surpasse tous : elle demeure toujours entière. Que les années et que les siècles s'écoulent tant qu'on voudra, ils n'en sont pas seulement la moindre partie. Nous en pouvons fort bien dire ce que saint Augustin a dit de la gloire : *Sentiri potest, æstimari non potest. On la peut bien ressentir, mais on ne saurait la comprendre.*

Enfin cette sentence déclare la cause de la réprobation, et contient le reproche que Jésus-Christ fera aux damnés : *Esurivi enim, et non dedistis mihi manducare; sitivi, et non dedistis mihi potum. Lorsque j'ai eu faim, vous ne m'avez pas donné à manger ; lorsque j'ai eu soif, vous ne m'avez pas présenté un verre d'eau, etc. Voyez si la cause de cette damnation est injuste ; car il ne dit pas, ainsi que raisonne saint Chrysostome (Homil. 8, in Matth.) : J'étais dans les prisons, et vous ne m'en avez pas délivré, j'étais malade, et vous ne m'avez pas guéri ; mais : Vous ne m'avez pas visité, vous n'avez pas daigné venir me dire une parole de consolation. Certainement il n'était pas difficile de rassasier ce pauvre, car il n'a jamais recherché les bonnes tables, mais il se contentait du nécessaire. Il n'a jamais demandé dans l'éclat de sa majesté et avec pompe, mais sous l'habit d'un pauvre serviteur. Il ne faut donc pas douter que cette condamnation ne soit juste, puisqu'on pouvait le contenter en donnant si peu de chose, car il ne demandait qu'un peu de pain, étant pauvre mendiant. Si on regarde aussi la récompense de cette action, car il ne promettait pas moins que le royaume du ciel ; si la crainte des peines, car il menaçait les impitoyables d'un supplice éternel ; si la dignité de celui à qui on donne, car c'est Dieu qui reçoit l'aumône par les mains du pauvre ; si l'honneur que nous recevons, parce que Dieu veut bien s'abaisser jusqu'à nous demander. Mais le pécheur n'a point considéré toutes ces choses, à cause de son avarice ; il n'a point appréhendé les menaces de ces peines. Quoique le Sauveur ait menacé de traiter ceux qui ne faisaient pas l'aumône aux pauvres plus rigoureusement que les Sodomites, il n'a point eu d'égard aux paroles du Sauveur, qui dit : Ce que vous ferez à quelqu'un de ces misérables qui gémissent sous le poids de la pauvreté, je le tiendrai fait à moi-même. *Quod uni ex minimis istis fecistis, mihi fecistis.* Hélas ! si les simples omissions sont châtiées avec tant de sévérité, que sera-ce donc des grands péchés que Jésus-Christ reprochera pour lors à chacun avec une voix de tonnerre. Qui pourrait ici représenter les sentiments d'un damné, sa confusion, sa douleur, son envie, sa rage et son désespoir ?*

Mais parce que la parole de Dieu est efficace, les bienheureux seront en un moment portés tout triomphants dans le ciel, et le feu qui doit embraser tout l'univers tombera sur les réprouvés, les environnera de toutes

parts, la terre s'ouvrant sous leurs pieds jusqu'aux abîmes. Pour lors toute cette foule de damnés et de démons tombera dans ce gouffre comme un tourbillon épouvantable : *Cadent super eos carbones, in ignem dejicies eos, in miseriis non subsistent* (Ps. CXXX, 10). *Les charbons allumés tomberont en abondance sur leurs têtes, ils seront attachés avec des liens de feu et de soufre. Voilà le commencement de cette éternité qui n'aura jamais fin. Mais pour nous, finissons ce discours.*

Je ne sais pas, mon cher auditeur, quel est votre sentiment sur les choses que je viens de dire ; mais néanmoins je sais bien que ces mêmes choses et ces mêmes paroles ne sont pas reçues également de tout le monde ; je sais que ce discours a produit divers changements en plusieurs personnes. Combien y a-t-il eu de pécheurs qui, après avoir ouï parler des peines éternelles, se sont convertis et ont changé de vie ? Un avaré, un homme attaché aux biens périssables de ce monde, a dit en soi-même : Qu'est-ce que je cherche ici ? pourquoi m'amuse-je à accumuler des richesses qui ne me serviront de rien au jour effroyable du jugement général ? Un impudique et un voluptueux, touché des mêmes vérités, a fait cette réflexion, et a dit : Pourquoi m'exposé-je à être précipité dans ces flammes éternelles, pour un plaisir d'un moment ? Avec quel front oserai-je me présenter devant ce juge redoutable ? Souvent un débauché s'est dit en lui-même : Pourquoi t'amuses-tu en cette vie à tant de sottises, pourquoi joues-tu le monde ? pourquoi te trompes-tu toi-même ? Comment pourras-tu supporter ces paroles terribles : *Ejice derisorem. Que le moqueur soit précipité dans l'abîme.* Combien y en a-t-il qui, ayant été touchés de ces pensées, ont renoncé au monde, pour songer incessamment à cette éternité ? plusieurs ont mortifié leurs corps sans épargner leur beauté ; quantité ont méprisé les richesses, les honneurs, les charges, la noblesse, la réputation et l'opinion des hommes, pour ne plus penser qu'à ce qui se fera au jour du jugement. Mais toi, mon cher auditeur, qui es venu ici pour m'entendre, si ton esprit n'est occupé de quelque meilleure pensée, entre, je te prie, avec moi, en ces deux considérations.

La première est que toutes ces choses n'étant ni une fable ni un songe, mais plutôt des vérités aussi incontestables que tous les autres articles de notre foi, expliquées avec toutes les circonstances du jugement et assurées par Jésus-Christ même avec serment, il s'ensuit ou qu'il faut les croire, ou qu'il faut abandonner notre foi. Mais comme elles sont certaines, un homme de bon sens peut-il s'exposer à un si grand danger pour un plaisir imaginaire et pour toutes ces vanités que le monde recherche avec tant d'empressement ? Vois si la plupart des hommes ne sont pas fous et enragés ? Ils voient la mort qui en surprend toujours quelqu'un et qui le fait passer au jugement de Dieu ; ils en entendent parler et n'en sont point touchés. Vois ce qu'ils emportent de tous les biens qu'ils possédaient en cette misérable vie,

mais considère aussi ce qu'ils souffrent en l'autre monde, ou au moins ce qu'ils y doivent attendre? Après cet examen rigoureux, prends tout cela pour toi, mon cher auditeur, donne-toi de garde: car tu ne peux pas vivre toujours. *Nemo est qui semper vivat et qui hujus rei habeat fiduciam.* Que sais-tu si tu es bien loin de ta dernière heure? que feras-tu quand elle sera arrivée? quelles espérances auras-tu? A quoi penses-tu donc, si tu ne penses pas à une chose qui t'est de la dernière importance? Qu'est-ce qui te touche, si cela ne te touche pas? Que crains-tu, si tu ne crains pas cet épouvantable moment? De quoi as-tu donc soin, si tu ne te mets pas en peine d'un moment d'où dépend ton salut éternel? Ah! plutôt à Dieu que les hommes voulussent donner quelque temps à des pensées si salutaires! *Utinam saperent, et intelligerent ac novissima providerent!*

La seconde considération est que ces choses nous doivent toujours tenir dans la crainte, non pas parce qu'on les prêche ainsi, mais parce qu'elles arriveront en effet. Car soit que je parle ou que je me taise, elles ne laisseront pas d'être quelque jour, mais si l'on ne vous en parle pas, elles vous causeront d'autant plus de douleur que vous ne les aurez jamais prévues, n'en ayant jamais ouï rien dire. Mon dessein est donc de vous les faire appréhender, afin que vous ne les sentiez jamais : car il est fort utile de craindre, mais de souffrir, c'est une chose insupportable; et ceux qui ne veulent rien craindre, déclarent proprement qu'ils veulent tous éprouver la rigueur de ces feux.

Mais quelques-uns disent : Tout de bon, vous nous faites trop grande peur, il n'y a pas moyen de supporter ces menaces, elles nous accablent. Ah! pécheurs, que dites-vous? Peut-on assez craindre des choses qui sont rigoureuses au-delà de tout ce que nous saurions penser? Vous dites qu'on ne peut les souffrir, mais néanmoins je ne vois pas qu'elles aient été capables de vous faire changer de vie. Autrefois le prophète Jonas, prêchant dans la ville de Ninive, ne disait autre chose que ces paroles : *Adhuc quadraginta dies, et Ninive subvertetur. Attendez encore quarante jours, et vous verrez que Ninive sera détruite.* Cependant le peuple, ému de cette prédication, fut saisi d'une crainte qui produisit un changement très-considérable dans les mœurs des habitants. Le roi même entra dans cette appréhension : car encore qu'il fût le plus sensuel et le plus voluptueux de tous les hommes, il se couvrit de cendres et d'un cilice pour tâcher d'expier ses crimes par ses mortifications; il contraignit même les enfants et les animaux de jeûner, et par un édit solennel il obligea tous ses sujets à faire pénitence. N'est-ce pas là une crainte bien légitime et bien salutaire? Et moi je crie, je m'échauffe, j'avertis, je menace, j'épouvante et je n'avance rien. A la vérité je ne doute pas que la frayeur ne vous fasse un peu de peine, mais je sais bien aussi, selon le témoignage de saint Jean, qu'il n'y a point de pénitence sans douleur. Ah! mes chers audi-

teurs! ne rejetez donc point ces pensées, parce que, comme dit Isaïe (*Chap. XXVI*) : *C'est la crainte qui nous procure notre salut, Propter timorem tuum, Domine, in utero accepimus et doluimus et peperimus spiritum salutis tuæ quem fecimus super terram.* Mais ordinairement ceux qui ne veulent pas craindre, le font à dessein; car comme ils n'ont pas résolu de se convertir, ils ne peuvent souffrir de se voir comme forcés à entrer dans le chemin étroit de la vertu. Mais j'apprends de l'Écriture que Jésus-Christ ordonne à ses serviteurs, non-seulement d'inviter aux noces, mais même de contraindre les passants à y venir : *Compelle eos intrare.* Ne trouvez donc pas mauvais que nous vous attirions à votre salut, quand ce serait même par violence, car que m'importe de quelle manière je vous mène au salut.

Enfin, mon cher auditeur, qui que vous soyez, vous avez ouï prononcer ces deux sentences : voyez dans laquelle vous voulez être compris. C'est une nécessité de vous voir un jour ou à la droite, ou à la gauche, de vous entendre nommer ou *béni* ou *maudit*, d'être précipité dans les abîmes effroyables de l'enfer, ou d'être porté dans le séjour des bienheureux, que je vous souhaite, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit.

POUR LE MERCREDI D'APRÈS LE PREMIER DIMANCHE DE CARÊME.

La défense des véritables miracles qui autorisent notre religion contre les faux miracles des magiciens et des hérétiques.

Generatio mala et adultera signum quærit, et signum non dabitur ei, nisi signum Jonæ prophætæ (Matth., XII).

Cette génération méchante et illégitime demande des signes, et elle n'en aura point que celui de Jonas.

On ne détruit pas la vérité pour la mettre en question, et lorsqu'on semble l'attaquer, ce n'est pas à dire qu'on la puisse renverser. Quand l'or et l'argent sont de bon aloi, ils ne craignent ni la pierre de touche, ni le creuset; car pour lors le feu ni le creuset ne sauraient leur faire recevoir aucun déchet, au contraire ils en montrent la bonté; mais les métaux mêlés et falsifiés n'appréhendent rien tant que ces épreuves. C'est pour cette raison que je mets aujourd'hui en question le plus important article de notre foi, qui est la divinité du Sauveur, et je ne feindrai pas de soumettre à l'examen des esprits les plus opiniâtres la preuve et les témoignages que l'on tire ordinairement de ses miracles : *Ut omne os obstruatur, et subditus fiat omnis mundus Deo (Rom. III).* Afin que les infidèles, les païens, les athées et les curieux apprennent qu'ils ne sauraient se dispenser de croire la divinité de Jésus-Christ; afin que toutes les créatures qui sont dans le ciel, sur la terre et dans les enfers, révèrent son saint nom, et que toutes les langues publient que ce Sauveur adorable règne glorieusement, assis à la droite du Père éternel : *Ut in nomine Jesu omne genu flectatur cælestium,*

terrestrium et infernorum, et omnis lingua confiteatur : quia Dominus Jesus in gloria est Dei Patris. Mais auparavant saluons la sainte Vierge, et disons lui : *Ave Maria.*

Vous savez, Messieurs, que la preuve dont on se sert pour établir la divinité du Sauveur par les miracles est incontestable. Vous savez encore que le Fils de Dieu en a fait quantité. Ces deux choses étant certaines, comme elles le sont sans doute, on ne peut pas nier que Jésus-Christ n'ait été vrai Dieu, et que par conséquent tout ce qui est contenu dans la loi chrétienne ne soit indubitable. Examinons néanmoins l'une et l'autre proposition, en prenant la chose jusque dans ses principes. Mais parce que cela vous pourra paraître extraordinaire, je vous prie de le pardonner à une malheureuse nécessité où la corruption du siècle nous a réduits. Car nous avons à combattre les gens du monde les plus téméraires et les plus impies : ce sont les athées, les déistes, les hérétiques, et les libertins, qui par leur témérité et leur impiété s'imaginent avoir acquis la réputation d'esprits forts : mais certainement ils devraient bien plutôt passer pour des insensés, qui, comme des géants, ont l'audace d'attaquer Dieu même jusque sur son trône.

Il faut donc aujourd'hui répondre à trois objections qu'ils font, et ainsi partager ce discours en trois parties.

I. — Premièrement, ils opposent contre cette première proposition, ainsi que fit l'hérétique Celse, au rapport d'Origène, que les Egyptiens et les charlatans font des choses surprenantes et prodigieuses : que néanmoins aucun homme de bon sens ne voudrait se fier à leurs actions et à leurs paroles. Origène répond fort bien que Celse lui-même était un véritable bateleur, et que quiconque alléguait de semblables sottises dans un sujet si sérieux, méritait de porter la marotte (*Lib. I adv. Celsum*) ; vu que ces choses qu'on fait pour amuser le petit peuple, pour tromper les plus grossiers, et pour gagner de l'argent, sont des artifices, des subtilités des mains, des illusions des sens, et de pures badineries. Mais quand ce serait des artifices du démon, cela ne se fait pas pour établir aucune vérité d'importance, ni pour persuader aux hommes de devenir meilleurs. D'où on peut fort bien voir que Dieu n'aide point ces sortes de gens-là. Ce fut l'argument dont se servit autrefois saint Pierre, contre les charmes de Simon le Magicien ; car il raisonnait ainsi : Comme les magiciens qui enchantaient Pharaon par l'artifice des démons résistaient à Moïse, c'est de cette sorte que vous me faites tête. Mais apprenez que les véritables miracles sont toujours salutaires aux hommes ; comme lorsqu'on en fait pour la guérison des malades ; au lieu que les faux prodiges ne se font que pour une vaine ostentation, comme quand on fait aboyer des chiens d'airain. Saint Irénée réfute de la même manière les miracles prétendus de Simon et de Carpocras (*Lib. II adv. Hæres.*, c. 36), disant que ces hérésiar-

ques les faisaient par la vertu des démons, non pas pour faire du bien aux hommes, mais pour leur nuire et les jeter dans l'erreur. On doit faire le même jugement de cet infâme imposteur Apollonius de Tyane, que Hiéroclès a bien osé comparer à Jésus-Christ, mais qui est doctement réfuté par Eusèbe de Césarée ; lequel, ayant tiré sa Vie de plusieurs auteurs, et particulièrement de Philostrate, rapporte tous les miracles qu'on lui attribuait, et assure fort judicieusement que ce n'était que des prestiges, des illusions, et des tromperies du diable, vu que ces choses ne duraient pas longtemps, et n'avaient aucune fermeté : outre qu'elles ne surpassaient pas les forces ordinaires de la nature, comme font les véritables miracles, par exemple le rétablissement de la vue, la résurrection d'un mort, et d'autres semblables, par lesquels Dieu a voulu confirmer la prédication de l'Evangile, la divinité de Jésus-Christ, et tous les mystères de notre foi.

II. — D'autres, qui se croient plus habiles, voyant fort bien que ce n'est pas le moyen de ruiner notre doctrine, que de nous opposer des fables et des mensonges, ont recours aux histoires qui sont rapportées par des auteurs dignes de foi, et qu'ils assurent n'être pas moins véritables que celles qui se lisent dans l'Evangile. Ils disent donc que Tacite rapporte au quatrième livre de ses Annales, que Vespasien, allant prendre possession de l'empire romain, fit deux miracles dans Alexandrie d'Egypte, en guérissant deux malades qui avaient été avertis par le dieu Sérapis d'avoir recours à lui. L'un avait perdu la vue, et l'autre était perclus d'une main. Le premier pria l'empereur de vouloir cracher sur ses yeux et sur ses joues ; le second le pria de vouloir marcher sur sa main. Vespasien étonné de ces demandes, et craignant d'appréter à rire au monde, s'il entreprenait une chose qu'il ne pensait pas pouvoir faire, s'en moqua d'abord. Néanmoins les médecins l'ayant assuré que cette œuvre ne lui était pas impossible, et ses courtisans l'ayant invité de la tenter, il guérit ces deux hommes, ainsi que nous le voyons dans l'histoire.

A cela je réponds, premièrement, qu'on a grand sujet de douter de ce récit. Secondement, je dis que ce fut un artifice et une invention d'Apollonius de Tyane, insigne magicien, qui était pour lors en Alexandrie, et qui avait beaucoup d'accès chez l'empereur. Admirez, messieurs, quel faiseur de miracles c'était que Vespasien : il agissait à l'aveugle, et il était dans une si profonde ignorance, qu'il ne savait pas même ce qu'il pouvait faire, et quel succès aurait son entreprise ; outre que de la propre confession des médecins ces sortes de maladies n'étaient point incurables. C'était donc un artifice du démon, qui voulait par ce moyen favoriser l'erreur qui s'était introduite en ce temps-là parmi les Juifs, dont plusieurs, au rapport de Joseph, s'étaient imaginé que Vespasien était le véritable Messie promis par les prophètes.

Il en faut autant dire des miracles que l'on dit avoir été faits par l'empereur Adrien, soixante huit ans après ceux de Vespasien. On lit dans l'histoire que ce malheureux prince tomba, après une phthisie, dans une hydropisie incurable, et qu'ayant résolu d'abrégier ses jours par le fer ou par le poison, et aucun de ceux qui approchaient de lui ne voulant consentir à ce dessein, il rendit la vue à une femme aveugle qui protestait l'avoir perdue pour ne l'avoir pas averti, ainsi que les dieux lui avaient ordonné pendant qu'elle dormait, qu'il recouvrerait la santé. On dit qu'il l'a rendu aussi à un aveugle-né, par son seul attouchement. Mais Marius Maximus, très-ancien et très-grave auteur, assure que ces miracles furent faits à plaisir, et que ce fut une invention d'Antoninus Pius, qui se servait de toute sorte d'artifices pour prolonger la vie de celui qui l'avait adopté; car pour lui ôter la volonté opiniâtre qu'il avait de se faire mourir, où le portaient le désespoir de guérir et le dégoût de la vie, il s'avisait de feindre de faux miracles, afin de lui donner quelque espérance de revenir en santé. En effet, qui pourrait croire qu'un prince misérable, réduit au désespoir, qui ne pouvait ni vivre, ni mourir, et qui avait cherché partout des remèdes à ses maux, comme témoigne Dion l'historien, ait eu le pouvoir de rendre la santé aux autres par une grâce spéciale?

Je passe sous silence quantité d'autres prodiges inventés du temps de l'empereur Antonin en faveur d'Esculape, et une infinité d'autres choses miraculeuses que Polybe rejette comme des fables, et reproche aux historiens infidèles; lesquels, pour retenir le vulgaire dans la superstition des dieux, n'avaient pas honte de mentir et de remplir leurs histoires de contes ridicules.

Pour donner une réponse générale à tous ces faux miracles que les infidèles, les hérétiques et les magiciens ont inventés, et qu'ils allèguent pour appuyer leurs erreurs.

Je dis, premièrement, qu'ils ne méritent pas d'être appelés miracles, mais qu'il les faut nommer prestiges et illusion des sens; parce qu'ils ne sont pas faits sur des personnes et sur des substances solides, mais ils n'ont que de vaines apparences. C'est pourquoi ils ne sont jamais de longue durée, comme saint Irénée l'a dit de quelques-uns de son temps (*lib. II, c. 58*), lesquels ne faisaient voir que des fantômes qui disparaissaient aussitôt, et qui ne duraient qu'un moment, semblables en cela à Simon le Magicien, non pas à Jésus-Christ.

Secondement, il est facile de montrer que ce ne sont pas de véritables miracles, parce qu'ils n'excèdent pas les forces naturelles, ni dans la substance, ni dans la manière, ce qui est néanmoins nécessaire pour un vrai miracle. Les démons les ont donc pu faire, ou par le seul mouvement local, ou par un soudain changement des choses, ou bien par l'application des causes dont ils ont une parfaite connaissance. Mais pour l'ordinaire on peut bien découvrir quand ils partent d'une

puissance souveraine; comme on le fit lorsque Dieu permit que les magiciens de Pharaon changeassent des baguettes en serpents. Car, soit que ce fût un véritable changement par l'application des causes naturelles, soit que ce ne fût qu'un transport d'un lieu en un autre, le démon ayant caché les baguettes et mis des serpents en leur place; soit que ce ne fût qu'une pure illusion qui les fit paraître changées en autant de serpents: néanmoins Dieu voulut que la baguette de Moïse dévorât celles des magiciens, ou plutôt les serpents qu'ils avaient produits, afin que Pharaon apprît que les magiciens n'agissaient pas par une vertu souveraine, puisqu'ils étaient confondus par une plus grande puissance que la leur. C'est ce qui fit aussi que Dieu empêcha qu'ils ne pussent produire des mouches, d'où vient qu'ils s'écrièrent: *Digitus Dei est hic. Il y a ici une puissance souveraine que nous ne connaissons pas.* Ce fut encore pour cela que Simon le Magicien s'étant un jour élevé en l'air par le secours des démons, Dieu le précipita en bas, à la prière de saint Pierre.

Troisièmement, il est certain que l'impos-ture étant difficile à découvrir, Dieu souvent n'a pas permis que ces faux miracles arrivassent, de peur que les hommes ne fussent trompés. Ainsi il empêcha que Balaam ne maudit le peuple d'Israël, quoiqu'il en eût bien envie. Ainsi lorsque les prêtres de Baal appelaient leur Dieu pour mettre le feu au sacrifice qui lui était préparé, il empêcha le démon, qui pouvait fort bien le faire, de peur que le peuple ne fût abusé par cette action. Ainsi Dieu empêcha les mages d'Egypte de produire des mouches. Ainsi l'hérésiarque Manès ayant entrepris de guérir le fils du roi des Perses pour prouver la doctrine qu'il prêchait, et n'ayant pas voulu permettre qu'aucun médecin en approchât, Dieu ne permit pas que cet hérétique lui rendit la santé: d'où il arriva que ce jeune prince étant mort de sa maladie, le roi, transporté d'une juste colère contre Manès, le fit écorcher tout vif pour le punir de sa tromperie, de sa témérité et de son arrogance. Grégoire de Tours écrit (*Lib. V Hist. c. 3*), qu'un misérable faisant semblant d'être aveugle, demandant l'usage de sa vue à un arien, nommé Cyrola, qui l'avait suborné, et qui voulait faire paraître un miracle pour confirmer ses erreurs en lui; il devint tout à fait aveugle. Ne sait-on pas ce qui arriva en l'an 1558 sur les confins de la Pologne, en la personne d'un nommé Matthieu, lequel ayant été ainsi suborné pour faire le mort, et un ministre ayant promis de le ressusciter, comme il l'appelait avec ces paroles: *Lazare, veni foras*, qu'il prononçait à haute voix, il mourut en effet et ne s'éveilla jamais.

En quatrième lieu, il est certain que quand Dieu ne nous aurait pas fortifiés contre tous ces faux miracles, il nous devrait suffire de savoir ce que dit l'apôtre saint Paul: *Ille fidelis permanet, seipsum negare non potest* (*II ad Tim. II*). Nous pouvons bien être infidèles en nos promesses; mais, pour Dieu, il est tou-

*jours véritable dans les siennes, il demeure toujours semblable à lui-même. Il ne peut n'être pas ce qu'il est : car comme il ne peut pas changer, ni être contraire à lui-même, il ne peut pas être l'auteur de ces prodiges qui détruisent sa doctrine. C'est pourquoi, si la foi a été une fois établie par des miracles, et qu'elle soit ensuite combattue par d'autres, il faut croire absolument que les derniers sont des impostures. Aussi l'Apôtre dit dans son Epître aux Galates (Cap. I) : Quand moi-même je vous annoncerai, ou qu'un ange du ciel vous viendrait annoncer, un autre Evangile que celui que je vous ai prêché, il faudrait le rejeter comme une chose abominable. Oui, je vous le dis encore, si quelqu'un vous apporte une autre doctrine que celle que je vous ai enseignée, qu'il soit anathème. Voyez comme l'Apôtre renvoie prudemment à la première prédication, qui n'est pas établie sur de légers fondements, mais sur une infinité de très-grands miracles, qui sont certains et connus de tout le monde : d'où il conclut que les autres qui leur sont contraires, ne sont nullement recevables. C'est ce qui faisait dire à saint Augustin en parlant aux manichéens : Vous autres ne faites point de miracles : mais quand vous en feriez, nous y craindriions toujours votre malice, suivant l'avertissement du Sauveur : *Exurgent pseudochristi et pseudoprophete, et dabunt signa magna et prodigia. Il s'élèvera des antechrists et de faux prophètes qui feront de grands miracles.**

Enfin il est certain que si chez les gentils et les infidèles il s'est fait de vrais miracles, ce n'a jamais été pour confirmer une fausseté ou une erreur, mais pour appuyer une vérité, ou pour quelque utilité publique ou particulière ; comme quand cette dame romaine nommée Claudia attira avec sa ceinture sur le rivage de la mer un grand vaisseau que quantité de bœufs et d'autres forces aussi considérables n'avaient pu remuer de sa place. Ce prodige se faisait en faveur de sa chasteté, car on l'avait injustement accusée et marquée d'infamie. Pour cette même fin une Vestale ayant été, avec une pareille injustice, accusée d'avoir souillé sa virginité, elle puisa de l'eau dans un crible, et la but sans qu'il en coulât une goutte par les trous. Tous ces miracles ne se sont pas faits pour autoriser la fausse créance des gentils, ni pour détruire la vraie religion, ni pour combattre notre foi, ou bien pour appuyer quelque hérésie ; mais pour défendre une vérité, et pour mettre l'innocence à l'abri de la calomnie. Et comme saint Augustin rapporte que les reliques de saint Etienne ont guéri quantité de païens, et même des animaux : ainsi Dieu a souvent fait des miracles pour le soulagement des idolâtres. Ce n'était donc pas pour confirmer quelque fausseté, mais plutôt pour prouver une vérité cachée, ou bien pour dire qu'en toutes choses il fallait avoir recours à Dieu. Ainsi on ne peut rien conclure contre nous par ces sortes de prodiges.

III. — On nous oppose en troisième lieu qu'une infinité de gens de mauvaise vie, et

même des hérétiques, des juifs et des païens ont fait des miracles, comme on peut voir dans l'Histoire ecclésiastique, et dans l'Ecriture sainte. Car Balaam, quoique impie, eut le don de prophétie (Num. XXIV). Et en saint Marc, chap. IX, l'apôtre saint Jean dit à Notre-Seigneur : *Nous avons vu un certain homme qui chassait en votre nom les démons des corps des possédés, lequel n'est pas d'avec nous. Vidimus quemdam in nomine tuo ejicientem demonia, qui non sequitur nos.* Et en saint Matthieu, chap. VII, le Sauveur assure qu'au jour du jugement général plusieurs lui diront : *Seigneur, Seigneur, n'avons-nous pas prophétisé en votre nom ? n'avons-nous pas chassé les démons en votre nom ? n'avons-nous pas fait des miracles en votre nom ? Mais il leur répondra, je ne vous connais point, retirez-vous de moi, vous qui ne vous êtes appliqués qu'aux œuvres d'iniquité.* Et au vingt-quatrième chap. il est dit : *Il s'élèvera de faux sauveurs et de faux prophètes, qui feront de si grands miracles, qu'ils seront capables d'ébranler même la foi des justes. N'est-il pas dit encore dans l'Apocalypse (Chap. XIII), que l'Antechrist aura le pouvoir de faire des miracles, avec lesquels il séduira les hommes, jusqu'à faire descendre du feu du ciel en leur présence.* On peut donc voir, disent les impies, combien le témoignage des miracles est incertain ; et par conséquent la proposition dans laquelle nous soutenons que les choses appuyées de vrais miracles sont indubitables, n'a point de fondement solide.

Pour satisfaire pleinement à cette objection, il faut remarquer, premièrement, qu'il y a des prodiges qui sont de vrais miracles suivant la propre signification de ce nom : et ce sont des effets qui surpassent les forces naturelles, tant corporelles que spirituelles ; comme de rendre la vue à un aveugle-né, ressusciter un mort, et beaucoup d'autres, dont il n'y a aucune cause dans l'ordre de la nature. Mais il y en a d'autres qui ne sont pas proprement des miracles ; ce sont des choses merveilleuses, lesquelles, excédant la puissance ordinaire des hommes, surprennent le monde, quoiqu'elles aient leurs causes, qui sont ou cachées, ou inconnues, ou invisibles. Les premiers ne peuvent avoir d'autre auteur que Dieu, comme cause principale : et c'est de ceux-là que nous parlons, quand nous disons qu'ils sont des preuves très-certaines de la vérité. Les autres viennent ordinairement de la puissance du démon, qui agit par un mouvement local, ou bien par l'application des causes naturelles, dont il connaît parfaitement les forces et les facultés : et ces sortes de miracles sont presque toujours appelés dans l'Ecriture, signes et prodiges, parce qu'ils ne se font que par une vaine ostentation.

Saint Augustin prouve dans son livre des quatre-vingt-trois Questions, question 79, que ces miracles du second ordre ne surpassent point le pouvoir des démons. Pour cela il distingue dans les esprits deux ordres. Le premier est particulier, et celui

dont ils se servent dans les choses qui leur sont soumises, suivant le droit particulier qu'ils ont en qualité d'esprits sur tout ce qui est corporel : et c'est dans ce sens qu'on appelle le démon le prince du monde, et les démons les puissances de l'air. Car comme dit ce Père : *Toutes les choses visibles ont chacune une intelligence qui les gouverne*. Le second ordre, qui est général, regarde les lois de l'univers, où ils sont contenus, et duquel ils font eux-mêmes partie. Dans cet ordre il y a beaucoup de choses qu'ils ne sauraient faire. Au contraire, ils sont obligés de se soumettre eux-mêmes aux lois de l'univers, parce qu'ils sont les parties de ce grand tout. De sorte que quand Dieu permet à ces esprits de se servir de leur droit particulier, ils peuvent faire quelques prodiges dans les choses qu'ils gouvernent, agissant avec une industrie merveilleuse, et une vitesse incroyable. Mais si c'est quelque chose qui regarde tout l'univers, ils ne sauraient en venir à bout, comme d'arrêter le soleil, et d'empêcher l'action des agens naturels. Ils ne peuvent pas non plus ce qui n'a aucune cause naturelle, et ce qui ne dépend point du mouvement local, comme ressusciter un mort, ou rendre la vue à un aveuglé. Leur force est encore inutile, lorsque la loi de Dieu intervient. Et quelquefois même les serviteurs de Dieu, aidés de sa vertu toute-puissante, commandent à ces puissances inférieures, les empêchent d'agir, ou leur ordonnent ce qu'ils veulent. Ainsi le grand apôtre commanda à Satan de se saisir et de tourmenter cet insigne fornicateur, qui s'était marié à la femme de son père. Mais il est certain que si on ne s'oppose à cette puissance des démons, ils font ou par eux-mêmes, ou par leurs ministres, des choses tout à fait extraordinaires. Tels seront les miracles des faux prophètes, et de l'Antechrist ; tels ont été ceux des magiciens d'Égypte et ceux de Simon le Magicien.

Secondement, il faut observer que ces miracles du second ordre, partant de la puissance de Dieu ou du démon, au moins quant à leur substance, sont équivoques, et se peuvent rapporter à diverses causes. C'est pourquoi on n'en saurait rien conclure, parce qu'ils ont des principes, une fin et des motifs tout différents. Car s'ils se font pour une vaine ostentation, ou pour le divertissement, ou pour la curiosité seulement, ils ne peuvent avoir Dieu pour auteur ; et bien moins encore si c'est pour appuyer une hérésie, ou pour commettre un crime. C'est pourquoi si après que l'Eglise a déterminé une proposition, les hérétiques viennent à faire quelques miracles pour la détruire, et pour confirmer leurs erreurs, on doit les attribuer au démon, qui peut en être l'auteur, si c'est une guérison ou une autre chose qui n'excède point les forces de la nature. Et en ce cas, il faut rejeter les miracles à cause de l'auteur et de la fin. Tels seront ceux de l'Antechrist et des faux prophètes, qui seront si merveilleux, que, selon le témoignage du Sauveur même, *Ils seront capables de séduire les jus-*

tes. Ut in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi ; c'est-à-dire que si les élus pouvaient se perdre, cela serait capable de causer leur damnation. Mais il est dit en saint Jean (Chap. X) : *Nemo potest oves meas rapere de manu mea. On ne saurait m'enlever aucune des brebis que j'ai choisies*. C'est pourquoi, lorsque vous en verrez quelques-uns quitter leur foi et les décisions de l'Eglise, après avoir été éblouis de l'éclat de ces miracles, tenez-les pour des réprouvés, s'ils persévèrent dans leur égarement. Oui, Jésus-Christ proteste que cette tentation sera si forte, qu'elle fera chanceler les élus, quoique cela ne puisse les faire tomber.

En troisième lieu, il faut remarquer que les vrais miracles, à savoir ceux qui surpassent les forces créées, quoiqu'ils se fassent plus communément par des hommes pieux et saints, néanmoins ils sont faits quelquefois par des méchants, par des hérétiques et des infidèles, comme nous avons montré dans l'objection du prophète Balaam, et de ceux qui diront au jour du jugement avoir prophétisé, chassé les démons, et fait quantité de prodiges. Ce que Jésus-Christ ne niera point, afin que vous sachiez qu'ils diront la vérité. Mais il ajoutera en même temps qu'il ne les approuve point : *Quia nunquam novi vos, discedite a me qui operamini iniquitatem. Parce que vous n'avez pas été des miens, retirez-vous de moi, vous qui suivez l'iniquité*. Ne sait-on pas que Judas le traître, avec les autres apôtres, a fait beaucoup de miracles. Quoique la sainte Vierge, saint Joseph et saint Jean, qui avait été le plus grand entre les hommes, n'en n'aient jamais fait : au moins on n'en lit aucun d'eux dans l'Evangile. Bien davantage saint Augustin remarque (In qq. 79 et 83) que cette puissance a été accordée aux méchants, et refusée aux saints personnages pour plusieurs raisons.

Premièrement, parce que Dieu, quoiqu'il se serve le plus souvent d'un instrument qui lui est uni, proportionné et plus convenable, néanmoins agissant au-dessus des forces de cet instrument, n'a pas toujours égard à cela. C'est pourquoi il s'est quelquefois servi des impies et des hérétiques, de peur qu'on n'attribuât à l'instrument la puissance de faire des miracles.

Secondement, parce que le prix et l'honneur d'une action ne revient pas au ministre et à l'instrument ; mais à la cause principale et à celui au nom duquel on la fait.

Saint Augustin apporte une troisième raison pour laquelle cette puissance n'a pas été accordée à plusieurs saints (Lib. LXXXIII QQ., q. 79) : à savoir de peur que les faibles ne tombassent dans l'erreur, estimant plus ces miracles que les bonnes œuvres qui nous font gagner la vie éternelle. C'est pourquoi le Sauveur défend à ses disciples de se réjouir lorsqu'ils en faisaient : *Veruntamen in hoc nolite gaudere, quia spiritus vobis subjiciuntur ; gaudete autem quod nomina vestra scripta sunt in cælis* (Luc, X). *Ne témoigniez point tant de joie de ce que vous commandez aux puissances spi-*

rituelles ; mais plutôt réjouissez-vous de ce que vos noms sont écrits dans le livre de vie. La preuve de la sainteté, dit saint Grégoire, (XX Moral., in Job, c. 9), n'est pas de faire des miracles ; mais plutôt d'aimer son prochain comme soi-même, d'avoir de bons sentiments de la religion, et d'estimer plus les autres que soi-même. Ce n'est pas par les miracles, mais par la charité que nous connaissons les vrais serviteurs de Dieu. *Veros Dei famulos, non miracula, sed sola charitas probat.* C'est l'amour seul que nous avons les uns pour les autres qui nous rend dignes d'être disciples de Jésus-Christ : car tout le monde connaîtra, dit ce divin Sauveur, que vous êtes mes disciples, si l'on vous voit vous aimer les uns les autres. Et parce que les hérétiques ne sauraient prétendre à cet avantage, puisqu'ils quittent l'union de l'Eglise universelle, on peut fort bien leur attribuer ce passage de Job (Chap., XXX) : *Quorum virtus manuum erat mihi pro nihilo. Je ne comptais pour rien les œuvres de leurs mains.* Et parce que les miracles qu'ils font ne sont pas accompagnés de l'humilité et les enflent d'un orgueil, on peut ajouter : *Et vita ipsa probantur indigni. Je les estimais indignes de la vie.* Les prodiges ne sont donc pas capables de sanctifier les hommes et les lieux, autrement Jésus-Christ ne dirait pas, dans le Jugement, qu'il ne connaît point ces faiseurs de miracles, dont il se serait servi pendant leur vie pour exécuter sa volonté.

Mais la principale raison de toutes, est que les miracles étant des signes, ne signifient autre chose que ce dont ils sont les signes. Or ils ne sont pas des marques de la sainteté de ceux qui les font : c'est pourquoi, ils ne la dénotent pas nécessairement, mais bien quelque vérité pour la confirmation de laquelle on les fait.

On peut encore observer que les vrais miracles qui ont Dieu pour cause principale, se peuvent faire en deux manières selon la doctrine de saint Augustin (Lib. LXXXIII QQ., q. 79). Premièrement, par le mouvement propre de celui qui les fait, ou par l'attouchement, ou par l'imposition des mains, ou par des prières, ou par quelque autre action. Secondement, ils se font ou par l'usage, ou par l'application d'une chose sainte, ou par un signe de croix, par l'invocation du nom sacré de Jésus, avec des reliques des saints, avec de l'eau bénite, des saintes huiles, ou d'autres choses sacrées, par lesquelles on fait paraître une véritable foi, afin de prouver la vérité de la chose au nom de laquelle on fait le miracle. Car lorsqu'on en fait un au nom de Jésus, on prouve la foi qu'on y doit avoir. Ce fut de cette manière que saint Pierre et saint Jean guérissent le boiteux qui était à la belle porte du temple, duquel saint Luc fait mention au III^e chap. des Actes des Apôtres : *In nomine Jesu Christi Nazareni, surge et ambula.* Ainsi, celui qui (comme il est écrit au chap. IX de saint Marc) chassait aussi au nom de Jésus-Christ les démons du corps des possédés, quoiqu'il ne crût pas en lui, déclarait par ce signe pour qui et par qui il

le faisait. Mais c'est de cette première façon que Jésus-Christ a fait ses miracles ; et la plupart des saints pareillement, comme saint Grégoire rapporte de saint Benoît, qui en regardant seulement un captif qui s'était sauvé vers lui, lui fit tomber les chaînes qui le tenaient attaché, et par ce moyen le rendit libre. C'est ce qui fait dire à ce grand pape que ce miracle fut un pur effet du pouvoir de saint Benoît ; mais les impies, les hérétiques et les infidèles n'ont jamais fait aucun miracle en cette manière, mais seulement en l'autre ; se servant de quelque signe sacré, ou de Jésus-Christ, ou de l'Eglise, ou des saints, ou de leurs reliques, dont il y a une infinité d'exemples. De sorte que ce n'est pas celui qui fait le miracle, et qui présente la relique, qui doit être estimé, mais celui dont on emploie le signe.

Nous avons, je crois, répondu suffisamment aux objections qu'on nous a proposées, et je pense vous avoir montré que si les hérétiques et les infidèles font quelques prodiges, ils ne sauraient pas détruire la certitude des vrais miracles, et par conséquent, nous avons donc eu raison de dire que ce qui est appuyé par de très-certains et de très-évidents miracles est incontestable et très-assuré, parce qu'ils ne peuvent avoir d'autre cause principale que Dieu même, et qu'ils ne peuvent favoriser que la seule vérité.

Après cela, voyez, mes chers auditeurs, voyez quelle est la sûreté et quels sont les témoignages que nous avons dans notre sainte religion. Car notre foi n'est pas fondée sur des signes et sur des principes erronés, mais sur le témoignage de tant de grands miracles, et sur la promesse que Dieu nous a faite : *Calum et terra transibunt, verba autem mea non transibunt.* C'est pourquoi une simple femme est plus assurée dans les choses de la foi que n'est le plus savant homme du monde de celles qu'il croit savoir. C'est pourquoi elle ne fera pas de difficulté de mourir pour les soutenir, au lieu qu'un philosophe ne voudrait pas donner sa vie pour autoriser la vérité de sa doctrine. Jugez donc, mon cher auditeur, jugez, je vous en prie, si nous pouvons avoir raison de douter des articles de notre créance, après que nous avons ouï les discours captieux d'un libertin, qui a dessein de nous séduire. Car puisque nous avons les miracles, et le témoignage de Dieu même, pouvons-nous avoir une plus grande assurance ? Mais saurait-on se figurer un aveuglement plus déplorable que celui où nous tombons, lorsqu'après les contes ridicules d'un athée, qui nous oppose quelque petite difficulté, nous abandonnons légèrement et lâchement notre foi, que nous avons reçue et qui nous avait été prouvée par une foule d'arguments invincibles ?

Mais, qui que vous soyez qui doutez ainsi des vérités de notre foi, comparez, je vous prie, les raisons que vous avez de croire avec celles qui vous obligent de ne pas croire. Un impie vous dira qu'il y a de l'absurdité de s'imaginer qu'un Dieu soit devenu homme

mortel et passible : ou bien il vous demandera comment cela se peut faire : il protestera qu'il ne peut concevoir de semblables mystères ; et que peut-être cela n'est pas comme on le dit : qu'il est indigne d'un Dieu d'avoir soif, de se lasser, d'être couvert de crachats, de recevoir des coups de fouet, et d'être attaché à une croix comme un voleur : qu'il est trop miséricordieux pour croire qu'il veuille punir les hommes durant toute une éternité ; et qu'enfin toutes ces choses lui paraissent incroyables. Voilà comme parle un incrédule, et un infidèle, qui mesure les choses de Dieu à l'aune de son esprit faible. Mais d'ailleurs ce créateur de l'univers les a confirmées par tant de témoignages et par tant de miracles, qu'on ne les saurait nier, à moins que d'avoir perdu l'esprit, ou d'être monté au plus haut point de l'impudence. Considérez donc, et jugez s'il est plus raisonnable d'écouter un homme qui chancelle, qu'un Dieu qui assure. Voyez lequel il faut plutôt croire : mais si vous croyez ce Dieu qui parle, vivez selon votre créance ; si vous vivez dans cette foi, ayez espérance en lui ; si vous y avez espérance, aimez-le , et si vous lui témoignez votre amour par l'observation de ses commandements, vous aurez droit d'attendre la félicité souveraine , que l'on ne peut posséder qu'au ciel, où nous conduisent le Père, le Fils et le Saint-Esprit!

POUR LE JEUDI D'APRÈS LE PREMIER DIMANCHE DE CARÈME.

De la nécessité de la prière.

O mulier, magna est fides tua, fiat tibi sicut vis (Matth., XV).

O femme, ta foi est grande, qu'il te soit fait selon ta prière.

Ce que Philon, juif, a dit autrefois des vertus humaines, qu'elles étaient semblables aux femmes, parce qu'elles enfantent plusieurs actions, on le peut aussi bien dire de la prière, tant à cause de sa fécondité, car *elle est la mère de toutes les bonnes œuvres*, que parce que les femmes semblent plus portées à la prière que les hommes ; la connaissance qu'elles ont de leur infirmité, les faisant plus facilement se défier d'elles-mêmes et recourir à Dieu , et que les femmes ont plus de tendresse, plus d'affection, et versent plus aisément des larmes ; lesquelles choses servent grandement à la prière. La Cananéenne de notre Evangile est une preuve très-évidente de ce que nous disons : car elle nous apprend si bien comme il faut prier, que s'il fallait lui donner un nom, il la faudrait appeler Prière, de même que s'il était nécessaire d'en donner un à la prière, il faudrait l'appeler Cananéenne. C'est pourquoi il est à propos qu'à son occasion je vous entretienne aujourd'hui de la prière, c'est-à-dire de l'action de toutes la plus commune : car la vue, par exemple, se fait seulement par les yeux, l'ouïe par les oreilles, l'intelligence par l'entendement, et l'amour par le mouvement de la volonté : mais on peut prier par toutes ces facultés ensemble. Car,

entendre la parole de Dieu, c'est prier ; aimer les choses du ciel, chanter les louanges de Dieu, assister au service divin, tout cela c'est prier. Dans la pensée du cardinal Cusanus : *Non cessat orare qui non cessat benefacere (Lib. VII Exercit.)*. Celui qui ne cesse point de faire de bonnes actions prie incessamment. Chacun est attaché à un office particulier ; mais celui de la prière est commun à tout le monde, puisque celui qui n'est pas en état de donner l'aumône, ni de jeûner, ne saurait au moins se dispenser de prier, quand même il serait à l'agonie, suivant ces paroles du prophète : *Apud Deum oratio mea semper*. Mais quoique la prière soit bien commune et bien facile, néanmoins je confesse que je ne puis vous en parler utilement sans prier. Adressons donc notre prière pour cette fin à la sainte Vierge, et disons-lui : *Ave Maria*.

Puisque j'ai à vous parler aujourd'hui de la prière, qui est la source et le dernier de tous les biens, ainsi que témoigne saint Chrysostome par ces paroles, *κατὰ αὐτὴν ἡ ζωὴ, καὶ πῖσις*, je ne puis d'abord mieux faire que de prier le Saint-Esprit de répandre dans vos cœurs le don de l'oraison, puisque c'est lui proprement qui le donne, et qui *postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*, dit le grand apôtre : *qui prie pour nous avec des gémissements ineffables*. Saint Augustin dit que comme nous recevons un esprit de crainte, de sagesse, et des autres dons, ainsi nous recevons celui de la prière, que le Saint-Esprit nous inspire. C'est pourquoi, il est dit dans Zacharie (Chap. XII) : *Jerépandrai sur la maison de David et sur les habitants de Jérusalem l'esprit de la grâce et de la prière*.

Mais avant toutes choses il faut expliquer la nature et l'essence de la prière.

Remarquez donc, s'il vous plaît, que par la prière je n'entends pas parler d'une élévation de l'esprit à Dieu de quelque manière qu'elle soit faite ; mais je dis que la prière est une demande que nous faisons à Dieu des choses que nous désirons obtenir de lui , et qui sont convenables à sa grandeur et à notre condition. C'est un langage avec lequel nous faisons connaître notre nécessité. C'est pourquoi saint Chrysostome expliquant la même qualité de la prière, dit qu'elle est un colloque que nous avons avec Dieu (*Orat. 1 et 2, de Precat.*). Cela se rapporte fort bien à ce qu'en dit saint Denys quand il l'appelle *θεωχρηστὴν ἐπιταύαν*. En quoi ce Père reconnaît et admire la bonté infinie de Dieu, considérant que sa divine Majesté veut bien entrer en familiarité avec nous.

Quelles peines n'a-t-on point à aborder les rois de la terre, et à parler aux grands du monde ? On croit que c'est une insigne faveur d'avoir libre accès auprès d'un prince ; mais n'est-ce pas un bonheur inestimable de pouvoir aborder Dieu en tout temps, et de pouvoir traiter avec lui des affaires de son salut ? Saint Chrysostome a donc raison de dire que la prière nous rend semblables aux anges : car encore que la faiblesse de notre nature nous mette beaucoup au-dessous d'eux, néanmoins nous avons la prière.

qui nous est commune avec eux, et par ce moyen Dieu se communique à nous aussi bien qu'aux anges.

Remarquez, en second lieu, que la prière est un acte de religion, parce qu'elle contient en soi un témoignage de l'excellence de Dieu, et qu'elle suppose en nous une connaissance de la puissance et de la libéralité du Créateur. David l'a appelée *vitulos labiorum*, le sacrifice des lèvres, et l'a considérée comme le premier acte de la religion. De là je conclus qu'elle est nécessaire : premièrement, de nécessité de moyen ; secondement, de nécessité de précepte. Ces deux nécessités feront les deux parties de ce discours.

I. — Il est bien aisé de juger que la prière est nécessaire de nécessité de moyen, c'est-à-dire d'une nécessité absolue, si on fait un peu de réflexion sur les passages de l'Écriture qui commandent la prière, et principalement sur le chapitre dix-huitième de saint Luc, où il dit : *oportet semper orare, et non deficere. Il faut prier toujours, et ne cesser jamais.* Saint Chrysostome expliquant ces paroles, dit : Ce mot *oportet*, marque une nécessité indispensable. Au chapitre vingt et unième nous lisons : *Veillez, et tenez-vous toujours en prière, afin d'éviter les malheurs qui doivent arriver et d'être en état de paraître devant le Fils de l'Homme.* Et en saint Marc (Chap. XIII) : *Voyez, veillez, priez, car vous ne savez pas quand ce temps arrivera.* Et saint Paul aux Thessaloniciens : *Ne cessez jamais de prier.* Et l'Écclésiaste (Chap. XVIII) : *Ne quittez jamais la prière, n'en soyez détourné par aucune occupation.* Comme il voulait dire : Ne prenez jamais aucun emploi, n'embrassez aucune profession qui vous empêche de prier, autant que la faiblesse humaine le peut permettre, parce que vous en pouvez avoir besoin en tout temps.

Mais voici une preuve invincible de cette nécessité : il est aussi nécessaire de prier que d'avoir la grâce, et d'être secouru de Dieu ; or il est impossible d'être sauvé sans la grâce et l'assistance de Dieu : ainsi il est impossible que les adultes se sauvent sans la prière, puisque c'est par elle que Dieu nous accorde tous les secours dont nous avons besoin pour nous sauver ; car encore que par sa bonté infinie il donne quelquefois des grâces à des personnes qui ne les lui ont pas demandées, néanmoins il n'a pas promis et ne donne pas d'ordinaire à ces gens-là sa protection particulière, et les grandes grâces pour surmonter les tentations, qu'il est moralement impossible de repousser sans un secours extraordinaire ; mais ce secours extraordinaire ne se donne qu'à ceux qui le demandent. Il est donc absolument nécessaire de prier.

De plus, il y a plusieurs préceptes pour l'accomplissement desquels la grâce ordinaire ne suffit pas, il en faut une extraordinaire ; néanmoins pour être sauvé, il faut absolument les accomplir : il faut donc avoir une grâce extraordinaire. Or les grâces extraordinaires ne se donnent qu'à ceux qui les de-

mandent : il faut donc les demander. Voyez ce que dit saint Augustin : *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet* (Lib. de Natura et Gratia, cap. 43). *Dieu ne nous commande pas des choses impossibles ; mais en nous commandant, il nous avertit ; et de quoi ? Et facere quod possis, et petere quod non possis.* Il nous enseigne de faire ce que nous pouvons, et de demander ce qui n'est pas en notre pouvoir. L'homme ne saurait donc se plaindre que Dieu lui ait donné des commandements qu'il ne peut observer, parce qu'il n'a pas la grâce : car Dieu la donne à ceux qui la lui demandent. Saint Jérôme, écrivant à Ctésiphon contre Pélage, dit que cet hérésiarque ôtant la nécessité de la grâce, ôtait aussi la nécessité de la prière ; et il conclut de la nécessité de la fin par la nécessité du moyen. Il raisonne ainsi : Toute l'Écriture m'apprend la nécessité de la prière ; d'où je conclus la nécessité de la grâce ; et, par une conséquence réciproque, je conclus aussi la nécessité de la prière par la nécessité de la grâce. La grâce est absolument nécessaire pour le salut, comme le témoigne saint Augustin dans le livre *De Dogmatibus ecclesiasticis*, où il dit que personne ne va à Dieu s'il n'y est appelé ; et celui qui est appelé ne se conserve que par la grâce ; la grâce ne se peut acquérir que par la prière : il est donc impossible d'être sauvé sans l'oraison.

En second lieu, tout le monde sait qu'il est impossible d'être sauvé sans le don de persévérance, laquelle ne se donne point sans la prière, comme assure ce même Père, par ces paroles : *Constat Deum nobis aliqua etiam non orantibus dare, ut initium fidei, alia non nisi pro orantibus preparasse, sicut perseverantiam in finem* (Lib. de Dono persever., cap. 16). *Il est certain que la première pensée qui nous appelle à la foi est donnée à l'homme sans qu'il la demande et qu'il se mette en peine d'obtenir cette grâce, parce que Dieu le prévient toujours. Mais prenez garde, messieurs, à ce qui suit : Pour ce qui est de la persévérance, il ne la donne qu'à l'oraison.* Oui, il est impossible de persévérer dans la grâce autrement que par ce don spécial. Je puis bien par le moyen de la grâce et par les actions faites dans la grâce mériter la gloire éternelle, mais jamais la persévérance. La sainte Vierge, avec l'abondance de toutes ses grâces, n'a pu mériter la persévérance : il a fallu que son Fils la lui ait donnée gratuitement. Or Dieu ne nous a point donné de moyens pour obtenir la persévérance, qu'un seul, qui est la prière ; de sorte que celui qui ne demande pas ce don inestimable ne peut espérer de salut. Il est donc vrai que la persévérance étant nécessaire pour le salut, et ne se donnant qu'à ceux qui la demandent, l'oraison est nécessaire, de nécessité absolue : *Oportet semper orare.*

Il faut donc en toutes choses recourir à Dieu par la prière ; c'est par son moyen que nous obtenons tous nos besoins. Elle est, comme dit saint Chrysostome, la vie de notre âme, elle lui est ce que l'eau est aux poissons, et ce que la lumière est aux yeux.

C'est pourquoi Daniel aima mieux mourir que de se résoudre à rester trois jours sans prier, quoique le tyran ne lui commandât rien qui fût contre la religion : car il lui défendait seulement la prière pour quelque temps ; mais il fit connaître qu'il lui était bien plus facile et bien plus doux de perdre la vie, que l'habitude qu'il avait de parler à son Dieu.

Ce prophète n'était pas sans doute de l'humeur de la plupart des chrétiens dont parle saint Grégoire de Nysse dans son premier discours sur l'oraison, où, pour prouver la nécessité de la prière, il fait voir qu'ils s'embarrassent ordinairement dans les péchés et dans les vices, faute de se fortifier de ce puissant secours. Et après avoir fait un dénombrement des conditions auxquelles les hommes s'attachent en cette vie, il ajoute : *A quoi sert de rapporter en détail toutes les façons par lesquelles ils s'engagent malheureusement dans les filets de l'iniquité ? La seule cause de leurs péchés, est la négligence à demander à Dieu ce qui est nécessaire pour leur salut.* Voilà la première nécessité, passons à la seconde, qui est la nécessité de précepte.

II. — Premièrement, que la prière soit nécessaire de nécessité de précepte, cela est évident ; parce que tous les moyens nécessaires pour arriver au salut éternel nous sont commandés de droit divin : car la foi, l'espérance, la charité, la pénitence et les autres nous sont commandés dans l'Evangile. Or nous avons montré, dans la première partie de ce discours, que la prière est nécessaire de nécessité de moyen pour arriver au salut ; et ainsi, outre la nécessité de moyen, elle est encore nécessaire de nécessité de précepte.

Secondement, il y a des préceptes qui ne peuvent être observés que par une grâce extraordinaire, et les grâces extraordinaires ne sont données que par l'oraison. Il faut donc demander cette grâce qui est nécessaire pour accomplir les commandements, et par conséquent il y a une nécessité de précepte dans la prière, qui est pareillement nécessaire pour éviter quantité de péchés. C'est pourquoi l'Apôtre nous avertit qu'il faut prier sans cesse. *Semper orate, sine intermissione orate.*

En troisième lieu, quand une chose honnête nous est ordonnée comme nécessaire au salut, nous sommes obligés de l'accomplir. Or Dieu nous commande de faire un acte de religion pour le reconnaître comme miséricordieux, libéral, et auteur de tous les biens qui sont nécessaires et convenables pour notre salut ; cet acte se fait par la prière : la prière est donc nécessaire de précepte.

Car il faut remarquer que la créature raisonnable est obligée de reconnaître Dieu selon qu'elle dépend de lui. Or nous n'en dépendons pas seulement en tant qu'il a un souverain pouvoir sur nous, et qu'il est l'auteur de notre être, en reconnaissance de quoi nous sommes obligés de lui faire des sacrifices et de l'adorer ; mais nous dépen-

dons encore de lui par les bienfaits que nous en recevons continuellement, et particulièrement par ceux de la grâce ; et nous ne pouvons lui témoigner notre reconnaissance pour tous ces biens, que par la prière, parce qu'elle renferme en soi et la confession de notre besoin, et le témoignage de la libéralité de Dieu : nous sommes donc obligés de le faire. Il semble même que Dieu a voulu rendre la prière nécessaire, en nous laissant de grands besoins, qui contraignent en quelque façon les hommes de recourir à lui et de le prier : et de là on peut conclure que Dieu a eu intention de nous obliger à le prier : car la créature voyant sa nécessité, reconnaît sa dépendance de Dieu par l'oraison, suivant ces paroles qui ont vigueur de précepte : *Petite et accipietis.*

Mais puisqu'il faut prier, vous me demandez peut-être en quel temps ce précepte nous oblige ? Je réponds, après les saints Pères, que l'obligation de la prière doit se prendre de la source et du motif de cette obligation : et que, comme nous avons besoin de secours, soit pour persévérer, soit pour surmonter les grandes tentations, soit pour observer plusieurs commandements, il oblige surtout lorsqu'il se présente quelque grande difficulté, dans quelques occasions fâcheuses, et à l'article de la mort. De sorte que personne ne doit passer un temps considérable sans prier, parce que si nous regardons la fragilité humaine, les divers dangers de cette vie, les occasions et les attraits du péché, et les fréquentes suggestions du démon, nous trouverons que nous avons continuellement besoin de l'assistance de Dieu, ou pour nous empêcher de tomber dans les tentations, ou pour nous empêcher d'y succomber. Car de croire que nous les puissions repousser, quand il nous plaira, par le propre mouvement de notre liberté, c'est une présomption insupportable ; et de se fier aux seules grâces ordinaires, c'est une négligence ridicule : parce que souvent nous avons besoin d'une grâce extraordinaire, et que cette grâce ne nous est accordée que lorsque nous la demandons d'une manière convenable et par les moyens que Dieu nous présente ; desquels moyens la prière est un des principaux. Jugez de là ce que l'on peut espérer de ces chrétiens qui prient très-rarement, et peut-être jamais, parce qu'ils n'ont aucune attention dans leurs prières. Car comme l'oraison vocale particulière ne nous est pas commandée, mais seulement la mentale, qui ne peut se faire sans attention, il s'ensuit que ceux qui n'ont pas appris à prier Dieu avec recueillement d'esprit ont peut-être passé plusieurs années sans avoir prié Dieu, et ainsi sans avoir ce moyen si nécessaire au salut.

En vérité, si nous faisons de sérieuses réflexions sur nos faiblesses, nous ne manquerions pas de prier toujours, c'est-à-dire fort souvent, suivant le conseil du grand apôtre : *Sine intermissione orate, in omnibus gratias agite, hæc est enim voluntas Dei.* Mes frères, priez sans cesse, rendez grâces à Dieu



de toutes choses ; car il le veut ainsi. Et en son Epître aux Ephésiciens : *Orantes omni tempore, in spiritu, et in ipso vigilantes. Priez toujours en esprit et en vérité, priez avec ferveur et avec instance.* Parce que selon le témoignage de saint Chrysostome, la prière est aussi nécessaire à l'âme que la pluie l'est aux campagnes pour les rendre fertiles.

Quand faut-il donc que je prie, dira quelqu'un ? Lorsque vous reconnaissez l'obligation de persévérer dans l'observation des commandements de Dieu. Si pour lors vous y manquez, vous péchez de n'avoir pas eu de recours à Dieu dans votre besoin. Si, par exemple, vous êtes tenté de vous venger, alors vous êtes obligé de prier. Vous êtes partout en danger de mourir ; c'est pourquoi vous êtes obligé en tout temps de vaquer à la prière, mais principalement dans les maladies : car c'est le temps de la persévérance, qui, comme nous avons dit, ne se donne qu'à ceux qui la demandent. On me dira que les malades ne le sauraient faire. Hélas ! c'est pour cela que la plupart se perdent en approchant du port. Mais c'est un homme vertueux ? Hélas ! toutes les vertus ne peuvent pas mériter la persévérance, il faut la demander *pro morte defluente, pour l'avoir à l'heure de la mort*, qui est rapide comme un torrent, et nous conduit dans un autre état sans que nous y pensions. C'est ce que faisait tous les jours sainte Agathe : *Agonem suum quotidie Deo commendabat.* Lorsque vous êtes à l'Eglise, où le temps vous dure tant, priez pour cette heure terrible : *Nunc et in hora mortis nostræ.* Vous le dites assez tous les jours, mais vous ne prenez pas garde à ce que vous dites.

Je passe plus avant, et je dis que si nous voulons considérer la quantité des occasions de pécher, et la malice du diable, il est moralement impossible de se conserver en grâce, si on demeure longtemps sans prier. J'entends que c'est longtemps, quand un homme demeure un mois sans avoir recours à l'oraison. Pour moi, dira quelqu'un, je n'ai jamais demeuré si longtemps sans prier ? Ah ! chrétien ! que dites-vous ? Il y a peut-être plus de dix ans que vous n'avez prié. Je ne parle pas des oraisons vocales que vous trouvez dans vos Heures ; je parle de l'oraison mentale, c'est-à-dire de celle qui se fait avec attention. Avez-vous été attentif à prier ? Combien avez-vous eu de pensées impertinentes durant un *Pater noster* ? S'il n'y a que la langue qui parle, Dieu sans doute ne l'écoute pas ; car il n'écoute que le cœur. Hélas ! qu'il y en a peu qui prient en esprit et en vérité ! Avant la prière, pensez-vous à votre indigence, à la libéralité de Dieu, à sa bonté infinie qui vous a tant fait de bien ? *Si quis indiget sapientia, postulet a Deo, qui dat omnibus.* Désirez-vous véritablement le ciel, lorsque vous dites *Adveniat regnum tuum.* Mais de peur que vous ne disiez qu'on exige trop de vous, lorsqu'on vous avertit de prier sans cesse, au moins n'y manquez jamais le soir et le matin : le matin, à cause des dangers auxquels

vous serez exposé durant la journée : le soir, à cause des embûches du démon qui en dresse de puissantes à nos corps durant la nuit. Voilà quelle est la nécessité de la prière : disons maintenant quelque chose de ses qualités.

La prière a des qualités qui lui sont communes avec les autres bonnes œuvres, et elle en a aussi de particulières. Elle a cela de commun avec les autres qu'elle est et méritoire et satisfactoire.

Premièrement elle est méritoire, lorsqu'elle est accompagnée de toutes les circonstances du mérite, et que la demande est honnête. Car Dieu étant infiniment bon, il rejette tous les souhaits des hommes qui sont de choses mauvaises, ou bien qui sont faits pour une fin mauvaise, suivant le langage de l'apôtre saint Jacques : *Petitis et non accipitis, eo quod male petatis* (Cap. IV). *Vous demandez et vous n'obtenez pas l'effet de vos demandes, parce qu'elles sont mauvaises.* Il faut donc demander les choses indifférentes, à condition qu'elles profiteront à notre âme, et pour une bonne fin. De plus, il faut que celui qui prie se donne bien de garde d'offenser Dieu dans le temps qu'il veut en obtenir quelque chose. Car ne serait-ce pas un mépris et une insolence insupportable de demander quelque chose à un autre, et en même temps lui faire un outrage sanglant ? Il est même nécessaire de demander la rémission de ses péchés, avant que de prier ; c'est-à-dire qu'il faut demander le secours de la grâce, par le moyen duquel on puisse obtenir le pardon de ses fautes, suivant ces paroles de l'Ecclesiastique (Cap. XXIX) : *Aperiet os suum in oratione, et pro delictis suis deprecabitur.*

Secondement, elle est satisfactoire, pourvu qu'elle soit accompagnée de toutes les conditions qui sont requises à la satisfaction. La raison est que la prière est une bonne œuvre, qu'elle est honnête, qu'elle est faite par un mouvement de la grâce, et qu'elle est difficile à pratiquer. Car c'est une élévation de l'esprit à Dieu, qui sans doute demande une grande attention et qui ne se peut faire sans un violent combat de la chair avec l'esprit. D'où vient qu'il est dit dans l'Ecclesiaste (Cap. XII) : *Frequens meditatio est carnis afflictio.* *La méditation fréquente abat la chair.* Concluez de là que les prières satisfactrices que les confesseurs vous ont imposées sont nulles si vous n'avez prononcé vos prières avec attention et recueillement d'esprit.

Outre cela, je trouve que la prière est impétratoire, comme on dit en théologie, c'est-à-dire qu'elle est une disposition aux plus grands biens. Car par son moyen l'âme, en s'humiliant, se dispose à la grâce et à la rémission de ses fautes ; de plus, elle rend l'âme prompte à pratiquer les œuvres de piété, à cause des réflexions, des bons mouvements et des saints desirs que nous y avons d'ordinaire ; elle amollit le cœur, comme dit saint Thomas, à cause des consolations spirituelles et des douceurs que l'on y goûte. Dans la prière on exerce les actes des plus sublimes vertus, de la foi, de l'espérance, de la cha-

rité, de la confiance en Dieu, de religion, d'humilité et des autres. C'est pourquoi celle-là ne se trompe pas, dit saint Chrysostome, qui assure que la prière est la mère de toute vertu et de toute justice. Mais puisqu'elle est proprement une conversation avec Dieu, suivant le témoignage des saints Pères, quels avantages les hommes ne peuvent-ils pas tirer de ce doux entretien ? Si vous mettez une barre de fer dans de l'or fondu, vous la retirerez toute dorée, ainsi votre âme viendra de l'oraison toute divinisée. C'est pourquoi saint Denys dit (*Cap. 3 de divin. Nominibus*) que c'est une chaîne lumineuse avec laquelle Dieu est attiré vers les hommes, et les hommes sont attirés à Dieu : car ces deux choses arrivent dans l'oraison, Dieu s'abaisse vers les hommes, et les hommes sont élevés à Dieu. Et comme Moïse revint avec un visage tout lumineux de la conversation de Dieu, nous en tirons aussi l'usage de toutes les vertus ; elle n'a point de limites : c'est pourquoi elle va jusqu'aux choses qui semblent impossibles. Moïse tout seul, avec la prière, a renversé toutes les créatures, et tous les éléments se sont élevés pour sa défense : l'eau a changé de nature, l'air s'est épaissi lorsqu'il lui a commandé. Il donne l'épée à son serviteur, mais pour lui il ne garde que la prière ; et quand il lève les mains, son peuple remporte la victoire, et quand il les baisse, c'est-à-dire quand il cesse de prier, son peuple est vaincu. *Occulte pugnabat, manifeste vincebat* (*S. Chryst.*). Il parle à Dieu, et Dieu lui accorde tout ce qu'il demande. Un peuple doit être exterminé : il demande grâce pour lui, et il arrête la colère de Dieu. Mais en voici un autre qui parle bien hardiment. *Vive Dieu !* dit Elie, *le ciel ne versera pas une goutte d'eau, sinon par mon ordre.* C'est pourquoi saint Chrysostome dit que la langue de ce prophète était la clef du ciel. La nature du feu est de monter ; toutefois il descend au premier commandement qu'il lui en fait, et il est si hardi qu'il se promet l'approbation de Dieu. Par quel moyen obtient-il tout cela ? par la prière. Josué commande au soleil de s'arrêter d'un côté, et à la lune de l'autre, et alors, *obediens Deo voci hominis*, le soleil demeure immobile au milieu de sa course. Comment cela ? par la prière. Elie entre dans une maison où il rencontre un mort ; il faut bien que son âme revienne : il se met en prière, et cet enfant est ressuscité. Mais voici un effet prodigieux de l'oraison : Dieu est irrité jusqu'à la jalousie : *Provocaverunt me in diis alienis* ; le peuple a adoré des idoles, il a irrité un Dieu jaloux de son honneur et de sa gloire, *Deus Zelotes* ; il veut perdre ce peuple, et Dieu, tout-puissant qu'il est, ne peut résister à la prière. Il dit à Moïse : *Dimitte me, ne m'empêche pas d'exterminer ce peuple ingrat, laisse-moi faire, car tu me lies les mains par ta prière.* Et comme si l'oraison était plus puissante que la puissance de Dieu, Dieu est contraint lui-même d'en venir à la prière. Mais nous en avons un exemple qui surpasse tous les exemples. Dieu n'est pas seulement en colère, mais en fureur ; il

avait exterminé Coré, Dathan et Abiron ; le peuple en murmure ; Dieu entre en colère et dit : Je veux les perdre par les flammes, *Nunc delebo eos*, et en moins de quatre heures il y en eut plus de quinze mille brûlés. Aaron, voyant cela, dit : O mon Dieu ! comment nous châtiez-vous ? ne faites-vous point de moindres exécutions ? je veux parer le coup de votre fureur. Que fait-il ? *Sumens scutum inexpugnabile, resistit iræ. Pro populo deprecatus est, et plaga cessavit. Il prend le bouclier de l'oraison, il s'oppose à Dieu, et apaise sa colère.*

Mais remarquez, s'il vous plaît, messieurs, que je ne parle pas des prières sèches et de ces prières vocales que vous récitez dans vos Heures avec mille distractions. Car nous ne voyons pas qu'après toutes ces prières que vous dites en courant vous retourniez en vos maisons moins fâcheux et moins emportés, ni que vous en soyez plus modérés et plus instruits : mais je parle de cette oraison qui calme les orages de vos passions, et qui vous rend plus doux et plus traitables.

Ce n'est pas que quelquefois ceux qui reviennent de parler à Dieu par la prière, après avoir apaisé tous les mouvements de leur âme, n'entrent en une grande colère lorsqu'ils retournent en la compagnie des hommes, où ils voient des impiétés et des désordres insupportables. Ainsi Moïse, quoique plein de douceur, venant de s'entretenir avec Dieu sur la montagne, et voyant le peuple danser autour du veau d'or qu'il adorait comme Dieu, prit les tables de la loi, écrites de la main de Dieu, les mit en pièces, brisa le veau d'or, contraignit le peuple d'en boire les cendres, et étant assisté des lévites, il fit une cruelle boucherie des prévaricateurs : car comme la prière rend l'homme doux, ainsi elle lui inspire la générosité, la vaillance et le dessein d'entreprendre les choses les plus relevées, parce qu'elle répand dans l'âme des sentiments tout divins. Il ne faut donc pas douter que la prière ne soit une disposition très-excellente pour acquérir toute sorte de biens et toute sorte d'avantages.

Puisqu'il en est ainsi, mes chers auditeurs, pourquoi négligez-vous une chose de si grande importance ? quelle excuse donnerez-vous à Dieu d'avoir si lâchement et si rarement pratiqué ce saint exercice ? Pouvez-vous dire qu'elle n'est pas nécessaire ? ah ! vous l'avez vu ; ou qu'elle n'est pas utile ? vous savez tous les biens qui l'accompagnent. Vous perdez tant de temps en des visites et en des compagnies où on ne dit le plus souvent que des sottises ; vous y avez quelquefois du dégoût ; néanmoins vous ne vous en lassez jamais, car vous y retournez toujours. Et lorsqu'il faut parler à Dieu, lorsqu'il s'agit de prier, quoique son entretien soit très-agréable, néanmoins le chagrin se saisit aussitôt de votre âme, et un quart d'heure de temps passé dans une occupation si salutaire vous paraît tout à fait insupportable. En vérité, de toutes les choses que nous faisons en ce monde, c'est celle-là que nous

faisons le plus mal. Chacun déclare qu'il n'y entend rien, et même plusieurs en font gloire, et pensent gagner beaucoup de pouvoir éviter l'oraison, comme un travail ingrat ou comme un supplice. Mais, mon cher auditeur, considérez

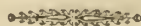
Premièrement quel honneur et quel avantage il y a de pouvoir s'aboucher, pour le dire ainsi, avec Dieu. Avec quelle facilité nous le pouvons faire, puisque nous pouvons prier quand il nous plaît, en tous lieux, en tout temps, en quelque état que nous soyons, dans la servitude, dans la prison, dans les supplices, dans la pauvreté, dans l'affliction, dans les douleurs, dans les maladies, dans le naufrage. Un tyran nous pourrait couper la langue, mais il ne saurait nous arracher le cœur qu'en nous ôtant la vie; et quand la langue ne dirait pas un mot, le cœur ne laisserait pas de parler. *De profundis clamavi ad te, Domine*, disait David; les tourments et les misères n'empêchaient pas Job et Jérémie de prier, et Dieu, de son côté, ne manquait pas de les écouter : *Cum ipso sum in tribulatione; exaudiam eum. Je suis toujours prêt à vous entendre*. En effet, c'est un roi dont les gardes et les huissiers ne nous empêchent jamais d'approcher; il nous reçoit toujours, on le trouve toujours chez lui, il donne audience à tous ceux qui la lui demandent. Certainement, s'il était aussi difficile de l'aborder que les grands du monde, et s'il n'écouterait pas ceux qui le prient, cela jetterait souvent les hommes dans le désespoir; mais puisqu'il reçoit tout le monde, pourquoi ne nous servons-nous pas d'une occasion si favorable? Souvenez-vous qu'il viendra un temps que vous en serez privés et qu'il n'écouterait plus personne.

Secondement, considérez de quelle nécessité est la prière, puisque c'est l'unique moyen que vous ayez pour obtenir beaucoup de choses qui vous sont nécessaires pour votre salut. Faites tout ce qu'il vous plaira, vous ne les aurez pas si vous ne les demandez : mais si vous les demandez vous les aurez. Pourquoi voulez-vous demeurer dans vos misères? Vous mangez, parce que vous ne pouvez pas vivre autrement; et vous respirez, parce que vous ne sauriez subsister sans la respiration : pourquoi ne priez-vous donc pas aussi, puisqu'il y a quantité de choses que vous ne sauriez obtenir sans la prière.

En troisième lieu, considérez son utilité, et le fruit que vous en pouvez tirer : c'est le remède le plus commun et le plus universel pour guérir nos maux, et un moyen assuré pour obtenir tous les biens; c'est un secours pour pratiquer la vertu. Tous les autres n'ont que des avantages particuliers, comme on peut voir dans les sacrements, qui ont différents effets; mais la prière seule pour toutes choses.

Enfin songez avec quelle facilité on peut la faire, puisqu'elle ne demande ni science, ni force, ni grand esprit, ni industrie extraordinaire. On devient assez savant en cet exercice quand on est dans l'indigence, quand on gémit sous le poids de quelque affliction, ou

quand on a besoin de quelque chose. Chacun peut demander : tous les hommes ont appris cela de la nature ; si vous ne pouvez pas frapper à la porte, si vous ne pouvez pas chercher, au moins vous pouvez prier. Hélas ! si vous connaissiez l'importance des grâces de Dieu. *Si scires donum Dei*. Pourquoi laissez-vous inutile cette puissance que vous avez de demander ? N'alléguez point votre insuffisance ; car quand vous ne pourriez faire autre chose, dites seulement à Dieu : O mon Dieu ! je suis si malheureux que je ne puis rien. Si vous ne pouvez rien, versez une petite larme, poussez seulement un soupir, levez les yeux vers le ciel, voilà votre prière faite. Ne vous excusez pas pour vous accuser ; ne dites pas : Je ne sais point faire la méditation. Vous savez ce que c'est que prier, c'est demander, et les plus pauvres sont les plus éloquents. Le Lazare frappe à la porte du mauvais riche sans sortir de sa place ; ses plaies parlent pour lui. Regardez les plaies de votre cœur, considérez le mauvais état de votre conscience ; ensuite levez les yeux vers le ciel, et dites : O mon Dieu ! et cela suffit, car il ne manquera pas de vous écouter. Il entend bien ce langage. Vous ne savez pas frapper à la porte ; mais ne savez-vous pas demander ? Pourquoi vous plaignez-vous de vous-même, en disant : C'est mon mauvais naturel qui m'entraîne ; c'est cette chair maudite qui me trahit si souvent. Certainement vous avez grand tort de vous plaindre de vos mauvaises habitudes, de la perversité de votre naturel, d'être volage, de n'avoir point de vertu et de n'avoir pas le cœur ouvert pour loger la piété. Quoi ! n'avez-vous pas une bouche ? Ne sauriez-vous pas demander ? *Je sais*, dit Salomon, *que personne ne saurait être sage, si Dieu ne lui donne la sagesse. C'est pourquoi je suis allé à lui, et l'ai prié de me la donner. Je l'ai aussi prié de toute l'étendue de mon cœur de me donner la chasteté*. Hélas ! quand vous la demanderiez, comme saint Augustin qui avait peur d'être exaucé, vous le seriez peut-être, mon cher auditeur, comme il l'a été pour l'avoir demandée. Mais vous ne la voulez pas avoir ; car si vous la vouliez avoir, cela vous serait facile. Avez-vous jamais dit à Dieu avec sincérité de cœur, prosterné aux pieds des autels : Mon Dieu, donnez-moi la chasteté ; je me plains de mon inconstance, je regrette mon esprit volage, je vous prie de me faire désirer ce que je ne puis de moi-même désirer ? Demandez-le hardiment à Dieu : si vous le demandez, sa parole y est engagée, il est impossible que vous n'obteniez, non pas la mort de votre ennemi, ni le souhait de vos passions ou l'avancement de votre fortune ; mais toutes les vertus en ce monde et la gloire éternelle en l'autre, où nous conduisent le Père, le Fils et le Saint-Esprit.



POUR LE VENDREDI APRÈS LE PREMIER DIMANCHE DE CARÊME.

De la méthode de prier.

O mulier ! magna est fides tua ; fiat tibi sicut vis.

O femme ! ta foi est grande ; qu'il te soit fait selon ta prière.

(*Math., XV.*)

Toutes les vertus sont de pratique, et tous les discours qu'on en fait doivent tendre à les faire pratiquer. C'est pourquoi il serait inutile de vous parler de la prière, si ce n'était dans l'intention de vous porter à ce saint exercice. Saint Luc (*Chap. II*) rapporte que comme notre Sauveur eut un jour prié en présence de ses disciples, un d'entre eux vint à lui, à la fin de sa prière, et lui dit : *Seigneur, enseignez-nous à prier, comme Jean-Baptiste l'a enseigné à ses disciples*. Nous voyons par là qu'il y a une méthode de prier qui ne doit être ignorée de personne. Que si les hommes prennent tant de peine à apprendre leurs métiers, si on recherche toujours les plus excellents maîtres, si l'on emploie tant de soins à acquérir ce bel art de l'éloquence, pourquoi ne nous appliquerons-nous pas à celui de la prière, puisque, comme dit saint Augustin, *celui qui sait bien prier sait bien vivre. Vere novit recte vivere, qui recte novit orare*. Mais pouvons-nous choisir un maître plus doux que celui qui prie incessamment pour nous. *Postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus. Nam quid oremus sicut oportet nescimus. Car nous ne savons pas nous-mêmes comment il faut prier ; c'est le Saint-Esprit qui soulage notre faiblesse. Spiritus adjuvat infirmitatem nostram*. Et quelle meilleure maîtresse pouvons nous avoir que celle à qui son époux dit, dans le Cantique des Cantiques (*Chap. II*) : *Sonet vox tua in auribus meis, vox enim tua dulcis et facies tua decora*. Et à qui le pacifique Salomon a dit : *Pete mater mea, neque enim fas est ut avertam faciem tuam. Demandez ce que vous voudrez ma mère ; car je ne vous puis rien refuser* (*II Rois, III*). C'est celle-là même qu'un ange salua en lui disant : *Ave Maria*.

Lorsque Moïse donna les cérémonies de la loi aux Israélites, il les mena auprès de la montagne, pour leur faire contempler la gloire de Dieu, et les fit préparer durant trois jours, leur faisant garder la continence et les purifiant avec l'eau lustrale. Mais Jésus-Christ agit d'une manière bien plus achevée, lorsqu'il veut nous enseigner à prier, il ne nous mène pas sur une montagne sensible, mais dans le ciel, parce que la prière est une œuvre sacrée et toute divine. Il nous en a appris deux choses. La première, que la prière est nécessaire pour obtenir notre salut éternel, comme je fis voir hier par le commandement, par les exhortations, et par les avertissements qu'il nous donne, par l'exemple qu'il nous en a laissé, par le besoin que nous en avons pour vaincre les tentations, pour remédier à nos misères et pour demander la

persévérance. La seconde est qu'il nous a enseigné la méthode de prier ; et c'est ce que j'ai à vous expliquer aujourd'hui. J'avoue que je suis fort ignorant en cet art, et Dieu m'est témoin combien de fois je lui ai demandé ce précieux don, en disant avec la Samaritaine : *Domine, da mihi hanc aquam, ut non sitiam neque veniam huc haurire*. Je vous dirai donc seulement ce qui regarde la prière commune de tous les chrétiens, ainsi que je l'ai recueilli des saints Pères et des docteurs de l'Eglise. Car par tous ces entretiens, ces élévations, et ces unions spirituelles de l'Epoux avec l'Epouse, on n'en saurait donner de préceptes. En effet ceux qui n'ont pas reçu ces hautes faveurs, n'en peuvent dignement parler : *Nemo scit, nisi qui accipit*. Et souvent ceux qui en ont reçu, ne les connaissent pas. *Car cet esprit souffle où il veut ; vous entendez savoir, mais vous ne savez d'où elle vient, ni où elle va. Spiritus enim ubi vult spirat, et vocem ejus audis, sed nescis unde veniat, aut quo vadat*. Cette heure est précieuse, mais elle passe bien vite. *C'est une douce conversation*, dit saint Bernard (*Serm. 85, in Cantic.*), *mais nous y sommes admis rarement et elle ne dure guère. Dulce commercium, sed breve momentum et experimentum rarum*. Venons donc à la méthode de faire la prière commune, et expliquons, en deux parties de ce discours, ce qui doit la précéder et ce qui doit l'accompagner.

I. — Le sage dit : *Avant que de commencer la prière prépare ton âme ; car autrement c'est tenter Dieu. Ante orationem prapara animam tuam, et noli esse quasi homo qui tentat Deum* (*Eccl., XVIII*). Car c'est le tenter que d'en approcher en mauvais état, c'est plutôt l'irriter que mériter aucune faveur. Cette préparation de l'âme consiste,

Premièrement, à apaiser tous les troubles dont elle est souvent agitée et tous les soins qui l'attachent à la terre ; car c'est ce que Jésus-Christ lui-même commande en saint Matthieu (*Chap. VI*) par ces paroles : *Tu autem cum oraveris intra in cubiculum tuum, et clauso ostio, ora patrem tuum in abscondito. Lorsque vous voudrez prier, entrez dans votre chambre, fermez la porte, et priez en secret le Père éternel*. Saint Ambroise, expliquant ces paroles, dit que la chambre dont parle le Fils de Dieu, est proprement l'intérieur de l'homme, et le fond de son cœur (*Lib. I de Abel., cap. 9*), dont il faut empêcher l'entrée à toutes les pensées de la terre. Autrement, vous verrez des gens passer des affaires, du jeu, de la colère et des emportements, à la prière : et leur passion durera encore dans la prière, parce qu'ils ne se sont pas recueillis. Ils se plaignent souvent d'avoir des distractions dans leurs prières. Quelle merveille ? Pour moi, je m'étonnerais fort s'ils n'en avaient point. Car comme la mer est encore agitée après que les vents ont cessé, et comme après l'accès d'une fièvre violente, il demeure encore de la chaleur dans le corps du malade ; comme après que nous avons couru, le cœur nous bat encore longtemps : ainsi après plusieurs embarras l'esprit demeura

encore dissipé et occupé de ses affaires. En toutes choses personne ne saurait passer d'une extrémité à l'autre sans milieu. Voilà pourquoi le temps du matin est ordinairement plus propre pour la prière : car pour lors nous sommes plus en repos, plus dégagés de soins, et ainsi plus capables de vaquer à ce saint exercice. *Martha, Martha! sollicita es, et turbaris erga plurima? porro unum est necessarium: Maria optimam partem elegit quæ non auferetur ab ea.*

Secondement, nous devons bien penser à qui nous allons parler. Pense, dit saint Chrysostome, à la grandeur de celui de qui tu approches, et de qui tu attends des grâces pour ton salut. Cette pensée sera capable de te faire sortir de ton assoupissement; car c'est au Seigneur des anges que nous avons affaire; c'est celui-là même que ces bienheureux esprits adorent tout saisis de crainte, et se couvrant d'un voile, parce qu'ils ne peuvent supporter l'éclat qui part de cette face adorable. C'est une singulière faveur de pouvoir parler librement à un roi ou à un empereur de la terre. *Quilibet*, dit Théodoric dans Cassiodore (*Lib. III, Ep. 22*), *habere nostra colloquia munera credit esse divina*. Mais n'est-ce pas un plus grand honneur de pouvoir entrer en conversation avec Dieu? Si vous pensez sérieusement à cela, il est certain que vous commencerez cette action avec plus de respect. Salomon nous le commande par ces paroles: *N'entreprenez pas légèrement de parler à Dieu, allez à lui avec une grande retenue; car il est au ciel, et vous sur la terre. Ne temere quid loquaris, neque cor tuum sit velox ad proferendum sermonem coram Deo, Deus enim cælo, et tu super terram* (*Eccles. V*).

En troisième lieu, cette préparation consiste à songer sérieusement aux choses que nous devons demander à Dieu. Car lorsque quelqu'un doit se présenter à un roi dans l'intention d'obtenir une grâce de lui, il ne manque pas de bien penser auparavant à ce qu'il doit dire, de peur de paraître ridicule et insensé. De même celui qui doit parler à Dieu ne doit-il pas se mettre en peine de penser soigneusement à ce qu'il va faire, soit qu'il entreprenne de le louer, ou d'é le remercier, ou de lui demander quelque faveur qui regarde son salut ou la gloire de son Créateur? Car si avant la prière vous n'entrez dans cette considération, il arrivera un de ces trois inconvénients : premièrement, vous ne saurez pas ce que vous irez faire, et ce que vous irez demander, ce qui est contre le respect que vous devez à Dieu. *Deus enim in cælo, et tu super terram*. Ou bien il arrivera que vous promettrez beaucoup, que vous ferez plusieurs vœux dont vous vous repentirez bientôt après, ou bien vous demanderez des choses que vous ne voudriez pas ensuite avoir demandées. C'est pourquoi le sage dit que les promesses folles et inutiles déplaisent infiniment à Dieu. *Displicet Deo infidelis et stulta promissio*. Ou bien enfin il arrivera que votre prière ne sera proprement qu'un babil et un murmure, vous ne ferez que prononcer une infinité de paroles inutiles et sans

aucune fin, comme un homme qui a perdu le sens.

Hélas ! c'est néanmoins ce que nous voyons tous les jours dans le monde, et ce qui est blâmé par ces paroles du sage : *Idcirco sint pauci sermones tui, in multis sermonibus invenietur stultitia. Ne vous amusez pas à dire tant de prières; car souvent elles vous engagent à faire quantité de promesses impertinentes* (*Eccles. V*). Jésus-Christ même, enseignant à ses disciples la méthode de faire la prière, remarque ce défaut lorsqu'il dit : *Ne parlez pas tant en faisant votre oraison, ne soyez pas comme les païens qui croient obtenir ce qu'ils désirent à force de parler: Orantes autem nolite multum loqui sicut ethnici, putant enim quod in multiloquio suo exaudiantur* (*Matth., VI*). Que pensez-vous donc avoir gagné, mon cher auditeur, pour avoir marmotté durant une heure entière au pied d'un autel, pour avoir lu des livres pleins de prières, et tourné continuellement les grains de votre chapelet? Ah! j'ai prié tout ce temps-là, me direz-vous : mais qu'avez-vous donc demandé à Dieu? au moins mon intention a été de prier; cela est vrai, mais vous n'avez pas prié. Pourquoi? parce que vous n'avez pas songé à ce que vous alliez faire.

Voyez encore l'importance de cette considération. Un des disciples du Sauveur lui ayant demandé comment il fallait prier, il lui répond ainsi, en saint Luc (*Chap. XI*) : *Un père donnera-t-il une pierre à son fils qui lui aura demandé du pain? lui donnera-t-il un serpent pour un poisson? s'il lui demande un œuf, lui présentera-t-il un scorpion? Si donc vous, qui êtes méchants, savez néanmoins donner de bonnes choses à vos enfants; est-il croyable que votre Père céleste refuse son Esprit à ceux qui le lui demanderont?* Saint Chrysostome (*Homil. 24, in Matth.*), expliquant cette parabole, montre les différences qu'il y a entre les choses qu'on peut demander. Jésus-Christ lui-même les divise en quatre espèces, dont il rebute trois; car les unes sont inutiles, les autres nuisibles, d'autres mauvaises. Comme donc nous ne verrons pas qu'un père donne à son fils des choses inutiles, nuisibles ou mauvaises pour d'autres qui sont salutaires : ainsi Dieu, qui est un bon et véritable père, ne donnera rien à ses enfants qui leur puisse nuire. Mon cher auditeur, n'obligez donc pas Dieu, qui a promis de ne rien refuser à ceux qui le prieront, à vous refuser ce que vous lui demanderez, en lui demandant des choses qui sont contraires à votre salut; car si vous demandez des choses raisonnables, vous les obtiendrez. Il est donc nécessaire de prévoir avant la prière ce que nous devons demander à Dieu. C'est une préparation qu'il faut que nous apportions à une action si sainte.

Considérez, je vous prie, de quelle façon l'enfant prodigue s'y prépare et médite ce qu'il va dire : *Surgam, et ibo ad patrem meum, et dicam ei: Pater, peccavi in cælum et coram te* (*Luc, XV*). Il faut que je sorte de l'état où je suis, que j'aille trouver mon père, et que je lui dise : *Mon père, j'ai péché con-*

tre Dieu et contre vous ; je ne suis pas digne d'être appelé votre fils, traitez-moi comme le dernier de vos serviteurs. Il fit ce qu'il avait proposé et déterminé en lui-même ; car il prit une bonne résolution et vint trouver son père : *Et surgens venit ad patrem suum*. Et quoique ce père rempli de bonté s'avancât pour recevoir son fils, qu'il fût touché de compassion de le voir ainsi, et l'embrassât avec tous les sentiments de la tendresse paternelle, ce fils lui dit avec une crainte respectueuse : *Mon père, j'ai offensé Dieu en votre présence, je ne mérite pas de tenir rang parmi vos enfants*. Voyez, s'il vous plaît, combien il lui fut avantageux de songer à ce qu'il avait à dire. Mais vous, mon cher auditeur, vous est-il jamais venu en pensée de vous préparer de la sorte à la prière ? Avez-vous quelquefois pensé comment vous vous présenteriez à Dieu en votre oraison ? si vous paraîtriez comme un criminel devant son juge, comme un disciple devant son maître, comme un sujet devant son roi, comme un fils devant son père ou comme une épouse devant son époux ? si ce serait dans les gémissements ou dans les larmes, dans le cilice ou sous la cendre, ou bien encore avec un esprit gai et content, ou enfin si ce serait en chantant des hymnes et des cantiques à sa louange, ainsi que dit l'Apôtre : *Psallentes et cantantes in cordibus vestris*. Car il y a un temps de rire et un temps de pleurer ; il y a un temps de se réjouir et un temps de s'affliger. Ces choses doivent suffire pour la première partie : passons à la seconde.

II. — Ce que nous allons dire en cette seconde partie doit toujours accompagner notre prière.

Il faut donc, premièrement, nous mettre en la présence de Dieu lorsque nous lui voulons parler : car certainement ce serait une marque de folie de parler à quelqu'un qui serait absent. Ceci est d'une si grande importance, que le succès de notre prière en dépend pour la plus grande partie. C'est pourquoi David disait : *Effundo in conspectu ejus orationem meam* : C'est en la présence du Seigneur que je fais ma prière (*Ps. XIV*). Nous pouvons nous mettre en la présence de Dieu en plusieurs manières. Premièrement, lorsque nous nous le représentons comme un Esprit étendu, qui remplit et contient toutes choses, qui nous voit jusqu'au fond de l'âme ; car il est partout, et il est infiniment plus lumineux que le soleil : *Oculi ejus multo plus lucidiores sunt super solem, circumspectientes omnes vias hominum* (*Eccli., XXV*). Lorsque nous l'avons mis ainsi devant nos yeux, que nous nous imaginons qu'il nous regarde et qu'il nous écoute, il faut entretenir cette pensée durant tout le temps de nos prières. Secondement, on peut concevoir Dieu comme une grande lumière qui éclaire et qui pénètre nos âmes, qui occupe et qui réside en notre cœur avec tous ses trésors, sa sagesse, sa puissance, sa sainteté, sa bonté et ses dons, qui nous peuvent rendre en un moment saints et bienheureux. Nous l'étant ainsi figuré, il faut lui adresser notre prière, comme intime-

ment présent au fond de notre âme. C'a été la pensée de saint Thomas, lorsqu'il a dit que les hommes cherchaient inutilement Dieu au ciel, puisqu'ils le pouvaient trouver en eux-mêmes. Et saint Bernard confirme cette vérité par ces paroles : *Ubicumque fueris, intra temetipsum ora* : En quelque lieu que vous soyez, faites une retraite en vous-même pour y prier (*In Medit., 6*). Si vous êtes loin d'une chapelle ou d'une église, ne vous attachez pas au lieu, parce que vous en pouvez trouver un dans vous-même ; si vous êtes dans le lit ou dans un autre endroit, priez, ce sera votre oratoire. En troisième lieu, le Fils de Dieu qui s'est fait homme, et qui est assis à la droite de son Père, dans le ciel, peut être représenté sous une figure d'homme fort auguste, environné d'une lumière éclatante et d'une multitude innombrable d'anges, ainsi qu'il parut à Daniel, à Isaïe, et à saint Jean dans son Apocalypse. Enfin, nous pouvons nous le figurer sous les divers états d'abaissement où il a bien voulu se mettre pour nous racheter. Nous pouvons donc nous le représenter tantôt dans l'étable de Bethléhem, tantôt attaché à la croix sur le Calvaire, tantôt plein de lumière dans sa résurrection, tantôt assis à la droite du Père éternel, tantôt paraissant dans les nues, lorsqu'il y viendra pour juger les vivants et les morts. C'est ainsi que nous devons nous rendre Dieu présent lorsque nous le voulons prier sérieusement : et après cette réflexion nous devons nous prosterner avec une humilité très profonde devant cette majesté adorable, afin que nos prières soient exaucées. Si vous manquez à cela, toutes vos prières seront inutiles et ridicules. Pouvez-vous nier que cette présence de Dieu soit nécessaire ? Celui-là n'aurait-il pas perdu le sens, qui s'amuserait à parler à un homme absent, dont il ne pourrait pas être entendu. Mais, vous me direz : Je lui suis toujours présent, car il est partout. Cela est vrai ; mais pour lui, il ne vous est pas toujours présent. Souvenez-vous de ce que dit saint Augustin : qu'un aveugle ne voit pas le soleil en plein midi. A la vérité, il est présent au soleil ; mais pour cela on ne peut pas dire qu'il ait le soleil présent, parce qu'il ne le voit pas. La mère de Darius, voulant autrefois se jeter aux pieds d'Alexandre pour le saluer, prit Ephestion pour lui ; et ce roi, en la relevant, lui dit : Madame, vous ne vous êtes point trompée, car c'est un autre Alexandre. Mais la plupart de ceux qui se mettent à genoux pour prier n'ont pas un si favorable succès, car ils adressent leurs prières à tout autre qu'à Dieu.

La seconde circonstance qui doit accompagner la prière est qu'il faut adorer cette souveraine majesté, qu'on ne saurait contempler sans crainte et sans respect. C'est ainsi que l'on aborde les rois et les princes de la terre ; c'est ainsi que Jésus-Christ avait coutume d'adorer son Père éternel ; et à cause de cela, saint Paul dit qu'il fut exaucé pour le respect qui lui était dû. En effet, que veulent dire les évangélistes par ces pa-

roles : *Procidit in faciem suam orans (Matth.)*. Il se prosterna la face contre terre, en priant son Père : *Procidit super terram et orabat (Marc)* : Il se jeta par terre, et se mit en prière. N'était-ce pas pour nous apprendre le respect avec lequel Jésus-Christ faisait son oraison. Si le Fils l'a fait ainsi, n'êtes-vous pas obligé de le faire, vous, qui n'êtes que l'esclave ? N'avez-vous point de honte d'approcher de Dieu avec moins de respect que d'un roi de la terre, ou même d'un égal, à qui vous ne voudriez pas avoir dit un mot avant que de l'avoir salué et de lui avoir donné quelque marque de votre respect ?

En troisième lieu, il faut demander à Dieu la grâce de pouvoir faire dignement votre oraison, c'est-à-dire avec cette élévation d'esprit, cette révérence, cet amour que toute créature doit faire paraître à son Créateur. La raison en est évidente : car nous ne voyons pas parmi les hommes qu'une personne demande quelque chose à une autre sans lui avoir fait un compliment en l'abordant. C'est pourquoi saint Denys appelle l'oraison une action divine, qui est nécessaire à toutes les autres et à elle-même. Hélas ! me direz-vous, j'ai souvent prié Dieu, mais je n'ai jamais observé toutes ces choses. A la bonne heure, mon cher auditeur, je suis bien aise que vous en demeuriez d'accord : mais il faut aussi que vous confessiez que vous n'avez jamais bien prié, et que vous n'avez jamais tiré aucun fruit de vos prières. C'est pourquoi vous êtes toujours le même, toujours dans les mêmes vices, dans les mêmes désordres. Bien davantage, vous devenez tous les jours plus imparfait et plus méchant ; toutes vos prières ne sont que des égarements et des distractions continuelles : ce n'est pas prier, c'est badiner ; car vous ne savez pas ce que vous dites, ni ce que vous avez dit ; et quoique votre bouche ait proféré quantité de paroles, néanmoins il n'est rien sorti de votre cœur. Vous ne demandez rien, encore que vous parliez beaucoup ; tout ce que vous dites est plutôt une effusion de paroles qui n'aboutissent à rien, qu'une véritable prière.

En quatrième lieu, il est encore nécessaire d'avoir une grande attention à Dieu à qui nous avons l'honneur de parler ; car notre esprit devant s'élever à lui, il faut le dégager de toutes les choses terrestres. C'est pourquoi Jésus-Christ, enseignant de quelle façon il fallait prier, a voulu que nous nous servissions de ces paroles : *Pater noster, qui es in cælis*. Et lorsqu'il priait lui-même, il levait les yeux au ciel et y portait sa pensée. C'est de là que l'Eglise nous donne à la messe cet avertissement salutaire : *Sursum corda : Elevez vos cœurs à Dieu*, devant qui les anges frémissent, dit saint Chrysologue (Serm. 5), les anges tremblent, les puissances craignent, les vingt-quatre vieillards se prosternent dans le ciel, les éléments entrent dans la confusion, les rochers se fendent, les montagnes se renversent dans les vallées, et la terre s'entr'ouvre ; et un ver de terre ne tremblera pas devant une si haute majesté ? Priu-

cialement lorsqu'il sait bien que Dieu le regarde durant qu'il prie, suivant ces paroles : *Inclinavit aurem suam mihi*. De là vient que toutes les distractions volontaires sont autant de péchés ; car, quoique vous ne soyez pas obligé de prier continuellement, néanmoins, si vous priez, vous devez avoir attention à vos prières ; autrement vous offensez Dieu, parce que vous devez le traiter avec un profond respect. C'est pourquoi, si vous appliquez à considérer des objets sales et déshonnêtes qui choquent la pureté des mœurs, cette distraction, contenant en soi-même une grande irrévérence contre Dieu, fait un péché mortel ; et néanmoins la plupart du monde ne prend pas garde à cela.

En cinquième lieu, il ne faut pas non plus manquer d'avoir attention à tout ce que l'on dit. Premièrement, vous devez prononcer tous les mots distinctement, posément, et penser à ce qu'ils signifient. Il faut donc se mettre en peine d'en entendre le sens, afin de les réciter avec le même esprit que les prophètes les ont chantés. Il faut exciter en nous les saintes affections que demandent les cantiques, et ne les pas réciter avec une précipitation incroyable, comme on fait ordinairement dans le monde. Secondement, il faut avoir attention aux choses que nous demandons à Dieu ; car comme vous récitez les prières de l'Eglise, qui sont en latin, lesquelles vous n'entendez point, vous vous en servez pour réclamer la miséricorde de Dieu, et suivant votre intention elles ne signifient que ce que vous avez dans le cœur. Car quoiqu'elles signifient d'elles-mêmes autre chose, néanmoins elles tendent toujours à obtenir vos nécessités, et souvent vous recevez plus que vous n'avez demandé, parce que vos prières partent du cœur, et que l'Eglise, récitant les mêmes paroles que vous, demande ce que vous demandez.

En sixième lieu, tout ce que nous venons de dire ne sert de rien, si l'humilité n'accompagne pas vos prières ; sans cette vertu, c'est commander, et non pas prier Dieu. C'est ce qui a fait dire à l'Ecclesiastique (Ch. XXXV) : *Oratio humiliantis se nubes penetrabit ; et donec propinquet non consolabitur*. L'humilité de celui qui prie est capable de forcer le ciel à lui accorder sa demande. L'exemple de Jésus-Christ, qui se prosternait en terre pour prier, confirme assez cette vérité. Et David l'avait pratiqué autrefois, puisqu'il dit : *Adhæsit pavimento anima mea*. Je me jetais le ventre contre terre pour prier cette majesté adorable.

En septième lieu, saint Chrysostome exige encore pour la prière une certaine joie et une gaieté dans notre âme, parce que la plupart des distractions ne viennent que d'une nonchalance et d'une tristesse qui s'emparent de nos esprits. Je sais bien que le plus souvent elles procèdent de l'infirmité humaine et de la malice du diable ; ce qui fait dire à Origène (In c. X, Epist. ad Rom.) : *Magnus agon est orationis ; ut obsistentibus inimicis, et orantis sensum in diversa rapientibus, fixa*

ad Deum semper mens stabili intentione contendat. Que c'est un difficile combat que celui de la prière, parce qu'elle attache l'esprit à Dieu, nonobstant la violence des ennemis, qui tâchent de la distraire par le moyen des sens. Mais la principale cause est le défaut d'application ; on ne veut point s'efforcer de chasser cette tristesse qui nous engourdit et nous rend incapables de prier avec fruit.

Je trouve en huitième lieu, outre cela, qu'il faut prier du fond de son cœur, afin de montrer par là notre affection et notre ardeur, telle que était celle de David, lorsqu'il disait : *De profundis clamavi ad te, Domine (Psalm., CXXIX).* C'est-à-dire, selon l'explication de saint Chrysostome, *Seigneur, je vous ai réclamé du plus profond de mon cœur. Ex ipsius mentis penetralibus.* Il dit que le prophète Elie priait de la sorte, et que, courbant tout son corps et mettant sa tête entre ses genoux, il s'enflammait d'une sainte ardeur. C'est aussi pourquoi David appelle la prière *un encens et un parfum (Psalm., CXL)* : d'où il s'ensuit, comme dit le même Père, que notre âme doit être comme un encensoir, θυμιατήριον, lequel, par le feu d'un amour divin, plus il sera ardent, plus il rendra de douces odeurs ; c'est pourquoi celui qui prie ne se lasse pas de répéter toujours les mêmes choses. C'est ainsi que Jésus-Christ pria durant sa très-sainte vie : *In diebus carnis suæ ita oravit.* C'est aussi pour cette raison qu'il conseille à ceux qui veulent prier, de fermer la porte sur eux ; c'est enfin ce que Judith, Esther, Mardochee, Daniel et David ont soigneusement pratiqué.

En neuvième lieu, vous devez enfin terminer votre prière avec plus de ferveur que vous ne l'avez commencée, suivant les paroles de l'Ecclesiaste (*Ch. LXX*) : *Melior est finis orationis quam principium.* C'est ce que Jésus-Christ a pareillement fait voir par cette gradation : *Demandez, et on vous donnera : cherchez, et vous trouverez : frappez à la porte, et on vous ouvrira. Petite, et dabitur vobis : quærite, et invenietis : pulsate, et aperietur vobis (Luc, XI).* Parce que si on ne vous donne pas lorsque vous demandez ; il dit : *Cherchez, c'est-à-dire augmentez vos affections et votre ardeur, car, suivant la remarque de saint Chrysostome, celui qui cherche quelque chose chasse toutes les autres pensées de son esprit pour s'attacher uniquement à celle-là. Si vous ne pouvez rencontrer ce que vous cherchez, ou parce que cela est difficile, ou parce que cela est remis à un autre temps, ne perdez pas courage, mais frappez à la porte, c'est-à-dire demandez avec instance, avec ardeur et avec importunité ; car pour lors on vous ouvrira, et vous obtiendrez ce que l'on vous avait tant de fois refusé. Ainsi votre esprit s'enflammera peu à peu dans la prière. C'est pourquoi saint Hilaire a fort bien dit : *Obtinere in sola precum mora est : non tantum ob perseverantiam, sed præcipue propter fervoris augmentum. A force de prier on obtient ce qu'on demande, non pas seulement pour avoir persévéré dans la prière, mais princi-**

palement pour avoir augmenté sa ferveur (Can. 6, in Matth.).

De quoi faut-il que je me plaigne ici, mes chers auditeurs ? *Cui loquar et quem contestabor ? A qui m'adresserai-je d'abord ?* qui sont ceux qui prient comme il faut ? qui sont ceux qui observent dans leurs prières les conditions que nous avons rapportées ? Hélas ! que de froideur, que de distractions, que d'irrégularité ! On raconte de l'abbé Joseph dans la Vie des Pères, que quand il se mettait en oraison, il levait les mains au ciel, et que ses doigts paraissaient comme des flambeaux allumés, qui jetaient une lumière fort éclatante ; mais pour nous, nous n'apportons que des ténèbres et que de l'obscurité dans nos prières. On peut donc bien dire de la plupart des chrétiens de ce temps : *Et oratio ejus fiat in peccatum. Leurs prières, chose étrange, augmentent le nombre de leurs péchés ;* au lieu que les sacrifices que les mauvais chrétiens offrent à Dieu lui devraient être agréables : c'est ce qui l'irrite contre eux, et ce qui lui déplaît infiniment. *Qui immolat bovem, dit Isaïe (Chap. LXVI), quasi qui interficiat virum, qui mactat pecus, quasi qui excerebret canem, qui offert oblationem, quasi qui sanguinem suillum offerat, qui recordatur thuris, quasi benedicat idolo.* Ils offensent autant Dieu par ces négligences que s'ils sacrifiaient aux idoles. Il a donné la prière aux hommes comme un port assuré contre les orages de cette vie, et ils sont assez malheureux pour rechercher plutôt sa colère et son indignation que sa miséricorde et sa grâce.

Je ne m'étonne pas de ce que toutes les vertus sont dans les livres, et de ce qu'il y en a si peu dans les âmes des chrétiens. Nous avons les exemples de nos ancêtres ; mais nous ne marchons pas sur leurs traces. Je n'en puis attribuer le défaut à autre chose, si ce n'est à notre négligence, qui fait que nous ne prions pas, ou que nous ne prions pas comme il faut. Si ce Dieu de bonté que nous abordons si facilement, nous avait défendu de nous adresser à lui directement ; ou s'il avait quelque espèce de rigueur, nous pourrions alléguer une excuse. Les hommes ne sont pas toujours en bonne humeur, il faut bien prendre son temps pour en jouir, on doit regarder s'ils ne sont point émus de quelque passion : mais Dieu n'est point sujet à tous ces défauts, car à quelque heure que vous l'abordiez, vous êtes assurés de ressentir ses faveurs. S'il nous avait donné un ange comme aux Israélites, nous pourrions douter s'il connaît nos nécessités et s'il y peut remédier, puisque l'on a vu des anges contester ensemble, faute de savoir ce qu'il fallait faire. Mais il n'y a rien qui lui soit inconnu, et il est la source de tous les biens. A quoi tient-il donc que nous n'y pensions ? Si c'était une fontaine, nous pourrions dire qu'elle serait trop petite pour tout le monde : mais c'est un océan d'une étendue infinie, c'est une bonté si vaste, qu'elle ne se peut contenir soi-même. Mais ne s'en pas approcher avec le respect qui lui est dû, et

ne pas ouvrir la bouche pour lui dire un seul mot comme il faut, ah! chrétiens, ne sont-ce pas des marques de notre paresse et du peu de soin que nous apportons pour notre avancement dans le chemin du salut. Puisque la pénitence, ô pécheurs! est absolument nécessaire pour vous préserver des flammes éternelles, ainsi que dit saint Augustin, que ne la demandez-vous donc par vos prières? Justes, que ne demandez-vous la persévérance, sans laquelle vous ne pouvez pareillement vous sauver? car tous les jours vous pouvez mourir, et tous les jours vous êtes en danger de ne pas persévérer. Je la demanderai si fortement par le redoublement de mes prières, ô mon Dieu! que je ferai en sorte que vous me l'accorderez, nonobstant tous mes péchés. Oui, je l'espère de l'excès de votre bonté, à l'heure de ma mort. C'est le passage commun de toutes les créatures, je veux dire que l'heure la plus empêchée de la vie est la dernière: car pour lors on est attaqué par le résultat de toutes les affaires de la vie, par toutes les tentations, par toutes les passions, par la douleur du corps, par les inquiétudes de l'âme, que ferai-je en cet état? Ah! Seigneur, j'aurai recours à vous durant ma vie, à l'exemple de sainte Agathe: *Quotidie Deo commendabat agonem suum*. Je ne saurais vous obliger plus puissamment de vous souvenir de moi; que par une humble requête et par des prières très-ferventes. Mais enfin la dernière chose qui nous reste est le jugement: *Post hoc autem judicium*. Car il ne faudra plus attendre de miséricorde, mon Dieu, vous êtes également bon et également juste. La vie est l'exercice de votre bonté; mais le jugement est l'exercice de votre justice. Et après que vous avez marqué tout ce qui nous arrivera dans ce jour terrible, vous nous dites: *Vigilate itaque omni tempore orantes, ut digni habeamini fugere omnia ista quæ ventura sunt et stare ante Filium hominis*. Ne négligeons donc jamais ce saint exercice de la prière, qui nous est plus nécessaire que l'air que nous respirons. Appliquons-nous à l'étude d'une chose qu'il nous importe tant de savoir, afin qu'apprenant à bien prier, nous apprenions à obtenir ce que nous demanderons: *Omnis enim qui petit accipit, et qui quærit invenit, et pulsanti aperietur*. Mais puisque nous sommes assurés d'être exaucés, n'est-ce pas proprement vouloir demeurer dans ses misères, que de ne pas se servir d'un si excellent remède. Prions Dieu qu'il nous inspire des sentiments plus salutaires, qu'il nous enseigne et qu'il nous donne le don de l'oraison, afin qu'en priant nous puissions obtenir sa grâce en ce monde, et la gloire éternelle en l'autre, où nous conduisent le Père, le Fils, et le Saint-Esprit.

POUR LE II^e DIMANCHE DE CARÊME.

De la transfiguration de Notre-Seigneur.

Hic est Filius meus dilectus (Matth., XVII).

Celui-ci est mon Fils bien-aimé.

Je sens, chrétiens, que mon cœur s'atten-

drit et qu'il est comme ravi en lui-même lorsqu'il considère les prodiges que l'Eglise nous propose aujourd'hui; je vous avoue qu'une certaine joie s'empare de mon âme, et que je ne puis m'empêcher de vous faire paraître les sentiments de mon cœur sur le sujet de ce mystère. Il me semble voir une plus grande lumière qu'à l'ordinaire; je ne sais si c'est que le soleil est descendu sur la terre, ou bien si cette journée a fait lever deux soleils: *Thabor et Hermon in nomine tuo exultabunt*. La joie est si universelle que les montagnes mêmes font comme ces petits moutons qui sautent et bondissent dans leurs pâturages. Celle d'Hermon, au baptême du Sauveur, témoigna son allégresse lorsqu'elle entendit ces paroles du Père éternel: *Hic est Filius meus dilectus. Voilà mon Fils bien-aimé*. Et aujourd'hui celle de Thabor, cette sainte et divine montagne, qui n'est pas moins illustre par la gloire et par l'éclat d'un si grand mystère, que par sa hauteur merveilleuse, puisqu'elle dispute de la beauté avec le ciel même, cette montagne, dis-je, tressaille pareillement de joie. Thabor, dit saint Jérôme sur le prophète Osée, signifie proprement une lumière qui vient éclairer le monde; on dirait que cette montagne est devenue un paradis. Nous essayerons d'y entrer après que nous aurons invoqué l'assistance du Saint-Esprit par l'entremise de Marie, à qui nous dirons: *Ave Maria*.

La clarté que l'on aperçoit aujourd'hui sur le Thabor surpasse celle du ciel; ceux qui se trouvent sur cette montagne ne cèdent en rien aux bienheureux; sa gloire est plus grande que celle de l'empyrée, et si l'on y fait les trois tabernacles que saint Pierre a proposés, certainement la terre vaudra bien le ciel. C'est là que le Fils de Dieu reçoit le témoignage de sa divinité; c'est là que son corps fait l'épreuve de la gloire dont il doit être revêtu; c'est là que Moïse reçoit l'effet de sa promesse, Elie le prix de son zèle, saint Pierre la récompense de sa foi; c'est là que saint Jacques est animé à souffrir la mort, le premier de tous les apôtres, pour les intérêts de son Maître, et que saint Jean voit et entend les choses qu'il prêchera quelque jour avec l'admiration de tout le monde. *Jésus-Christ prit Pierre avec lui*, dit saint Jean de Damas, *parce qu'il devait être le prélat de l'Eglise universelle, et qu'il avait confessé la divinité du Sauveur, suivant les lumières qu'il en avait reçues du Père éternel. Il prit saint Jacques, parce qu'il devait, le premier des apôtres, passer par les tourments du martyre pour soutenir son nom. Enfin il prit saint Jean, afin que cet excellent organe de la théologie fit ensuite retentir ces grands mots: In principio erat Verbum, pour lesquels il a été appelé le Fils du tonnerre*.

C'est aussi de ce mystère que notre foi tire son évidence, notre espérance sa certitude, et notre amour ses extases, comme vous le verrez dans les trois parties de ce discours.

I.—Commençons par la foi, que je soutiens avoir tiré de là son évidence, autant que la nature de la foi le peut permettre; car elle ne

peut jamais être sans quelque sorte d'obscurité : *Quod enim quis videt quomodo credit? Nous ne croyons pas proprement les choses que nous voyons.* C'est ce que signifie cette nuée miraculeuse qui environne les apôtres : *Nubes lucida obumbravit eos.* Car quoiqu'elle fût fort éclatante de lumière, elle ne laissait pas néanmoins de faire un peu d'ombre. Mais s'il y a quelque évidence, c'est principalement dans la foi de ce mystère, soit que nous considérons l'objet de la foi, c'est-à-dire les choses que nous voyons sur le Thabor, soit que nous regardions la manière dont elles nous paraissent, laquelle est toute sensible, puisque c'est par l'ouïe et par la vue. Pour ce qui est de l'objet, nous y avons plusieurs révélations.

La première est de l'adorable Trinité. C'est pourquoi saint Jean de Damas fait dire ces paroles à Moïse : *Audi, spiritualis Israel, que sensilis Israel audire non potuit. Pauvre peuple! regarde maintenant avec les yeux de l'esprit ce que tu ne considérerais qu'avec ceux de la chair. Le seigneur ton Dieu est un en sa divine essence, et est reconnu sous trois personnes: car il n'y a qu'une seule nature pour le Père, qui rend témoignage; pour le Fils, qui le reçoit; et pour le Saint-Esprit, qui le cache dans cette nuée éclatante.* On remarque le Père dans les paroles, le Fils dans la lumière, et le Saint-Esprit dans la nuée.

La seconde révélation est de Jésus-Christ, notre Sauveur, qui nous paraît en deux manières. Premièrement, par le témoignage du Père éternel : *Hic est Filius meus dilectus;* c'est-à-dire, comme l'explique saint Jean de Damas : *C'est celui qui est né avant tous les temps, et qui est mon Fils unique, que j'ai engendré de toute éternité, qui procède de moi, qui demeure en moi, et qui est avec moi; qui n'a jamais cessé d'être et qui a un être égal au mien. Il vient de moi comme d'un principe paternel, et il a une même substance que moi; il est en moi, parce que je l'ai engendré sans qu'il se soit fait aucune séparation; enfin il est avec moi, parce que de lui-même il est une personne parfaite et un terme substantiel, non pas une parole qui se forme dans la bouche et qui se dissipe en l'air.*

Hic est Filius meus. C'est mon Fils. C'est la splendeur de ma gloire, c'est le caractère de ma substance, par qui j'ai créé les anges, la terre et le ciel; c'est lui qui soutient toute la machine de l'univers. Secondement, nous y reconnaissons sa divinité par ce qui est joint au témoignage du Père éternel, c'est à savoir par cette adorable transfiguration, où la face adorable de notre Sauveur parut aussi éclatante que le soleil. Les saints Pères découvrent en cette vision une preuve assurée de sa divinité; ils disent même que les apôtres le virent par la lumière de gloire, à cause de l'union particulière de cette lumière avec la Divinité, non pas considérée absolument, mais comme unie à l'humanité sainte de Jésus-Christ. C'est ce qui a fait dire à saint Hilaire : *Filius Dei, auditu, conspectuque monstratur. Le Fils de Dieu est montré à l'ouïe et à la vue:*

à l'ouïe par la voix du Père, à la vue par la lumière du Fils.

La troisième révélation est de l'union de la nature humaine avec la Divinité. Le soleil, au sentiment de saint Damascène, quoiqu'il soit un seul, a néanmoins deux substances : l'une, de lumière, qui fut la première créée, et l'autre, du corps même du soleil, qui fut créée ensuite. La lumière est jointe à ce corps, et elle se répand dans tout le monde. Ainsi Jésus-Christ, qui est la lumière éternelle, *Lumen de lumine*, ayant pris un corps humain, est ce vrai soleil de justice, et un seul en deux natures. Son corps a paru éclatant comme le soleil, parce que cet éclat de lumière partait de son corps; car les choses qui étaient communes au Verbe incarné regardaient autant l'homme que Dieu.

La quatrième révélation est de l'accomplissement de toute la loi et des prophètes. C'est ce que dit saint Jean de Damas en ces termes : Aujourd'hui le premier législateur, Moïse, se présente sur le Thabor au vrai législateur, Jésus-Christ; il se présente comme un serviteur se présente à son maître. Il vit autrefois en figure quelques traces et quelques marques extérieures de la Divinité : mais aujourd'hui il en découvre la gloire fort évidemment; il voit Dieu sous une pierre, et cette pierre est Jésus-Christ, un Dieu incarné : lequel, au travers de son humanité comme par une fente, jette une lumière capable d'éblouir tous les hommes.

La cinquième révélation qui se fait est de la rédemption du genre humain, par ces paroles : *In quo mihi bene complacui;* car elles ne signifient pas proprement : Voilà celui que j'aime, celui en qui je me plais et sur qui je me repose, comme quelques-uns l'interprètent : mais par la véritable signification du mot grec εὐδοκῆν, *in quo mihi complacui.* Elles signifient : *Voilà celui par lequel j'ai été apaisé et réconcilié avec le monde, ou bien, par lequel j'ai résolu d'être apaisé et réconcilié :* celui qui me fait tomber les armes des mains lorsque je le regarde. *Benigna siquidem Patris voluntas in unigenito Filio rerum omnium connexionem efficit : Car la bonté du Père a réuni toutes choses en son Fils,* dit saint Jean de Damas. Et saint Paul, dans l'Épître qu'il écrit aux Ephésiens : *Secundum bene placitum ejus quod proposuit in eo;* c'est-à-dire selon la résolution que Dieu prit d'exécuter sa volonté en Jésus-Christ (Chap. I). Or ce bon plaisir n'est autre qu'une volonté gratuite de sauver et de racheter les hommes. Ainsi nous pouvons connaître de ces paroles que le Fils de Dieu n'a pas seulement été un législateur, mais un rédempteur. *Tempus bene placiti Deus.* C'est pourquoi nous apprenons de saint Luc que Moïse et Elie parlaient de son départ, c'est-à-dire de son trépas et de la mort qu'il devait souffrir en Jérusalem; car c'est par ce moyen qu'il nous a rachetés, comme toutes les Écritures nous l'enseignent.

La sixième révélation est de la fin de l'ancienne loi et du commencement de la nouvelle, puisqu'il paraît un nouveau législa-

teur dont Moïse n'a été que la figure et le prophète. Aujourd'hui, dit saint Jean de Damas, Jésus-Christ, notre Sauveur, est reconnu pour l'auteur de l'un et l'autre Testament. C'est lui dont Moïse parle en ces termes : Voilà celui que j'avais prédit devoir venir quelque jour ; c'est un prophète aussi bien que moi, puisqu'il est homme et chef d'un nouveau peuple ; mais il est infiniment plus que moi, puisque je dépends de lui, et qu'il commande à toutes les choses créées. C'est pourquoi on dit aux apôtres : *Ipsum audite : Ecoutez ce qu'il vous dira*. Car celui qui le reçoit me reçoit aussi, moi qui l'ai envoyé, non pas comme un maître envoie son serviteur, mais comme un père envoie son fils : *Ipsum audite* ; car il a en lui les paroles de la vie éternelle. C'est la fin et la puissance de ce mystère : *Ipsum audite*. Ce n'est ni un serviteur, ni un ange, ni un ambassadeur ; mais c'est mon Fils bien-aimé. Écoutons-le donc, continue ce Père, lorsqu'il nous fait ces commandements : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Vous aimerez Dieu de tout votre cœur. Vous ne tuerez pas. Bien plus. Gardez-vous bien de vous fâcher mal à propos contre vos serviteurs. Vous ne commettrez point de fornication. Il ne vous est pas même permis de regarder la femme d'un autre par curiosité. Vous ne vous parjurez pas, et même je vous défends de jurer le moins du monde. Ne dérobez point le bien d'autrui ; je vous dis bien plus, je vous ordonne de l'assister du vôtre dans ses nécessités, de lui prêter gratuitement et de ne pas faire de violence à celui qui vous enlèvera les choses qui vous appartiennent. Aimez vos ennemis, dites du bien de ceux qui médisent de vous. Essayez d'obliger ceux qui vous haïssent. Priez pour ceux qui vous accablent de calomnies et qui vous persécutent. Ne jugez de personne, afin de n'être point jugés. Pardonnez, et on vous pardonnera*. Voilà, au sentiment de saint Damascène, ce que Moïse avait prédit : *Prophetam de gente tua, et de fratribus tuis sicut me, suscitabit tibi Dominus Deus tuus, ipsum audies. Dieu vous suscitera quelque jour un prophète, écoutez ce qu'il vous dira*. Cette vérité s'est accomplie en Jésus-Christ lorsqu'il fut exalté par son Père sur le Thabor : *Ipsum audite : Ecoutez-le, non pas le monde dont les lois sont iniques et impies*. Les paroles de saint Paul, en sa première Épître aux Hébreux, se rapportent fort bien à celles du Deutéronome : *Qui autem audire noluerit, ego ultor existam. Ceux qui l'auront méprisé, et qui n'auront pas voulu l'éconter, ne pourront pas éviter les rigueurs de ma vengeance* (Chap. XVIII).

Ce glorieux mystère nous fait encore connaître le pouvoir que Jésus-Christ a sur toutes les choses créées : la résurrection des morts ; son second avènement lorsqu'il viendra juger le monde ; la félicité dont les bienheureux jouiront dans le ciel, suivant ces paroles : *Reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ*. Enfin il nous montre qu'ontre la foi et la confiance que nous devons avoir en notre

Rédempteur, il est encore nécessaire d'observer ses commandements. C'est une vérité qui est confirmée par le concile de Trente, qui fulmine ses anathèmes contre ceux qui disent que Jésus-Christ a été donné aux hommes comme un rédempteur qui sauve tous ceux qui ont confiance en lui, et non pas comme un législateur à qui il faut obéir (Sess. 6, can. 21). Cela est fondé sur ces paroles : *Ipsum audite*. Mais passons à la seconde partie.

II. — Si la foi tire une grande évidence de ce mystère, je trouve que l'espérance n'en tire pas une moindre certitude. C'est ce qui fait que saint Damascène s'écrit de la sorte sur la considération d'un si beau spectacle : *O que cette espérance est douce, puisqu'elle surpasse toutes les joies imaginables ! O que les présents de Dieu sont grands, puisqu'ils excèdent tout ce que l'on saurait désirer ! O que ces bienfaits sont grands, puisqu'ils surpassent même tout ce que nous pouvons demander ! O que ces dons sont extraordinaires, puisqu'ils sont dignes, non-seulement de celui qui les reçoit, mais encore de celui qui les donne ! O spem, beatitudinem omnem excedentem ! O Dei munera cupiditatem omnem vincentia ! O beneficia sub petitionis mensuram minime eadentia ! O donum non tam accipiente quam dante dignum !*

A la vérité, puisque selon l'Apôtre, la foi est la créance des choses que nous espérons, lesquelles sont aussi certaines que ce que nous voyons de nos yeux (Hébr., XI). Il faut que notre foi étant certaine, notre espérance le soit pareillement. Or nous remarquons dans cette action glorieuse les objets de notre espérance. Premièrement, la résurrection des morts en Moïse ressuscité ; secondement, la gloire essentielle et accidentelle dans le corps et dans les vêtements de Jésus-Christ, tout éclatants de lumière ; en troisième lieu, son royaume et son héritage dont tous les élus seront participants ; car notre adoption est fondée sur ces mots : *Hic est Filius meus dilectus*. Enfin, on voit en Moïse et dans Elie la compagnie des saints. Les apôtres considéraient (continue saint Damascène) dans ces deux prophètes, la gloire et le repos de l'âme ; et c'est ce qui les animait à un zèle plus ardent et à former de plus grands desseins, comme le désir du gain porte les hommes aux dangers, auxquels ils s'exposent librement pour acquérir quelque chose.

Nous n'aurons pas de peine à croire cette vérité, si nous considérons que ceux qui se trouvèrent sur le Thabor touchèrent, pour le dire ainsi, de leurs mains et virent de leurs propres yeux la résurrection, la gloire et le royaume du ciel. Que si les anciens pères, que le grand Apôtre appelle *senes, vieux* (Hébr., II), parce qu'ils ont vécu dans les premiers temps ; que si, dis-je, ces anciens, par le moyen de la foi, qui rend présentes les choses à venir, sont morts dans l'espérance de posséder les biens de l'éternité, qu'ils ne voyaient que de bien loin : *Non acceptis re promissionibus, sed a longe eas aspi-*

cientes et salutantes, comme ceux qui sont dans un navire saluent et découvrent de loin les villes où ils vont aborder : que doit-on dire de ceux qui ont vu toutes ces richesses en leur présence ? Saint Damascène a donc raison d'appeler cette espérance un bonheur qui surpasse tous les biens imaginables, et une faveur qui doit remplir tous nos désirs. C'est pourquoi saint Pierre ne voulait point qu'on quittât ce lieu : *Il fait bon ici* ; disait cet apôtre, *bâtissons-y trois tabernacles. Bonum est nos hic esse, faciamus tria tabernacula*. De sorte que l'on pouvait dire que c'était une véritable possession de ce bonheur éternel, non pas une espérance qui le leur faisait regarder comme une chose fort éloignée : car ces disciples contemplaient pour lors ce qui devait faire quelque jour toute leur félicité.

Mais nous ne remarquons pas seulement sur cette montagne les choses que nous devons espérer, on nous montre aussi d'où nous les devons espérer : c'est de ce médiateur que le Père a établi pour payer la dette de nos péchés, suivant ces paroles : *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui*. Et ensuite on parle de la mort de ce Sauveur adorable, qui est l'objet de nos espérances ; car de quoi pouvaient-ils s'entretenir dans un si grand éclat de lumière, si ce n'est de cette mort qu'il devait souffrir en Jérusalem, afin que nous sachions qu'il y a une liaison très-étroite entre la gloire et la passion du Fils de Dieu ?

Mais remarquez, s'il vous plaît, que rien ne pouvant davantage ébranler notre espérance, que les souffrances, les persécutions et toutes les traverses de cette vie (car si on nous ôte les moindres choses, comment nous donnera-t-on les plus grandes ? Si on nous arrache celles qui sont présentes ; comment pourrions-nous espérer celles qui sont à venir ?) c'est pour cette raison que l'on découvre ces grands biens, lorsqu'on parle de la passion : car ils s'entretenaient de cette mort sanglante durant le plus grand éclat de leur gloire. C'est ce qui fait dire à l'apôtre saint Paul : *Gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei : non solum autem, sed et gloriamur in tribulationibus : scientes quod tribulatio patientiam operatur*. Nous nous réjouissons dans l'espérance de posséder un jour la gloire des enfants de Dieu, et même les tribulations nous sont agréables. Parce que nous savons qu'elles produisent et entretiennent la patience, et la patience nous conduit à la perfection. Car si quelqu'un veut éprouver ses forces, il reconnaîtra bientôt s'il recherche Dieu sincèrement. *Probatio vero spem* : car s'il demeure ferme dans la tribulation, il sera toujours constant. *Spes autem non confundit, et cette espérance ne le rendra pas confus*, parce qu'elle est bien fondée. Il est donc très-assuré que notre espérance est bien établie, et bien affermie dans ce mystère. Passons à l'amour, qui est pour la troisième partie.

III. — Il faut maintenant parler de l'amour qui

passa jusqu'à l'extase dans ce mystère, puisque tous les attrails d'un amour parfait s'y rencontrèrent. Le Père éternel ayant représenté toutes les perfections de son Fils, et s'étant donné lui-même pour exemple d'amour. *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui, ipsum audite*.

Dans ces paroles sont contenues toutes les choses qui regardent la dignité, la perfection et la grandeur du Fils de Dieu : car le Père éternel l'appelle son fils d'une façon singulière et incommunicable, ce qu'il n'a jamais fait à aucune créature. L'apôtre des gentils reconnaît bien cette prérogative lorsqu'il dit : *Dieu nous a voulu parler par la bouche de son Fils unique, qu'il a établi Seigneur de toutes les nations, et par qui il a fait toutes les choses qui sont mesurées par le temps, et que le monde contient*. Il est un rayon de la splendeur du Père étroitement uni à ce soleil de justice. Il est l'image de sa substance, il sortient et gouverne le monde, n'ayant besoin que de sa volonté pour conserver les choses, ayant expié les péchés des hommes par sa vie souffrante et par sa mort. Il est assis à la droite de la majesté divine au plus haut des cieux, infiniment élevé au-dessus de la condition des anges, ainsi que le nom qu'il porte, et qui lui convient, est plus noble que le leur : car à qui d'entre eux le Père éternel a-t-il jamais dit : *Tu es mon Fils, je t'ai engendré aujourd'hui* (Hébr., I) ? Il est appelé l'image de Dieu à cause de sa qualité de Fils ; mais image substantielle pour vous montrer qu'il est égal à son Père, et qu'ils ont tous deux une seule nature. Il s'ensuit de là qu'il est Dieu, et qu'il possède toutes les splendeurs de la Divinité par le juste titre de sa naissance éternelle. *Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo*. Il est aussi au-dessus de toutes les créatures ; comme le même apôtre le témoigne en son Épître aux Colossiens : *Jésus-Christ est l'image d'un Dieu qui ne peut se voir des yeux du corps ; il a été engendré avant toutes les créatures. C'est en lui, par lui, et pour lui que toutes choses ont été créées, soit celles qui sont dans le ciel, soit celles qui sont sur la terre, les visibles et les invisibles, les trônes, les dominations, les principautés et les puissances. Il est devant toutes choses, et elles ont leur subsistance et leur fondement en lui. C'est pourquoi Dieu l'a élevé même en tant qu'homme, au-dessus de toutes les créatures, à cause de son union avec le Verbe éternel : Constituens ad dexteram suam in caelestibus, supra omnem principatum et potestatem et virtutem, et dominationem, et omne nomen quod nominatur non solum in hoc seculo, sed etiam in futuro* (Chap. I).

Ainsi l'excellence de Jésus-Christ notre Sauveur nous étant connue en quantité de manières, c'est-à-dire étant déclaré Fils de Dieu dans sa vertu, par les miracles qu'il a faits, selon l'esprit de sanctification, par la mission du Saint-Esprit avec tous ses dons, comme il l'avait promis ; par la résurrection des morts qu'il a ressuscités par son propre

pouvoir; néanmoins sa divinité n'a jamais été si bien reconnue que dans la transfiguration, suivant les paroles mêmes du Père éternel, qui dit : *Hic est Filius meus dilectus*. De sorte que ce Sauveur adorable peut bien dire ce que nous lisons de lui dans saint Jean : *Mon Père qui m'a envoyé rend témoignage de moi (Chap. VIII)*. Ainsi le fondement de l'amour que nous avons pour quelqu'un n'étant autre que l'estime que nous faisons de sa personne, et cette estime venant de la connaissance de ses perfections, il s'ensuit que nous devons brûler d'amour pour Jésus-Christ, puisque nous avons en ce mystère une grande connaissance de ses perfections.

Nous n'avons qu'à suivre l'exemple du Père éternel, qui l'appelle son bien-aimé, *dilectus*. Car comment n'aimerait-il pas un Fils unique, qui lui est égal, qu'il possède en son sein, et qui n'est jamais sorti de lui? Oui, certainement, il l'aime, et d'une amitié si forte que par cet amour il produit le Saint-Esprit d'une manière toute divine. Et même il ne cesse point de l'aimer après qu'il s'est revêtu de nos faiblesses; car il n'en est pas moins le Fils de ce Père adorable, puisqu'il est dit : *Ego ero illi in Patrem, et ipse erit mihi in Filium. Je serai toujours son Père, et il sera toujours mon Fils*. Mais saint Jean-Baptiste nous fait bien voir jusqu'à quel point le Père éternel aime son Fils, lorsqu'il dit : *Pater diligit Filium, et omnia dedit in manus ejus. Il l'aime si fortement qu'il lui a donné un pouvoir absolu sur toutes les créatures*. Car lui ayant communiqué toute sa substance et toutes ses perfections, comme sa puissance, sa sagesse, sa bonté, son immensité et ses autres attributs, il les lui a même données pour plusieurs effets, de sorte qu'il semble avoir assujéti en quelque façon de si grands dons à l'humanité du Sauveur, afin que quand il voudrait, il pût se servir de la puissance de Dieu pour faire des miracles; de sa bonté pour pardonner les péchés, et de son autorité pour exercer la justice. Il semble même qu'il se soit dépouillé de cet avantage en faveur de son Fils, lorsque nous lisons ces paroles : *Pater non judicat quemquam, sed omne judicium dedit Filio, ut omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem. Le Père ne juge personne, il a donné ce pouvoir à son Fils, afin que dans tout le monde il reçoût les mêmes adorations que lui (Jean, V)*, et que nous fussions excités par cet exemple à aimer ce divin Fils de tout notre cœur, et à l'aimer plus que toutes choses, puisqu'il est au-dessus de toutes choses.

Mais les paroles qui suivent, à savoir, *In quo mihi bene complacui*, ne signifient autre chose que la parfaite réconciliation qu'il a faite de nous avec son Père. Comme s'il disait, c'est mon Fils bien-aimé qui a apaisé la colère dont j'étais transporté contre le genre humain; c'est mon Fils par l'entremise de qui j'ai résolu de me réconcilier avec les hommes. Oui, c'est par le Fils que nous avons été rachetés, et que les crimes qui nous rendaient abominables, nous ont été remis.

(Coloss., I). C'est par lui que nous avons été réconciliés avec le Père éternel. Qui nos reconciliavit sibi per Christum (II Corinth., V). C'est par son moyen que nous sommes justifiés et reçus en grâce sans que nous l'ayons jamais mérité. *Justificati per gratiam ipsius per redemptionem quæ est in Christo Jesu (Rom., IV)*. C'est par lui que nous recevons tous les biens spirituels, puisqu'il nous donne par ses mérites des bénédictions et des grâces qui nous serviront de degrés pour arriver à un séjour de gloire et de félicité éternelles (Eph., I). C'est de lui que nous attendons la résurrection de nos corps : car, *comme tous les hommes sont morts en Adam; ils ressusciteront tous en Jésus-Christ (I Cor., XV)*. C'est de lui enfin que nous espérons la vie éternelle, suivant ces paroles (Jean, XVII) : *Hæc est æternæ vitæ aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum; et quem misisti Jesum Christum. La vie éternelle consiste en la connaissance du vrai Dieu et de celui qu'il a envoyé au monde, qui est Jésus-Christ Notre-Seigneur*. Tous ces titres qui marquent non-seulement sa grandeur, mais aussi l'obligation que nous lui avons, nous doivent porter à l'estimer et à l'aimer de toutes nos forces.

Mais par ces paroles que nous lisons ensuite : *Ipsium audite*, le Père éternel donne à son Fils son autorité et le pouvoir d'enseigner ses mystères et de faire de nouvelles lois. Il est donc nécessaire de lui obéir, car il l'a établi docteur de toutes les nations, législateur et juge pour les punir et pour les récompenser, suivant ce témoignage d'Isaïe : *Dominus enim judex noster, Dominus legifer noster Dominus rex noster (Ch. XXXIII)*. Premièrement, il lui donne la qualité de maître, ainsi qu'il est dit dans saint Matthieu : *Vous n'avez qu'un maître qui est Jésus-Christ (Chap. XXIII)*; il a toutes les parties d'un docteur très-accomplí, puisqu'il possède la science et la sagesse à un si haut point, qu'elle ne lui permet pas de rien ignorer : *C'est en lui que sont enfermés tous les trésors de la connaissance divine. In quo sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ absconditi, (Coloss., II)*. Tout le monde était surpris et charmé de ses discours (Luc, IV). Secondement, je dis que le Père éternel l'a établi législateur; il lui faut donc rendre notre obéissance en cette qualité : *Ipsium audite*, et le croire lorsqu'il nous conseille quelque chose utile à notre salut. Ses lois sont exemptes d'erreur et d'iniquité, et ses conseils sont accompagnés d'une haute sainteté : *Plenum gratiæ et veritatis (Joan., I)*. Il a été orné de toutes les perfections imaginables d'esprit, de sagesse, de prudence, de bonté, de justice, d'autorité, de toutes les vertus et de tous les dons. *Ecce plus quam Solomon hic. C'est bien autre chose que Salomon, que Moïse et que tous ces autres prophètes. Tout ce que nous pouvons avoir vient de son abondance et de sa plénitude. De plenitudine ejus omnes accepimus*. Et certainement il ne s'en faut pas étonner : car comme dit le grand apôtre : *La divinité habite en lui, en vérité,*

en plénitude et non en partie. De cette plénitude les grâces découlent sur nous, parce qu'il est le chef et le roi des principautés et des puissances célestes (Coloss., II).

C'était ce que David prophétisait par ces paroles : *Le Père éternel m'a établi roi sur la sainte montagne de Sion, pour annoncer ses commandements (Psalm., II).*

Toutes les qualités éminentes que nous venons de rapporter rendent Jésus-Christ infiniment aimable ; mais que sera-ce si nous représentons son incomparable beauté, qui est le plus puissant charme pour faire aimer quelqu'un ? L'Évangéliste, la dépeint de la sorte : *Resplenduit facies ejus sicut sol, vestimenta autem ejus facta sunt alba sicut nix. Son visage parut éclatant comme le soleil, et ses habits devinrent blancs comme de la neige.* Vous pouvez voir, dit saint Damascène, combien le soleil est beau, éclatant, agréable ; combien cette vie est douce et charmante, puisque chacun s'efforce tant qu'il peut de s'y maintenir, et ne veut point en être privé ; mais sachez que cette lumière qui est la source de toutes les autres, est infiniment plus douce et plus agréable ; et que nous devons plutôt rechercher cette vie qui anime toutes choses, qui est la cause de notre sentiment, de notre mouvement et de notre être. N'est-il pas rempli de charmes ? n'est-il pas la douceur même ? En vérité il n'y a point de langage qui puisse représenter, ni d'esprit qui puisse concevoir cette excellente prérogative. Elle ne reçoit point de comparaison, et si, continue ce Père, on l'a comparée avec la lumière du soleil, ç'a été plutôt pour s'accommoder à la faiblesse de nos entendements, que pour y montrer quelque égalité ; et si l'on parle ainsi, ce n'est pas qu'il ne fût infiniment plus resplendissant que ce roi des astres ; mais il n'en faisait paraître qu'autant que les spectateurs en pouvaient supporter : car s'il eût voulu déployer toute la splendeur de sa gloire, ils n'en auraient pu souffrir l'éclat. Il fut donc nécessaire qu'une nuée les couvrît ; mais son épaisseur et ses ténèbres ne purent empêcher qu'elle ne fût aussi toute éclatante de lumière ; et quoique cela arrivât en plein midi, néanmoins la clarté du soleil, ne put obscurcir cette lumière miraculeuse. Certainement tout ce que l'Épouse dit dans les Cantiques de la beauté de son Epoux, n'approche point de celle qui parut en Jésus-Christ sur le Thabor : *Resplenduit facies ejus sicut sol. Sa face adorable n'était pas moins éclatante que le soleil.* Les Pères grecs disent même qu'on reconnut sa divinité dans cette splendeur.

Il ne faut donc pas s'étonner si les trois apôtres qui accompagnaient le Fils de Dieu furent ravis en extase dans la contemplation d'un si agréable et d'un si charmant spectacle ; voyez ce qu'il leur arriva.

Premièrement, ils furent saisis d'une grande frayeur : *Erant enim timore exterriti (Marc., IX)* ; car ils craignaient d'être accablés par cet éclat de gloire ; ils étaient encore troublés de la vue de ces choses si extraor-

dinaires, de cette Majesté qui paraissait dans la nuée, et de cette voix qu'ils entendaient. Et, certainement, si Moïse eut autrefois si grande peur lorsque le Dieu tout-puissant lui fit l'honneur de s'aboucher avec lui sur le mont Sinaï, ainsi qu'il avoue lui-même ; si Daniel pensa mourir de peur lorsqu'il entendit la voix d'un ange, quelle merveille que les apôtres aient été effrayés en cette rencontre (*Hébr., XII*) ? Car la crainte est un effet de l'extase, qui arrive lorsque l'âme est ravie hors d'elle-même, ne sachant point ce qui se fait en elle lorsqu'elle est en cet état ; mais vous devez savoir que ce transport était une extase d'amour, et leur crainte n'arriva point par faiblesse, mais c'était une suite de leur étonnement et de leur surprise, dans la considération d'un objet si auguste, qui les remplissait aussi de joie, dans la possession d'un si grand bien. *Et audientes discipuli ceciderunt in faciem suam et timuerunt valde.* Il est vrai que cette chute ne vint que de leur crainte ; car, comme dit saint Jérôme (*in Comment.*), la grande frayeur abat les forces du corps ; la fragilité humaine, ne pouvant supporter l'éclat d'une si grande gloire, est saisie de crainte et se laisse tomber à terre. Cela arrive d'ordinaire dans l'extase : car l'âme sortant et s'élevant vers le ciel, le corps tombe, ayant épuisé tous ses esprits, que l'âme attire à la contemplation. Mais que ne souffrit pas saint Pierre qui était le plus transporté de ces trois amants ? Car outre la crainte et la défaillance qui lui furent communes avec les deux autres, ne dit-il pas au Sauveur dans l'excès de son ravissement : *Ah ! Seigneur, qu'il fait bon ici ! bâtissons-y trois tabernacles, un pour vous, un pour Moïse et un autre pour Elie.* Il était tellement occupé de cette beauté extraordinaire, qu'il avait banni de son esprit toute autre pensée, et n'était attaché qu'à celle-là : *Ah ! qu'il fait bon ici !* Y a-t-il rien de plus honnête, de plus agréable et de plus utile. Voilà ce qui se trouve dans les extases ; car pour lors une âme est toute ravie d'un objet qui lui plaît. Ainsi ce prince des apôtres conseille que l'on bâtisse en cet endroit, parce qu'il avait oublié toutes les autres choses. C'est ce qui arrive à celui qui aime, lequel oublie facilement toutes les choses du monde, pour jouir plus à son aise de l'objet qu'il aime, quand il vient en sa possession ; mais si l'évangéliste dit ensuite que saint Pierre ne savait ce qu'il disait : *Nesciens quid diceret*, il ne faut pas non plus s'en étonner ; car c'est une sage ignorance qui accompagne ordinairement les extases : *Nesciens quid diceret*, c'est-à-dire, comme l'explique Euthymius, il ne savait que dire dans ce ravissement ; car de quels termes eût-il pu se servir pour représenter les choses qu'il voyait : c'est pourquoi, n'ayant rien à dire de meilleur, il s'écria par un transport de joie : *Ah ! qu'il fait bon ici : faisons-y trois tabernacles !* Ce n'est pas qu'il n'entendit pas bien ce qu'il disait ; car il déclarait qu'il faisait bon en ce lieu, et il ne voulait pas en sortir, parce qu'il souhaitait que ce bonheur conti-

nuât sans cesse. Néanmoins il est dit : *Nesciens quid diceret* ; parce qu'il parlait mal à propos, ne prenant pas garde que les choses qu'il disait n'étaient pas conformes aux desseins et à l'intention du Fils de Dieu. L'excès de son amour lui tirait ces paroles de la bouche, sans savoir ce qu'il disait ; il était tellement charmé de la douceur de ce spectacle, qu'il ne songeait plus à autre chose ; il ne songeait plus que Jésus-Christ devait mourir, ainsi qu'il leur avait dit auparavant ; qu'il n'était pas venu seulement pour Pierre, mais pour tout le monde ; qu'il ne lui était pas assez glorieux de demeurer sur une montagne avec Moïse et Elie, puis qu'il devait monter au ciel avec une multitude innombrable de justes ; que cela était contraire au témoignage de l'Ecriture, à la volonté du Père éternel et au dessein du Sauveur ; qu'enfin ils n'étaient pas encore dans le temps de la récompense, mais dans celui du combat. Saint Jean de Damas s'adressant à cet apôtre, lui dit : *La promesse qui vous a été faite de vous mettre entre les mains les clefs du ciel ne s'accomplira donc pas ? Certainement si Adam n'eût désiré mal à propos de devenir semblable à Dieu, il aurait obtenu ce qu'il souhaitait. Ne demandez donc pas à demeurer sur le Thabor pour jouir de cette gloire ; car il viendra un temps que vous la posséderez pour ne la perdre jamais. Jusqu'ici c'est saint Damascène qui parle.*

Enfin, mon cher auditeur, ce sont là des vérités incontestables. Ce n'est pas une fable que je vous raconte, dit saint Pierre, je vous ai dit que j'avais vu la gloire de Jésus-Christ, notre Sauveur. Nous avons été spectateurs de sa grandeur ; car le Père éternel, l'ayant honoré de sa présence au jour de sa transfiguration, a fait retentir ces paroles : *Voilà mon Fils bien-aimé. Nous avons entendu cette voix, ayant eu le bonheur de nous trouver avec lui sur la montagne* (II Pierre, I). Je te dis ceci, ô pécheur, afin que tu n'aies point d'excuse, toi qui ne te laisses conduire que par la lumière de tes sens. Tous ceux qui ont cru ces vérités ont justifié la sagesse de Dieu : *Justificata est sapientia ab omnibus filiis suis*. Tous les martyrs les ont confirmées par l'effusion de leur sang. C'est dans l'espérance de cette gloire qu'ils ont librement exposé leurs corps à de si cruels tourments, et qu'ils se sont fait écorcher tout vifs ; mais tout cela n'est encore rien, si nous n'aimons ce divin Sauveur. *Si quis non amat Dominum nostrum Jesum Christum, sit anathema*. C'est le moyen de posséder un jour ce que nous espérons, c'est-à-dire la vie éternelle, où nous conduisent le Père, le Fils et le Saint-Esprit !

POUR LE LUNDI APRÈS LE DEUZIÈME DIMANCHE DE CARÈME.

Sept propositions qui aboutissent à celle-ci :

In peccato vestro moriemini (Jean, VIII).
Vous mourrez dans votre péché.

Il y a une si grande liaison entre la mort

et le péché, que l'on ne peut rien dire de l'un, que cela ne fasse souvenir de l'autre. Ainsi lorsque Dieu menaça l'homme de la mort au commencement du monde, ce n'était qu'à cause du péché. *Un homme*, dit l'Apôtre (Rom., V), *a introduit le péché dans le monde, et le péché y a apporté la mort, à laquelle tous les hommes sont sujets, pour s'être trouvés coupables de cette maudite faute*. Avant le péché ils pouvaient être immortels ; mais étant tombés, ils sont devenus tributaires de la mort, parce que ces deux choses se trouvent toujours ensemble dans la loi : *Anima quæ peccaverit ipsa morietur*. Mais si l'une de ces deux choses est horrible, qu'est-ce que ce peut être si on les considère jointes ensemble ? *Stimulus autem mortis peccatum*. Les hommes, qui sont piqués de l'aiguillon du péché, ne manquent pas de perdre la vie (I Cor., XV) : comme si l'Apôtre disait que le péché est la force, le trait et la puissance de la mort ; car elle ne peut rien faire aux hommes, si ce n'est par le moyen du péché. La mort est donc comme un guerrier qui tient en main le péché, dont elle se sert comme d'une flèche, pour percer les hommes, et les mettre dans le tombeau. C'est avec le péché que la mort blesse les hommes et leur fait des plaies mortelles. Il flatte et chatouille d'abord ; mais son amertume se fait sentir par l'effet, c'est-à-dire par la mort. Mais si elle est formidable, parce qu'elle est la suite du péché, c'est le plus grand mal qui nous puisse arriver en cette vie, que de mourir dans le péché, et ce que nous devons le plus appréhender. Si cette vérité est de la dernière importance, ainsi qu'elle l'est sans doute, il faut nous mettre en peine de la bien comprendre, afin que ce malheur ne nous arrive jamais. Et comme nous demandons tous les jours à la sainte Vierge son assistance pour l'heure de notre mort, faisons-lui maintenant la même prière pour en parler, et disons-lui : *Ave Maria*.

Comme j'ai à traiter en ce discours d'une chose fort terrible, je me sens obligé de commencer par ces paroles de saint Chrysostome, qui disait autrefois (Homil. 57, in Matth.) : *Non sum nescius molestia hæc verba multis videri*, etc. Je sais bien, mes frères, que cette doctrine ne vous plaira pas, parce que naturellement nous n'aimons pas ce qui nous fait de la peine : mais parce que je sais bien aussi qu'il est d'une très-grande importance de ne pas vous cacher ces vérités, je suis résolu de vous dire les choses comme elles sont ; car si je ne vous les dis pas, ce ne sera pas le moyen de vous détourner du chemin de la perdition : cela serait capable d'augmenter vos misères et les miennes. Les adoucissements et les flatteries ne serviraient de rien qu'à nous perdre tous. Que gagnerais-je de vous donner de belles paroles, pour vous divertir durant quelque peu de temps, et de vous conduire en effet dans un abîme de malheurs ? Non, non, il vaut bien mieux que je vous cause un peu de mal, afin de vous guérir. Ajoutez que dans la corruption de ce mal-

heureux siècle, les choses communes ne touchent pas, il n'y a que les plus terribles qui soient capables de nous ébranler : et enfin, l'on est tellement préoccupé de l'amour-propre, que la seule crainte de ces choses peut nous détourner des crimes. Mais après tout on en voit encore bien peu qui prennent par un motif si salutaire l'esprit de salut. Les pécheurs sont montés à un tel point d'insolence et de dureté, qu'il est presque impossible de les vaincre. De sorte que j'aurais bien sujet de m'écrier ici avec Jérémie (V. 3) : *Percussisti eos, et non doluerunt; attrivisti eos, et renuerunt accipere disciplinam, induerunt facies suas supra petram et noluerunt reverti. Seigneur, vous avez beau les affliger, ils ne sentent pas vos coups, ils demeurent toujours dans leur endurcissement, et ne veulent point revenir à vous.*

Néanmoins, si je désespérais de votre salut, je me donnerais bien de garde de poursuivre ce discours, ou bien je l'ajusterais d'une manière qui ne vous pourrait déplaire. Mais le zèle que je sens que Dieu me donne me fait croire qu'il veut vous sauver tous. C'est pourquoi je m'adresse même aux plus opiniâtres qui n'ont point quitté leurs détestables habitudes, quoiqu'ils aient entendu une infinité de choses capables de les convertir. Car pourquoi viendraient-ils en si grand nombre aux sermons, si ce n'est que Dieu les attire à lui peu à peu? Mais s'il m'est permis d'entrer jusque dans votre intérieur, ne m'avouerez-vous pas que vous n'offensez pas Dieu aussi librement que vous faisiez? Ne sentez-vous point en vous-même une certaine pudeur qui vous retient dans la modération? La conscience ne met-elle pas un frein à vos appétits déréglés? Ne faites-vous pas de petites retraites? Toutes ces choses sont des indices de la grâce victorieuse, que j'espère devoir bientôt remporter sur vous une victoire tout entière. Entrons donc, s'il vous plaît, mon cher auditeur, en l'explication d'une parole si terrible; c'est ce que je vais faire dans les propositions qui composeront ce discours.

I. — Voici ma première proposition. Qui-conque fera une véritable pénitence après quelque péché que ce puisse être, en trouvera toujours le pardon par la bonté de Dieu. C'est une vérité qui est confirmée par ces paroles de l'Écriture : *Sitôt que l'impie quittera son impiété et qu'il pratiquera la vertu, il rendra lui-même la vie à son âme; car faisant une sérieuse réflexion, et sortant de l'abîme de ses iniquités où il était plongé, il vivra et ne mourra point* (Ezéch., XVIII). Nous lisons la même chose en plusieurs autres endroits de l'Écriture sainte. Dieu donc, comme dit saint Ambroise, promet le pardon à tous ceux qui se convertiront, ainsi qu'il est écrit : *Quiconque invoquera le nom du Seigneur sera sauvé* (lib. II de Pénit., c. 4), tant la pénitence a de force. Cela est si vrai, que Dieu en jure, *Vivo ego. I. nous commande de faire pénitence, dit Tertullien, il nous y exhorte, il nous y invite, il nous promet récompense, il veut qu'on le croie. O que*

nous sommes heureux de ce que Dieu jure en notre faveur! mais que nous sommes malheureux, si nous ne croyons pas une chose qu'il assure par un serment (Lib. de Pénit., c. 4)! Oui, la pénitence a tant de force, qu'elle peut, pour le dire ainsi, faire changer Dieu de résolution. Mais remarquez que j'ai dit si le pécheur fait une véritable pénitence, car toute pénitence n'a pas ce pouvoir, il faut qu'elle soit entière. Il y en a deux sortes, une fausse et une véritable : la véritable demande un bon motif, et procédé d'un principe surnaturel : la fausse n'a qu'un mauvais motif, et ne vient que de la nature. Il faut que la véritable pénitence ait une certaine quantité, et qu'elle soit proportionnée à vos péchés. Pensez-vous qu'une petite larme puisse nettoyer toutes vos fautes? Non sans doute.

II. — Seconde proposition. Il est impossible que nous fassions pénitence sans une grâce particulière. C'est ce que dit saint Paul : *Ne quando det illis Deus pœnitentiam ad cognoscendam veritatem, et resipiscant a diaboli laqueis. Peut-être que Dieu leur donnera un salutaire repentir, leur fera connaître la vérité, et les tirera de la servitude du diable* (II ad Tim., II). Il dit *peut-être*. C'est pourquoi saint Léon, pape, fondé sur ces paroles de l'apôtre, dit : *Il faut croire que nous ne saurions faire pénitence, si Dieu ne nous l'inspire* (Épît. 91). C'est aussi pour cette raison que Jérémie s'écriait dans le fort de ses prières : *Seigneur, convertis-toi et je serai converti; car après que vous m'aurez converti je ferai pénitence* (Chap. XXXI). L'homme peut bien de lui-même quitter Dieu; mais il n'y saurait revenir si Dieu ne le rappelle. Et saint Augustin : *Comment quelqu'un pourra-t-il faire pénitence, si Dieu ne le prévient par sa grâce. Nisi ipse dederis, quis aget pœnitentiam* (Lib. V, in Jul.). Il faut que Dieu s'approche de nous, afin que nous nous approchions de lui. La raison fondamentale de ceci est que la pénitence est une disposition à la grâce. Or le principe de la grâce ne saurait tomber sous le mérite; car si nous la pouvions mériter; ce ne serait plus une grâce : *Alioquin non esset gratia*. Il faut donc conclure que personne ne peut faire pénitence, si Dieu ne le prévient de sa grâce. Secondement, la pénitence pour être bonne doit être surnaturelle et faite par des motifs surnaturels. Or nous n'avons ces motifs que par le moyen de la grâce; car, par exemple, de considérer que notre péché éteint l'amitié de Dieu, nous prive de la gloire du ciel, nous rend sujets aux peines éternelles et souille notre âme, ce sont des motifs surnaturels que l'on ne peut avoir que par la foi : pour avoir la foi, il faut être prévenu de la grâce; il est donc vrai que la pénitence pour être bonne ne peut être sans la grâce.

III. — Je dis pour une troisième proposition, que quand Dieu refuserait aux pécheurs la grâce de faire pénitence, il ne leur ferait point de tort. Nous voyons premièrement cela, dans l'exemple des anges, à qui

il ne donna pas un moment pour reconnaître leur faute; mais il les précipita dans l'abîme aussitôt qu'ils eurent péché. Secondement, c'est que par le péché mortel nous perdons tout droit à la grâce, et il n'y a plus rien en nous que de l'indignité. C'est pourquoi lorsque le concile de Trente dit que Dieu n'abandonne personne qu'il n'en soit abandonné auparavant, il fait assez connaître que Dieu en abandonne quelques-uns, qui l'avaient abandonné les premiers. De plus il ne peut être obligé de pardonner à l'homme ni par nécessité de justice, ni par nécessité de promesse; il ne l'est pas par nécessité de justice, parce qu'il ne doit rien au pécheur que des peines; et s'il avait égard à ses offenses, il devrait plutôt le priver de toutes ses grâces que de l'en prévenir et assister d'aucune, il devrait plutôt l'endurcir que de l'amollir et le réveiller. Dieu ne lui doit rien non plus par nécessité de promesses; car il n'a jamais promis que des supplices au pécheur, de sorte qu'il ne lui fait point de tort, quand il lui refuse sa grâce. Il exerce sa justice contre ceux à qui il la refuse, et sa miséricorde envers ceux à qui il la donne. Ces deux manières d'agir regardent premièrement son pouvoir absolu, parce qu'il est le maître de ses grâces. Ils regardent encore sa sagesse infinie, qui a établi une grande variété dans le monde, et qui ne met pas tous les hommes en même rang; mais comme il n'y a point en eux de cause de cette différence, il faut nécessairement qu'elle se trouve en Dieu même. C'est ce que l'Apôtre représente fort bien lorsqu'il dit : *Non est Volentis, neque currentis, sed miserentis Dei* (Rom., IX). Enfin, Dieu fait paraître par ce moyen sa clémence envers les prédestinés, puisqu'il les tire de la masse de perdition et qu'il destine les autres aux supplices de l'éternité malheureuse. *Il a attendu avec patience*, dit l'apôtre, *les vases de sa colère, qu'il a ensuite condamnés aux enfers, afin de faire paraître davantage les richesses de sa gloire envers les vases de sa miséricorde pour qui, il a préparé son paradis* (Rom., IX). Et comme il a estimé qu'il était plus à propos de tirer du bien des choses mauvaises que de ne permettre pas qu'il y eût aucun mal, ainsi il est meilleur de ne pas pardonner à quelques-uns, afin que les autres en profitent : car un seul de tous les élus vaut mieux que tous les réprouvés ensemble. Mais ceux à qui Dieu semble ne pas pardonner se sauvent parce qu'il abrège leurs jours, et fait finir cette vie qui les aurait rendus indignes de pardon, s'ils eussent vécu plus longtemps; car Dieu ôte du monde ceux qu'il voit n'y servir de rien, ni pour eux, ni pour leur prochain : *Et qui, s'ils vivaient plus longtemps, ne cesseraient pas de pécher. Si semper viveret, semper peccaret : at Dei est miserentis, qui operatur finem peccantis* (Chap. XVII).

IV. — La quatrième proposition est que, quoique Dieu ait coutume d'attendre les hommes à pénitence, suivant ces paroles d'Isaïe : *Et rursus expectat Deus, ut miseretur vestri, Dieu attend encore le temps de*

vous faire miséricorde (Chap. XXX). (C'est ce qui fait que les prophètes invitent si souvent les pécheurs au repentir de leurs fautes :) néanmoins il y en a qu'il n'attend point et à qui il ne donne ni le temps ni la grâce de faire pénitence, comme il est arrivé aux mauvais anges, et comme il arrive tous les jours à ceux qui, après leurs péchés, tombent malheureusement dans la folie, dans la frénésie, dans une maladie léthargique, ou dans quelque autre de pareille conséquence; ou bien enfin de même qu'il arrive à ceux qui sont emportés d'une mort subite ou violente, comme ceux qui furent accablés par la chute inopinée de la tour de Siloé, dont parle saint Luc en son treizième chapitre.

V. — Je dis pour une cinquième proposition que, soit que Dieu attende, soit qu'il n'attende point à pénitence, il n'y a rien tant à craindre que de mourir dans le péché. Remarquez que cette proposition, *in peccato vestro moriemini*, peut avoir trois sens. Le premier est que cette particule, *dans*, signifie la cause, de sorte que cette proposition : *Vous mourrez dans votre péché*, veut dire que le péché est la cause de votre mort. Cela est conforme à ces paroles de l'Apôtre, qui dit que *le péché a introduit la mort dans le monde*, *Per peccatum mors* (Rom., V). La raison de ceci est que le péché méritant d'être puni, on ne peut pas trouver une peine plus propre que la mort pour le châtier : car celui qui a abusé d'un bien qu'il avait reçu mérite d'en être privé, comme il arrive à plusieurs, soit que le péché soit pardonné, soit qu'il ne le soit pas. Ainsi le roi Josias fut tué dans son armée, pour n'avoir pas écouté la voix du prophète; ainsi quantité furent dévorés par les serpents dans le désert. Le second sens est que la mort accompagne toujours le péché; et ainsi quand on prononce cette proposition : *Vous mourrez dans le péché*, c'est-à-dire : *Vous mourrez avec le péché*. Mais la troisième explication est quand on meurt dans le péché, c'est-à-dire par le péché, de sorte que le péché est la mort même. C'est ce qui arriva à Saül et au traître Judas. Certainement il est bien dur de mourir à cause du péché, parce que la mort tient lieu de supplice, et elle est par conséquent infâme : mais il n'y a rien de plus effroyable que de mourir dans le péché, c'est-à-dire dans la disgrâce de Dieu. Tout le monde est dans ce sentiment; les plus méchants mêmes souhaitent de bien mourir. Leur plus grande imprécation est de désirer une mauvaise mort à leurs ennemis; et quoiqu'ils ne se mécient jamais en peine d'une bonne vie, ils ne laissent pas néanmoins de songer quelquefois à une bonne mort. *Ils ne veulent point de bonne vie, parce qu'ils se l'imaginent pleine de difficultés; mais ils veulent une bonne mort, parce qu'ils savent qu'elle est le commencement d'une félicité éternelle. Impii volunt bonam mortem quia felicitas est, nolunt bonam vitam, quia laboriosa*. C'est ainsi que parlait l'impie Balaam : *Que mon âme meure de la mort des justes, et que la fin de ma vie soit semblable à la leur* (Nom., XXIII)! De plus,

si nous demandons le sentiment des sages, nous apprendrons que Dieu reprend Samuel de ce qu'il pleure Saül. *Pourquoi déplores-tu. lui dit-il, la perte de ce mauvais roi, ne sais-tu pas que je t'ai rejeté (I Rois, XV)?* Mais qui pourrait représenter l'affliction de David sur la mort de son fils Absalon. Il pleure, il frappe sa poitrine, et s'écrie de temps en temps : *Fili mi Absalon, Absalon fili mi, quis mihi tribuat, ut ego moriar pro te? Ah! mon pauvre fils, faut-il que je ne puisse pas mourir pour toi?* Sans doute il concevait bien ce qui est écrit dans les Proverbes : *Luctus mortui septem dies, fatui autem et impii, omnes dies vite illorum. Sept jours suffisent pour pleurer la mort des justes ; mais on ne saurait pleurer trop longtemps celle des pécheurs : tant que vous vivrez déplorez leur malheur, parce qu'il n'y en a aucun comparable à la perte d'une âme. Y a-t-il quelque chose au monde qui puisse récompenser cette perte? Quid prodest homini si universum mundum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur? aut quam dabit homo commutationem pro anima sua?* Si je perds un de mes yeux, j'en ai un autre : si je les perds tous deux, un autre homme me conduira. Si je perds mon bras droit, le gauche me demeurera encore : si je les perds tous deux, je me puis faire servir ; mais si je perds mon âme, c'est mon unique, la perte en est irréparable. En la perdant, je perds tout ce qu'il y a dans le monde, je perds tout ce qu'il y a hors du monde, je perds tout ce qu'il y a dans le temps, je perds tout ce qu'il y a hors du temps, je perds tout ce qu'il y a dans l'éternité. Tout est perdu pour moi, c'est un mal sans remède. Ah! mes chers auditeurs, si tous les hommes écrivaient sur leurs cheminées, sur leurs habits et sur leurs manteaux cette belle sentence, personne ne se damnerait. On dit ordinairement, un tel fait bien ses affaires, il n'y a pas longtemps qu'il n'avait rien, il augmente tous les jours son crédit et ses richesses : mais hélas ! que lui servira tout cela, s'il vient à perdre son âme ? Car après cette perte, il ne lui reste plus rien à gagner. Enfin, ce qui est de plus fâcheux, c'est que cette perte durera toujours. Si quelqu'un meurt en péché mortel, il n'en reviendra jamais. C'est pourquoi saint Chrysostome, expliquant ces paroles : *Ne quid deterius tibi contingat*, dit que ce qui pourrait arriver de pire à cet homme, ce serait de perdre son âme et de mourir dans le péché. Car ce pire n'est autre chose que *les fleuves du feu qui sont dans l'enfer, que ce ver qui ronge toujours les damnés, cette prison affreuse, cette infamie éternelle, la pauvreté, la faim, la soif, l'ennui, la rage, le désespoir, et ce divorce perpétuel qu'ils auront avec Dieu.*

VI. — Je dis pour sixième proposition que cette mort dans le péché peut arriver en deux manières : premièrement, par une impénitence formelle ; secondement, sans une telle impénitence, et sans que ceux qui tombent dans un si grand mal y donnent leur consentement. Mais l'impénitence formelle arrive encore en deux manières : la première, quand

une personne est si malheureuse et si opiniâtre que par le mouvement de sa volonté déterminée elle ne veut point se convertir, lorsqu'elle est prête à expirer, et ne se soucie point d'être damnée ; l'autre est, quand par une omission volontaire et affectée on ne fait point pénitence, lorsque le commandement de Dieu nous oblige. En quoi on commet trois péchés mortels : le premier est contre la justice de Dieu, car le péché étant une offense commise contre cette Majesté adorable, la justice divine exige qu'on lui fasse satisfaction, ce qui ne se peut faire que par la pénitence : on pèche donc si on ne la fait pas ; l'autre péché est contre la charité de Dieu, car nous ne pouvons regagner que par la pénitence son amitié, que nous avons perdue par le péché ; le troisième est contre la compassion et contre la charité que nous devons avoir pour nous-mêmes, étant obligés d'avoir soin de notre salut, selon ces paroles de l'Écriture : *Miserere animæ tuæ placens Deo (Eccli., XXX).* Certainement si nous y sommes obligés en quelque temps, c'est à l'article de la mort, ou dans un grand danger de perdre la vie ; c'est pourquoi, si quelqu'un en cet état ne fait pas pénitence, soit par une négligence criminelle, ou en la remettant à un autre temps, ou en se persuadant qu'il reviendra en santé, ou en ne demandant pas avec empressement un confesseur, ou en n'ôtant pas les obstacles qui la peuvent retarder, ou enfin en n'y mettant pas ordre en temps et lieu ; ou bien si cela arrive par une ignorance affectée, quand même ce ne serait point par une volonté directe de n'en point faire, mais seulement d'apporter quelque empêchement au précepte : celui-là, dis-je, meurt dans une impénitence formelle.

Pour ce qui est de l'impénitence matérielle, qui consiste à mourir dans le péché, certainement cette mort ne rend pas l'homme coupable d'un nouveau crime, mais elle le met dans un état fixe où il ne faut plus espérer d'amendement. Elle arrive en plusieurs manières :

La première, lorsque quelqu'un est emporté d'une mort subite et inopinée, ou bien lorsque nous ignorons un danger, ou qu'on ne nous le découvre pas, ou qu'un médecin nous trompe par une vaine espérance que nous reviendrons en santé, et que ce ne sera rien (ce qui nous empêche de mettre ordre à notre conscience) ; car ensuite un homme venant à mourir, il est précipité dans les enfers, non pas à cause qu'il ne s'est pas confessé, mais à cause qu'il avait des péchés qu'il n'a pas confessés.

Cela arrive encore souvent par la négligence des domestiques, qui ont plus de soin du corps et de la santé corporelle que de l'âme et du salut éternel. Ils ont peur d'effrayer un malade ; cependant la maladie s'augmente ; ou la rêverie, ou la frénésie, ou un malheureux assoupissement s'empare de son âme ; et ainsi il ne faut pas douter qu'un homme en cet état, étant incapable de faire pénitence, ne meure en péché mortel. Par exemple, dans une grande maison, on

donne ordre à un page d'aller promptement chercher un confesseur, ce page le dit à un laquais, et celui-ci s'en décharge sur un autre qui n'y va point, et cependant le malade expire : l'omission de la confession n'est pas un péché pour ce malade, mais il sera damné pour les péchés qu'il n'a pas confessés.

Cela arrive aussi lorsqu'on appelle un prêtre, lequel, par la permission de Dieu, tardant à venir, le malade meurt. Cela est exprimé à la lettre par les paroles du Sauveur : *Quæretis me, et non invenietis. Vous me cherchez et vous ne me trouverez pas* (Jean, VII). Car il arrive que n'ayant pas la contrition, et ne recevant pas le sacrement de pénitence, quoiqu'il n'ait rien omis pour se confesser, il meurt et est damné, non pas pour cette dernière confession qu'il n'a point faite, mais pour les péchés passés, qui ne lui ont point été pardonnés. Et Dieu ne lui fait point de tort, non plus qu'à celui qui a été surpris par une mort inopinée ; car cette permission de Dieu est souvent un effet de la réprobation de cet homme.

De plus ce malheur arrive quand le malade est attaqué par de fortes tentations, par le trouble de son âme et par le désespoir ; car toutes ces choses mettent un puissant obstacle à la pénitence, Dieu retirant son secours surnaturel, et les grâces ordinaires demeurant inutiles par la faute de l'homme. Ainsi Dieu, n'étant point obligé de donner ces secours surnaturels, ne fait point de tort à celui qu'il abandonne s'il ne lui en donne point ; néanmoins l'omission de la pénitence accompagne toujours le refus de ces sortes de grâces, et, par conséquent, la damnation qui suit n'arrive que par la faute du mourant. Passons à la dernière proposition.

VII. — L'expérience nous fait connaître ceux à qui arrive cette impénitence matérielle et formelle, qui est de mourir dans le péché.

La formelle arrive à cinq sortes de personnes.

Premièrement aux grands pécheurs ; car ayant été si malheureux que de mépriser durant leur vie les jugements de Dieu, ils tombent ordinairement dans le désespoir lorsqu'ils sont près d'expirer : c'est ainsi que finirent Caïn, Saül et le traître Judas. Cela n'est pas bien difficile à croire ; car ces gens-là, ayant commis de grands péchés, retournent très-rarement à Dieu, et s'ils y retournent, certainement ce sont de grands miracles. Ah ! malheureux pécheur, à quoi penses-tu donc, toi qui méprises toutes choses ? Souviens-toi qu'il viendra un temps que les péchés fondront sur toi en foule, et t'accableront, et te réduiront au désespoir.

Secondement, elle arrive à ceux qui pêchent par malice, c'est-à-dire avec grande connaissance et sans être émus de passion. Permettez-moi, messieurs, de vous dire ce qui m'a mille fois percé le cœur ; c'a été d'apprendre que, dans le jeu, des gens profèrent de sang-froid des blasphèmes exécrables, renient le saint nom de Dieu, et se donnent à

plus de démons qu'il n'y en a dans les enfers. Pensez-vous que de telles gens puissent faire pénitence ? La plupart meurent par une impénitence formelle. Vous l'avez fait sans surprise, ce n'est pas une infirmité, c'est une impiété, vous mourrez dans l'impénitence formelle. A ceux-ci j'ajoute ceux qui ont volontairement combattu la vérité, comme les hérésiarques et les ministres, qui vivent volontairement dans l'erreur, et qui ne persistent dans l'hérésie que par intérêt : car il est moralement impossible qu'ils se convertissent ; et de tous les hérésiarques qui ont été dans le monde à peine un seul Bérenger s'est converti.

En troisième lieu, elle arrive à ceux qui, par une détestable ingratitude, ont quitté Dieu, et qui, après avoir reçu des grâces extraordinaires, se sont retirés de son service, et sont déchus d'une grande sainteté, comme sont ceux qui étaient fort vertueux avant leur désordre, et tous les apostats ; ordinairement telles personnes meurent dans l'impénitence formelle ; car, comme dit l'Apôtre, *il est impossible que ceux qui ont goûté la douceur des dons célestes, et les autres faveurs du Saint-Esprit, qui ont cru avec joie à la parole divine qui leur enseignait la gloire du siècle futur, il est, dis-je, impossible que ceux qui tombent après cela soient renouvelés à la pénitence* (Hébr., VI), c'est-à-dire qu'ils reçoivent la rémission de leurs fautes, parce qu'ils ont profané tous ces bienfaits.

En quatrième lieu, elle arrive à ceux qui commettent des péchés à la mort, c'est-à-dire des péchés qui, de leur nature et par une malice spéciale, tendent à la mort éternelle. Ce sont proprement les péchés contre le Saint-Esprit, qui combattent la source et le principe de la grâce. Ceux qui abusent des sacrements tombent en ces sortes de péchés : *Est peccatum ad mortem, non pro illo dico ut roget quis* (Jean, I) : leur conversion est presque impossible.

Enfin, elle arrive à ceux qui sont tombés dans un si grand endurcissement, qu'ils ne peuvent plus retourner à Dieu. Un homme impudique, par exemple, a bien de la peine à renoncer de bon cœur à ses amours illicites à l'heure de la mort ; il se voit malheureusement engagé en des filets dont il ne pourra jamais se débarrasser : *Iniquitates suæ capiunt impium, et funibus peccatorum suorum constringitur : ipse morietur, quia non habuit disciplinam, et in multitudine stultitiæ suæ decipietur* (Proverb., V).

L'impénitence matérielle arrive aussi à plusieurs sortes de personnes.

Premièrement, à ceux qui se promettent une longue vie, lesquels, néanmoins, sont surpris parce qu'ils ont méprisé l'avertissement du Fils de Dieu, qui menace de venir à l'heure qu'ils y songeront le moins : *Qua hora non putatis Filium hominis veniet*. Voici, messieurs, une vérité que je vous prie de comprendre une bonne fois. Si Dieu vous envoyait un ange à tous, et à chacun en particulier, pour vous avertir que cette majesté infinie a dessein de vous surprendre, et qu'il

vent que vous soyez emportés d'une mort subite, se trouverait-il quelqu'un assez fou pour n'être pas toujours sur ses gardes ? Mais tenez-vous la révélation d'un ange plus assurée que celle de l'Ange du Testament ? Faites-vous plus d'état d'un saint que de l'Evangile ? Le Fils de Dieu, parlant à tous les hommes, dit : *Veillez, car je viendrai à une heure que vous ne m'attendrez pas : je vous surprendrai.* A qui parle-t-il ? à ses apôtres : sommes-nous en même degré de sainteté ? hélas ! combien s'en faut-il ! Ne vous étonnez donc pas si une infinité de gens meurent dans l'impénitence matérielle, c'est-à-dire dans le péché.

Secondement, ceux qui se croient en assurance tombent en ce malheur. Ils vivent dans une paix profonde ; c'est pourquoi ils détournent ou étouffent toutes les pensées qui la peuvent troubler : ils ne veulent point songer à la mort ni au jugement, et sont punis par où ils pèchent. Ainsi les hommes périrent par le déluge ; ainsi Sodome périt ayant été détruite en un moment : *Subversa est in momento et non ceperunt in ea manus.*

Enfin, ce malheur arrive à ceux qui diffèrent leur pénitence et qui négligent les grâces que Dieu leur donne. Hélas ! *il n'y a personne qui fasse pénitence de ses péchés, on n'a point de honte d'en commettre ; c'est pourquoi le Seigneur proteste que les pécheurs seront précipités dans les enfers (Jérém., VII).* Car comme ils rejettent ses inspirations, aussi il se moquera d'eux à l'heure de la mort, lorsqu'ils l'appréhendent beaucoup : *Je vous ai appelés, et vous n'avez pas voulu répondre ; je vous ai tendu la main, et aucun n'a daigné regarder ; vous avez négligé tous mes avertissements, et moi je me moquerai de vous quand ce que vous craignez sera arrivé. Vocavi et renuistis, ego quoque in interitu vestro ridebo et subsannabo (Prov., I).* Cela arrive aux pécheurs, parce qu'ils remettent toujours leur pénitence. Je le dis si souvent, ô mon Dieu ! et je ne saurais assez le dire, votre miséricorde damne plus de monde qu'elle n'en sauve : cette proposition est un peu hardie, mais elle est véritable. Par votre miséricorde vous voulez sauver tous les hommes : mais, hélas ! la plupart se servent mal de la doctrine de votre miséricorde ; ils en perdent l'effet et périssent par la justice. Dieu est bon ; hélas ! messieurs, il le faut bien, car autrement où serions-nous réduits ? mais parce qu'il est bon, faut-il que je me moque de sa miséricorde ? Il est miséricordieux, je n'en doute pas ; mais quelle conclusion tirez-vous de là, sinon qu'il faut venir à lui ? et vous prenez de là occasion de lui tourner le dos. Voilà pourquoi une infinité de gens sont surpris et meurent dans le péché.

Mais pour finir ce discours, à qui adresserai-je mes paroles ? Cui loquar et quem contestabor ? Il me semble que je puis parler à trois sortes de personnes. Les premiers sont les endurcis, c'est-à-dire ceux qui sont entièrement désespérés et dans le dernier degré d'impiété ; mais je les prie, s'il leur reste encore quelque peu de sens, d'entendre ce di-

lemme : ou vous croyez ce que je viens de dire, ou vous ne le croyez pas ; si vous le croyez, vous êtes perdus, car quoique j'aie dit que quand une âme vient à Dieu il la reçoit, néanmoins j'ai dit aussi qu'il n'y est point obligé, et qu'il ne donne que rarement la grâce de revenir à ceux qui vivent comme vous vivez. Que vous peut-il arriver de pire que de mourir dans le péché ? Ne considérez-vous point les suites épouvantables d'une fin si malheureuse ? Si vous ne les craignez pas, que pouvez-vous donc craindre ? que pouvez-vous espérer si vous vous précipitez vous-mêmes dans le plus grand de tous les malheurs ? Où est votre esprit ? où est votre jugement ? où est votre raison ? Mais si vous ne croyez pas ce que je dis, pourquoi donc venez-vous ici ? sortez de ce lieu sacré ; si cette doctrine est fausse, tout l'Evangile est donc faux ? Ah ! impie, qui que tu sois, que ne te donnes-tu toute sorte de contentements ? Lève le masque, ne te déguise plus, vis comme tu crois, abandonne-toi à tous les plaisirs du monde. Où est ton esprit ? où est ton jugement ? où est l'estime que tu dois faire des choses ? Car si tu ne crois point ces vérités de notre religion, tu es bien fou et bien insensé d'endurer pour des hommes, ingrats comme toi, ce que tu ne voudrais pas faire et endurer pour un Dieu. Mais tu mens quand tu dis que tu ne crois pas ; car tu crois et tu ne crois point ; tu espères et tu n'espères point ; tu veux et tu ne veux pas ; c'est pourquoi tu es en cette vie flottant entre deux états différents. Je ne sais pas ce que tu es à présent, mais je sais bien ce que tu seras dans l'éternité : c'est pourquoi je te quitte pour parler à ceux qui remettent toujours leur pénitence à une autre saison, et qui, étant trompés par une fausse espérance de la pouvoir faire quand il leur plaira, n'ont cependant aucun soin de leur salut.

Ces misérables espèrent, mais avec quel fondement ? S'il sont frustrés de leur espoir, que deviendront-ils ? cette espérance leur pourra-t-elle servir d'excuse ? J'avais dessein, diras-tu, de faire pénitence, si je n'eusse point été prévenu de la mort. Mais, insensé que tu es, on t'avait souvent averti qu'il ne fallait pas attendre et remettre de jour en jour ta pénitence ; tu te devais rendre à tant d'exemples et à la voix de tant de prédicateurs qui te montraient les écueils contre lesquels tu as fait naufrage. Pourquoi l'exposes-tu donc, mon cher auditeur, à de si grands dangers ? S'il y a du doute, faut-il hasarder une chose d'une importance telle qu'est la perte de ton âme, puis-qu'après cette perte il n'y a plus de remède ? Jésus-Christ lui-même t'ayant assuré qu'il te surprendra, où est ton esprit ? où est ta prudence ? pourquoi emploies-tu à offenser Dieu le temps qu'il t'avait donné pour te repentir ? As-tu entrepris de te moquer des richesses de sa bonté et de sa patience ? Ne sais-tu pas que sa miséricorde t'appelle à pénitence ? Mais la dureté de ton cœur t'amasse des trésors de colère pour le jour des vengeances (Rom., II). Mais enfin, qu'as-tu résolu de faire ? Veux-tu

que les vices prennent racine dans ton âme ? Tu attends peut-être à faire pénitence lorsque tu te seras engagé dans ce malheureux parti, dans ces habitudes, dans cette profession, où tu ne pourras avoir un moment à toi ? En vérité, n'est-ce pas rendre la pénitence impossible ? Tu attends peut-être que tu sois venu à la dernière des grâces que Dieu t'a préparées ? mais souviens-toi qu'elles ne sont pas innombrables, et qu'il viendra un temps où il n'en restera plus à te donner, puisque tu auras rejeté toutes celles qui t'étaient préparées. Mais quand donc te repentiras-tu ? sera-ce dans une maladie, dans la vieillesse, où à ta mort ? Hélas ! dans le premier état, il ne faut pas espérer que tu songes à autres choses qu'à chercher des remèdes à ton mal. La vieillesse n'est pas propre à faire pénitence : car pour lors l'esprit est faible, la mémoire ne retient presque plus rien, et tout le corps est accablé de son propre poids. Cet âge est incapable de toute affaire solide et difficile comme celle-là. Mais à l'heure de la mort, la maladie, la douleur, les forces qui manquent, la brièveté du temps, les inquiétudes de l'esprit, les tentations furieuses et plusieurs autres obstacles empêchent qu'on ne puisse rien faire : à plus forte raison ils empêchent la pénitence, qui est très-difficile à faire en pleine santé. Et néanmoins vous savez qu'elle est absolument nécessaire pour l'expiation de vos fautes ? Cela est vrai, dira quelqu'un, je la veux faire ? Quand ? Je ne puis pas vous le dire. Voyez-vous l'artifice du diable ? savez-vous bien ce qu'il fit au commencement du monde ? il persuada à Adam et à Eve qu'ils ne mourraient point. Mais voyant qu'il ne pouvait pas leur persuader cela absolument, il le leur fait accroire en partie. Mourrai-je aujourd'hui ? non ; serais-ce demain ? non ; et ainsi tu te trouves immortel en ta pensée. Quand feras-tu donc pénitence ? Hélas ! je la voudrais faire. Mais prends garde que tu ne seras pas jugé de ce que tu as voulu faire, mais sur ce que tu auras fait, principalement quand il n'aura tenu qu'à toi. Je ne puis, dis-tu. Ah ! misérable, dis plutôt que tu ne la veux point faire du tout. Tu ne le peux quand la grâce est ardente dans ton cœur, et tu le pourras quand elle sera refroidie ? tu attends quand l'arbre sera grand pour l'arracher ? tu voudras payer quand tu seras accablé de dettes ? tu mourras dans ton péché.

Mais les derniers sont les craintifs, ils appréhendent les jugements de Dieu. Qui sera sauvé ? Hélas ! presque personne. Mais tant de gens nous disent le contraire ? Mais tant de gens vous trompent. Mais mon confesseur me dit que je suis en bon état ? Et moi je dis que vous n'y êtes ni l'un ni l'autre. Croyez-vous qu'être en bon état ce soit dire ses péchés ? non, non : ce n'est que la moindre partie de la pénitence. Quand un homme ne pourrait parler, on ne laisserait pas de lui donner l'absolution, et s'il a le cœur contrit, le voilà sauvé. Avez-vous fait un ferme propos de changer de vie ? je ne le crois pas : car comment

serait-il possible que cela fût véritablement, vu que je ne vois aucun changement dans vos mœurs. Examinez votre vie depuis l'âge de dix ans. Je vois autant de luxe, vous êtes aussi échauffé au jeu, vous n'êtes pas moins dans les excès, vous aimez autant la bonne chère que jamais. La plupart des confessions sont inutiles, parce que l'on ne découvre pas le mal, on ne le fait pas voir jusque dans le fond ; c'est pourquoi je dis que cette proposition du Fils de Dieu est véritable : *In peccato vestro moriemini*. Voyez-vous faire quelque restitution par ceux qui retiennent et qui ont volé le bien d'autrui, de quelque manière que ce puisse être ? J'ai assisté à la mort de plusieurs personnes, mais on n'y parlait point de restitution. Les grands restituent-ils jamais ? et néanmoins il n'y en a presque pas un qui n'y soit obligé. Calcule ton bien, tu es si riche, et il n'y a que sept ou huit ans que tu n'avais rien ? Penses-tu avoir gagné cela justement ? il est impossible ; c'est pourquoi : *In peccato vestro moriemini*. Vous mourrez dans votre péché.

Mais enfin, pour répondre à ceux qui craignent les jugements de Dieu, je n'ai que ceci à leur dire : ou vous croyez que votre crainte est juste et bien fondée, ou vous ne le croyez pas ; si vous ne croyez pas qu'elle soit juste, pourquoi donc vous épouvantez-vous si inutilement ? pourquoi gémissiez-vous ? pourquoi vous tourmentez-vous tant ? Mais si vous croyez qu'elle soit juste, que ne mettez-vous ordre à vos affaires de bonne heure, de peur de tomber en ces tourments, dont la seule pensée vous met dans une peine et dans une frayeur extrême ? Autrement, je vous déclare à tous que si vous négligez ces occasions si favorables, il viendra un temps que Dieu vous rebutera pour jamais, et que vous mourrez très-certainement et misérablement dans vos péchés. Mais faisons en sorte que Dieu détourne ce malheur : écoutons-le, lorsqu'il nous avertit de faire pénitence ; afin qu'après en avoir fait une bonne, nous obtenions la rémission de nos offenses, et que nous soyons en état d'aller quelque jour posséder la gloire éternelle, que je vous souhaite au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit.

POUR LE MARDI D'APRÈS LE SECOND DIMANCHE DE CARÊME.

De l'Humilité.

Qui se exaltaverit humiliabitur, et qui se humiliaverit exaltabitur.

Celui qui s'élève sera humilié, et celui qui s'humilie sera élevé (*Matth.*, XXIII).

La connaissance de l'humilité est nécessaire à tous les hommes, tant à ceux qui commandent, qu'à ceux qui obéissent. Jésus-Christ l'enseigne aux uns et aux autres. Premièrement, à ceux qui obéissent, lors qu'il dit : *Super Cathedram Moysis sederunt scribæ et pharisæi* ; faisant connaître par ces paroles que d'ordinaire les plus méchants

commandent aux plus gens de bien ; et qu'il ne faut pas regarder leurs mœurs, mais l'autorité que Dieu leur a mise en main. Secondement il l'enseigne à ceux qui commandent, parce qu'ils croient avoir droit de s'enfler d'orgueil, à cause de leur crédit. C'est pourquoi nous voyons qu'il blâme cette vanité des pharisiens, qui affectaient les premières places et des noms pompeux ; et en leurs personnes il taxe tous les hommes en général, lesquels, ne suivant que les mouvements de leur ambition, n'aspirent qu'aux dignités de la terre et ne considèrent pas que leur élévation est la cause de leur chute et de leur perte ; au lieu que l'unique moyen de s'élever est de s'abaisser. Cette doctrine est de la dernière importance : pour en parler adressons-nous à celle qui a si parfaitement pratiqué cette vertu, et qui, quoique sa virginité fût extrêmement agréable à Dieu, conçut néanmoins notre Sauveur par l'humilité, lorsqu'un ange lui dit : *Ave Maria*.

Je vous avoue, messieurs, que je me suis étonné cent fois de ce qu'il y a si peu d'humilité parmi les hommes. Quoique toutes les vertus soient rares, néanmoins il est certain qu'elle est la plus rare de toutes. J'en trouve assez qui sont remplis de piété, d'autres de compassion pour les pauvres, plusieurs autres qui vivent avec une tempérance merveilleuse : mais le nombre de ceux qui sont véritablement humbles est bien petit, et quand on en rencontre un, on peut dire que c'est un phénix. Mais ce qui augmente mon étonnement, c'est lorsque je considère la nécessité de cette vertu. Car on ne peut pas douter qu'elle ne soit nécessaire pour le salut, après que Jésus-Christ a dit : *Nisi efficiamini sicut parvuli, non intrabitis in regnum cælorum* (Matth., XVIII). *Si vous ne devenez comme de petits enfants, n'espérez pas d'entrer au royaume des cieux*. Elle est encore nécessaire pour observer les commandements de Dieu, et pour faire qu'une âme lui soit entièrement soumise à croire les articles de notre foi. Pour se confesser et accomplir les autres parties de la pénitence, pour obéir, pour exercer la charité envers son prochain, pour pardonner les injures, etc., ne faut-il pas être humble ? Sans elle on ne saurait non plus acquérir les autres vertus. C'est pourquoi saint Chrysostome assure qu'elle est le commencement et la base de toutes les autres. Dorothée, enseignant à faire l'édifice spirituel, la compare à la chaux (*Doctr.* 14). Car, comme sans la chaux les pierres ne peuvent pas bien se joindre ensemble et se tenir, de même sans l'humilité les autres vertus ne sauraient pas subsister, et même les saints Pères soutiennent que sans l'humilité il n'y a proprement aucune vertu.

Elle est, de plus, nécessaire pour rendre les vertus parfaites et solides. C'est ce qui fait dire à saint Augustin (*Lib. XIX de Civit.*, c. 23) que les philosophes et les anciens sages n'ont jamais possédé de véritables vertus, parce qu'ils n'avaient pas l'humilité. Car, comme dit ce Père, quoiqu'elles paraissent à quelques-uns de véritables vertus,

elles étaient plutôt de véritables vices, parce qu'elles étaient toujours mêlées d'orgueil. Elle est donc absolument nécessaire pour les acquérir et pour les conserver.

La seconde cause de mon étonnement est la facilité qui se trouve à pratiquer cette vertu : car elle ne consiste presque point à faire, mais à ne pas faire. On n'a pas besoin d'actions difficiles, mais seulement de repos et d'inaction. On n'a qu'à ne se point enfler d'orgueil, n'avoir aucune complaisance pour soi-même, ne se point donner de louanges, ne point raconter ses belles actions, ne point diminuer les éloges de son prochain, ne porter envie à personne, ne s'en faire point accroire, et d'autres choses semblables, dont il faut s'abstenir. De plus, cette humilité est accompagnée d'un certain repos que tout le monde cherche. Et en effet une personne humble est exempte de ces troubles d'esprit, de ces inquiétudes, de ces soins et de ces peines dont presque tous les hommes confessent être tourmentés. Nous ne pouvons en douter, puisque Jésus-Christ nous l'assure : *Discite a me quia mitis sum et humilis corde, et invenietis requiem animabus vestris*. Apprenez de moi, mes enfants, à être doux et humbles de cœur, et vous trouverez le repos à vos âmes.

Enfin la dernière cause de mon étonnement est de voir que si peu de personnes possèdent cette vertu, et que néanmoins nous ayons plus de sujets de la pratiquer qu'aucune autre. Toutes les choses du monde nous y portent ; mais attachons-nous, s'il vous plaît, aujourd'hui à trois considérations : par rapport à Dieu, à nous-mêmes, et à toutes les créatures qui nous environnent ; car ces trois considérations nous doivent faire embrasser cette vertu, comme nous allons voir dans les trois parties de ce discours.

I. — Certainement la considération d'une si haute majesté nous oblige, non pas à nous abaisser par l'humilité, mais à nous anéantir entièrement, à l'imitation de la reine Esther, qui à la seule vue d'Assuérus tomba par deux fois pâmée, étant éblouie de l'éclat de cette majesté terrestre, ou plutôt à l'exemple du profond respect des séraphins, qui se couvrent d'un voile devant la face adorable du Créateur. C'est pour cela que plus les saints approchent de Dieu, plus ils s'abaissent et se méprisent : et c'est ce que fit bien connaître saint Dorothée à un des premiers de la ville de Gaza, qui ne pouvait comprendre comment un homme plus il avance en sainteté, plus il s'estime petit. Voici ses paroles : *Plus les saints approchent de Dieu, plus ils se croient imparfaits et méchants. Je me souviens, dit-il, que comme un jour nous nous entretenions de l'humilité, un prince de Gaza nous ayant ouï discourir s'étonna, et nous pria de lui expliquer une chose qu'il disait ne pouvoir comprendre. Pour lors je lui répondis de la sorte : Monsieur, je vous supplie de me dire quel rang vous croyez tenir en cette ville ? Il repartit : Je suis prince, et un des plus grands seigneurs de ce pays. Mais si vous alliez à Césarée, quel rang*

y tiendriez-vous ? Je serais un peu moins que les seigneurs qui sont en cette ville-là. Mais si vous étiez à Antioche, que seriez-vous ? Je n'y passerais que pour un paysan. Et si vous alliez à Constantinople, quel rang y tiendriez-vous ? Moi un rang ! répondit-il, je n'y serais pas plus estimé qu'un pauvre qui demande l'aumône. Pour lors je lui dis : Monsieur, il en est de même des saints, plus ils sont près de Dieu, plus ils se croient petits. Abraham ayant vu le Seigneur, ne s'estima pas plus que de la poussière et de la boue. Infelix ego, quia labiis pollutus sum, disait Isaïe. Ainsi Daniel étant dans la fosse avec des lions, et le prophète Habacuc lui ayant apporté à dîner, et lui disant ces paroles : Accipe prandium quod misit tibi Dominus : il répondit en pleurant : O mon Dieu ! vous vous êtes donc souvenu de moi. Cette humilité n'était-elle pas capable de le défendre de la fureur des lions ?

La majesté est un rayon de la grandeur de Dieu qu'on peut reconnaître par trois choses.

Premièrement par son indépendance, qui fait qu'il ne dépend de personne et que toutes choses dépendent de lui : *Rex regum et Dominus dominantium*. Secondement par la possession de tous les biens qu'il a en lui-même ; comme sa bonté infinie, sa sagesse, son immensité et son éternité. Saint Denys l'appelle *ἡ πρῶτος σοφία*, c'est-à-dire *sagesse au-dessus de toute la sagesse* (Cap. 5 de Div. Nom.). Et dans un autre endroit (Cap. 7) il dit que la sagesse édivine en se connaissant soi-même, connaît toutes choses. C'est un miroir où elle découvre et discerne très-distinctement toutes les parties du monde, toutes les beautés qu'on y peut remarquer, toute la force, la vertu, la diversité et les moindres parties de chaque chose, toutes les espèces d'herbes, de plantes et d'animaux. Il compte, pour ainsi dire, avec ses doigts tous les gains de sable qui sont sur les rivages de la mer, tous les poissons qui y vivent, toutes les gouttes d'eau qui tombent du ciel. Il sait pareillement le nombre de toutes les feuilles qui sont sur les arbres, tous les moments de tous les temps imaginables, toutes les pensées des hommes et des anges qui ont été, qui sont, et qui seront durant toute l'éternité : il ne voit pas moins aussi toutes les mouches et les oiseaux qui volent en l'air, que les étoiles du ciel, qu'il appelle toutes par leur nom, comme dit Baruch, et elles répondent : *Seigneur, nous voici. Vocat nomine suo, et illæ respondent : Adsumus*. Enfin cette science ne se diminue, ni par le temps, ni par le défaut de mémoire ; mais il connaît tout ce qui se fera dans tous les siècles : *Nuda et aperta sunt oculis ejus*. Sa puissance enferme toutes les puissances imaginables : *Quis loquetur potentias Domini* (Psaum. CI) ? Saint Hilaire, expliquant ces paroles du Psalmiste : *Magnus Dominus, et laudabilis nimis*, dit que la principale louange qu'on puisse donner à Dieu est de dire qu'il n'y a en lui rien de médiocre, rien de borné ; et que sa grandeur ne peut être comprise par aucun enten-

dement, ne peut être contenue par aucun lieu, ni exprimée par aucun nom. En troisième lieu, on reconnaît cette grandeur par son essence, qui est très-pure et très-simple, quoiqu'elle ait un grand nombre de perfections infinies. C'est pourquoi il est appelé dans l'Exode (Chap. XXXIII), *omne bonum*, et par les anciens *τὸ πᾶν* ce qui est toutes choses, ce qui est meilleur que tout ce qu'on peut concevoir, ce qui ne peut être exprimé que par un acte pur, et à qui on ne saurait rien ajouter.

On connaît donc par l'indépendance, par la puissance infinie, et par l'essence très-simple, cette haute majesté de Dieu, qui n'est autre chose en lui qu'une excellence infinie de sa nature, et un pouvoir absolu sur toutes choses. Et à cause de cela nous lui devons rendre tous les honneurs possibles, et toutes les créatures doivent trembler en sa présence ; de sorte que nous ne devons pas même essayer de le comprendre, de peur d'être accablés par l'éclat de sa gloire : *Scrutator majestatis opprimetur a gloria*. C'est pourquoi il hait particulièrement l'orgueil et aime l'humilité ; il prend plaisir à abaisser les orgueilleux et à élever les humbles ; *C'est lui qui mortifie et qui ranime, c'est lui qui fait les pauvres et qui fait les riches. Dominus mortificat et vivificat ; deducit ad inferos et reducit : Dominus pauperem facit et ditat ; humiliat et subleval*. Mais les orgueilleux peuvent-ils être frappés d'un coup de foudre plus terrible que lorsqu'ils entendent ces paroles : *Dieu résiste aux superbes et donne sa grâce aux humbles*. Certainement ce serait peu de chose de résister seulement aux superbes, si Dieu ne leur faisait aussi une guerre très-sanglante, comme à des gens qui veulent s'attribuer sa gloire. Nous en avons un bel exemple en Pharaon, que Dieu ruina et perdit pour ce sujet, et en Nabuchodonosor, qu'il réduisit à la condition des bêtes, en lui donnant un cœur de brute durant l'espace de sept années.

Nous devrions bien aussi nous humilier, lorsque nous considérons Dieu comme juge. Car comme il juge bien autrement que l'homme, personne ne doit s'élever devant lui, lui qui nous doit juger avec tant de vérité. De sorte que nous sommes contraints de dire avec le Psalmiste : *Seigneur, n'entrez point en jugement avec votre serviteur, car autrement qui pourra paraître juste devant vous ?* Et avec le grand apôtre : *Je ne me sens coupable de rien, mais ce n'est pas à dire que je sois juste, c'est le Seigneur qui sait si je le suis. Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum, qui autem me judicat Dominus est*. C'est pourquoi l'abbé Agathon, étant près de mourir, répondit à ses religieux, qui étaient autour de son lit, et qui lui demandaient s'il ne craignait point les jugements de Dieu : Mes frères, j'ai essayé jusqu'à présent d'observer les commandements de Dieu, néanmoins comme je suis homme, c'est-à-dire fort fragile, je ne sais pas si mes actions ont été agréables à Dieu ; car ses jugements sont bien différents de

ceux des hommes. Ainsi Job se plaint de soi-même : *Seigneur, sachant bien que vous n'épargnez pas ceux qui vous offensent, j'ai toujours appréhendé de mal faire ; mais si après tous mes travaux, vous trouvez encore que je suis criminel, j'ai donc perdu mes peines. Quand je me serais lavé et que je serais aussi blanc que de la neige, quand mes mains paraîtraient fort nettes, vous ne laisseriez pas de remarquer des défauts en ma personne, et mes habits auraient horreur de moi, car je ne conteste pas ici avec un homme comme moi, et je ne puis pas espérer que votre droit et le mien soit également discuté (Job, chap. IX).* Passons à la seconde considération, qui fera aussi la seconde partie de ce discours.

II. — Ce qui nous regarde et qui doit être l'objet de notre seconde considération, est mêlé d'être et de néant ; car, absolument parlant, ni l'être, ni le non-être ne peut nous être attribué, parce que notre être est borné, et que nous cessons d'être ce que nous sommes dès lors que nous commençons d'être plus que ce que nous sommes. Commençons par le néant, qui est en nous de quatre sortes : le néant de notre être, le néant du mérite, le néant de l'action et le néant du péché.

Premièrement, pour ce qui est du néant de l'être, il est certain que de nous-mêmes nous ne sommes rien. Car n'ayant rien été durant toute l'éternité, il n'a pas été en notre puissance de nous créer nous-mêmes. Secondement, pour le mérite, son commencement n'a pu non plus venir de nous, ainsi que montre fort bien saint Augustin contre les pélagiens. Troisièmement, pour les actions surnaturelles ou méritoires, hélas ! nous y avons si peu de disposition, que pour en faire quelqu'une, il est nécessaire que nous soyons assistés de trois sortes de grâces : une qui prévienne, une qui accompagne, et une autre qui suive notre action ; de sorte que nous ne saurions de nous-mêmes former une bonne pensée pour notre salut ; mais en tout temps et en tous lieux, nous avons besoin du secours de Dieu. C'est une doctrine que saint Augustin a si bien défendue contre Pélagie, qu'elle a passé pour catholique et orthodoxe par le jugement de l'Eglise, et que ce saint docteur a été pour ceia appelé *le Maître de la grâce*. Vasquez conclut de cette connaissance si claire et si évidente du néant de soi-même, qu'il y a eu autant d'humilité dans saint Augustin, que dans saint François, et c'est ce qui l'a porté à avoir une si grande dévotion et une si grande vénération pour ce saint évêque, *O homme ! dit saint Basile, apprends qui tu es, sache que tu es comme Adam, qui fut chassé du paradis terrestre, et comme Saül qui fut abandonné de l'Esprit de Dieu, et comme le peuple juif qui a perdu tous ces avantages (Homil. 22). Tu as la foi, mais crains toujours. Fide stas, noli altum sapere, sed time (Ibid.).* Enfin le néant de notre péché nous abaisse au-dessous du néant de la nature. Représentez-vous les démons et les damnés, ce que c'est que d'être ennemi

de Dieu, et indigne de toute grâce ; songez à l'infamie, à la laideur et au nombre des péchés, non pas seulement à l'égard de plusieurs : mais d'un seul ; car on peut bien découvrir beaucoup de difformités dans une seule action de péché, puisque David n'en ayant commis que deux, un adultère et un homicide, disait que ses péchés surpassaient le nombre de ses cheveux.

Nous devons ensuite considérer deux sortes de bien, le bien naturel et le bien moral. Pour le bien naturel nous n'y avons rien contribué, mais nous l'avons reçu tout entier : nous n'en devons donc pas rechercher des louanges et de la gloire. Quand on loue un édifice, un vase ou un tableau, il est certain que c'est l'ouvrier qu'on loue ; et si ces ouvrages vivaient et qu'ils eussent du sentiment, ne seraient-ils pas ridicules de s'attribuer cette louange ? De plus, notre être a des principes très-vils, l'âme étant créée de rien, et le corps produit d'une matière fort sale. Il faut encore nous humilier, parce que nos perfections sont toujours mêlées de défauts ; parce que nous sommes remplis de mille imperfections dans toutes nos facultés, tant extérieures qu'intérieures ; parce que nous changeons toujours de mal en pis, jusqu'à la mort : enfin, parce que nous sommes sujets à une infinité d'accidents, tant pour le corps que pour l'âme : dans le corps on ressent les maladies, les douleurs et la mort ; l'âme est capable de folie, d'erreur et de tromperie : et tous ces maux peuvent arriver indifféremment à tous les hommes, sans qu'ils s'en puissent exempter.

On pourrait rapporter ici tous les biens acquis, la science, les arts, les richesses, la réputation, les honneurs, qui sont des avantages fort petits, pleins de vanité et presque étrangers, qui se peuvent facilement perdre, et en quoi les bêtes nous surpassent, comme dans la beauté, dans la santé, dans la force, dans la vitesse, dans la vue, l'ouïe, l'odorat, l'industrie, et dans les autres semblables. Nous sommes même inférieurs en tous ces biens aux démons, à beaucoup de méchants et à beaucoup de damnés. En vérité, c'est une grande honte de vouloir tirer de la louange et de la gloire de ces choses viles et périssables, que les animaux mêmes possèdent avec plus d'avantage que nous.

Pour le bien moral, il comprend principalement la grâce et les vertus, soit que nous les considérons comme des habitudes ou comme des actes. Premièrement, nous naissons tous pécheurs, enfants de la colère de Dieu, enclins au mal. Il n'y a en nous aucune puissance, tant intérieure qu'extérieure, qui n'ait quelque défaut : et surtout notre malheureuse inclination nous porte toujours au mal, et le bien qui est en nous, Dieu le conserve contre l'inclination de la nature corrompue. De plus, nous ne possédons aucun bien qui ne nous ait été donné, suivant ces paroles de l'Apôtre : *Quid habes quod non accepisti ? quid gloriaris, quasi non acceperis ?* Le jugement, dit saint Basile (*Homil. 22*), suivra la grâce, et le juge te de-

mandera quelque jour de quelle manière tu auras usé de ses dons. On demandera beaucoup, dit saint Luc (Chap. XII), à celui à qui l'on aura beaucoup donné. De plus ce bien, tel qu'il puisse être en nous, est toujours fort petit : car de quel bien un homme est-il capable ?

Mais certainement ce bien est mêlé de quantité de défauts. Alvarès a bien exprimé cela lorsqu'il a dit que la vie spirituelle était semblable à une toile d'argent qui se fait dans la boutique d'un tisserand. Car, comme cette toile aurait un grand défaut si on mettait dans la trame quelque gros fil qui gâtât toute la pièce, ainsi ce que nous mettons du nôtre avec les pensées que Dieu nous inspire, corrompt et déprave la plupart de nos actions. Car si nous avons une bonne pensée du ciel, nous y joignons douze des nôtres, qui la rendent inutile. Si Dieu nous suggère quelque bon mot, en y mêlant la superfluité des nôtres, nous rendons ce secours infructueux : cette précieuse toile ne doit se faire qu'avec des pensées toutes divines et avec des paroles et des actions célestes, sans y rien ajouter de notre corruption. Que diriez-vous d'une grappe de raisin qui pour un grain de bon en aurait dix de pourris ? Quel jugement feriez-vous d'une pièce d'écriture qui aurait autant de ratures que de mots, avec une infinité de taches d'encre ? Que diriez-vous d'un tableau dans lequel, pour un coup de pinceau bien tiré, on découvrirait plusieurs fautes ? Ne mépriseriez-vous pas ce raisin, cette écriture et ce tableau ? Vous devez juger de là combien vous devez peu estimer vos bonnes actions, qui sont mêlées de tant de mauvaises, où il y a tant de manquements, tant d'erreurs, tant de précipitation, tant de vanité, de paresse, d'inconstance, et tant d'autres défauts dont la plus grande partie de notre vie est pleine. C'est pourquoi saint Basile (*Homil. 22*) nous avertit fort bien de ne nous point considérer selon les grâces que nous recevons, n'ayant égard qu'au bien, et non au mal qui est en nous, *οὐδὲ γὰρ θεὸς μερικῶς ἐξετάζει τὸν ἄνθρωπον*, car Dieu n'examine pas les hommes en partie, mais tout ensemble, sans rien omettre. C'est ce qui trompe quantité de gens qui ne se regardent que d'un côté, et qui détournent la vue de toutes les autres parties où ils aperçoivent de la laideur.

Qui peut être assuré s'il a la grâce et les véritables vertus, le vice leur étant si semblable ? Combien de fois ne pensons-nous avoir commis qu'un péché véniel, lorsque néanmoins c'est un péché mortel ? Avec combien de facilité pardonnons-nous la grâce, et avec quelle facilité quittons-nous ce ferme propos que nous avons fait de bien vivre ? Pouvons-nous nous empêcher d'offenser Dieu, au moins par des péchés véniels ? car, comme dit saint Ambroise : *Nous ne passons aucun jour sans pécher. Nullus dies sine peccato nostro præterit.*

Que que ce soit n'est assuré de sa persévérance, dans quelque sentiment qu'il puisse être, personne ne la saurait mériter, et elle

est toujours un don gratuit de Dieu, duquel il prive souvent les hommes, ou à cause d'une simple tiédeur, ou pour avoir négligé ses grâces, mais beaucoup plus pour avoir commis des péchés.

Enfin chacun peut être du nombre des réprouvés, et être précipité dans les abîmes effroyables de l'enfer. Car quand on a péché, on n'est pas assuré de pouvoir recouvrer la grâce. Personne ne saurait non plus espérer ni se promettre qu'il ne péchera jamais, puisque l'Apôtre dit : *Que celui qui est debout prenne garde qu'il ne tombe ! Qui stat videat ne cadat.* Voyez après cela si nous n'avons pas en nous-mêmes de justes sujets de nous humilier. Passons à la troisième considération.

III. — La troisième considération regarde toutes les créatures qui sont hors de nous, tant pour leur nombre que pour leur excellence. Hélas ! que suis-je, au regard de toutes les choses du monde ? C'est ainsi que saint Ignace s'humiliait faisant cette gradation, et se représentant ce qu'il pouvait être, en comparaison d'une grande famille ; ce qu'était une famille, en comparaison d'une rue tout entière ; ce qu'était une rue, au respect d'une ville ; une ville, au respect d'une province ; une province, au regard d'un grand royaume ; un royaume, au regard de tout l'univers ; ce que sont les hommes qui vivent à présent, en comparaison de ceux qui ont été depuis le commencement du monde, jusqu'à la fin des siècles ; et ce que sont les hommes, au respect des anges. De là, revenant à lui-même, il avouait facilement qu'il était un pur néant.

Secondement, je reconnais que je suis obligé à Dieu de toutes les choses du monde, m'ayant considéré en quelque façon lorsqu'il les a créées et qu'il les conserve. Je les regarde donc comme des dettes, dont je ne pourrai jamais m'acquitter envers lui ; et cela me donne occasion de m'humilier, en faisant réflexion sur ces paroles de saint Basile : *Gratiam sequitur judicium.* Nous rendrons compte, au jour du jugement, du bon ou du mauvais usage que nous aurons fait de ces grâces durant notre vie.

Je dis, en troisième lieu, qu'il n'y a aucune chose dont je ne puisse abuser à ma perte, suivant ces paroles : *Quoniam creaturæ in odium Dei factæ sunt, et in tentationem animæ hominum, et in mûscipulam pedibus insipientium* (*Sap., XIV*). Les créatures ont été créées pour tenter les hommes et pour leur servir de pièges. De là j'ai sujet de m'humilier.

En quatrième lieu, je songe qu'il n'y a point de péché dans lequel je ne puisse tomber. C'est le sentiment de saint Augustin, qui dit que nous pouvons commettre tous les péchés que les autres commettent. C'est pourquoi un ancien Père, ayant appris qu'un autre s'était souillé d'un péché infâme, s'écria : Ah ! malheur à moi, malheur à moi ! pourquoi me préférerai-je à un autre ? pourquoi m'estimerai-je plus qu'un autre ?

De plus, il n'y a point d'homme ni même de démon au-dessous de qui je ne puisse me

mettre, si je veux comparer ce que j'ai de moi avec ce qu'ils tiennent de Dieu. C'est pour cette raison que les plus saints se sont toujours abaissés au-dessous des plus méchants. Nous en voyons un exemple dans Salomon, qui parle ainsi de lui-même : *Stultissimus sum virorum, et sapientia hominum non est mecum : non didici sapientiam, et non novi scientiam sanctorum* (Proverb., XXX). Je suis le plus imparfait de tous les hommes, je suis dépourvu de sagesse, et je n'ai pas la science des saints. Comme s'il voulait dire : Si j'ai quelque connaissance, ce n'est pas par mon industrie et par mon travail que je l'ai acquise, c'est une science infuse à laquelle je n'ai rien contribué. C'est pourquoi, de moi-même, je suis le plus ignorant de tous les hommes. On ne doit pas non plus s'élever au regard d'un autre. C'est l'avertissement que saint Basile nous donne : *Nihil est quod contra proximum extollamur* (Homil. 22). Si vous avez à vous glorifier, dit saint Paul, après avoir examiné diligemment quels sont les motifs, et quelle est la fin de vos actions, glorifiez-vous pour les vertus que vous trouverez dans votre âme, et qui viennent de Dieu, et non pas pour les défauts que vous remarquerez dans les autres : *Opus autem unusquisque suum probet : et sic in semetipso tantum gloriam habebit, et non in altero*. Que sert-il à votre prochain que vous ayez hautement confessé la foi, que vous ayez souffert un exil pour soutenir les intérêts de Jésus-Christ, ou que vous ayez enduré les inconvénients du jeûne ? car cela vous regarde seulement, non pas votre prochain.

Mais si je considère les trois différences du temps, le passé, le présent et l'avenir, j'y trouverai encore bien des sujets d'humilité. Car si je remonte vers le passé jusqu'aux premiers siècles, je reconnaitrai que je n'étais rien, qu'on ne parlait point de moi, et qu'il n'y avait aucune nécessité que je vinsse au monde. Dans le peu de temps que j'ai déjà vécu, il ne m'en reste rien qu'une mémoire confuse des choses que j'ai faites. Pour le présent, hélas ! ce n'est qu'un moment qui s'échappe plus vite qu'on n'y a songé ; que si la durée d'une chose n'est point distinguée de la chose même, que pouvons-nous être, puisque nous ne durons qu'un instant ? Véritablement nous occupons chacun un lieu bien petit et bien étroit, puisque nous n'en tenons pas plus que notre corps se peut étendre ; mais la durée de notre être est encore bien moindre, puisque la durée de notre vie, quelque longue qu'elle ait été, est comparée à un moment. Pour l'avenir, nous n'en sommes point assurés. Tout ce que nous avons de certain, ce sont les dangers, les misères et les douleurs, la mort, le tombeau, la pourriture, le jugement, et mille accidents qui peuvent arriver aux hommes durant qu'ils vivent en ce monde.

Mais voyons encore une chose que je ne veux pas omettre : c'est que comme l'huile du scorpion sert de remède à la morsure du scorpion même, et que la chaire de la vipère est un antidote contre les poisons ; ainsi

nous pouvons tirer de l'orgueil même des remèdes pour l'humilité, qui est une vertu directement opposée à ce vice. Car il est de lui-même infâme, on a bien de la peine à le confesser, et nous ne le saurions souffrir dans les autres, parce qu'il est toujours accompagné de folie et d'impiété, et qu'il n'a point de repos jusqu'à ce qu'il soit monté au dernier excès de l'extravagance, suivant ces paroles du prophète : *Superbia eorum qui te oderunt ascendit semper*. Dorothee en raconte un exemple qu'il dit avoir vu (Doct., II). Je me souviens, mes frères, d'avoir vu un jour un certain homme, lequel ne pouvant souffrir qu'on en louât un autre, disait : Et qui est cet homme-là ? c'est assurément Zozime et ceux qui sont de son parti. Ensuite il commença à les mépriser et à dire qu'il n'y avait que Macaire de louable dans le monde. Un peu après, étant tombé dans le mépris de celui-ci, il dit hautement qu'il n'y avait que Basile et Grégoire qui méritassent quelques louanges. Puis s'étant aussi dégoûté de ceux-ci, il soutint que saint Pierre et saint Paul étaient les seuls qui méritassent l'estime des hommes. Je lui prédis que dans peu de temps il méprisera aussi ces deux apôtres : ce qui arriva ; car il les méprisa en effet, et déclara franchement que hormis la sainte Trinité, il ne fallait rien estimer au monde, et aussitôt après il s'éleva même contre Dieu comme un enragé. Voilà la fin de l'orgueil et des orgueilleux ; voyez si nous n'avons pas de là sujet de nous humilier.

Mais puisque il est si avantageux à l'homme d'embrasser cette sainte vertu, d'où vient qu'on en rencontre si peu de véritablement humbles ? *Quid superbit terra et cinis* (Eccl., XX) ? Pourquoi la poussière s'élève-t-elle ainsi ? Ayant une infinité de sujets de nous abaisser, soit que nous nous regardions nous-mêmes, soit que nous regardions toutes les autres choses ? Tout ce qui nous manque, et même notre propre ambition devrait étouffer en nous tous ces hauts sentiments, et nous porter à l'humilité : parce que celui qui s'humiliera, ne manquera pas d'être élevé. Qui se humiliaverit, exaltabitur. Celui qui est aussi bien chrétien d'effet que de nom n'est pas dépourvu de cette vertu, et il en tire de grands avantages : car, comme dit Dorothee, s'il lui arrive quelque chose de fâcheux en cette vie, aussitôt il rappelle tous ses sens, et se juge digne de cette disgrâce, sans que la pensée lui vienne d'en accuser personne ; il n'en rejette point la faute sur un autre, comme on fait d'ordinaire, mais il étouffe les passions dans leur naissance, et demeure dans une paix profonde. Non, un homme véritablement humble ne se plaint jamais pour être maltraité : car il croit encore avoir mérité un traitement bien plus rude. Au contraire, il s'étonne lorsqu'il réussit et que toutes choses lui viennent à souhait. Comme un villa-geois qui entrerait dans la chambre d'un roi, ne trouverait certainement pas étrange ni mauvais, s'il s'en voyait méprisé, au contraire il croirait que le prince se moquerait de lui s'il lui faisait beaucoup d'honneur, et

s'il le faisait asseoir auprès de lui : de même un homme humble endure bien le mépris ; mais il ne peut souffrir l'honneur qu'on lui rend , parce qu'il s'en estime tout à fait indigne.

Ah ! mes chers auditeurs, travaillons donc à nous connaître , pour avoir cette admirable vertu, travaillons à connaître Dieu : car ces deux sortes de connaissances se doivent toujours suivre, *Noverim te, noverim me. Seigneur, faites s'il vous plaît, que je vous connaisse et que je me connaisse aussi*, afin que je me méprise, et que je vous aime : faites que nous soyons humbles en cette vie, afin que nous soyons quelque jour bienheureux dans l'autre, où nous conduise le Père, le Fils et le Saint-Esprit.

POUR LE MERCREDI APRÈS LE SECOND DIMANCHE DE CAREME.

Du mauvais riche et du bon pauvre.

Homo quidam erat dives et induebatur purpura et bysso et opulabatur quotidie splendide.

Il y avait un homme riche qui s'habillait de pourpre et de fin lin, et qui faisait tous les jours bonne chère (*Luc, XVI*).

Il n'y a aucune perfection en Dieu que nous connaissions mieux que sa providence ; mais il n'y en a point aussi qui nous soit plus difficile à comprendre. C'est de là que plusieurs ayant connu sa divinité par les magnifiques ouvrages de sa sagesse, beaucoup d'autres n'ayant pu comprendre sa conduite en certaine chose, ont été assez insolents pour oser nier son être, que saint Denys appelle *χρυστότης*, c'est-à-dire, *ténèbres et obscurité*. Les Egyptiens ont donné ce nom à leur principal Dieu, que les Grecs et les Latins appellent *Ammon*, c'est-à-dire, Dieu caché, ou bien obscurité. Mais entre les principales occasions de tous les scandales qui ont attaqué la créance et la confession de la providence divine, l'une des plus grandes a été le partage inégal des biens, que nous voyons parmi les hommes : entre lesquels les uns ne semblent être venus au monde que pour être heureux toute leur vie, les autres semblent être destinés à toutes les misères et condamnés à une indigence perpétuelle. Il faut pourtant justifier la conduite de Dieu dans cette distribution inégale. Ce sera après que nous aurons invoqué l'assistance du Saint-Esprit, par l'entremise de Marie, à qui nous dirons, *Ave Maria*.

Je remarque plusieurs causes du scandale qui naît de la conduite de Dieu sur les hommes ; car

Premièrement, on dit : Ou elle a quelque égard aux mérites, ou elle n'y a point d'égard ; si elle y a égard, quelle injustice de voir que, pour l'ordinaire, les plus riches sont les plus méchants et les plus injustes ? *Omnis dives*, dit saint Jérôme, *aut iniquus, aut iniqui hæres. Tout homme riche, ou est méchant, ou est l'héritier d'un méchant homme*. Au contraire nous voyons que les justes, c'est-à-dire les gens qui vivent sans reproche,

sont dans l'indigence. C'est pourquoi notre Sauveur appelle avec grande raison les richesses *Mammona iniquitatis*, à cause de leur distribution inégale ; et si Dieu n'a aucun égard aux mérites ou aux démérites, on ne saurait pas dire que ce partage vienne de la justice, mais plutôt que c'est un effet de la témérité et du hasard.

Secondement, on dit : Ou les richesses sont bonnes, ou elles sont mauvaises ; si elles sont bonnes, pourquoi Dieu les donne-t-il aux méchants plutôt qu'aux bons ? Si elles sont mauvaises, pourquoi les accorde-t-il quelquefois aux bons et aux saints : comme à Abraham, à Job, à David ? et dans le Nouveau Testament, à saint Louis, etc.

En troisième lieu, on dit : Par la providence Dieu est établi père de toutes les créatures ; mais voit-on dans le monde qu'un père de famille soit si injuste qu'il donne tout son bien à l'un de ses enfants, et qu'il ne laisse rien aux autres ? Car nous voyons que toutes sortes de biens se viennent rendre en certaines maisons, et d'autres demeurent dépourvues de toutes choses : quelques-uns sont dans l'opulence, d'autres dans la nécessité.

En quatrième lieu, si le sage a dit que *le plus grand mal qui fût dans ce monde était de voir que toutes choses arrivassent également à tous les hommes, que le vertueux ne fût pas mieux traité que le pécheur, le parjure le fût aussi bien que le fidèle : Hoc est pessimum inter omnia quæ sub sole fiunt, quia eadem cunctis eveniunt : sicut bonus, sic et peccator : sicut perjurus, ita et ille qui bonum dejerat (Eccli., IX)*. Certainement c'est une chose bien plus insupportable de voir que les bons soient accablés de misères, et que tous les biens arrivent aux méchants ; car de là ils prennent occasion de demeurer dans le vice, et ainsi les bons et les méchants sont en danger de se perdre : car qui voudrait être bon pour être misérable ? qui ne voudrait pas être méchant, étant comme assuré d'éviter par ce moyen les misères de cette vie ? Mais, dit le sage, *tout cela n'est que vanité. Sed et hec vanissimum judico (Eccles., VIII)*. *Cela est très-injuste*, ainsi que l'explique saint Bonaventure, ou comme dit saint Jérôme, *très-difficile à concevoir*, car la cause nous en est cachée ; et de peur que vous ne croyiez qu'il n'y ait eu que des lâches, des gens grossiers et du commun qui aient eu cette pensée, apprenez que les plus grands hommes en ont été troublés. Job, que les plus fâcheux accidents n'avaient pu vaincre, n'en fut pas peu ébranlé ; car il parle (*Chap. XXI*) ainsi : *Pour moi, je ne saurais me souvenir de mes malheurs que je ne tremble, et je frémis d'horreur toutes les fois que mon esprit s'entretient de ce funeste sujet. Pourquoi donc les impies vivent-ils si longtemps ? pourquoi sont-ils comblés de biens ? Quare ergo impii vivunt, sublevati sunt confortatique divitiis ?* David fut affligé d'une infinité de grandes disgrâces pendant sa vie ; mais voyez comme il en parle : *Mei autem pene moti sunt pedes, pene effusi sunt gressus mei*. Il marque par ces

paroles comme les accidents l'avaient fait chanceler; ou qu'ayant été beaucoup ébranlé par de si fortes tentations, il avait été plusieurs fois sur le point de quitter le chemin de la vertu et de la justice.

Mais parlons sommairement du bonheur et du malheur des hommes; regardons où peut aller l'une et l'autre condition, tant en cette vie qu'en l'autre; représentons dans un même tableau le plus haut point de la félicité humaine, et le dernier de tous les malheurs; d'un côté l'iniquité souveraine, et de l'autre la plus haute sainteté; en un mot, la première partie de notre Évangile, c'est-à-dire le mauvais riche et le pauvre Lazare en même temps, dans un même endroit et presque en même maison; en effet, il est dit que ce nécessaire était couché tout de son long à la porte de ce riche.

I. — Commençons par le riche; car ceux-là, selon l'usage commun, doivent passer les premiers: et parlons de son état, qui était tel, que tout le monde, ainsi qu'on a de coutume, l'estimait fort heureux, et que chacun lui portait envie, à cause des grands biens qu'il possédait et des délices où il était plongé.

Il avait donc des richesses, et toutes choses en abondance, ainsi que nous pouvons remarquer par ce mot, *dives*; il avait de belles terres et de bonnes rentes; il faisait sa demeure dans un palais superbe; l'or et l'argent ne lui manquaient pas; ses greniers regorgeaient de blé, et toutes ses caves étaient pleines de vin. Il avait une famille fort grande, il était servi par quantité d'officiers; on voyait chez lui des meubles précieux, des vases de toute sorte de figures, des pierreries, des perles, des chevaux de prix, des carrosses, des troupeaux, des chiens de chasse, des oiseaux, et toutes les autres choses dont les grands ont coutume de faire parade; et, par conséquent, il avait tous les avantages qui sont annexés aux richesses: l'honneur, les courtisans, les flatteurs, l'autorité; il n'avait aucun ennemi déclaré, personne ne médissait de lui, personne ne lui était contraire.

Non-seulement il était riche, mais de plus il était fort magnifique. C'est pourquoi tout paraissait chez lui avec éclat, principalement à ses habits et à sa table: *Induebatur purpura et bysso*, c'est-à-dire, *il était vêtu comme un roi*. Ses repas étaient des festins continuels, et il faisait paraître autant de magnificence en toutes les autres choses. Mais ce qui est fort étonnant et fort rare, c'est que, quoiqu'il fit une profusion extraordinaire de ses biens, il n'en ressentait néanmoins aucune diminution; car Dieu lui en envoyait tant de toutes parts qu'il ne perdait jamais rien de son abondance. Et après tant de luxe ce mauvais riche mourut, en sorte qu'il ne perdit pas même, par sa mort, le nom de riche.

Il nageait dans les plaisirs, et ne voulait porter que du linge le plus fin et le plus doux qu'on pût trouver: *Bysso induebatur, et epulabatur quotidie splendide*. Sa table était cou-

verte des viandes les plus exquises; les airs lascifs, les jeux, les comédies, les danses et toutes les autres espèces de divertissements, suivaient ou accompagnaient toujours ses repas.

Il avait une santé inaltérable: car, avec tous ces bons morceaux, il conservait toujours son embonpoint. Une longue suite de parents le rendait fort puissant, car il avait cinq frères qui demeuraient avec lui, pour montrer encore l'amitié et la bonne intelligence qui était entre eux. Ainsi toutes choses contribuaient à le rendre heureux. En effet il ne lui arriva jamais rien de fâcheux en toute sa vie, comme nous pouvons le connaître par ces paroles: *Epulabatur quotidie splendide*.

Il vécut longtemps: car il est dit que le Lazare mourut le premier: *Factum est autem ut moreretur mendicus: mortuus autem est et dives*. On lui fit de magnifiques obsèques, et on lui dressa un superbe mausolée, ses frères et les compagnons de ses délices lui ayant rendu ce dernier devoir. C'est pourquoi saint Chrysologue dit (*Serm. 121*) que *toute la ville assista à ses funérailles. In obsequium divitis migrat tota civitas cum funus effertur*.

Voilà, mon cher auditeur, voilà le portrait d'un homme riche. N'a-t-il pas bien joué son personnage sur le théâtre de ce monde? Quel sentiment avez-vous de cette vie? ne souhaitez-vous pas un pareil bonheur? n'est-ce pas ce qu'on adore et ce qu'on estime tant dans le monde?

Mais sortez, s'il vous plaît, de cette maison du riche, et arrêtez-vous un peu de temps dans le vestibule, pour considérer le visage et la figure de la misère même. Vous y verrez un homme bien différent de l'autre: car il semble qu'il soit le rendez-vous de tous les maux. Et même saint Chrysostome dit qu'il n'y en a point eu de plus misérable devant lui. C'est pourquoi Jésus-Christ l'a proposé pour exemple.

Premièrement donc, il souffrait la plus fâcheuse des misères, à savoir la grande pauvreté avec toutes ses suites: il n'avait point de maison, point de couvert, pas même une place sur la terre pour s'y mettre; il était couché à l'entrée de la maison du riche, où on l'avait non pas conduit, mais jeté. *C'était le lieu où il se reposait, et où il disait ses prières. Idem terra solum et orationis locus extitit et quietis* (*Hieronym., ep. 15*). Quelle pauvreté de n'avoir pas un lieu à soi en toute sa vie! Quelle misère d'être obligé de se tenir tous les jours couché à la porte d'un impitoyable! Il n'avait aucun vêtement, il n'était couvert que de sa peau, ou plutôt de ses plaies; au reste toutes les choses qui sont nécessaires à la vie lui manquaient, jusquelà, qu'il se fût estimé fort heureux s'il eût pu obtenir les miettes qui tombaient de la table de ce riche, mais on ne les lui donnait point; *sed nemo illi dabat*. O mon Dieu, quelle disette! Saint Chrysostome remarque fort bien que les malades ont coutume d'avoir du dégoût pour toutes sortes de viandes, et de

les rejeter avec dédain, quoiqu'elles soient délicates et de bon goût; jugez de là de quelle faim ce misérable était tourmenté, puisqu'il regardait des miettes de pain comme un mets délicieux, et que cette faim excessive lui faisait perdre le sentiment de ses plaies.

Secondement, il était affligé par la maladie et par les douleurs continuelles : il était couché par terre, parce qu'il ne se pouvait soutenir sur ses pieds ; il était plein d'ulcères, son corps était tout épuisé faute de manger, c'est ce qui le rendait horriblement difforme ; le pus sortait continuellement de ses plaies que les chiens venaient lécher tous les jours ; vous eussiez dit que c'était un cadavre qui ne donnait plus aucune marque de vie, excepté qu'il respirait et qu'il n'était pas enterré.

Représentez-vous une tête dégarnie de cheveux et toute couverte d'un ulcère, des yeux enfoncés, des joues aplaties, une bouche rétrécie, des lèvres mourantes, des jambes et des bras tout décharnés, des côtés qui ne montrent plus que les os ; enfin des plaies sur des plaies, et des ulcères qui rendaient un pus insupportable. Tout son corps n'était qu'une plaie depuis les pieds jusqu'à la tête ; ce n'était pas proprement un corps, mais l'ombre d'un corps. Il ne pouvait se faire entendre à cause de la faiblesse de sa voix ; on ne sentait presque point le battement de ses artères, et il était si débile en tous ses membres qu'il ne pouvait pas même, ni de la voix, ni par aucun mouvement du corps, empêcher ou chasser les chiens qui approchaient de lui. Voilà un homme affligé d'une grande pauvreté, et de toutes les plus grandes douleurs. Que si l'un de ces deux maux, pris séparément, est insupportable, voyez ce que ce peut être lorsqu'ils sont joints ensemble pour tourmenter quelqu'un. Il n'est pas nécessaire de rapporter sa mort : celui qui n'a pu vivre longtemps dans des misères si grandes a néanmoins assez vécu pour souffrir beaucoup, et pour mourir continuellement durant qu'il gémissait sous le poids de ses afflictions. Il n'est point fait mention de sa sépulture, car sa pauvreté continua jusque après sa mort, et il ne fut pas même couvert de terre, de peur, sans doute, qu'il ne perdît sa nudité. Il ne fut donc pas porté dans une fosse, mais seulement jeté sur un fumier, car son corps était déjà un fumier. Certainement c'est de lui dont le sage semble parler (*Ecclesiast.*, VI) lorsqu'il dit : *Il a été privé de toutes sortes de biens durant sa vie, et de la sépulture après sa mort ; je dis qu'il vaudrait mieux qu'il ne fût jamais venu au monde, car il demeure inconnu et abandonné de tout le monde.* En effet, ce nécessaire ne fut recommandable que par sa misère, et la pauvreté seule faisait tous ses titres.

Mais, parce que je sais bien que je ne puis représenter avec des couleurs assez vives l'image d'une si grande misère, j'emprunte volontiers le pinceau de saint Chrysostome, lequel rapportant toutes les circonstances de la misère de cet homme, fait fort bien voir

que tous ses maux n'étaient pas renfermés dans sa pauvreté et dans sa maladie.

Premièrement, il était abandonné de tout le monde, et, tandis que chacun se réjouissait, il demeurait tout seul, sans que personne voulût approcher de lui, car on ne le pouvait souffrir. Il se rencontre quelquefois des gens charitables qui, touchés de compassion, portent les pauvres en un lieu public, afin qu'ils puissent être vus et assistés des passants ; mais pour lui, il était couché à la porte du riche, délaissé de tout le monde, ce qui devait certainement lui être un grand supplice ; car s'il eût été dans un désert, il eût souffert ses misères avec patience, considérant qu'il ne pouvait être vu de personne ; mais d'être au milieu de quantité de gens qui font bonne chère, et de se voir méprisé et abandonné, n'est-ce pas le dernier excès de la douleur ? Il n'y avait personne qui le consolât de ses maux, ni qui lui donnât de quoi manger : ni parent, ni ami, ni voisin, ni aucun de la maison du riche, tant ils étaient plongés dans les délices.

Secondement, il en voyait un autre dans la félicité et dans l'abondance ; c'est ce qui augmentait son affliction. Ce n'est pas qu'il lui portât envie, mais cela arrivait parce que chacun ressent bien davantage son malheur dans la prospérité des autres. Il était donc sensiblement touché, non-seulement lorsqu'il comparait sa misère avec tous les contentements du riche, mais aussi lorsqu'il examinait la dureté et la cruauté de cet avare, qui prospérait dans son iniquité, tandis qu'il était accablé de toute sorte de maux, quoiqu'il marchât constamment dans le chemin de la vertu et de la modestie. Car, si ce riche eût été juste, modeste et libéral, sa pauvreté lui eût été supportable. Mais, hélas ! il voyait tout le contraire. Savez-vous quels sentiments il pouvait avoir lorsqu'il voyait tant de flatteurs, tant d'écornifleurs, tant d'allants et venants, tant de gens qui entraînent, d'autres qui sortaient, d'autres qui dansaient, d'autres qui se réjouissaient, d'autres enfin qui faisaient bonne chère ; desorte que, comme s'il ne fût venu au monde que pour être spectateur du bien et du contentement des autres, il était couché et abandonné dans un vestibule, n'ayant de vie qu'autant qu'il lui en fallait pour ressentir beaucoup de maux, faisant naufrage dans un port, étant tourmenté d'une cruelle soif au bord d'une fontaine, et mourant de faim auprès de tant de viandes.

Il ne pouvait pas voir non plus un autre Lazare, parce qu'il n'y en avait point en devant lui ; mais pour nous, lorsque nous le considérons en ce misérable état, nous recevons quelque consolation dans nos misères. Car, quand nous rencontrons des compagnons dans nos infortunes, cela nous soulage. De plus, il ne pouvait rien connaître de la résurrection ; il pensait qu'après cette vie, il n'y avait plus rien ni à craindre, ni à espérer, car le temps de cette doctrine n'était pas encore venu. Cette créance l'eût entièrement consolé dans ses maux. Mais si, après avoir entendu et cru la résurrection

nous perdons courage, en quel état pouvons-nous songer qu'il était, lui, qui était privé de cette ancre sacrée? dans quelle tristesse n'était-il point plongé?

En troisième lieu, il pouvait se représenter que le vulgaire, qui ne juge que par les apparences, le voyant affligé de tant de maux, ne manquerait pas d'attribuer sa misère à son iniquité et d'assurer qu'il était coupable, puisque Dieu le laissait gémir sous le poids de ses afflictions. Le même saint Chrysostome propose l'exemple de Job et de saint Paul, que les barbares croyaient être cause de la tempête dont ils étaient dangereusement agités.

Vous venez de voir ces deux hommes, le riche et le pauvre, chacun dans leur état. Comparez maintenant les biens de l'un avec les maux de l'autre : celui-là était opulent, celui-ci nécessairement ; le premier était magnifiquement vêtu, et l'autre n'était couvert que de ses plaies et de ses ulcères ; le riche faisait tous les jours grande chère, le pauvre ne pouvait pas seulement obtenir les miettes qui étaient sous une table ; le riche demeurait dans un palais superbe, le pauvre n'avait pas où reposer sa tête ; le riche était accompagné de quantité de gens, et le pauvre était abandonné de tout le monde, si ce n'est que les chiens, venant quelquefois lécher ses plaies, lui tenaient compagnie : au riche toutes choses venaient à souhait, et les maux venaient fondre de toutes parts sur ce pauvre. Mais afin que cela vous jette encore dans un plus grand étonnement, et que vous examiniez mieux la chose,

Remarquez, premièrement, qu'ils étaient tous deux de même condition et de même nature, et qu'ainsi ils étaient tout à fait semblables dans les choses qui sont communes à tous les hommes. Leur naissance et leur mort n'étaient pas différentes, ils avaient les mêmes puissances dans l'âme, les mêmes sens et les mêmes actions du corps, ils avaient la même lumière, le même soleil, les mêmes saisons de l'année, la même terre, les mêmes éléments et les mêmes astres : tous deux formés de boue, et descendus d'Adam, le père commun de tous les hommes.

Remarquez en second lieu qu'ils appartenaient tous deux également à Dieu, étant leur père, leur seigneur et le conservateur de leur être. De plus, ils étaient d'un même pays, d'une même religion ; ils avaient la même espérance, la même loi, le même temple et le même sacrifice ; enfin ils étaient habitants d'une même ville, et, pour dire le vrai, d'une même maison : car le pauvre était couché à la porte du riche, de peur qu'ils ne parussent séparés d'ensemble.

Remarquez encore que ce ne fut pas un accident et un hasard que l'un fût riche et l'autre pauvre ; de plus, ce riche n'avait amassé ses richesses ni par rapine ni par son industrie : car il n'est point accusé d'avoir fait des injustices, mais bien de n'avoir point été touché de compassion pour les nécessiteux. Le Lazare aussi n'était pas devenu pauvre par lâcheté ou par fainéantise, mais

par un pur malheur. Mais, afin que vous sachiez que c'était par la conduite de la providence divine, considérez la réponse qu'Abraham fait à ce riche : *Recordare, fili, quia receperisti bona in vita tua. Souviens-toi que tu as reçu des biens pendant ta vie.*

Cela étant supposé, jugez, mes chers auditeurs, si vous pouvez, d'où vient cette étrange différence entre deux personnes qui demeureraient si près l'une de l'autre qu'on peut dire qu'ils se touchaient, et qu'ils jouaient leurs personnages dans une même scène et sur un même théâtre. Hélas ! vous pouvez bien voir tous les jours la même chose dans les villes et dans la campagne. Combien y en a-t-il qui regorgent de biens, qui ne sauraient vivre que dans le luxe et dans les superfluités ? Quelle magnificence dans leurs maisons, que l'on ne prendrait pas pour des maisons particulières, mais pour de petites villes ! On n'y voit que des meubles précieux ; les chambres, les planchers, les plafonds, les murailles, les portes, tout y est doré ; mais, comme dit saint Jérôme, les maisons des pauvres, ou plutôt leurs cabanes et leurs huttes, ne sont couvertes et garnies que de peines et de travaux. Les maisons des riches, dont la plupart ne sont bâties que du sang du peuple, sont superbement bâties, et fort amples, afin qu'un misérable corps s'y promène à son aise. Ils aiment mieux regarder ces meubles précieux et ces lambris dorés que le ciel, où ils ne sauraient prétendre. Considérez, s'il vous plaît, le nombre de leurs serviteurs et de leurs domestiques lestes et insolents, leurs habits, leurs festins, leurs délices, leurs magnificences et leur éclat. D'autre côté, jetez les yeux sur la demeure d'un pauvre, vous n'y verrez que des ordures, de la paille, du fumier, des araignées, des gémissements, de la désolation et de la misère. Considérez encore les pauvres malades, couchés dans les rues et dans les places publiques, les villageois dans la campagne, les débiteurs dans les prisons. Ce riche possède tout, et ceux-là rien : ses biens pourraient soulager quantité de ces pauvres, qui sont accablés de misères, et qui n'en peuvent sortir que par la compassion des riches.

Mais revenons à notre tableau.

II. — Vous avez vu deux différentes conditions dans l'exemple que l'Evangile nous propose aujourd'hui ; regardez aussi la différence de la vie du pauvre d'avec celle du riche, et de là sans doute vous prendrez occasion de vous scandaliser davantage. La vie de ce riche était très-mauvaise, et j'en apporte trois preuves. La première se tire de la fin malheureuse qu'il a faite : *Sepultus est in inferno. Il brûle d'une façon horrible dans les enfers.* On lui refuse une goutte d'eau qu'il demande pour éteindre sa soif enragée, et il souffre tous les tourments imaginables. Je conclus, par la grièveté de ses peines, que sa vie a été bien criminelle : car pourquoi a-t-il été abaissé si bas et jeté dans les abîmes épouvantables de l'enfer, si ce n'est parce qu'il s'est enflé d'orgueil ? Pourquoi est-il tourmenté dans les flammes, si ce n'est pour

le punir de sa luxure, de ses plaisirs infâmes, de la recherche des viandes délicates et de la mollesse de ses habits? Pourquoi a-t-il la langue toute sèche, si ce n'est à cause de ses débauches et de ses blasphèmes? pourquoi est-il contraint de demander l'aumône au pauvre Lazare, si ce n'est parce qu'il avait méprisé les pauvres? pourquoi n'est-il point exaucé, si ce n'est parce qu'il n'avait point écouté la voix du pauvre? pourquoi lui refuse-t-on une goutte d'eau, si ce n'est parce qu'il n'avait eu aucun sentiment de compassion pour le pauvre? pourquoi enfin est-il enseveli dans les enfers, si ce n'est parce qu'il avait offensé Dieu? Il fallait donc qu'il fût tout environné de flammes, afin d'être tourmenté en toutes les parties de son corps.

La seconde preuve se tire de ce qu'un peu avant la fin de sa vie il prit un tel dégoût des pauvres, qu'il ne pouvait plus les souffrir. Il est bien probable qu'il était de cette humeur, puisqu'il n'avait pas pitié d'un pauvre qui languissait à sa porte, bien loin d'en aller chercher dans les hôpitaux, aux places publiques et dans les rues. Néanmoins ce qui devait le toucher, c'est que, premièrement, il le voyait presque tous les jours qui gémissait à sa porte; car, l'ayant méprisé une première fois, certainement il devait être fléchi à la quatrième ou cinquième fois. Mais, en vérité, il était plus dur et plus inexorable que ce juge qui ne craignait ni Dieu ni les hommes : 1^o parce que le Lazare ne demandait pas une chose de si grande importance que cette femme qui demandait vengeance : car la prière du pauvre était bien plus juste et plus facile à obtenir. Secondement parce que, quoiqu'il fût fort pressé de la faim, néanmoins il ne disait rien, mais il se tenait toujours couché, et se montrait seulement au riche sans proférer une parole. C'était le moyen d'amollir son cœur, s'il eût été capable de compassion, puisque nous nous fâchons ordinairement contre ceux qui nous importunent et nous accablent de leurs plaintes. De plus, il avait tous les jours à sa rencontre un visage décharné et un corps tout usé de maladies, ce qui doit nous faire encore bien plus détester la cruauté de ce riche avare. C'est un déplaisir bien sensible de n'être pas exaucé par un riche qui a le moyen de nous soulager, et que nous voyons, non pas une fois, mais fort souvent, sans qu'il lui prenne jamais envie de remédier à nos maux; de le voir aussi fermer les entrailles de sa miséricorde et ne devenir point plus charitable au milieu de ses contentements; ce qui est certainement bien étrange, car l'expérience nous apprend que les bons succès rendent les hommes plus doux et plus bénins. Il fallait donc que ce riche eût un cœur de rocher et qu'il fût le plus méchant de tous les hommes.

Je tire la troisième preuve de saint Chrysostome, qui dit que le mauvais riche se plongeait tous les jours dans les délices, sans aucune crainte. Car, comme la crainte de Dieu est le commencement de toutes les bonnes œuvres, de même c'est le dernier mal-

heur de vivre sans crainte. En effet, il y a bien du danger de se tenir assuré dans une grande prospérité; car pour lors on ne s'épargne rien et on ne met point de frein à ses desirs : mais d'être tous les jours dans les plaisirs, c'est ce que nous ne saurions faire sans nous rendre coupables de plusieurs crimes. Le prophète Amos nous en assure par ces paroles : *Vae vobis qui venturi estis in diem malum, qui appropinquatis et attingitis sabbatha mendacii* (Cap. VI, juxta LXX) ! parce que nous employons à la débauche et au divertissement des jours que Dieu nous avait donnés pour vaquer à la contemplation des choses célestes et éternelles. C'est ainsi que ce riche impie abusait de son temps, et tournait à son plaisir la vie et les biens que Dieu lui avait donnés pour son salut.

Mais, pour mieux connaître la méchanceté de cet homme, remarquez, s'il vous plaît, comment il opposa son impiété à la miséricorde de Dieu : car, quand vous entendez qu'on lui dit : *Recordare, fili, quia accepisti bona in vita tua. Ne vous imaginez pas*, dit saint Chrysostome (Homil. 66), *que ce riche ait reçu des biens pour des biens; il est d'autant plus criminel, que Dieu lui ayant donné des biens pour des maux, il ne voulut pas rendre à Dieu des biens pour des biens. Hinc magis est eus quod, cum a Deo pro malis receperit bona, bona pro bonis Deo reddere contempsit.* Car il ne lui vint jamais en pensée d'en distribuer quelque chose aux pauvres ou d'en offrir la moindre partie en sacrifices. Remarquez aussi dans quel endurcissement ses richesses l'avaient plongé. *Il était, non pas riche*, dit saint Chrysologue (Serm. 121), *mais l'esclave des richesses; il était comme enveloppé dans ses biens; c'était le sépulcre immobile d'une pompe éclatante et un écueil où toute la piété avait fait naufrage; ce n'est pas la personne, ce n'est pas un pauvre qu'il méprise, mais c'est la miséricorde même, lorsque le Lazare est couché à la porte sans qu'il soit touché de compassion pour lui. Dieu préparait ce pauvre pour s'en servir comme d'un trait pour le lancer contre ce riche inhumain, qui s'endurcissait dans ses vices et dans ses plaisirs. Il nourrissait, continue ce Père, des entrailles de fer avec sa pourpre, son beau linge, ses habits précieux et ses viandes exquises. Purpura, bysso, delicatis vestibus, epulis blandis ferrea viscera crudelis anima nutrebat.* Et Dieu, qui ne cherche que le salut des hommes, ayant dessein de l'amollir, avait mis le Lazare à sa porte pour rompre la dureté de son cœur.

Ce pauvre était un objet capable de le toucher, s'il n'eût pas été si endurci. Dieu augmentait tous les jours ses richesses et ses revenus, afin qu'il eût le moyen d'exercer la libéralité : mais ce cruel, plus dur qu'un diamant, employait à ses débauches tous les biens que Dieu lui avait donnés pour le soulagement des pauvres. Il le pressait encore davantage, car il augmentait la faim de ce misérable, afin qu'il criât, qu'il avertit, qu'il tourmentât le riche et qu'il lui demandât les miettes qui tombaient de sa table;

mais ce cruel, toujours attentif à son luxe et à ses bons repas, ne pouvait entendre la voix du pauvre qui gémissait à sa porte.

Une seule bouche ne suffisait pas pour représenter cette misère ; et pour pénétrer dans le cœur de cet endurci, Dieu ouvre le corps du Lazare par quantité de plaies, qui étaient autant de bouches pour avertir le riche de l'assister de ses biens ; on lui voit les entrailles, ses ulcères et ses plaies se dilatent, le sang et le pus coulent de toutes parts, enfin tout son corps fait un objet digne d'une compassion extrême. Dieu l'avait mis en cet état, afin que les soupirs, les douleurs, les gémissements, et tous les maux ensemble, touchassent celui qui n'avait pu être attendri par la voix mourante d'un homme pressé de la faim ; mais ce riche rempli d'orgueil, ne voulait ni regarder, ni entendre ses misères. Mais afin de trouver un moyen pour vaincre la dureté de ce riche, Dieu lie les mains au Lazare, afin qu'il ne puisse chasser les chiens qui lui léchaient les pieds ; il les repaissait avec ses plaies, et ainsi, par un nouveau prodige, celui qui ne possédait rien, exerçait sa libéralité, et tandis que le riche, ne distribuait rien, la mendicité devient libérale ; et le Lazare nourrit des animaux de sa chair, tandis que le riche refuse au Lazare les miettes qui tombent de sa table. Ah, cruel ! tu as plus de dureté que les chiens ; car ils s'approchent du pauvre, non pas pour le mordre, mais pour lui rendre un bon office, en nettoyant son corps avec leur langue ; mais cet impie n'est point touché de cet exemple, au contraire il irritait les chiens contre celui qui lui faisait des leçons de miséricorde.

Nous avons assez parlé de la vie du riche, voyons à présent combien celle du pauvre en était différente ; ayant été aussi sainte que celle de l'autre était criminelle.

Nous le pouvons connaître, premièrement par sa belle mort : car il est dit qu'il fut enlevé par les anges, qu'on le vit dans le sein d'Abraham, c'est-à-dire dans le trône de la gloire. Secondement, nous le pouvons conjecturer par les douleurs qu'il souffrit devant sa mort, par sa patience merveilleuse et par sa constance invincible : car il ne sortit jamais une plainte de sa bouche, et on ne remarqua jamais en lui aucune marque de désespoir : *Etant en cet état*, dit saint Chrysostome (*Orat. 1, de Lazaro*), *il ne disait pas en désespéré, comme feraient la plupart des hommes : « Qu'est-cela ? ô mon Dieu, celui qui mène une très-méchante vie, et qui s'abandonne à tous les vices, jouit de tous les biens, et n'est attaqué d'aucune disgrâce : et moi qui suis ici dans la langueur, je passe dans l'esprit de ceux qui me voient pour un infâme et un criminel. Sont-ce là des effets de la providence divine ? »* ya-t-il quelque justice au monde ? Il n'avait garde de tenir ce langage et de former de semblables pensées. D'où pouvons-nous savoir cela ? c'est parce que les anges l'accompagnaient et le conduisirent dans le sein d'Abraham. Car s'il lui fut arrivé de murmurer et de blasphémer contre Dieu, certainement on

ne lui aurait pas fait cet honneur. Que si la vertu héroïque est plus excellente que les autres, parce qu'elle a plus de difficultés à combattre, considérez qu'elle pouvait être celle du Lazare, lequel étant dépourvu de toutes choses, étant affligé de tant de maux, abandonné de tout le monde, méprisé de tous les passants, accablé de tant de douleurs, ne laissait pas néanmoins de garder sa religion, de louer Dieu incessamment, de retenir sa modestie et sa patience et d'honorer un chacun autant qu'il lui était possible. Quels sentiments et quelle vénération ne devons-nous point avoir pour un homme qui a pratiqué cette inestimable vertu dans des misères continues ?

Enfin, pour égaler ou surpasser par ses vertus les vices du riche avare, lequel regorgeant de biens, ne voulut pourtant jamais rien donner à Dieu ; étant dénué de toutes choses et ne possédant rien que son âme, il la rendit à Dieu de bon cœur. Ecoutez comme parle saint Chrysologue (*Serm. 66*) : *Le riche ne donna rien aux pauvres de toutes ses richesses, et n'offrit jamais rien à Dieu en sacrifice : mais le pauvre, qui n'était riche qu'en ulcères, qui n'avait aucun revenu, qui n'était couvert que de douleurs, présentait continuellement à Dieu cette belle âme qui était seule demeurée inaltérable parmi tant de peines. At pauper, dives vulnere, censu nudus, nudus corpore, vestitus penis, animam quam solam non tenebant vulnera, Deo in hostiam jugiter offerebat.*

De tout ce discours vous pouvez bien voir si de ces deux hommes que notre Evangile nous propose, il ne semble pas qu'il y ait sujet de se scandaliser et de s'élever contre la divine providence. Car s'ils eussent été tous deux bons ou tous deux méchants, nous voudrions savoir pourquoi elle les aurait traités avec tant d'inégalités ; mais ayant vécu d'une manière si différente (car le Lazare était rempli de vertus, et l'autre s'était souillé de tous les vices), pourquoi celui-là a-t-il été si maltraité et celui-ci a-t-il passé sa vie à son aise ? où est la justice, où est l'équité, où est la providence divine, où est ce Dieu dont la bonté est infinie ? Je m'arrête ici, messieurs ; on ne saurait pas expliquer cette difficulté en si peu de paroles ; je me réserve de vous en donner l'éclaircissement dans un second discours : mais afin que vous ne sortiez pas d'ici sans remporter quelque fruit,

Considérez, s'il vous plaît, par la vie si différente de ces deux hommes, que les richesses sont un obstacle très-grand, et un empêchement presque insurmontable, pour les vertus et pour le salut : tellement que d'être riche est presque la même chose que d'être méchant, injuste et très-éloigné de faire son salut, suivant ces paroles de saint Matthieu (*Chap. 19*) : *Facilius est camelum per foramen acus intrare, quam divitem intrare in regnum celorum. Il serait plus facile à un chameau de passer par le trou d'une aiguille, qu'à un riche d'entrer dans le paradis.* Et au chap. XVIII de saint Luc : *Hélas ! qu'il est difficile que ceux qui possèdent de grands*

biens, entrent dans le royaume du ciel. Et au sixième : *Malheur à vous, riches, qui avez votre consolation en ce monde !* Il est donc vrai que les vices accompagnent ordinairement les richesses.

Premièrement, l'orgueil et le mépris des autres en est inséparable. C'est saint Augustin qui le témoigne ainsi : *L'orgueil est le ver des richesses, et il est bien difficile qu'un riche ne soit pas orgueilleux. Vermis divitiarum superbia est ; difficile est ut non sit superbus qui dives est* (Homil. 13). Et dans le cinquième sermon qu'il a fait de *verbis Domini*, il dit : *Les richesses produisent naturellement l'orgueil.* Comme tous les fruits ont chacun leur ver qui les corrompt ; car une pomme a son ver, les poires, les fèves, les blés ont le leur, de même les richesses ont leur ver, qui est l'orgueil. Secondement, elles sont accompagnées d'une certaine mollesse et d'un esprit efféminé, qui donne lieu aux autres vices de la chair. Cela est bien représenté dans la délicatesse des habits et des viandes du mauvais riche. *Byssus induebatur et epulabatur quotidie splendide.* Troisièmement, les riches sont ordinairement insensibles aux misères des pauvres. Ils sont plus durs, et beaucoup moins charitables que les petites gens, qui donnent plus volontiers qu'eux. C'est ce qui fait aussi qu'ils résistent avec plus d'opiniâtreté aux inspirations de Dieu. Il est donc vrai de dire avec l'Apôtre (1 Tim., VI), *que la cupidité, c'est-à-dire le désir des richesses, est la racine de tous les maux.* Que fera donc la possession, si le seul désir a cette puissance ? *Je sais*, dit saint Chrysostome (Orat. 2 de Lazaro), *que les choses que je dis sont fâcheuses ; mais aussi elles apportent un profit et un avantage incroyables. Si le mauvais riche eût eu quelqu'un qui l'en eût averti, plutôt que des flatteurs, qui par une lâche et pernicieuse complaisance, approuvaient toutes ses mauvaises actions, et le tenaient comme endormi dans le sommeil de ses vices, il n'eût pas été jeté dans les abîmes de l'enfer pour y faire une pénitence éternelle de son luxe et de sa dureté.* Après cela, quel sentiment devons-nous avoir des richesses, de quel œil les devons-nous regarder ? faut-il pour être riches nous enfler d'orgueil et mépriser ceux qui ne le sont pas ? ne devons-nous pas plutôt appréhender d'être damnés pour nos richesses ?

Remarquez aussi que la pauvreté est un chemin bien court et bien aisé pour arriver au ciel. Elle nous apprend à être raisonnables, elle nous enseigne à mépriser la vanité et toutes les choses du monde, elle nous inspire la haine des folies du siècle, elle nous ôte une infinité d'occasions d'être tentés, et nous empêche de faire les plus grands péchés. C'est pourquoi les pauvres doivent être naturellement humbles, doux, modestes, patients ; et les riches ne doivent pas s'élever dans leur prospérité, mais craindre sans cesse, comme des gens qui voguent en un vaisseau bien chargé. Les pauvres ont plus de sujet de se réjouir de l'état où Dieu les a mis, que de porter envie aux riches, parce qu'ils ne sont pas exposés à tant de dangers ; mais néan-

moins ils ont besoin de la piété et de la patience pour faire leur voyage, de peur qu'ils ne se laissent aller à des emportements de douleur et aux plaintes contre Dieu. Les pauvres et les riches doivent imiter le Lazare. Qui de vous a enduré la millième partie de ses maux ? C'est un docteur qu'on vous propose pour vous enseigner la patience dans les afflictions qui vous arrivent. Que ce maître ne sorte jamais de votre esprit, en quel que lieu que vous soyez. Il rendait continuellement grâces à Dieu, quoique les misères ne le quittassent point. Quelle excuse apporteront ceux qui ne le font jamais, quoiqu'ils regorgent toujours de biens ? Mais les pauvres qui murmurent et qui se désespèrent dans leur nécessité, de quelles raisons pourront-ils appuyer leur impatience, si le Lazare a souffert si généreusement tous les maux qui peuvent arriver à un pauvre en cette vie. Il faut donc conclure que les riches ne sauraient se dispenser de faire l'aumône, et les pauvres de prendre patience. Ce sont les véritables moyens que les uns et les autres peuvent avoir pour acquérir la vie éternelle, où nous conduise le Père, le Fils et le Saint-Esprit.

POUR LE JEUDI D'APRÈS LE SECOND DIMANCHE DE CAREME.

Suite du mauvais riche et du bon pauvre.

Homo quidam erat dives et induebatur purpura et bysso et epulabatur quotidie splendide.

Il y avait un homme riche qui s'habillait de pourpre et de fin lin, et qui faisait tous les jours bonne chère.

(Luc, XVI.)

Il est certain, comme nous dimes hier, que le partage inégal des richesses est une grande tentation à quantité de personnes, et un sujet de scandale contre la providence divine. Nous le montrâmes par l'exemple du mauvais riche et du Lazare, dont le premier posséda toute sorte de biens pendant sa vie, et l'autre fut attaqué de tous les maux ; le riche s'ahandonna à tous les vices, et le Lazare suivit constamment le chemin de la vertu et de la piété. C'est ce qui augmente le scandale. Il serait bien facile de vous faire voir que cette division inégale des biens, ne peut faire de tort à cette providence adorable ; mais qu'au contraire, c'est une marque de la sagesse infinie de Dieu, qui a voulu que pour le bien général du monde, il y eût des pauvres et des riches. Nous pourrions encore vous montrer pourquoi il a laissé le Lazare dans la misère, et comblé le riche de biens ; et je pourrais vous lever le scrupule que vous avez dans l'âme, à cause de cette inégalité, en vous disant que Dieu, pour l'ordre du monde, en a fait quelques-uns nécessaires et d'autres opulents. Mais je veux justifier la conduite de sa providence, par des moyens plus efficaces et plus solides. Ce sera après que nous aurons invoqué l'assistance du Saint-Esprit, par l'entremise de Marie. *Ave Maria.*

Dans ce partage inégal, aussi bien que dans toutes les choses difficiles à concevoir, ce serait assez de savoir que Dieu l'a voulu ainsi, sans en vouloir pénétrer la cause : *Car,*

comme dit saint Chrysostôme (*L. ad eos qui scandal., c. 8*), ne serait-ce pas une folie à un malade, de demander à son chirurgien avec trop d'empressement, pourquoi il lui coupe de la chair, et pourquoi il lui applique tels et tels médicaments; 'quoique ce chirurgien soit son sujet ou son esclave? Au contraire, il souffre patiemment les plus violents remèdes, et remercie celui qui lui fait du mal, quoique sa guérison soit incertaine. Ne serait-ce pas aussi vouloir passer pour ridicule et ignorant, que de demander à un artisan raison de tout ce qu'il fait dans les ouvrages de sa profession? Mais que doit-on dire de celui qui désire connoître tous les secrets de la sagesse incompréhensible de Dieu? Ne nous suffit-il pas de savoir qu'il n'est pas capable d'erreur, et qu'il fait tout pour notre avantage? Quoique cela doive contenter les plus curieux, néanmoins pour ne rebuter personne, et pour satisfaire les esprits les plus opiniâtres, je les prie d'écouter les deux moyens que je prends pour justifier cette admirable conduite, lesquels feront les deux parties de ce discours.

I. — Le premier moyen est de vous faire considérer la mort de ces deux hommes, qui a terminé les plaisirs de l'un, et les misères de l'autre; afin que vous sachiez par là que cette inégalité ne dure pas longtemps. En effet, la vie est si courte, que comme un point au regard de tout l'univers passe pour un rien; de même la vie d'un homme, en comparaison de l'éternité, est un véritable néant. L'entrée en ce monde et la sortie se suivent de bien près : *Fuissem quasi non essem, ex utero translatus ad tumulum*, dit Job; mais écoutez, s'il vous plaît, le texte de l'Evangile : *Et factum est ut moreretur mendiculus, etc. Mortuus est autem et dives. Or le pauvre vint à mourir, et ensuite le riche. Quoique celui-ci mourût le dernier, ayant été toujours bien traité, et n'ayant manqué de rien durant sa vie, néanmoins il mourut : car la mort est un passage également inévitable aux riches et aux pauvres. Mais ne passons pas ceci légèrement*, dit saint Chrysostôme (*Homil. 2, de Lazaro*), considérez un peu ces tables toutes couvertes d'or, ces lits, ces tapisseries, et tous ces beaux meubles qui éclatent en la maison de cet impitoyable, les onguents, les senteurs, les vins délicats, les viandes exquis, les cuisiniers, les flatteurs, les amis, les domestiques, et toute la pompe; tout cela ne sert plus de rien; ce misérable n'est plus que cendre, poussière et fumée. Son palais retentit de cris et de lamentations; mais personne ne saurait plus le ressusciter. On peut bien voir à présent ce que peut l'or et ces grandes richesses, puisqu'il n'en emporte rien : il demeure tout seul, quoique sa maison soit remplie de serviteurs. On ne voit plus aucun de ceux qui l'adoraient auparavant, personne ne vient le tirer des peines qu'il va endurer pendant toute l'éternité. Véritablement on peut bien dire ici : *Omnis caro fenum et omnis gloria ejus quasi flos agri : exsiccatum est fenum, et cecidit flos, etc. Verbum autem Domini manet in eternum*. Toute la gloire des hommes passe

comme les fleurs, il n'y a que la parole de Dieu qui demeure toujours. La mort est venue, et tous les plaisirs de cet avare ont pris fin, elle l'a enmené comme un captif ayant les yeux baissés, étant plein de confusion, tout pâle, tout tremblant, n'osant pas même ouvrir la bouche : il semble que toutes ses délices n'aient été qu'un songe. Ce sont les paroles de saint Chrysostôme.

Factum est ut moreretur mendiculus. Il arriva que le pauvre mourut. Toutes ses misères furent donc terminées; car après la mort on ne sent plus rien. Qu'est-ce qui pourrait l'incommoder, lui qui ne possédait rien sur la terre? En est-il moins considérable pour avoir été méprisé durant sa vie, pour avoir été longtemps dans la langueur, pour avoir été tout rempli d'ulcères, pour avoir été tourmenté de la faim, et pour avoir fini sa vie avec ses maux? *Il ne pleurera plus, il ne souffrira plus de douleurs, tout cela est passé. Neque luctus, neque clamor, neque dolor erit ultra, quia prima abierunt.* Toutes ces choses ont disparu comme de la fumée, il n'en reste plus rien. L'inégalité est donc maintenant ôtée; ils sont égaux en cela : car à la mort, le riche ne possède pas davantage que le pauvre, et le trépas rend toutes les conditions égales.

Pourquoi donc, ô ver de terre, t'enfles-tu d'orgueil? pourquoi rebutes-tu le pauvre, comme s'il n'était pas homme aussi bien que toi? pourquoi le méprises-tu? pourquoi l'appelles-tu misérable? Un jour viendra, lequel vous égalera tous deux, sans qu'il te reste rien de ce que tu auras possédé sur la terre, et alors tu verras quelle différence il y a entre toi et le pauvre. Celui qui est dépouillé de toutes choses, n'est-il pas aussi bien nu, que celui qui n'a jamais rien eu sur le corps? Ta santé, ta force, ta beauté, tes riches habits, ta bonne chère, ton palais, tes domestiques et tes flatteurs ne te distingueront plus alors du pauvre. Allons dans un cimetière, et montrez-moi un peu quelle différence il y a entre les os d'un pauvre et ceux d'un riche, d'un homme qui a été toujours saoul durant sa vie, et d'un autre toujours affamé; d'un éloquent et d'un stupide; d'un homme toujours couvert de soie, et d'un autre toujours enveloppé de haillons; certainement tu ne le saurais faire. Et comme sur les théâtres, les acteurs jouent divers personnages, car les uns sont rois, empereurs, orateurs, philosophes; d'autres sont vigneron, laboureur, marchands, pauvres, ouvriers : lorsque la pièce est achevée, et qu'ils ont tous quitté leurs habits, ceux qui étaient rois et empereurs ne le sont plus, ce faux honneur et ces dignités empruntées ne servent plus de rien, et tous ces gens-là se trouvent égaux : ainsi vous, mon cher auditeur, qui êtes en ce monde, comme sur un grand théâtre, regardez tous les hommes qui y sont, comme des acteurs d'une comédie. Quand vous voyez des riches, ne vous imaginez pas que ce soient de véritables riches, ce sont des gens vêtus en riches, ils en jouent seulement le personnage : car quand la mort sera venue,

lorsqu'on aura fermé le théâtre, lorsque tous ces acteurs auront quitté leurs habits de pauvres et de riches, on verra, après une exacte discussion de leur vie, ceux qui seront les véritables riches, ou ceux qui seront pauvres, ceux qui seront trouvés dignes de la gloire ou des flammes éternelles : c'est ce qui est arrivé au mauvais riche; car aussitôt que le soir fut venu, c'est-à-dire la mort, aussitôt qu'il fut sorti du théâtre de cette vie, et qu'il eut quitté ses habits, à quoi l'eussiez-vous pu reconnaître et distinguer du pauvre? Ne vous étonnez donc pas lorsque vous voyez une si grande inégalité parmi les hommes. C'est une comédie que l'on joue, attendez la fin de la pièce, et vous connaîtrez que tous ces acteurs ne sont différents que par les divers personnages qu'ils faisaient, non point par leur condition.

Je n'ai pas besoin de m'étendre sur la joie que ressentit le pauvre, de sortir du monde, car il avait bien appris à mourir, et, comme parle Tertullien, *toutes les forces de son corps, qui étaient comme le bagage de son âme étaient déjà passées avant elle. Præmissis jam sanguinis succo, tanquam animæ impedimentis, properante et ipsa, quæ jam sæpe jejuniis mortem de proximo novit. Il s'était souvent approché bien près de la mort par ses jeûnes et ses faiblesses.* Il lui était donc bien doux de quitter cette misérable vie, et ce corps rempli d'ulcères : au contraire, vous pouvez juger combien le riche avait de peine d'abandonner le sien, ayant toutes ses aises en ce monde : néanmoins il rendit l'âme, ou plutôt elle lui fut arrachée de force. O mon Dieu ! avec quelle joie le pauvre se jeta-t-il dans le sein de la mort, comme dans un port assuré, après une furieuse tempête ? Mais avec quel déplaisir le riche se vit-il séparé de ses délices ? Qui pourrait représenter sa douleur et la détresse qu'il sentit quand il fut arrivé à ce triste moment ? Car si la seule pensée de la mort est si insupportable aux riches, jugez ce que ce peut être quand ils sentent ses approches. Mais qui pourrait aussi vous exprimer les consolations du Lazare ?

Considérez enfin les funérailles de ces deux hommes : saint Chrysologue dit (*Serm. 121*) que le corps du riche fut enfermé dans un tombeau de marbre, et enseveli dans une toile d'or ; mais que celui du pauvre n'eut point d'autre sépulture que le fumier, dont il était enveloppé durant sa vie. *In marmoreo tumulo et aurata veste jam divitis corpus inclusum ; pauperis caro naturali quiescit in limo, prævenit putredines et fætores.* Voilà leurs obsèques. Mais le pauvre est enlevé par les anges, et le riche est précipité dans les enfers. A votre avis, mes frères, cette mort du pauvre ne vaut-elle pas bien mieux que toute la vie du riche ? Cet enlèvement dans le ciel n'est-il pas plus considérable que cette superbe pompe funèbre, dont le corps du riche fut honoré ?

Voilà la fin de l'un et de l'autre : mais parce que par ce mot de *fin* on n'entend pas seulement la mort, mais encore l'état de l'autre

vie qui n'a point de fin, et qui borne la vie présente, il est à propos, pour justifier la Providence, d'apporter le second moyen pour lever ce scandale.

II. — Ce moyen n'est autre chose que l'admirable changement des choses qui se fait en l'autre vie. C'est pourquoi saint Chrysologue (*Serm. 66*) admire la vicissitude de ces deux vies et les misérables conditions où l'on a vu ces deux hommes, l'un après l'autre, suivant ces paroles d'Abraham : *Fili, recordare quia receperisti bona in vita tua, et Lazarus similiter mala, nunc autem hic consolatur, tu vero cruciaris. Avere, souviens-toi que tu as goûté tous les plaisirs durant ta vie, et que Lazare a souffert toute sorte de maux ; mais en récompense il reçoit des consolations inconcevables, et toi, tu brûles dans un feu qui ne s'éteindra jamais.* Ce changement consiste dans la vicissitude de leur bonheur et de leur malheur. Car celui qui avait été riche, et en apparence fort heureux, est maintenant plongé dans une misère épouvantable ; et comme il avait possédé tous les biens, on ne lui en a laissé aucun : mais au contraire tous les maux ensemble conspirent pour le tourmenter, ainsi qu'on peut voir par ces paroles : *Fili, recordare quia receperisti bona in vita tua.* Mais montrons plus au long le bonheur dont il est déchu par sa mort, et toutes les misères qui l'accablent.

Premièrement donc, de très-riche qu'il était il est devenu très-pauvre, tant pour les biens du corps que pour ceux de l'âme. Souvenez-vous un peu de la pauvreté du Lazare. Pour les biens de la terre il était très-pauvre, mais si on considère les biens de l'âme, il était fort riche : et l'avare était, à la vérité, fort pauvre, parce qu'il ne possédait et n'estimait que les biens extérieurs, ainsi que lui reproche Abraham : *Receperisti bona in vita tua. Tu as joui des choses que tu estimais des biens, et qui en effet n'en étaient pas.* Mais à présent il est même dépouillé de toutes ces choses, il n'a plus de richesses, plus de serviteurs, plus d'habits superbes, plus de viandes exquis. *L'enfer est son palais, la fumée lui sert de linge, les flammes d'habits, et une fournaise de lit. Non jam igitur palatia, dit saint Chrysologue (Serm. 122), sed infernus ; non bissus, sed fumus inferni ; non purpura, sed flamma ; non culcitra, sed fornax.* Mais peut-on s'imaginer une plus grande misère que de n'avoir pas une goutte d'eau pour éteindre une soif enragée ? Quelle pauvreté ! Qui eût pu jamais se figurer que celui qui avait eu chez-lui des vins si délicieux, et en si grande abondance, eût quelque jour besoin d'une goutte d'eau, et qu'il ne pût l'obtenir ? Certainement il était bien raisonnable que celui qui n'avait pas donné un verre d'eau par aumône en demandât une goutte dans sa plus grande nécessité, et qu'il ne la pût obtenir. Considérez s'il pouvait avoir quelque plus grand bien, n'ayant pas même une goutte d'eau. O le misérable état ! ô l'étrange nécessité, ô la déplorable condition ! Bien plus, il ne lui était pas permis de jeter une larme de ses yeux pour se

rafraîchir, et la demandant à d'autres, il ne la pouvait trouver en lui-même.

Secondement, il était contraint de mendier; et étant devenu un véritable pauvre, il criait d'une façon lamentable : *Pater Abraham, miserere mei.* Celui qui avait autrefois méprisé les pauvres qui demandaient était obligé de demander et de crier lui-même. Il se sert de toutes les paroles qui peuvent exciter les hommes à la compassion, en appelant Abraham Père, *Pater Abraham!* et en disant : *Ayez pitié de moi,* en lui mettant sa misère devant les yeux et en lui montrant les flammes qui le dévorent. Les pauvres qui sont dans les rues et dans les places publiques ont coutume de montrer ainsi aux passants leurs plaies et leurs ulcères. Mais par ces paroles qu'il ajoute : *Mitte Lazarum ut intingat extremum digiti sui in aquam,* nous voyons qu'il demande bien peu de chose, et qu'il est réduit à une extrême nécessité. Celui, dit saint Chrysostome, qui avait refusé l'aumône au pauvre, est contraint de la lui demander; et celui qui avait tant de vins délicats est obligé de mendier une goutte d'eau. *Qui clauduit manum pauperi, extremi stipem digiti sic exposcit; et sinit aquæ guttam, qui vini lacus ne guttam daret inclusit* (Serm. 66). Il implorait, continue ce même Père, le secours du doigt qu'il avait vu souvent lèché par des chiens. Considérez donc ce qu'il demande, avec quelle voix lamentable il le demande et à quelle nécessité il est réduit. Mais combien y a-t-il de milliers d'années qu'il demande la même chose? ne la demandera-t-il pas durant toute l'éternité, sans que jamais on la lui accorde? Il s'adresse à Abraham pour obtenir cette grâce, n'osant pas la demander au Lazare, parce que la confusion, dit saint Chrysostome, le retenait, raisonnant ainsi en lui-même : *Si lorsque je regorgeais de biens, j'ai si fort méprisé ce pauvre qui ne m'avait point offensé, que je n'ai pas même permis qu'on lui donnât les miettes qui tombaient de ma table, m'accordera-t-il cette grâce dans le juste ressentiment qu'il doit avoir de ce mépris?* Car il parlait selon ses inclinations. En effet on lui rendit la pareille; car comme le Lazare lui avait demandé l'aumône pendant sa vie, il la demandait aussi au Lazare après sa mort : mais ni l'un ni l'autre n'obtint ce qu'il demandait; le Lazare, à cause de la dureté du riche; et celui-ci, parce qu'il avait attendu trop tard, et qu'il s'en était rendu indigne.

Cet impitoyable n'avait plus de serviteurs, c'est pourquoi il était obligé de crier bien haut : *Père Abraham.* Où étaient pour lors tous ses flatteurs, tous ses compagnons de débauche? Où étaient ses cinq frères et tous ses domestiques dont le nombre était si grand? Il n'avait plus avec lui de compagnie que ses péchés, qui l'environnaient de toutes parts, que le souvenir de sa cruauté, de ses délices passées et de son abondance dont il ne lui restait plus rien. Mais en récompense de tous ses biens qu'il avait possédés durant sa vie, il se voyait tourmenté par des supplices qui ne se peuvent représenter avec des termes assez énergiques.

Figurez-vous un cachot fort obscur et fort sale, des ténèbres affreuses, des pieds et des mains liées, un ver de conscience qui ne meurt jamais. Considérez des douleurs insupportables : *Cum esset in tormentis. Et quantité de sortes de tourments.* Considérez ces ardeurs extrêmes qui lui faisaient dire : *Crucior in hac flamma.* Je brûle dans ces flammes. Considérez ses effroyables paroles : *Et sepultus est in inferno. Il fut enseveli dans les enfers.* Afin que vous appreniez qu'il fut précipité dans le fond de l'abîme et qu'il y brûle, non pas en une seule partie, mais en tout son corps, étant tout pénétré, accablé de feu et rôti dans les flammes, avec les plus vives atteintes de la douleur : *Crucior in hac flamma.* Quels sentiments as-tu à présent, ô riche avaro, dit saint Chrysologue (Serm. 123)? *Tes beaux habits te peuvent-ils garantir de ces ardeurs? Ta pourpre peut-elle repousser ces flammes de l'enfer? Toutes ces choses-là t'ont quitté à la mort, et tu demeures maintenant tout nu.* Lorsque tu étais sur la terre tu te défendais bien par des nudités étudiées des chaleurs de l'été; mais tu n'as pas le pouvoir de te défendre contre celle-ci. Mais qui pourrait exprimer cette soif insupportable, contre laquelle seule il cherche quelque remède? *Mitte Lazarum, qui intingat extremum digiti sui in aquam, ut refrigeret linguam meam.* C'est cette langue, dit saint Chrysologue (Serm. 66), qui est la plus tourmentée, parce qu'elle n'a pas daigné commander qu'on donnât l'aumône à ce pauvre : elle est la première dans les supplices, parce qu'elle blasphémait contre l'auteur du pauvre, en lui refusant du soulagement dans ses misères. Et le même Père dans un autre endroit (Serm. 124) : *Cette langue, qui est dans la tête, est la source du mal, c'est elle qui refusait au pauvre, qui lui faisait insulte, qui blâmait sa vertu, qui médissait des charitables; il est donc bien raisonnable qu'elle soit la première dans les peines et dans les douleurs.*

On fait surtout mention de la soif, parce que c'est ce qui tourmente le plus ceux qui sont brûlés dans les flammes, et l'on parle de la langue qui fut la partie la plus punie, parce qu'elle était la plus coupable, faisant tous les jours grande chère, blasphémant, médissant des personnes pieuses et blâmant la vertu des justes. Mais quoiqu'il ne demande qu'une goutte d'eau pour la rafraîchir, néanmoins il ne la peut obtenir : *O riche!* dit saint Chrysologue (Serm. 122), *tu as refusé de l'eau au Lazare, tu as fait lâcher tes chiens, afin de l'empêcher d'entrer plus avant dans ta maison ou d'approcher de ton puits. On te refuse maintenant une goutte d'eau, parce que tu as refusé des miettes de pain; l'une est ta peine dans les enfers, comme l'autre a fait ton crime sur la terre. O gutta! o mica! una est pana alterius, sicut una fuit alterius crimen.* Mais qu'est-il nécessaire de rapporter tout ce qu'il souffre en chaque membre, puisque les flammes pénétrèrent toutes les parties de son corps. *Crucior in hac flamma.* Quelles douleurs n'enduraient point ses yeux impudiques, ses mains avares et ce gosier

qui était le canal de ses bons morceaux?

Ah! mon cher auditeur, qui que vous soyez, approchez-vous de ce spectacle, venez voir un homme qui avait mené une vie si voluptueuse, qui n'avait essayé aucune disgrâce, regardez-le dans les tourments, dans le dépouillement de toutes choses et dans une nécessité extrême. O Dieu! quel étrange changement! ô riche, qui éclatais par ta pourpre, tu n'es maintenant couvert que d'un fumier! Au lieu de soie tu es vêtu de flammes; au lieu de tes lits mollets tu es couché sur des brasiers ardents; pour les viandes exquises on ne te sert que des peines : *Tu paies tes biens par ton indigence, et tes odeurs suaves par des puanteurs horribles; enfin, si les plaisirs t'ont constamment accompagné durant ta vie, les peines te suivront durant la vaste étendue de l'éternité. Copiam inopia compensa, ebrietates siti digere; pro odoribus aspergere sœtore : et cui adstiterunt voluptatis obsequia, adstent tibi nunc ministeria pœnarum* (Chrysolog., serm. 66).

Mais ce qui lui était bien fâcheux, c'est qu'il se voyait tellement abandonné de tout le monde, qu'il était contraint de demander du soulagement à son ennemi même. Quelle confusion de se voir obligé de demander à celui à qui il avait tant de fois refusé l'aumône, et qu'il avait si fort méprisé! Il n'y a rien qui nous soit plus insupportable que d'avoir besoin de nos ennemis et de ceux que nous avons offensés. Ajoutez que ce riche était rempli de faste et d'orgueil : quelle douleur lui était-ce donc de se voir obligé de recourir à un homme dont il n'avait point fait de cas!

Ce qui ne faisait pas encore la moindre partie de son supplice était l'envie qu'il portait à la félicité du pauvre Lazare, qu'il voyait se reposer dans le sein d'Abraham, tandis qu'il brûlait dans le fond des enfers. *Elevans oculos suos, cum esset in tormentis, vidit a longe Abraham et Lazarum in sinu ejus*. Il le regardait nager dans toutes les délices imaginables, tandis qu'il enrageait de faim et de soif : *O riche! la chance est bien tournée: tu vois maintenant la gloire de celui dont la pauvreté extrême ne te touchait point: celui qui t'admirait autrefois dans ta magnificence, a le plaisir de te voir à présent brûler dans les flammes* (Chrysolog., serm. 122). Saint Chrysostome a raison de dire que le riche voyait le Lazare en l'autre monde, parce que durant qu'il vivait, il disait souvent : Quel besoin ai-je de suivre la piété et la vertu, puisque toutes choses me viennent à souhait? Ce misérable qui est à ma porte est accablé de toute sorte de maux, quoiqu'il ne s'écarte point du chemin de l'innocence. Cet infâme devait donc reconnaître la voie qui avait été la plus sûre. C'était aussi afin qu'il souffrît tout ce que le pauvre avait enduré; mais infiniment au delà : car comme la présence du riche rendait la faim du Lazare plus insupportable, lorsqu'il voyait tous ses biens : ainsi le riche était bien plus tourmenté en considérant les délices du Lazare, afin qu'il ne souffrît pas seulement par ces feux, mais aussi par la

pensée de cet honneur dont il se voyait déchu, et qui était passé au Lazare. Mais afin que vous ne vous imaginiez pas que cette peine fut légère, il ne faut que lire ces paroles de saint Chrysologue (Serm. 66), qui la considère comme le plus grand de ses tourments : *O riche! nous savons que le bonheur du Lazare te tourmente plus que les flammes dont tu es environné. Scitur quia te plus felicitas Lazari quam gehennæ torquet incendium*.

Hélas! on lui refuse une goutte d'eau, peut-il avoir moins? Considérez ce que c'est que d'être arrivé à ce point de misère : quelle estime fait-on de lui? quels sentiments en a-t-on de le juger indigne de tout bien? Encore ne refuse-t-on pas quelque petite chose aux plus criminels, lorsqu'ils sont sur le point d'être exécutés, s'il leur prend envie de la demander; mais pour le mauvais riche on le juge indigne de toute grâce, pour vous montrer combien il était coupable. On lui refuse toute consolation, quand on lui refuse une goutte d'eau. On lui reproche ses contentements passés : *Recordare, fili, quia recepisti bona in vita tua*. Ces paroles sont autant de coups de tonnerre. On lui met sa condition devant les yeux; on l'appelle *fils*, pour lui faire plus grand mal au cœur; car quoiqu'il ait été fils d'Abraham selon la nature; néanmoins il se voit exclu du royaume et de l'héritage de son père : *Filii regni ejicientur in tenebras*. Qu'il n'impute donc cette peine éternelle à aucune haine, ni à aucune vengeance du père Abraham, car il l'appelle encore son fils, mais à ses péchés qui ont certainement été bien énormes, puisqu'ils ont obligé un père de traiter son fils de la sorte.

Je trouve encore qu'une de ses peines a été de se voir contraint de faire des choses qu'il avait toujours négligées et tenues au-dessous de lui. Il appelle Abraham son père : il n'avait cependant jamais voulu en imiter la vie, et les mœurs : *Rogo te, pater. On reconnaît, dit saint Chrysologue (Serm. 66), que le riche fait paraître plus de folie dans ses peines qu'il n'avait fait durant sa vie : car il n'avait pas connu le temps de ses biens et il ne connaît pas encore le temps de ses maux. Stultus in vita dives, stultior invenitur in pœna : et qui bonorum suorum nescivit tempus, nec malorum suorum tempus miserandus agnoscit*. Ce misérable appelle le Lazare quand il en est fort éloigné, et il ne daignait pas lui dire une parole lorsqu'il en était fort près. *Envoyez, dit-il, le Lazare à mes frères, pour les avertir du malheur où je suis*. Quoi! penses-tu que le Lazare, que tu as tant méprisé au plus fort de ses misères, soit dans le dessein de faire cette grâce à tes frères?

Cet impitoyable ressent un mal qu'il n'attendait pas : car durant sa vie il pensait que tout ce qu'on disait des peines de l'autre monde était des fables. Nous le pouvons bien juger, parce qu'il prie Abraham d'envoyer le Lazare pour avertir ses frères d'éviter ce lieu de supplices : et le père Abraham répondant qu'ils avaient Moïse et les prophètes, il ajoute : *Non, pater Abraham, c'est-*

à l'âme : Ah! père Abraham, cela ne suffit pas. Car ayant entendu les Ecritures qui contiennent ces vérités terribles, il s'en était moqué et les avait rejetées comme de vieux contes. C'est ce qui lui faisait croire que ses frères s'en moqueraient aussi, et qu'en voyant quelqu'un ressuscité ils ne manqueraient pas d'ajouter foi à ses paroles : *Ce riche*, dit saint Chrysologue (*Serm. 66*), *parle dans le sentiment de tous les mondains : chacun voudrait bien que cela arrivât, car nous avons quelquefois coutume de dire : Ah! si quelqu'un venait de l'autre monde et qu'il nous racontât ce qui s'y passe, certainement chacun croirait ce qu'il dirait. Vous vous trompez*, continue ce Père, qui réfute cela par quantité d'exemples et de raisons. C'est pourquoi Abraham répond fort bien : *S'ils n'écoutent ni Moïse, ni les Ecritures, quand il viendrait quelqu'un de l'autre monde ils ne croiraient pas ce qu'il dirait. Si Moyses et Scripturas non audiuunt, nec si quis ex mortuis resurrexit credent*. Car ils douteraient de cette résurrection et ils diraient : Ceci est une illusion, car personne n'est jamais revenu de ce pays-là.

Mais ce qui fait le comble de son malheur, c'est que ses peines ne finiront jamais : *Uti qui volunt hinc transire ad vos non possint, neque inde huc transire*. Ah! le misérable, qui sera tourmenté durant toute l'éternité! il demandera toujours une goutte d'eau et il ne l'obtiendra jamais! Ah! malheureux, si tu ne l'avais pas refusée au pauvre, tu ne serais pas maintenant pressé de cette soif envragée. *Quam si vel solam dedisses pauperi, non sitires* (*Chrysolog., serm. 122*). Durant combien de siècles implorera-t-il la miséricorde de Dieu, mais inutilement? *Miserere, Ayez-pitié de moi*, dira-t-il. Mais pourquoi s'adresse-t-il à la miséricorde, lui qui est déjà condamné aux peines, sans espérance d'en revenir jamais? Il va réclamer celui qui est son accusateur; il invoque l'assistance de celui qui demande vengeance contre lui. O misérable homme! qu'il me soit permis de te demander ici quelque chose. Dis-moi un peu quel sentiment as-tu à présent du Lazare et de toi-même, ou bien quand tu compares ta condition avec la sienne, ou quand tu considères les deux différents états de ce pauvre? Que penses-tu de tes richesses, de ta magnificence, de ton orgueil, de tes délices, de tes festins, de tes voluptés, de la brièveté de ta vie sur la terre, de la vanité des choses du monde, de l'instabilité des biens, de la tromperie des hommes, de leur aveuglement déplorable, de la vérité de la vie future et du moment qui nous y donne entrée? Quelle douleur as-tu des choses que tu as laissées au monde? N'es-tu pas bien tourmenté par les supplices présents? La pensée d'une éternité ne te jette-t-elle point dans le désespoir? Que penses-tu de ces flammes qui t'environnent? As-tu vu quelque chose de semblable durant ta vie? Que dis-tu de cette soif qui te brûle, qui te consume et qui te dévore les entrailles? toi qui n'a jamais su, pendant que tu vivais, ce que c'était que douleur, que faim, que soif, que tourment et qu'affliction?

Combien y a-t-il de siècles que tu souffres ces peines, combien t'en reste-t-il encore à les souffrir? O que ne voudrais-tu pas avoir fait! que ne voudrais-tu pas avoir enduré dans le monde pour éviter cet effroyable malheur! O douleurs! ô repentirs! ô ennemis! ô désespoirs! Mais c'est assez parler des misères du riche et du changement prodigieux de sa fortune.

Que si les biens ont changé de face, les maux du Lazare ont aussi changé. Ecoutez ce que dit saint Chrysologue sur ce sujet (*Serm. 66*) : *Ce pauvre, en récompense de ses douleurs, est passé dans un repos inaltérable; pour ses opprobres il a reçu une gloire éternelle; pour ses injures de l'honneur, pour son mépris des faveurs du Ciel, pour ses peines l'immortalité, pour ses plaies des récompenses, pour sa soif une fontaine de rafraîchissements, pour sa faim des délices éternelles qu'il goûtera à la table du Dieu tout-puissant. Et celui qu'on ne pouvait presque souffrir dans un petit coin de la porte du riche, puise dans le sein de la Divinité toutes les consolations imaginables. Quem dixitis angulus non cepit, sinus divinæ consolationis includit*. C'est pourquoi le changement du pauvre est sa grande félicité, opposée à la misère extrême du mauvais riche. Cette félicité consiste :

Premièrement dans l'oubli et dans l'éloignement de tout le mal qui le pressait : *Nunc autem hic consolatur, tu vero cruciaris*, parce que *neque luctus, neque clamor, neque doler erit ultra, quia primum abiit* : Il ne faut plus parler de langueurs pour lui, plus de peines, plus d'ennuis, tout cela est passé. Représentez-vous tout ce qu'il peut avoir enduré; il ne s'en souvient plus; il est maintenant en sûreté et dans un repos qui ne s'acquiert jamais dans la plus parfaite félicité de cette vie, parce qu'elle est toujours troublée ou par la crainte, ou par les dangers, ou par quelque petite incommodité.

Secondement, la félicité du Lazare consiste dans la possession de tous les biens, qui est bien marquée par ce changement des biens et des maux. Car lorsqu'on dit au riche : *Fili, recordare quia recepisti bona in vita tua et Lazarus similiter mala, nunc autem hic consolatur, tu vero cruciaris*. On entend : puisque le Lazare n'a possédé aucun bien durant sa vie et qu'au contraire il a souffert tous les maux, il faut donc qu'il jouisse désormais de toutes les délices imaginables et qu'il soit affranchi de tous maux : rien ne lui manque, puisque le riche même lui demande l'aumône. *Gloria et divitiæ in domo ejus*. Il est dans un festin qui durera toujours, car la sagesse éternelle appelle la gloire du nom de festin : *Simile est regnum celorum homini regi, qui fecit nuptias filio suo*. Qui pourrait dignement représenter ces noces de la vie éternelle, ce banquet royal et magnifique où Dieu lui-même fera asseoir les conviés à table et les servira. *Faciet discumbere, et transiens ministrabit eis*. Quel honneur de se voir servi par un Dieu! quelles plus grandes délices peut-on s'imaginer que celles dont on ne se dégoûtera jamais, parce que Dieu les augmen-

tera toujours ! *Et transiens ministrabit illis.* Certainement ce sein d'Abraham, où l'Évangile dit que le Lazare repose, cette table où il est assis, cette demande d'une goutte d'eau que le riche lui fait, marquent bien le contentement qu'il reçoit.

Sa félicité consiste encore dans l'honneur qu'il a de se voir assis à la table avec Abraham et reposer dans son sein, de se voir dans la compagnie de tous les bienheureux, mais principalement dans le souvenir de ses souffrances et de ses misères passées. Car si on dit au riche : *Fili, recordare quia recepisti bona in vita tua, et Lazarus similiter mala,* certainement le Lazare doit bien se souvenir de ses maux. Celui qui est arrivé au port trouve le souvenir des tempêtes où il s'est vu bien agréable. Ce pauvre estime ses misères bien récompensées, et sa faim bien rassasiée, puisqu'il nage à présent dans les délices. Il n'avait pas un toit pour se mettre à couvert des injures de l'air, et il se voit dans le sein d'Abraham où il demeurera durant toute l'éternité ; il n'avait rien, et maintenant il regorge de toute sorte de biens. Il ne demande pas à présent les miettes qui tombent de la table, mais il est assis à un festin royal avec Abraham et est aussi bien traité que lui ; il n'est plus difforme par quantité d'ulcères, mais il est revêtu d'une robe nuptiale et tout éclatant de gloire ; il n'est plus léché par la langue des chiens, mais il est environné d'esprits bienheureux ; le pus ne coule plus de ses plaies, mais il exhale une odeur très-douce. Quelle joie a-t-il lorsqu'il se souvient des combats qu'il a endurés contre la pauvreté, contre la maladie, contre la nudité, la solitude, l'ennui et le mépris ! Ah ! qu'il est différent de lui-même ! regardez maintenant si vous pouvez trouver le lieu de ses plaies et de ses ulcères ? où est le mal que la faim lui a causé ?

Enfin sa félicité consiste dans l'assurance qu'il a de posséder ses biens durant toute l'éternité : ce qui est bien marqué par le sein d'Abraham, où l'on dit qu'il se repose. Car qui pourrait lui enlever ce bonheur ? Ce n'est pas une force étrangère, car rien ne peut atteindre là ; ce n'est pas aussi sa propre volonté, car on ne peut rien s'imaginer de meilleur ; ce n'est pas la haine d'Abraham, car il l'aime infiniment : au contraire, il a trouvé son sein comme un port assuré contre toutes ses tempêtes, et une couronne pour tous ses travaux.

Nous pouvons donc fort bien justifier la providence de Dieu par ce changement étrange et par toutes les choses que nous venons de dire. Bien plus, c'est par là qu'on montre qu'il agit avec une sagesse infinie. Et s'il est admirable en quelque manière, certainement il faut dire que c'est en cette conduite, par laquelle il trompe, pour le dire ainsi, toute la sagesse humaine, par laquelle il prépare d'abord le combat, et ensuite il donne le prix à la vertu. C'est par elle que, voulant châtier des hommes et les réprimer à cause de leurs crimes, il les attire premièrement par ses bienfaits, afin

qu'ils n'aient point d'excuse. C'est elle qui destine aux petites fautes les moindres peines de cette vie, et les flammes éternelles aux plus grandes ; c'est elle qui donne aux petites vertus de petites récompenses, mais aux plus belles et aux plus solides actions de piété, des biens inestimables. C'est cette providence qui nous enseigne quelle estime nous devons faire des biens et des maux de cette vie, puisqu'elle ne refuse pas les richesses à ses ennemis, et qu'elle envoie des maux et des disgrâces à ceux qui lui sont fidèles. C'est elle enfin qui nous apprend que nous ne devons pas nous attacher à cette vie, mais qu'il faut incessamment soupirer après l'autre. *Car les biens de celle-ci sont temporels, comme dit l'Apôtre, mais ceux de la vie future sont éternels : Non contemplantibus nobis, quæ videntur, sed quæ non videntur : quæ enim videntur temporalia sunt, quæ non videntur æterna.*

Mais tirons quelque fruit de cet Évangile, que les pauvres et les riches y apprennent à régler leur vie, selon le dessein de la Providence adorable. Le commandement que saint Paul fait aux riches, *de ne se pas enfler d'orgueil, et de ne se pas fier à l'incertitude de leurs richesses* (*Altum non sapere, neque fidere in incerto divitiarum*). Peut-il être confirmé par un exemple plus sensible ? Considère, ô riche, qui que tu sois, considère en quel abîme de malheurs peuvent te précipiter tes richesses et tes délices. Regarde un homme qui a été riche et à son aise comme toi, lorsqu'il était sur la terre ; mais regarde en quel état il est à présent en l'autre monde. Regarde aussi quelle fin a eu un pauvre, qui avait vécu dépouillé de toutes les commodités de la vie ; regarde ce que tu dois attendre, regarde ce que tu dois craindre, juge un peu si les paroles de saint Jacques (*ch. V*) ne sont pas bien véritables : *Ecoutez, riches, gémissiez sous le poids de vos misères ; vos richesses ne vous servent plus de rien, vos habits sont mangés des vers, votre argent s'est enrouillé ; mais cette rouille portera témoignage contre vous, et elle vous consumera comme le feu.* Mais considérez encore ces paroles du Sauveur : *Væ vobis divitibus, quia habetis consolationem vestram ! Malheur à vous, riches, parce que vous avez votre consolation dans ce monde ! malheur à vous, parce que vous avez toutes vos commodités !* Sachez que vous serez tourmentés quelque jour d'une faim qui durera toujours : malheur à vous, qui riez et qui vous divertissez à présent, parce que cette joie se changera en pleurs et en tristesse ! Mais que les pauvres ne se troublent point aussi de la félicité des impies ; qu'ils ne s'imaginent pas que les choses du monde roulent à l'aventure et sans l'ordre d'une sainte Providence ; qu'ils sachent que leur pauvreté ne manquera pas de récompense ; qu'ils apprennent à souffrir leur misère avec patience ; qu'ils se consolent eux-mêmes de cette pensée et de cet exemple que l'Évangile leur propose ; qu'ils jugent des choses comme il faut ; qu'ils méprisent les biens de cette vie, et qu'ils ne s'attachent qu'à ceux du ciel. *Non contemplantibus nobis quæ*

videntur, sed que non videntur. Qu'ils ne soupirent que pour cet aimable séjour. *Riches et pauvres*, dit saint Chrysostome (*Conc. 4, de Lazaro*), gravez profondément cette parabole dans votre âme; car si jamais elle ne s'échappe de votre mémoire, la prospérité n'aura pas la force de vous enfler, ni l'affliction de vous abattre.

Les hommes sont encore instruits par cet exemple, afin qu'ils ne murmurent et qu'ils ne se scandalisent point pour le bonheur des méchants et pour la misère des justes. Ils apprennent que la Providence est infiniment équitable, parce qu'elle donne toujours du bien ou du mal, selon le mérite de chacun. C'est pourquoi il est dit au riche: *Recordare, fili, quia recepisti bona in vita tua, et Lazarus similiter mala: nunc autem hic consolatur, tu vero cruciaris.* Qu'ils sachent donc que cette vie n'est pas le temps de la justice et de la récompense, mais de l'exercice et de l'épreuve. C'est dans l'autre qu'on jugera de tout; l'un y recevra la couronne de sa patience, et l'autre les peines qui sont dues à son injustice. Que personne ne s'étonne donc de l'inégalité de cette vie; mais qu'il considère plutôt l'égalité de l'autre.

Jugez de là quelle est la fin des richesses et d'une vie voluptueuse, et ne croyez pas que ce soit un petit péché; car on ne dit pas que ce riche eut d'autres crimes, si ce n'est qu'il faisait tous les jours grande chère, et qu'il était superbement vêtu: on ne dit pas qu'il ait fait aucune mauvaise action; mais seulement que la dureté qu'il avait pour le pauvre le lui faisait facilement oublier et ne songer qu'à lui-même. Et vous, ô riches, dit saint Chrysologue, ne dites pas que vous êtes de condition à faire dépense, et que vous ne faites pour cela tort à personne; car celui-là était noble et riche comme vous. S'il se donnait du bon temps et s'il faisait grande chère, c'était de son bien: voyez néanmoins sa misérable fin: *Sepultus est in inferno.* Il fut précipité dans les flammes où il brûle et brûlera toujours.

Enfin Dieu a voulu que les biens et les maux fussent également partagés parmi les hommes. C'est pourquoi ceux qui ont eu leurs commodités en cette vie doivent souffrir les maux de l'autre monde; que ceux qui ont été misérables sur la terre espèrent d'être heureux dans le ciel. Voyez, mes chers auditeurs, si vous aimez mieux endurer ici un peu de mal pour quelque temps, que d'endurer après votre mort tous les tourments imaginables. Si vous aimez mieux vous exposer au péril de tomber dans les enfers, où le riche est tourmenté pour toujours, que d'acquiescer par de légères incommodités le bonheur du Lazare, qui n'est autre chose que la félicité éternelle; où nous conduise le Père, le Fils et le Saint-Esprit !

POUR LE VENDREDI APRÈS LE DIMANCHE DE CARÊME.

De la gloire éternelle.

Factum est autem ut moreretur mendicus, et portaretur ab angelis in sinum Abraham.

Après la mort du pauvre, il fut porté par les anges dans le sein d'Abraham (*Luc, XVI*).

On lit dans l'histoire naturelle qu'il y a une montagne sur un côté de laquelle le froid, la neige et les glaces règnent incessamment, et que sur l'autre on voit des fleurs très-agréables et un printemps perpétuel; je remarque la même chose dans l'évangile du mauvais riche et du pauvre Lazare, à cause de leurs conditions si différentes, tant en cette vie que dans l'autre; de sorte qu'on peut dire que l'une est semblable à un hiver très-rigoureux et l'autre à un printemps continu. Voilà la vicissitude qui se rencontre dans toutes les choses du monde, selon ces paroles du sage (*Ecc., III*): *Il y a temps de pleurer, il y a temps de rire; temps d'amasser et temps de perdre. Tempus flendi et tempus ridendi, tempus plangendi et tempus saltandi, tempus acquirendi et tempus perdendi.* Nous vîmes hier un homme plongé dans les flammes éternelles, et un autre établi dans un repos inaltérable; l'un, dont il est dit: *Mortuus est dives et sepultus in inferno*; et de l'autre: *Factum est ut moreretur mendicus, et portaretur ab angelis in sinum Abraham.* Quand le pauvre n'aurait que le bonheur d'être enlevé par les anges et porté dans le sein d'Abraham, ce serait une récompense qui surpasse tout ce que l'on peut désirer, puisque le sein d'Abraham n'est autre chose que la gloire et la félicité bienheureuse, en comparaison de laquelle toute peine est légère et de nulle considération, ainsi que dit l'Apôtre: *Momentaneum est leve tribulationis nostræ, æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* C'est pourquoi il semble que ce soit une témérité de vouloir vous en raconter toutes les excellences, joint que j'en touchai hier quelque chose. Néanmoins, comme cette félicité ne saurait être assez représentée, je me sens obligé de vous en parler encore aujourd'hui plus au long; ce sera après avoir invoqué l'assistance du Saint-Esprit, par l'entremise de la sainte Vierge. *Ave, Maria.*

Il est certainement aussi difficile de représenter comme il faut les peines horribles des damnés, et de faire le tableau des enfers, que de comprendre les biens inestimables de la félicité éternelle, et de dépeindre les beautés du paradis. *Altitudinem cæli, et latitudinem terræ; et profundum abyssi quis dimensus est?* dit le sage (*Ecc., I*). Qui a mesuré la hauteur du ciel, la longueur de la terre et la profondeur des abîmes? Hugues, le cardinal, expliquant ce passage, dit: *Que par la hauteur du ciel il faut entendre l'excellence de la récompense, par la largeur de la terre la petitesse des biens temporels, par la profondeur des abîmes la profondeur des supplices.* Mais, hélas! personne ne s'applique à la considé-

ration de ces choses : on méprise les récompenses du ciel, on aime les joies du monde, et on n'appréhende point les supplices de l'enfer. Pour moi, si j'entreprends de vous donner quelque idée de cette béatitude éternelle en ce discours, ce n'est qu'en la manière que nous la pouvons connaître en cette vie, c'est-à-dire fort imparfaitement. *Ex parte cognoscimus*, dit l'Apôtre, *et ex parte prophetamus*; *cum autem venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est*. Nous ne connaissons ici les choses qu'en partie. Bien plus, il appelle notre connaissance une science d'enfants : *Cum essem parvulus, loquebar ut parvulus*. En un autre endroit, il l'appelle obscure et énigmatique, pour en marquer l'imperfection : *Videmus nunc per speculum et in enigmate, tunc autem facie ad faciem*. Je m'engage donc à une entreprise bien difficile, car quelque chose que je puisse dire de cette félicité, cela sera toujours infiniment au-dessous de ce qui en est. *Acquiri potest*, dit saint Augustin, *astimari non potest*. On la peut bien acquiescer, mais il est impossible de la connaître selon son mérite. C'est pourquoi, suivant la pensée de saint Paul, je me contenterai de vous en faire connaître quelque chose à présent, réservant à connaître le tout en l'autre monde, et j'apporterai deux fortes conjectures pour faire voir combien est grande la félicité du Lazare et de tous ceux qui sont portés dans le sein d'Abraham ; et ces deux conjectures feront les deux parties de ce discours.

I. — Premièrement, il faut bien dire que la gloire du paradis est grande, puisqu'elle est ineffable et incompréhensible. Personne n'en saurait donner une idée assez parfaite, non pas même saint Paul, quoiqu'il ait été ravi jusqu'au troisième ciel, et qu'il dise avoir entendu des choses si élevées et si sublimes, qu'elles ne peuvent être exprimées par aucun langage. *Audivi arcana verba quæ non licet hominibus loqui*. Si un homme qui a vu la gloire ne peut faire connaître ses magnificences et ses rares beautés, comment le pourra faire celui qui n'a jamais été dans le ciel ? Il est vrai que l'éloquence a une telle force, que, comme disait autrefois Antoine, elle représente toujours les choses plus grandes et plus belles qu'elles ne sont : la renommée est toujours plus grande que la vérité. Quand les auteurs parlent des richesses ou de la magnificence des princes, de leurs belles actions, de la fertilité et de l'abondance des royaumes, ils en disent ordinairement beaucoup plus qu'il n'y en a. Les peintres sont semblables aux orateurs ; car ils dépeignent les choses bien plus belles qu'elles ne sont. Mais si l'éloquence et la peinture ajoutent quelque agrément aux choses de la terre, on peut bien assurer qu'elles ne sauraient représenter la félicité des saints avec des couleurs assez vives ; elles excèdent la vérité quand elles s'appliquent aux objets terrestres, mais quand il s'agit de décrire les avantages de cet heureux séjour, elles succombent. Qu'est-ce que l'Apôtre ne nous a point dit des perfection divines, des hiérarchies célestes, de la

prédestination, et même de beaucoup de choses qui étaient inconnues aux anges ? mais quand il tombe sur le discours de la gloire, il dit qu'il a ouï des choses, lesquelles ne peuvent être expliquées par aucune langue mortelle. En effet, comment pourrait-on expliquer cette félicité, puisqu'elle est incompréhensible. *Excedit omnem sermonem*, dit saint Augustin (*Serm. 33 de Sanctis*), *atque omnem sensum humanæ mentis decus illud, ista pulchritudo, illa gloria*. Cette gloire qui nous est préparée surpasse tous les discours et toutes les pensées des hommes.

En un mot elle est incompréhensible, parce qu'elle est infinie, dit saint Thomas (*I. p., q. 25, a. 6*). On peut comprendre une chose en deux façons : ou par la connaissance, ou par la possession de cette chose ; mais pour la gloire, que nous attendons, elle ne peut être comprise ni en l'une ni en l'autre façon. Pour la connaissance, le grand apôtre en parle ainsi : *Les yeux n'ont point vu, l'oreille n'a point ouï, et l'esprit de l'homme ne saurait comprendre ce que Dieu prépare à ceux qui l'aiment* (*I Cor., II*). D'où il faut nécessairement inférer que ces biens sont plus grands que toutes les richesses de la terre, que toute la gloire de Salomon, d'Alexandre et des Césars, que toute la pompe et la magnificence des triomphes, que toute la grandeur des souverains, que toutes les raretés de leurs palais et de leurs cabinets, que toute la beauté du ciel, du soleil, de la lune et des étoiles, parce que, ou l'œil a vu ces choses, ou l'oreille les a entendues, ou les a apprises par rapport ou par des témoins, ou au moins l'esprit a pu se les figurer, et encore des choses plus grandes. Mais les biens qui nous attendent dans le ciel sont infiniment plus relevés et plus excellents que tout ce qui peut tomber sous nos sens ; c'est pourquoi ils ne peuvent être exprimés par nos paroles ni connus par nos entendements : *Nec oculus vidit*, etc. Car remarquez, s'il vous plaît, que tout ce qu'il y a de plus beau dans le monde, de plus riche et de plus pompeux, est l'objet de notre vue ; c'est ce qui fait que le grand apôtre appelle tout cela concupiscence des yeux, parce que ce sont eux qui aperçoivent tout ce qu'il y a de plus beau. Il est néanmoins véritable qu'ils ne peuvent voir ce que Dieu prépare aux bienheureux dans le ciel, parce que le ciel n'est ni couleur, ni lumière, ni corps, ni mesure.

Comme la vie de l'homme est fort courte, il ne peut pas savoir aussi ce qui s'est passé, et ce qui se passera dans tous les siècles ; mais ce qu'il ne peut savoir par le moyen de ses yeux, il peut l'apprendre par le moyen des oreilles. C'est par cet organe que la foi passe dans nos âmes : *Fides ex auditu* ; *auditus autem per verbum Dei*. Pourtant celui qui avoue avoir ouï des choses ineffables ne laisse pas de dire que l'oreille n'a point entendu. *Nec auris audit*. En effet, comment les sens pourraient-ils comprendre ce qui n'est pas corporel. Pour l'entendement, il n'est pas plus éclairé que les sens : *Nec in cor hominis ascendit*. Le cœur de l'homme n'a

point connu cette béatitude. Par ce mot de cœur l'Écriture entend quelquefois la pensée, quelquefois l'amour et le désir. L'entendement a une vivacité qui n'est point bornée; car encore que l'univers soit infiniment vaste, néanmoins notre esprit le peut parcourir en un moment. Bien plus, il s'en peut imaginer une multitude innombrable, et les parcourir tous avec la même facilité. Figurez-vous tel nombre qu'il vous plaira, notre esprit y peut encore ajouter quelque chose. Figurez-vous quelque perfection que ce soit, notre esprit l'a pourra concevoir plus excellente. J'en dis de même de l'amour, il ne peut être borné par aucune chose; néanmoins, quelque capacité que notre cœur puisse avoir, il ne saurait jamais comprendre la félicité des saints : *Nec in cor hominis ascendit quod parat Deus diligentibus se*. C'est ce qui fait dire à saint Augustin (*Serm. 20 de ecclesiæ Dedic.*) : *Que la foi ne la peut comprendre, l'espérance n'y peut atteindre, elle surpasse la charité, les vœux et tous les desirs; enfin on la peut acquérir, mais elle ne saurait être estimée selon son mérite*. Mais que dis-je, que l'entendement humain ne la peut connaître? Je soutiens encore que nous ne la saurions non plus posséder en cette vie. C'est ce qui fait dire à Philon, Juif (*Lib. de Temul.*) : *Que le cœur de l'homme est si petit qu'il ne peut comprendre et retenir les bienfaits de Dieu; mais que quand il en reçoit quelque'un il en regorge*. C'est pourquoi il est nécessaire que Dieu, par la lumière de gloire, rende notre entendement capable de la félicité éternelle; ce qui ne se fait point en cette vie, de quelque grâce que Dieu nous préviennne et nous assiste : *Quod parat diligentibus se*, dit saint Augustin, *fide non comprehenditur, spe non tangitur, charitate non capitur : ut exas excessum gloriæ supra omnem potentiam*. L'esprit est donc borné pour la béatitude, il est plus grand que toutes choses; mais il est plus petit que cette félicité, qu'il ne peut comprendre, quelque effort qu'il puisse faire. Ce qui me fait dire que la béatitude de l'autre vie est sans doute une chose bien grande : car si les yeux ne se rassasient point de voir, si l'oreille ne se remplit pas d'entendre, et s'il y a toujours des desseins dans le cœur de l'homme : (car donnez toujours à un homme, il ne sera jamais satisfait, parce que sa convoitise ne peut être remplie) néanmoins, quoiqu'elle soit capable de former toujours mille desirs, elle ne peut atteindre à la béatitude. Ah! béatitude, que tu es grande, puisque tu es ineffable, puisque tu es incompréhensible à l'entendement et à la volonté, je ne la saurais bien concevoir, ni assez désirer. Ah! béatitude, que tu es grande!

De là il faut conclure, premièrement, que les hommes ont des pensées trop basses de la béatitude, et qu'ils la ravalent trop, lorsqu'ils la définissent par des choses qu'ils voient de leurs yeux. Pourquoi donc la comparer avec les campagnes toutes couvertes de fleurs? avec les délices des jardins, le prix des métaux les plus précieux, avec l'é-

clat des astres, avec les palais des rois, les richesses, les honneurs, les contentements, et tous les plaisirs de cette vie? Pourquoi la vouloir représenter par la pensée des délices mondaines, des concerts de musique, des fleurs, de pierreries, des fontaines, des habits, vu que toutes ces choses sont corripitibles, et que même Dieu les donne à ses ennemis en plus grande abondance qu'à ses fidèles serviteurs? Il a donné aux infidèles les plus belles fortunes, les plus grands génies, comme à un Cicéron, un Aristote, un Démosthène, et un Sénèque et à tant d'autres qui sont dans les enfers : et si on avait d'assez bons yeux pour regarder dans ces abîmes, on y verrait bien des grands, des empereurs, des rois, des princes, et une infinité d'autres personnes qui étaient le plus en crédit, et le plus à leur aise en ce monde. Dieu a plus donné de beauté à ceux qui n'étaient pas chastes, plus de grandeur à ceux qui n'étaient pas humbles, plus de richesses aux avarés : d'où vient cela? c'est parce qu'il ne fait point de cas de ces choses; il n'estime ni les couronnes, ni les sceptres, ni la noblesse, ni les richesses, ni la beauté des empires. Cela m'apprend à penser tout autre chose de la béatitude, que ce qui est en ce monde, parce que ce n'est rien de corporel.

Cependant, comme nous ne pouvons rien comprendre que par rapport à ce que nous connaissons, l'Écriture sainte nous propose la béatitude comme une chose corporelle. Car le Sauveur dit que c'est un festin où Dieu prendra la peine de nous servir : *Faciet illos discumbere, et transiens ministrabit illis*. Et saint Jean (*Apocal., XXI*) la décrit comme une ville qui n'a point de semblable dans tout le monde, laquelle est bâtie de pierres précieuses et qui n'a pour fondement de ses maisons que du jaspé et des diamants; le pavé est de fin or transparent comme le cristal, en un mot, on n'y voit que délices, qu'abondance et que richesses. Mais si saint Jean représente ainsi cet heureux séjour, ce n'est que pour le proportionner à la capacité de nos entendements. Car les hommes étant accoutumés à ne connaître les choses que par le ministère des sens, il faut leur montrer quelque chose de sensible pour leur donner quelque idée de cette félicité. A propos de quoi vous me permettrez de me servir d'une comparaison bien basse, mais qui vaut néanmoins beaucoup, parce qu'elle nous fait comprendre de grandes choses. Si un cheval pouvait dépeindre la béatitude, il la représenterait sous des symboles de foin, d'avoine, de pailles et d'herbes les plus délicates; et s'il était capable de raisonner, il dirait que celui-là est le plus heureux qui mange de meilleure avoine, parce qu'il parlerait selon la portée de son imagination. Nous représentons aussi la Divinité sous la figure de l'homme, parce que nous ne reconnaissons rien de plus beau. Voilà pourquoi saint Jean, voulant nous donner un léger crayon de la béatitude et nous en faire concevoir quelque pensée relevée, assem-

ble tout ce qu'il y a de plus beau, de plus rare et de plus magnifique parmi les hommes.

Il s'ensuit encore que les pensées de ceux qui mettent la félicité dans la chair et dans les voluptés corporelles sont ahaminables. Mahomet et ses sectateurs n'en ont point reconnu d'autres que celle qui nous est commune avec les bêtes. Il arrive de là qu'on néglige les peines ou les délices de l'autre monde, et qu'on ne s'attache qu'aux présentes. Mais l'Apôtre nous donne bien d'autres avis, lorsqu'il dit : *Ne songez pas à ce qui se présente à vos yeux, mais songez plutôt à ce que vous ne voyez pas. Non contemplantibus nobis quæ videntur, sed quæ non videntur.* Il ne faut jamais demeurer à ce que vous voyez ou à ce que vous entendez, vous devez toujours monter plus haut. De sorte que, s'il se présente quelque chose fort belle et fort éclatante, il faut dire en vous-même : ce que j'attends est encore bien meilleur. Si vous lisez quelque chose d'admirable, dites : cela n'est rien en comparaison de ce que j'espère dans le ciel. Si la volonté s'enflamme et qu'il se forme en vous une infinité de désirs, dites, tout cela ensemble n'est pas capable de faire la moindre partie de la félicité pour laquelle je soupire incessamment.

Ainsi, comme saint Denys apporte deux manières de connaître Dieu, une par l'affirmation, et l'autre par la négation, il dit que la Divinité peut être bien mieux définie par la dernière que par la première, parce que nous voyons bien mieux ce que Dieu n'est pas que ce qu'il est. Par l'affirmation nous donnons quelque perfection à Dieu, et par la négation nous lui ôtons des choses comme indignes de lui. Ce que les théologiens expliquent par deux similitudes bien naïves : ils disent que dans la connaissance par affirmation on imite le peintre qui, voulant faire quelque tableau, met la première couche sur sa toile, ajoute couleur sur couleur, allant des plus grossières aux plus fines, jusqu'à ce qu'il ait, par la dernière couche, poli et achevé son ouvrage. La connaissance par négation est opposée ; car elle est semblable au sculpteur qui, voulant faire quelque figure, n'ajoute pas le marbre, le bois, ou une autre matière, mais en retranche toujours quelque chose et enlève toutes les pièces qui empêchent qu'on aperçoive clairement l'image qui est dans l'étoffe. Ainsi on peut former dans son esprit une idée de Dieu, ou bien par affirmation, comme un peintre, en lui attribuant toutes les perfections des créatures, toute leur beauté, toute leur sagesse, toute leur puissance, leur douleur, leurs richesses ; ou bien, par négation, comme un sculpteur, en lui ôtant tout cela. Et c'est la façon la plus noble et la plus propre pour le faire comprendre. C'est de cette manière que nous devons parler de la béatitude des saints, elle n'est pas visible, elle n'est donc pas une couleur ; ce n'est pas un son, on ne la peut donc entendre ; ce n'est pas une qualité matérielle, on ne la peut toucher ; ce n'est pas une faveur, on ne la saurait goûter ; on dit que c'est un royaume,

mais ce n'est pas un royaume de ce monde.

Si nous voulons parler de Dieu par affirmation, nous devons, suivant le conseil de saint Denys, y ajouter toujours quelque chose de plus parfait. Et, en parlant de cet Être adorable, nous devons dire : Dieu n'est pas une substance, mais il est au-dessus de la substance ; il n'est pas sagesse, mais il est au-dessus de la sagesse ; et ainsi des autres perfections que nous lui attribuons, en y ajoutant toujours quelque chose, pour montrer qu'elles sont autrement en Dieu que dans la créature. De même, quelque idée que vous vous formiez de la béatitude, elle ne pourra jamais vous représenter tout ce qui en est. Les théologiens enseignent que de tous les tourments qui composent la damnation éternelle, le plus grand est la perte ou plutôt la douleur de la perte de cette béatitude. Car Dieu leur faisant connaître la grandeur de ce bien, dont ils ont rendu la perte irréparable pour un plaisir d'un moment, cette pensée leur cause tant de douleur, que ni les fleuves de feu, ni l'obscurité, ni les cachots, ni les liens, ni le ver de la conscience qui ne meurt point, ne sont rien en comparaison de ce déplaisir ; quoiqu'une âme ne puisse connaître ce bonheur dans son étendue. Car, comme dit saint Jean, *Il n'y a que ceux qui en jouissent qui la puissent connaître. Nemo scit, nisi qui accipit.* Mais si quelqu'un, après l'avoir compris, venait à le perdre, certainement il recevrait tant de déplaisirs, que son mal égalerait tous les supplices de l'enfer. Mais, hélas ! que la perte de cette félicité met dans ce malheureux siècle peu de monde en peine ! On n'y songe pas seulement. O lâcheté ! ô folie ! ô insensibilité des hommes ! Mais passons à la seconde conjecture, de peur que nous ne mesurions la grandeur de la gloire par notre faiblesse.

II.—La seconde conjecture peut se prendre du prix de la béatitude, qui est la vertu ; car quoiqu'elle ne puisse être assez estimée par les hommes, néanmoins celui qui la leur donnera leur déclarera que c'est leur récompense. C'est pourquoi saint Augustin dit, que le royaume du ciel est vénal : *Regnum celorum venale est.* Et nous lisons dans l'Evangile que la récompense qui vous attend dans le ciel est bien grande : *Mercès vestra copiosa est in celo.* Or je conjecture de la grandeur de cette gloire par son prix.

Premièrement, Jésus-Christ, notre Sauveur, qui ne peut pas ignorer la valeur des choses, en a tant fait de cas, qu'il a bien voulu donner sa vie pour se l'acquérir et à nous aussi. C'est ce que nous remarquons dans ces paroles de saint Paul : *Videmus Jesum propter passionem mortis, gloria et honore coronatum.* Nous voyons Jésus-Christ couronné d'honneur et de gloire, à cause de la passion et de la mort qu'il a endurées (Hébr., II). Car il était à propos, continue cet apôtre, que celui pour qui et par qui toutes choses ont été faites, et qui avait conduit dans la gloire plusieurs de ses enfants, consommât l'ouvrage de leur salut par sa Passion.

Secondement, je suppose ce que dit le sage

au chap. XX de ses Proverbes : *Malum est, malum est, dicit omnis emptor, et cum recesserit, tunc gloriabitur. Quand un homme achète quelque chose, il dit qu'elle ne vaut rien, mais lorsqu'il a convenu de prix et qu'elle est à lui, il l'aime et dit qu'elle est bonne.* Le Fils de Dieu, qui connaissait parfaitement le prix de la gloire, a versé son sang pour l'acquérir, l'a achetée pour lui et pour les hommes, quoiqu'elle lui appartint de droit et qu'elle lui fût due. Saint Paul dit qu'il a voulu souffrir la mort honteuse de la croix pour avoir la gloire de la résurrection, afin de nous apprendre que la gloire vaut la vie et le sang d'un Dieu, puisque pour l'acquérir il a fallu qu'un Dieu ait donné sa vie et versé son sang : *Proposito sibi gaudio, sustinuit crucem.* Saint Thomas dit que la vie du Sauveur était d'un si haut prix, qu'une seule heure de cette vie précieuse valait mieux que la vie éternelle de tous les hommes qui sont et qui peuvent être : *Malum est, malum est, dicit omnis emptor.* Le Fils de Dieu, quand il a fallu l'acheter pour tous les hommes, n'a pas fait de difficulté de donner son sang et sa vie. On peut donc conclure avec beaucoup de raison que la gloire est d'un prix inestimable, puisqu'elle vaut la vie et le sang d'un Dieu. Ce que je vais dire ne sera pas pour l'augmenter, mais seulement pour prouver ce que j'ai déjà dit de la félicité.

Afin d'en concevoir en quelque façon la grandeur, considérez tout ce que les saints ont fait pour l'acquérir ; lisez les tourments effroyables des martyrs, les persécutions des confesseurs, les glorieux combats des vierges. Voyez ce que dit saint Paul (*Hébr., XI*), lorsqu'il fait le dénombrement des saints de l'Ancien Testament : *Sancti per fidem vicerunt regna, operati sunt justitiam, adepti sunt repromissiones* ; en un autre endroit : *Alii vero distenti sunt* ; dans un autre : *Alii vero ludibria, et verbera experti.* Enfin les ramassant tous ensemble, il en parle ainsi : *Non suscipientes redemptionem, ut meliorem invenirent redemptionem.* Ils ne se sont point épargnés pour le ciel, ils ont été mis en pièces, on les a rôtis sur des charbons, on les a fait tourner sur des roues lardées de rasoirs, on les a sciés par le milieu du corps comme des pièces de bois ; enfin ils ont donné leurs corps avec tant de courage qu'on eût dit qu'on travaillait sur le marbre. Jamais on ne les a entendus jeter un soupir, une seule plainte n'est jamais sortie de leur bouche, ils étaient ravis de souffrir ; pourquoi cela ? *Ut meliorem invenirent redemptionem.* Ils n'ont pas cru trop donner pour le ciel : cette félicité vaut bien d'être brûlé, la gloire éternelle vaut bien cette graisse de leur corps qu'ils voyaient distiller goutte à goutte sur des charbons : *Nil erus sentit in nervo, dum animus est in celo*, dit le docte Tertullien (*Ad Mart.*), la pensée du ciel anime tout le monde au martyre. Croyez-vous que tous ces gens-là fussent insensés de se présenter si librement aux tourments et à la

mort ? Non, sans doute, ce n'était pas sans raison qu'ils s'exposaient ainsi, ils étaient bien persuadés qu'ils donnaient peu de chose en comparaison de ce qu'ils allaient posséder dans le ciel, suivant ces paroles de l'Apôtre : *Non sunt condignæ passionibus hujus temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis.*

Mais que dirai-je des confesseurs ? parlerai-je de leur pauvreté et du mépris qu'ils ont fait de toutes les choses terrestres ? Voyez un saint François dépouillé de tout ; d'où vient cela ? qui l'a dépouillé ? Lisez l'Evangile. Ce brave marchand ayant trouvé une pierre précieuse vendit tout son bien pour l'acheter : *Inventa una pretiosa margarita, abiit et vendidit omnia quæ habuit, et emit eam* ; et quand il l'eut, il en fit un trophée : *Et cum recesserit tunc gloriabitur.* Il s'en est trouvé qui ont quitté des sceptres, parce que la plus florissante monarchie ne vaut pas une des moindres choses du ciel. Voyez Sérapion, cet homme de haute naissance, se mettre tout nu et tenant un livre en sa main, qui crie à haute voix : *Ille me spoliavit* : Voilà celui qui m'a dépouillé, c'est l'Evangile qui m'a persuadé de quitter toutes choses. Croyez-vous qu'il eût perdu le sens ? c'était la sagesse éternelle qui lui inspirait cette folie. Peut-on se figurer un homme plus sage que Moïse ? Voilà pourtant comme saint Paul en parle (*Hébr., IX*) : *La foi lui fit connaître la vanité de sa fortune, il ne voulut pas dire qu'il était fils de la fille de Pharaon, aimant mieux être affligé avec son peuple, que de goûter les délices passagères du péché ; il préféra aux richesses les opprobres qu'il devait endurer durant le cours de son entreprise ; voulant en cela être conforme à Jésus-Christ, car il regardait la récompense qui en devait suivre.*

Parlerai-je aussi des mortifications incroyables qu'ils ont pratiquées ? Je ne doute pas que cette pratique ne leur parût bien rude ; mais après ils ont trouvé la récompense bien douce et bien glorieuse : *Et cum recesserit gloriabitur.* Si vous voulez savoir ce qu'ils ont remporté sur leurs mauvaises inclinations, il ne faut que lire saint Paul (*I Cor., IX*) : *Omnis qui in agone contendit, ab omnibus se abstinuit, et illi quidem, ut corruptibilem coronam accipiant, nos autem incorruptam.* Ceux qui combattaient autrefois s'abstenaient de toutes les choses qui pouvaient les empêcher de remporter une couronne de fleurs, quoiqu'elle fût temporelle et corruptible. Qu'ne devons-nous donc point faire nous autres pour acquérir une couronne éternelle ?

Mais que dirai-je enfin des combats des vierges ? Saint Jérôme soutient que le plus rude combat des chrétiens est celui de la chasteté. Une fille qui veut vivre chaste ment n'ose regarder un homme ; elle jeûne, elle prie, elle mortifie son corps, elle se prive de tous les plaisirs : pourquoi cela ? à cause de ces paroles du Sauveur : *Et sunt eunuchi qui se castraverunt propter regnum celorum.* Combien pensez-vous, mon cher

auditeur, qu'il y en a dans le monde qui se font religieux, et qui se jettent en des monastères, n'étant porté à cela, ni par aucun désespoir, ni par la pauvreté de leur maison, ni par folie, mais par ces paroles de Jésus-Christ : *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum calorum*. Croyez-moi, une fille de condition n'est pas folle pour s'enfermer dans un cloître, pour rejeter les recherches, et pour mépriser les soupirs de ceux qui la demandent en mariage. Elle n'a pas perdu l'esprit pour négliger ces beaux titres, et ce rang considérable que sa naissance illustre et un grand parti lui pourraient donner dans le monde. Elle trafique de toutes ces choses, elle en achète le royaume du ciel, n'est-ce pas l'avoir à bon marché ? Pourquoi me parlez-vous d'un héritage et d'un gouvernement, disait un philosophe chez Sénèque, à qui un tyran offrait une grande somme d'argent, pour le faire lâire ? Si vous me vouliez tenter, il fallait m'offrir votre royaume tout entier, on me saurait gagner à moins. Certainement celui qui quitte un royaume temporel ne quitte pas grand chose, si pour cette perte il trouve une couronne et une gloire éternelle. Car qu'est-ce que l'Apôtre appelle royaume temporel, si c'est ce plaisir du péché, qui est de si peu de durée ? *Temporalis peccati jucunditas* (Héb. I). Pourquoi Moïse aime-t-il mieux souffrir avec le peuple de Dieu, si ce n'est parce qu'il considérait l'avantage qui en devait suivre ? *Respiciebat enim in remunerationem*.

Saint Augustin n'apprend encore une chose très-véritable, qui est que la vertu n'ayant aucune récompense en cette vie, doit être meilleure que la chose avec laquelle on l'acquiert. La récompense est la fin, la perfection et la couronne, les actions de vertu ne sont que des moyens ; car quoique tous les biens temporels soient dus à la vertu, comme l'honneur, les richesses, la puissance, le crédit, la faveur, la gloire, les délices et les autres choses que le monde recherche avec tant d'empressement, si la justice était bien gardée, tout cela serait donné aux vertueux, non par récompense, mais pour apanage. Ces biens ne peuvent pas perfectionner la vertu, au contraire ce sont plutôt des obstacles à la vertu, et nous voyons ordinairement que ceux qui sont à leur aise ont bien de la peine à la pratiquer. De là il arrive que Dieu ôte souvent ces choses aux justes, pour les donner aux réprouvés, de peur que les hommes ne s'imaginent que ces biens soient la récompense de la vertu. Que s'il les a donnés à quelques-uns pour récompense, ce n'a été qu'à ceux, qui ne possédaient aucune véritable vertu, mais plutôt l'ombre de la vertu, méritent d'être récompensés et d'être payés en semblable monnaie : et que comme ils n'ont pas de véritables vertus, ils ne reçoivent pas aussi de véritables biens, mais seulement l'apparence des biens. Ainsi les Romains, dit ce grand docteur (*De Civ.*, l. V, c. 1), n'ont jamais possédé les véritables vertus : mais pour des vertus apparentes, Dieu leur a donné des biens apparents, comme

l'empire du monde, la gloire, la haute réputation. Mais la récompense qui est destinée aux justes est infiniment plus excellente, puisque, comme dit l'Apôtre de quelques saints : *Iis dignus non erat mundus*. Rien ne saurait payer la vertu : *Sa récompense*, au sentiment de saint Augustin (*Lib. XXII de Civ.* c. 30.), *ne sera autre que celui qui l'aura donnée : il s'est promis tout entier aux vertueux. Præmium virtutis erit ipse qui virtutem dedit*. Il faut donc dire que la gloire du ciel est bien grande, puisqu'elle est une très-parfaite récompense de la vertu, suivant ces paroles de l'Evangile : *Réjouissez-vous, parce que vous aurez dans le ciel une ample récompense de vos travaux. Gaudete et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in celis*. Considérez quelles ont été les vertus des saints, quel mépris ils ont fait de la vie, des richesses, de la gloire, de l'argent, des empires et des plaisirs. Mais qui dirait que ces mêmes choses fussent la récompense de leur mépris ; que celui qui a méprisé la vie, eût la vie pour récompense ; que celui qui a méprisé les richesses, la gloire, et les voluptés, eût pour récompense les plaisirs, la gloire et les richesses ? C'est pour cela que les philosophes ont dit que la vertu était sa propre récompense. Mais les théologiens enseignent, de plus, que les vertus morales ne sauraient avoir cet avantage, si elles ne sont relevées par la grâce et par un motif surnaturel. Il faut aussi y ajouter la promesse de Dieu, qui donne plutôt la gloire éternelle à sa fidélité qu'à nos mérites.

Mais prenons, si vous plaît, deux petites pensées que je vais expliquer brièvement. La béatitude se partage en deux branches, dont l'une est essentielle, et l'autre accidentelle. Je touche celle-ci en peu de paroles. Je rapporterai seulement celles dont saint Jean se sert pour décrire les avantages de cet heureux séjour, au chap. XXI, de son Apocalypse : *Et reges terre afferent gloriam suam et honorem in illam*. Tout ce qui se voit sur la terre de riche, de magnifique, de glorieux, de doux, d'éclatant, se trouvera dans le ciel d'une manière bien plus excellente, pourvu que ces choses ne soient pas indignes du ciel et incompatibles avec l'état de la gloire : *Reges terre afferent gloriam suam*. L'éloquence, les sciences, les arts, la beauté, la santé, les richesses, l'autorité, et tout ce qu'il y a de considérable sur la terre, sera assemblé dans le ciel. Les saints y goûteront toutes les délices imaginables. Le Lazare, qui était tout plein d'ulcères, *ulceribus plenus*, sera parfaitement sain. Ses plaies, qui le déshonoraient durant sa vie, le feront reluire dans sa gloire comme un soleil. Pauvre Lazare ! tu étais tout nu, et tu portes maintenant une robe nuptiale ; tu mourais de faim et de soif à la porte de cet infâme gloton, et par un revers bien étrange tu es à présent dans l'abondance, tandis que ce riche tourmenté te demande une goutte d'eau ; tu étais conchié sur la terre, et tu es maintenant dans la première place de la gloire. Ah ! quel changement ! tu as été le plus méprisé

de tous les hommes, et tu es le plus honoré de tous les mortels, tu es dans le sein d'Abraham. Ah ! souffrances bien employées, que vous causez de prodigieux changements ! Voilà ce qui regarde la gloire accidentelle. Je retransche tout le reste pour venir au principal.

La gloire essentielle consiste dans la claire vision de Dieu, où il faut observer plusieurs choses très-considérables. La première, qu'une créature aura la même béatitude que Dieu. Ne devons-nous pas être satisfaits de ce bonheur inestimable ? *Ubi Deo et hominibus fit una possessio, certe quod Deo sufficit, tibi satis sit (Venantius)*. Secondement, que la créature sera bienheureuse de la même manière que Dieu l'est : car il est heureux en se voyant, et nous le serons en voyant cet Etre adorable : il n'y aura donc point de différence de cette félicité. Troisièmement, qu'une âme bienheureuse sera attachée à Dieu immédiatement, c'est-à-dire que sans aucun milieu elle le goûtera, le verra le sentira, et sera toute plongée dans sa divine essence. De sorte que ce ne sera plus sa grâce qu'elle recevra, mais lui-même ! Grand Dieu que nos âmes vous sont chères, et que vous les estimez, puisque vous les faites participantes de votre gloire même et de votre félicité ! *Videbimus eum sicuti est. Nous verrons Dieu tel qu'il est : face à face, et sans aucune obscurité*. Quand nous regardons un homme, nous n'en voyons que le visage, la surface, le dehors ; nous ne pouvons pas découvrir la beauté intérieure du cerveau, des nerfs, des veines et de toute cette admirable économie de membres si artistement ajustée par leur situation, pour leur office, pour leurs mouvements, et qui fournissaient des pensées si hautes et si sublimes à Galien, qu'il assurait que cette seule connaissance lui donnait celle de la vérité d'un Dieu, auteur d'un si excellent ouvrage. Nous voyons encore bien moins son âme, son entendement, sa volonté, et ses vertus, qui sont les plus grands ornements et les pièces les plus exquis qui sont en lui. Mais quand nous verrons Dieu, nous le verrons comme il est intérieurement, et extérieurement, nous verrons sa divine essence, avec toutes ses perfections. *Ad Dei visionem cum venerimus, plus non requiremus; quid enim querat is cui Deus adest ? aut quid sufficiat ei cui non sufficit Deus ? (In festo Sanctorum.)* O David ? que vous avez bien raison de dire : *Quid mihi est in cælo, et à te, quid volui super terram ?* Que peut souhaiter une âme après la possession de Dieu ? comme si possédant Dieu elle ne possédait pas toutes choses. Certainement, dit saint Augustin, si quelqu'un cherche quelque chose au delà, il faut qu'il soit bien avare. Ne devons-nous pas être contents d'avoir la même béatitude que Dieu même ? Quand il a tiré les créatures du néant, ce n'a pas tant été pour en recevoir de la gloire, que pour les rendre participantes de sa propre félicité. Il a créé le monde si tard, pour montrer que le monde n'est rien : il n'est pas obligé d'aller chercher hors de lui-même sa félicité. O mon Dieu !

lorsque mon âme aura le bonheur de participer à votre béatitude, elle s'unira si étroitement à vous qu'il n'y aura désormais aucune chose qui puisse rompre cette belle union. Vous serez à moi, et moi à vous : *Dilectus meus mihi, et ego illi*. Autrefois dit saint Paul, Dieu a parlé aux hommes par ses prophètes ; mais dans la suite des siècles il leur a parlé par son Fils, *Novissime in filio*. Et si à présent il se donne à nous, c'est seulement par le moyen de ses grâces, de ses sacrements et de ses inspirations. Il se donne même à nous substantiellement, mais c'est par un milieu ; car c'est par le moyen des espèces visibles du pain et du vin, que nous touchons, que nous mangeons, et quand elles cessent d'être, nous cessons aussi d'être unis substantiellement au corps de Jésus-Christ, parce qu'il n'y est plus. Mais dans le ciel il n'y aura point d'espèces, point de milieu ; je serai joint immédiatement à lui, et lui immédiatement à moi ; il se consolera en moi, et moi je m'abîmerai en lui. Ne dites point qu'on ne fera que voir cet aimable objet ; car cette vue, suivant le langage de l'Ecriture, signifie la possession parfaite. Quand les nourrices donnent à téter à leurs enfants, elles ne leur donnent pas avec un vase, mais elles leur donnent leur propre substance par leur mamelle. Mon Dieu ! c'est ainsi que vous vous communiquerez à nous dans le ciel par l'union de votre substance.

Ce sera pour lors que les saints connaîtront bien plus clairement la fausseté et la vanité des grandeurs du monde. Ils verront combien ils auront eu raison de mépriser les biens périssables et les délices qui perdent la plupart des hommes. Ils verront combien est grande la folie de ceux qui négligent le soin de leur salut, pour ne s'occuper qu'à des sottises et à des bagatelles ; ils verront enfin qu'ils n'ont pas été mauvais marchands de n'épargner ni leur corps, ni leur santé, ni leur beauté, ni leurs richesses, ni leur honneur, ni leurs travaux, ni leur vie même, pour avoir cette pierre précieuse de l'Evangile, c'est-à-dire la gloire éternelle, où nous conduise le Père, le Fils, et le Saint-Esprit !

POUR LE III^e DIMANCHE DU CARÈME.

Des trois moyens dont le Fils de Dieu se sert pour chasser le diable du monde et de nos âmes.

Erat Jesus ejiciens daemonum.

Jésus chassa un démon (Luc, XI).

J'ai à vous entretenir aujourd'hui d'une méchante sorte de démon, parce qu'il était très-difficile à vaincre. Que peut-on tirer d'un démon muet ? on a beau l'exorciser, il ne répondra pas : *Et illud erat mutum*. Il n'entendra rien non plus, car Tertullien remarque que ce mot *μωβδς*, qui est le nom que lui donne l'Ecriture, ne veut pas seulement dire muet, mais qu'il signifie encore un sourd. Saint Matthieu dit qu'il était aussi

aveugle. Ce serait donc en vain qu'on ferait des signes devant lui. C'est pourquoi le Fils de Dieu, s'adressant à ses apôtres, les avertit que cette sorte de démons ne pouvait être vaincue que par le jeûne et par l'oraison. Nous sommes dans un temps de jeûne, et l'oraison est facile à celui qui jeûne; mais le moyen de vaincre nos ennemis communs est d'adresser nos prières à celui qui a fait entendre les sourds et rendu la parole aux muets, et aux ordres duquel le néant même obéit : *Vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt*. C'est lui qui éclaire les ténèbres; à plus forte raison, peut-il rendre la vue à un aveugle; c'est lui seul qui peut se faire entendre à ce sourd, et qui peut détruire son empire. C'est ce que nous allons voir, après que nous aurons invoqué l'assistance du Saint-Esprit, par l'entremise de la Vierge; disons-lui : *Ave, Maria*.

Le bien a toujours été contraire au mal, et la vie à la mort, dit le sage (*Ecel.*, XXXIII), *Contra malum bonum est, et contra mortem vita*. Ces paroles signifient que toutes les choses du monde sont opposées les unes aux autres, de sorte qu'on n'en saurait trouver aucune, dans cette multitude innombrable, qui n'ait son adversaire. Mais cette contrariété n'est pas seulement de créature à créature, elle se trouve aussi entre les créatures et le Créateur, non pas que cela vienne de leur nature, mais cela vient de leur malice; non pas de leur condition, mais de l'abus de leur liberté; parce que, comme dit saint Bernard : *Jamais le bien et le mal ne s'accorderont ensemble. Nunquam pravo rectoque conveniet*. Mais quoique le démon soit ennemi des trois personnes de l'adorable Trinité et de toutes les perfections de Dieu, néanmoins il en veut particulièrement au Fils, à cause de quatre sortes de péchés que les saints Pères reconnaissent en lui.

Le premier péché du démon est d'avoir affecté une ressemblance et une égalité tout entière avec Dieu, laquelle n'appartient qu'au Fils, qui, selon le passage de saint Paul, au II^e chap. de l'Ep. aux Philippiens, *Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo*. Le second est d'avoir prétendu à la béatitude par ses propres mérites, comme s'il eût pu l'obtenir de lui-même indépendamment de la grâce, ne voulant reconnaître, dit saint Augustin, que le Fils de Dieu fût la source et le principe de tout mérite. Le troisième est de s'être attribué une certaine supériorité sur toutes les créatures, afin de paraître au-dessus de tout, et de n'obéir à personne. Or cette supériorité appartient au Fils de Dieu, comme nous l'apprend saint Paul dans l'Epître aux Ephésiens, chap. I : *Constituens eum ad dexteram in cælestibus, supra omnem principatum et potestatem, virtutem, etc.* Le quatrième et le plus grand est de n'avoir pas voulu se soumettre à Jésus-Christ, sur la révélation qui lui fut faite au commencement du monde de son incarnation future; car les anges ayant reçu ordre de l'adorer en cet état, suivant les paroles de l'Apôtre : *Et cum iterum in-*

truduceret primogenitum in orbem terrarum, dixit : Et adorent eum omnes angeli Dei (*Hébr.*, I). L'ange prévaricateur et ses compagnons refusèrent de le faire.

On reconnaît encore la mauvaise volonté du démon envers le Fils de Dieu par la haine particulière qu'il porte à l'homme : car d'autant qu'il voit que le Fils de Dieu nous a aimés à ce point, qu'il a bien voulu unir sa nature divine à notre nature, et se faire homme, le démon hait l'homme, il lui fait tout le mal qu'il peut, il n'oublie aucune ruse pour le perdre et le faire compagnon de ses peines. Mais, d'autre côté, Jésus-Christ est venu au monde pour nous sauver et pour rendre inutiles les efforts de ce malin esprit : *In hoc apparuit Filius Dei, ut dissolvat opera diaboli*. Voyons aujourd'hui de quels moyens il s'est servi pour détruire l'empire du démon, J'en trouve trois principaux dans notre Evangile, auxquels tous les autres se rapportent. Le premier est en établissant une religion sainte. Le second est en lui opposant des lois contraires aux siennes. Le troisième en lui opposant son pouvoir et son autorité souveraine : ces trois moyens feront les trois parties de ce discours.

I. — La première chose que le Fils de Dieu a opposée à notre ennemi est l'établissement d'une vraie religion. Car comme il avait introduit sa tyrannie, comme il s'était établi prince du monde par l'impiété et par le culte des fausses divinités, s'emparant de la terre, des éléments, du soleil, des astres et de toutes les choses visibles, se faisant adorer sous l'image de toutes ces choses, obligeant les hommes d'observer ses cérémonies abominables, se consacrant des prêtres, et contraignant les hommes d'adorer sa divinité prétendue : ainsi le Fils de Dieu l'a chassé honteusement des lieux où il s'était établi, en instituant une vraie religion, qui consiste à avoir de pieux et de véritables sentiments de la Divinité et à rendre l'adoration qui est due à une si haute majesté. Il a honoré cette religion de plusieurs beaux avantages, et entre autres il lui donne le pouvoir de chasser les démons des corps des possédés par des exorcismes et par une cérémonie qui n'a jamais manqué dans la vraie religion. Car comme la possession des corps dont le démon s'empare est l'image de la possession qu'il prend des âmes de ceux qu'il soumet à son empire, excepté que la première étant contrainte et violente, la seconde volontaire : de même la puissance de le chasser des corps ne se trouve que dans cette religion, qui a le pouvoir de le chasser des âmes, c'est-à-dire dans la véritable religion, en laquelle seule on peut trouver le Saint-Esprit.

La religion des Juifs avait cette puissance, suivant le témoignage du Fils de Dieu, même en notre Evangile : *Si autem ego in Beelzebuth ejicio demonia, filii vestri in quo ejiciunt? ideo ipsi judices vestri erunt*. Et l'on reconnaît par ces paroles qu'il y avait des exorcistes parmi les Juifs, dont l'office était

de chasser les démons des corps par l'invo-
cation du nom de Dieu. Et Josèphe rapporte
(*Lib. VIII Antiq.*, c. 12) que Salomon pres-
crivit un formulaire pour chasser les dé-
mons des corps en invoquant le nom de
Dieu. Nous lisons au chap. XIX des Actes des
apôtres, que les sept fils d'un certain prêtre
exerçaient l'office d'exorciste : et tel encore
était, peut-être, celui à qui les apôtres dé-
fendirent cette fonction, l'ayant vu chasser
les démons au nom de Jésus-Christ, quoi-
qu'il ne suivit pas sa doctrine ; et ce zèle
des disciples fut blâmé par le Fils de Dieu.
Or il est aisé de prouver, par les paroles du
Sauveur, que cette puissance et cette céré-
monie ne peut venir que de la véritable reli-
gion : car voyons comme il raisonne :
Porro si in digito Dei, c'est-à-dire par la
vertu et par la puissance de Dieu, ejicio dæ-
monia, profecto pervenit in vos regnum Dei.
Si c'est au nom de Dieu et par son autorité
que je chasse les démons, vous devez être as-
surés que je vous apporte la vraie foi et la
vraie religion.

Mais cette puissance a été plus commune
et plus grande dans la loi chrétienne, qui
est devenue seule la véritable, suivant ces
paroles : *Gratia et veritas per Jesum Chri-*
stum ; car la loi des Juifs après la venue du
Sauveur, et l'accomplissement des prophé-
ties, commença d'être fausse et inutile, en
promettant que le Messie qui était déjà venu
devait venir. C'est pourquoi les enfants de
Scevas voulant en qualité d'exorcistes chas-
ser le diable du corps d'un certain démoni-
aque, et invoquant pour cette fin le nom
de Jésus, prêché par saint Paul, ce diable
leur répondit : *Je connais Jésus, je connais*
Paul, mais vous autres qui êtes vous ? Pour
lors ce possédé, se jetant sur eux, les traita si
mal qu'ils sortirent tout nus de cette maison,
et s'enfuirent après avoir reçu plusieurs ble-
sures (*Act.*, XIX). Luther eut presque la
même aventure, ayant aussi entrepris d'exor-
ciser un démon, comme nous l'apprenons de
Staphile, son disciple.

Nous connaissons bien par là que le dé-
mon ne peut se vaincre que par la vraie foi,
et cette preuve fait bien voir la fausseté du
calvinisme et la vérité de la religion catho-
lique, car il me semble que ce raisonnement
est très-juste : La religion où se trouve la puis-
sance de chasser les démons est véritable :
or la religion des calvinistes ne donne point
ce pouvoir, mais la catholique seule : celle-ci
est donc vraie, et l'autre fausse. Saint Antoine
était bien de ce sentiment, lorsqu'il disait
que le démon n'avait rien tant en horreur
que la vraie foi et l'amour sincère que nous
portons à Jésus-Christ. En effet notre ennemi
quitte les lieux où il rencontre une piété so-
lide, et il va au contraire dans les lieux
qu'il trouve vides de foi et dépourvus de
vertu. Car comme les anges qui se reti-
raient du temple de Jérusalem, furent ouï
prononcer ces paroles à haute voix : *Reti-*
rons-nous d'ici, suivant le commandement
prophétique d'Isaïe : *Recedite, recedite, exite*
inde : pollutum nolite ; tangere exite de medio

ejus : ainsi les démons, lorsqu'ils sont chas-
sés de quelque lieu, ils vont dans les dé-
serts : *Ambulant per loca arida*, c'est-à-dire
en des endroits qui ne sont point habités par
les hommes, et où par conséquent ils ne
sauraient leur nuire : mais ils reviennent en-
suite, profitant de la négligence des pé-
cheurs ; et surtout, ils se saisissent des âmes
des hérétiques, parce qu'elles sont vides et
dépourvues de toute vertu surnaturelle,
parce qu'ils ont perdu la foi.

De là il est arrivé que quand la vraie re-
ligion a été publiée et plantée dans le monde,
les démons ont été chassés de plusieurs en-
droits ; on les a fait sortir des statues, des
fontaines, des arbres, des idoles, et de tous
les oracles où ils s'étaient placés pour s'op-
poser au Fils de Dieu ; lequel s'est aussi
toujours directement opposé à leurs des-
seins, et a pris toutes les formes contraires
au démon. Car comme le diable pour tenter
l'homme a pris un corps étranger, la Sagesse
éternelle pour le racheter a pris un corps
véritable. Comme le démon porte à l'homme
une haine irréconciliable, et qu'il n'oublie
aucun artifice pour lui nuire, la Sagesse
éternelle emploie tous les secrets de sa
science pour le délivrer de ses embûches.
Comme le démon par ses tromperies veut
conduire l'homme dans les enfers, la Sagesse
éternelle, par diverses voies, toutes contrai-
res, le veut mener au ciel. Comme le démon
ne se soucie pas de sa ruine, pourvu qu'il
perde l'homme, de même le Fils de Dieu a
méprisé la perte de son sang, pour le délivrer
du péril de tomber dans l'abîme. Il est donc
constant que le Sauveur s'oppose incessam-
ment au démon. Mais voyons le second
moyen dont il se sert contre lui.

II. — Le second moyen dont le Fils de Dieu
s'est servi pour détruire l'empire de Satan
a été d'apporter au monde des mœurs, une
doctrine et des principes tout contraires aux
siens ; conformément à ces paroles : *Qui non*
est mecum contra me est, et qui non colligit
mecum dispergit. Celui qui n'est pas avec
moi est contre moi, et c'est dissiper que de
ne pas amasser avec moi. Car comme le dé-
mon s'est érigé en souverain parmi les
hommes, par ses fausses persuasions, en
enseignant, en excitant, en persuadant, en
leur donnant de mauvais exemples et en les
attirant à la rébellion (comme il l'a fait pre-
mièrement à l'égard de ses compagnons :
car les moindres anges ne péchèrent qu'à
l'imitation des premiers) : ainsi le Fils de
Dieu, de son côté, étant venu pour détruire
les œuvres du démon, a voulu aussi établir
son empire, en se faisant appeler le Seigneur
des hommes, et comme il en a pris le nom,
il a aussi voulu faire la charge, et donner
en lui un parfait exemple de toutes les
vertus.

Une âme, sainte ayant reçu du ciel de
grandes lumières dans sa conversion, a bien
décrit cette conduite différente de Jésus-
Christ et du démon. Elle s'imaginait voir assez
près de Babylone une vaste campagne, dans
laquelle paraissait un trône fort élevé, fait

d'une matière inconnue, et inusitée parmi les hommes. Aussitôt elle aperçut une si grande foule de démons, que la terre en était toute couverte ; elle en vit un entre autres qui était d'une grandeur prodigieuse, qui avait une face horrible à voir, et qui marchait d'une manière arrogante et superbe, qui d'ailleurs montrait dans ses yeux et sur son front des marques d'une très-ardente colère et d'une fureur qu'on ne saurait représenter. Il s'assit sur le trône qui lui était préparé, et qui était rempli de flammes et de fumée. Ce prince des démons, ayant imposé silence à toute la compagnie, commença ainsi son discours, avec un faste et une arrogance digne de lui : Mes compagnons, la haine mortelle que je porte à celui qui nous tourmente, et à cause de lui aux hommes qu'il nous a préférés et destinés à des biens qui nous appartenaient ; cette haine, dis-je, nous assemble aujourd'hui en ce lieu. Mon dessein est, à quelque prix que ce soit, de perdre la nature humaine et de l'envelopper dans notre malheur. Il suffira de nous être vengés de la sorte, puisque nous ne saurions faire pire. Le meilleur moyen que nous puissions prendre pour cela est de jeter les hommes dans une profonde ignorance de Dieu et des vérités éternelles, en leur ôtant la connaissance de ses lois et de ses commandements, en leur suggérant des erreurs et des opinions absurdes ; il faut surtout faire en sorte qu'ils s'attachent aux biens de la vie présente, détourner et leur cacher tous les objets qui les pourraient faire penser à la vie future ; ce qui sans doute nous sera bien facile, car ils voient devant leurs yeux les biens de ce monde, et ils n'aperçoivent que de loin ceux de l'autre. Ensuite nous leur proposerons les plaisirs, et principalement ceux de la chair, comme les plus sensibles, les plus doux et les plus charmants ; nous les exciterons à l'ambition, à la recherche des honneurs, au désir de la louange, à l'amour de la vaine gloire nous leur persuaderons de courir après les dignités, de se venger de toutes les injures qu'ils croiront avoir reçues, de négliger la religion et tous les devoirs de la piété, de ne se pas contenter de peu, et de là nous les précipiterons sans difficulté dans le gouffre de tous les vices : lorsqu'ils seront en cet état, leur cupidité s'enflammera, et nous n'aurons pas de peine d'exciter leurs esprits aux larcins, aux brigandages, aux rapines, aux concussions, aux violences, aux injustices manifestes, aux menées, aux menures et aux sacrilèges. Au commencement il faudra s'insinuer dans leurs âmes par le plaisir, ensuite leur donner de l'amour, et après de l'ardeur, qui s'allumera insensiblement dans leurs corps. Nous les tuerons par les yeux, nous leur inspirerons le désir de plaire, nous aurons soin qu'ils souillent leurs corps et leurs âmes de tous les vices les plus infâmes, qu'ils s'engagent en des commerces injustes et des pratiques deshonnêtes, nous les porterons à toutes les extrémités et à tous les excès, en leur ôtant la crainte du danger. Il faudra

leur faire embrasser un genre de vie fort libre, fort licencieuse, et les conduire aux scandales les plus honteux. Voilà, compagnons, voilà, à mon sens, la voie la plus sûre et la plus courte pour perdre les hommes.

Cela étant ainsi résolu, que chacun de vous se mette à travailler. Employez toutes vos forces et toute votre industrie, n'épargnez aucun lieu, aucun pays, aucun peuple, aucune condition, aucune dignité : nous donnerons toujours les meilleurs coups à faire à ceux qui seront les plus heureux dans leurs entreprises, nous savons par expérience qu'il y a des personnes dans le monde qu'on peut plutôt gagner par l'ambition que par une autre voie ; et que pour devenir puissant et pour commander aux autres il faut avoir des richesses : vous leur donnerez une envie furieuse d'en amasser. C'est l'instrument de tous les vices, et la racine de tous les maux. La chair vous fournira un puissant secours pour les porter à l'amour des délices ; et par le moyen de tous ces péchés, vous les conduirez facilement à l'hérésie, ou à l'impiété. Il ne faut pas que j'oublie de vous dire que la contradiction et la contrariété des volontés peut grandement servir à notre dessein : pour cet effet vous ferez glisser dans leurs âmes une infinité de soupçons et de méchantes opinions les uns des autres. Excitez leurs esprits à la rébellion, et à la désobéissance, en sorte que le sujet se révolte contre son roi et contre son seigneur, que le peuple s'élève contre les magistrats, le fils contre le père, les serviteurs contre leurs maîtres, et tous les inférieurs contre leurs supérieurs. Aigrissez surtout les volontés, allumez des discordes, ayez soin de les entretenir, semez des procès et des querelles, enflammez la colère, inspirez des haines et des aversions, mettez des obstacles à la paix et aux réconciliations, excitez le monde à se battre et augmentez les dissensions. Tous les appétits vous pourront fournir assez de matière pour fomentier le feu de la colère et pour rompre les amitiés les plus saintes et les plus fermes : et pour cela, il faudra toujours faire songer les hommes à leurs propres intérêts, leur en exagérer les conséquences et leur cacher avec grand soin les raisons de l'honneur et de la vertu. Au reste souvenez-vous que notre empire s'est maintenu jusqu'à présent dans une parfaite union, et qu'ainsi nous ne saurions plus facilement détruire la société des hommes que par la désunion et par la discorde. Mais surtout animez-vous de cette pensée : que nous ne pouvons déplaire davantage à celui à qui nous ne saurions, ni ne voulons pas plaire, qu'en perdant le genre humain.

Ce discours étant achevé, le saint homme ne put retenir ses larmes, qui coulèrent en abondance, parce qu'il reconnaissait avec une douleur extrême le succès que les démons avaient dans l'exécution de leur funeste dessein. Il s'imaginait voir la plus grande partie des hommes misérablement et étroitement attachés par les démons avec de certaines chaînes ; quelques-uns étaient liés et

entraînés par les désirs de l'honneur et de la gloire; d'autres par l'ambition et l'amour d'un faux éclat; d'autres par l'avarice et par un appétit insatiable d'avoir du bien; d'autres par les délices des festins; d'autres par le jeu et par la perte de leur temps; d'autres enfin par tous les plaisirs de la chair. De sorte que la plupart des hommes marchaient gaïement sous les enseignes d'une si horrible milice, à laquelle ils n'étaient attirés que par la seule beauté des couleurs et d'une apparence trompeuse.

Comme il était dans le dessein de crier aux hommes : *Filii hominum, usque quo gravi corde? ut quiddiligitis vanitatem, et queritis mendacium? O fous et insensés que vous êtes! Jusqu'à quand demeurerez-vous dans cette illureté de cœur? Pourquoi aimez-vous la vanité? pourquoi recherchez-vous le mensonge?* il lui sembla qu'on l'emportait jusque dans la ville de Jérusalem, où étant, il se présenta à ses yeux un homme vénérable, rempli de douceur et de majesté, environné d'une petite troupe d'hommes, qui lui rendraient tous les honneurs imaginables, et qui recevaient ses ordres avec beaucoup de respect. Cette douceur et cette bénignité incomparable, qui paraissait dans ses yeux et dans son maintien, lui persuadèrent facilement que c'était Jésus-Christ, notre aimable Sauveur; mais les discours qu'il en entendit le confirmèrent entièrement dans son opinion : car il parlait à peu près de la sorte : Mes chers disciples et apôtres, le désir ardent que j'ai de procurer de la gloire à mon Père, l'amour que je porte aux hommes, et la compassion que j'ai de leurs misères m'ont fait descendre du ciel en terre, pour me faire homme comme eux, et mener le même genre de vie que vous voyez. Le diable a usurpé l'empire du monde, qui appartient à mon Père. Pour le gagner, il ne s'est point servi d'autres armes que des péchés des hommes mêmes. Il n'a fait que leur proposer de fausses richesses, de faux honneurs et de faux plaisirs, pour venir à bout de son dessein. Mais j'ai résolu de recouvrer ce royaume, pour le rendre à mon Père. Je veux affranchir les hommes de cette misérable servitude, renverser le règne de Satan et établir le mien pour l'utilité de mes sujets et pour la gloire de mon Père. Je prétends faire toutes ces choses par des voies toutes contraires à celles de mon ennemi; et dans cette entreprise, je veux me servir de vos travaux et de votre industrie; j'entends que vous enseigniez aux hommes le chemin que je vous ai montré par mes paroles et par mon exemple.

Premièrement, je vous ordonne, avant toutes choses, de vous appliquer soigneusement à déraciner du cœur des hommes l'ambition et le désir des honneurs mondains, parce que l'orgueil est le principe et la source de tous les péchés. Invectivez fortement contre l'avarice, parce que le désir des richesses est l'origine de tous les maux. Efforcez-vous de persuader aux hommes que la volupté est un poison, puisqu'il tue l'âme. Regardez mon genre de vie, et prenez mes

actions pour modèle de la vôtre. Imitez-moi dans ma pauvreté, qui est si grande, que je n'ai pas même un lieu où je puisse reposer ma tête. Mes contentements sont les larmes, mes délices sont les douleurs et les tourments, mon sang m'a servi de bain et de rafraîchissement, ma croix me sert d'enseigne. Je ne vous promets rien autre chose que ce qui m'est arrivé. Je veux aussi que vous vous contentiez de peu, comme j'ai fait. Persuadez aux autres ce que je vous ai conseillé, et que ceux-là le disent à leurs disciples et à leurs successeurs, continuant ainsi jusqu'à la fin du monde. Excitez les hommes à embrasser toutes les vertus, l'humilité, la patience, la douceur, la charité, la miséricorde, la paix, la concorde et l'union. Exhorte-les à la mortification, à la pénitence, à la croix et au martyre, mais surtout à la foi et à ma religion. Détrompez le monde, retirez-le du gouffre de ses erreurs, et enseignez-lui ces maximes : Bienheureux sont les pauvres d'affection, de cœur et de volonté; bienheureux sont les humbles et les pacifiques; bienheureux ceux qui pleurent, qui sont affligés et persécutés, principalement à cause de la justice. Pour le fruit et la récompense de vos travaux, je vous promets beaucoup de persécutions et de contradictions jusqu'à la mort. Mais votre patience surmontera tout, je vous réserve le reste pour l'autre vie : *Ite, ego mitto vos, sicut misit me Pater meus.*

A peine le Sauveur avait achevé de parler, que ce saint contemplateur, qui voyait ces choses en esprit, commença à comprendre de quelle manière et avec quelle méthode Jésus-Christ avait rompu le joug de la tyrannie du diable et comment il avait délivré les hommes de cette captivité insupportable. Son esprit fut rempli d'une joie inconcevable, lorsqu'il aperçut que des troupes fort nombreuses venaient se ranger sous les humbles étendards de Jésus-Christ, après avoir reconnu leurs erreurs; que ces hommes ne faisaient plus tant de cas de ce qu'ils avaient auparavant fort estimé, et qu'ils apercevaient bien la vanité des richesses, le faux éclat des honneurs et de la grandeur du monde, la brièveté des délices, l'infamie des plaisirs charnels, et qu'enfin ils abandonnaient de grandes fortunes, pour embrasser une pauvreté volontaire; que les magistrats se dépouillaient de leurs charges, pour se mettre sous la discipline et sous l'obéissance d'autrui; que les grands se cachaient en des solitudes, en des cellules de religieux, et dans la poussière, préférant le mépris et la confusion de la croix à toutes les magnificences du siècle; que les plus délicats changeaient leur mollesse en une vie austère, leurs festins en jeûnes, les riches habits en cilices, leurs entretiens et leurs vains amusements en silence et en prières, leurs divertissements en pénitence, leurs délices en mortifications, leurs ris en larmes, leurs fleurs en épines, et qu'ils s'appliquaient des croix de tous côtés.

Ensuite il entendit bien ce que voulaient

dire ces paroles : *Qui non est mecum contra me est, et qui non colligit mecum dispergit.* Et comme le Fils de Dieu avait détruit l'empire du diable par des voies toutes contraires à ses détestables maximes, il comprit bien qu'on le chassait de cette ancienne possession, en abolissant ces dangereuses coutumes. Enfin cette vision lui persuada bien qu'il est inutile, et même impossible, d'accorder ensemble deux partis si contraires; car quelle alliance peut-il y avoir de la justice avec l'iniquité, des ténèbres avec la lumière, et de Jésus-Christ avec Bélial? *Quæ enim participatio justitiæ eum iniquitate? aut quæ societas lucis ad tenebras? quæ autem conventio Christi ad Belial?* (II Cor., VI.) Cela nous fait bien aussi connaître, mon cher auditeur, qu'il n'y a point de milieu et qu'il faut être ou à Jésus-Christ, ou au diable. Ils ont tous deux levé leurs étendards; mais apprenez, dit le Fils de Dieu, *que quiconque n'est pas avec moi, est contre moi.* Vous marchez sous les enseignes de l'orgueil, vous voulez paraître dans le monde, et néanmoins vous voulez faire croire que vous suivez les traces de Jésus-Christ humilié? L'amour que vous avez pour les richesses, les empressements que vous avez pour vos intérêts, vos délices, vos divertissements, vos plaisirs, vos festins, vos débauches et vos impuretés font assez connaître auquel des deux vous appartenez. Ne soutenez-vous pas le parti du monde en toutes rencontres? ne défendez-vous pas ses coutumes? ne les justifiez-vous pas autant qu'il vous est possible? Ne plaidez-vous pas la cause de la chair? ne diminuez-vous pas ses fautes, ses vices et son infamie? Mais ne savez-vous pas aussi que le monde et la chair sont unis avec le diable et qu'ils combattent sous ses enseignes? Vous faites la guerre à tous les gens d'honneur, vous haïssez tous ceux qui vivent dans la crainte de Dieu; vous vous plaisez à médire des religieux et des serviteurs de Dieu les plus fidèles: et vous faites profession d'être du royaume de Jésus-Christ? Cela est impossible. Ecoutez les paroles du Sauveur : *Omne regnum in se divisum desolabitur, et domus supra domum cadet.* Vous n'aimez que la dissension et la discorde, vous êtes médisans, envieux, et ennemis déclarés de la vertu. Vous faites naître partout du divorce par vos médisances, et par vos discours impies; c'est pour étendre l'empire du démon, que vous semez partout vos maximes politiques, détestables et entièrement contraires à la religion de Jésus-Christ? Mais vous êtes très-mauvais politiques: car vous croyez que la multiplicité des religions est le bien d'un royaume et d'une république, que la rebellion des sujets est la santé d'un Etat et le profit de plusieurs personnes, et quantité d'autres belles maximes que vous tenez. Hélas! chrétiens, vous fiez-vous au démon qui vous abuse? vous prenez le chemin de vous perdre, comme il s'est perdu. Il vous présente l'ambition, parce qu'il vous voit fort enclins à cette passion maudite. C'est lui qui vous porte à l'avarice, et de là à

toute sorte de crimes. C'est lui qui allume et qui entretient les feux impurs que vous sentez dans vos corps. Ah! considérez une bonne fois qu'il a dessein de vous perdre et de vous rendre compagnons de ses supplices et de ses misères. Mais si le Fils de Dieu le détruit par des lois contraires, il ne le réprime pas moins par son autorité souveraine. C'est le troisième point de ce discours.

III. — Le troisième moyen par lequel le Fils de Dieu a chassé le démon est son autorité, ce qu'il fait bien voir par cette parabole dont il se sert dans l'Evangile de ce jour : *Cum fortis armatus, etc.* Il veut dire : Je ne suis pas comme un autre homme; car quand je me trouve en quelque lieu, il faut que toutes les puissances de l'enfer me cèdent. Lorsque le Fils de Dieu a chassé les démons, croyez-vous qu'il les ait chassés comme les apôtres ont fait? croyez-vous que cela ait été par prières, par exorcismes et avec un pouvoir ordinaire? Non, sans doute. Mais remarquez ce que j'ai appris de saint Cyprien. Quand on exorcise les démons, dit ce Père, ils ne sortent pas toujours des corps, dont ils se sont saisis, car si un diable est opiniâtre, il demeure. Pour lors on se sert du jeûne et de l'oraison, avec laquelle on le terrasse; il résiste, il tient ferme : *Cum autem fortior supervenerit.* Mais quand le Fils de Dieu arrive avec une autorité souveraine, il le chasse sans lui faire aucune demande et sans aucune cérémonie : *Locutus est mutus, et admirata sunt turbæ. Le muet parla, et tout le monde fut surpris de ce miracle.* Mais que fait ensuite le Sauveur?

Premièrement, pour ruiner l'empire du démon, il lui ôte le pouvoir, *alligat*; il lui ôte la force; et le rend incapable d'agiter ou l'âme, ou le corps de l'homme : en sorte que le démon, étant vaincu, est moins fort que ceux à qui il commandait.

Secondement, il prend ceux dont le démon se servait, et les emploie au service de Dieu : *Universa ejus distribuit.*

Troisièmement, il se saisit des dépouilles qu'il avait remportées sur les corps et sur les âmes, et en fait des trophées pour sa gloire : *Spolia ejus distribuit.* Il change les temples profanes en des saintes églises; il retire les savants, les rois, les princes et les grands hommes qu'il avait captivés sous sa servitude, et les gagne par l'obéissance qu'ils vouent à l'Evangile; il détruit ses maximes, anéantit ses cérémonies, et nous apprend comme il faut servir Dieu. C'est lui qui a enchaîné le démon, qui a attaché tout l'univers à sa suite, et a rétabli les hommes dans la sainteté et dans la pratique des vertus.

Lorsqu'il a paru sur la terre les démons sont devenus muets, et quoique Plutarque cherche la raison pour laquelle les oracles cessent de parler, il ne la rencontre pas. Il faut tirer la connaissance de cette vérité de la naissance de Jésus-Christ, et dire que sa présence en est la cause, suivant l'oracle du prophète Isaïe (Chap. VIII) : *Avant que l'enfant sache appeler son père par son nom, Damas perdra sa force.* Cette prophétie n'est-

elle pas accomplie dans le Fils de Dieu ? qu'a-t-il fait en sa naissance ? Il a combattu Satan en autant de façons qu'il s'était mis en différents états pour nuire à l'homme. Il l'a combattu en champ clos dans le désert, il l'a chassé des corps et des esprits qu'il possédait, il a fait voir l'infamie des cérémonies, et des religions qu'il avait inventées, et des superstitions qu'il faisait commettre ; il était dans l'air, et notre Sauveur est monté sur la croix pour l'en chasser ; il était dans les eaux, et le Fils de Dieu est descendu dans celles du Jourdain pour l'en bannir ; il était dans les abîmes, et le Fils de Dieu est descendu dans le centre de la terre, pour le confiner dans ses noires prisons : *Ecce visitabo*, dit-il, *Je te visiterai, et t'enfermerai sous la clef*. Et en effet il mit à l'attache dans les abîmes le principal démon qui dominait, et il n'y a que les moindres démons qui aient la liberté. Le Sauveur s'est rendu le maître des royaumes, des provinces, des villes et des chemins, en ayant chassé le démon, ayant érigé de grandes croix sur les chemins pour l'ôter de la campagne, ayant rempli les déserts de saints ermites, qui font la guerre à ce cruel ennemi ; il a découvert toutes ses ruses : enfin il l'a chassé des corps et des âmes. Qui le dit ? l'Evangile. Le Fils de Dieu allait de ville en ville : quoi faire ? *Sanando omnes oppressos a diabolo*, pour chasser les démons des corps des possédés, et pour guérir les malades.

Après cela, chrétiens, n'avouerez-vous pas qu'il vaut bien mieux suivre les préceptes du plus fort et de celui qui est le plus aimable de tous les rois ? Jésus-Christ vous exhorte à marcher sous les enseignes de sa croix, et à prendre l'exemple de sa très-sainte vie. Il vous crie : Fuyez l'orgueil, et aimez l'humilité, méprisez les richesses, ne menez pas une vie voluptueuse. Toutes ces choses ne sont rien que vanité et que tromperie ; ce sont des artifices de votre ennemi, qui ne cherche qu'à vous perdre.

Ah ! Chrétiens, quelle résolution voulez-vous prendre ? quel parti voulez-vous suivre ? pour qui voulez-vous vous déclarer ? Je me trompe, mes chers auditeurs, je me trompe de parler ainsi, le monde a déjà pris parti, il s'est joint aux démons. Voilà ton prince, ô monde ! voilà ton roi ! *Venit princeps hujus mundi, et in me non habet quidquam, princeps hujus mundi jam judicatus est*. Certainement il est le prince du monde, puisque les souverains et les puissances lui obéissent. C'est lui qui a prescrit ces lois injustes qui règlent le monde, c'est lui qui les a portées et qui les a publiées parmi les hommes, lesquels lui rendent aussi les mêmes respects et la même obéissance qu'ils devraient rendre à Dieu. Ils le tiennent comme leur Dieu ; mais s'il n'avait point de sujets, de quoi lui servirait son royaume ? Il ne peut avoir de sujets que ceux qui sont soumis à ses lois et à ses malheureuses maximes. D'où vient que souvent le Fils de Dieu dit : *Vae mundo ! Malheur au monde !* Il n'y a rien d'aussi contraire à Dieu que le monde, parce que celui

qui se donne au monde doit nécessairement s'assujettir au démon. De là vient que celui qui a fait profession de vivre dans le monde, selon les maximes du monde, est ennemi de Dieu et n'a point d'autre Dieu que le démon.

Voyez, je vous prie, comme ces lois sont passées dans l'esprit des hommes. Allez parmi la noblesse et parmi les gens d'épée, vous ne pourrez jamais leur persuader les vérités du christianisme. Faites des miracles, si vous voulez, en leur présence ; mais je vous défie de leur persuader que le duel n'est pas permis. Il ne fait donc guère bon être dans le monde et vivre selon les maximes du monde. Car il est autant véritable, comme il est vrai que le Fils de Dieu est au saint sacrement de l'autel, qu'il n'est pas permis, vivant dans ces maximes et étant dans cette épouvantable disposition, il n'est pas, dis-je, permis à un prêtre de vous donner l'absolution. Car si vous êtes en état de péché mortel, il ne peut, quel qu'il soit, vous la donner. Mais quoi ? faut-il donc que je quitte l'épée ? Fais ce que tu voudras, pécheur : je pense à moi, pense à toi. Mais je dis que c'est une véritable invention du démon d'avoir établi de si funestes lois. On se forme aujourd'hui des consciences à la mode pour les grands crimes ; on veut supposer des principes pour les excuser. Chaque particulier est si malheureux qu'il se fait une conscience à sa façon, et se perd, parce qu'il veut faire une partie de l'état du démon.

Le Fils de Dieu, étant près de retourner à son Père, le prie ; mais pour qui ? pour ses apôtres et pour les fidèles, afin qu'il conserve jusqu'à la fin du monde ceux qui lui appartiennent. Mais remarquez la réserve de sa prière : *Pro eis rogo, non pro mundo, serva eos quos dedisti mihi*. Pourquoi ne prie-t-il pas pour le monde, lui qui avait prié pour ses ennemis à l'arbre de la croix ? parce qu'il y a bien de la différence de prier pour ses ennemis, et de prier pour les ennemis de Dieu. Il n'y a point de réconciliation avec le monde : s'il demeure monde, il est immonde ; et le sang du Fils de Dieu, qui a pu unir les parties les plus désunies, n'a pu accorder le monde avec Dieu. Que dit le monde ? Qu'il faut embrasser étroitement ses intérêts et caresser son corps. Que dit l'Evangile ? Qui-conque ne perdra pas son âme et sa vie pour Dieu ne les sauvera jamais. Le monde nous propose des plaisirs, et Dieu nous donne des croix. Le monde, qu'enseigne-t-il ? voyez comme vous élevez vos enfants : Mon ami, ne souffrez aucun affront, montrez toujours que vous avez assez de cœur pour repousser toutes les injures qu'on voudra vous faire. Mais que dit le Sauveur ? Soyez le dernier ; si on vous donne un soufflet sur une joue, présentez l'autre ; si on vous ôte votre manteau, donnez encore votre robe.

Mais hélas ! que vous êtes éloignés de ces sentiments ; vous favorisez le parti du démon quand vous dites que ceux qui sont dans le monde doivent suivre l'usage et les coutumes du monde, à qui seul vous essayez de plaire et à qui seul vous craignez de déplaire.

Pour vous rendre agréables au monde, vous méprisez Dieu et la religion, et vous vous moquez des personnes pieuses. Presque toutes les choses qui se font dans le monde ne tendent qu'à la vanité ou au plaisir, c'est-à-dire à étendre ou à maintenir l'empire du démon. Toutes les occupations et toutes les affaires qui font le plus de bruit dans le monde ne tendent-elles pas à cela? Les conversations ordinaires, les médisances des choses saintes et sacrées, ne servent-elles pas merveilleusement à cela? Pourquoi méprise-t-on les fidèles serviteurs de Dieu, si ce n'est pour décréditer le royaume de Jésus-Christ et pour appuyer celui du démon? Si les prédicateurs parlent avec liberté et avec zèle, on les accuse d'imprudences et de témérité; mais si une comédie représente quelque chose de sale et d'impudique, si elle corrompt la pudicité des filles, la chasteté des veuves et la fidélité des personnes mariées, on ne s'en plaint pas, on n'en dit rien : non-seulement cela demeure impuni, mais même reçoit de l'approbation et des louanges. Personne ne s'offense de voir de l'excès et de la somptuosité aux tables, aux habits, aux meubles, au train, aux maisons et aux divertissements; et tout cela ne se fait que pour contenter le diable, qui est le prince et le souverain du monde. Ceux qui sont dans le monde, dit-on, doivent vivre selon les lois du monde. Que si cela est vrai, comme il l'est sans doute, pourquoi, ô âmes saintes et prédestinées, ne quittez-vous pas ce monde pour vous retirer en des monastères? pourquoi n'y courez-vous pas en foule? Autrefois les anges pressèrent Loth de sortir de Sodome afin de mettre sa vie en assurance, car cette ville devait bientôt être réduite en cendres. Ces bienheureux esprits vous pressent aussi de quitter le monde, ou en effet, ou de volonté en changeant de vie. Dieu et le démon ne sauraient s'accorder ensemble; Dagon et l'arche d'alliance ne peuvent pas demeurer sur un même autel, Jésus-Christ et Bélial se feront toujours la guerre. Mais il faut être à l'un ou à l'autre nécessairement, il n'y a point de milieu : il faut appartenir à Jésus-Christ ou au démon; il faut être citoyens, ou de Jérusalem, qui est une ville de paix, ou de Babylone, qui est un lieu de confusion; il faut prendre le chemin du ciel ou celui des enfers; il faut être, ou éternellement bienheureux, ou éternellement malheureux; ou du nombre des prédestinés, ou de celui des réprouvés; ou amis, ou ennemis de Dieu; sous un roi, ou sous un tyran. *O cioux!* dit Dieu en Jérémie (Chap. 11), *n'êtes-vous pas surpris de ces choses, ne plaignez-vous point cette folie? mon peuple a commis deux grandes fautes, il m'a quitté, moi qui suis une fontaine d'eau vive, pour creuser une citerne qui ne peut contenir les eaux.*

Considérez, mes chers auditeurs, considérez ce que vous pouvez remporter de la domination du diable et de la conduite de Dieu; voyez ce que l'un et l'autre vous propose, voyez les lois et le droit de l'un et de l'autre, voyez la différence des deux gouvernements,

voyez ce que l'un et l'autre promet, voyez ce que l'un et l'autre peut faire. Le démon ne saurait faire autre chose que de nous précipiter dans les abîmes effroyables de l'enfer; mais Dieu peut, en récompense de notre soumission et de nos peines, nous donner sa gloire éternelle, où nous conduise le Père, le Fils, et le Saint-Esprit!

POUR LE LUNDI APRÈS LE TROISIÈME DIMANCHE DE CARÈME.

De la rechute au péché.

Finit novissima hominis illius pejora prioribus.

Le dernier état de cet homme est pire que le premier.
(S. Luc, XI)

Après que le Sauveur eut chassé le démon du corps d'un possédé et qu'il l'eut guéri de trois maladies incurables, car il était aveugle, sourd et muet tout ensemble, il donna ensuite une instruction morale par cette parabole : Le diable s'empara un jour d'un homme, d'où on le fit bientôt sortir en le contraignant même d'aller habiter dans un lieu sec, aride et solitaire. Mais y ayant demeuré quelque temps dans une oisiveté ennuyeuse, il rêve et se dispose à quelque artifice; et apprenant que celui dont il a été chassé est retombé dans ses crimes, il forme le dessein de retourner dans son corps. Les diables, enragés de ce que cet homme avait été délivré de sa possession, sollicitent ce démon d'y rentrer; lequel, voyant que la maison était disposée à le recevoir par les péchés qu'il avait commis de nouveau, et que ce misérable lui donnait permission d'y rentrer, dit en lui-même : J'étais seul, et pour cela il était bien facile de me chasser, puisque je n'avais pas assez de force pour résister. C'est pourquoi il prend avec lui sept autres diables encore plus rebelles et plus opiniâtres que lui. Etant ainsi assisté, il rentre dans le corps de ce malheureux, qui tombe dans un état bien plus pitoyable que le premier. Il eût mieux valu que cet homme n'eût point été délivré que d'être ainsi retombé dans une seconde possession plus fâcheuse que la première. *Il en arrivera de même*, dit le Sauveur, *à tous les pécheurs. Sic erit generationi huic pessima.* Voilà le malheur dont sont menacés tous ceux qui retombent dans leurs crimes après en avoir été lavés par les eaux de la pénitence et nettoyés par la grâce. C'est le sujet dont je prétends vous entretenir aujourd'hui; mais parce qu'à l'occasion de cette doctrine une femme s'écria : *Bienheureux le ventre qui vous a porté et les mamelles qui vous ont allaité*, il est raisonnable que nous répétions ces paroles que l'Eglise chante à la louange de la sainte Vierge, afin qu'elle obtienne par son intercession un succès favorable à notre dessein. *Ave, Maria.*

Saint Chrysostome faisant un pareil sermon (*Homil. 10, in Epist. ad Hebr.*), le commence ainsi : *Chrétiens, écoutez les oracles de Dieu avec frayeur et tremblement; si nous avons quelque joie en cette vie, elle doit toujours*

être accompagnée de crainte, suivant cet avertissement du prophète : *Servite Domino cum timore, et exultate ei cum tremore (Psal. I).* Mais quelle peine ne méritons-nous pas si nous écoutons ces vérités terribles qu'on nous prêche, sans témoigner aucune appréhension ? Pour moi, j'ai voulu me servir des mêmes paroles au commencement de ce discours, parce que je sais que plusieurs quittent facilement cette crainte salutaire qui les faisait travailler sérieusement à leur salut, et que le dessein que j'entreprends est de la dernière importance. Mais afin que personne n'en attribue la grandeur aux artifices d'un discours étudié, je le veux expliquer dans la simplicité la plus intelligible, et m'accommoder à la portée des moins savants. Ce sujet est la rechute dans le péché, qui est le mal du monde le plus commun et le plus déplorable.

Il était permis aux Juifs, par une loi, de répudier leurs femmes pour quelque cause légitime, pour quelque maladie, pour quelque tache, soit dans leur vie, soit sur leur corps (*Deutéron., XXIV.*), néanmoins avec cette condition, qu'une femme, après s'être remariée à un autre, si elle devenait libre, soit par un second divorce, soit par la mort de son dernier mari, le premier ne pourrait plus la reprendre pour sa femme, parce qu'elle était pour lors estimée impure, et que son premier mari l'avait déclarée abominable en présence de Dieu et du peuple : *Quia polluta est, et abominabilis facta est, coram Domino.* De même, si vous avez détesté votre péché, si vous en avez fait pénitence, l'ayant jugé abominable, car c'est ainsi qu'Ezéchiel exprime les mouvements d'un pénitent (*Chapit. XVIII.*), il ne vous est plus permis d'y retomber : *Ne peccare facias terram tuam, quam Dominus Deus tuus tibi tradiderit possidendam,* c'est-à-dire de peur que vous ne donniez scandale aux autres. Permettez-moi donc de vous en découvrir aujourd'hui les pernicieuses conséquences, et si je parais trop sévère à quelques-uns, donnez cela à ma douleur qui n'est pas moins juste que celle du Sage (*Ecclesi., c. XXVI.*), qui témoigne que deux choses le touchaient fort, et que la troisième le mettait dans une colère furieuse ; la première était de voir un vaillant homme manquer d'emploi et réduit à la nécessité ; la seconde, de voir un homme de bon sens et vertueux dans le mépris ; la troisième était de voir quelqu'un de bon devenir méchant.

Pour moi, j'estime que la conversion et le salut d'un homme, qui retombe souvent dans les mêmes péchés, est moralement impossible, c'est-à-dire très-difficile et très-rare.

Je rapporterai trois causes de cette difficulté, qui composeront la suite de ce discours.

I. — Cette impossibilité morale se prend donc premièrement du côté de Dieu, lequel, quoiqu'il ne refuse jamais le pardon à celui qui le lui demande comme il faut, ne donne pas néanmoins des grâces à l'infini ; mais il met des bornes à ses faveurs. Ecoutez ce qu'il dit au premier chapitre du prophète

Amas : *Hæc dicit Dominus : Super tribus sceleribus Damasci, et super quatuor non convertam eum.* Ces paroles sont ainsi expliquées par saint Jérôme : *Jusqu'ici j'ai souffert les crimes de ceux de Damas, une, deux et trois fois ; mais parce qu'ils ont ajouté un quatrième péché, je ne les convertirai pas, c'est pourquoi je les punirai du dernier supplice.* De ceci et de plusieurs autres lieux de l'Ecriture, les théologiens concluent que Dieu a mis de certaines bornes et fixé une mesure aux grâces qu'il veut faire à chacun en particulier, et que cette mesure étant accomplie, il ne faut plus attendre de conversion, à cause qu'il refuse sa grâce efficace, quoiqu'il donne des grâces suffisantes avec lesquelles quoiqu'un pécheur puisse se convertir, pourtant il ne se convertira jamais. Ainsi, dit saint Augustin, Pharaon fut endurci après la première rechute ; car Dieu n'a pas mis à tous la même mesure de grâces. Mais, mon cher auditeur, qui retombez si facilement dans le péché, que savez-vous si vous n'avez point déjà rempli votre mesure, ou bien s'il faut encore peu de chose pour la remplir ? Il est dit au troisième chapitre de saint Jean : *Spiritus ubi vult spirat, et nescis unde veniat aut quo vadat.* Alfredus explique ainsi ces paroles : *Nescis unde veniat : Vous ne savez pas d'où il vient, puisque vous ne savez pas si vous êtes digne d'amour ou de haine, s'il vous prolonge sa miséricorde, s'il vous prépare une récompense, ou s'il vous destine à sa justice vengeresse. Aut quo vadat : ou s'il s'éloigne un peu pour retourner ensuite, s'il va loin pour revenir longtemps après, ou enfin, s'il se retire tout en colère pour ne revenir jamais.* C'est pour cette raison que le Sauveur n'a point ressuscité deux fois une même personne ; à la vérité, il rendit la vie au Lazare qui était mort depuis quatre jours. Mais saint Grégoire de Naziance avertit sagement le Lazare (*Orat. in s. Baptis.*), qu'il se donne de garde de mourir encore une fois, et de s'engager de nouveau dans les filets du péché : *car il est incertain, dit ce Père, que Jésus-Christ fasse un second miracle pour vous.* Cette vérité est encore bien confirmée par l'exemple de Samson, lequel ayant été lié de diverse manière, par la trahison de Dalila, se secouait et se débarrassait lorsqu'il entendait parler des Philistins ; mais à la fin ses cheveux lui ayant été coupés, et s'imaginant rompre tous ses liens comme il avait fait les autres fois, il sentit qu'il avait perdu toutes ses forces et que Dieu l'avait abandonné. *Qui de somno surgens, dixit in animo suo : Egrediar, sicut ante feci, et me exentiam, nesciens quod recessisset ab eo Dominus (Judic., XVI).* Considérez ici deux choses : il ne savait pas que le Seigneur se fût retiré de lui, et ensuite, dans cette ignorance, il disait en lui-même : *Je sortirai comme auparavant, c'est-à-dire, selon l'explication de saint Ambroise (Epît. 30), lorsque je serai revenu de mon sommeil je ferai comme j'avais coutume de faire, je me jetterai sur les ennemis. Mais, hélas ! dit ce Père, il ne se connaissait plus ; il avait*

perdu toute sa force, et la grâce de Dieu l'avait abandonné. *Sed neque animi sui alacritatem, nec virtutem agnovit, nec vigor erat, nec gratia manebat.*

Mais afin que vous appreniez combien est dangereuse la rechute dans le péché mortel, vous n'avez qu'à lire le premier et le second chapitres du prophète Amos, où Dieu parle de divers peuples, comme des habitants de Damas, de Gaza, des Iduméens, des Ammonites, des Moabites, des Juifs mêmes et des Israélites. Certainement, si je voulais rapporter tous les péchés qui y sont marqués, et que Dieu menace d'un châtiment horrible, il n'y a personne qui n'eût sujet d'appréhender.

Ah! Saint Pierre, vous ne seriez pas le chef de l'Eglise, s'il ne vous eût regardé dans la chaleur de votre offense. Qu'eussiez-vous fait, si cet esprit vous eût abandonné quand vous reniâtes votre maître, et s'il s'en fût allé? Mais par un bonheur inconcevable, il revint aussitôt. Quelquefois il s'en va si loin qu'il ne revient de longtemps. Après que David eut commis son adultère, il fut une année sans retourner; mais d'autrefois aussi il abandonne tellement un homme, qu'il le réprouve comme Judas, et le laisse pour ne le revoir jamais.

Je veux donc sortir de mon péché et ne le veux plus commettre. Il peut m'endurcir pour jamais, puisqu'il a endurei Pharaon à se rechute; je ne sais pas s'il ne traitera de même; et qui le peut savoir? Voilà la raison pour laquelle il y a à craindre, du côté de Dieu, qu'il ne m'abandonne dans mon péché, parce qu'il y a certains termes au nombre de ses grâces : quand le terme est arrivé, il n'y a plus de grâces, plus de rémission, un homme est perdu et abandonné au diable. O homme! pense à ta vie, pense à la chute des anges, qui n'ont pas eu un seul moment pour se repentir. C'est ce qui te doit faire craindre Dieu et ses jugements impénétrables. Mais passons à la seconde cause de cette impossibilité morale.

II. — Cette grande difficulté vient encore du côté de ceux qui retombent si facilement dans leurs fautes. Premièrement, parce qu'il est assuré que ceux-là ne sont pas propres pour le royaume de Dieu, suivant ces paroles : *Nemo mittens manum ad aratrum, et respiciens retro, aptus est regno Dei. Celui qui, après avoir commencé quelque bonne œuvre, regarde derrière lui n'est pas propre au royaume de Dieu (S. Luc, IX).* Ayant commencé une vie vertueuse, ayant pris le manche de la charrue, il ne faut pas épargner son corps; il faut surmonter toutes les difficultés qui se rencontrent dans le chemin de la vertu; il ne faut pas regarder derrière soi, comme un homme las, autrement on n'est point propre pour le royaume de Dieu. Jésus-Christ confirme cette vérité par l'exemple admirable de la femme de Loth, laquelle, pour avoir regardé derrière soi, fut changée en une statue de sel : *Memores estote uxoris Loth (S. Luc, XVII).* Puisqu'elle était criminelle comme Sodome et Gomorrhe, pour avoir regardé derrière elle,

il fallait qu'elle eût la même peine que ces villes infâmes.

Secondement, cette difficulté leur vient d'une coutume détestable qu'ils ont contractée, et qui passe comme en une nécessité. C'est, dit saint Chrysostome, une force tyrannique, qui nous contraint de faire des choses que nous ne voudrions pas faire. Et saint Augustin l'appelle une chaîne de fer, qui nous tient liés et qui nous serre avec violence. Cette fâcheuse habitude se forme par des actes souvent réitérés : car une seule action ne la produit pas : mais on recommence tant de fois, qu'après il est comme impossible de se désaccoutumer de cette mauvaise habitude. C'est ce que nous entendons tous les jours dans les confessions. On vient dire : Mon père, il m'est impossible, je ne saurais, j'ai une méchante coutume dont je ne puis me défaire. De là vient souvent le désespoir; car un pécheur voyant qu'il est retombé et que cette forte habitude est formée, n'espère plus pouvoir s'en relever, et ainsi il s'imagina que ce qui lui est très-difficile est tout à fait impossible. Car comme parmi les hommes, si quelqu'un en offense un autre après la réconciliation faite, il sera toujours son ennemi, et ne cessera point de le haïr, parce qu'il désespère de pouvoir jamais rentrer en bonne intelligence avec lui : ainsi lorsqu'on vient à pécher après qu'on a reçu le pardon de ses offenses passées, on ne croit plus le pouvoir obtenir, et de ce désespoir naît cette insolence et cette liberté qu'on prend d'offenser Dieu; comme l'Apôtre l'a fort bien remarqué par ces paroles : *Qui desperantes, semetipsos tradiderunt impuditiæ, in operationem immunditiæ omnis, in avaritiam (Ephés., IV).* Quand on ne sent plus ses maux, quand on ne croit plus ni punition, ni récompense après la mort, on se plonge dans l'impureté, on se souille de toute sorte d'ordures, et on brûle d'une envie insatiable du bien d'autrui et d'une soif ardente des voluptés. Je vous prends à témoin, mon cher auditeur, et je m'en rapporte à votre conscience, si cela n'arrive pas souvent dans le monde. Quand quelqu'un a pris une habitude de jurer, de médire, de s'enivrer, et de commettre des actions vilaines, espère-t-il de pouvoir réprimer sa langue, et ne pécher plus contre la continence et contre la tempérance?

En troisième lieu, les pécheurs qui retombent souvent se rendent le pardon très-difficile, parce que leurs fautes sont presque sans remèdes, d'autant qu'en ayant abusé, ils ne lui profitent plus de rien. Je ne parle pas de la satisfaction et des peines qu'on impose à ces gens-là, quoique je sache bien que la sévérité de la discipline chrétienne demande qu'on les soumette à une très-dure pénitence, jusque-là que dans les premiers siècles on ne leur accordait qu'une seule fois la pénitence publique, comme enseignent Tertullien (*Lib. de Pénit., cap. 7*), et saint Augustin. Ce dernier dit (*Epit. 54*) qu'on en usait ainsi afin que la médecine qu'on donnait à ces malades fût assez forte pour guérir leur mal, et qu'elle ne leur fût pas inutile. Mais je

parle de ces remèdes par le moyen desquels on rentre en la grâce de Dieu : et de ce côté-là je dis que le pardon est encore fort difficile à obtenir à ceux qui retombent. Premièrement, parce qu'ils en abusent; c'est ce qui fait dire à saint Grégoire (3 *pastor.*, admonit. 3) : *Que ceux qui pleurent les péchés qu'ils ont commis, et qui ne les quittent pas pourtant, se nettoient inutilement par leurs pleurs, puisqu'ils se lavent de leurs larmes, afin de retourner plus nets à leur ordures.* C'est pourquoi il est écrit : *Canis reversus ad vomitum suum, et sus loia in volutabro luti.* Parce que de cette manière, ils souillent même les larmes qu'ils avaient répandues en la présence de Dieu. Secondement, parce qu'ils rendent ces remèdes inutiles. C'est pourquoi le Sage dit : *Que sert-il à un homme d'avoir été purifié de l'attouchement d'un mort, s'il vient encore à le toucher? que lui sert d'avoir été lavé? Quid prodest si quis baptizatur a mortuo, et iterum tangit illum? quid proficit lavatio ejus (Eccli., XXXIV)?* C'est être proprement lavé et purifié de l'attouchement d'un cadavre, que d'être nettoyé de ses fautes par le moyen de ses larmes. Mais aussi celui-là touche proprement un corps mort, qui après ses larmes et après sa pénitence retombe dans les mêmes péchés : *Unus ædificans, et unus destruens, quid prodest illis, nisi labor?* Lorsque l'on bâtit, et qu'on détruit en même temps, est-ce faire autre chose que de se donner de la peine? En troisième lieu, parce qu'ils rendent leurs prières inutiles, et se ferment l'entrée à la miséricorde de Dieu. Ce qu'on peut voir par ce texte de l'Ecclésiastique que je viens de citer, et surtout par les paroles suivantes : *Ainsi l'homme qui jeûne dans ses péchés, et qui commet les mêmes fautes, n'avance point en s'humiliant; car qui exaucera ses prières? Sic homo qui jejuna in peccatis suis, et iterum eadem faciens, quid proficit humiliando se? orationem illius quis exaudiet?*

Les remèdes ayant été inutiles, il ne reste plus rien au pécheur capable de tirer ses vices. C'est pourquoi son salut est fort désespéré, et il est moralement impossible qu'il reprenne des sentiments d'une véritable pénitence : car s'il a goûté les dons célestes, comme dit l'Apôtre, s'il a goûté la parole de Dieu et les vertus du siècle à venir, et qu'après cela il soit tombé, que lui pourra-t-on représenter, de quels remèdes se servira-t-on pour guérir son mal? Quand quelqu'un a fait pénitence d'un péché déshonnête, supposez qu'il ait eu de bonnes pensées et des lumières du ciel pour reconnaître l'état de son âme, l'infamie de son péché, l'injure qu'il a faite à Dieu, l'opprobre qui a suivi cette action, lui ayant été facile de vaincre, s'il eût voulu, en éteignant les premières flammes; supposez qu'il ait reçu la sainte encharistie et qu'il en ait goûté les plus doux effets, qu'il ait senti en lui-même le Saint-Esprit qui lui donnait de l'horreur des plaisirs charnels et qui purifiait toutes ses pensées, le portant à l'amour du Créateur et au détachement de l'affection des créatures : supposons encore

qu'il ait ouï la parole de Dieu avec des sentiments de piété et de joie; qu'il ait aperçu les biens célestes qu'elle promet; qu'il y ait reconnu l'éternité et la grièveté des supplices, le bonheur et le repos des justes dans le royaume de Jésus-Christ : après toutes ces choses, s'il retombe lâchement dans son péché, ce qui est bien marqué par ces paroles, et prolapsi sunt, peut-on lui proposer des remèdes plus efficaces, des lumières plus ardentes et des pensées plus fortes? peut-on lui donner une chose plus sainte que le précieux corps de Jésus-Christ, notre Sauveur? peut-il recouvrer d'ailleurs un esprit plus pur, une parole plus divine? peut-on lui proposer une éternité plus longue? peut-on lui promettre une gloire plus excellente et le menacer de tourments plus terribles? Il est donc constant que ceux qui ont été une fois éclairés, qui ont goûté les dons du ciel, la parole de Dieu et les vertus du siècle futur, et qui après cela sont tombés, ceux-là, dis-je, ne peuvent plus revenir à la pénitence. C'est le grand apôtre qui avance cette vérité; et certainement l'expérience nous la fait bien connaître tous les jours : car après nous être accoutumés aux exercices de piété, après avoir reçu tant de lumières du ciel, tant de bonnes inspirations, tant de sacrements, vu tant d'exemples, entendu tant de lectures spirituelles, si nous venons une fois à négliger toutes ces choses, il ne faut plus chercher de remèdes : car nous tombons dans un endurcissement déplorable, suivant ces paroles de Jérémie (Cap. XXX) : *Quid clamas super contritione tua? insanabilis est dolor tuus, propter multitudinem iniquitatis tuæ, et propter dura peccata tua feci hæc tibi. O pécheur! tu cries et tu te tourmentes inutilement, la multitude de tes crimes a rendu tes plaies incurables.*

Enfin ce retour du pécheur est comme impossible, parce que, dans cet état, le démon le tient plus fortement attaché qu'auparavant. Cet ennemi, ayant été chassé par la première pénitence, fait tous les efforts imaginables pour rentrer dans le lieu d'où on l'avait fait sortir; et après qu'il y est rentré, il s'y fortifie mieux que jamais. Cet esprit opiniâtre travaille incessamment pour notre ruine, dit Tertullien (Cap. VII, De pæn.) : *Nunquam malitiæ suæ otium facit.* Mais quand il voit un homme délivré de sa tyrannie par le moyen de la grâce, il met toutes ses ruses en pratique, il enrage de voir tant de peines perdues, de voir les caractères de la damnation de cet homme entièrement effacés, de voir que ce pécheur, qui est retourné à Jésus-Christ, le jugera avec tous ses anges. C'est pourquoi il n'oublie aucun artifice pour l'attirer derechef, il n'épargne aucune tentation, il observe sans cesse son faible, et l'endroit par où il peut être gagné. S'il est converti par le moyen d'un bon sermon, d'une lecture spirituelle, d'un puissant avis donné par un confesseur au sacrement de pénitence, il le détourne autant qu'il peut de toutes ces choses. Mais passons à la troisième cause de cette difficulté.

III. — Cette difficulté extrême vient encore côté de cette rechute, laquelle contient trois choses qui ont une opposition formelle avec la réconciliation, ainsi que nous le remarquons même parmi les hommes.

Premièrement, elle contient une grande ingratitude qui, comme dit saint Bernard, *tarit la fontaine de la grâce*. C'est pourquoi le second péché est toujours plus grand et plus punissable que le premier. N'est-ce pas une horrible perfidie d'offenser Dieu après en avoir reçu tant de faveurs ? C'est pour cela que l'Apôtre rapporte tous ces biens, afin de montrer que le crime qu'on a commis après les avoir reçus, ne mérite point de pardon : *Impossibile est, etc. C'est une plus grande faveur, dit Tertullien, de restituer que de donner, parce que c'est une plus grande misère d'avoir perdu que de n'avoir pas reçu toutes choses. Majus est restituere quam dare, quoniam miserius est perdidisse, quam omnia non accepisse*. Saint Chrysostome explique ainsi le passage de l'Apôtre : *Celui qui était plongé dans les ténèbres du péché, qui était ennemi séparé et odieux de la Divinité, qui était perdu, étant illuminé, rempli du Saint-Esprit, ayant reçu les dons célestes, l'adoption des enfants de Dieu et la connaissance des plus secrets mystères, s'il n'a pas profité de ces choses, s'il n'est pas devenu meilleur, s'il a laissé échapper son salut qu'il tenait en ses mains, comment pourra-t-il revenir à la grâce ?* De là vient aussi que les péchés qui avaient été déjà pardonnés, retournent les mêmes, non pas en nombre, mais bien les mêmes en espèces, ou les semblables ; car Dieu permet que le pécheur retombe dans les mêmes fautes, à cause du pardon qui lui avait été si libéralement accordé et dont il a si malheureusement abusé. Il semble qu'il rétracte sa première pénitence : *Si j'ai abattu quelque chose*, dit saint Paul (*Galat., II*), *et que je le rebâtisse une seconde fois, en cela je suis un prévaricateur*. Car comme par la pénitence je rappelle les choses passées, ainsi par la rechute, je rappelle la pénitence. De sorte qu'au sentiment de Tertullien, *c'est faire pénitence de la pénitence même*. Or tout le monde demeure d'accord que cette espèce d'ingratitude a une opposition formelle avec la réconciliation.

Secondement, la rechute dans le péché contient une insigne perfidie, parce que le pécheur qui retombe, ne tient pas la parole qu'il avait donnée à Dieu. Car quand il est reçu en grâce après la première chute, combien répand-il de larmes ? combien de prières ne fait-il point ? combien de protestations ? combien de promesses ? S'il vient donc à retomber, comment pourra-t-on se fier à lui ? *Si on vous avait introduit dans la maison d'un roi*, dit saint Chrysostome (*Homil. 9, in Ep. ad Hebr.*), *et qu'après vous avoir donné en garde toutes les choses qui y sont, vous les laissassiez prendre, vous en donnerait-on encore une fois la garde ?* Mais si, après avoir témoigné beaucoup de repentir de votre négligence, après avoir bien demandé pardon de cette faute, après avoir versé beaucoup de larmes, et avoir fait bien des promesses, on

vous confiait encore la garde du palais, et que vous vinssiez à le laisser piller pour la seconde fois, y aurait-il lieu de se fier à vos pleurs et à vos serments ? Non, sans doute. On pourrait bien rapporter ici les paroles de saint Jean (*Cap. 2*) quand il dit : *Ipse autem Jesus non credebat semetipsum eis, eo quod ipse nosset omnes. Le Sauveur ne se fiait pas à eux, car il les connaissait bien*. Il détestait leur perfidie, leur légèreté et leur inconstance. Car comme David a dit de l'impie : *Non est creditus cum Deo spiritus ejus*. Ainsi Dieu ne se fie point au pécheur, car il est dit que l'esprit du pécheur ne se fie pas à Dieu, parce qu'il ne s'attache pas fortement à cette majesté adorable ; de même Dieu ne se fie pas au pécheur, parce qu'il voit bien ce qu'il y a dans le fond de son âme.

En troisième lieu, cette rechute contient un mépris manifeste ; l'un, de la personne que l'on offense si facilement, et l'autre, du pardon qu'on a reçu. C'est ce qui fait dire à l'Apôtre, que de ce côté là la conversion des pécheurs est impossible, et il en apporte la raison par ces paroles : *Rursum crucifigentes in semetipsis Filium Dei, et ostentui habentes. Ils crucifient encore une fois le Fils de Dieu en eux-mêmes, et l'exposent à la risée du monde*. Et lorsqu'il a dit qu'il ne reste plus d'hosties, c'est-à-dire plus de remèdes pour ces sortes de pécheurs, il ajoute : *Combien pensez-vous que ceux-là méritent de plus grands supplices, qui foulent aux pieds le Fils de Dieu, qui profanent son sang précieux et qui font injure à sa grâce ?* Mais voyez ce mépris en plusieurs chefs.

Premièrement, ce mépris paraît en ce qu'un pécheur abuse même de la bonté de Dieu pour l'offenser. Car cette bonté infinie le devait rendre meilleur, et il est devenu méchant en considérant la bonté divine dans sa pénitence. C'est donc la bonté, ô pécheur, qui t'a appris la malice et l'iniquité ? *Que personne*, dit Tertullien (*L. de Penit., c. 7*), *ne prenne occasion de devenir plus méchant, parce que Dieu est infiniment bon*. Qu'on ne s'avise pas de l'offenser à mesure qu'il pardonne. Au reste, tu pourras bien l'offenser toujours, mais tu ne trouveras pas toujours le pardon quand tu voudras. Si nous l'avons trouvé une fois, ne nous exposons plus aux dangers, quoique nous ayons quelque espérance d'en échapper.

Secondement, on reconnaît ce mépris, parce que le pécheur qui retombe estime fort peu, et le pardon qu'il a reçu et son salut, puisqu'il le perd si facilement : *La plupart de ceux qui sont échappés d'un naufrage*, dit le même Père (*ibidem*), *disent adieu à la navigation et à la mer, ils n'osent plus se commettre à un élément si inconstant, ils remercient la bonté divine, et ils ont plus de respect et d'amour pour leur salut, toutes les fois qu'ils se représentent les périls qu'ils ont courus. Plerique naufragio liberati, exinde repudium et navi et mari dicunt, et Dei beneficium, salutem suam scilicet, memoria periculi honorant. Certainement cette appréhension est fort louable ; car ils ne veulent pas devenir encore*

une fois à charge à la miséricorde divine. Ils ont peur de profaner une chose si précieuse, qu'ils ont acquise comme par miracle; ils sont très-sagement et très-prudemment de ne pas tenter une seconde fois, ce qu'ils ont appris une fois à craindre. Toutes ces paroles sont de Tertullien. Ah! pécheur, si tu considérais bien le danger où les péchés passés t'avaient réduit, si tu examinais la difficulté qu'il y a de faire pénitence, et l'importance du pardon que Dieu t'a accordé, tu n'aurais garde de te replonger dans les mêmes périls et dans les mêmes extrémités. Mais n'est-ce pas aussi proprement se moquer de Dieu, de lui demander pardon d'un péché et aussitôt après y retomber? Commettre encore la faute qu'on avait déjà pleurée? Ces gens-là, dit saint Grégoire (*In III p. Pastor., admonit. 31*), sont semblables à ceux qui viennent nous flatter, nous caresser et nous faire mille protestations d'amitié, et après qu'ils nous ont quittés, qu'ils ne sont plus en notre présence, ils nous font tout le mal dont ils se peuvent aviser. N'est-ce pas là un mépris insupportable?

Certainement, on ne saurait s'imaginer une autre cause de la rechute que le mépris. Car après avoir péché une première fois, après en avoir fait pénitence et obtenu pardon, on ne saurait pas s'excuser sur son ignorance: *O pécheur!* dit Tertullien (*L. de Pœnit., c. 5*), *tu ne peux à présent apporter aucun prétexte d'ignorance. Jam quidem nullum ignorantia pretextum tibi patrocinatur. Car par ton repentir tu avais reconnu ton Dieu, tu avais promis solennellement d'accomplir ses préceptes; et après cela tu es si lâche que de te plonger encore dans les ordures, et ainsi plus tu connais les offenses, plus tu t'engages dans la difficulté de t'en relever. Ita quantum ignorantia segregaris, in tantum contumacie agglutinatoris. Car si tu t'étais repenti d'avoir péché, parce que tu commençais de craindre Dieu, pourquoi as-tu repris ce que la crainte t'avait fait quitter, si ce n'est parce que tu as cessé de craindre? Certainement il n'y a rien qui chasse tant la crainte que le mépris; mais quelle sûreté y a-t-il à mépriser un Dieu si puissant? Oui, celui-là le méprise, qui ayant appris de lui ce que c'est que le bien et ce que c'est que le mal, reprend le mal qu'il avait appris à éviter, et qu'il avait déjà effectivement évité, rejetant ainsi avec mépris les faveurs de Dieu, il se moque de celui qui lui donne, lorsqu'il néglige le présent qui lui est fait; il refuse le bienfait, puisqu'il n'honore pas le bienfaiteur. Tout cela est de Tertullien.*

Enfin le pécheur en faisant, par des rechutes, balancer la victoire, tantôt pour Dieu, tantôt pour le démon, après les avoir comparés l'un avec l'autre. Il donne enfin la palme au diable, et il aime mieux servir celui-ci que Dieu, comme s'il savait par expérience que c'est le parti le plus assuré. Tertullien a bien remarqué ce malheureux choix. Au même endroit où il dit: *Au reste, celui-là offense grandement Dieu, qui après avoir par la pénitence renoncé au démon, qui est son ennemi, après avoir soumis Satan à cette majesté adorable par un moyen si salutaire, il le*

releve derechef par sa rechute, et pour cela lui sert de degré. Exultationem ejus seipsam facit. De sorte qu'étant devenu pire qu'auparavant, le démon recouvre sa proie, et triomphe, pour le dire ainsi, de Dieu même. Ce pécheur, j'ai honte d'avancer ces paroles, préfère le démon à Dieu, car après avoir fait la comparaison de l'un avec l'autre, et après les avoir bien examinés tous deux, il semble plus estimer celui à qui il veut appartenir. Celui qui avait résolu de satisfaire à Dieu par la pénitence de ses crimes, ne manquera pas de satisfaire au démon par la pénitence de sa première pénitence, et il se rendra d'autant plus odieux à son Créateur qu'il sera agréable à son ennemi. C'est Tertullien qui parle ainsi.

Si toutes ces choses sont véritables, comme elles le sont sans doute, ne peut-on pas dire que l'amendement d'un pécheur après sa rechute, est très-difficile et comme impossible? Mais il n'est pas nécessaire de confirmer cette vérité par d'autres raisons, l'expérience nous la découvre assez tous les jours. En avez-vous connu quelques-uns faciles à retomber dans les mêmes péchés, qui soient enfin retournés à Dieu par une véritable pénitence? Les mêmes fautes reviennent toujours, les mêmes habitudes, le même train de vie règne toujours, et quand la mort arrive, elle trouve un homme encore engagé dans ses pratiques malheureuses. Mais il se confessera de ses crimes? Cela suffit-il? Ne faut-il pas avoir un véritable regret de ses offenses, et faire une ferme propos de ne les plus commettre? Ce qui ne se rencontre point assurément en ces sortes de gens, ainsi que je l'ai montré au commencement de ce discours.

Mais quelle conclusion tirerons-nous de ceci? Hélas! Que la plupart des chrétiens, qui se flattent de l'espérance de recevoir les sacrements, se damnent contre l'opinion commune des hommes. Ils devraient trembler dans la considération de leurs péchés, ils devraient souvent penser à cette sentence du Sage: *De propitiato peccato, noli esse sine metu. Appréhendez encore pour les péchés qui vous auront été pardonnés. Ce n'est pas que vos paroles ne soient véritables, ô mon Dieu! ce n'est pas que vos oracles soient trompeurs, ce n'est pas que vos sacrements ne soient efficaces: mais c'est que les hommes n'usent pas de vos faveurs comme ils doivent, et qu'ils les profanent par leurs rechutes continuelles.*

Mais ce qui me met en peine, est qu'il faut avoir un état fixe et assuré et qu'il est moralement impossible, que vous ayez la volonté de quitter le péché, et que vous fassiez ensuite les mêmes fautes: haïr et aimer, vouloir et ne vouloir pas, poursuivre et détester, faire pénitence et retomber en si peu de temps dans les mêmes fautes. Il est vrai, qu'il y a en cela une possibilité actuelle; mais aussi il y a une impossibilité morale et une contrariété en tout le reste. Voilà comme le salut des pécheurs relaps est douloureux de toutes parts.

Revenez donc en vous-même; faites une

sincère protestation à Dieu de ne retomber jamais dans les mêmes fautes, soyez constant dans vos résolutions, et difficile au changement de votre vie. Faites-vous sage par l'exemple des autres, examinez-vous sérieusement, ayez une véritable douleur de vos péchés, prenez une ferme résolution, afin de n'y plus retomber ; quand vous voulez quelque chose absolument dans vos affaires temporelles, vous l'entreprenez comme il faut, rien ne vous empêche, rien ne vous retarde, rien ne vous arrête ; mais dans l'affaire de votre salut, vous trouvez de grands obstacles, parce que votre volonté n'est pas efficace. Et cependant vous devez savoir, que pour la valeur du sacrement, c'est-à-dire, afin qu'il ait son effet, il faut une volonté efficace. J'ai peur que vous n'ayez jamais appris ce que c'est que cette volonté efficace. C'est celle qui est suivie de son effet, qui ne met point de condition, mais qui est absolue. Quoique la chose ait beaucoup de difficultés, d'oppositions et d'empêchements, elle ne demeure pas dans un simple vouloir et dans une spéculation toute pure ; mais elle passe à la pratique. Par votre pénitence, vous aviez effacé les péchés de la vie passée, et vous êtes si perfide, que par une autre pénitence du repentir que vous aviez eu de vos péchés, vous anéantissez la pénitence que vous en aviez faite, en ressuscitant les mêmes offenses. Vous aviez eu honte d'avoir offensé Dieu, et à présent vous rougissez de l'avoir aimé, vous êtes fâché de l'avoir cru et de l'avoir préféré à la créature. Ah ! quelle funeste et damnable pénitence !

Mais, mon cher auditeur, croyez-moi une bonne fois ; tâchez autant que vous pourrez d'éviter la rechute, parce que, comme vous avez vu, le retour en est très-difficile, surtout à cause que Dieu a coutume de refuser des grâces efficaces à ceux qui retombent ainsi dans les grandes fautes. N'ayez pas le même sentiment et la même opinion que Samson, qui fut bien trompé lorsqu'il dit en lui-même : *Excutiam me sicut prius, nesciens quod recessisset ab eo Dominus. Je me dégaroi comme auparavant, mais il ne prenait pas garde que le Seigneur l'avait abandonné ; il avait perdu la force et la grâce. Nec vigor, nec gratia manebat*, dit saint Ambroise.

Si ce retour est si difficile, n'épargnez ni larmes, ni jeûnes, ni prières, ni aumônes ; mais ne vous imaginez pas que tout cela suffise encore : car dans la première pénitence, cela était nécessaire ; mais vous devez autant que votre condition le permet, changer beaucoup de choses dans votre vie, dans vos occupations et dans votre dépense, et faire des choses extraordinaires, qui vous donnent quelque assurance de votre réconciliation avec Dieu. Vous direz, peut-être, que je suis trop rigide et trop sévère, mais pourquoi ? est-ce à cause que je veux assurer votre salut ? est-ce à cause que je vous montre le mauvais état de votre âme ? est-ce à cause que je veux empêcher votre perte et votre damnation éternelle ? est-ce à

cause que je ne sais point d'autre voie pour vous sauver ? Mais si cela est, il y en a donc bien peu qui se sauvent ? moins encore que vous ne croyez. Mais cette pensée serait capable de nous jeter dans le désespoir ? Voilà, mon cher auditeur, voilà ce que je vous ai dit, que de cette fréquente rechute naît le désespoir : *Qui desperantes semetipsos tradiderunt impudicitiae, in operationem immunditiae omnis, in avaritiam*. Par le fruit vous pouvez connaître l'arbre, et la cause par l'effet. Mais néanmoins cette passion effroyable ne peut venir que d'une âme extrêmement lâche et d'un homme bien faible, qui, selon le langage de l'Écriture, *a fait pacte avec la mort et avec l'enfer*. Mais un chrétien véritablement généreux, ne prend pas de là occasion de se désespérer, mais de se reconnaître, de se relever de sa chute et d'entreprendre des choses même au-dessus de ses forces : *Que savez-vous, si le Seigneur ne vous regardera pas d'un œil favorable et ne laissera point sa bénédiction après lui*. Mais certainement ce retour est bien difficile. Il n'est pourtant pas absolument impossible ; car ce qui est impossible aux hommes est possible à Dieu. Mais Dieu abandonne le pécheur en cet état, et lui refuse sa grâce ? Néanmoins il ne lui ôte pas la prière. Demandez donc, cherchez, frappez à la porte, versez des larmes, contraignez Dieu de vous accorder votre demande ; cette violence ne lui déplaira pas, il vous dira : *Magna est fides tua, fiat tibi sicut vis*. Il vous donnera ce que vous lui demanderez, c'est-à-dire la gloire éternelle ; où nous conduise le Père, le Fils et le Saint-Esprit.

POUR LE MARDI D'APRÈS LE TROISIÈME DIMANCHE DE CARÈME.

De la correction fraternelle.

Si peccaverit in te frater tuus, vade et corrip'e eum inter te et ipsum solum.

Si ton frère a péché contre toi, va et reprends-le entre toi et lui seul (S. Matth. XV).

Dieu ayant formé l'homme au commencement du monde, avait établi dans son âme le tribunal de la conscience, afin de le détourner du péché, avec le secours de la honte. Mais l'amour propre, qui a toujours travaillé à notre ruine, détruisit peu à peu ce tribunal domestique, et porta la pudeur, non pas à confesser, mais à excuser ses crimes ; car comme le sang accourt au cœur de toutes les parties du corps, pour le secourir quand il est saisi de quelque frayeur, ce que nous pouvons découvrir par la pâleur qui paraît sur le visage : ainsi quand notre réputation est en danger, la honte jette le sang sur notre visage, pour couvrir notre faute, de sorte que les hommes ne s'accusent plus maintenant. C'est pourquoi, ce tribunal étant inutile, Dieu en a élevé un autre en sa place, où il veut que les pécheurs paraissent pour être corrigés, c'est celui de la correction fraternelle. Et parce qu'il n'y a personne au monde qui n'ait besoin de

correction, ou qui ne puisse être jugé en ce tribunal, il n'y a personne aussi qui ne puisse avoir quelque part à ce discours. Cela étant ainsi, mes chers auditeurs, vous devez tous pour en profiter demander avec moi l'assistance du Saint-Esprit, par l'intercession de Marie. *Ave, Maria.*

Il n'y a rien de plus nécessaire au monde que la correction fraternelle; mais, hélas! la dépravation des mœurs la rend le plus souvent inutile. Cette nécessité est premièrement fondée sur la plus excellente des vertus chrétiennes, qui est la charité, laquelle nous oblige de conserver le bien de la société civile et de procurer le bien spirituel des âmes. Elle ne peut voir un défaut dans le prochain qu'elle ne le corrige, ni apercevoir un mal qu'elle n'en ressente de la douleur: de même que nous voyons dans les membres qui composent un même corps; car il y a une si grande sympathie entre eux que quand quelqu'un est blessé, tous les autres compatissent à son mal et en ressentent de la douleur, et c'est par là que les médecins découvrent plusieurs maladies. Ainsi parmi les hommes il doit y avoir un rapport si particulier qu'il faut qu'ils ressentent, non-seulement leurs propres maux, mais encore le mal des autres. C'est pour cela que l'Apôtre commande de *pleurer avec ceux qui sont dans l'affliction, et de se réjouir avec ceux qui sont dans la joie, Gaudere cum gaudentibus, et flere cum flentibus (Rom., XII)*, pour nous apprendre qu'il faut nous ressentir des disgrâces de notre prochain, aussi bien que nous réjouir de son bonheur. C'est une chose étrange, dit saint Chrysostome, qu'un homme en passant dans une rue trouve un nombre de petits enfants qui se querellent, il en choisit un parmi cinquante autres, lui donne un soufflet et le renvoie à la maison. Il n'y a personne, en voyant cela, qui ne juge que c'est son enfant, tant il est vrai que l'amour est le père de la correction fraternelle. Si vous ne voulez pas souffrir la correction, vous n'êtes pas légitimes, parce que tout enfant se soumet amoureusement aux réprimandes de son père, et souffre volontiers sa correction, qui ne peut venir que de l'affection et de la tendresse que ce père a pour lui. Or Dieu veut que nous ayons le même soin de notre prochain que les pères ont de leurs enfants: *Mandavit illis unicuique de proximo suo (Eccli., VII)*. Ce n'est pas une cruauté, dit saint Augustin (*Serm. 15 de Verbis Domini*), mais une bonne action de voir un chirurgien qui vient avec un ferrement couper un membre. Il est cruel, mais c'est contre la plaie, pour guérir le malade; car si on la flatte, on tue le malade. Que si le médecin pour notre santé, et nos amis pour nos affaires temporelles, ne dissimulent point, doit-on nous dissimuler les choses qui regardent notre salut? *Quand de deux hommes, dit saint Chrysostome (Serm. 13, de Divers.), l'un, qui est mon ennemi, me vient flatter, cela me déplaît, parce que je sais qu'il ne me veut pas de bien; mais quand l'autre, qui est mon ami, me reprend et me dit mes vérités, je l'aime.*

Quoique le premier me vint baiser, je ne le pourrais souffrir; mais une rude réprimande de l'autre me paraîtra toujours agréable. Cette vérité est bien marquée dans l'Ecriture sainte: avons-nous un plus grand ennemi que le démon, et un plus grand ami que Dieu? voyez néanmoins le procédé de l'un et de l'autre. Le diable dit à Adam et à Eve: *Vous serez comme des dieux. Eritis sicut dii.* Et Dieu dit: *Terra es, et in terram ibis. Tu n'es que poudre, et tu retourneras en poudre.* Lequel des deux a plus aimé l'homme, ou celui qui le menaçait de la mort, ou celui qui lui promettait l'immortalité? c'est sans doute le premier, parce que le diable, en le carressant, le chassa du paradis terrestre; et Dieu, en le menaçant de la mort, l'a mis dans le ciel: il est donc constant qu'il vaut mieux être repris par nos amis, que caressé par nos ennemis. C'est un précepte de la loi naturelle de remonter à son frère, et il nous oblige sous peine de péché mortel, lorsque nous savons que notre prochain est engagé dans des fautes considérables, et que nous ne l'avertissons pas; car pour un péché véniel et pour une légère imperfection nous ne sommes pas obligés de l'avertir. Mais comme ce précepte est affirmatif et qu'il n'oblige pas toujours, voyons dans la première partie de ce discours les conditions où il nous oblige; et, dans la seconde, les défauts qui se commettent dans la correction fraternelle.

I. — Pour la première condition qui doit précéder la correction fraternelle, je dis qu'il faut qu'il y ait une matière certaine et déterminée; il faut qu'il y ait eu quelque péché commis, et qui n'ait point été expié ou rétracté, ainsi que nous voyons par ces paroles du Sauveur: *Si peccaverit in te frater tuus.* On explique diversement ces deux paroles *in te*: car quelques-uns croient que le Fils de Dieu parle seulement d'une offense que le prochain aura commise contre nous; d'autres pensent qu'il parle d'un péché qu'on aura fait en notre présence. C'est ce qui fait dire à saint Augustin ces paroles: *Si ton frère a péché contre toi. Quid est in te peccavit? tu scis quia peccavit (Serm. 16 de Verbis Apostoli)*. Voulant dire: *Si tu sais qu'il a péché, si tu a une connaissance certaine de son crime.* Pour moi, je sais que le Sauveur parlait de tout péché, soit de celui que l'on commet contre nous, ou en notre présence, parce que le texte de l'Evangile nous fait assez connaître qu'il entendait parler de la charité que nous devons exercer envers le prochain; car comme nous sommes obligés, sous peine de péché mortel, de secourir un pauvre, s'il est en péril évident de mourir de faim, ainsi notre prochain étant en danger de périr dans son péché, nous sommes encore plus obligés de le secourir en cette rencontre, parce qu'il y va de la perte de son âme. J'ai supposé que ce péché ne fût pas rétracté: car si le coupable s'est amendé, il est inutile de recourir au remède; et ce serait une indiscretion de le faire, quand on voit qu'un homme met ordre à sa conscience,

parce que nous ne sommes obligés de faire cette aumône spirituelle que quand notre prochain est dans la nécessité. Ainsi sa misère étant passée nous sommes aussi déchargés de cette obligation ; de même que nous ne sommes plus obligés de secourir un homme d'une affliction corporelle, lorsqu'il a été soulagé par quelque autre. Et en cela la correction fraternelle est différente de celle qui se fait par les voies de la justice ; car on ne laisse pas d'employer celle-ci, quoique celui qui a péché se soit rétracté et amendé : et cela se fait pour le bien public, et pour effacer le scandale, outre que la peine doit suivre, quoique la faute ait été rétractée, parce que le crime a été commis.

Il faut pourtant remarquer qu'il y a quelque difficulté pour le péché de commission, parce qu'il semble que nous ne soyons pas toujours obligés d'avertir notre prochain après son péché ; mais nous n'y sommes obligés que quand il faut appliquer le remède, lequel peut être différé pour quelque temps sans blesser la conscience. Car il y a cette différence entre l'aumône corporelle et la spirituelle, qui est la correction, que par la première on soulage le prochain en la faisant : comme si quelque'un, par exemple, est fort pressé de la faim, à cause de son extrême indigence, en lui donnant à manger on le soulage aussitôt ; mais l'indigence spirituelle ne s'ôte pas si promptement : car celui qui corrige ne fait qu'avertir le pécheur, qui doit pour lors s'appliquer le remède qu'on lui a donné. C'est pourquoi, comme celui qui a commis un péché n'est pas obligé d'en faire pénitence sur l'heure même (quoique ce fût le plus sûr et le meilleur), mais seulement lorsqu'il y est obligé par quelque circonstance ; de même nous ne sommes obligés d'employer la correction fraternelle, que quand nous savons que notre prochain doit faire pénitence, et mettre ordre à sa conscience. Ce qui arrive en trois occasions : premièrement, lorsqu'il se voit dans un danger de retomber dans le péché qu'il a commis. Un homme tient une femme dans sa maison, il est continuellement dans cette conversation dangereuse ; vous savez bien que, demeurant dans cet état, il pèche à toute heure mortellement, avec grand scandale, et qu'il court à sa perte éternelle. Je dis que vous êtes obligé, en conscience, de l'avertir du péril où il est engagé. Secondement, cela arrive dans le temps que votre prochain est en danger de sortir de cette vie sans pénitence ; car si vous le voyez dangereusement malade, sans qu'il songe à des péchés mortels, dont vous savez qu'il est coupable, vous commettez une offense mortelle si vous ne l'avertissez pas de se réconcilier avec Dieu. Enfin vous êtes obligé d'user de correction fraternelle envers ceux que vous voyez en danger d'être tués, et, par conséquent d'être damnés pour jamais, lorsque vous savez ou pour le moins que vous avez d'assez grands indices pour croire qu'ils n'ont pas fait pénitence de leurs crimes. Et cette nécessité spéciale est celle qui nous oblige de

secourir le plus promptement que nous pouvons notre prochain, par un avertissement salutaire ; autrement nous pourrions bien nous rendre coupables de sa damnation.

Pour la seconde condition, je dis que nous devons être assurés du péché de notre prochain, non pas d'une certitude physique et sensible seulement, car il n'y aurait presque jamais aucune correction fraternelle ; mais une assurance morale suffit pour nous faire entreprendre de l'avertir charitablement, car cette connaissance peut nous empêcher d'agir avec imprudence et avec indiscrétion. Mais le précepte ne nous oblige pas de nous aller informer avec soin et empressément de la vie des hommes jusque dans leurs maisons. C'est ce que le Sage défend expressément par ces paroles : *Ne quæras impietatem in domo justi* (Proverb., XXIV). *Ne vous empressiez pas de savoir s'il y a de l'impieété dans la maison de celui qui paraît juste. Dieu nous commande de nous avertir de nos péchés les uns les autres, dit saint Augustin, non pas avec intention de trouver à redire en nos frères, mais par un esprit de charité, pour les remettre dans le chemin de la vertu, dont ils se sont malheureusement détournés* (Serm. 16 de Verb. Domini). *Admonet nos Dominus non negligere peccata nostra, non querendo quod reprehendas, sed videndo quæ corrigas*. N'allez point dans leurs maisons pour interroger leurs domestiques touchant leurs déportements : car au lieu de faire une bonne action, vous commettrez deux péchés mortels : premièrement, vous donneriez sujet de médisance et peut-être de calomnie ; secondement : vous feriez violence aux serviteurs dans la fidélité qu'ils doivent à leurs maîtres.

La troisième condition est qu'il faut espérer du fruit de la correction que l'on prétend faire ; car si j'ai une connaissance certaine que cela ne servira de rien, je ne suis pas obligé à faire la correction, parce qu'elle ne doit être employée qu'à cet usage, c'est-à-dire pour soulager la misère de notre prochain. Il paraît de là que nous ne sommes pas pour l'ordinaire obligés de l'avertir des péchés véniels et des légères imperfections, parce qu'il n'y a pas d'espérance que l'on se corrige de ces petits défauts. Nous ne sommes pas non plus obligés de le reprendre lorsqu'il y a lieu de croire qu'il en deviendra pire, et qu'il méprisera nos remontrances. Bien d'avantage, la prudence nous défend pour lors de recourir à ce remède, suivant ces paroles du Sage (Eccli., XXXII) : *Ubi auditus non est, ne effundas sermonem*. *Ne parlez point lorsqu'on ne voudra pas vous écouter ; car toutes choses se doivent régler par leur fin, et la fin de la correction étant l'amendement de notre prochain, si nous savons qu'il ne se corrigera pas par notre avis, il n'est pas nécessaire de nous faire rebuter. La fin cessant, les moyens sont inutiles.*

Je dis pour une quatrième condition, que nous pouvons mesurer cette action par le dommage qui nous en peut arriver : car ab-

solument parlant, je ne suis pas obligé de faire un plaisir qui soit la cause de ma ruine ; par exemple, suis-je obligé d'entreprendre de corriger un homme d'autorité, s'il y va de ma tête ? Il faut distinguer et examiner son danger et le mien. Si je savais certainement, ou si j'avais seulement une espérance morale d'amendement, en matière de conséquence, en la personne de qui que ce soit, encore que je me misse en péril de perdre la vie ou les biens, je serais obligé de l'avertir : parce que le bien spirituel de mon prochain vaut mieux que mes biens et que ma vie temporelle ; que si au contraire l'amendement est douteux, et qu'il y ait pour moi un danger évident de mal, je ne suis pas obligé de le reprendre : car je ne dois pas pour un bien incertain encourir un malheur assuré. Il paraît donc, par ce que nous venons de dire, qu'en ces trois cas allégués nous sommes obligés de faire la correction, à savoir : lorsque nous connaissons le péché commis, l'indigence spéciale, et que nous avons quelque espérance que nos avertissements ne seront pas rejetés.

La cinquième condition est que nous sommes obligés à la correction, pourvu que personne ne nous ait prévenus, ou bien qu'aucun ne se présente pour la faire ; car si on l'a déjà faite, si mon prochain a déjà reçu la réprimande, et que je l'aie encore accablé d'une nouvelle correction, je suis blâmable pour mon imprudence. Ainsi, quand un pauvre est dans la nécessité, et qu'un autre le va soulager, je ne suis pas obligé de l'assister pour cette fois ; mais si personne ne s'en est mêlé, il faut que j'entreprenne cette œuvre sous peine de péché mortel, si c'est une chose de grande importance.

Voilà une loi bien rude, dira quelqu'un ; au contraire, à la bien considérer, elle est très-douce, et elle ne peut avoir de rigueur, puisqu'elle est fondée sur la charité, puisqu'elle prend sa racine de la miséricorde, et qu'elle est adoucie par l'espérance de l'amendement spirituel de notre prochain.

Au reste, ce qu'à je viens de dire regarde généralement tous les hommes : car non-seulement les prélats sont obligés à la correction, mais aussi les égaux et les inférieurs, comme nous voyons par l'exemple de saint Paul, qui reprit saint Pierre en face, quoiqu'il fût son supérieur ; de Nathan, qui reprit David ; d'Elie, qui reprit Achab ; de saint Jean-Baptiste, qui reprit hardiment Hérode ; de saint Basile, qui fit de même à l'empereur Valens ; de saint Ambroise, à Théodore ; de saint Chrysostome, à Eudoxie ; de saint Grégoire, à Maurice. C'est ce qui fait dire à saint Augustin (*Epit.* 19) : *A minore quolibet non est refugienda et dedignanda correctio. Il ne faut pas fuir la correction, même des moindres personnes. Nous devons la recevoir comme un présent qui nous est envoyé du ciel.* Et après avoir apporté l'exemple de saint Pierre, qui fut repris par saint Paul, il ajoute ces paroles : *Certainement l'humilité avec laquelle le prince des apôtres reçut la correction n'était pas moins louable que la*

liberté de saint Paul était juste. Est laus utique justæ libertatis in Paulo, et sancta humilitatis in Petro.

Celle qui corrige par le châtement et qui regarde le bien public, étant un acte de justice, appartient aux prélats et aux pasteurs ; mais celle qui ne regarde simplement que l'amendement du prochain doit être pratiquée par un chacun. Car puisque tout le monde est obligé de secourir son frère dans une nécessité corporelle, à plus forte raison le devons-nous faire dans un besoin spirituel, qui est bien d'une autre importance que le bien du corps. C'est une doctrine que j'apprends de saint Augustin (*I de Civit.*, 9), qui soutient que les supérieurs et tous ceux qui ont pouvoir sur les autres ont une plus étroite obligation d'observer ce précepte, que ceux qui ne sont pas élus aux dignités, suivant ces paroles du prophète : *Quand j'ai dit à un homme qu'il ait soin d'un autre et qu'il prenne garde à lui, si celui-ci vient à périr, l'autre périra avec lui. Ille autem in suo peccato morietur, sanguinem ejus de manu speculatoris requiram. Je lui ferai rendre un compte exact de la perte de son prochain.* Premièrement, parce que, dit saint Thomas, comme celui qui a charge de pourvoir aux nécessités de quelques personnes est plus obligé de les leur donner qu'aucun autre ; de même tous les supérieurs et tous les maîtres sont plus obligés que d'autres de corriger ceux qui sont sous leur conduite. Secondement, parce qu'ils y sont obligés à raison de leurs offices ; laquelle obligation vient sans doute d'un autre principe que de la miséricorde ; autrement, si on ôte cet office et cette charge, ils n'auront pas plus d'obligation que les autres. C'est donc une obligation de justice, non pas distributive ni commutative, mais d'une justice de puissance, c'est-à-dire de fidélité, qu'ils doivent garder pour s'acquitter dignement et parfaitement de leur charge. Ainsi il se pourrait faire qu'un prélat, chargé de cette double obligation, savoir, par le titre de la charité et par celui de la justice, s'il venait à y manquer en une chose de conséquence, ferait deux péchés mortels. Ce précepte oblige donc le supérieur de hasarder davantage pour faire la correction, d'employer plus de remèdes, et de rechercher les occasions avec plus de soin qu'un autre ; mais ne pensez pas que ce soit une petite obligation. N'avez-vous jamais lu dans l'Ecriture sainte (*I Rois*, II et III) un étrange jugement contre un père de famille qui s'appelait Héli. Ce père ayant appris que ses enfants, qui étaient mariés, avaient souillé le temple même par leurs impuretés, et commis d'autres crimes aussi énormes, n'osa les avertir que fort légèrement, comme s'il eût eu peur de les offenser ; au lieu qu'il les devait exclure du temple, et faire de leurs débordements une punition exemplaire ; il fut lui-même grièvement châtié. Ecoutez ce que Dieu dit au prophète Samuel : *Je suis résolu de faire en Israël une justice si rigoureuse et si horrible, que tous ceux qui en entendront parler frémiront de crainte.* Que sera-ce donc, ô mon Dieu ?

C'est que, puisque les enfants d'Héli commettent de si grands crimes et des sacrilèges si abominables, et que Héli ne les a point punis, je susciterai toutes choses contre lui, je lui ôterai le sacerdoce pour jamais, je le ferai périr, lui et toute sa famille, et je rendrai sa race infâme à toute la postérité. Mais pourquoi, ô mon Dieu, un châtiment si rude ? Parce que, sachant bien que ses enfants se comportaient mal, il ne les a pas corrigés. Cela fait bien connaître, dit saint Chrysostome, qu'on ne se doit pas contenter de paroles. Cet homme imprudent et trop indulgent n'avait pas fait tout ce qui était nécessaire pour extirper les vices de ses enfants ; c'est pourquoi il périt avec eux : il devait ajouter la punition aux menaces, les chasser de sa présence et leur faire souffrir ce que leurs crimes avaient mérité. Apprenons de là que l'obligation de ce précepte est très-grande. Mais d'où vient donc qu'étant prêchée tous les ans de la sorte, elle est néanmoins si généralement négligée ? Ce défaut vient tant du côté de ceux qui corrigent, que du côté de ceux qui reçoivent la correction, les uns et les autres commettant de très-grands manquements. C'est ce qui reste à considérer dans la seconde partie.

II. — Premièrement, pour ceux qui corrigent, il est certain qu'il y a peu de personnes qui connaissent bien l'obligation de cette loi, laquelle, néanmoins, est expressément marquée et commandée dans l'Ecriture, sous peine de péché mortel. Hélas ! quand nous voyons un de nos amis pécher contre les règles de la civilité ou de la bienséance, nous l'en avertissons aussitôt ; lorsque nous apercevons quelqu'un qui va, sans y prendre garde se précipiter dans une fosse ou se heurter contre une pierre, nous croyons qu'il est de notre devoir de l'en aller promptement avertir, et même de le tirer rudement s'il est nécessaire. Pourquoi donc n'avertirons-nous pas notre prochain quand nous le verrons courir à sa ruine et à la damnation éternelle ? Dieu prescrivit autrefois aux Juifs une loi en ces termes : *Si vous voyez le bœuf ou la brebis de quelqu'un qui s'égare, vous la ramènerez chez lui, quoiqu'il ne soit pas votre voisin, et qu'il ne soit pas même de votre connaissance. Si vous ne savez pas à qui elle appartient, vous la tiendrez chez vous jusqu'à ce que celui à qui elle est la vienne demander. Faites-le même de toutes les choses qui se perdront ; car si vous les trouvez, gardez-vous bien de les négliger, comme choses qui ne vous touchent pas. Si vous voyez aussi l'âne ou le bœuf de votre prochain tombé par terre, prétez-lui vos bras pour le relever* (Deut., XXII). Si Dieu commande aux Juifs qu'on ait tant de soin des animaux, comment pouvez-vous vous dispenser d'avertir votre frère lorsqu'il s'égare et qu'il est en danger de périr dans ses crimes ? Si Dieu commande de prendre garde à un animal, n'est-ce pas une barbarie étrange de négliger le salut de nos frères ? Et néanmoins, avec toutes ces vérités, on ne peut encore persuader aux hommes la nécessité de cette obligation. Car

Secondement, on manque à pratiquer la

correction fraternelle par timidité, ou plutôt par lâcheté. Les hommes disent qu'ils ne veulent ni offenser personne, ni s'attirer la haine du monde : mais je leur pourrais bien répondre, premièrement ce que dit saint Augustin (*Lib. I de Civit., c. 9*), *Qu'entre les causes pour lesquelles les bons sont affligés avec les méchants par des misères communes, comme de la peste, des inondations, des incendies, des guerres, des tremblements de terre, ils sont ainsi enveloppés dans le même malheur, parce que, quoiqu'ils n'aient pas commis les péchés qui ont attiré ces fléaux sur les méchants, ils ont néanmoins dissimulé, et ne les ont pas repris de leurs fautes. Cela arrive aussi, continue ce Père, lorsque nous fuyons le travail, lorsque nous avons honte de parler aux pécheurs, que nous voulons éviter leur inimitié, et que nous craignons qu'ils ne nous nuisent dans nos affaires temporelles, en nous empêchant d'acquiescer les choses que notre amour désire, ou de conserver celles que notre faiblesse appréhende de perdre. Ne empêchant et noceant in istis temporalibus rebus, sive quas adipisci adhuc appetit nostra cupiditas, sive quas amittere formidat infirmitas. Ainsi, quoique la vie des méchants déplaie infiniment aux bons, et que pour cela ils ne soient pas comme eux dans le danger de la damnation éternelle, néanmoins, parce qu'ils les épargnent et qu'ils ont peur de les corriger, ils sont justement punis avec eux sur la terre par des peines temporelles, quoiqu'ils soient destinés à la gloire du ciel. Ils souffrent avec raison de l'amertume en ce monde, parce qu'ils n'ont pas voulu faire sentir quelque aigreur aux pécheurs. Jure istam vitam, quando divinitus affliguntur cum eis, amorem sentiant, ejus amando dulcedinem, peccantibus eis amari esse noluerunt. Il ajoute ensuite qu'il y en a d'autres qui négligent ce devoir, non pas par la crainte de perdre leurs biens temporels, mais parce qu'ils ont peur de s'attirer des ennemis. On appréhende, dit ce saint docteur, le jugement des hommes et le mal qui peut arriver à la chair. On méprise les devoirs de la charité pour ne pas rompre les détestables liens de la cupidité. C'est donc à bon droit que les justes sont affligés des mêmes peines que les impies, car ils gémissent ensemble, non pas qu'ils mènent une mauvaise vie avec eux, mais parce qu'ils aiment ensemble la vie temporelle, non pas à la vérité également, mais néanmoins on peut dire qu'ils l'aiment ensemble. Certainement les bons devraient bien mépriser cette misérable vie et reprendre les pécheurs de leurs fautes, afin qu'étant corrigés ils puissent marcher de compagnie dans le chemin de la vertu ; mais s'ils ne voulaient pas se corriger, les justes ne devraient pas pour cela cesser de les souffrir et de les aimer. Jusqu'ici c'est saint Augustin qui nous apprend que les gens lâches et timides tombent en un pire état que celui qu'ils avaient tâché d'éviter par leur timidité.*

Je réponds encore avec saint Chrysostome (*Homil. 44, in I ad Cor., 1*) que notre excuse est frivole, puisque sans raison nous blâmons et nous accusons notre prochain,

sans craindre néanmoins sa haine et son indignation, sans craindre aussi les supplices éternels, la haine de Dieu et celle de la personne que nous offensoons : mais quand il s'agit de mettre ordre au salut de notre frère, pour lors nous ne voulons être ni curieux ni importuns. Par cette médisance vous attirez la haine de Dieu et des hommes ; de quoi néanmoins vous vous mettez fort peu en peine ; et par ces avis charitables que vous pourriez donner à votre prochain, vous gagneriez sans doute l'amitié de Dieu et des hommes ; et si l'homme était assez malheureux pour vous haïr à cause de cela, Dieu vous en aimerait davantage. Il a une aversion furieuse pour vous, quand vous ternissez par des médisances sa réputation ; mais si vous le corrigez charitablement, il vous chérirait comme son père ; et s'il témoignait en apparence être fâché contre vous, il reviendrait enfin à soi, et vous remercierait de vos avis.

En troisième lieu, on manque à ce précepte par le défaut de zèle. Car si nous pouvions comprendre ce que c'est que de gagner une âme à Dieu, que ne ferions-nous pas pour cela ? Mais, hélas ! peu de personnes connaissent le prix d'une âme, que Jésus-Christ a rachetée de son sang. Ne vous serait-ce pas un grand contentement dans le ciel, si une personne vous disait en la présence de tous les bienheureux : Je vous dois, après Dieu, mon salut et ma gloire ; et, durant toute l'éternité, je vous serai obligé de mon bonheur. N'est-ce pas un grand bien qu'une parole et un avertissement fait à propos, puisqu'elle gagne une âme à Dieu ? estimez-vous cela peu de chose ? Si vous hasardez quelque parole et si vous endurez quelque peine pour cela, le sujet ne le mérite-t-il pas bien ? Quand il est dit : *Lucratus eris, Vous le gagnerez*, cela signifie que si vous manquez à ce devoir, votre prochain se perd, et si vous l'avertissez, vous le sauvez. Certainement tous les hommes devraient bien se souvenir de ces paroles d'Ezéchiel (Chap. XXXIII) : *Ce malheureux mourra dans son péché, mais je demanderai compte de sa perte à celui qui en devait avoir soin, c'est-à-dire à celui qui sachant que son frère avait péché, ne l'aura pas repris de sa faute. Ainsi que nous pouvons remarquer par ce passage : Si peccaverit in te frater tuus.*

On apporte encore ordinairement d'autres excuses pour se dispenser de ce précepte. Il y en a qui ont peur que leurs avis ne soient pas bien reçus, et que l'on n'en profite pas ; pour cela ils n'osent hasarder quelques paroles. Mais je leur demanderai volontiers d'où ils savent que cela ne servira de rien. L'ont-ils éprouvé ? Combien de fois ont-ils tenté cette correction ? L'ont-ils faite deux fois, trois fois ou plusieurs fois ? Dieu ne vous avertit-il pas tous les jours de notre devoir ? Mais pourquoi disent-ils cela ? pourquoi ont-ils cette mauvaise opinion de leur frère, qu'il ne se convertira point ? Mais je veux que cela soit ainsi. Dieu qui prévoit que les avis qu'il vous donne tous les jours

pour votre salut ne serviront de rien, cesse-t-il pour cela de vous avertir ? A plus forte raison devez-vous avertir incessamment votre prochain. Que savez-vous s'il ne se convertira pas ? Quoiqu'il ne profite point de vos avis, néanmoins vous devez vous consoler d'avoir satisfait à votre devoir, et d'avoir contenté Dieu. Cette majesté adorable n'exige pas de vous que vous convertissiez votre frère, mais seulement que vous l'avertissiez de ce qu'il doit faire, ou de ce qu'il doit éviter. Si vous le faites, vous vous acquitterez de ce devoir. Hélas ! quand il s'agit des maladies du corps, on n'épargne pas les remèdes. Si les premiers sont trop faibles, on en applique de plus forts. Faites-en de même : on ne guérit pas sitôt une plaie, mais peu à peu on en vient à bout.

Ils disent encore : Nous avons peur que ceux que nous avertissons charitablement de leurs fautes ne nous en aient aucune obligation et qu'ils ne nous paient d'ingratitude, pour le plaisir que nous leur ferions. Mais, mon cher auditeur, que cherchez-vous dans l'accomplissement de ce précepte ? L'amendement de votre frère ne doit-il pas être le seul motif de votre correction ? S'il est ingrat, assurez-vous que Dieu ne le sera pas.

D'autres appréhendent de n'avoir pas assez d'autorité pour corriger le prochain : mais, croyez-moi, elle n'est pas nécessaire. Car si vous avez un avis à donner à un homme de plus grande condition que vous, observez le conseil de l'Apôtre (I Tim., III) : *Seniorem ne increpaveris, sed obsecra ut patrem. S'il est plus grand, ou plus âgé, ou plus sage que vous, ne le poussez pas rudement, mais priez-le, comme s'il était votre père.*

D'autres ont peur qu'on ne les rebute et qu'on ne se moque d'eux ; cela est bon si on a affaire à des impies, où il n'y a aucune espérance d'amendement. C'est ce que le Sage entend par ces paroles : *Noli arguere derisorem ne oderit te* : mais il ajoute : *Argue sapientem, et diliget te. Ne vous adressez pas aux insolents pour les corriger, car ils se moqueraient de vous et de vos paroles ; mais donnez des avis à des gens raisonnables, ils ne manqueront pas de vous remercier et de vous aimer.* Vous me direz peut-être pourquoi me mettrais-je tant en peine des autres ? Chacun n'est-il pas obligé de songer à soi ? Mais, comme dit saint Chrysostôme (Homil. ult. in I Cor.), craignez de tomber dans un semblable malheur que Caïn, qui proféra ces paroles : *O Dieu ! vous me demandez où est mon frère, me l'avez-vous donné à garder. Numquid sum custos fratris mei ?* Voilà d'où vient tout notre mal : nous croyons que ce qui est hors de nous ne nous regarde point. Mais, direz-vous, pourquoi attirerais-je sur moi la haine de mon prochain de gaieté de cœur ? Voilà, dit le même Père, le langage des brutaux, des insensés, ou plutôt des démons. Vous devriez bien considérer que, quand un homme est enivré de ses passions, c'est pour lors qu'il en faut avoir plus de soin.

On commet encore beaucoup d'autres

fautes dans la correction, qui font qu'elle est, ou odieuse, ou méprisée; c'est pour cela qu'on la rejette, et qu'elle ne sert de rien. Premièrement, lorsqu'elle se fait sans charité et sans douceur, mais plutôt avec colère, ce qui est un défaut très-considérable : car quelle absurdité d'exercer des actes de miséricorde avec emportement ? *Un médecin, dit Sénèque (lib. I de Ira), doit-il se fâcher contre un malade dont il entreprend la guérison ? Quand on agit de la sorte, on jette plutôt une personne dans la confusion qu'on ne la remet dans le bon chemin par un avis salutaire. Unde potius quaritur confusio reprehensi quam correctio*, dit saint Augustin (*Serm. 16 de Verb. Domini*). Il faut tâcher de corriger son frère, mais il faut épargner sa honte.

Secondement, il ne faut point faire la correction avec empire et avec arrogance. *Ce ne sont pas des commandements qu'il faut faire*, dit ce même Père (*Epist. 64, ad Aurel. episc.*), *ce sont des enseignements qu'il faut donner, ce sont des avertissements, non pas des menaces*. C'est pourquoi on se doit donner garde d'agir avec trop de rudesse et de sévérité : car d'après le sentiment de Sénèque (*Lib. I de Clem., c. 24*), on obéit plus volontiers à un homme qui reprend avec une grande douceur, qu'à celui qui montre un visage sévère. Car cette sévérité est semblable à ces purgations qui sont trop fortes, et par conséquent plutôt capables de nuire que de procurer la santé à un malade. Il ne faut pas non plus trop importuner un homme, ni le reprendre de toutes choses. Il faut dissimuler les petites fautes, pour avoir meilleur marché des plus grandes. Il ne faut pas néanmoins reprendre avec tant de mollesse, que l'on donne plutôt sujet aux pécheurs de commettre de nouvelles fautes que de se corriger des anciennes : car la vertu des saints a toujours une pointe et un aiguillon. *Nous avons donc besoin de deux choses*, dit saint Chrysostome (*Homil. 5 de Verb. Isaïe. πειρήσεις καὶ παραστήσεις*), *pour nous bien acquitter de ce devoir, c'est de la vigueur et de la douceur*. Aussi ce n'est pas sans raison que les naturalistes disent que l'éléphant est le plus prudent de tous les animaux, parce qu'il a deux cœurs : l'un pour se mettre en colère, l'autre pour s'adoucir. Il faut donc que ceux qui entreprennent de corriger leurs frères soient prudents, courtois et affables pour les uns, et rigoureux et armés de menaces pour les autres. Mais toujours que cette correction n'ait point d'autre fondement et point d'autre but que la charité.

Un des principaux défauts est que l'on n'y procède pas avec art et avec méthode. Sénèque propose trois degrés de la correction (*Lib. I de Ira, c. 5*). Le premier est que l'on se serve de paroles douces et obligeantes. Le second est que ces paroles ne servant de rien, on prene un ton un peu plus fort et plus sévère. Le troisième enfin est que, ces deux moyens étant inutiles, on doit employer les peines et la rigueur des lois. Voilà comme tous les supérieurs se doivent comporter envers ceux qui

leur sont soumis, afin de détruire le vice et d'établir puissamment la vertu. Voyez avec quelle adresse Nathan corrigea David. Il lui représenta prudemment ses fautes sous des faces si hideuses, et le mit si adroitement dans son tort, que ce roi confessa franchement qu'il était coupable. Saint Chrysostome nous montrant l'ordre qu'il faut garder dans la correction fraternelle, rapporte un semblable exemple. Il dit qu'un jour il alla trouver un jeune homme qui ne le touchait en rien, mais qui tenait avec grand scandale une fille en sa maison : et en l'abordant pour l'avertir de ses désordres il commença son discours par ses louanges, et lui dit : *Véritablement, monsieur, il faut avouer que Dieu vous a donné des qualités au-dessus du commun; mais vous savez bien que nous sommes dans un siècle le plus médisant qui ait jamais été, et que les actions les plus justes et les plus saintes sont calomniées. Vous savez que nous sommes obligés de prendre garde, non-seulement à l'état de notre conscience, mais nous devons tellement faire nos actions, qu'elles ne donnent aucun sujet à notre prochain d'en former le moindre soupçon ou scrupule. Il ne suffit pas d'être saint en soi, mais il faut prendre garde de donner du scandale. C'est pourquoi, vous ne trouverez pas mauvais que, vivant avec votre parente, dans votre logis, je vous avertisse que le monde en murmure; cela ternit extrêmement votre réputation; ce n'est pas que je veuille rien soupçonner d'elle ni de vous, qui avez de la sagesse et de la prudence, vous pouvez vous retirer facilement de cette compagnie. Au reste, si je vous parle trop hardiment, vous pardonnerez, s'il vous plaît, à ma liberté; ce que je vous dis n'est que pour votre bien, qui m'est aussi cher que le mien propre*. Par son adresse, messieurs, il gagna tellement cet esprit, qu'il le retira de son malheur. Voilà le procédé qu'il faut tenir dans la correction fraternelle, c'est-à-dire commencer toujours par les voies de la douceur. Il faut adoucir et amortir la chair, avant que de faire la plaie, en telle sorte que le malade ne sente presque pas la main qui l'entame. C'est ainsi que nous devons agir dans la correction.

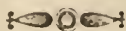
Enfin, pour épargner la réputation de notre prochain, il faut surtout l'avertir en secret, et seul à seul. *Corripe illum inter te et ipsum solum*. S'il ne se veut pas corriger, prenez deux ou trois témoins pour le convaincre de ses fautes, pour rendre la correction plus forte, et afin qu'ils servent d'accusateurs pour le dénoncer; que si tout cela est inutile, il faut le dire à l'Eglise : *Dic Ecclesie*, c'est-à-dire aux prélats et aux pasteurs, afin qu'il soit corrigé et réprimé, selon les formes juridiques.

Hélas ! combien y en a-t-il dans le monde qui veulent bien qu'on les corrige ? La plupart des hommes sont malades, et ils ne veulent point prendre de médecines, ni aucun remède. En cela ils sont semblables à ces frénétiques qui sont transportés de rage et de fureur. Si les philosophes assurent que pour savoir nos défauts nous avons besoin

L'ennemi qui nous les reprochent, à plus forte raison devons-nous souhaiter d'avoir des amis qui nous les fassent connaître avec douceur et avec clarté. Mais il arrive que personne ne vient à notre secours. Car comme on voit que nous recevons si mal ceux qui nous font des remontrances, et qui nous donnent des avis charitables, on nous abandonne, on change de méthode, on s'applique à nous flatter. Chose étrange, que nous nous mettions en colère contre nos serviteurs, qui ne nous avertissent pas d'une tache qu'ils auront aperçue sur nos habits, et que nous ne puissions souffrir qu'on nous fasse voir en secret les laideurs de notre âme ! Prenez garde, mon cher auditeur, prenez garde au misérable état de votre âme ; si vous êtes incorrigible, si les remèdes ne vous servent de rien, vous êtes désespéré, et vous devez appréhender une fin tragique et malheureuse, selon ces paroles du Sage : *Viro qui corripientem dura cervicem contemnit, repentinus superveniet interitus, et eum sanitas non sequetur* (Proverb., XXIX).

Mais, direz-vous, je ne saurais souffrir qu'on me reprenne ? Oui, parce que vous avez l'esprit mal fait, vous ne sauriez vous soumettre à des censures charitables, que les plus grands esprits ont endurées avec tant de patience. Moïse, le plus sage des hommes, souffre qu'un idolâtre le reprenne, sans doute pour nous donner exemple que ce n'est pas un déshonneur d'être repris, surtout avec le tempérament qu'on apporte. Si le père doit être averti par le fils, le maître par son valet, si le pape et les prélats ne se peuvent donner l'absolution eux-mêmes et s'il faut qu'ils se soumettent à un prêtre, la correction n'est pas un abaissement, mais une condition de la nature.

Ne consultez donc pas votre conscience, qui est corrompue par l'amour-propre, allez à un autre tribunal, écoutez un autre juge, souffrez que votre prochain vous fasse des reproches, ne murmurez point quand il vous condamnera : *Esto consentiens adversario tuo dum es in via*. Regardez ceux qui vous disent vos vérités comme vos plus fidèles amis, mais plutôt faites vous-même l'office d'un ami, examinez votre conscience soigneusement, ne vous flattez point : *Si nos ipsos judicemus, non utique judicemur* ? Le prochain n'a que de la dissimulation pour nous, il n'a point de charité ; et ainsi, puisqu'il vous abandonne, songez à vous, punissez-vous vous-même, et vous souvenez que Dieu ne punit point deux fois. Quand vous aurez fait un jugement sévère sur vous en ce monde, ne craignez pas le jugement de Dieu en l'autre : pour avoir enduré ici quelque peine, vous serez récompensé de la gloire éternelle dans le Ciel ; où nous conduise le Père, le Fils et le Saint-Esprit !



POUR LE MERCREDI D'APRÈS LE TROISIÈME DIMANCHE DE CARÊME.

Du péché de scandale.

Seis quia Pharisei audito hoc verbo scandalizati sunt ?

Savez-vous que vos paroles ont scandalisé les pharisiens (S. Matth., XV) ?

Qui eût jamais pensé que Jésus-Christ, qui était venu au monde pour ôter les scandales, et qui enverra encore les anges à la fin des siècles pour arracher tous ceux qui y seront, eût néanmoins été lui-même le plus grand de tous les scandales ? Toutefois, le bon vieillard Siméon le prédit à la sainte Vierge par ces paroles : *Cet enfant est né pour la ruine de beaucoup de monde ; mais il en ressuscitera aussi plusieurs en Israël* (S. Luc., II). Le prophète Isaïe (Chap. VIII) l'appelle *pietre de scandale*. *Erit in lapidem offensionis*. Il sera la ruine des habitants de Jérusalem et la cause de leur servitude. Plusieurs iront se briser contre cette pierre ; en effet, les pharisiens s'y sont perdus. Et saint Paul dit que la mort du Fils de Dieu a été un scandale pour les Juifs et une folie pour les gentils. *Judeis scandalum, gentibus stultitiam*. Il ne faut donc pas s'étonner si sa doctrine est un sujet de scandale pour eux, mais on peut regarder le scandale en deux manières : ou comme on le fait, ou comme il est reçu. Si Jésus-Christ a été un scandale aux Juifs, certainement ce n'a point été par sa faute, c'est sa vertu et sa puissance qui l'a produit, ou plutôt la malice de ses ennemis qui l'a causé. Pour moi, j'entreprends de vous entretenir aujourd'hui du véritable scandale. Et comme il est difficile de n'en pas donner, ou de n'en pas recevoir en sa vie, ce discours regarde tout le monde. Mais afin que chacun en puisse profiter, demandons tous ensemble l'assistance du Saint-Esprit, par l'entremise de Marie. *Ave, Maria*.

Si nous vivions dans une solitude, éloignés du commerce des hommes, nous n'aurions pas besoin de quantité de vertus, et nous n'éviterions pas avec tant de soin beaucoup de péchés, que nous sommes obligés de fuir, en vivant dans la compagnie du grand monde. Un solitaire n'a pas besoin, par exemple, de mettre en pratique la justice, qui est une vertu qui regarde les autres. Il ne peut pas non plus exercer la charité, la miséricorde, et la correction fraternelle envers le prochain. Ainsi le scandale étant un vice contraire à la correction fraternelle, on ne devrait pas appréhender aussi d'en donner, ou d'en recevoir dans une solitude. Mais comme nous avons tous à vivre en compagnie, nous avons beaucoup de choses à rechercher et beaucoup à éviter. Ce discours est donc nécessaire : ayant parlé de la correction, il faut traiter du scandale qui lui est opposé, ainsi que dit saint Thomas (2-2, q. 43, art. 3) ; parce que par la correction fraternelle on met ordre au salut du prochain, et par le scandale on le conduit dans le précipice.

Le scandale est un mal qui a un grand rapport à la contagion : car ce qu'est la contagion dans les maladies, le scandale l'est dans les mœurs. La contagion est une maladie peu connue, et pour cela les plus excellents médecins en ont parlé fort sobrement ; mais, néanmoins, on peut conclure de l'opinion de ceux qui en ont parlé que ce n'est autre chose qu'une corruption d'un corps mixte qui passe d'un corps à un autre, commençant par la dépravation des parties les plus déliées, et qui passe delà dans tous les autres membres. Cela étant ainsi,

Je dis que ce qui est contagion dans les maladies du corps s'appelle scandale dans les vices et dans nos mœurs ; car le péché, pris dans son origine et dans son sujet, quelque grand et énorme qu'il soit, n'est pas un scandale s'il ne nuit à personne et s'il ne passe point à un autre, mais bien quand il porte quelqu'un à sa ruine, et que, par un mauvais exemple, les autres sont excités à en faire de même. C'est pourquoi saint Thomas (2-2, q. 43), et avec lui les théologiens définissent le scandale, *une action qui est telle de sa nature, que, suivant l'ignorance et la fragilité des hommes, elle les conduit ordinairement dans le péché* ; et, pour dire tout en un mot, c'est une action mauvaise qui en attire d'autres par une imitation, d'autant plus pernicieuse et plus infâme qu'elle corrompt plus de monde. Il s'ensuit de là qu'il y a plusieurs actions détestables, par cette seule considération qu'elles font pécher les autres. Ce n'est pas assez qu'elles ne soient pas mauvaises en elles-mêmes, il ne faut pas qu'elles soient pernicieuses à notre prochain. Et quand saint Thomas ajoute ces paroles, *eu égard à l'ignorance et à l'infirmité des hommes*, il enseigne deux choses : premièrement, qu'il y en a beaucoup de pernicieuses, non pas de leur nature, mais par l'ignorance et par la faiblesse des hommes ; c'est pourquoi le plus souvent le scandale tombe sur des ignorants et sur des gens faibles, comme nous pouvons voir par ces paroles de David : *Pax multa diligentibus legem tuam, et non est illis scandalum*. Mais parce qu'il se rencontre peu de sages et de généreux, il arrive que les scandales sont communs sur la terre. Secondement, il enseigne par ces paroles que les hommes ne sauraient pas alléguer leur ignorance ou leur infirmité, pour excuser leur scandale. Car si ces choses étant supposées, vous faites une action propre à conduire les autres dans le péché, vous causez du scandale et la ruine de votre prochain, que vous êtes obligé d'éviter autant qu'il vous est possible ; c'est pourquoi beaucoup de choses, qui d'ailleurs sont permises en elles-mêmes, ne doivent pas néanmoins se faire à cause du péril des autres. Car nous sommes obligés de veiller au salut de notre frère, suivant cette sentence du sage : *Mandavit unicuique de proximo suo* (Eccl. XVII). C'est ce qui faisait que dans l'ancienne loi les lépreux étaient séparés des sains, de peur que ceux-ci ne fussent infectés de la lèpre.

Ce que les médecins disent de la contagion nous le pouvons fort bien dire du scandale, et distinguer trois espèces de contagion dans les vices : c'est ce qu'il faut découvrir dans les trois parties de ce discours.

I. — La première contagion des vices arrive par la compagnie et par la fréquentation, qui est une espèce d'attouchement. Car, la malice, comme dit Démocrite (*Apud Stob., serm. I*), est une chose, laquelle se prend facilement. Et saint Grégoire de Nazianze dit (*Orat. 1*) qu'il n'y a rien que nous imitions avec plus d'inclination que le péché. Il n'y a rien au monde de plus communicable que cette maudite peste qui perd presque tous les hommes ; elle passe de l'un à l'autre avec une vitesse incroyable : c'est pourquoi il la compare à des étoupes qui prennent feu d'une seule étincelle. Et saint Ambroise dit que quand on prend des méchants pour guides, on s'égare bientôt. *Cito malis ducibus erratur* (Lib. de *Fuga sæcul.*, cap. ult.). C'est donc la compagnie et le commerce qui sont cause de cet égarement : *Nos domestiques sont nos ennemis*, dit le Sauveur, c'est-à-dire que ceux que nous fréquentons et que nous voyons souvent nous perdent en nous communiquant leurs mauvaises mœurs. C'est aussi pour cela que le Sage nous avertit de ne point hanter des gens colères et qui s'emportent pour les moindres choses, de peur de prendre leur mauvaise habitude et de trouver en eux une pierre de scandale. *Noli esse amicus homini iracundo, neque ambules cum homine furioso, ne forte discas semitas ejus, et sumas scandalum animæ tuæ* (Proverb., XXII). Ne vous liez donc jamais d'amitié avec un homme de cette humeur ; car les amis ont coutume de s'imiter les uns les autres. Celui qui se passionne excite aussi ordinairement les autres à se mettre en colère, parce que ce qui nous échauffe le plus est notre ennemi, ou l'ennemi de notre ami. *Ne vous servez pas de votre ennemi comme d'un maître*, dit saint Basile ; *ne devenez pas le miroir d'un homme irrité, en le représentant en vous-même* ; car il arrive souvent que celui qui voit un autre irrité prend et imite facilement tous ses mouvements et toutes ses postures : s'il y en a un qui se fâche, les autres se fâchent ; s'il parle haut, on parle haut ; s'il lève la main, on lève aussi la main ; il faut donc éviter la compagnie des méchants, parce qu'on apprend la dissimulation avec les dissimulés, et à blasphémer avec les blasphémateurs. Voilà le scandale dont le Sage nous avertit de nous donner de garde, autrement nous nous perdons. La raison que saint Grégoire en apporte est que ceux que nous fréquentons sont nos plus grands ennemis, qui font marcher contre nous trois sortes de troupes capables de surmonter les plus courageux (*Homil. 8, in Eccl. expon. illa verba : Tempus belli, tempus pacis*). Les premières ne s'occupent qu'à louer et approuver nos plaisirs, les secondes nous invitent agréablement aux spectacles deshonnêtes ; les autres enfin nous montrent la facilité qu'il y a de commettre le crime, et avec ces forces nos enne-

mais ne manquent guère de nous vaincre. C'est de cette manière que le vice fait un si grand progrès dans le monde, mais principalement parmi les jeunes gens, qui font tout ce qu'ils voient faire. A cause de cela, saint Grégoire de Nazianze assure que la ville d'Athènes s'était perdue, il l'appelle *Cité empestée : Pestiferæ Athenæ* (*Orat.* 2). Et il dit que c'est un aussi grand prodige de ce que saint Basile et lui s'étaient conservés dans cette corruption, que l'Alphée retienne son cours dans la mer, et que certains animaux vivent dans le feu.

Certainement il n'y a pas plus de sûreté de fréquenter des viciux que d'habiter avec des pestiférés, que nous ne saurions approcher sans un danger évident, ainsi que l'expérience nous l'apprend. Qui peut espérer de manier du feu sans en être brûlé, et de toucher de la poix sans qu'il en demeure à ses doigts (*Paulin.* 1, *epist. ad Severum*)? Il ne faut donc pas s'étonner si nous apprenons tous les jours des chutes et des engagements malheureux de la jeunesse, parce que les jeunes gens se joignent indifféremment et sans discrétion à toute sorte de compagnies : mais je ne saurais souffrir cette vanité insupportable de ceux qui disent que ces compagnies ne les touchent point, qu'ils savent bien y discerner le bien d'avec le mal, et qu'il n'y a rien à craindre pour eux. Ah ! malheureuse présomption ! *Est-il nécessaire*, dit saint Jérôme (*Epist.* 47), *que vous demeuriez dans une maison, dans laquelle il faut périr ou vaincre chaque jour ? Quelqu'un serait-il en sûreté de demeurer auprès d'une vipère ? Certainement s'il n'en n'était pas piqué, au moins serait-elle capable de lui causer beaucoup d'inquiétude. Quæ etsi non percutiat, certe sollicitat.* C'est le défaut des jeunes gens dont l'âge est fort porté au mal. *La fleur de la jeunesse*, dit saint Augustin, *est l'écueil de leur raison. Flos ætatis periculum mentis.* Aristote, raisonnant de leurs mœurs, dit (*II Rhet.*, c. 12) qu'ils sont plus soigneux de faire des amis et de chercher des compagnons, que ceux qui sont dans un âge plus avancé. C'est pourquoi, où il est écrit dans les psaumes : *Beatus vir qui non abiit in concilio impiorum.* Théodoret lit : *Beatus adolescens. Bienheureux est le jeune homme qui ne s'engage pas en la compagnie des méchants.* Sa perte vient ordinairement de là ; car se liant d'amitié avec eux, ils marchent tous de compagnie dans le chemin de l'iniquité. C'est pour cela aussi que le prophète Joel, suivant l'interprétation de Théodoret, appelle les mauvais compagnons *un torrent de cordes. Torrentem funium.* Hélas ! que plusieurs, dit saint Augustin (*Lib. I Confess.*, c. 9), se laissent malheureusement gagner à ces paroles, *Allons, et faisons comme les autres.* Pour lors on a honte de n'être pas impudent.

Il y a une chose que je ne saurais passer, qui est que la première espèce de contagion qui vient de l'attouchement, étant fort dangereuse et fort universelle, on doit aussi tellement prendre garde aux mœurs, qu'on

évite surtout ce sens qu'Aristote appelle *ser-vile et brutal*, et que saint Grégoire de Nysse appelle *aveugle*, parce qu'il croit que la nature l'a fait pour les aveugles. Saint Jean Climaque assure (*Gradu* 13) qu'il n'y a rien de plus grossier et de plus dangereux que ce sens, parce que le corps est souvent souillé par le seul attouchement. Car comme pour avoir manié du feu, il s'en forme des ampoules aux mains ; ainsi il naît dans le cœur des passions et des mouvements furieux, pour avoir fréquenté quelqu'un. C'est de cette sorte que les péchés se commettent fort souvent. Saint Jérôme, dans la vie de saint Hilarion, dit que les jeux et les attouchements badins sont des marques que la virginité est en grand danger de faire naufrage. *Factus et joci sunt morituræ virginitalis principia.* C'est peut-être pour cela que chez les Hébreux le mot de toucher ne signifie autre chose qu'être souillé et couvert de taches.

Si cela est ainsi, comme il est sans doute, faites un bon choix de ceux avec lesquels vous vous associez. Ne faites jamais amitié avec un autre, de sorte que Dieu ne puisse faire le troisième. Cet homme vous donnera plutôt ses mauvaises habitudes, que vous ne lui communiquerez vos bonnes qualités, si vous en avez quelques-unes : et l'on vous reprochera d'avoir eu pour ami l'ennemi de Dieu. Il était défendu dans l'ancienne loi de toucher un corps mort ; et si quelqu'un touchait un cadavre, il était immonde jusqu'à ce qu'il se fût purifié. Mais un corps vivant est bien plus sale qu'un corps mort ; aussi n'était-ce qu'une figure de la retenue que nous devons avoir dans les conversations. Saint Chrysostome s'étonne de ce qu'il y a tant de conversations des hommes avec les femmes. Ne savez-vous pas ce qui arriva à Joseph en Egypte ? Si sa robe eût été boutonnée, dit l'évêque de Genève, il était perdu, et il ne la voulut jamais porter depuis ce temps-là, parce qu'il croyait que l'amorce du venin y était demeurée. On vit néanmoins avec une profonde tranquillité et avec grande sûreté dans une compagnie de femmes, sans craindre ni la chute, ni la corruption. Mais passons à la seconde espèce du scandale.

II. — La seconde espèce de contagion est celle qui se conserve, et qui demeure dans l'amorce. De même dans les vices et dans les mœurs des hommes, toutes les choses qui conservent les semences du mal, sont fort pernicieuses quoiqu'elles soient comme mortes et qu'elles ne paraissent point. Ne voyons-nous pas comme ces semences de vices et d'erreurs sont contenues dans les livres des hérétiques, en ceux qui portent le monde au libertinage et en ceux qu'on ne saurait lire sans un danger évident de perdre la chasteté ? C'est dans ces sortes de livres que la peste se conserve des années et des siècles tout entiers.

La contagion s'insinue facilement et se cache dans une semence, comme nous voyons arriver tous les jours ; car ceux qui se portent bien ne peuvent sans un grand danger toucher les choses qui ont servi aux pesti-

férés, comme le linge, les habits, les lits et toutes les autres choses, autrement il y a bien à craindre qu'ils ne prennent la même maladie. Il arrive souvent que les parties les plus petites et les plus délicates, qui s'évaporent d'un corps infecté, rencontrant un corps sain, ne le gâtent pas à la vérité, parce qu'il n'est pas de même espèce : mais elles s'y attachent et s'y conservent comme une graine prête à germer lorsque les dispositions se trouveront, c'est-à-dire quand il y aura un corps susceptible du mal. Les mauvais livres contiennent de semblables semences. Il n'y a guère de gens qu'ils ne rencontrent disposés à recevoir le venin qu'ils cachent. C'est pourquoi le concile de Trente en défend expressément la lecture, surtout des livres qui ne parlent que du commerce de l'amour, qui sont peut-être plus dangereux que ceux qui sont ouvertement déshonnêtes : car ceux-ci choquent d'abord l'esprit de ceux qui sont chastes ; mais les livres d'amour s'insinuent peu à peu par leurs beaux discours ; et au lieu que tu penses que ce soit un trait d'éloquence, c'est une flèche envenimée qui te donne la mort. Ce sont des sources empoisonnées, et ceux qui y vont boire puisent une maladie qui les fait insensiblement périr : *Illec sunt moriturae virginitatis principia*. Vous voyez donc, mes chers auditeurs, que cette mauvaise semence se conserve dans les livres.

Secondement, cette semence se conserve dans les tableaux et dans les peintures déshonnêtes. C'est faire entrer la lubricité par les yeux que de vouloir garder de ces peintures infâmes. Tatian les appelle : *Vitiorum monumenta*. Les monuments des vices. Souvent ces feux, que les larmes de la pénitence avaient éteints, se rallument en regardant un tableau déshonnête. Quoi, vous voulez considérer avec plaisir une maudite action qui a été condamnée par la personne même qui l'a commise, et vous voulez en conserver l'image dans votre esprit ? Voyez le mal que ces tableaux produisent : *On y apprend à commettre des adultères en les voyant*, dit saint Cyprien (*Epist. ad Donatum*) ; ce sont des modèles et des patrons d'une vie voluptueuse et efféminée. La peste ne se communique pas si facilement et si promptement que les espèces de ces infâmes tableaux s'emparaient d'un esprit, parce qu'elles le chatouillent et l'excitent aussitôt à la lubricité. C'est pourquoi Dieu menace, dans Isaïe, d'exterminer toutes les belles choses qui peuvent corrompre le monde. *Terribilis dies Domini super omnem superbum, et super omne, quod visu pulchrum est*. Un interprète l'explique ainsi : *Je détruirai toutes les peintures du désir*, parce que les tableaux enflamment les désirs. Mais que dirons-nous des peintures, et des auteurs de ces peintures, sinon ce qu'en disait Sidonius Apollinaris (*Lib. III, epist. 2*) ? Ces excellentes pièces sont à la vérité les ornements de l'art ; mais elles déshonorent les ouvriers et les rendent infâmes, en faisant voir que ces peintres ont été les premiers infectés de cette contagion. Ne

savez-vous pas qu'autrefois Apelles ayant fait le portrait d'Aspasia en devint amoureux passionné, et un autre ayant dépeint une divinité fabuleuse, se prosterna à ses pieds et l'adora. O malheureux peintre ! ton ouvrage est une marque de ta lubricité ; il faut que tu l'aies conçue, avant que de la dessiner. Vous dites, mon cher auditeur, que c'est un bon peintre, et moi je dis qu'il est mauvais chrétien. La louange que vous lui donnez, vaut-elle bien le blâme qu'il mérite ? C'est pourquoi, si on faisait bien, on ne devrait point souffrir ce désordre ; car on suce l'impunité par les yeux. Ceux qui font les tableaux et ceux qui les achètent pour les garder chez eux sont également coupables de tout le mal qui en peut arriver. Des chrétiens devraient-ils avoir dans leurs maisons d'autres tableaux que des peintures sacrées ? Sénèque disait que les portraits des philosophes, qu'il appelait *incitamenta animi*, étaient capables de nous faire embrasser les mêmes vertus qu'ils avaient pratiquées ; à plus forte raison nous ne devrions avoir que des tableaux de saints, afin d'avoir continuellement devant les yeux ces parfaites images de la vertu.

Entre les choses qui fomentent la lubricité sont encore les présents que les amants font aux personnes qu'ils aiment. Ecoutez ce que dit le Sage (*Eccli., XLII*) : *De vestimentis procedit tinea, et a muliere iniquitas viri*. Les femmes ne sont pas moins capables de corrompre les hommes, que les vers de gâter les habits. Une bague, un ruban, ou quelque autre chose qui appartienne à une femme, est capable d'allumer un grand feu dans l'âme d'un homme. Saint Jérôme conseille même de ne pas goûter à une viande à laquelle une femme ou une fille aurait déjà touché (*Lib. I in Jovin.*). C'est pour cela qu'une Egyptienne voulant retenir Joseph, il s'enfuit et s'échappa de ses mains, il évita la morsure de cette chienne enragée ; et de peur que le venin ne lui gagnât le cœur peu à peu, il quitta promptement son manteau, parce qu'elle l'avait touché. *Ne paulatim virus serperet, pallium quod tetigerat abiecit*. Qu'eût-il reçu de cette créature, lui qui ne voulut pas reprendre son manteau, seulement parce qu'elle l'avait manié ? O hommes, pourquoi retenez-vous donc ces cheveux des filles ? Mais vous, filles, pourquoi prenez-vous, pourquoi gardez-vous ces présents des hommes, qui ne sont donnés à autre intention que de nourrir la luxure dans vos âmes ? Voyons la troisième espèce de contagion.

III. — Il y a une troisième espèce de contagion qui voltige dans l'air ; elle se répand insensiblement d'un lieu à un autre fort éloigné ; car les pestiférés transpirent et envoient, par le moyen de l'air, leur mal aux autres : en sorte que comme on ne le peut apercevoir, personne n'est en sûreté. Si cela est véritable dans les maladies corporelles, cela l'est bien davantage dans les vices qui s'introduisent ordinairement en nous par de très-petites choses. Une personne se perdra

par l'éloquence d'une autre. Un homme périra pour avoir entendu chanter une créature, pour en avoir ouï parler avantageusement, pour avoir vu son visage, ou pour avoir seulement considéré son portrait. David n'eut pas plus tôt considéré des fenêtres de son palais une femme qui se baignait, qu'il se perdit. Deux vieillards ayant arrêté leurs yeux sur la beauté de Susanne, furent épris d'un amour extrême pour cette vertueuse femme. Samson ayant regardé une étrangère, il en devint amoureux, et il lui en coûta la vie. Le seul souvenir et la seule idée qu'on en peut avoir dans l'âme, fait, comme dit saint Grégoire de Nazianze, *une grande partie de la luxure et de l'adultère*. Holopherne devint passionnément amoureux de Judith pour avoir seulement vu sa chausure (*Judith*, XVI). Souvent un clin d'œil, un petit souris, un signe agréable a perdu une infinité d'âmes. D'où le savons-nous ? Nous l'avons appris de la propre confession des plus infâmes. Ecoutez une belle parole d'un bon vieillard (*Ursinus Presbyter*) qui avait fait divorce avec sa femme : il y avait quarante ans qu'il ne l'avait vue, de sorte qu'ayant appris qu'il était prêt de mourir, elle le voulut assister, et se penchant sur lui, pour voir s'il respirait encore, ou bien s'il était mort, le bonhomme qui n'avait pas assez de force pour pousser son âme hors de corps, en eut assez pour lui dire : *Recede mulier, adhuc igniculus vivit, paleam tolle. Femme, retirez-vous, je sens encore en moi-même quelque étincelle de la concupiscence, ôtez-vous d'ici de peur qu'elle ne se rallume en vous*. Il est donc vrai qu'il n'y a point de péché plus contagieux que celui de l'impureté. C'est ce qui fait que saint Chrysostome parle ainsi à ceux qui se vantaient d'être tous les jours dans la compagnie des dames sans ressentir aucune émotion dans leurs âmes : *Quoi ! David s'est perdu, et vous vous conservez facilement dans de semblables occasions ? Ce sage roi fut surmonté par la tentation, et vous voulez qu'on se fie entièrement à votre vertu, et à votre constance ? Lui qui était rempli, et comme environné des grâces divines, néanmoins reçut un coup mortel ; et vous vous croirez invulnérables, étant perpétuellement dans le danger ? Sachez que votre âme est attaquée de toutes parts, par la vue, à cause des choses que vous regardez ; par les oreilles, par l'odorat ; et comme il y a tant de précipices, tant de pierres d'achoppement, comment voulez-vous nous persuader que vous ne pouvez pas tomber, et que vous vous garderez fort bien de la morsure de ces bêtes venimeuses ? Etes-vous un rocher ? êtes-vous de fer ? Souvenez-vous une bonne fois que vous êtes homme et sujet à toutes les infirmités humaines. Quoi ! vous maniez du feu, et vous ne vous brûlez pas ? comment cela se peut-il faire ? mettez un flambeau dans du foin, et dites après cela qu'il ne brûlera pas ; sans doute notre nature est aussi susceptible du feu que le foin. Tout ceci est de saint Chrysostome (*In Psalm. I.*).*

La peste est la plus contagieuse de toutes

les maladies. C'est pourquoi le vulgaire lui a donné le nom de contagion, appelant contagieuses toutes celles qui se forment de quelque autre. C'est ce que j'apprends d'Aristote (*I Problem., sect. 7.*) qui soutient que la peste est la plus contagieuse de toutes les maladies qui se communiquent. Elle infecte toutes les parties du corps, elle ne pardonne ni à condition, ni à sexe ; elle se gagne par l'attouchement, elle se conserve par une semence dans les habits et dans les meubles ; enfin elle passe fort promptement d'un corps à un autre.

De même, de toutes les maladies de l'âme, il n'y en aucune plus contagieuse que la luxure ; car la contagion infecte les corps, et le propre de ce péché est aussi de corrompre les âmes ; de plus, elle souille l'homme tout entier, tant à l'âme qu'au corps, suivant ces paroles de l'apôtre : *Fuyez la fornication. Tous les péchés que l'homme peut commettre sont hors du corps ; mais celui qui se plonge dans celui de l'impureté, pèche contre son corps. Qui autem fornicatur peccat in corpus suum* (*I Cor., VI.*). Les autres crimes, dit saint Chrysostome, ne souillent jamais qu'une partie du corps, le meurtre et le larcin ne souillent que les mains ; mais par l'impudicité tout le corps devient infâme et corrompu, comme s'il était tombé dans un gouffre d'ordures. Il envenime aussi tous les hommes, en sorte que peu en sont exempts ; et c'est un péché fort commun qui fait périr la troisième partie du monde. De plus, il souille les âmes de toutes façons, par l'attouchement et par la communication du mauvais air, c'est-à-dire par la fréquentation. Enfin il gagne l'homme plus promptement que tous les autres, puisqu'il tue son âme avec une œillade, avec un désir, avec une pensée. *La mort*, dit Jérémie, *est montée par les fenêtres, et est entrée dans notre maison*. C'est ce qui fait dire aussi à l'apôtre saint Jacques : *Après que la concupiscence a conçu, elle produit le péché, et le péché étant consommé, produit la mort. Concupiscentia cum conceperit, parit peccatum, peccatum vero cum consummatum fuerit, generat mortem*.

Remarquez aussi qu'il n'y a rien dans la peste de plus à craindre que la contagion ; car c'est elle qui dépeuple les familles entières, qui rend les villes désertes, qui ravage les provinces, qui ruine les royaumes. C'est elle qui fit autrefois un tel dégât dans Athènes, qu'il ne s'y trouva personne que la mort n'ôtât du monde, ou qui ne fût frappée de la maladie, ou qui ne pleurât la mort de ses parents (*Thucyd., l. II Histor.*). Il en est de même des vices ; ils se communiquent tellement, par une malheureuse contagion, qu'un seul homme est capable de perdre tout le monde : voilà la nature de ce mal. Horrible et détestable calamité ! car c'est ce scandale qui introduit le péché dans toutes les parties du monde ; c'est lui qui détruit toutes les sociétés, qui ruine les États, qui souille les mœurs, qui corrompt les lois, qui altère la vertu, qui gâte la jeunesse, qui déssole les

viles, qui ravage les provinces, qui trouble les royaumes, qui perd les empires, et qui entraîne tout l'univers dans le gouffre des vices et des crimes : *La médisance*, dit Osée (Chap. 4), *le mensonge, l'homicide, le brigandage, et l'adultère ont inondé toute la terre. Maledictum et mendacium, et homicidium, et furtum, et adulterium inundaverunt, et sanguis sanguinem tetigit.*

Ah ! péché funeste et exécrable, qui combat directement et avec une rage furieuse la reine des vertus, qui est la charité ! péché trop connu aux hommes, dans lequel ils tombent encore plus souvent ! personne n'y pense, on ne s'en met pas en peine, on ne le compte pas au nombre des péchés, personne ne s'en confesse. Cependant lorsqu'on le commet en chose d'importance, on fait un péché mortel, distingué de tous les autres, qui souvent ne sont pas si énormes que celui-ci.

Péché horrible ! puisqu'il a emporté du ciel la troisième partie des anges ; qu'il a chassé notre premier père du paradis terrestre ; qu'il a désolé tout le genre humain ; qu'il a augmenté l'idolâtrie ; qu'il a perdu des nations entières ; qu'il a rendu le salut comme impossible à ceux qui vivent dans le train ordinaire du monde ; et qu'enfin il conduisait tous les hommes à leur perte. Mais il n'y a rien qui me surprenne davantage que le progrès prodigieux qu'il a fait. Autrefois une exhalaison imperceptible, sortie d'un coffre qui était dans le temple d'Apollon, s'étant répandue en l'air, remplit l'univers de morts et fit un cimetière de la plus grande partie de la terre. Ainsi il ne faut qu'un méchant esprit pour corrompre tout le monde, par ses erreurs et par ses vices. Que n'a point fait Arius dans l'Eglise ? puisqu'au rapport de saint Jérôme toute la terre s'étonna de se voir arienne au concile d'Arimini. La doctrine d'un hérésiarque nommé Vigilantius corrompit presque toute la chasteté des femmes de son temps. La seule mémoire de Manès, quoiqu'il eût été écorché tout vif, ne fit pas moins de mal au monde. Quel ravage n'a pas fait Luther dans l'Allemagne et dans tous les pays septentrionaux ? Qui pourrait dire combien Calvin a perverti d'âmes ? combien il répandu de sang avec ce glaive qu'il se vante d'avoir apporté au monde ? combien a-t-il suscité de querelles et de guerres sanglantes ? combien a-t-il fait massacrer de prêtres et de religieux ? combien a-t-il profané d'autels ? combien ruiné de temples ? combien excité de troubles en ce royaume ? Un seul vicieux suffit pour gâter une ville, une province et un royaume tout entier.

Strabon (Liv. XV) dit qu'il y a dans les Indes un certain arbre qui a plus de douze coudées de hauteur, dont les branches se penchent jusqu'à terre, étant même rentré par ce moyen dans la terre, il reprend des racines, et il s'élève un autre arbre dont les rameaux touchant aussi la terre reprennent racine, d'où il se forme un nouvel arbre, de sorte que d'une seule plante il se peut faire

une forêt tout entière. La même chose arrive dans le progrès du scandale. On peut donc voir combien ce péché en peut produire d'autres, combien un flambeau en peut allumer d'autres, combien une fille perd de jeunes hommes, combien une voix, combien un livre. Voilà ce que c'est que le scandale. Ne vous imaginez donc pas que ce soit un petit péché, et que vous soyez peu coupable quand vous en avez causé.

La dernière chose que je trouve dans le scandale est qu'il faut qu'il y ait une ressemblance entre celui qui donne le scandale et celui qui le reçoit, ainsi que dans les maladies contagieuses. Car on a vu des pestes qui n'ont attaqué que les animaux, d'autres les arbres ; d'autres nuisent à une seule espèce d'animaux, comme aux bœufs, aux moutons et à certains oiseaux. Il y en a eu qui ne faisaient mourir que les filles et les femmes, d'autres n'emportaient que les hommes, d'autres que les enfants, parce que l'impression du mal n'était pas égale en toutes sortes de sujets. Ainsi le scandale ne vient pas de toute sorte de personnes, mais il est bien à craindre, parce que le mal se communique facilement aux amis, car ils s'imitent les uns les autres. C'est pourquoi Jésus-Christ nous avertit, non-seulement de nous séparer, mais de rompre avec des amis qui ne marchent pas dans le chemin de la vertu et du salut éternel, *Si oculus tuus*, etc., bien loin de faire amitié avec eux : *car s'ils demeurent toujours vos amis*, dit saint Chrysostome (Homil. 66 in Matth.), *et que vous ne les gagniez pas, vous périrez ensemble ; mais si vous les abandonnez, vous mettez votre salut en assurance.* Je dis la même chose de ceux qui sont dans les mêmes emplois et dans les mêmes occupations.

Secondement, le péché passe facilement du père aux enfants, parce que les enfants imitent leur père. Si le père est un grand jureur, ne vous étonnez pas que les enfants jurent. J'ai vu autrefois faire une bonne action à un gentilhomme, car ayant ouï jurer un petit garçon, il donna un soufflet au père de cet enfant : Mais, monsieur, pourquoi me frappez-vous, dit cet homme ? C'est que ton fils n'a pas appris cela d'un bœuf, c'est toi qui lui as donné ces belles instructions. Il ne faut donc rien faire ni rien dire devant les enfants, que des choses qui les portent à l'honnêteté et à la vertu. Pourquoi la noblesse se fait-elle malheureusement tuer par les duels ? c'est parce que toute leur vie ils les ont ouï louer à leurs pères. Pourquoi les filles sont-elles si vaines ? parce qu'elles n'ont rien vu louer que la vanité.

Cette funeste communication se fait encore des magistrats et des princes à leurs sujets, parce que l'imitation en paraît honnête et on en espère facilement l'impunité. Il y a de l'honneur et de l'assurance à les suivre ; car on se persuade qu'ils ne puniront pas les crimes dont ils sont eux-mêmes coupables.

Enfin le scandale vient des prêtres, des religieux et de tous ceux qui doivent détourner les autres du péché. Lorsqu'ils viennent

à pécher, le scandale est d'autant plus grand, que la dignité qu'ils possèdent est éminente. C'est pourquoi on ne doit pas manquer de découvrir cette circonstance en confession. On se perd donc par leurs péchés, parce que le peuple les regarde comme l'exemple qu'il doit suivre. Ecoutez ce qu'en dit un prophète : *Mon peuple cherche la science dans la bouche des prêtres : Labia sacerdotis custodiunt scientiam, et legem requirent ex ore ejus, quia angelus Domini exercituum est.* Ah ! quel scandale que souvent ceux que Dieu a établis le sel du monde, pour empêcher la corruption, soient eux-mêmes les causes de la corruption.

Mais, hélas ! *Væ mundo a scandalis !* dit le Fils de Dieu. Voilà une étrange parole : *Malheur au monde à cause des scandales !* parce que tous les péchés propres et cachés peuvent s'arrêter, mais le scandale est une inondation, un péché en attire un autre ; et il est moralement impossible de se sauver dans le monde, à cause des scandales ; et pour s'y sauver, il faut, comme Loth, en être arraché par force. Où trouverez-vous une personne qui veuille vivre dans l'innocence ? Il faut faire, ou souffrir l'injustice. Où est celui qui dit : J'aime mieux être maltraité, que maltraiter ? Il faut voler ou être volé dans ce malheureux siècle. Où est celui qui dit : J'aime mieux être dépouillé que dépouiller ? Ah ! funeste nécessité du scandale : J'ai un bon dessein, mais le monde me l'ôte. Si cela est ainsi, mon cher auditeur, quittez le monde, au moins de volonté. *C'est un torrent de cordages*, dit le prophète Joël, *il vous attirera dans ses pièges, il vous liera par les pieds et par les mains, et vous emportera avec lui.*

Væ illi homini per quem scandalum venit ! *Malheur à la source du scandale !* Celui qui est scandalisé périclite, mais tu rendras compte de son âme, ô homme exécrable, qui as causé sa perte. A la prise de Jérusalem, un soldat jeta un flambeau allumé dans le temple ; il en fut entièrement consumé, sans que Titus, avec toute son armée, pût éteindre son embrasement. Flambeau malheureux, tu allumes le feu dans les cœurs, mais tu seras responsable de tout l'embrasement, et les flammes que tu allumes sur la terre seront le tourment de ton âme dans les enfers !

Puisque le scandale, mes chers auditeurs, est un si grand mal, demandons à Dieu qu'il fasse ce que feront les anges à la fin du monde : qu'il ôte le scandale. Si nous pouvons nous sauver, ne nous épargnons point ; mais si vous ne le pouvez faire dans le monde, abandonnez votre bien, quittez votre robe avec Joseph, sortez de l'Égypte avec les Israélites, et suivez les anges, afin qu'étant délivrés de la servitude du péché, vous soyez quelque jour trouvés dignes de la gloire éternelle, où nous conduise le Père le Fils et le Saint-Esprit !



POUR LE JEUDI APRÈS LE TROISIÈME DIMANCHE DE CARÊME.

Suite du scandale.

Scis quia pharisæi audito hoc verbo scandalizati sunt ?

Savez-vous que vos paroles ont scandalisé les pharisiens (*Matth.*, XV) ?

Ce n'est pas sans une particulière providence de Dieu que les choses corporelles touchent ordinairement plus que les spirituelles, car les premières sont les figures des dernières. C'est pourquoi Dieu a exprimé les choses célestes et ce qui regarde l'état de la grâce par la figure des cérémonies anciennes, suivant ces paroles de l'Apôtre : *Exemplari et umbra deserviunt cælestium*. En telle sorte que, comme Origène a remarqué, toutes les créatures naturelles représentent au vif toutes les surnaturelles et spirituelles. C'est pour cela qu'elles sont exprimées par tant de paraboles et de comparaisons. Nous commençâmes hier à vous entretenir du scandale sous l'image de la contagion, car le scandale est entre les péchés, ce qu'est la peste dans les maladies ; et comme toutes les maladies ne sont pas contagieuses, mais bien celles qui se communiquent, elles sont d'autant plus pernicieuses, que le mal s'étend à plus de monde : ainsi tous les péchés ne sont pas scandaleux, car ceux qui ne viennent jamais à la connaissance des hommes, ne le sont pas, il n'y a que ceux qui font périr le prochain par le mauvais exemple, et ils sont d'autant plus détestables qu'ils entraînent plus de personnes dans l'abîme de tous les malheurs. C'est ce que nous allons voir plus particulièrement, après avoir invoqué l'assistance du saint Esprit, par l'entremise de la sainte Vierge : *Ave, Maria.*

Afin de ne pas répéter ce que nous dîmes hier de la contagion et du scandale, souvenez-vous seulement qu'il y a deux sortes de pestes : l'une, qui se communique d'un corps à un autre, l'autre qui passe d'une partie du corps à une autre partie : car ce mal s'étend toujours. Les esprits se corrompent, ensuite les humeurs ; enfin les parties substantielles sont attaquées. De même il y a deux sortes de scandale, l'un indirect, l'autre direct et propre.

Le scandale indirect est quand une puissance en gâte une autre, ou toutes les autres. *Si ton œil te scandalise*, dit le Sauveur, *arrache-le et jette-le*, etc. Je dis cela particulièrement de l'œil, car c'est un mal si universel qu'il serait, ce me semble, à désirer que tous les hommes fussent aveugles. Ecoutez comme en parle Jérémie : *Mon œil a désolé et perdu toute mon âme, ma vue a emporté tous les biens de mon esprit : Oculus meus depredatus est animam meam* (*Thren.*, III). C'est par les yeux que l'âme se fait connaître (*Hieron.*, *epist.* 10) ; ce sont eux qui découvrent nos pensées les plus secrètes et nos passions : *Taciti oculi cordis fatentur arcana* (*Jérém.*). Ce sont des fenêtres par lesquelles la mort en-

tre dans nos âmes : *Ascendit mors per fenestras*. Saint Chrysostome les appelle *l'organe de l'âme* ; ce sont eux qui y introduisent la convoitise et la luxure : *Oculi sunt in amore duces*. Plinè dit (*Liv. XI*) que l'âme fait sa demeure sur les yeux : *Animus habitat in oculis*. Certainement il n'y a jamais eu de flambeau qui ait plus allumé de feux que les yeux ; et personne n'a commis d'adultère qu'il ne l'ait auparavant conçu par les yeux. C'est pourquoi saint Jean , dans son Epître , nomme la vue la concupiscence des yeux , parce que la source de la convoitise s'y trouve.

Ce scandale arrive encore par la coutume invétérée , qui s'affermir par la continuation ; en sorte que celui qui commence à être méchant semble s'imposer une nécessité de continuer ce même train de vie , un jour corrompant celui qui le suit. C'est pourquoi un ancien a dit qu'un jour était disciple de celui qui l'avait précédé ; et nous voyons que les derniers temps sont toujours pires que ceux qui sont passés.

Mais ne parlons pas de cette sorte de scandale ; prenons-le dans sa propre signification ; considérons-le comme une peste qui passe d'un corps à un autre et qui infecte tout le monde.

Comme nous remarquâmes hier trois espèces de contagion , disons aujourd'hui qu'il y a trois sortes de scandale , marquées par David au commencement de ses psaumes , en ces termes : *Beatus vir qui non abiit in concilio impiorum , et in via peccatorum non stetit , et in cathedra pestilentie non sedit*. *Bienheureux est celui qui ne s'est point engagé dans la compagnie des méchants , qui ne marche point dans la voie large qu'ils se sont tracée , et qui n'est point assis en une chaire empestée*. Je vais , dans les trois parties de ce discours , les traiter de suite selon leur énormité.

I. — La première espèce de scandale , proprement pris , est quand quelqu'un excite un autre à pécher en vue de quelque bien qui lui en revient ; péché diabolique , détestable et mortel de sa nature , à cause de la malignité incroyable qu'il renferme. Mais quoiqu'il soit horrible , parce qu'il n'a d'autre but que la ruine spirituelle du prochain , il règne néanmoins dans le monde , et je trouve qu'il vient de trois sources : premièrement de l'envie , car il y a des impies , lesquels voyant qu'ils ne peuvent pas devenir bons , ne voudraient pas que les autres le fussent : imitant en cela le démon qui , comme dit saint Chrysostome , attaque les hommes , non pas pour vaincre et pour gagner quelque chose par sa victoire , mais pour les attirer avec lui dans l'abîme de ses malheurs. Secondement , cela vient de la haine que l'on porte à son prochain , ou bien enfin de celle qu'on porte à Dieu ; car les impies , sachant bien qu'ils ne lui sauraient nuire , attaquent tous ceux qui lui appartiennent.

Je mets premièrement en ce rang tous ceux qui enseignent publiquement l'impiété , comme les hérésiarques , les auteurs des

sectes contraires à la foi catholique , les athées , les impies , les libertins , les gens qui ont perdu toute honte , tous ceux qui s'attachent avec opiniâtreté à leur mauvaise vie , tous ceux qui par leurs détestables maximes , qu'ils sèment partout , font tomber les simples , et qui sont assis dans une chaire empestée. *In cathedra pestilentie*. Tel fut l'impie Balaam , lequel connaissant fort bien la vérité , qu'il avait apprise par révélation , persista néanmoins dans la haine du peuple d'Israël et donna un conseil impie au roi Balac , qui était de porter les Israélites à l'idolâtrie et au péché déshonnête , par le moyen des femmes qu'il envoya dans leur camp (*Nom. , XXIV*) ; mais ensuite ce prince , transporté de rage et de fureur , entreprit une guerre contre ce peuple , où il périt misérablement.

On peut mettre encore en ce rang ceux qui parlent de Dieu d'une manière insolente et pleine d'impiété , qui attaquent sa bonté et ses autres attributs divins. C'est le juste reproche que Job leur fait par ces paroles : *Docuit iniquitas tua os tuum , et imitatus linguas blasphemantium*. *Votre iniquité vous a mis des paroles en la bouche , et vous imitez les blasphémateurs* (*Job , XV*).

On y doit ajouter ceux qui rejettent l'autre vie et l'immortalité de l'âme , qui révoquent en doute la plupart des articles de notre créance et qui soutiennent hautement que la vie présente serait préférable à celle qu'on attend en l'autre monde , si les biens qu'ils goûtent ici ne les quittaient point. Quoiqu'on apporte , disent-ils , une infinité d'arguments pour prouver l'immortalité de l'âme , néanmoins personne ne m'a encore contenté sur ce point. Je trouve de grandes difficultés sur ce qu'on nous dit du feu de l'enfer : mais dans la vérité ils n'ont point d'autre dessein que d'ôter la créance de l'autre vie. Il faut donc aussi qu'ils ôtent la créance d'un Dieu ; car s'il n'y a point d'autre vie , il n'y a point de Dieu , parce qu'il n'y a point de justice ; et s'il n'y a point de justice , il n'y a point aussi de providence : et s'il n'y a point de providence , il n'y a point de Dieu. Mais je ne sais comment cela se fait ? Eh ! mon ami , sais-tu bien comment la Trinité est faite , comment l'Incarnation s'est passée ? Tu montres en cela que tu es un parfait ignorant ; parce que si tu le savais , ce ne serait plus une foi , mais une science. Si tu ne sais pas à présent comment le feu peut brûler des âmes , tu le sauras un jour , et sans doute par la propre expérience , si tu persévères dans ces damnables opinions.

Ces mauvais docteurs ne font pas difficulté de mettre en question presque tous les articles de notre créance. Ah ! messieurs , c'est une chose étrange. Autrefois on ne comptait en un siècle que deux ou trois hérésiarques au plus , que nos ancêtres condamnaient à être brûlés tout vifs ; mais aujourd'hui il n'y a point de si pauvre esprit qui ne lève l'étendard contre Jésus-Christ et qui ne trouve des fauteurs de son impiété. Chacun se mêle de dogmatiser , et les plus insolents libertins

voudraient, pour autoriser leurs débauches, affaiblir la créance des vérités éternelles.

D'autres combattent ouvertement les bonnes mœurs et tâchent, en proposant leurs détestables maximes, de ruiner les principes de l'honnêteté, ou en général, ou en particulier. En général ils disent que, selon le sentiment de tous les sages, ils suivent Dieu et la nature. Dieu nous l'a donnée, pourquoi ne la suivons-nous pas? Dieu a créé les beautés pour les yeux, les viandes pour la bouche et les délices pour le corps; pourquoi nous épargnerons-nous toutes ces choses? Suivre Dieu et la nature; n'est-ce pas une grande perfection? Mais, mon ami, qu'entends-tu par ce mot, suivre la nature? ne sais-tu pas que la nature de l'homme n'est pas demeurée en un si bas étage, puisque Dieu l'a portée jusqu'à la grâce? Entends-tu parler de la nature telle qu'elle était dans l'état d'innocence, ou de la nature corrompue par le péché? De plus, entends-tu bien ce que tu dis, petit ignorant (car ils veulent faire les suffisants)? Sais-tu bien que la nature n'est pas un genre, mais une espèce? Les animaux ne suivent que ceux de leur espèce, néanmoins le genre est commun à tous: le genre en l'homme est le sens, l'espèce est la raison; il faut donc suivre l'espèce, non pas le genre. Et néanmoins *pultruerunt et corruptæ sunt*: Ils se sont corrompus et se sont donné du plaisir comme des chevaux, parce qu'ils ont suivi le genre. Demeure d'accord avec moi, que la nature de l'homme est la raison, ensuite de quoi je demeure d'accord avec toi qu'il faut suivre Dieu et la nature.

Mais si tu fais profession du christianisme, peux-tu ignorer ces paroles du Fils de Dieu: *Si celui qui vient à moi ne hait pas son père et sa mère, sa femme, ses enfants, ses frères, ses sœurs et même son âme, il ne peut pas être mon disciple; et celui qui ne porte pas sa croix et qui ne vient pas après moi, ne peut pas non plus être mon disciple* (Luc, XIV). Ne sais-tu point aussi ce que dit saint Paul: *Ceux qui appartiennent à Jésus-Christ ont crucifié leur chair avec leurs vices et leurs concupiscences. Vivez selon l'esprit et vous n'obéirez point à vos convoitises: car la chair fait incessamment la guerre à l'esprit, et l'esprit résiste toujours à la chair et à ses mouvements; de sorte qu'en cette contrariété nous ne pouvons faire le bien avec tant de facilité, ni si absolument que nous désirerions* (Galat., V). Que ces maximes sont différentes de celles des mondains qui abandonnent la raison pour suivre leur appétit sensuel et brutal!

D'autres établissent encore ce principe et enseignent qu'il se faut sauver gaiement, quoique toute l'Ecriture combatte cette proposition. Ecoutez ce que dit le sage: *Risum reputavi errorem, et gaudium dixi: Quid frustra deciperis? J'ai cru que le ris n'était qu'une erreur, et en m'adressant à la joie je lui ai dit: Pourquoi te trompes-tu? pourquoi trompes-tu tant de monde? Malheur à vous, riches, dit le Fils de Dieu, parce que vous avez votre consolation sur la terre: malheur à vous qui êtes rassasiés, parce que vous aurez grande faim*

quelque jour: malheur à vous qui riez à présent, parce que cette joie se changera en pleurs et en tristesse (Luc, VI). Enfin il n'y a pas une page dans l'Ancien et le Nouveau Testament qui ne contienne cette doctrine: Que le royaume des cieux souffre violence, qu'il n'y a que les courageux qui y doivent espérer, qu'il faut toujours combattre en ce monde, qu'il faut renoncer à soi-même, qu'il faut perdre son âme ici pour la retrouver après cette vie, qu'il faut enfin porter sa croix et suivre Jésus-Christ dans ses souffrances. Est-ce là se sauver gaiement? Mais, libertin, d'une main je prends ta parole et l'Evangile de l'autre. Si la doctrine est véritable, celle de l'Evangile est donc fausse? Mais celle-ci ne peut être fausse, puisqu'elle a été dictée par la bouche de la Sagesse éternelle: c'est donc ta parole qui est fausse, elle doit donc être condamnée.

Ils avancent encore un autre principe aussi mauvais, en disant: Pour moi, je ne voudrais pas faire une chose qui ne serait pas permise; mais je puis assurer que tout ce qui est permis m'est permis. Mais, messieurs, je vous supplie de vous souvenir de ce que dit l'Apôtre: *Omnia mihi licent, sed non omnia expediunt. Véritablement toutes choses me sont permises, mais il n'est pourtant pas à propos de les faire*. Toutes choses sont permises, mais toutes n'édifient pas le prochain. Et saint Clément Alexandrin dit: *Qui facit quidquid licet sapie facit quod non liceret. Celui qui fait tout ce qui lui est permis, fait souvent ce qui lui est défendu, parce qu'il n'y a rien de plus proche de la vertu que le vice*. Si vous passez la médiocrité de ce qui est permis, vous irez jusqu'à l'extrémité de ce qui n'est pas permis. Ce n'est pas là la maxime de l'Eglise et des saints Pères: car ils soutiennent qu'il se faut mortifier, qu'il se faut souvent abstenir des choses permises, qu'il faut s'accoutumer à se refuser des choses qui nous sont dues, afin de nous passer sans peine de celles dont nous pourrions user de droit. Ces principes généraux causent un grand scandale contre la vertu; ils ne regardent pas seulement une action, mais ils attaquent toute la vie et font une plaie universelle.

Ces impies ont encore des principes qui ruinent la vertu en particulier, comme on peut voir dans le seul péché de luxure, qu'ils tâchent d'autoriser, et de rompre par ce moyen toutes les bornes de l'honnêteté. Ils s'efforcent de diminuer l'énormité de ce péché autant qu'ils peuvent; mais qu'ils le diminuent tant qu'ils voudront, ils ne feront jamais que ce ne soit pas un péché mortel. Est-ce un petit péché que celui qui cause la mort à notre âme? Saint Thomas, autant angélique dans sa doctrine que dans ses mœurs, demande si l'adultère est le plus grand de tous les péchés: et il réplique: Il y a deux regards dans le péché, l'aversion de Dieu et la conversion à la créature; pour l'aversion de Dieu, l'adultère n'est pas le plus grand péché, car le blasphème et l'hérésie le surpassent; mais si vous considérez

la conversion à la créature, le plus grand de tous les péchés est l'adultère. *Tous les péchés* dit l'Apôtre (I Cor., VI), *souillent l'âme, mais celui de luxure gâte le corps et l'âme. Il n'y en a peut-être point dont on se défasse si difficilement que de celui-là.* Ses effets sont fort pernicieux ; car il abrutit l'esprit, il perd l'homme de réputation, il détruit toutes les bonnes disciplines. C'est le plus honteux et le plus brutal de tous les péchés ; il est accompagné d'une honte et d'une infamie extrême. C'est pourquoi on recherche soigneusement les ténèbres pour le commettre : et de là vient aussi qu'après l'avoir commis on a tant de remords de conscience et tant de peine à s'en confesser, qu'on en voit peu qui s'accusent comme il faut de toutes leurs ordures. Ne dites pas que la fornication n'est pas un péché mortel, puisque l'Ecriture dit qu'il est puni dans l'enfer d'un supplice éternel, et même dès ce monde : comme nous voyons par le déluge, qui fit périr tous les hommes ; par les embrasements de Sodome et de Gomorre ; par l'exemple des enfants de Juda ; par celui de David, dont Dieu ne laissa pas de punir l'adultère, quoiqu'il en eût fait une rigoureuse pénitence.

Les débauchés l'appellent un péché d'infirmité, péché nécessaire : ils disent qu'il est comme impossible de l'éviter ; ils allèguent leur faiblesse pour excuse ; quoiqu'ils aient tant de secours pour la soutenir. Combien ont-ils d'exemples ! il y a tant de personnes au monde qui gardent la continence ; pourquoi donc ne pourras-tu pas garder la fidélité conjugale ? Quoi ! tu ne pourras pas exécuter ce que ceux-ci et ceux-là font, dit saint Augustin ? Mais je ne m'en étonne pas ; tu te donnes toute sorte de licences, tu t'enflames toi-même, et tu te plains exprès de ce que tu es en feu ? Tu as raison de l'appeler péché de faiblesse : car certainement c'est une grande lâcheté de se laisser vaincre par une femme, par un regard, par une pensée. N'as-tu point de honte, toi qui n'avais point été ébranlé par les mousquetades, par les épées, par tous les dangers et par la mort même ? N'est-ce pas, dis-je, une honte de succomber aux attraits d'une créature ? J'avoue que c'est un péché de faiblesse ; car si tu étais véritablement généreux, tu ne souffrirais pas toutes ces paroles impérieuses, ces dédains, ces rebuffades. N'as-tu point de honte, toi qui es noble, et qui es né pour de plus grandes choses, d'être incessamment assis aux pieds d'une fille, de la flatter par de basses complaisances, de lui obéir en toutes choses, de recevoir ses ordres et de l'adorer comme une déesse ? Vous dites que les traits qui partent de ses yeux sont des plaies inévitables ? oui, à vous qui voulez bien recevoir ses coups et en mourir : mais vous les pourriez bien éviter, si vous détourniez votre vue et votre esprit de ce dangereux objet, si vous étouffiez les mauvaises pensées par d'autres bonnes. Mais si vous avez encore quelques sentiments de religion, je vous prie de considérer que Dieu commande à Moïse, dans l'Ancien Testa-

ment (*Exod., XXXI*), de pardonner toutes les fautes que ses ennemis auront pu commettre contre lui, mais il lui ordonne de punir rigoureusement ce péché scandaleux : et le peuple ayant épargné les enfants des Madianites, Moïse voulut qu'ils fussent enveloppés dans le même malheur et qu'on les fit mourir : *Iratusque Moyses principibus exercitus præcepit eis dicens : Cunctos interficite quidquid est generis masculini, etiam in parvulis.* Vous voyez qu'il ne fit pas tuer les femmes ; mais les hommes, parce qu'ils avaient été auteurs du scandale. Car, comme dit Origène, *Celui qui excite les autres au péché est plus coupable que ceux qui pèchent. Plus ille peccat qui ad peccatum impulit, quam qui peccavit.* Tant il est vrai que Dieu ne pardonne jamais à une âme qui est la source du scandale. Mais passons à la seconde espèce.

II. — La seconde espèce de scandale vient d'une personne qui en porte une autre à pécher, non pas directement et avec une intention formelle de la faire tomber, mais indirectement, c'est-à-dire en l'excitant à une action qu'elle ne saurait faire sans péché ; comme quand un gentilhomme qui a reçu un affront prie un de ses amis de lui servir de second, pour en tirer raison. Ce sont deux péchés tout à la fois, et qui sont fort différents : celui de se battre, et le scandale qu'il a causé en engageant son ami ; péché dont il faut se confesser séparément. C'est ce que voulait exprimer David par ces paroles : *Bienheureux est celui qui ne se trouve point en la compagnie des méchants. Beatus vir qui non abiit in concilio impiorum.* Car on commet ordinairement ce péché dans le monde, lequel est cause de la perte des hommes. C'est pourquoi, afin de vivre selon la loi de Dieu, il faudrait se retirer dans des cavernes, dans les forêts et dans une solitude éloignée de tout commerce ; il n'y a point de vertu ni de constance qui puisse résister à ce scandale. Il n'y a plus de sûreté parmi les hommes ; on lâche la bride aux passions les plus violentes ; les grands accablent les petits, il faut vouloir ce qu'ils veulent, il faut succomber à leur puissance. De là vient l'oubli de Dieu, le peu de foi que l'on a en ses promesses, la haine, l'envie, la vengeance la honte et les autres passions qui nous précipitent dans le mal. Il est comme impossible de bien vivre dans le siècle, tant la vertu y est combattue et l'innocence maltraitée.

Si vous voulez des exemples pour confirmer ces vérités, je vous en donnerai qui vous feront connaître cette force et cette faiblesse. Samson sera un portrait de la force. Voilà comme l'Ecriture sainte en parle : *Dalila lui étant à charge, et se tenant toujours auprès de lui, sans lui donner même le temps de prendre son repos, il devint extrêmement abattu ; pour lors lui découvrant cette vérité, il lui dit : Le fer n'a encore jamais passé sur ma tête, etc.* L'autre exemple sera de Roboam, qui se laissa corrompre par le conseil des jeunes gens. De là vient qu'on défend si étroitement les mauvaises compagnies, surtout aux jeu-

nes gens, parce qu'on a honte de n'être pas méchant, et peu de personnes aient dire : Je ne veux pas. On ne daigne suivre la vertu quand on se voit tout seul. C'est de ce scandale que le Sauveur parle, lorsqu'il dit : *Il serait à propos qu'on attachât une meule de moulin au cou de celui qui scandalisera quelqu'un de ces enfants qui croient en moi, et qu'on le jetât au fond de la mer* (Matth., XVIII). Il fait principalement mention des petits, parce que le mal du scandale vient de l'ignorance et de la faiblesse. *Celui-là est donc petit*, dit Origène, *qui peut être scandalisé ; mais un homme prudent et spirituel sait bien juger toutes choses : il considère tout et sait discerner le bien d'avec le mal, pour rejeter celui-ci et prendre l'autre*. En effet, le scandale n'est pas capable d'ébranler les parfaits, comme David l'a remarqué par ces paroles : *Pax multa diligentibus legem tuam, et non est illis scandalum* (Psaum. CXVIII). Cependant que fera un jeune homme parmi tant de scandales qu'il voit tous les jours, si ce n'est de se proposer et de suivre l'exemple du chaste Joseph, lequel sut bien se défendre des importunités de sa maîtresse débauchée?

Au reste, ce scandale est fort dangereux lorsqu'il se rencontre dans les personnes puissantes. Tel fut le péché de Jéroboam, lequel appréhendait que si le peuple allait en Jérusalem pour offrir des sacrifices, il ne retournât à la famille de David, porta les Israélites à l'idolâtrie ; c'est ce qui le rendit si détestable et si odieux à la Divinité, qu'il lui est dit dans l'Écriture : *Tu as plus fait de mal à toi tout seul que tous les autres qui t'ont précédé*. De plus il fut privé de son royaume, et toute sa race fut éteinte avec infamie, à cause de ce péché. Son peuple fut affligé d'extrêmes disgrâces, comme nous pouvons voir par ces paroles : *Le Seigneur livrera Israël entre les mains de ses ennemis, à cause des péchés que Jéroboam a commis et qu'il a fait commettre à son peuple* (III Rois, XIV). Dieu ôta du monde ce roi infâme, et il est probable qu'il mourut de la peste, car l'Écriture en parle ainsi : *Le Seigneur le frappa et il mourut. Quem percussit Dominus, et mortuus est* (III Paral., XIII). Il fut puni d'une peine exemplaire, parce qu'il fut un exemple d'impiété ; et même selon la prédiction d'un prophète, il fut exposé aux bêtes et il n'eut point de sépulture. Après sa mort, sa mémoire fut si exécrationnelle que l'Écriture le nomme, pendant plus de deux cents ans, très-méchant et pierre de scandale, faisant toujours mention de son péché, en ces termes : *Celui qui pécha et qui fit aussi pécher Israël : Qui peccavit et qui peccare fecit Israel* ; comme si dès lors elle eût lancé cette exécration que Jésus-Christ fulmina contre le monde, quand il dit : *Malheur au monde, à cause des scandales qu'il s'y commettent ! Il est nécessaire qu'il y ait des scandales, mais malheur à ceux par qui ils arrivent*. Nous devons prendre cette mesure pour nous ; car si Dieu a châtié de la sorte un roi qu'il avait choisi, que ne fera-t-il point à de misérables pécheurs qui sont encore plus coupables que

lui ? Voyons la troisième espèce de scandale.

III. — La troisième espèce de scandale, qui est négligée de la plupart des hommes, mais qui est pourtant de grande importance, même pour ceux qui veulent arriver à la perfection, est une action qui se fait sans aucun dessein de faire commettre un péché à notre prochain, ni même de l'obliger à une chose qui soit nécessairement attachée à un péché, mais une action qui est accompagnée d'une connaissance, ou du moins d'un soupçon raisonnable, qu'il prendra de là occasion d'offenser Dieu.

Ce péché est distingué des autres, et nous sommes obligés particulièrement de nous en confesser ; car, bien qu'une action n'eût point d'autre malice que celle-là, néanmoins elle serait assez blâmable de donner occasion à un autre d'offenser cette majesté adorable. C'est proprement de cette espèce de scandale que Jésus-Christ parle, lorsqu'il dit : *Celui qui scandalisera un de ces petits qui croient en moi, mérite d'être précipité dans la mer* (Matth., XVIII). C'est aussi de ce péché que parle David en ces termes : *Bienheureux est celui qui ne s'arrêtera pas dans la voie des pécheurs*. Cela signifie le mauvais exemple des impies, qui est à la vue de tout le monde, et dans la voie publique. Les insolents, qui n'ont de respect ni pour Dieu, ni pour les hommes, tombent ordinairement en ce péché. Ils ont perdu toute honte, ils ne rougissent pas pour les plus grands crimes : *Frons meretricis facta est tibi, noluitis erubescere* (Jérém., III), parce que la force de l'exemple a plus d'autorité pour le mal que pour le bien. C'est pour cela que le sage défend si étroitement la hantise des mauvaises compagnies. Si un maître fait une mauvaise action devant ses serviteurs, un père devant ses enfants, un roi devant ses sujets, c'est un péché formel dont il faut faire pénitence et se confesser à part. Cela est fondé sur ce que, vivant dans le monde, vous êtes obligé de conserver votre prochain, autrement vous êtes coupable de sa mort.

Voyez ce qui est dit dans l'Exode : *Si quelqu'un, après avoir fait une citerne, ne la couvre pas, et qu'un bœuf ou un âne vienne à tomber dedans, le maître de la citerne doit payer tout le dommage qui en pourra arriver. Il est fait mention, dit saint Cyrille (In Collect., cap. 8) du bœuf et de l'âne, pour marquer les animaux mondes et immondes, et comme une figure de l'homme juste et du pécheur. Si l'un et l'autre prend occasion de se perdre, à cause de votre péché, vous êtes coupable de sa perte*. Mais c'est un puits que j'avais fait pour ma nécessité ? mais il fallait le couvrir, car ne savez-vous pas qu'un aveugle peut passer par là, lequel, n'étant pas conduit, tombera dedans et se tuera ? vous en êtes responsable. Ah ! si vous saviez ce que c'est que la perte d'une âme ! vous pouvez bien donner votre vie, mais elle ne saurait récompenser cette perte ; il n'y a que la vie du Fils de Dieu qui la puisse payer. De là vient, dit saint Thomas, que nous ne sommes nullement excusables quand nous scandalisons

notre prochain, même dans les actions qui sont d'elles-mêmes indifférentes et permises. Si une femme, par exemple, en s'ajustant et parlant avec afféterie, charme celui qui l'entretient et qui la voit, elle est coupable de sa perte. Mais je n'ai pas cette intention ! Mais vous devez avoir cette précaution ; car encore que vous n'ayez pas eu dessein de le perdre, néanmoins vous êtes l'écueil contre lequel il s'est malheureusement brisé.

Au reste, de tous les péchés il y en a trois qui s'attachent fort facilement : le premier est la licence et le libertinage ; le second est la médisance, c'est pourquoi on dit qu'il porte usure ; le troisième est la lubricité, à cause de la faiblesse de notre nature. De là vient que les femmes qui donnent occasion de pécher par des ajustements, par des gestes et des postures indécentes, commettent ce péché scandaleux.

Saint Thomas soutient, que non-seulement il faut au moins pour quelque temps s'abstenir de ces ajustements ordinaires, mais qu'on doit même perdre un bien temporel pour sauver une âme, et se priver de manger de la chair, si un autre s'en scandalise. L'apôtre saint Paul nous en donne l'exemple par ces paroles : *Si je savais que la chair que je mange scandalisât mon prochain, je n'en mangerais jamais. Si esca scandalizât fratrem meum, non manducabo carnem in æternum, ne forte fratrem meum scandalizem* (I Cor., VIII). Il faut donc quelquefois s'abstenir des choses permises. Il ne faut pas dire : Je ne regarde que ma bonne conscience. Car l'Apôtre dit au même endroit : *Prenez garde que la liberté que vous vous donnez n'en fasse pécher plusieurs ; car vous serez peut-être cause que votre frère, pour lequel Jésus-Christ est mort, s'appuyant et se fondant sur votre exemple qu'il croit bon, ne laissera pas de périr. Videte autem ne forte hæc licentia vestra offendiculum fiat infirmis, etc. Et peribit infirmus in tua scientia, frater, propter quem Christus mortuus est ?* Ainsi quand vous péchez en la présence de votre prochain, ou même quand vous faites une chose qui a quelque couleur de péché, vous êtes souvent cause de la perte de votre prochain. *Et c'est proprement contre Jésus-Christ que vous péchez. Et percutientes conscientiam eorum infirmam, in Christum peccatis.*

Vous me direz : Cela me plaît ; puisqu'il m'est permis de faire cela, je ne me soucie pas qu'on le prenne en bonne ou en mauvaise part : j'use de mon droit. Mais considérez qu'il ne faut pas que votre droit nuise au salut de votre prochain. Son bien spirituel est plus considérable que votre bien temporel, et quand il s'agit même de faire une bonne action, si elle n'est pas absolument nécessaire, vous devez vous en priver pour quelque temps, afin d'éviter le scandale. Un enfant veut entrer en religion, son père ne le veut pas, il se désespère, il doit attendre, je ne dis pas toujours, mais au moins quelque temps, parce que l'obligation de procurer le salut d'autrui est si grande, que nous devons différer un bien pour empêcher un mal.

Une femme est toute la journée à l'Eglise, son mari tempête à la maison : entendez une messe, après cela vous êtes obligée de quitter tout le reste pour aller mettre ordre dans votre logis, s'il est nécessaire, parce que, comme dit saint Paul : *Nous autres qui sommes forts, nous devons avoir soin des infirmes, condescendre à leur faiblesse. Debemus autem nos firmiores, imbecillitates infirmorum sustinere, et non nobis placere. Etenim Christus non sibi placuit* (Rom., XV). Chacun doit s'efforcer de procurer le bien de son frère, et de travailler à son salut autant qu'au sien, car c'est le moyen d'imiter Jésus-Christ ; et de marcher sur les traces qu'il nous a laissées.

Ne dites pas, mon cher auditeur, quand vous êtes dans les compagnies dangereuses, que vous n'avez pas de mauvais dessein, que vous prenez garde à vous, et que vous avez fait résolution de n'offenser jamais Dieu. Souvenez-vous de ce que dit saint Ambroise : *Nemo diu fortis est*. Vous avez combattu une fois, c'est pourquoi vous vous accoutumez au combat ; mais savez-vous bien qu'à la fin on se lasse ? êtes vous plus fort que David ? pour une œillade qu'il jeta sur une femme, il fut frappé, et ensuite vaincu. Croyez-vous être un rocher ? croyez-vous être de fer ? Vous êtes de chair, et la chair n'est proprement que du foin qu'une seule étincelle peut allumer et consumer en un moment : *Omnis caro fœnum*. Repassez souvent dans votre esprit tous ceux qui sont tombés dans le péché par le scandale, et les peines que Dieu leur a fait souffrir pour cela. Et si vous êtes assez malheureux de commettre quelque faute de scandale, tâchez de l'expier aussitôt par une véritable pénitence, afin de ne vous pas engager en de semblables malheurs : si vous n'en donnez point, gardez-vous d'en recevoir ; car celui qui se laisse facilement conduire au mal, n'est souvent pas moins coupable que ceux qui l'y conduisent. Mais enfin vivez selon les maximes du christianisme, conservez votre innocence, ou bien effacez la tache de vos fautes par un repentir sincère, afin de pouvoir mourir saintement, de paraître avec assurance devant le Juge terrible, et d'être reçu dans le séjour de la gloire, où nous conduise le Père, le Fils et le Saint-Esprit !

POUR LE VENDREDI APRÈS LE TROISIÈME DIMANCHE DE CARÈME.

De la Samaritaine.

Venit mulier de Samaria haurire aquam.

Une femme vint de Samarie pour puiser de l'eau.
(Jean, IV.)

Quoique le Sauveur du monde ait converti toute sorte de personnes durant sa vie, néanmoins il faut avouer qu'il est admirable dans la conversion qu'il a faite de trois fameuses pécheresses, de la Madeleine, de la femme adultère et de la Samaritaine. Chacune de ces conversions a quelque chose de particulier ; mais j'ose dire que celle de la Samari-

taine est plus merveilleuse que les autres : car elle avait deux puissants obstacles à sa conversion, l'un dans l'entendement, l'autre dans la volonté ; un du côté de la religion, l'autre du côté de ses mœurs : en un mot, elle était hérétique et impudique. Elle était hérétique, ou plutôt infidèle ; car elle était de Samarie et en suivait les erreurs. Elle était impudique ; car après avoir été mariée cinq fois, et après la mort de son cinquième mari, elle menait une vie infâme. Jésus-Christ fit toutes ces conversions par le moyen de la grâce, afin de nous apprendre qu'il n'y a rien, non-seulement d'impossible, mais non pas même de difficile, à la grâce victorieuse. Mais comme on ne saurait parler de la lumière sans la lumière même, ainsi je dis plus véritablement qu'on ne peut rien dire de la grâce sans la grâce. Adressons-nous donc à celle que l'ange appela pleine de grâce, lorsqu'il lui dit : *Ave, Maria*.

Comme nous reconnaissons trois états, celui de la nature, celui de la grâce, et celui de la gloire : ainsi nous pouvons connaître Dieu en trois manières, comme auteur de la nature, comme auteur de la grâce et comme auteur de la gloire. Comme auteur de la nature il est créateur, comme auteur de la grâce il est rédempteur, comme auteur de la gloire il nous récompense. La première connaissance regarde les sages et les philosophes ; la seconde regarde les chrétiens, et la troisième les bienheureux. Car au sentiment de saint Paul, après Isaïe, *L'œil n'a point vu, l'oreille n'a point entendu, et le cœur de l'homme n'a jamais compris ce que Dieu prépare à ceux qui l'aiment*. Laissons donc la première considération aux philosophes, et la troisième qui appartient aux bienheureux, parce qu'elle est de l'autre vie, pour nous attacher à celle qui nous regarde, qui est la considération de la grâce. Mais parce qu'elle contient quantité de sujets remarquables, j'en choisirai un entre autres, qui est le progrès merveilleux de la grâce victorieuse, dans la conversion de la Samaritaine. Ce progrès de la grâce consiste en ce que Jésus-Christ par divers artifices de sa miséricorde infinie, pressa si fort cette créature, comme on poursuit une bête sauvage, qu'enfin il la fit tomber en ses filets. C'est ce que je ne puis faire voir plus clairement qu'en proposant et en expliquant tout cet Evangile, afin d'apprendre les moyens dont Dieu se sert ordinairement pour attirer les pêcheurs par la grâce, et pour apprendre aussi l'art de gagner des âmes : car il est constant, que ceux qui sont convertis doivent s'efforcer de convertir les autres, et que ceux qui sont pris doivent prendre les autres. Ainsi la Samaritaine, ayant été convertie, fit l'office d'apôtre, comme nous pouvons bien connaître par ses paroles : *Et de cette ville il y eut beaucoup de Samaritains qui crurent en lui, à cause du témoignage que cette femme avait rendu de Jésus-Christ*. Il se servit de ces innocentes ruses, pour gagner les apôtres qui se trouvèrent près de la mer, en leur disant : *Venite post me, faciam vos fieri piscatores hominum*. Voyons

donc les démarches qu'il fait pour attirer la Samaritaine, et qu'il fait aussi d'ordinaire pour attirer un pêcheur, j'en remarque trois qui feront les trois parties de ce discours.

I. -- La première démarche que fait le Sauveur pour aller à une âme est la préparation de la grâce, laquelle préparation précède toujours la grâce même ; car la *prédestination*, au sentiment de saint Augustin, est la *préparation de la grâce* : *Prædestinatio est gratiæ preparatio* ; et la grâce est le don même. Cette préparation contient deux choses : la première est un amour particulier pour la créature, ou un choix qui suppose une préférence ; la seconde est la vocation même, par laquelle Dieu nous appelle à son service d'une manière douce et sans forcer notre libre arbitre.

Pour ce choix et cet amour particulier, l'Evangile de ce jour nous l'apprend par ces paroles : *Le Sauveur sortit de la Judée et s'en alla encore une fois dans la Galilée, mais il fallait qu'il passât par la Samarie. Il arriva donc à une ville, qui s'appelle Sichar, etc. La fontaine de Jacob en était assez proche : c'est pourquoi Jésus-Christ, étant las du chemin qu'il avait fait, s'assit sur le bord de cette fontaine, et une femme de la ville y étant venue pour prendre de l'eau, il lui dit : Donnez-moi à boire. Vous pouvez voir dans ces paroles le commencement de cet admirable mystère, que l'Apôtre ne veut pas que nous ignorions. Les Juifs, dit-il, seront dans un pitoyable aveuglement, jusqu'à ce que tous les gentils soient convertis à la foi : *Cæcitas ex parte contigit in Israël, donec plenitudo gentium intraret*. En effet, le Sauveur ayant abandonné les Juifs, passa aux gentils, et leur vocation commença dans la conversion de la Samaritaine. Chose d'autant plus surprenante que c'était une femme prostituée et souillée de mille crimes, de sorte qu'elle fut la première qui accomplit cette prophétie du Fils de Dieu : *Amen dico vobis, quia publicani et meretrices præcedent vos in regno Dei. Je vous dis en vérité que les publicains mêmes et les femmes abandonnées se sauveront encore plutôt que vous* (Matth., XXI). Qui ne remarquera donc en cet exemple un choix et une inclination particulière, puisque Jésus-Christ, ayant quitté la Judée, s'en alla du côté de Samarie, et que la première personne de cette ville qu'il convertit fut une pécheresse ?*

L'autre partie de cette préparation de la grâce consiste à chercher le temps et l'occasion propre, laquelle Jésus-Christ ne manqua jamais de prendre, lorsqu'il aime quelque un singulièrement ; car pour lors il ne l'appelle pas avec une grâce commune et ordinaire, mais avec une grâce forte et victorieuse. Ce qui est d'une telle importance, que la plus grande partie des Pères, et principalement saint Augustin, mettent cette différence entre les grâces ordinaires et les victorieuses, que les premières se donnent indifféremment, sans avoir égard aux dispositions et aux occasions ; mais que pour les grâces efficaces, Dieu à égard au temps et

aux dispositions , ainsi que nous le pouvons voir par ces paroles de l'Apôtre : *Je vous ai exaucé dans un temps favorable, et je vous ai assisté le jour de votre salut. Tempore accepto exaudivi te, et in die salutis adjuvi te: ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies salutis* (II Cor., VI).

L'évangéliste remarque trois choses , qui donnèrent occasion au Fils de Dieu de parler à la Samaritaine , d'où s'ensuivit sa conversion. La première fut la lassitude du Sauveur , laquelle fut cause qu'il alla s'asseoir sur le bord d'une fontaine , où il attendit cette créature , comme en embuscade , ainsi que nous pouvons connaître par ces paroles : *Fatigatus ex itinere sedebat sic; c'est-à-dire parce qu'il était las, il s'assit*, comme font les voyageurs , qui pour se délasser et pour se rafraîchir se reposent au bord de quelque agréable fontaine. La seconde fut le besoin que la Samaritaine eut de venir à l'eau. Ce fut son indigence qui causa ce bonheur , sa nécessité la fit venir à la fontaine , sa pauvreté l'obligea de faire elle-même ce qu'on fait faire ordinairement par un serviteur ou par une servante ; car elle vint elle-même tirer de l'eau , ainsi que nous le voyons par le texte de l'Evangile : *Venit autem mulier de Samaria haurire aquam*. La troisième chose remarquable est l'heure de midi , que l'évangéliste remarque fort à propos : *Hora autem erat quasi sexta* ; car ces paroles contiennent la cause de cette lassitude du Sauveur , parce qu'il avait cheminé fort longtemps et essuyé les plus grandes ardeurs du soleil. Bien plus , cette femme ne venait à la fontaine que pour apaiser sa soif , et Jésus-Christ s'y trouva seul sans qu'il y eût aucun de ses disciples ; car ils étaient allés chercher quelque chose pour leur diner. Certainement on doit bien admirer la conduite du Sauveur , qui voulut que les apôtres fussent absents , ayant des choses secrètes à dire à une femme qui l'eussent remplie de confusion s'il y eût eu du monde. On peut dire aussi qu'il lui demanda de l'eau parce que ses disciples n'y étaient pas.

Ne croyez donc pas que toutes ces choses soient arrivées par hasard ; car celui qui gouverne tout le monde lui inspira de venir à cette fontaine , afin d'y rencontrer la source de son bonheur éternel. Cela nous montre que Dieu conduit tellement toutes choses , que souvent nous faisons tout le contraire de ce que nous avions prémédité , et que nous nous trouvons engagés à une chose , à laquelle nous n'avions nullement pensé. Rebecca vint autrefois à une fontaine , pour y abreuver les moutons qu'elle gardait (*Genes.*, XXIV) ; mais elle y trouva le serviteur d'Abraham , elle y devint l'épouse d'Isaac , et l'aïeule de Jésus-Christ , notre Sauveur , Rachel était pareillement venue à une fontaine , pour faire boire les troupeaux de son père (*Chap.* XXIX) ; mais par la permission de Dieu , qui dispose de toutes choses , elle y trouva Jacob , à qui elle fut mariée depuis. Ainsi Saül trouva la couronne , en cherchant

les ânesses de son père (I Rois, IX) ; ainsi un ange annonça la naissance de Jésus aux bergers qui gardaient leurs troupeaux (*Luc*, II) ; ainsi furent appelés saint Pierre et saint André , lorsqu'ils jetaient leurs filets dans la mer ; ainsi saint Jacques et saint Jean , lorsqu'ils raccommodaient les leurs ; ainsi cette femme , au seizième chapitre des Actes , était venue dans une chapelle pour rendre ses devoirs à son père , et elle y rencontra les apôtres saint Paul et saint Barnabé qui lui firent changer de créance et de vie , étant passée de l'infidélité au christianisme ; elle cherchait une chose , mais elle en trouva une autre. Nous pouvons donc connaître de là que les pécheurs trouvent quelquefois leur salut lorsqu'ils ne songeaient à rien moins. Souvent Dieu nous conduit à notre bonheur éternel , sans que nous apercevions aucune trace d'un dessein qui nous est si salutaire ; mais , hélas ! non-seulement nous ignorons cette adorable conduite , mais le plus souvent nous nous y opposons , et nous fuyons celui qui nous appelle avec tant de douceur , comme fit la Samaritaine.

Nous remarquons cette opposition dans les paroles de l'Evangile : *Dixit ergo ei mulier Samaritana*. Elle ne se peut taire ; car le Sauveur lui ayant parlé le premier et lui ayant demandé de l'eau pour boire , elle lui répond de la sorte : *Comment me demandez-vous à boire, vous qui êtes Juif, ne savez-vous pas que les Juifs n'ont aucun commerce avec ceux de Samarie? Quomodo tu Judæus cum scis, bibere a me poscis, quæ sunt mulier Samaritana? non enim contuntur Judæi Samaritanis*. Voilà une espèce d'opposition qu'elle forme à la grâce. Certainement personne ne saurait empêcher que la grâce ne lui soit donnée , car cela regarde le pouvoir souverain que Dieu a sur la créature ; nous ne pouvons empêcher qu'il ne nous parle et qu'il ne nous excite au bien : mais il est constant aussi que chacun peut résister à la grâce. La Samaritaine ne pouvait empêcher que le Sauveur ne lui demandât de l'eau ; mais nous voyons qu'elle pouvait lui en refuser , puisqu'elle lui en refusa effectivement. L'âme peut résister en deux manières : premièrement d'une façon rude et incivile , comme autrefois Pharaon , lorsqu'il dit à Moïse : *Qui est donc ton maître pour m'obliger à t'écouter et à renvoyer le peuple d'Israël? Je ne le connais pas, et je te déclare que je ne renverrai point ce peuple* (*Exod.*, V). On résiste quelquefois d'une manière plus douce et plus civile en apparence , c'est-à-dire en se couvrant d'une fausse raison , comme fait l'Épouse dans les Cantiques (*Chap.* V) , par ces paroles : *J'ai déjà ôté ma robe, comment la remettrais-je? j'ai lavé mes pieds, faut-il que je les aille encore salir?* La Samaritaine résista à la grâce en ces deux manières ; car il est vrai qu'elle ne refusa pas tout à fait de l'eau à Jésus-Christ qui lui en demandait , mais néanmoins elle ne lui en donna pas aussi. Bien plus , elle le rebuta sur sa demande , en lui disant qu'é-

tant juif, il ne devait rien demander à une Samaritaine, parce qu'il n'était pas de sa religion, et qu'ainsi ils ne devaient avoir aucun commerce les uns avec les autres : *Non enim contuntur Judei Samaritanis.*

Neanmoins le Fils de Dieu, qui la voulait gagner, lui répond et lui dit : *Si tu connaissais les dons de Dieu, et celui qui te demande à boire, peut-être lui en eusses-tu demandé toi-même, et il t'eût donné d'une eau vive.* Il dit deux choses. La première, qu'il ne demande pas comme un mendiant ; mais qu'il demande de telle sorte, qu'il donne à cette créature occasion de demander quelque chose de meilleur. La seconde est qu'il condamne son refus incivil, lorsqu'il ajoute, *et dedisset tibi aquam vivam.* C'est-à-dire, je n'eusse pas fait comme toi, qui refuses de l'eau à celui qui t'en demande, parce que si tu en avais demandé, je t'en aurais donné très-volontiers, non pas de cette eau commune, mais d'une eau vive. Au reste, parce que le premier et le principal office de la grâce est d'éclairer les âmes, c'est pourquoi il l'instruit peu à peu des mystères, il lui enseigne en termes couverts que son Père l'avait donné aux hommes comme un don salutaire : *Si scires donum Dei; car il parle de lui-même, et lui fait connaître qu'il était Fils de Dieu.* Ces paroles contiennent deux conséquences. La première, que si elle eût su qu'il avait été donné par son Père pour le bien de tout le monde, elle l'eût prié de la faire participante de ce bonheur. L'autre, qu'elle aurait demandé et obtenu la grâce de son salut, parce que c'est pour cela qu'il a été donné aux hommes. La première est certaine : car Dieu a tellement aimé le monde, qu'il lui a donné son Fils unique, afin que tous ceux qui croient en lui ne périssent point, mais qu'ils aient la vie éternelle. *Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum unigenitum daret.* La seconde n'est pas moins véritable, car Dieu n'apas envoyé son Fils en ce monde pour le juger, mais pour le sauver. *Non enim misit Deus Filium suum in mundum ut judicaret mundum.* Véritablement la Samaritaine ne comprenait pas parfaitement ces choses, mais par la majesté de ces paroles, elle était attirée à la foi et à concevoir quelque chose de plus grand de Jésus-Christ, qu'elle avait pris pour un homme du commun d'entre les Juifs.

Apprenez de là qu'une âme ne peut s'échapper si elle songe à celui qui l'appelle, si elle songe avec quelle bonté il l'attire. Qui est celle qui est appelée ? c'est une pauvre âme dénuée de toutes choses, et tellement misérable, qu'elle ne sait point en quel état elle est, qu'elle ne connaît pas sa misère, ni les moyens de s'en délivrer ; de sorte qu'elle ne peut presque pas même demander d'en être affranchie, ainsi que nous voyons par ces paroles : *Peut-être aurais-tu demandé de cette eau. Tu forsitan petisses ab eo.* Si elle songe encore au bien où elle est appelée, il l'aurait donné d'une eau vive et salutaire. Sous ce symbole il désigne le Saint-Esprit et la vie éternelle. Si enfin elle songe avec quelle facilité elle peut avoir cette grâce, et avec quelle

assurance elle la peut posséder, parce qu'il n'y avait qu'à la demander, et il l'eût donnée. Si la Samaritaine eût su toutes ces choses, elle l'eût peut-être demandée, pour nous apprendre que nous avons un libre arbitre, qui est excité à demander, en sorte qu'il peut pourtant ne pas demander s'il veut. C'est pourquoi le Sauveur dit : *Tu forsitan petisses.* Mais si elle eût demandé elle eût obtenu, car il est dit ensuite, *et dedisset tibi,* pour nous faire voir la promptitude avec laquelle Dieu donne ses grâces, car il ne les refuse point à ceux qui se mettent sincèrement en état de les recevoir. Mais nous pouvons toujours le prier, suivant la doctrine du concile de Trente : *Faites ce que vous pourrez, et demandez ce que vous ne pourrez pas faire.* Voyons la seconde démarche du Sauveur.

II.—La seconde démarche du Sauveur pour gagner une âme est le don même de la grâce. La première grâce qui est donnée est une grâce prévenante, qui éclaire notre entendement et excite notre volonté au bien ; souvent il la donne extérieurement ; et comme il y a un choix particulier dans la préparation de cette grâce, c'est aussi une faveur spéciale lorsqu'il l'accorde. Le Sauveur ayant donc pris l'occasion, suivant la conduite de sa bonté infinie, il commença en prévenant la Samaritaine, et en lui demandant de l'eau pour boire : *Dicit ei Jesus : Da mihi bibere.* Voyez cette grâce prévenante, cette grâce singulière ; grâce prévenante, parce qu'il parle le premier, et qu'il commence le discours, car, s'il ne l'eût ainsi prévenue, elle n'eût jamais reconnu ses vices. La créature peut bien d'elle-même abandonner Dieu, mais elle ne saurait d'elle-même y retourner quand elle voudrait ; il faut nécessairement qu'il lui en inspire le désir et qu'il la prévienne.

Mais considérez, je vous prie, cette grâce particulière, parce qu'il l'appelle d'une telle façon, qu'il semble pour cela se mettre en état de suppliant ; il en use ainsi afin de l'attirer plus doucement. *Da mihi bibere : Donnez-moi à boire,* lui dit-il, car il avait soif, s'étant revêtu de nos faiblesses et ayant voulu être sujet aux mêmes infirmités que nous : *Fatigatus sedebat sic supra fontem.* A la vérité il pouvait étancher sa soif en plusieurs manières, mais celui qui pouvait commander aux anges de lui apporter de l'eau, aimait mieux en demander à une femme adultère et infâme, à cause de ses débauches. Car il aime le salut des hommes à tel point, qu'il nous prie même de vouloir faire les choses qui nous touchent le plus et qu'il a droit de nous commander absolument. Mais voyez un peu ce qu'il demande lorsqu'il dit : *Da mihi bibere. Donnez-moi à boire ;* car pour vous montrer que la soif corporelle ne lui faisait pas demander de l'eau, il n'en but point, et ne mangea rien de ce que ses disciples lui présentèrent. Il ne demanda donc pas de l'eau pour boire, mais il eut soif pour en demander ; il en demanda, afin qu'en demandant il la prévînt. Il ne pouvait pas mieux la prévenir qu'en prenant occasion de lui parler sur

ce qu'elle faisait, car elle était venue pour puiser de l'eau; c'est pour cela qu'il lui en demande : *Da mihi bibere*. C'est une demande simple et douce, non pas une voix impérieuse et absolue. En cela consiste la douceur de la grâce, parce qu'elle ne tourmente point; elle ne fait point de violence, mais elle flatte et attire doucement. Non-seulement Jésus-Christ ne commande point des choses impossibles, mais non pas même difficiles, car il ne demande que de l'eau pour boire; il en demande auprès d'une fontaine, et en demande à une créature qui en venait puiser. Cette conduite n'est-elle pas remplie de douceur et d'amour pour les pécheurs? Cette prévention de la grâce consiste en ce que Notre-Seigneur attend les pécheurs et l'un parle le premier; et cette douceur est fondée sur ce qu'il parle si amoureuxment, c'est-à-dire en demandant, comme il fait à la Samaritaine, prenant occasion de lui parler sur ce qu'elle pouvait et sur ce qu'elle allait faire.

Néanmoins, quoique cette vocation soit douce, elle s'y oppose, et esquivé ce trait que le Sauveur lançait contre elle, en disant : *Seigneur, vous n'avez point de vaisseau pour prendre de l'eau, et le puits est fort profond; comment pourriez-vous donc avoir de cette eau vive?* Se voyant comme blâmée de son incivilité d'avoir refusé de l'eau commune à celui qui lui en eût donné d'une plus excellente si elle lui en eût demandé, ayant d'ailleurs quelque espérance d'avoir et de connaître la nature de cette eau vive, elle devint plus civile. C'est pourquoi elle ne lui fait plus de reproche, elle ne l'appelle plus Juif, mais Seigneur, à cause de ce désir et de cet espoir qu'elle avait conçu; elle devient curieuse, mais avec doute, car elle dit : *Vous n'avez point de vaisseau pour puiser cette eau, etc.* A la vérité, elle ne comprit pas ce que le Fils de Dieu voulait dire, car elle entendait d'une eau matérielle, et lui parlait d'une eau spirituelle. Mais néanmoins elle ne la négligea pas; au contraire, s'étant doutée que c'était quelque chose d'excellent, elle l'interroge encore pour en savoir davantage. Néanmoins elle fait naître de la difficulté, et dit qu'il lui est comme impossible de lui accorder ce qu'il demande. Elle approche donc, et elle se retire; elle ne blâme pas ce que le Sauveur avait dit, qu'il lui eût donné de l'eau vive; elle ne l'approuve pas aussi, parce qu'elle déclare que cela était impossible, Jésus-Christ n'ayant point de vase, et le puits étant fort profond; néanmoins, parce qu'il en avait pu avoir d'ailleurs, elle l'interroge, et lui demande d'où il en avait tiré? *Unde ergo habes aquam vivam?* Elle ajoute : *Etes-vous plus puissant que notre père Jacob, qui nous a donné un puits où il venait boire lui et ses enfants, et ses troupeaux mêmes?* Elle voulait dire qu'elle ne savait pas où il prenait une eau qui fût meilleure que celle de ce puits. Voyez un peu cet autre effet de la grâce victorieuse. Cette femme s'adoucit peu à peu, et elle fait voir qu'elle a conçu quelque chose de grand des paroles du Sauveur; elle s'en

approche même, et commence à le goûter. C'est pourquoi elle déclare que Jacob était leur père commun, lorsqu'elle dit : *Numquid tu major es patre nostro Jacob?* Considérez ce que la vocation divine fait dans une âme, lorsque Dieu continue de lui donner ses grâces; car il se découvre peu à peu à une âme, de même que quand le soleil se dégage d'une grosse nuée et se fait voir au monde. Elle devient donc plus douce et plus raisonnable, et elle commence d'estimer les choses qu'elle méprisait auparavant; elle songe, elle approche, et elle donne lieu à une instruction plus ample.

Le Fils de Dieu poursuit donc cette femme qui fuyait et qui résistait. Elle semble nier deux choses : La première, que Jésus-Christ lui pût donner de l'eau; la seconde, que cette eau vive dont il parlait fût meilleure que celle du puits où elle était. Mais voyez comme il répond à ces deux difficultés, en faisant voir évidemment qu'il avait d'une eau bien meilleure que celle de ce puits, et qu'il était plus puissant que Jacob. Considérons cette différence par les paroles de ce divin Sauveur : *Quiconque boira de cette eau ne sera pas pour cela désaltéré; mais celui qui boira de celle que je lui donnerai, n'aura jamais soif. Omnis qui bibit ex aqua hac sitiet iterum; qui autem biberit ex aqua quam ego dabo ei, non sitiet in eternum.* C'est-à-dire l'eau de ce puits n'éteint pas la soif pour toujours, comme l'expérience le fait bien voir; mais celle que je promets désaltère entièrement, car celui qui en boira n'aura jamais soif. Il parle conformément à la nécessité de cette femme, qui était obligée de venir tous les jours à ce puits pour y puiser de l'eau. Il l'attire donc par la promesse d'une chose si commode et si avantageuse, puisque en buvant de cette eau vive, elle n'aurait plus besoin de prendre tous les jours tant de peines, et d'essuyer tant de fatigues, en venant à ce puits, dont l'eau était matérielle et élémentaire. Mais par cette eau vive il entend le Saint-Esprit, comme nous pouvons connaître par ces autres paroles du septième chapitre de saint Jean : *Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi, et qu'il boive. Si quis sitiet veniat ad me et bibat, qui credit in me sicut dicit Scriptura, flumina de ventre ejus fluent aquae vive: Hoc autem dixit de spiritu, quem accepturi erant credentes in eum.*

Une autre différence de ces deux eaux est contenue dans ces paroles : *Mais l'eau que je lui donnerai sera un jet qui montera jusqu'à la vie éternelle.* Ce sera une source qui ne tarira point. Elle rend immortels tous ceux qui en boivent, parce que sa vertu est si grande, qu'elle les porte jusque dans le ciel. Tous ces effets peuvent facilement être appliqués au Saint-Esprit; car le Saint-Esprit est une véritable source : l'eau de cette fontaine est la grâce, et tous les dons qui accompagnent la charité et la grâce infuse. Or la charité est répandue dans nos cœurs par le Saint-Esprit qui nous est donné. Il est dit que cette eau rejaillit jusqu'à la vie éter-

nelle, parce qu'elle fait que nous aspirons au ciel, et qu'enfin nous acquérons la vie éternelle. Elle emprunte cette vertu du principe, auquel nous sommes unis; à savoir des trois personnes de l'adorable Trinité, à qui la grâce nous lie étroitement. Considérez ici le nouvel effet de la grâce : car l'âme, s'étant rendue plus attentive, commence à goûter les vérités célestes et éternelles, et à ne soupirer plus qu'après les biens de l'autre vie. C'est ce qu'il faut montrer plus clairement dans le troisième point de ce discours.

III. — La troisième démarche que Jésus-Christ fait pour convertir la Samaritaine, est l'application de la grâce, qui tend à lui faire donner son consentement, qui est l'effet le plus salutaire et le plus avantageux qu'on puisse espérer. Pour bien entendre cela, il faut savoir que la grâce qui nous appelle au bien a deux effets : l'un est tout à fait nécessaire, qui ne manque jamais et qui ne dépend point de nous; c'est quand la grâce nous éclaire, nous attire et nous excite à quitter le vice pour embrasser la vertu, suivant ces paroles du Fils de Dieu : *Personne ne vient à mon Père, que par mon moyen. Nemo venit ad Patrem, nisi per me*. Cela est bien marqué par ces paroles : *La Samaritaine lui dit donc*; ce mot *donc* dénote une conséquence, et la cause pour laquelle cette femme parle au Sauveur, parce qu'elle lui avait demandé à boire. C'est le premier effet de la grâce d'appeler si bien quelqu'un, qu'il écoute, et d'éclairer si bien son entendement qu'il voie à découvert toutes les vérités qu'on lui propose : car une âme qui a été appelée de la sorte, ne peut pas nier qu'elle ait été appelée et illuminée. *Dixit ergo ei mulier Samaritana*. L'autre effet de la grâce excitante, est le consentement, lequel ne dépend pas seulement de la grâce, mais aussi du libre arbitre. Il ne faut pas s'étonner s'il ne suit pas toujours; mais cette direction de la grâce ne manque pas de le faire suivre. Pour entendre ceci,

Remarquez que la grâce étant un mouvement dans l'entendement et dans la volonté, c'est-à-dire une certaine action dans l'une et l'autre puissance, cette grâce, dis-je, est souvent donnée, en sorte qu'elle ne fait que passer, et pour lors elle a rarement son effet, parce que l'esprit passe aussitôt à d'autres choses, et oublie facilement ces bonnes inspirations. Ainsi, afin que la grâce soit effectuée, il faut que ce mouvement dure longtemps, qu'il n'échappe point de notre âme, et que la rencontre de quelque objet sensible et agréable ne le fasse point perdre. Car, comme le démon gagne, par ses poursuites continuelles, ceux qu'il n'avait pu emporter en un premier assaut, *Nemo diu fortis est*, dit saint Ambroise, la même chose arrive dans la conduite de la grâce; car Dieu continuant de nous appeler, il tire à la fin notre consentement. Mais parce que cet effet peut avoir plusieurs obstacles, tant au dehors qu'au dedans de nous-mêmes, c'est pour cela que l'âme a besoin d'un secours particulier pour détourner ou pour vaincre ces empêche-

ments, et ce secours particulier regarde la direction de la grâce. Ces obstacles sont donc cause que souvent l'effet ne suit pas, c'est-à-dire que la volonté ne consentant pas aux inspirations divines, elle ne se porte point au bien. Cette direction est d'autant plus grande, que Dieu abandonne moins une âme, parce qu'il la suit à chaque pas, de peur qu'elle ne s'égare. Cet effet de la grâce paraît bien dans la Samaritaine, laquelle ayant une infinité d'obstacles tant intérieurs qu'extérieurs, tâche encore, par toutes sortes de moyens, de se dérober aux attraites de la grâce : néanmoins Jésus-Christ la suit toujours sans l'abandonner jamais, jusqu'à ce qu'il ait tiré son consentement et l'effet qu'il prétendait, qui n'était autre que sa conversion entière, et ensuite la conversion de tous ses concitoyens. Vous voyez donc que le Fils de Dieu la prend lorsqu'elle pense fuir, et qu'il la fait tomber dans ses filets, comme les chasseurs attrapent les bêtes sauvages qui pensaient éviter leurs embûches.

Mais elle fait un dernier effort pour échapper. Elle semblait ajouter foi à ce que Jésus-Christ lui avait dit de l'excellence de cette eau vive. C'est pourquoi elle témoigne vouloir en goûter, lorsqu'elle dit : *Domine, da mihi hanc aquam*. Car, comme il l'assura que si elle lui en eût demandé, il lui en eût donné; elle en demande pour éprouver la vérité de sa promesse, mais elle n'était poussée que d'une simple curiosité, pour voir quelle était la vertu de cette eau. Elle ne comprend pourtant pas quelle en est la force; car elle pense que ce n'est qu'une eau matérielle, capable d'éteindre la soif du corps. Elle ne la désire et ne la demande que faiblement, et pour s'exempter seulement des fatigues et des peines qu'elle prenait tous les jours à venir puiser de l'eau : *Ut non sitiam neque veniam huc haurire*. Et cependant le Fils de Dieu avait élevé son esprit plus haut, en lui promettant d'une eau qui rejailirait jusqu'à la vie éternelle.

Il ne la quitte donc point : car ayant pris occasion de fuir et de résister, parce qu'elle n'avait pas compris ce que Jésus-Christ lui avait dit, et qu'elle ne désirait qu'imparfaitement ce qu'elle demandait : il voulut remédier à ce mal. Ainsi, parce que le défaut d'intelligence et de volonté procède ordinairement de la mauvaise disposition du sujet, et de l'empêchement qui se rencontre dans la créature. c'est pour cela que le Sauveur vient, à cause de cet obstacle, et parce que cette femme ne pouvait comprendre les choses divines et spirituelles, parce qu'elle était accablée du pesant fardeau de ses iniquités : *Animalis homo non percepit ea quæ Dei sunt*. Il arriva que pour rompre ces obstacles, ce pieux médecin voulut découvrir la cause du mal. Ainsi, pour lui faire reconnaître et avouer son péché, il lui parle en ces termes : *Va-t-en, appelle ton mari, et viens ici*; car il savait bien qu'elle n'avait point de mari, mais un adultère. Il l'obligea néanmoins de confesser son propre péché, et par l'humilité de sa confession il la disposa à cette grâce, qui

lui fit connaître l'énormité de ses crimes. C'est pourquoi il lui remet dans la mémoire une faute à laquelle elle ne songeait pas. Il lui donne sujet de parler et de découvrir toutes ses plus secrètes pensées : ce qui réussit fort bien au Sauveur ; car cette créature ne lui cacha rien de toute sa vie passée. Elle le reconnaît pour un prophète : *Domine, propheta es tu*. Elle le croit lorsqu'il lui dit que l'heure était venue, à laquelle on n'adorerait plus Dieu, ni sur la montagne de Garizim, ni en Jérusalem, mais qu'on l'adorerait en esprit et en vérité. *Elle laisse donc sa cruche, elle court à la ville, elle crie aux habitants : Venez voir un homme qui m'a dit tout ce que j'ai fait en ma vie; ne serait-ce point le Christ lui-même? Reliquit ergo hydriam suam mulier*; parce que le Fils de Dieu lui dit qu'il était le Messie. Ayant laissé sa cruche, elle s'en alla, pour vous apprendre la force merveilleuse de la grâce, qui adoucit des cœurs de pierre, qui attire et qui convertit soudainement des incrédules et des pécheurs opiniâtres.

L'évangéliste comprend dans ces paroles trois sortes de fruits d'une véritable foi.

Le premier fruit de sa foi fut ce grand changement de mœurs ; car celle qui avait refusé de l'eau à Jésus-Christ, qui lui en demandait pour éteindre sa soif, laisse pour l'amour de lui sa cruche et sa corde, ayant jugé que lui et ses disciples en auraient affaire. Celle qui croyait que c'était une chose insupportable de venir tant de fois à la fontaine pour y puiser de l'eau, retourne à la ville pour venir encore à cette fontaine où le Sauveur était demeuré ; elle ne prend pas cela pour une fatigue, mais pour un repos très-agréable.

Le second fruit de sa foi fut le mépris des choses temporelles ; car elle ne se souvint plus de tirer de l'eau pour boire ; au contraire, elle laissa sa cruche et sa corde, imitant en cela les apôtres, lesquels, ayant quitté leurs barques et leurs filets, avaient suivi le Sauveur : car, lorsqu'ils eurent appris qu'il les avait faits pécheurs d'hommes, ils quittèrent aussitôt ces filets avec lesquels ils péchaient du poisson. Ainsi la Samaritaine, ayant pris et goûté de cette eau vive et spirituelle qui rejaillit jusqu'à la vie éternelle, ne se mit plus en peine de cette eau matérielle ; mais, ayant laissé sa cruche auprès du puits et ne répondant rien aux paroles du Fils de Dieu, elle court à la ville, et d'adultère qu'elle était elle devint apôtre. Et c'est ce qui fait

Le troisième fruit de sa foi, qui était un ardent désir de découvrir la vérité qu'elle avait trouvée. C'est ce que tous les hommes doivent pratiquer quand ils ont la véritable connaissance de Jésus-Christ et de ses maximes ; il faut qu'ils n'aient plus rien tant à cœur que de la communiquer à tous ceux qu'ils pourront. Ainsi cette femme, ayant cru, laisse sa cruche et de ce pas s'en va à la ville, qui était remplie de monde : *Elle dit aux habitants : Venez et voyez un homme qui m'a dit tout ce que j'ai fait en ma vie ; ne se-*

rait-ce pas le Messie? Nous voyons ces paroles de David accomplies en elle : Credidi, propter quod locutus sum. Aussitôt que j'ai cru, j'ai voulu donner des marques de ma créance par ma parole. Et ces autres de saint Paul : Corde creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem (Rom., X). Quand cette foi est répandue dans notre cœur, nous la devons publier et manifester au dehors, pour notre propre salut et pour celui de nos frères. Mais voyez, je vous prie, avec quelle prudence et avec combien de zèle elle prêche Jésus-Christ Notre-Seigneur.

Sa prudence consiste en ce qu'elle annonce d'abord un miracle, afin de les disposer par ce moyen à la foi : car elle jugea bien que cette révélation des plus secrètes pensées de son cœur l'ayant convertie, ferait la même impression dans leurs esprits. C'est pourquoi elle leur raconte comme il lui avait dit tout ce qu'elle avait fait, et afin qu'ils ne doutassent point de la vérité de ce miracle, elle les invite à en faire l'épreuve en leur disant : *Venez voir un homme*. Car elle s'assurait que s'ils s'approchaient du Sauveur, il les convertirait par la force de sa parole et de sa doctrine. Elle ne dit donc pas simplement que c'était le Christ, mais elle les fait juges de cette vérité après leur avoir raconté le miracle : *Numquid ipse est Christus? Elle ne leur dit pas aussi : Allez et voyez ; mais elle dit : Venez, afin qu'on la crût davantage, parce qu'elle voulait retourner pour confirmer ce qu'elle leur avait dit.*

Son zèle parut aussi en ce que, dès qu'elle fut illuminée, elle ne demeura pas les bras croisés, mais elle partit de ce puits, laissa sa cruche et alla trouver les autres ; ensuite elle dit hardiment toute sa vie, elle n'épargna pas sa propre réputation, elle avoua franchement qu'elle était engagée en des pratiques illicites et deshonnêtes, elle ne craignit pas la confusion et l'infamie, pourvu qu'elle publiât le nom de Jésus-Christ, comme saint Paul, qui, pour relever les effets de la miséricorde dont Dieu avait usé envers lui, et pour donner des instructions salutaires à ses disciples, ne rougissait point de raconter tout le mal de sa vie passée et ce qu'il avait fait contre Jésus-Christ. Ainsi en un moment cette femme reçut la foi, y fit de grands progrès, étant devenue un exemple très-illustre de conversion.

Mais considérez le succès merveilleux de sa prédication et du témoignage qu'elle rendit au Fils de Dieu : car premièrement plusieurs personnes vinrent de Samarie trouver le Sauveur, comme nous le voyons par ces paroles de l'évangéliste : *Cum venissent ergo ad illum Samaritani*. C'est une conséquence, comme s'il voulait dire : En suite du témoignage de la Samaritaine, les habitants sortirent de la ville, ajoutant foi à ses paroles. Heureuse femme d'avoir tant amené de monde à Jésus-Christ ! Secondement, elle leur persuada qu'il était le Messie, en leur racontant le miracle qu'il avait fait en sa personne. *Ex civitate autem illa multi crediderunt in eum Samaritanorum propter verbum mulieris testimo-*

niam perhibentis, quia dixit mihi omnia quæcumque feci. Enfin elle donna occasion au Fils de Dieu de convertir plusieurs personnes et de confirmer dans la foi ceux qu'elle avait déjà gagnés. Ce qui se fit dans l'espace de deux jours, qu'il demeura en cette ville, comme on peut voir par ces paroles de l'Evangile : *Ceux de Samarie, étant donc venus, le prièrent d'y vouloir demeurer ; en effet, il y demeura deux jours, et il y en eut beaucoup plus qui crurent en lui à cause de ses discours. Ils disaient à cette femme : Ce n'est pas à cause de ce que tu nous as dit que nous croyons, car nous avons eu le bonheur de l'entendre nous-mêmes, et nous savons à présent qu'il est le Sauveur du monde.* Plusieurs sont venus pour sauver les hommes, comme les patriarches, la loi, les prophètes et les anges, mais celui-ci est l'unique et le véritable Sauveur. Cette soudaine conversion des habitants de Samarie fut comme le prélude et les prémices de la vocation des gentils. C'est pourquoi le Fils de Dieu voulut qu'elle fût illustre, au point que nous la lisons dans l'Evangile.

On peut voir de tout ce discours combien est grande la vertu et la force de la grâce, puisqu'elle a pu, en si peu de temps, convertir une femme ignorante, grossière et engagée dans un vice infâme, et qu'elle a pu en faire un apôtre pour prêcher Jésus-Christ et lui gagner des âmes, elle qui un peu auparavant lui avait refusé de l'eau pour boire. Cela nous apprend que personne ne doit désespérer de son salut, pourvu qu'il ne résiste point aux mouvements du Saint-Esprit et qu'il n'étouffe point les inspirations de la grâce. Que peux-tu alléguer pour ton excuse, mon cher auditeur ? est-ce ton ignorance, la bassesse de ta condition, ta pauvreté, ton indigence, ta mauvaise vie passée et tes méchantes habitudes ? Souviens-toi de la Samaritaine : elle était pauvre, ignorante, adultère, elle avait eu plusieurs maris ; souviens-toi des habitants de Samarie : ils étaient idolâtres, dont le nom était odieux et en exécution aux Juifs. Mais certainement nous voyons bien cette prophétie du Sauveur accomplie en eux : *Publicani et meretrices præcedent vos in regnum Dei. Les publicains et les femmes de mauvaise vie se sauveront plutôt que vous.* Lorsque cette créature eut connu son infamie, elle n'y demeura pas, elle ne s'excusa point, mais elle quitta tout en un moment, n'ayant point voulu perdre de temps en cette affaire. Avec quelle facilité ne se convertit-elle point ! Ceux de Samarie marchèrent-ils longtemps pour croire en Jésus-Christ ? Et vous, vous êtes semblables aux Juifs : après tant de miracles, tant de témoignages, vous ne croyez pas encore ? Cette preuve du Fils de Dieu a bien lieu ici : *Viri Ninivitæ surgent in judicio cum generatione ista et condemnabunt eam, quia penitentiam egerunt in prædicatione Jonæ : et ecce plus quam Jonas hic !* Ceux de Ninive s'élèveront au jour du jugement contre cette maudite race et la condamneront, parce qu'ils ont fait pénitence après la prédication du prophète Jonas, et celui qui leur vrèche est bien autre

que Jonas ! Cette femme nous condamnera, et ceux de Samarie pareillement, parce qu'ils n'ont point rejeté les grâces de Dieu et se sont convertis. Que ceux-là sont heureux qui, après cet exemple, croient et confessent que Jésus est le véritable Sauveur du monde, de qui nous recevons la grâce et espérons la gloire éternelle, où nous conduisent le Père, le Fils et le Saint-Esprit !

POUR LE QUATRIÈME DIMANCHE DE CARÊME.

Pourquoi le Fils de Dieu s'enfuit quand les Juifs le veulent faire roi.

Jesús ergo cum cognovisset quia venturi essent ut raperent eum et facerent eum regem, fugit in montem ipse solus.

Jésus connaissant qu'ils viendraient pour l'enlever et le faire leur roi, s'enfuit seul sur la montagne (S. Jean, VI)

Nous lisons en plusieurs endroits de l'Ecriture sainte, que, pour les festins magnifiques, dont elle parle, on choisit beaucoup de personnes, afin d'inviter ceux qui y doivent assister. Ainsi la Sagesse, ayant dressé sa table, *envoie ses servantes pour faire venir le monde à sa forteresse et aux murailles de la ville. S'il se trouve quelque enfant, qu'il vienne à moi ; et elle dit aux insensés : Venez, mangez mon pain et buvez le vin que je vous ai préparé* (Proverb., IX). Et en saint Matthieu, après que le Sauveur du monde a dit que le royaume du ciel est semblable à un roi qui a fait les noces de son fils, il ajoute : *Et ce roi a envoyé ses serviteurs pour prier le monde de venir au festin.* J'ai reçu aujourd'hui une pareille commission, mes chers auditeurs ; j'ai ordre de vous inviter au festin, quoiqu'une infinité de gens y soient venus, et que pour une si grande quantité de monde, nous n'ayons que cinq pains d'orge et deux poissons : néanmoins parce que Jésus-Christ commande qu'on fasse asseoir tout le monde, *Facite omnes discumbere*, je vous invite à cet admirable festin, auquel cinq mille hommes ayant été rassasiés, nous avons encore douze corbeilles remplies des restes, dont on pourrait nourrir une infinité de monde corporellement, si Dieu le voulait permettre ainsi, mais dont on peut nourrir spirituellement toute l'Eglise. Nous pouvons nous rassasier après tant de siècles, pourvu que nous assistions en esprit à ce festin, ainsi que nous devons. Mais afin que cela se fasse utilement, invoquons le secours du ciel. La sainte Vierge le demandera pour nous : disons-lui donc tous ensemble : *Ave Maria.*

L'Ecriture sainte, mais surtout le Nouveau Testament, est d'une profonde intelligence. C'est pourquoi, entre les autres noms qu'Isaïe donne au Messie, il l'appelle βαρυβύβλος, c'est-à-dire d'une science profonde et admirable. Ainsi ce divin Sauveur parlant de lui-même, se nomme un trésor caché dans un champ (S. Matth., XIII, 44), qu'on ne saurait trouver qu'après l'avoir longtemps cherché. En ce même sens saint Grégoire appelle l'Ecriture un fleuve, où un agneau peut se promener

et où un éléphant peut nager : le premier à cause de la simplicité de son style, et le second à cause de la profondeur de son intelligence. Ce que je dis de l'Écriture en général, nous le pouvons dire de l'Évangile d'aujourd'hui ; car en apparence ce n'est que le simple récit d'un miracle, mais au fond il contient une très-belle doctrine de Jésus-Christ, laquelle se réduit à trois chefs.

Le premier fut la multiplication des pains, dont cinq mille hommes furent rassasiés, sans les femmes et les enfants, dont le nombre n'était peut-être pas moindre. Quoiqu'on s'applique ordinairement à représenter la grandeur de ce miracle, néanmoins les intelligents croient que c'est la chose la moins considérable de cet Évangile. Car nous voyons que cela arrive tous les jours dans la multiplication des semences et des moissons. Mais, comme remarque saint Augustin : *Quoique ce soit un plus grand miracle de voir que Dieu nourrit tous les jours tant de millions d'hommes et d'animaux ; néanmoins on s'y est tellement accoutumé que l'on n'y prend pas garde, parce qu'on voit arriver cela tous les jours. Licet majus miraculum sit quod quotidie tot hominum milliones et animalia nutriantur, Deo cibum subministrante, hæc tamen quotidiana miracula assiduitate viluerunt (Tract. 24, in Joann.).* Et il ajoute ensuite : *La conduite de tout l'univers est un plus grand miracle que le rassasiement de cinq mille hommes avec cinq pains, et néanmoins personne n'admire cela. On admire cette multiplication, non pas que ce soit un plus grand miracle, mais seulement parce que cela est plus rare.*

Le second chef qu'il faut considérer et dont on peut s'étonner est que les Juifs, ayant vu Jésus-Christ faire quantité de miracles, rendre la vue aux aveugles, l'usage des jambes aux boiteux, la santé aux lépreux, chasser les démons des corps des possédés et même ressusciter des morts, ils n'aient néanmoins jamais songé à le faire roi qu'à l'occasion de ce miracle, quoique les autres fussent plus grands que celui-ci. Mais pour moi, je crois qu'il ne faut pas tant s'étonner de cette conduite du peuple : tant parce qu'il a plus de vénération pour celui qui lui donne à manger, que pour tout autre, que parce que les sages ont toujours jugé que la principale fin d'un souverain était de repaître ses sujets, et que celui qui a le moyen de les nourrir est le plus digne de commander et de régner.

Mais le troisième chef, auquel nous devons nous attacher aujourd'hui, est la fuite du Sauveur. Car sachant qu'ils devaient venir pour l'enlever et le faire roi, il s'enfuit tout seul sur une montagne ; quoique néanmoins cela vous pourrait paraître étrange, parce qu'il était un véritable roi, et par nature et par l'institution divine, suivant ces paroles de David : *Ego autem constitutus sum Rex ab eo super Sion montem sanctum ejus (Psaum. 11) ;* et celles de Jésus même, lequel étant interrogé par Pilate, qui lui dit : *Tu es donc roi ?* il lui répond : *Tu l'as dit, car je le suis véritablement (S. Jean, XVIII).* Bien davantage,

il ajoute qu'il était venu au monde, pour établir et confirmer cette vérité. Toutes les Écritures témoignent en plusieurs endroits que Jésus-Christ était un véritable roi, et David n'a été roi que pour transmettre sa couronne au Fils de Dieu. La qualité qu'il prend n'est donc pas une usurpation, mais un droit parfaitement bien fondé. Néanmoins, quoique cela soit très-certain, il aime mieux prévenir l'affection et le pieux dessein de ce peuple par sa fuite, laquelle est appuyée sur de fort bonnes raisons, et qui vous sont peut-être inconnues. C'est pourquoi je vous veux apporter les principales en ce discours.

I. — La première cause pour laquelle le Fils de Dieu s'enfuit, lorsqu'on voulait parler de le faire roi, fut pour nous enseigner que toute fuite n'est pas honteuse et indigne d'un homme courageux ; ainsi qu'on voit quelquefois à la guerre des retraites qui passent pour des victoires. C'est ce qui fait dire à saint Ambroise dans le livre qu'il a composé de la Fuite du siècle : *Ne rougissons donc point de fuir et de craindre le péché, car cette fuite est glorieuse. Non erubescamus fugere, gloriosa enim hæc fuga est fugere a facie peccatoris (De Fuga sæcul., cap. 4).* Ainsi Jacob s'enfuit à la persuasion de sa mère ; ainsi Moïse s'enfuit de la présence de Pharaon, de peur de se corrompre dans la cour de ce roi, ou bien pour éviter les traits de sa puissance ; ainsi David se retira de devant Saül et de devant Absalon ; enfin sa piété prit de grands accroissements dans cette fuite, puisqu'il épargna un homme qui lui dressait des embûches et qu'il demanda la vie pour celui qui le voulait mettre dans le tombeau. *Denique fugiens agebat incrementa pietatis, qui et insidiatori pepercit et parricidæ salutem rogavit.*

Cette raison est juste et véritable, car il y a deux sortes de péchés. Il y en a qui nous gagnent par des caresses et par des charmes, d'autres nous attirent par force et par violence. La fuite est le plus sûr et le plus facile moyen pour vaincre les premiers, et les autres se peuvent éviter en leur résistant et en les combattant. Mais de tous ceux qu'on surmonte par la fuite, l'ambition et la luxure sont les deux principaux.

Pour ce qui est du premier, un ange commanda autrefois au grand Arsène de sortir de la cour, et de quitter le siècle pour travailler à son salut dans une solitude. *Fuge, Arseni ; Arseni, fuge :* ainsi Moïse, comme dit l'Apôtre, *sortit avec confiance de l'Égypte sans craindre la colère du roi (Hébr., XI).* C'est ce que nous voyons arriver tous les jours, même aux gens spirituels : car qui est-ce qui peut conserver son innocence et son intégrité dans la cour d'un prince ? cet éclat qui y brille vous éblouit, et ce que vous condamniez, lorsque vous en étiez éloigné, commence à vous plaire ; vous passez insensiblement à la défense des choses que vous aviez blâmées. C'est donc en ce sens et en cette pensée que le Sauveur fuit, non pas qu'il eût besoin de s'enfuir, mais c'était pour vous donner un exemple et pour vous apprendre à vous sauver par ce moyen.

Il faut aussi fuir les péchés de la chair, suivant ce précepte de l'Apôtre : *Fugite fornicationem* (I Cor., VI). Car dans les autres vices, plus on considère et on examine le particulier, plus on déteste, et moins on y trouve de plaisir ; mais dans ce péché, la considération du délai touche puissamment : plus on y pense, plus on s'y engage. L'imagination se laisse facilement enflammer aux mouvements de la concupiscence. Que celui donc qui veut vaincre cet ennemi le suive ; c'est-à-dire qu'il chasse de son esprit les premières pensées de ce vice, et qu'il en évite soigneusement toutes les occasions. Nous avons un bel exemple de cette vérité dans la personne du patriarche Joseph (*Genes.*, XXXII), lequel étant sollicité au mal par la femme de son maître, comme elle le pressait par des paroles, il la voulut aussi détourner de cette mauvaise action par la force de ses raisons, en lui disant : *Mon maître m'a tout laissé en garde, il ne sait pas même ce qui est en sa maison ; il m'a tout confié ce qu'il possède, hormis vous, qui êtes sa femme ; comment donc pourrais-je commettre ce crime et offenser mon Dieu ?* Mais lorsqu'elle l'eut pris par son manteau pour l'attirer aux plaisirs déshonnêtes, il laissa aller ce manteau, et sortit promptement du logis : *Relicto in manu ejus pallio suo, fugit et egressus est foras. Il ne fit pas tant d'estime des vêtements de son corps*, dit saint Ambroise, *que de la chasteté de son dme. Il quitta volontiers, comme une chose qui ne lui appartenait pas, ce qui était manié par les mains d'une adultère. Certainement c'était un grand homme, puisqu'étant esclave on ne le vit jamais faire aucune lâcheté dans sa servitude ; étant aimé d'un amour impudique, il n'y répondit point ; étant sollicité, il ne voulut point acquiescer ; étant vivement pressé, il s'enfuit. Cette femme le put bien prendre par ses habits, mais non pas par son esprit. Il ne voulut pas même écouter beaucoup de paroles, car il jugea qu'il y avait du danger de demeurer longtemps là ; il craignait que les yeux de cette impudique ne passassent jusqu'à lui ; il quitta le crime en laissant son manteau, et ayant abandonné les dépouilles qu'il possédait, il sortit véritablement dépourvu, mais non pas tout nu, puisqu'il était couvert du manteau de sa pudeur. Car il n'y a proprement que le péché qui nous dépouille entièrement. Non est enim nudus, nisi quem culpa nudaverit.* Si cela est ainsi, mon cher auditeur, comment oses-tu te promettre de conserver la chasteté parmi tant d'occasions, et parmi tous les attraits de la lubricité ? penses-tu pouvoir vivre dans l'innocence parmi les délices, et parmi des troupes de femmes ? Quitte, quitte plutôt le siècle, et ne te flatte pas d'une constance et d'une vertu imaginaires. C'est ainsi que David, que Salomon et Samson se sont perdus. Apprends donc à fuir par l'exemple du Fils de Dieu ; car il n'est pas honteux, mais plutôt glorieux, de fuir la vue du péché.

II.—La seconde cause de cette fuite a été pour nous apprendre qu'il était roi par un droit et une succession légitimes ; non point

par la faveur et par la brigued'une populace gagnée pour un morceau de pain. C'était aussi pour nous faire connaître qu'il ne se faut jamais fier aux affections d'un peuple inconstant et léger, qui est sujet à autant de tempêtes, de mouvements et d'agitations, que la mer. En effet, il ne faut que considérer la fin. Ceux mêmes qui avaient résolu de l'enlever pour le faire roi refusèrent le lendemain de croire en lui ; et après avoir vu de leurs propres yeux la plupart des miracles qu'il avait faits, et avoir éprouvé ce dernier en eux-mêmes, ils eurent néanmoins l'audace de lui demander un nouveau signe et un autre miracle, comme si les premiers n'eussent pas été suffisants pour confirmer sa doctrine. Où alla donc cette affection si ardente ? que devint cette chaleur, que devint cette reconnaissance, qu'ils devaient avoir pour le bienfait du jour précédent ?

Mais voyez quelque chose de plus étrange. Ces mêmes hommes, après avoir vu la résurrection du Lazare, après l'avoir mené triomphant dans la ville de Jérusalem, avec ces pompeuses acclamations : *Hosanna filio David !* peu de jours après, crièrent qu'on le fit mourir : *Tolle, tolle, crucifige ! Nolumus hunc regnare super nos : non habemus alium regem nisi Cæsarem. Qu'on le crucifie ! nous ne voulons pas qu'il nous commande, nous n'avons point d'autre roi que César.* Il est certain qu'il n'y a point de mer, point de détroit, qui soit plus sujet aux changements que le monde, et surtout le bas peuple. Considérez la fin misérable des grands rois. Romulus fut mis en pièces par les siens. César fut poignardé dans le sénat par ceux qu'il avait le plus obligés. Tullius Hostilius fut mis à mort par son gendre ; et ayant été laissé étendu sur le pavé, sa fille fit passer son cadavre sur dessus son misérable corps. Quantité d'empereurs, tant d'Orient que d'Occident, ont été massacrés par des soldats et par leurs gardes mêmes. Croyez-vous pouvoir éviter ce malheur ? le monde sera-t-il fidèle à vous seul ? serez-vous tout seul dans une profonde assurance ? Certainement cet avis du Sauveur regarde tout le monde : *Cavete autem ab hominibus* (*Matth.*, X). Et cet autre où il dit : *Ne vous imaginez pas que je sois venu établir la paix dans le monde, j'y ai apporté la guerre, je suis venu séparer le fils de son père, la fille de sa mère, la bru de sa belle-mère, et les domestiques de l'homme seront ses ennemis.* Voyez quel maître vous servez : c'est le monde, c'est le peuple, c'est la cour, ce sont des princes, ce sont des hommes. Que ne faites-vous pas pour plaire, et pour avoir des approbateurs de toutes vos actions ? Mais que le grand apôtre a bien fait plus généreusement, lorsqu'il dit : *Mihi autem pro minimo est ut a vobis judicer, aut ab humano aie, sed neque meipsum judico* (I Cor., IV). *Je ne me soucie point de ce que vous pensez de moi, ni du jugement que les hommes en peuvent faire ; car moi-même je ne pense et ne juge rien de moi.* Que si vous ne pouvez pas vous fier à vous-même, comment pourrez-vous vous fier à d'autres ? Prenez exemple des autres et ne

vous persuadez pas que ceux qui ne sont fidèles à personne vous gardent fidélité inviolablement. Repassez soigneusement cette vérité dans votre esprit, tandis que nous chercherons une autre cause de la fuite du Sauveur.

III.—La troisième cause de la fuite de Jésus-Christ fut pour nous montrer que les honneurs mondains ne sont pas seulement méprisables, mais qu'on les doit fuir avec grand soin : premièrement, parce qu'ils sont vains ; secondement, parce qu'ils sont fort dangereux ; troisièmement, parce qu'ils sont accompagnés de violence ; quatrième, parce qu'ils sont séditieux. Que si ces choses sont véritables au regard de tous les honneurs mondains, elles le sont bien davantage au respect d'une majesté royale. Car ce qui convient indifféremment à toutes les dignités convient principalement à celle qui est la souveraine.

J'ai dit, premièrement, que les honneurs du monde étaient vains, parce qu'ils n'ont rien de solide, mais que ce ne sont que des biens imaginaires et de véritables songes. Isaïe fait bien connaître cela (Chap. IV), lorsqu'il écrit qu'on lui a dit : *Crie ; et j'ai répondu : Que crierai-je ? Tous les hommes avec leur gloire ne sont que du foin, ils sont semblables aux fleurs des prés, qui se séchent et qui tombent. La puissance des méchants, dit saint Grégoire sur ce passage (17 Moral.), est comparée à la fleur du foin, parce qu'on voit ordinairement périr la gloire de la chair, lorsqu'elle est dans son plus grand éclat ; et lorsqu'elle s'efforce de s'élever plus haut, elle se voit abattue par un malheur inopiné. C'est pourquoi Mathathias disait à ses enfants : N'appréhendez jamais les menaces d'un méchant homme ; car toute sa gloire n'est que fumier et pourriture. Aujourd'hui il est élevé, mais demain vous ne le trouverez plus au monde ; parce qu'il est retourné en terre, et ses desseins sont ruinés (I Mach., II). Le sage n'a pas manqué de bien représenter cette vanité des choses du monde. *Spes impij tanquam lanugo quæ a vento tollitur. L'espérance des impies est comme la poussière qui se dissipe et qui devient le jouet des vents. Tanquam spuma gracilis quæ a procella dispergitur. C'est comme de l'écume qui se forme sur les eaux, qui se perd, et se réduit à rien à l'arrivée d'une tempête (Sap., VI). Il n'y a rien de plus fragile que cette écume ; car la moindre agitation du vent la fait passer et l'ancantit ; Tanquam fumus qui a vento diffusus est. C'est comme de la fumée qui sort du feu, et comme un vent qui se forme dans l'air, lesquels, venant à se mêler ensemble se perdent et ne nous laissent qu'une pitoyable image de la vanité du monde, que les hommes nous représentent aussi fort bien par la courte durée de leur vie : Et tanquam memoria hospitij unius diei prætereuntis. C'est comme le séjour d'un homme qui n'a couché qu'une nuit dans une hôtellerie. Car toutes les choses de la terre n'ont aucune consistance ; ils vont plus vite qu'un courrier qui se hâte d'arriver à son terme, et il ne nous en reste rien, que la**

mémoire de les avoir vues ou de les avoir possédées. Pierre Damien, expliquant (62 *Epist.*, 17) ces passages de la Sagesse, où le Sage a fait un ramas des choses périssables et caduques, dit *qu'il veut faire entendre que ces choses sont, non-seulement viles et abjectes, mais un pur néant. C'est pour cela que les auteurs, pour bien exprimer cette vérité, ramassent diverses images de vanité, afin de nous bien faire connaître ces choses basses et fragiles.*

Mais personne n'en saurait mieux juger que ceux qui s'y sont attachés durant leur vie, et qui ont voulu goûter de toutes ces délices de la terre. Voyez comment ils parlent au cinquième chapitre de la Sagesse : *Quid nobis profuit superbia, aut diciturum jactantia quid contulit nobis ? Que nous a servi notre orgueil ? quel avantage tirons-nous de cette abondance et de ces biens que nous possédons ? Considérez, je vous prie, s'ils ne disent pas la vérité. Ils continuent en cette sorte : Hélas ! toutes ces choses sont passées, et ont disparu comme l'ombre, comme un courrier qui passe, comme un navire que le vent fait aller avec une vitesse incroyable, ou comme une flèche qui fend l'air. Ainsi nous sommes venus au monde, et nous avons cessé de vivre aussitôt après notre naissance. Certainement ces paroles expriment bien la vanité des choses du monde. Elles ne vous serviront de rien, dit Samuël (III Reg., XII), elles ne vous préserveront pas des malheurs dont vous êtes menacés. Nolite declinare post vana, quæ non proderunt vobis, neque eruent vos, quia vana sunt (S. Greg. in eum locum). Car tout ce qu'il y a d'agréable dans le siècle, tout ce qu'il y a de grandeur et de prospérité, est caduc et rempli de vanité ; parce qu'on ne le saurait acquérir sans de grandes peines, et quand on le possède, ce ne peut être que pour fort peu de temps. La providence divine l'a ordonné ainsi, de peur que ceux qui possèdent les biens du monde ne s'enflaient d'orgueil, ou que ceux qui les perdent, n'entrassent dans le désespoir : *Ne vel adversitas solatio, vel prosperitas fræno careat (Nazianz., Or. 7). Ne craignez pas, dit le prophète, quand un homme sera devenu riche (Psal. XXXVIII). Saint Augustin explique ainsi ce passage : N'appréhendez pas les richesses et la gloire du siècle, parce que ces choses sont caduques et s'en vont aussitôt qu'elles sont venues. Ce trésor est un songe : quand vous êtes éveillé, il s'est évanoui. C'est pour cela, comme je pense, que les grandeurs futures et les élévations des hommes ne sont presque représentées qu'en songe. Ainsi Joseph vit en dormant ce haut point de grandeur où il fut élevé depuis : *Videte somnium meum. Ainsi Pharaon vit en songe les sept années d'abondance. L'élévation de la reine Esther et la victoire de Gédéon furent prévues de cette manière. Ce fut en songe que la sagesse fut promise à Salomon, avec les richesses et la gloire. Ce fut en songe que toutes les monarchies furent montrées à Nabuchodonosor et à Daniel, et plusieurs autres choses semblables qu'on n'a vues que durant le sommeil : Parce que, dit saint Ambroïse***

(*L. de Joseph., c. 6*), toute la puissance du sceptre n'est qu'un songe, et non pas une vérité. Mais il n'y a rien qui exprime mieux cette vérité, que quand Dieu présente à Nabuchodonosor tous les empires du monde, non-seulement en songe, mais sous la figure d'une idole, qui n'est rien, au sentiment de l'Apôtre: *Nihil est idolum in mundo* (I Cor., VIII). Et dans Isaïe il est appelé un mensonge, et le plus grand de tous les mensonges, parce qu'il nie la plus grande de toutes vérités. Il est donc certain qu'il n'y a que de la vanité dans les honneurs du monde.

J'ai dit, en second lieu, que ces honneurs étaient pleins de danger, et l'on en peut dire ce que saint Augustin disait de la faveur des princes, qui n'est qu'une suite de dangers qui se succèdent les uns aux autres: *Per magna pericula, ad majus periculum pervenitur*. Certainement le chemin qui conduit auprès des souverains est bien glissant. C'est pourquoi plusieurs en y allant se laissent tomber; mais quand vous y serez arrivé, imaginez-vous que vous êtes sur le penchant d'un précipice: car il n'y a ni le bonheur ni l'assurance que vous cherchez. Pour le bonheur, cela est certain, il ne faut qu'écouter ceux qui ont éprouvé ce que je dis. Une vieille femme s'étant un jour approchée du roi Antigonos pour le féliciter de son avènement à la couronne: O bonne mère, lui dit-il en lui montrant son diadème, si tu savais combien cette petite pièce d'étoffe enferme de maux, de peines et de dangers, tu n'aurais garde de la ramasser si elle était à terre. Nous lisons dans Vopiscus, que Saturnin étant sollicité par ses amis de se saisir de l'empire, il leur parla de la sorte: Je vois bien, mes amis, que vous ne savez pas ce que c'est que de commander; nos têtes sont tous les jours exposées aux épées et aux javelots plus que celles du reste des hommes; nous craignons nos propres gardes, et nous ne sommes point en sûreté auprès de ceux mêmes qui nous accompagnent par devoir. Si les viandes que nous mangeons nous donnent quelque petit plaisir, elles nous remplissent d'appréhension qu'on ne nous empoisonne. Nous ne faisons point de voyage, nous n'entreprenons point de guerre de notre propre mouvement et suivant notre inclination, il faut nous laisser conduire. Ainsi quand vous souhaitez que je sois empereur, vous m'entraînez proprement dans une évidente nécessité de mourir bientôt; mais j'ai cette consolation que je ne mourrai pas tout seul. En effet, n'est-ce pas une grande misère d'être obligé de se défier, et de soupçonner tous ceux qui nous approchent? Les esprits des rois sont toujours en crainte, dit Salluste. Quelle misère de se voir ainsi obligé de craindre tout le monde! car ceux que tout le monde appréhende, craignent pareillement tout le monde. *Necesse est illum omnes timere, quem omnes timent*. Quelle misère d'être l'objet de la haine universelle! Celui qui ne veut pas être haï, dit Sénèque, ne se soucie pas de régner. *In Thebaide regnare non vult, esse qui invisus timet*. Le Créateur a joint ces deux choses ensemble, la haine

et le commandement. C'est pourquoi il donne quelquefois l'empire aux hommes pour les châtier. Enfin, chacun croit vivre dans un grand repos, lorsqu'il sera arrivé à ce haut point de grandeur. Mais hélas! qu'on se trompe lourdement: Car plus l'empire est grand, plus les peines de celui qui le gouverne sont grandes. *Maximo imperio, maxima pœna inest* (Sallust.). Il faut qu'il veille continuellement, dit Sénèque, pour faire dormir ses sujets en repos. Il doit procurer par ses travaux la tranquillité aux autres, il travaille pour mettre le monde à son aise, et la paix des hommes est le fruit de ses occupations. *Omnium somnos illius vigilantia defendit, omnium otium illius labor* (Ad Polyb.). Mais outre ces fatigues, il est encore bien certain qu'il n'y a point de sûreté dans cette élévation, parce qu'on ne possède jamais longtemps les honneurs du monde; mais on ne met guère à tomber. C'est ce qui fait dire à Agamemnon dans la Troade: *Magna momento obrui vincendo didici*. J'ai appris par mes victoires que les plus grandes choses se ruinent et se détruisent en un moment. Ce que celui-ci avait appris en surmontant ses ennemis, une infinité d'autres l'ont appris en périssant.

J'ai dit, en troisième lieu, que les honneurs étaient violents. L'expérience de tous les temps nous fait assez connaître cette vérité. Nous savons que plusieurs personnes ont trouvé leur tombeau dans les palais des rois, et que souvent le sang humain y a été cruellement répandu. Un seul Abimélech, fils naturel de Gédéon, pour parvenir plus facilement à la couronne, fit tuer soixante et dix de ses frères légitimes sur une pierre, comme on égorge des victimes sur un autel (*Judic., IX*). Nous avons une infinité d'exemples de cette cruauté. C'est ce qui a donné lieu à cette détestable maxime: *Si violandum jus, imperii gratia violandum est, aliis in rebus pietatem colas*. Si on peut violer les droits divins et humains, certainement c'est lorsqu'il s'agit d'un empire. Observez, si vous voulez, les règles de la piété dans les autres choses. Que n'entreprend point Absalon? quels crimes ne commit-il pas pour régner en la place de son père?

J'ai dit enfin que les honneurs étaient séditions, ainsi que nous pouvons connaître par ces paroles de notre Evangile: *Cum cognovisset quia venturi essent, ut raperent eum et facerent eum regem. Ils avaient dessein de l'enlever et de le faire roi*. Cela ne ressent-il pas la sédition? Ce n'est donc pas sans raison que le Sauveur prend la fuite, pour nous apprendre que nous devons fuir les honneurs de ce monde, qui néanmoins sont recherchés avec tant d'empressement par la plupart des hommes, qui foulent aux pieds leur conscience, la justice, la fidélité, leur parole, l'amitié, les lois divines et humaines, surtout s'il s'agit d'un pouvoir souverain. Mais je puis dire que plusieurs ont suivi cet exemple du Sauveur. Plusieurs ont préféré la solitude au commandement; plusieurs ont mieux aimé se retirer en sûreté sur des montagnes et en des forêts, que de vivre dans les villes parmi

le grand monde, avec l'incertitude de faire leur salut. Jésus-Christ s'enfuit sur une colline pour faire l'oraison; car il savait bien que la prière n'enseigne pas à accepter les dignités mondaines.

IV. — Mais je crois que la plus véritable cause de sa fuite fut celle-ci. C'était pour nous montrer qu'il aspirait à une autre sorte de couronne, par une autre espèce de nourriture et par un aliment plus précieux qu'il nous préparait.

Afin de mieux entendre ceci, remarquez premièrement : que le Fils de Dieu devant parler à ses apôtres de la divine eucharistie, comme la chose était fort extraordinaire et qu'elle surpassait toute créance, il voulut auparavant préparer leurs esprits par ce miracle de la multiplication des pains. C'est ce qu'il nous apprend lorsqu'il parle ainsi à ceux qui, après ce miracle, le cherchaient le lendemain : *Vous me cherchez, non pas parce que vous avez vu le miracle, mais parce que vous avez trouvé du pain et que vous vous êtes soulés; ne cherchez pas une viande qui se gâte, mais bien celle qui se conserve pour la vie éternelle, le Fils de l'homme vous la donnera.* Nous voyons par ces paroles qu'il compare ce prodige, fait pour nourrir le corps et apaiser la faim, avec un plus grand et plus admirable, lorsqu'il promet de donner une viande qui ne sera ni terrestre ni corruptible. C'est cette viande dont il parle, quand il dit : *Prenez et mangez, car ceci est mon corps;* et quand il dit : *Que le Fils de l'homme la donnera, Quem Filius hominis dabit vobis,* il montre qu'il peut faire ce qu'il promet, parce qu'il est Dieu. Ce premier miracle était donc le prélude et la préparation de l'autre, afin que les peuples attendissent quelque chose de plus grand et qui fût digne, non-seulement d'un prophète, mais du Fils de Dieu même.

Remarquez, en second lieu, que si jamais Jésus-Christ a fait des actions de roi et donné des marques de sa puissance souveraine, c'a été dans l'institution de la divine eucharistie; c'est donc, à proprement parler, dans ce sacrement qu'il exerce la charge de roi.

Premièrement, parce qu'en l'instituant il prit des sentiments de roi. Ecoutez ce que dit saint Jean (chap. XIII) : *Jésus sachant que son Père éternel lui avait tout mis entre les mains, et qu'étant sorti de lui il s'en retourne à lui.* Voyez en quel sens il institua ce sacrement adorable? Parce qu'il pouvait tout comme son Père. De plus, sachant qu'il était le propre Fils de Dieu vers lequel il devait retourner pour s'asseoir à sa droite; enfin voyant qu'il devait bientôt quitter les hommes, et sentant qu'il ne lui restait plus que ce temps que les hommes prennent d'ordinaire pour disposer de leurs affaires, il fit une chose digne de sa grandeur, de son amour et de sa toute-puissance, ainsi que nous l'apprenons de ces paroles : *Cum dilexisset suos qui erant in mundo, in finem dilexit eos.*

Secondement, parce qu'il exécuta ce sentiment royal avec une magnificence véritable-

ment royale, surpassant dans ce festin la pompe et la magnificence de tous les rois de la terre. Il n'est pas nécessaire de décrire celui que fit Assuérus durant six mois entiers, pour montrer la grandeur et les richesses de son royaume (*Esther*, I); celui de Balthazar, rapporté par Daniel, où il traita mille satrapes de son royaume; celui d'Hérode Antipater, qu'il fit pour célébrer le jour de sa naissance, dans lequel il fit servir pour le dernier mets la tête de saint Jean, chose plus précieuse que tout le monde ensemble; celui de Ptolémée, roi d'Egypte, qui ne donna à manger que des perles préparées et des cervelles de tous les meilleurs oiseaux de la terre; ou celui que Lucullus fit à ses amis, dont la dépense monta jusqu'à cent cinquante mille pistoles; ou celui de Cléopâtre, qui donna à boire à Marc-Antoine une liqueur qui avait encore plus coûté que ce dernier repas. Il est, dis-je, inutile de rapporter l'exces de tous ces festins; celui de Jésus-Christ les surpassa infiniment, puisqu'il se laissa aux hommes pour viande : *Quid enim bonum ejus est, et quid pulchrum ejus, nisi frumentum electorum, et vinum germinans virgines* (*Zachar.*, IX)? Mais si le Sauveur mérita la dignité royale pour avoir nourri les hommes avec une viande corporelle, ne l'a-t-il pas mérité davantage en leur donnant une viande toute divine? En vérité, n'est-ce pas une magnificence plus que royale de nourrir toutes les nations de la terre par un festin qui a continué depuis tant de siècles? Théodoric, roi d'Italie, parle ainsi dans Cassiodore (*Liv. VI Varia., epist. 9*) à un officier de sa bouche : *Lorsque vous préparerez si bien ma table et que vous la couvrez de mets exquis en si grande abondance, vous ne vous faites pas seulement admirer par ceux de mon palais, mais aussi par tous les peuples, qui s'étonnent de ce qu'une seule table peut rassasier tant de monde; de sorte qu'ils diraient volontiers que les viandes se reproduisent après qu'elles ont été consommées.* Mais que Jésus-Christ est bien plus riche et plus magnifique par les trésors de la divine eucharistie : *Depuis l'Orient jusqu'à l'Occident mon nom est admirable; dans tous les lieux du monde on m'immole des victimes, et on fait à mon nom une oblation sainte. Ab ortu solis usque ad occasum, magnum est nomen meum in gentibus, et in omni loco sacrificatur, et offertur nomini meo oblatio munda* (*Malach.*, I). C'est Dieu qui parle ainsi dans le prophète Malachie. Saint Césaire, frère de saint Basile, exprime bien cela lorsqu'il dit : *A cause de la parole divine, nous croyons fermement que ce qui se consacre et ce qui se mange à la sainte table, est le vrai corps de Jésus-Christ notre Sauveur; et cette source seconde ne s'épuise point, comme le soleil ne perd pas sa lumière pour la communiquer au monde; comme la mer ne perd rien de son étendue, quoiqu'elle donne à la terre une partie de ses eaux; comme le feu ne s'éteint pas pour allumer une infinité de flambeaux, et n'en devient pas moins ardent, lorsqu'on ne manque pas de le rallumer et de l'entretenir;*

et l'air, pour être respiré par les hommes, ne souffre aucune diminution de soi-même. Cela est bien représenté dans la fin du miracle d'aujourd'hui, puisque l'on ramassa douze corbeilles de reste de la multiplication des pains : car, comme dit saint Ambroise (*Lib. VII, in Luc.*), *le revenu de la foi ne se perd jamais ; quoiqu'elle donne tout, elle ne laisse pas de le retenir, parce qu'elle ne perd point ce qu'elle a donné. Fidei census nunquam exinanitur, licet totum dederit, totum habet, qui quod donavit non amittit.*

En troisième lieu, parce que Jésus-Christ en ce sacrement fait l'office d'un bon roi : car il nourrit son peuple, il l'entretient, il le gouverne et le protège, suivant ces paroles de David : *Dominus regit me, et nihil mihi deerit (Psal. XXII).* Le Seigneur m'assiste, et ainsi je ne manquerai de rien ; il m'a mis dans un lieu où j'ai toutes choses en abondance, etc. Seigneur, vous m'avez dressé une table et préparé une viande pour me défendre de ceux qui me persécutent ; vous m'avez engraisé avec une huile salutaire : que cette liqueur qui m'enivre est agréable !

En quatrième lieu, parce qu'il vit parmi nous, comme un roi parmi ses sujets ou dans son armée, accomplissant ce que dit autrefois Ezéchiel (*cap. XXXVII*) : *Percutiam illis fœdus, et ponam sancta mea in medio eorum in sempiternum. Je veux traiter avec eux, et je veux leur faire part pour toujours de ce que j'ai de plus saint.* Par ce mot *sancta* j'entends cette chair vivifiante du Sauveur, laquelle sanctifie les âmes qui la reçoivent dignement : ainsi nous disons souvent, dans le sacrifice de la messe, *sancta tua* ; paroles qui ne signifient autre chose que le corps et le sang de Jésus-Christ. Ces choses saintes sont donc au milieu de nous, parce qu'elles sont dans nos églises : *Et erit tabernaculum meum in eis.*

Enfin nous reconnaissons cela par l'honneur qu'on lui rend dans ce sacrement adorable ; car encore que nous adorions Dieu en tous lieux et en toutes occasions, néanmoins on ne porte aucun respect extérieur à Dieu plus grand que celui qu'on porte à ce sacrement, où il se comporte véritablement en roi. Car voyez avec quelle pompe, et avec quelle magnificence on le porte, avec combien de respect on le touche ; considérez les églises, les vases d'or et d'argent où il repose ; considérez les officiers, les ministres qui sont destinés aux cérémonies qu'il lui faut faire ; considérez les ornements, les tapisseries, les figures, la multitude de cierges, qui montrent assez que toute cette pompe n'est que pour honorer la présence de ce grand roi. Que serait-ce si nous pouvions voir avec quelle piété, quelle crainte et quel respect les anges mêmes assistent à ce sacrifice de nos autels ?

Mais quel fruit tirons-nous de tout ce discours, sinon que nous devons nous comporter envers Jésus-Christ, qui repose dans la sainte eucharistie, comme les courtisans se comportent envers le roi qu'ils suivent : *Humanum dico propter infirmitatem carnis vestræ.* J'abaisse la grandeur de Dieu par cette

comparaison ; mais il faut vous faire entendre les choses du ciel par celles de la terre. Voyons donc, de quelle manière, en quelle posture, avec quelle attention, avec quelle modestie et avec quel respect les courtisans se tiennent en la présence de leur roi ; et après cela, que des chrétiens soient remplis de confusion de ce qu'ils rendent plus d'honneur à un homme mortel qu'à Dieu même. Mais il ne s'en faut pas étonner : c'est que, par une détestable ingratitude, nous oublions les faveurs que nous avons reçues et que nous recevons tous les jours de sa bonté infinie. Ah ! mes chers auditeurs, rendez donc à Jésus-Christ l'honneur qui lui est dû, quand vous êtes dans nos églises, puisqu'il repose sur les autels. N'approchez jamais de la sainte communion qu'avec une grande pureté d'âme et de corps, afin de ne rien faire qui soit indigne de ce grand roi ; mais plutôt imitez les anges, considérez ce qu'il font dans le ciel et dans les temples : car il est présent en ces deux lieux, et on lui doit le même honneur et le même respect en l'un et en l'autre ; afin qu'après vous être fidèlement acquittés de vos devoirs, vous en receviez quelque jour une ample récompense dans le ciel ; où nous conduise le Père, le Fils et le Saint-Esprit.

POUR LE LUNDI D'APRÈS LE QUATRIÈME DIMANCHE DE CARÊME.

Contre les insolents profanateurs des églises.

Nolite facere domum Patris mei domum negotiationis.

Ne faites pas de la maison de mon Père une maison de trafic (*S. Jean, II*).

C'est une chose étonnante de voir que le Fils de Dieu, qui a fait paraître tant de douceur dans toutes les actions de sa vie, qui ne s'est jamais vengé d'aucune injure, qui, comme dit saint Pierre (*I S. Pier., I, 2*), *ne maudissait point quand on le maudissait, qui ne menaçait point quand on lui faisait souffrir des horribles tourments, et qui ne répliqua rien au jnge qui le condamna injustement ;* qui, comme dit Isaïe (*Chap. LIII*), *n'ouvre pas seulement la bouche quand les Juifs le conduisent au plus honteux de tous les supplices, mais ainsi qu'une pauvre brebis se laisse couper la gorge sans oser respirer ;* il est, dis-je, étonnant de voir que Jésus-Christ, qui était si doux, s'emporte néanmoins aujourd'hui d'une manière terrible, jusqu'à faire un fouet pour chasser les vendeurs et les acheteurs, qui trafiquaient insolemment dans le temple. C'était, sans doute, pour nous apprendre que quand il s'agit des intérêts de Dieu nous devons nous armer d'un semblable zèle. C'est pour cela qu'il dit : *Auferte ista hinc, et nolite facere domum Patris mei domum negotiationis. Otez toutes ces choses, et ne faites pas de la maison de mon Père une maison de négoce.* Quand il y va de son intérêt, il ne dit mot ; quand on l'offense, il ne profère aucune plainte ; quand on le persécute, la patience lui sert de bouclier : mais lors

qu'il voit que l'honneur de son Père est blessé, il s'empporte jusqu'à l'excès de la colère. Hélas ! que les hommes sont éloignés de cette conduite ! car, quand ils ont reçu quelque injure, ils n'oublient aucun moyen de se venger ; mais s'ils entendent des blâmes contre Dieu, ou bien s'ils voient commettre des sacrilèges, ils s'en soucient fort peu et ne se mettent pas en peine de les punir. Or les offenses que l'on commet dans les églises et dans les lieux saints ne sont pas les moindres de celles qui se commettent contre Dieu, desquelles, pour vous faire voir la gravité, demandons la grâce du Saint-Esprit par l'entremise de la sainte Vierge. *Ave, Maria.*

Si nous étions de purs esprits, nous rendrions aussi à Dieu un culte purement spirituel, comme font les anges (*S. Chrysost.*) ; mais parce que nous sommes composés d'une substance visible, et d'une autre invisible ; d'une nature intelligente, et d'une autre, matérielle et corporelle (*Damas., l. IV, c. 13*), c'est pour cela que nous rendons une double adoration au Créateur de l'univers ; c'est pour cela que nous lui donnons des louanges intérieures et extérieures ; c'est pour cela que dans notre baptême l'eau se mêle avec la grâce du Saint-Esprit ; et c'est pour cela enfin que nous nous unissons à Dieu en deux manières, à savoir, par les sacrements, et par la grâce du Saint-Esprit. Or les temples sont une des principales parties du culte extérieur que nous rendons à Dieu, parce que toutes les choses qui appartiennent au culte extérieur se font dans les temples : comme les prières, les sacrifices, les sacrements et les autres cérémonies, dont les hommes se servent pour honorer Dieu. Car quoique Dieu puisse être adoré en tous lieux, étant partout à cause de son immensité, et que Philon dit même que ce grand univers est proprement le temple de Dieu, *Hoc universum Numinis templum est*, néanmoins il veut être particulièrement servi et adoré dans les temples (*Deutéron., XII*) ; et en cela toutes les nations de la terre sont d'accord : car il n'y en a point qui ne se bâtisse des temples au Dieu qu'elle adore. Mais pour nous, nous en avons un commandement exprès dans l'Ecriture, en ces termes : *Donnez-vous de garde d'offrir vos holocaustes indifféremment en toutes sortes de lieux, ne les présentez que dans celui que le Seigneur aura choisi.* Félix IV, pape, dans l'épître qu'il écrit à tous les évêques, touchant la consécration des églises, confirme cette vérité par une comparaison. De même, dit-il, que tous les hommes n'offrent pas indifféremment le sacrifice, mais que cela n'est permis qu'aux prêtres, ainsi vous ne voyez pas qu'on s'assemble en tous lieux pour lui présenter des sacrifices : mais seulement dans ceux qui sont sacrés, à qui nous donnons le nom de temples.

Il est vrai que ces temples font l'an des plus beaux ornements de notre religion, à cause de l'exercice et de la sainteté du culte que l'on y rend à Dieu ; mais j'ose dire, à no-

tre confusion, qu'ils font aussi la plus grande infamie de la religion chrétienne, à cause des insolences, des impiétés et des profanations qu'on y voit tous les jours. Il ne faut donc pas s'étonner que notre Sauveur s'empporte si étrangement contre les profanateurs du temple, et qu'il les en chasse avec tant d'indignation : *Nolite facere domum Patris mei, domum negotiationis* (*S. Chrysost., homil. 36, in I Cor.*). Certainement cette sévérité est bien juste ; mais elle serait bien plus nécessaire en nos temps qu'elle ne l'était alors. L'Eglise est à présent semblable à une femme qui est déchuë d'une condition heureuse, et qui n'a plus en quantité d'endroits que des marques de son ancienne félicité. Elle montre encore ses boîtes et ses coffres, mais les pierreries et les richesses n'y sont plus. Oui, l'Eglise ressemble à cette femme, je ne dis pas seulement à cause des dons, car ce serait peu de chose s'il n'y avait que cela, mais aussi à cause de la vie et de la vertu. C'est ainsi que parle saint Chrysostome. Faisons voir en deux parties de ce discours les profanations extérieures et intérieures des temples. Commençons par les extérieures.

I. — Premièrement, rapporterai-je toutes les profanations que les infidèles, les hérétiques et les impiés ont faites dans les temples des chrétiens ? avec quelle cruauté et quelle insolence ils ont traité les prêtres et les ministres de Jésus-Christ, les autels, les vases sacrés, les sacrements, les ornements, et les images ? Certainement ces choses méritent bien d'être considérées. On doit surtout être surpris de voir que de toutes les religions, jamais aucuns temples n'ont été plus maltraités que ceux des chrétiens. Car ceux des païens n'ont pas été détruits par les chrétiens ; mais ils les ont embellis en les convertissant à leur usage : et si quelques-uns ont été profanés, c'a été par ignorance, et ainsi l'impiété n'a été qu'extérieure, non pas intérieure ; mais les nôtres ont été profanés exprès et par de véritables crimes. Les autres l'ont été par les infidèles mêmes, et les nôtres par les chrétiens mêmes. Que n'ont pas fait les donatistes dans l'Afrique ? que n'ont pas fait les luthériens dans l'Allemagne ? les calvinistes en France ? Ne devrait-on pas pleurer ces outrages faits à Jésus-Christ avec des larmes de sang. Ne devrions-nous pas nous plaindre ici comme le prophète Jérémie : *Quomodo obscuratum est aurum, mutatus est color optimus, dispersi sunt lapides sanctuarii in capite omnium platearum* (*Thren., IV*) ? Où est maintenant ce lustre et cet éclat qui paraissait dans les Eglises ? Il est certain que jamais on n'a fait plus de tort à la religion chrétienne, qu'en profanant ses temples : car ce sont les personnes et les lieux qui composent la religion : mais encore qu'on ait cruellement traité les personnes, cela néanmoins a tourné à l'avantage et à la gloire de la religion ; car cest de là que sont venus les martyrs, et ces exemples illustres d'une vertu héroïque : mais la profanation des temples a entière-

ment déshonoré la religion ; c'est ce qui est déplorable.

La seconde raison est que , dans aucune religion, les temples ne sont si maltraités que dans la nôtre. Toute religion est ou fausse ou véritable : la fausse est celle des païens ; la véritable se divise encore en deux espèces, l'imparfaite et la parfaite. La première est celle des Juifs, parce que, comme dit l'Apôtre (*Hébr.*, VII), *la loi n'a rien apporté de parfait, mais nous avons une justice, laquelle nous permettant d'approcher de Dieu, nous fait mettre toutes nos espérances en lui.* La parfaite est celle des chrétiens, selon le même apôtre (*Rom.*, X) : *Finis autem legis Christus. Jésus-Christ est la fin de la loi, qui n'était que l'ombre des biens à venir, non pas leur parfaite image.* Mais considérez un peu quel respect les païens rendaient à leurs temples. Lorsqu'ils étaient près d'y entrer, ils quittaient leurs souliers ; leurs prêtres les en avertissaient ; quand ils voulaient sacrifier, ils couvraient leurs visages de peur d'être distraits par quelque objet extérieur ; ils observaient religieusement le silence ; et si nous en croyons saint Chrysostome, ils mettaient toujours dans leurs temples une image du silence. Qui n'admira la patience respectueuse de ce page qui se laissa brûler jusqu'aux os, de peur de troubler le moins du monde le sacrifice qu'Alexandre offrait à ses dieux (*Valer. Max.*) ? Que dirai-je des Juifs ? certainement ils avaient tant de vénération pour le temple de Salomon, qu'il n'était pas même permis au peuple d'en toucher les murailles (*III Reg.*, VI). C'est pourquoi on fit des doubles murailles pour couvrir celles qui étaient sacrées. Mais nous, avec quelle modestie entrons-nous dans les temples ? de quelle manière y demeurent la plupart des chrétiens ? Il faut ici nous servir du style de saint Chrysostome ; écoutez comme il parle (*Homil.* 36, *in Epist. ad Cor.*) : Il se plaint, et avec raison, de ce que les chrétiens observent plus mal les règles de la modestie dans les églises qu'ils ne font dans les maisons particulières, et même dans le marché, dans le bain, dans les places publiques, et (ce qui est horrible à dire) dans les lieux déshonnêtes. Voyez avec quel faste et avec quelle insolence ils entrent dans les églises ; ils n'auraient garde d'entrer de cette manière dans la maison d'un prince ou d'un particulier. A quoi bon toutes ces révérences qu'ils font aux dames dans un lieu si saint ? Voyez comment ils se tiennent debout, ou assis, ou un genou à terre ? A quel dessein égarent-ils leurs yeux ? pourquoi parlent-ils sans cesse souvent avec des éclats de rire ? voyez si toutes ces choses ne sont pas la honte du christianisme. Dites-moi, je vous prie, n'est-ce pas déshonorer les églises que d'y faire des choses que vous ne voudriez pas avoir faites en un lieu profane ? C'est le plus puissant argument qu'on puisse former contre la vérité de notre religion : car il n'est pas croyable, disent nos ennemis, que des hommes soient si fous de commettre des insolences dans les lieux qu'ils croient si saints.

La troisième raison est parce qu'en effet on commet de grands crimes dans les temples, en sorte qu'on y demeure moins innocemment que dans d'autres lieux. Véritablement je voudrais ici épargner notre confusion, et pouvoir cacher la honte de notre Mère ; mais il serait inutile de la dissimuler, car si je n'en parle pas, les murailles ne pourront se taire. Qu'il me soit donc permis de répéter ici les paroles du prophète Habacuc (*Chap.* II) : *Les pierres qui sont dans les murailles des temples se plaindront de ces sacrilèges, et les bois qui les composent en feront de même.* Les histoires nous apprennent qu'il s'est trouvé dans les temples des païens des statues de dieux et d'hommes illustres qui ont sué et d'autres qui ont pleuré. Certainement, si Dieu le permettait, je ne doute pas que les marbres de nos églises ne jetassent des larmes en abondance, pour les impiétés qui s'y commettent. Nous lisons que autrefois un crucifix versa une grande abondance de larmes dans une église de Saint-Pierre, à Orléans : mais cette image sacrée du Sauveur en pourrait encore jeter à présent avec raison, et même des larmes de sang, pour pleurer les crimes qui se font dans les églises. Il est dit dans l'Écriture (*Genès.* IV) que le sang d'Abel se faisait entendre de la terre, et qu'il criait vengeance contre la cruauté de son frère : *Vox sanguinis Abel, fratris tui, clamat ad me de terra.* Mais ne devons-nous pas croire que le sang du Fils de Dieu, qu'on imole tous les jours sur nos autels, crie encore bien plus fortement vengeance contre les impies ? Afin d'autoriser davantage ce que nous disons, écoutons le prophète Ezéchiel (*Chap.* III), qui représente admirablement bien, par un esprit prophétique, toutes les espèces de crimes et de profanations que nous voyons dans les églises, en venant des petites aux grandes.

Il raconte qu'un jour il se sentit prendre par les cheveux et enlever, par une puissance divine, entre le ciel et la terre : qu'il fut porté à Jérusalem, à l'entrée du temple qui regarde le Septentrion.

Pour entendre cette vision, il faut supposer que les péchés qui se commettent dans les églises sont de deux sortes, les uns sont publics et accompagnés de scandale, parce qu'ils sont faits à la vue de tout le monde ; les autres sont cachés, parce qu'ils ne sont connus de personne. Commençons par le public. *Je vis à l'entrée*, dit ce prophète, *l'idole du zèle. Ecce ab Aquilone portæ altaris, idolum zeli in ipso introitu.*

Remarquez que cette idole était celle de Baal, qu'ils avaient mise à l'entrée, de quoi Dieu se fâche au trente-deuxième chapitre du Deutéronome : *Ipsi me provocaverunt in eo qui non erat Deus.* Cette statue, étant à l'entrée et à la vue de tout le monde, représente fort bien les péchés publics, qui se commettent dans les églises. Car qui pourrait dire avec combien d'insolence on y attaque l'honneur et la gloire de Dieu ? avec quel faste, avec quel orgueil et avec quelle irrévérence les chrétiens assistent aux cérémo-

nies de notre sainte religion ? Ils se comportent, comme j'ai déjà dit, avec plus de modestie dans la chambre d'une dame, dans un palais, et dans une place publique. Que dis-je ? c'est proprement dans ces lieux-là que règnent l'honneur, la crainte et le respect. Autrefois, dit saint Chrysostome, il n'était pas permis de souffler, de tousser, ni de cracher dans les églises. Mais, hélas ! pour quoi rapporter ces petites choses ? A présent tout y est permis : les ris, les entretiens profanes, les railleries, les postures indécentes, les applaudissements, les révérences mondaines, et les commerces les plus infâmes. Ah ! impie, pourquoi as-tu plus de respect dans une maison particulière, que dans le temple de la Divinité ? n'appréhendes-tu point ce Dieu qui est présent, et qui est témoin de tes actions ? ne sais-tu pas que l'église est le trône de la gloire de Dieu ? ne sais-tu pas qu'elle est son épouse ? que cet autel est le lit des mystères divins ? pourquoi souilles-tu cette couche sainte par tes infamies ? *Ad provocandam æmulationem*. Ne sais-tu pas que Dieu est un Dieu jaloux ? pourquoi élèves-tu contre lui tes idoles ? Si la jalousie est dans les hommes une passion si forte et si dangereuse, parce qu'elle est composée de deux autres ; combien plus forte et plus formidable doit être celle de Dieu, puisqu'elle est composée de son amour et de sa colère ? dont Job, appréhendant les effets, lui parle de la sorte (*Chap. XI*) : *O Dieu, à la colère duquel personne ne peut résister, et devant qui les anges tremblent ! Deus, cujus iræ nemo resistere potest, et sub quo curvantur qui portant orbem !* Les lois humaines pardonnent ordinairement à un homme qui a tué sa femme, lorsqu'elle commettait un adultère ; parce qu'elles présumant qu'il n'a pu retenir les premiers mouvements de sa colère, que cet objet a surmonté sa patience, et qu'il n'a pas eu le temps de délibérer s'il était permis de tuer en cette rencontre. C'est pour cela que le Sage dit : *Le zèle et la fureur du mari ne pardonneront point au jour de la vengeance : il n'écouterà les prières de qui que ce soit, et rejettera tous les présents qu'on lui offrira pour se racheter* (*Prov., VI*). Mais que serait-ce donc si l'adultère se commettait en la présence du mari, et dans le lit de ses noces ? Toutes ces choses sont si éloquentes, qu'un misérable ne les souffrirait pas d'un prince. Rappelez maintenant votre pensée à Dieu. Osez-vous, mon cher auditeur, déshonorer l'Épouse de votre Créateur et de votre libérateur, en sa maison, en sa présence, et en son sein ? Ne craignez-vous point l'indignation de ce Juge terrible ? Oza toucha autrefois trop hardiment l'arche d'alliance, qui allait, ce semble, tomber, et il mourut pour sa témérité. Les Bethsamites pour l'avoir regardée avec trop de curiosité, moururent jusqu'au nombre de soixante et dix mille. Et après tous ces exemples l'on s'étonne d'en voir périr quantité de mort subite, d'autres affligés de maladies, d'autres ruinés dans leurs affaires ? Et personne ne considère que la cause de ces malheurs ne vient que de cette impiété et de ce

peu de respect que l'on a dans les églises ? Cela fait que Dieu se retire du sanctuaire, ainsi qu'il dit lui-même : *Ut procul recedam a sanetuario meo*. Car tout ainsi qu'un mari ne peut plus souffrir sa femme, lorsqu'elle est souillée par un adultère, et qu'il la quitte ; de même il ne faut pas s'étonner si Dieu semble avoir abandonné nos églises. De là vient qu'on ne prie pas si bien cette Majesté adorable qu'on faisait autrefois ; qu'on n'obtient point ce que l'on demande ; que nous n'en sortons pas meilleurs que quand nous y sommes entrés ; que tant de dons du Saint-Esprit et tant de grâces s'en sont retirés, et que nous n'avons plus, dit saint Chrysostome, aucun mouvement de ces choses, excepté le seul souvenir que Dieu a habité dans ces temples : *Signa nostra non vidimus, jam non est propheta, et nos non cognoscat amplius* (*Psalm., LXXIII*). Je sais qu'il y en a encore plus que je ne dis. Allez, vous qui m'écoutez, allez en certaines églises où les jeunes gens, les fanfarons et les femmes se rendent en foule, avec tous les ajustements mondains. Considérez, je vous prie, ce qui s'y passe, et vous reconnaîtrez, avec saint Jérôme, que la chasteté est en plus grand danger dans les temples que dans les places publiques. Quelles impiétés, quelles insolences, quels sacrilèges n'y ai-je point vus ? Ce n'est donc pas sans raison que le prophète a aperçu une idole à la porte du temple : car ces choses tendent à l'idolâtrie, au mépris de la religion et de Dieu même, et à la profanation de son culte, principalement lorsqu'elles sont faites par les riches et les grands du monde. Voilà ce qui regarde l'extérieur : parlons maintenant de la profanation intérieure, dans le même ordre que le prophète.

II. — *Prophète, vous n'avez qu'à vous tourner, et vous verrez encore des abominations plus grandes. Et adhuc conversus videbis abominationes majores*. Car encore que les crimes qui paraissent soient énormes, néanmoins ceux qui sont cachés dans l'intérieur de chacun les surpassent encore de beaucoup. Plusieurs sont retenus par la honte, surtout au temps du sacrifice de la sainte messe, et quand ils se voient auprès de quelqu'un qu'ils craignent : mais ils exécutent dans leurs âmes ce qu'ils n'oseraient faire paraître au dehors : *Il me mit à l'entrée, continue le prophète, et je vis un trou à la muraille ; et il me dit : Fils de l'homme, fouille en cette muraille*. Saint Jérôme, expliquant ce passage, dit qu'il remarque par là les péchés occultes qui se commettent dans les temples, c'est pourquoi il était nécessaire de creuser la muraille pour les apercevoir : néanmoins nous les pouvons facilement connaître par les postures, le maintien extérieur, par les yeux, par les gestes, par le visage, et par les habits : *Je vis un trou à la muraille, dit le prophète*. Ce trou n'est autre chose que les actions extérieures, qui nous font connaître les intérieures : mais cette muraille percée est la révélation qui fut faite au prophète des pensées et des sentiments internes. *Ayant percé la muraille, dit-*

il, je vis une porte, et il me dit : *Entre dedans, et regarde les abominations horribles que ces gens-là y commettent.* Il veut montrer par ces abominations les crimes occultes et les sacrilèges qui se font dans les églises ; car les péchés qu'on y commet ne sont pas petits, ils tiennent même de l'idolâtrie, parce qu'ils s'opposent directement à la religion et au culte divin. Le prophète représentant ces péchés occultes, en rapporte trois principalement. Il exprime ainsi le premier : *Et ingressus vidi, Etant entré, je vis toutes les idoles de la maison d'Israël, qui étaient peintes sur la muraille, tout alentour du temple; soixante et dix vieillards, et Jezonias au milieu d'eux, étaient debout devant ces peintures, et chacun d'eux tenait en sa main un encensoir, dont on voyait sortir de grosses fumées. Pour lors il me dit, Tu vois, Fils de l'homme, ce que les vieillards de la maison d'Israël font dans les ténèbres et dans le fond de leurs logis; car ils disent: Le Seigneur ne nous voit pas, il a quitté la terre. Je ne crois pas qu'on puisse représenter l'hypocrisie avec des couleurs plus vives : car ce vice est proprement l'apparence et le masque de la religion. C'est tout ce qui nous en est demeuré; la dévotion d'aujourd'hui est presque toute réduite à ce masque. Et ingressus vidi.* Le prophète a vu, pour nous apprendre qu'il n'y a presque plus que de la composition dans l'église; qu'il ne faut pas se fonder sur cette foi extérieure, sur ces yeux baissés, sur ces mains levées au ciel, pour assurer qu'un homme est un parfait chrétien. Ah ! s'il m'était permis d'entrer dans l'âme de tous les dévots et de toutes les dévotes de ce temps, je reconnaitrais bien qu'il n'y a presque rien de solide. *Et ingressus vidi.* Et qu'a-t-il vu ? des animaux et des idoles abominables. Qui eût jamais cru, qu'il y eût eu dans les temples de si horribles monstres ? Examinons ceci : ces monstres sont les péchés secrets, ce sont ces pensées infâmes et ces représentations abominables que l'on couvre de la dévotion feinte et spécieuse. *Un chacun tenait en main un encensoir.* Voilà l'espèce d'hypocrisie, car cet encensoir ne signifie autre chose que la prière qui monte au ciel, comme la fumée de l'encens, suivant ces paroles : *Dirigatur, Domine, oratio mea, sicut incensum in conspectu tuo.* Ces vieillards étaient debout devant ces peintures, pour marquer la posture de ceux qui prient dans les églises. Vous croyez que leur esprit est attaché à Dieu, mais il en est bien éloigné, leur âme se repaît de mille pensées abominables, tandis qu'ils assistent de corps au saint sacrifice de la messe : *On voyait une vapeur noire s'élever de ces encensoirs :* pour marquer l'idolâtrie et l'hypocrisie de ceux qui sont apparemment dans leur devoir. Mais pour vous apprendre que l'hypocrisie ne se trouve pas seulement parmi le petit peuple, il fait mention des grands et les rapporte au nombre de soixante et dix, des principaux de la maison d'Israël. Mais considérez un peu le sentiment et l'assurance de ces hypocrites : *Dieu ne nous voit pas, il s'est retiré de la terre.* Ils s'ajustent

lorsqu'ils croient devoir être regardés de quelqu'un ; mais parce qu'ils ne sont pas persuadés que Dieu les voit, ils sacrifient hardiment à leurs abominables désirs, comme si Dieu avait abandonné le soin des choses humaines : mais il viendra un temps qu'on percera la muraille, qu'on découvrira l'hypocrisie ; ton idolâtrie et tes idoles paraîtront pour lors, ô hypocrite ! *Vides, Fili hominis, quæ seniores domus Israel faciunt in tenebris, unusquisque in abscondito cubiculi sui.* Et ne croyez pas que ce soit un petit péché ; pour moi, j'ai coutume de l'appeler le masque de la religion chrétienne. En effet il n'y a presque plus de véritable vertu, plus de sincérité dans la religion, plus de fidélité pour Dieu. Il y a de la dissimulation par tout, et on couvre d'une infâme hypocrisie les plus grands vices, l'indévation, la haine, l'ambition, la vengeance, l'avarice, les sales pensées, les impiétés, les perfidies et les sacrilèges. Mais comme dit l'Apôtre : *Ne vous trompez pas, ou ne se moque point de Dieu impunément ; l'homme recevra la récompense de toutes ses actions. Nolite errare, Deus non irridetur; quæ enim seminaverit homo, hæc et metet.* Retournons au prophète :

Il me dit: Tourne la tête, et tu verras encore de plus grandes abominations. Remarquez qu'il va toujours du petit au grand : *Et il m'introduisit par l'entrée du temple qui regarde le Septentrion, et j'aperçus des femmes qui pleuraient Adonis.* Il fait allusion aux sacrifices infâmes des gentils, dans lesquels elles pleuraient, en faveur de Vénus, la mort de ce jeune homme qu'elle avait éperdument aimé, et en célébraient aussi la résurrection avec des réjouissances incroyables. Mais il veut marquer, par un esprit prophétique, la prostitution des temples par l'infamie de la luxure et de l'impureté ; car nous en sommes à présent réduits là, que la pudeur et la religion sont comme abolies et que les églises, ah ! l'oserais-je dire ? sont devenues des lieux de débauche. Peut-on se figurer quelque chose de plus horrible !

Certainement si la chasteté est nécessaire et doit paraître en quelque lieu, c'est dans les temples ; et cette loi que Cicéron rapporte, a été reçue de toutes les nations : *Lorsque vous approchez des dieux, et que vous leur demandez quelque faveur, soyez dans une grande pureté: Ad Deos caste advenito* (II de Legibus). Tertullien dit que la pudicité doit être la gardienne de ce temple, que le Saint-Esprit a consacré (*De Cultu fam.*, c. 1). Mais, hélas ! que les mœurs des chrétiens de ce temps répondent mal à cette doctrine salutaire et sainte. Il n'y a aucun lieu où elle soit plus maltraitée que dans nos églises. Je n'aurais jamais fait si je voulais rapporter tous les desseins, tous les commerces, toutes les postures indécentes, tous les gestes qui marquent ce detestable vice : *Sedebant plangentibus Adonidem.*

Ah ! impie, pourquoi formes-tu, pourquoi retiens-tu de si infâmes pensées dans le temple de Dieu, devant l'autel de la sainte Vierge, devant Jésus-Christ, dans le sanctuaire de

la pureté ? N'as-tu pas horreur de toi-même ? Quel dessein as-tu quand tu viens à l'église, avec ces riches habits, avec ces ajustements, avec ce soin et cet empressement d'être bien mis ? n'est-ce pas pour attirer les yeux de tout le monde sur toi, et pour enflammer les cœurs ? Pourquoi cherchez-vous exprès de certaines églises ? pourquoi y allez-vous à une certaine heure, si ce n'est parce que vous savez que les débauchés et les libertins s'y trouvent ordinairement ? Pourquoi regardez-vous incessamment de tous côtés ? pourquoi jetez-vous les yeux sur tous les visages ? Ne savez-vous pas que vous commettez des adultères autant de fois que vous regardez une femme avec trop de curiosité ? Vous faites la discussion de ces beautés, et vous les examinez dans le temple de Dieu avec autant de soin que si vous étiez dans un lieu infâme. C'est là maintenant qu'on les marchande et qu'on en convient ; c'est là que les mères ont perdu leurs filles, les maris leurs femmes, et les maîtresses leurs servantes ; de sorte que selon la plainte de saint Jérôme, il est plus dangereux pour des filles enclines au mal de se trouver à l'église que dans des assemblées publiques et profanes : c'est là proprement qu'elles se prostituent, car elles font là commodément leur trafic déshonnéte, sous le beau prétexte de la piété, ce qu'elles ne pourraient pas si facilement ailleurs. On consacrait autrefois la virginité dans les temples, mais c'est là qu'elle se perd à présent.

O noblesse ! ô jeunes gens ! car c'est à vous que j'adresse mes paroles, vous qui n'avez point de religion, vous qui faites parade de votre impiété : pourquoi venez-vous en foule dans nos églises ? quel est votre dessein ? N'avez-vous point de honte d'assister avec si peu de respect à nos divins mystères ? de vous tenir debout devant un Dieu que vous devriez adorer avec une soumission très-profonde ? de lancer de toutes parts des œillades impudiques, et de chercher à repaître au moins de pensée votre lubricité ? Songez-vous, impies que vous êtes, à la sainteté du temple, des autels, du sacrifice, du précieux sang de notre Sauveur ? Considérez-vous que les anges tremblent en la présence de cette Majesté adorable ? ne révèrez-vous point le trône et la présence de Dieu ? O homme ! que fais-tu donc, s'écrie saint Chrysostome (*Homil. 74. in S. Matth.*) ? Oses-tu rechercher avec tant de curiosité les belles femmes dans un lieu où tu ne devrais chercher que ton Créateur ? L'église est-elle un lieu de prostitution ? Ne rougirais-tu pas de poursuivre une femme dans un marché et dans une place publique ? Oui, sans doute ; mais dans l'église, lorsque Dieu te parle, lorsqu'il te détourne de ces poursuites infâmes, lorsqu'on t'avertit à haute voix de cesser ce commerce abominable, cela ne te touche point. Tu ne peux pas ignorer que les enfants d'Aaron furent dévorés par un feu vengeur, pour avoir porté un feu étranger dans le tabernacle. Saint Paulin (*Epist. 31*), expliquant les paroles de l'Écri-

ture, nous apprend que celui-là allume proprement un feu étranger, lequel ose approcher des autels du Seigneur, tandis qu'il entretient dans le secret de son cœur le feu de la concupiscence. C'est pour cela que Dieu a souvent versé sur les hommes coupables les effets de sa malédiction ; c'est pour cela que l'Apôtre dit : *Qu'il y a beaucoup de gens faibles et qui sont dans un assoupissement mortel. Ideo inter vos multi infirmi, et imbecilles, et dormiunt multi* (1 Cor., II). C'est ce que saint Augustin confesse qui lui était arrivé dans sa jeunesse (*Lib. III Confess., cap. 3*). O mon Dieu ! j'ai quelquefois roulé dans mon esprit des pensées impures dans votre église, durant qu'on y célébrait les sacrés mystères, je produisais des fruits d'une mort éternelle ; vous m'en avez châtié, mais non pas comme je le méritais. Il n'est pas nécessaire de représenter toutes les infamies de ce malheureux siècle : pour épargner votre confusion et la mienne, il suffit seulement de dire que des chrétiens font impunément dans les églises des choses qu'on punirait dans les lieux de débauche ; de sorte qu'on pourrait dire en ce temps ce que Tertullien disait autrefois : *Inter aras lenocinia tractari* (*Apol., cap. 4*).

Je n'ajoute qu'une seule chose, qui est que l'un et l'autre sexe étant sujet à ce vice, néanmoins le prophète nomme particulièrement les femmes : *Et ecce ibi mulieres sedebant, plangentes Adonidem*. J'avoue que ce siècle est rempli d'hommes impudiques, j'avoue qu'il y a quantité de femmes fort vertueuses et fort chastes ; néanmoins il est certain qu'elles sont cause de cette abomination dont nous parlons : *Et je voyais quantité de femmes assises*, dit le prophète ; en effet, pourquoi se tiennent-elles si longtemps sans rien faire, sans s'occuper, sans prier Dieu et sans pratiquer aucun acte de piété ? Pourquoi demeurent-elles si longtemps dans les églises, si ce n'est pour voir et pour être vues ? *Propter ipsum conventum, et mutuum videre ac videri, omnes pompæ in publicum proferuntur* (*Tertul. l. II de Cultu fœm. c. 11*). Pourquoi viennent-elles dans ce lieu saint, si bien ajustées, si ce n'est pour attirer les yeux de tout le monde ? Les épaules et le sein découverts, les bras tout nus, le visage fardé, les cheveux frisés et remplis de poudre ? tout cet ajustement ne tend-il pas manifestement à la luxure ? Ce n'est pas une chose étonnante qu'elles soient regardées avec empressement, si elles lancent des traits et font des plaies mortelles, de quel côté qu'elles aillent ; certainement les prêtres, les officiers, tous les ministres qui servent à l'autel, ne sont pas en sûreté ; les anges mêmes, comme dit saint Paul, puisqu'il commande que les femmes se voilent et cachent leurs visages, à cause des anges qui assistent aux divins mystères, il est vrai qu'il entend par là les prélats. Voyez, madame, voyez en quel danger vous mettez les hommes, pour ces vains ornements que vous prenez si soigneusement ; considérez les feux qu'ils allument dans les

cœurs. Ne rougissez-vous point de devenir une victime de luxure et d'impudicité, dans le même lieu où le Fils d'une Vierge très-pure est immolé pour vos péchés? Ce divin Sauveur repaît les hommes de sa chair et de son corps pour l'immortalité, il inspire l'amour de la chasteté et il éteint les ardeurs de la concupiscence; et vous, avec votre chair et avec votre corps, vous infectez les yeux, vous empoisonnez les âmes, vous excitez les ardeurs de la sensualité. C'est ainsi que vous opposez votre misérable carcasse au corps de Jésus-Christ, votre chair à la sienne, votre amour impudique à son affection, vos feux aux siens; et durant qu'il gagne des âmes, vous en perdez d'autres de votre côté. Et après cela vous croyez n'avoir commis que de légères fautes, ou n'en avoir point commis du tout; mais souvenez-vous que quand vous faites naître des désirs et des desseins déshonnêtes, dans le cœur des jeunes gens, vous pleurez proprement la perte d'Adonis avec les femmes païennes. On donne dans l'église tant de beaux enseignements de la chasteté et de la virginité; l'Apôtre en a laissé tant de belles leçons aux fidèles; on publie tous les jours dans les chaires la doctrine de saint Pierre sur ce sujet: et vous, dans le même lieu, vous établissez une école de lubricité? Je vous déclare que vous faites plus de mal par votre présence, que l'Apôtre ne fait de bien par ses instructions. Mais enfin, pour ne rien omettre des choses qui vous rendent criminelle, je vous prie de vous souvenir que quand vous êtes dans l'église, vous foulez aux pieds les cendres de quantité de femmes qui ont autrefois été aussi belles, aussi délicates et autant aimées que vous le pouvez être. Les vers les ont mangées, elles sont réduites en poussière, elles vous avertissent que quelque jour, et plus tôt que vous ne pensez, votre cadavre pourri sera porté au même lieu, pour être aussi la nourriture des vers. Ce corps qu'on adore maintenant ne sera après votre mort que corruption, qu'une puanteur insupportable à tous les vôtres. Au reste, si ces considérations ne vous touchent point, je ne sais pas ce qui peut vous toucher. Voyez quelle excuse vous pouvez alléguer; je ne sais pas ce que vous pouvez dire; mais pour moi je sais fort bien ce que je dois juger de cette conduite: car je sou-

Premièrement, que c'est un grand mépris de la religion. Que pourrez-vous craindre désormais, si vous ne craignez pas un Dieu dans son palais: *Que ce lieu est terrible*, disait Jacob, *c'est ici la maison du Seigneur, et la porte du ciel* (*Quam terribilis est locus iste: non est hic aliud nisi domus Dei et portus celi*). N'est-ce pas une insolence extrême de faire ces abominations, en la présence de cette Majesté adorable? *Et fecerunt abominationes coram me* (*Ezech., XVI*).

Secondement, c'est une chose fort dangereuse d'offenser Dieu, en des lieux où vous devriez l'apaiser, et de faire de nouvelles plaies où il faudrait guérir les anciennes.

An nescis, dit saint Ambroise, *quam grave sit, in oratione contrahere peccatum, ubi speras remedium?* Certainement Dieu nous a appris par son prophète que c'était une horrible malédiction, lorsqu'il a dit: *Leurs prières passeront pour des péchés* (*Et oratio ejus fiat in peccatum*).

En troisième lieu, si vous commettez des péchés énormes dans l'église, où pourrez-vous trouver des remèdes ailleurs? Car comme disait Héli: *Si un homme en offense un autre, on peut bien apaiser Dieu: mais s'il vient à offenser Dieu même, qui prierà pour lui* (*I Rois, II*)? Le lieu est une circonstance qui augmente beaucoup l'énormité du péché, qui devient mortel par cette raison: comme c'est un crime de mettre l'épée à la main dans la maison du roi, ce qui ne serait rien ailleurs.

Enfin ces abominations sont fort à craindre, à cause de la qualité que Dieu prend de Dieu jaloux. Il n'y a rien qui le mette plus en colère que les idoles qu'on élève dans les temples contre son honneur. C'est ce qui fit que le Sauveur, d'ailleurs fort doux, et fort facile à pardonner les fautes (comme nous pouvons voir dans l'exemple de la Madeleine et de la femme adultère) ne put jamais souffrir la profanation du temple, ni se tenir de dire à ces marchands: *Vous faites de ce temple une caverne de larrons; c'est pourquoi ayant fait un fouet avec des cordes, il les en chassa tous, et renversa toutes leurs boutiques*. Le zèle de la maison de Dieu l'emportait: cela le mit dans une indignation furieuse. En effet ces sacrilèges sont des péchés qu'il ne pardonne point. Ecoutez donc messieurs, la fin de la vision d'Ezéchiel, et conjecturez par des menaces épouvantables la grandeur de ces offenses. *Il me dit: Tu as vu, fils de l'homme: crois-tu que les Israélites m'aient peu offensé, d'avoir fait les abominations qu'ils ont faites, d'avoir rempli la terre d'iniquité et de m'avoir irrité par une infâme concurrence de leurs idoles avec moi?* c'est-à-dire, après avoir souillé tous les lieux par leurs crimes, sans épargner mes temples: *Ils ne doivent attendre que les plus rigoureux effets de ma colère; je n'en aurai point pitié, et je fermerai l'oreille à toutes leurs prières*. Si j'avais du temps, je vous expliquerais toutes ces effroyables paroles.

Mais que concluons-nous de ce discours, si ce n'est, que nous devons nous armer puissamment de zèle pour la maison de Dieu, et dire avec le prophète-roi: *Domine, dilexi decorem domus tue*? Premièrement, je m'adresse aux prêtres, que j'exhorte à avoir soin que l'honneur soit rendu à Dieu dans les églises, puisque c'est à eux qu'il appartient principalement: car s'ils ne s'en mettent pas en peine, qui l'entreprendra (*Quod si salvanuerit, in quo salietur*)? Ensuite j'avertis les laïques de prendre garde à eux-mêmes, et après aux autres. Qu'ils se souviennent du respect que les premiers chrétiens portaient aux temples, et qu'ils voient un peu de quel zèle ils doivent s'animer à

leur exemple, pour la gloire de Dieu. Enfin, souvenez-vous, messieurs, que les anges sont dans l'église, que Dieu même y est présent. C'est pourquoi *il faut ôter votre chaussure de vos pieds, car la terre sur laquelle vous marchez, est sainte (Tolle calcamenta de pedibus: terra enim in qua stas, terra sancta est)*. Apprenez donc à adorer Dieu dans les églises, en sorte que vous puissiez mériter d'entrer quelque jour dans ce temple céleste, pour l'adorer éternellement. Ainsi soit-il.

POUR LE MARDI D'APRÈS LE QUATRIÈME DIMANCHE DE CAREME.

Pourquoi Dieu se communique à si peu de personnes.

Jesus autem non credebat semetipsum eis.

Or Jésus ne se fait point à eux (S. Jean, II).

Il y a deux choses qui sont également étonnantes. La première est de voir que la créature s'attache et se conforme si peu à son Créateur : *Non est creditus cum Deo spiritus ejus*, dit le Psalmiste (LXXIX). L'autre est de voir que Dieu se communique si peu à la créature. Car à qui peut-elle mieux se fier et se donner qu'à Dieu ? et à qui Dieu se communiquera-t-il si ce n'est à ceux qui croient en lui ? Si la créature ne se conforme pas à la volonté de Dieu, c'est un crime : et si Dieu ne se communique pas à la créature, c'est la peine de son péché. Cherchons-en les causes, après avoir imploré l'assistance du Saint-Esprit, par l'entremise de la sainte Vierge. *Ave, Maria.*

Il est certain, que Dieu a plus d'inclination à se communiquer, que le soleil à éclairer, que la terre à produire des plantes, et la mer à multiplier les poissons. La raison de cela se prend de sa honte, qui a d'elle-même une grande pente à faire du bien. C'est pour cela qu'on reconnaît en cet Etre adorable deux sortes de communications : les unes intérieures, savoir la production du Fils et du Saint-Esprit ; les autres extérieures, qui ne sont que ces communications, et ces effusions de biens, qu'il répand sur toutes les créatures. Car comme saint Denis l'appelle *surabondant, superplenus*, il se répand ainsi qu'un vase qui est tout plein de quelque liqueur, et il fait un écoulement sur les choses créées, à cause des qualités infinies qu'il possède.

Il est encore certain que, comme les rivières coulent toujours en bas, ainsi la libéralité divine à une inclination particulière de se communiquer et de faire du bien aux hommes. C'est pour cela qu'on a donné divers noms à Dieu, qui ont quelque rapport aux hommes, comme celui de roi, de seigneur, de rédempteur, de maître, de législateur, de père, d'époux et plusieurs autres. C'est pour cela que nous distinguons en Dieu deux sortes d'attributs, les uns absolus, les autres relatifs. C'est de là qu'est venu l'abaissement de cette majesté divine, jusque-là que Dieu s'est fait homme, afin de nous rendre

participants de la gloire. D'où vient que l'Incarnation est appelée *économie* et *dispensation*, noms dont les saints Pères se sont servis pour nous montrer que Dieu avait condescendu à notre infirmité, et qu'il s'était beaucoup relâché de sa rigueur. Nous lisons aussi dans l'Ecriture divers exemples de cette bonté divine, qui s'est communiquée familièrement aux hommes : car nous avons dans le Cantique des Cantiques, et dans quelques Vies des saints, des communications de Dieu si familières, qu'elles nous jettent dans le dernier étonnement.

D'où vient donc qu'il se communique si peu aux hommes, suivant ces paroles de notre Evangile, *Ipse autem Jesus non credebat semetipsum eis*. Mais ce qui vous surprendra, sans doute, c'est que ce malheur arrive à toute sorte de conditions. En effet, ne voyons-nous pas que Dieu communique ses divines lumières à très-peu de personnes. De là est venu ce choix d'un seul peuple entre tant de nations : *car il n'était adoré que dans la Judée : Notus in Judæa Deus*. Et entre les fidèles, combien y en a-t-il à qui Dieu inspire l'amour de la perfection ? Et entre ceux qui font profession de la vertu, combien y en a-t-il à qui il communique tous ses secrets et toutes ses faveurs ? Considérez combien il y en a parmi les rois : voyez ce que l'Ecriture en dit : *Excepté David, Ezéchias et Josias, tous les rois ont péché ; car ils ont quitté la loi de Dieu, et ont méprisé sa crainte (Eccl., XLIX)*. Cela fut figuré dans Moïse, à qui le Seigneur parla de la sorte : *S'il y a quelque prophète parmi vous, je lui apparaîtrai en songe, et de cette manière je lui ferai connaître ma volonté, mais je n'en userai pas ainsi avec mon serviteur Moïse, qui m'a toujours été très-fidèle, car je me découvrirai manifestement à lui, je ne lui parlerai pas par énigmes et par figures, etc. (Nom., XII)*. Ainsi il y a peu de personnes à qui Dieu se communique entièrement. J'en trouve cinq causes, que je déduirai dans la suite de ce discours.

I.—La première cause et qui se trouve dans la plus grande partie des chrétiens, est l'hypocrisie. Elle est de trois sortes. La première est lorsqu'on parle d'une manière et et que l'on pense d'une autre. Le Sage fulmine une malédiction contre ceux-là : *Malheur à ceux qui ont un cœur double, qui ont le mensonge sur les lèvres, le crime dans les mains, et qui entrent en possession des biens par de mauvaises voies (Eccl., II)*. Le Sauveur avait raison de dire de ces sortes de personnes, en saint Matth. chap. XV : *Isaïe avait raison de dire de vous, par un esprit prophétique : Ce peuple m'honore des lèvres, mais son cœur est bien éloigné de moi*. Car ceux qui mettent fraudes sur fraudes ne sont pas accorder leur cœur avec leur langue, ni leur langue avec leurs actions. Car quoiqu'il soit dit dans l'Evangile : *Plusieurs crurent en son nom, voyant les miracles qu'il faisait, Multi crediderunt in nomine ejus, videntes signa que faciebat*, néanmoins, il ne prenait pas garde à leurs paroles, mais à leurs sentiments intérieurs. On ajoute : *Mais Jésus ne voulut*

pas se fier à eux, parce qu'il les connaissait fort bien : pour nous apprendre qu'il regarde plus le dedans de nos âmes que l'extérieur de nos paroles et de nos actions. Car il savait bien ce qui était dans l'intérieur de l'homme, il n'avait pas besoin du témoignage de personne, pour le lui faire connaître. Il montre par là que les hommes sont ordinairement trompés ; car nous ne connaissons les autres que par ces deux manières : ou par nous-mêmes, en voyant l'extérieur des actions seulement, ou bien par le rapport d'autrui, qui peut tromper et qui peut être trompé.

Hélas ! que ce désordre est commun aujourd'hui dans le monde. Vous en voyez quantité qui en apparence font profession de la religion chrétienne, parce qu'ils viennent à l'église, qui néanmoins n'ont pas une véritable créance : *Jesus non credit semetipsum eis. C'est à ces sortes de gens que Dieu ne se communique point.* Ce qui fait qu'ils n'entendent, ni ne comprennent pas tout ce qu'on leur peut dire des choses divines et des vérités éternelles : *Sermo meus non capit in vobis (S. Jean, I).* C'est pourquoi, ils n'en sont point touchés, parce que Jésus-Christ, notre Sauveur, ne s'est point communiqué à eux. Représentez-vous le traître Judas, qui était dans le cénacle avec les apôtres, lorsque le Fils de Dieu leur disait de si belles choses. Il y était véritablement de corps, mais son esprit était ailleurs, occupé à son damnable dessein : et ainsi comme il ne croyait rien de tout ce qu'on disait, il n'en était nullement touché. Mais considérez l'état différent des autres apôtres. Le Sauveur leur dit au commencement de la Cène : *J'ai bien voulu faire la Pâque avec vous avant ma passion (S. Luc, XXII).* Et un peu après, s'étant comme troublé, et ayant interrompu ce discours, il se mit à parler du traître qui le devait livrer à ses ennemis. Alors tous les apôtres demeurèrent surpris et touchés de ce discours : *ils se regardaient les uns les autres, ne sachant pas daquel il voulait parler (S. Jean, XIII).* Mais ce perfide n'était pas plus ému qu'une pierre ou un rocher. Vous pouvez conjecturer des paroles de saint Pierre quels étaient les sentiments des apôtres, lorsque le Sauveur leur lava les pieds : *Quoi ! Seigneur, dit-il, vous me lavez les pieds ? certainement je ne permettrai pas que vous vous abaissiez jusque-là.* Mais lorsqu'il leur donnait son corps à manger et son précieux sang à boire, et qu'il faisait cette admirable prière, Judas, demeurant insensible, sortit au milieu du discours, pour accomplir le dessein horrible qu'il avait projeté. Mais le Sauveur, comme s'il se fût défié de Judas et qu'il eût voulu taire une partie de ce qu'il avait à dire lorsqu'il était présent, exposa le reste avec une joie incroyable dès que ce parricide fut sorti. *Voici le temps, leur dit-il, que le Fils de l'homme va être glorifié, voici le temps que Dieu même va être glorifié en lui (S. Jean, X) ;* et plusieurs autres choses fort tendres et si manifestes qu'elles ne doivent être découvertes qu'à des enfants et à des amis, non pas à des perfides, des inconnus et des étrangers.

Mais parce que peu de personnes sont capables d'une semblable hypocrisie, je passe à une autre, qui consiste en ce qu'il y a très-peu de gens, qui cherchent sincèrement Dieu, c'est-à-dire pour lui-même, et non pas pour leurs intérêts. Certainement cette plainte de l'Apôtre est bien véritable : *Omnes quæ sua sunt querunt, non que Jesu Christi. Tout le monde cherche ses aises, et son profit, non pas la gloire de Dieu (II Philipp).* Il dit tout le monde, c'est-à-dire presque tous ; car en effet on en voit bien peu, qui fassent autrement. De là vient qu'il se communique à fort peu de personnes.

Remarquez que l'hypocrisie est la cause générale pour laquelle il y a tant de trahisons, et de perfidies parmi les hommes ; en sorte que vous auriez de la peine à trouver quelqu'un qui voulût se fier entièrement à un autre. Remarquez, dis-je, que cette cause est la peste commune du genre humain, qui fait que les hommes ne cherchent que leur gloire, leur plaisir et leur intérêt particulier en toutes choses. C'est pour cela, qu'il n'y a point de fermeté et de sincérité dans les unions du sang, d'alliance, de mariage, d'amitié, d'honnêteté et des bienfaits, ni d'assurance dans la parole des hommes. Or tout ce qu'ils pratiquent entre eux, ils le font aussi à l'égard de Dieu ; et ainsi comme dans le commerce qu'ils ont avec lui, ils se regardent principalement eux-mêmes, il arrive qu'il se communique à très-peu de personnes ; car il connaît bien leur intérieur : *Ipse enim sciebat quid esset in homine.* De là vient aussi qu'ils font un très-mauvais usage des faveurs du ciel, en attribuant le fruit qui est la louange et la gloire, non pas à Dieu, comme il serait très-juste, mais à eux-mêmes. Souvenez-vous, s'il vous plaît, de la parabole de ces vigneronns à qui le père de famille avait affermé sa vigne, qui firent cruellement mourir le fils de leur maître, c'est-à-dire l'héritier de tous ses biens, *Venez, disent-ils, emparons-nous de l'héritage ; voilà l'héritier : venez, mettons-le à mort (S. Matth. XXI).* Lisez l'Evangile d'aujourd'hui, pour voir un exemple contraire en la personne de Jésus-Christ : *Ma doctrine n'est pas de moi, mais de celui qui m'a envoyé.* Et ensuite il dit : *Celui qui parle comme de lui, cherche sa propre gloire, mais celui qui cherche la gloire de celui qui l'a envoyé, est sincère, et il n'y a point d'injustice en lui (S. Jean, VII).* Et ainsi à cause de cette injustice et de cette perfidie, Jésus ne se communique point aux hommes.

Mais ne nous contentons pas d'avoir montré la fidélité du fils, faisons voir aussi celle du serviteur dans un exemple semblable. Je parle de saint Jean-Baptiste, qui envoyait ses disciples au Sauveur, et qui se réjouissait de se voir abaisser à mesure que son Maître croissait : *Ilum oportet crescere, me autem minui (S. Jean, III).* Et sa fidélité ayant été sollicitée par ses disciples et par les envieux du Fils de Dieu, il leur répond de la sorte : *Celui qui a une épouse est engagé à cette femme : mais l'ami de l'époux qui demeure debout et qui l'écoute, se réjouit d'entendre sa voix,*

C'est la joie que j'ai à présent : puisqu'il se montre, il faut que je ne paraisse plus ; celui qui vient d'en haut est au-dessus de tous. Certainement cette comparaison est belle, l'époux et son ami ne sont pas d'une condition égale ; l'épouse appartient à l'époux. Mais le devoir de l'ami est d'accompagner l'époux le jour de ses épousailles ; d'écouter ce que l'époux dit à son épouse, et d'en témoigner sa joie, non pas de la désirer. Il veut dire par là que Jésus-Christ était l'époux de l'Eglise, et que pour lui il était l'ami de l'époux seulement, non pas l'époux ; qu'ainsi il ne devait pas trouver mauvais qu'il allât plus de monde à Jésus-Christ qu'à lui ; que c'était proprement l'épouse qui se rangeait vers son époux ; que de lui envier cela c'était lui vouloir ravir son épouse ; qu'au contraire il fallait être bien aise que l'Eglise, qui est son épouse, se joignît à son époux ; mais que pour Jean-Baptiste, il devait se tenir auprès de l'époux pour l'assister, le servir, lui rendre témoignage, l'écouter lorsqu'il enseignait et qu'il parlait à son épouse et se réjouir de ces choses. La comparaison de saint Jean me fait souvenir de l'adultère honteux de quelques-uns qui abusent des dons de Dieu et qui s'en veulent attribuer la gloire comme un fruit qu'ils ont produit. C'est à ceux-là qu'il ne se communique point : au contraire, il leur ôtera ces faveurs et leur arrachera quelque jour toutes les créatures dont ils ont abusé : *Ipsa creatura liberabitur a servitute in libertatem.* Il ôtera d'entre les mains de certaines gens la vérité qu'ils tiennent captive très-injustement : *Je reprendrai mon blé et mon vin dans son temps,* dit Dieu, *je reprendrai ma laine et ma toile, dont ces perfides s'étaient couverts (Osée, II).*

Il y a une troisième hypocrisie, parce qu'il n'y a presque personne qui se donne entièrement à Dieu et qui le cherche sans réserve, comme nous l'apprenons du prophète : *Generatio prava et exasperans, generatio quæ non direxit cor suum, et non est creditus cum Deo spiritus ejus (Ps. LXXVII).* Faut-il s'étonner si Dieu ne se fie et ne se communique pas à ces gens-là. Voyez-en un exemple dans Caïn, lequel offrant bien, partageait mal. Saül ne se donna jamais entièrement à Dieu, et il n'accomplit pas cette prophétie qui lui promettait beaucoup : *Mutaberis in virum alterum.* La plupart des grâces qui lui étaient destinées lui furent retranchées, parce qu'il s'en rendit indigne. Tel fut Judas, qui ne se donna jamais entièrement à Dieu ; on peut voir cela en toutes occasions. Considérez cette vérité dans le peuple d'Israël, tel qu'il fut dans le désert, sous les juges, sous les rois ; en sorte que Dieu ne le pouvait plus souffrir. Voyez cela en vous-même. Qui sont ceux qui se donnent tout à fait à Dieu sans réserve et sans avoir égard à leurs intérêts ? Celui-ci regarde sa réputation, celui-là l'injure qu'on lui a faite, un autre son argent, un autre sa santé, un autre son corps. Qui sont ceux qui accomplissent tout ce que Jésus-Christ nous commande de pratiquer, si nous voulons être ses disciples ?

ORATEURS SACRÉS. II.

Qui sont ceux qui endurent tout le mal qui leur arrive avec patience et avec une entière conformité à la volonté divine ? Qui sont ceux qui se trouvent toujours disposés à faire tout ce que Dieu demande de nous ? Certainement ils sont bien rares. Il ne faut donc pas s'étonner que Dieu ne se communique pas entièrement ; car c'est une chose constante et indubitable que Dieu se donne à l'âme à mesure que l'âme se donne à Dieu. C'est pourquoi, si elle est prodigue, il sera prodigue, si elle est avare, il le sera aussi envers elle ; si elle se défie, il se défiera pareillement, suivant ces paroles de David, qu'il faut entendre à la lettre : *Cum bono bonus eris, et cum perverso perverberis.*

Il faut encore observer que ce défaut de sainteté est d'ordinaire si caché, qu'il n'est connu qu'à Dieu seul, parce qu'il n'y a rien de plus rusé que l'amour-propre : et ce n'est pas sans raison que Platon a nommé l'amour de la gloire *le dernier habit de l'âme* ; non-seulement parce que c'est celui qu'on dépouille le dernier, mais aussi parce qu'il est caché et couvert des autres : *Ipse enim sciebat quid esset in homine.* Jésus-Christ savait bien tous leurs desseins et les secrètes pensées de leurs âmes. Job parlant de lui-même dit : *Quand je serais le plus innocent de tous les hommes, mon âme n'en saurait rien : Etiam si simplex fuero, hoc ipsum ignorabit anima mea (Cap. IX).* Mais comme les hommes ne se connaissent pas, car leur cœur est rempli d'iniquité, qui pourra connaître cela, si ce n'est Dieu, qui est le Seigneur de l'univers ? Ce n'est pas une merveille, car il pénètre le fond des cœurs. Et comme il est dit dans notre évangile, il ne se fiait et ne se communiquait pas à eux, parce qu'ils le connaissaient tous, et il n'avait besoin de personne pour les lui faire connaître : *Ipse enim sciebat quid esset in homine.*

II. — Pour une seconde cause on peut alléguer leur imperfection, suivant l'explication de saint Augustin, qui parle ainsi : *Que veut donc dire cela ? ils croyaient en son nom, et néanmoins le Sauveur ne se donnait point à eux ? Est-ce qu'ils faisaient semblant de croire et que dans leurs âmes ils ne croyaient pas ? Non, car l'évangéliste ne dirait pas en termes exprès : Plusieurs crurent en lui. Certainement il y a du mystère en ceci. Les hommes croient en Jésus-Christ et il ne croit pas aux hommes ; principalement parce qu'il est Fils de Dieu et qu'il a enduré la mort volontairement ; car s'il eût voulu, il n'eût jamais rien souffert. C'est ainsi que sont tous les catéchumènes. Si je dis à un catéchumène : Croyez-vous en Jésus-Christ ? il me répondra : J'y crois ; et pour marque de sa créance il fera le signe de la croix. Si je lui demande : Mangez-vous la chair du Fils de l'homme ? il ne sait ce que je lui dis, par ce que Jésus-Christ ne s'est pas encore donné à lui. Ce grand docteur fait allusion à la coutume ancienne qui ne permettait point qu'on proposât la doctrine de la sainte eucharistie à d'autres qu'à ceux qui étaient initiés dans les mystères. Ce qui nous apprend que Notre-Seigneur ne se commu-*

(Dir.)

nique pas à quantité de personnes, à cause de leur vertu imparfaite. Il ne voulait pas, dit saint Chrysostome, leur confier ses grands mystères. Voyez comment Dieu traita les Juifs au commencement du monde, il les traita comme des enfants à qui on donne le lait avant les viandes solides. L'Apôtre les appelle charnels et les oppose aux spirituels : *Spiritualis autem judicat omnia : Parce que les spirituels ont le jugement plus ferme que les enfants*. Ensuite il les appelle enfants : *Lac vobis potum dedi non cibum, nondum enim poteratis*. Samûel, dans son commencement, n'avait pas la connaissance de Dieu. La même chose arrive à beaucoup de personnes, parce qu'ils ne sont pas dans l'état de la perfection. Mais, mon Dieu, combien y en a-t-il qui persévèrent et qui demeurent toujours dans leurs erreurs et dans leur état imparfait ? Un homme, quoiqu'il ait cent ans, ne laissera pas de mourir enfant. Saint Chrysostome déplore le désordre des chrétiens qui viennent tous les jours à l'Eglise, et n'en deviennent pas plus vertueux. Cette imperfection de la foi est de deux sortes : la première, parce qu'ils ne veulent pas croire tous ceux qui leur enseignent les articles de notre créance ; la seconde, parce qu'ils n'embrassent pas la foi par un bon motif, c'est-à-dire, par une véritable affection. L'évangéliste nous représente bien cela, lorsqu'il dit : *plusieurs crurent en lui, parce qu'ils lui voyaient faire des miracles*. C'est pour cela que le Fils de Dieu fait ce reproche à quelques-uns : *Si vous ne voyez des prodiges, vous ne voulez point croire*. Leur faisant voir qu'ils avaient d'autres motifs pour croire, comme le témoignage de saint Jean, les Ecritures saintes, la prédication du Sauveur même qui les touchait au dehors et au dedans. Combien y en a-t-il qui approchent de Notre-Seigneur par crainte ou par espérance ? mais aussi il ne se donne pas et ne se communique pas entièrement à eux.

III.—La troisième cause se prend de l'infidélité et de la perfidie des hommes. Car premièrement l'homme étant infidèle à lui-même, comment ne le sera-t-il pas à un autre ? Secondement nous reconnaissons cela par expérience ; car combien de fois avons-nous manqué de parole à Dieu ? de sorte que toute notre vie est une alternative continuelle de péchés et de pénitence. Par nos rechutes nous faisons proprement pénitence de nos pénitences : *Est aliqua pœnitentia pœnitentiæ* (Tertull.). Hélas ! on pourrait bien reprocher à tous les hommes cette espèce d'infidélité. En troisième lieu, c'est qu'il n'y a personne au monde qui ne puisse manquer de parole, ainsi que l'expérience nous le fait bien voir. De plus, les hommes ne s'attribuent-ils pas les biens de Dieu très-injustement ? C'est prendre pour nous l'épouse que nous cherchions pour notre maître. De là vient qu'il nous ôte ses faveurs, et qu'il ne nous les communique plus si facilement : *Ipse autem Jesus non credebat semetipsum eis, eo quod nosset omnes*. En vérité il avait bien raison de parler ainsi. Car s'étant donné

à eux, que ne firent-ils pas contre lui ? On le peut apprendre dans l'exemple d'un de ses disciples à qui il avait confié premièrement son argent, ce malheureux le volait ; secondement, des grâces gratuites, comme pour faire des miracles et d'autres choses ; ce perfide les convertissait à sa gloire et à son profit ; troisièmement, la dignité de l'apostolat, dont il se servit pour trahir son maître avec plus d'assurance ; quatrièmement, lui-même, lorsqu'il donna ce baiser qui servit de signal pour le livrer entre les mains de ses ennemis. Quoi qu'il connût bien qu'il en userait ainsi, il ne laissa pas de lui confier ces choses ; mais comme il le connaissait au fond de l'âme, il ne se communiqua pas entièrement à lui.

Considérez donc jusqu'à quel point monte la perfidie des hommes, puisque Dieu même n'est pas en sûreté parmi eux. Non, il ne s'y croyait pas en assurance. Non credebatur semetipsum eis. C'est pourquoi il ne se familiarisait point avec eux, et ne vivait pas avec eux comme avec ses domestiques et ses apôtres. Mais comme il commanda autrefois à ses disciples de se donner de garde des hommes, *Cavete ab hominibus* ; de même, invité par ses parents d'aller avec eux en Jérusalem, il déclara qu'il ne voulait point y aller un jour de fête, c'est-à-dire lorsqu'il y avait tant de monde. Et en un autre endroit il est dit : *Jésus se cacha d'eux, et sortit du Temple*. Encore en un autre lieu : *Il ne voulait point aller en Judée, parce qu'ils ne cherchaient que l'occasion de le faire mourir*. Voyez un exemple dans Hérode. Ce prince ayant ouï dire que le roi des Juifs était né, pour le prendre et le mettre à mort, il feignit de le vouloir adorer ; mais la perfidie et les ruses de ce roi impie demeurèrent inutiles. Hélas ! que le Sauveur est peu en sûreté dans le monde ! Cela nous apprend deux choses : la première, qu'il ne se faut pas fier aux hommes charnels dans les vérités de la foi ; la seconde qu'il faut prendre garde de n'approcher jamais de Dieu avec cet esprit de perfidie et d'infidélité.

IV. — La quatrième cause pour laquelle Dieu ne se communique pas entièrement est l'orgueil des hommes, suivant ces paroles de Joh (Chap. XXVIII) : *D'où vient donc la sagesse ? en quel endroit fait-elle sa résidence ? Elle est cachée aux yeux des hommes, et les oiseaux qui s'approchent le plus près du ciel, n'ont encore pu la découvrir*. C'est ce que Jésus-Christ notre Sauveur disait à son Père, avec une merveilleuse satisfaction de son âme. *Il est vrai, mon Père, que ce sont des choses que vous avez cachées aux sages de ce monde et que vous avez révélées aux humbles, parce que vous l'avez voulu ainsi* (S. Jean, V). C'est pourquoi il donnait souvent ces avertissements aux pharisiens et aux scribes : *Comment pourrez-vous croire, vous qui cherchez de la gloire les uns parmi les autres, et qui n'en cherchez pas en Dieu ? Il nous est facile de voir cela dans la pratique ; parce que Dieu résiste aux superbes et donne sa grâce aux humbles*. En effet celui qui con-

naît bien Dieu méprise toute autre chose : ce que les orgueilleux ne sauraient jamais faire. Enfin l'amour-propre et la bonne opinion de soi-même est un puissant obstacle à cette communication ; car l'esprit de Dieu et l'esprit du monde sont tout à fait incompatibles.

V. — La cinquième cause est l'inconstance des hommes, qui fit que Jésus-Christ ne voulait pas se communiquer à ces gens qui croyaient en lui, parce qu'il savait bien qu'ils changeraient à la première occasion ; et ainsi, quoiqu'il soit dit : *Plusieurs crurent en lui*, l'Ecriture ajoute avec grande raison : *mais Jésus ne se fait point à eux*. Voyez donc premièrement, par cet exemple des Juifs, quelle est l'inconstance des hommes, quelle fut la diversité de leurs sentiments dans le désert après avoir vu tant de miracles ? A la moindre occasion cette nation ingrate abandonnait Dieu. Aussitôt qu'ils virent Pharaon qui les poursuivait, ils entrèrent en des impatiences et s'emportèrent en des murmures étranges. Ce qui leur arriva encore lorsqu'ils se trouvèrent fatigués dans leur voyage, et que la farine vint à leur manquer. Ils ne mirent guère aussi à s'ennuyer de la manne, quoique ce fût une très-agréable nourriture, lorsqu'ils rencontrèrent de l'eau mauvaise, qu'ils furent attaqués de la soif, ou qu'ils se virent éloignés de Moïse, ou bien dans les châtimens que Dieu leur envoya. Ils s'emportèrent encore dans la demande du sacerdoce, dans le retardement de leur entrée en la terre promise, et dans la rencontre de toutes les difficultés qui se présentaient. C'est ce qui causa si souvent leur abattement et leur consternation. Voilà pourquoi David leur fait ce reproche : *Generatio prava et exasperans, generatio quæ non direxit cor suum, et non est creditus cum Deo spiritus ejus. Race maudite et farouche, qui ne s'est jamais gouvernée par la raison, et qui ne se laissait point conduire à Dieu.* (Ps. LXXVII). Mais après qu'ils furent arrivés à cette terre, combien de changements dans leurs mœurs, et dans leurs opinions ? Ils voulaient éprouver toutes les sortes d'idolâtrie. C'est ce que Dieu leur reproche par ses prophètes : *Sub omni ligno frondoso prosternebaris meretrix*. Il les envoie à cause de cela aux nations étrangères, lesquelles n'ayant pas de véritables dieux, mais vivant avec des adultères, ne changeaient pas néanmoins de religion, mais y persévéraient constamment. *Passez dans les îles de Cethim, envoyez en Cédar, et considérez s'ils ont quitté leurs dieux, quoique ce ne soit pas de véritables divinités ; cependant mon peuple a changé le sien en des idoles* (Jérém., II). Le prophète s'emportant là-dessus, s'écrie : *O cieux, ne vous étonnez-vous point de ce désordre ! Obstupescite cæli super hoc, et porte cæli desolamini vehementer*. Pouvez-vous souffrir cette perfidie en une nation qui vous est redevable de tant de bienfaits ? Ces gens-là ressembloient aux paons qui sont de diverses couleurs, ils ne demeurent jamais les mêmes, ils sont toujours autres qu'ils n'étaient, ils changent de

cœur autant de fois qu'ils changent de places. Tel fut aussi ce peuple envers Jésus-Christ : car un jour ils croyaient en lui, et le lendemain ils prenaient des pierres pour le lapider. Quelle plus grande inconstance a-t-on jamais vue ? Le même jour qu'il est entré en triomphe dans la ville, il en sort même avant midi, et six jours après on demande sa mort avec instance. Que ces discours sont différents : *Hosanna filio David ! Tolle, tolle, crucifige !* Il ne faut donc pas s'étonner de ce que notre Sauveur, qui connaissait l'humeur légère et inconstante de cette nation, ne se fiait et ne se communiquait pas à ceux qui croyaient en lui.

Mais tirons quelque profit de ce que nous venons de dire. Vous avez vu, mon cher auditeur, une image de l'inconstance dans les autres, reconnaissez-en la vérité en vous-même. Peut-on se figurer une inconstance plus grande que cette mobilité de votre jugement et de votre volonté, qui change à tous moments ? La mer est-elle sujette à plus de tempêtes, et le ciel à plus de changements que votre vie ? Vous changez dans une même année plusieurs fois de conduite ; dans un mois, dans un jour, dans une même heure vous approuvez et vous désapprouvez, vous voulez et vous ne voulez pas, vous souhaitez et vous vous rebutez. Combien commencez-vous de choses que vous n'achevez jamais ? que de changements dans vos vertus et dans vos affections ? Enfin vous ne demeurez jamais longtemps dans les mêmes sentimens.

Considérons, je vous prie, d'où vient cette inconstance à laquelle nous sommes sujets. Elle vient premièrement d'une profonde ignorance des choses ; secondement, de la vaine apparence et de la tromperie des objets qui se présentent à nos yeux ; en troisième lieu, du changement de notre corps et de notre âme : car notre esprit suit ordinairement la complexion de notre corps, qui prend des impressions de toutes choses ; mais la principale raison se prend de notre origine ; car il est certain que nous venons de rien : ce néant est cause de tous nos changements. A cause de cela il n'y a aucune créature impeccable ; car de temps en temps elle retombe dans le néant par son propre poids. Il n'y a dans les hommes aucune solidité, aucune fermeté, aucune assurance : *Ad nihilum deductus est in conspectu ejus malignus* (Amos, VI). Vous, qui vous glorifiez et qui vous réjouissez dans votre bassesse. *Qui latamini in nihilo*. En effet nous sommes venus de rien, dit le Sage (chap. II) ; et après ceci, nous serons comme si nous n'avions point été.

Considérez que Dieu connaît notre inconstance ; parce qu'ils les connaissait tous, dit notre évangile, et qu'il n'avait pas besoin de témoins de cette vérité, car il savait bien tout, ce qu'ils avaient dans l'âme. L'ouvrier connaît mieux ce qui est dans l'ouvrage, que l'ouvrage ne se connaît soi-même. Le Créateur savait ce qui était dans l'homme, et l'homme ne savait pas ce qui se passait en lui-même. N'ayons-nous pas un exemple de ceci en saint Pierre ?

Car il ne savait pas ce qui était en lui, lorsqu'il dit : Seigneur, quand il irait de la mort, jamais je ne vous renierai. Etiam si oporteat tecum mori, non te negabo. Mais le Sauveur, qui connaissait l'infirmité humaine, lui répondit : Quoi ! Pierre, tu me suivras jusqu'à la mort ? je te dis, qu'aujourd'hui que le coq chante, tu me renieras trois fois. Amen dico tibi, priusquam gallus cantet, ter me negabis. L'homme ne savait donc pas ce qu'il avait en lui-même ; mais le créateur de l'homme le connaissait fort bien. Tout ceci est de saint Augustin.

En effet souvent nous ignorons les choses présentes. Personne ne sait s'il est digne l'amour ou de haine. Mais pour les futures, elles nous sont tout à fait inconnues. Il est vrai que vous conservez la foi que vous avez reçue au baptême ; mais combien y en a-t-il eu qui l'ont perdue ? Et quoique Dieu nous traite selon nos mérites et notre vertu présente, néanmoins en plusieurs choses il a égard à l'avenir : *Ipse enim sciebat quid esset in homine*. Ne connaissait-il pas bien Judas ? ne savait-il pas ce qu'il était et ce qu'il devait être ? Oui, sans doute ; c'est ce qui lui faisait dire à ses disciples : *Il y a un démon parmi vous. Unus ex vobis diabolus est*. Cela étant ainsi,

Voyez, messieurs, si Jésus-Christ, notre Sauveur, n'a pas raison de ne se pas fier et ne se pas communiquer à des hommes qu'il prévoit devoir être ingrats et perfides. O corruption du cœur humain ! ô inconstance, qui est la peste et l'écueil de tous les bons. Vous vous étonnez de ce que le Fils de Dieu ne se communique pas entièrement à vous : n'en accusez pas la condition de la nature ; car, comme le Créateur a suspendu la terre dans le monde, comme il a tellement affermi les rivages de la mer, qu'elle ne les peut pas rompre avec l'impétuosité de ses flots ; ainsi, il dispose quelquefois si bien de l'esprit de l'homme, qu'il ne fait plus de difficulté de se donner entièrement à lui. Et pour lors on recueille un fruit très-agréable de cette amitié mutuelle, qui est une parfaite conformité entre Dieu et la créature : d'où s'ensuit la paix et la tranquillité de l'âme, l'assurance, l'accroissement de la grâce, la persévérance dans l'amour de Dieu, une sainte mort et la vie éternelle ; où nous conduise le Père, le Fils, et le Saint-Esprit.

POUR LE MERCREDI D'APRES LE QUATRIEME DIMANCHE DE CAREME.

De l'illumination et de l'aveuglement spirituel.

Præteriens Jesus vidit hominem cæcum a nativitate.

Comme Jésus passait, il vit un homme qui était né aveugle (S. Jean, IX).

Nous avons dans ces paroles le sujet d'un grand miracle, que le Sauveur du monde fit en donnant la vue à un aveugle-né. Il ne fit que regarder cet homme : *Jesus vidit hominem cæcum*. Comment aurait-il pu voir cet

infortuné sans être touché de sa misère ? Il le vit donc, et en eut pitié, car la vue de Dieu n'est pas comme la nôtre. Notre vue se termine simplement à son objet ; mais quand Dieu a regardé le néant, il en a tiré tout ce que nous voyons. C'est ainsi que le Fils de Dieu regarda l'aveugle de notre évangile : car, déclarant que ses biens n'étaient pas seulement pour lui, mais aussi pour les siens, il n'a pas voulu être lui seul clairvoyant. Disons de plus que, comme il est un véritable soleil, *Oriens ex alto*, il dissipe les ténèbres qu'il rencontre, et il éclaire tout le monde en passant sur la terre, *præteriens*. Ainsi il est dit du même Sauveur, *qu'en passant il guérissait et faisait du bien à tous*. J'entreprends aujourd'hui de vous parler de cette illumination, mais parce que, selon Pythagore, il est impossible de parler de la lumière sans sa lumière, demandons-la par l'entremise de celle que l'Eglise appelle *la perle lumineuse du ciel Tu porta lucis fulgida*. C'est la sacrée Vierge, disons-lui : *Ave, Maria*.

On ne peut pas connaître les choses parfaitement si l'on n'en sait le principe et la fin. Leur principe est leur mesure ; car rien ne saurait surpasser sa cause en perfection. Leur fin est ce qui les comprend et ce qui les borne ; car c'est le terme de chaque chose. Ainsi nous ne saurions connaître le miracle qui nous est proposé dans la guérison de cet aveugle-né, si nous n'en savons le principe et la fin. L'un et l'autre est marqué dans l'Evangile de saint Jean. Le principe en ces paroles : *En passant, Jésus vit un homme aveugle dès sa naissance*. Et encore en celui-ci : *Tandis que je suis dans le monde, je suis la lumière du monde*. La fin est dans les derniers mots de l'évangile : *Je suis venu au monde afin d'illuminer les aveugles, et d'aveugler les clairvoyants : In judicium ego in hunc mundum veni, ut qui non vident, videant, et qui vident, cæci fiant*. Ce sont ces deux grandes vérités que j'ai résolu d'examiner dans ces deux parties de ce discours.

I. — En commençant par le principe, remarquons, s'il vous plaît, que Dieu, de sa nature, est très-simple ; et, pour le dire ainsi avec saint Bernard, *très-un, unissimus*. Néanmoins, parce qu'il est infini, il contient toutes les perfections imaginables, et son infinité vaut la multiplicité. De là vient qu'on ne saurait lui donner un nom qui lui convienne et qui exprime parfaitement tous les avantages qu'il possède. Au reste, quoique ce soit toujours le même qui agisse, il n'agit pas pourtant toujours de la même manière ; autrement les effets qui en partiraient contiendraient toute la plénitude de son être. Ainsi quand il châtie, c'est par justice, et lorsqu'il fait du bien aux hommes, c'est un effet de sa miséricorde : et ces deux principes ne sont pas réellement distingués, mais seulement par l'action de notre entendement, qui les conçoit comme séparés, afin de les mieux entendre. Car en Dieu la miséricorde et la justice ne sont qu'une même chose ; ainsi lorsque le Père éternel engendre son Fils et qu'il produit le Saint-Esprit, le pre-

nier par la voie de l'entendement, l'autre par la voie de la volonté, quoiqu'en Dieu l'entendement et la volonté ne soient qu'une même chose réellement, néanmoins nous en concevons deux principes formellement distincts ; ce qui est si véritable, que ce serait avancer une proposition fautive de dire que le Saint-Esprit procède par la voie de l'entendement ; car si cela était, il serait le Verbe, serait l'amour personnel ; ce qui ne se peut soutenir.

De même, Jésus-Christ ayant fait divers miracles, il n'y en a aucun qui renferme toutes ses vertus : mais ils ont chacun leur origine et leur principe particulier.

Saint Jean donne trois noms au Sauveur, il y a aussi trois principaux miracles, qui répondent à ces trois noms. Il l'appelle le Verbe, la vie, et la lumière : *In principio erat Verbum*. Le Fils est la sagesse du Père, et par conséquent il est son Verbe. L'évangéliste continue et dit : *In ipso vita erat, et vita erat lux hominum. Il a toujours été la vie et la lumière des hommes*. Tous ces noms lui conviennent à cause de sa procession, qui se fait par la voie de l'entendement : car le Verbe signifie le terme de la connaissance, procédant du Père par cette voie. C'est pourquoi, dit saint Augustin, en tant qu'il est Verbe il est le Fils, et en tant qu'il est Fils il est le Verbe, suivant ces paroles : *Fons sapientiæ Verbum Dei in excelsis* (Eccl., I.). Mais on lui attribue la vie d'une façon particulière, parce que la vie produit des actions intérieures, dont la première, qui est d'entendre, est la plus excellente ; la seconde, qui est d'engendrer, est la plus naturelle. C'est ce qui fait dire à saint Jean (Epist.) : *Nous vous annonçons la vie éternelle, qui était dans son Père, et qui nous a apparue*. Enfin il est appelé lumière, à cause de son incorruptibilité et de la pureté de sa génération. Cette génération est dans la lumière, suivant ces paroles : *Tecum principium in die virtutis tuæ, in splendoribus sanctorum, ex utero ante luciferum genui te*. Cet astre brillant produit la lumière dans les créatures, il répand dans l'esprit des hommes ses connaissances divines, parce que c'est la lumière qui éclaire tous ceux qui viennent au monde. S'étant fait homme, toute sa vie a été une lumière perpétuelle : *Le peuple qui marchait dans les ténèbres*, dit Isaïe (Chap. IX), *a vu une grande lumière ; il s'est levé un nouveau jour pour ceux qui habitaient dans les ombres de la mort*. Il a le nom et l'office de maître, et c'est ce qu'il fait incessamment dans l'Eglise.

Voilà les trois noms auxquels répondent trois principaux miracles. Car en tant qu'il est appelé Verbe, *Il a bien fait toutes choses, il a rendu l'ouïe aux sourds, et la parole aux muets. Bene omnia fecit, et surdos fecit audire, et mutos loqui* (S. Marc, VII). En tant qu'il est appelé la vie, il a guéri des malades et ressuscité des morts, comme nous pouvons l'apprendre par ces paroles de saint Jean (Chap. V) : *Sicut pater habet vitam in semetipso, sic dedit et Filio habere vitam in*

semetipso. Le Père éternel a communiqué à son Fils la vie, qu'il possède en lui-même. Et ensuite il dit : *L'heure est venue que tous ceux qui reposent dans les sépulcres entendront la voix du Fils de Dieu. Venit hora in qua omnes qui in monumentis sunt audient vocem Filii Dei*. Et parce qu'il a été lumière, il a rendu la vue à plusieurs aveugles ; ainsi que nous pouvons connaître par ce passage de l'Ecriture (S. Luc, VII) : *Cæci vident*. Et en un autre endroit Jésus dit : *Que veux-tu que je te fasse ? Un misérable lui répond : Seigneur, rendez-moi la vue ; le Fils de Dieu lui dit : Regarde, ta foi t'a procuré ce bonheur*. Il a fait souvent de tels miracles ; mais nous pouvons dire qu'il n'y en a point de plus illustre que celui de notre évangile. Premièrement, parce que c'était un aveugle-né, connu pour tel. Secondement, c'est que la haine des Juifs contre le Sauveur fit que l'on examina si bien le miracle, qu'il ne demeura pas le moindre lieu d'en douter. Ainsi l'origine de ce miracle fut Jésus-Christ, comme lumière, suivant ce qui est dit dans notre évangile : *Tandis que je demeure dans le monde, je suis la lumière du monde* (Cyrillus in catena). Je ne fais rien qui ne convienne très-bien à ma qualité, et comme je suis venu pour dissiper les ténèbres, il faut aussi que je rende les yeux du corps capables de voir la lumière. Voilà ce qui regarde le principe du miracle.

II. — Il faut maintenant parler de la fin de ce miracle, qui est contenu dans ces paroles : *In hunc mundum veni, ut qui non vident videant, et qui vident cæci fiant*. Ce sont d'étranges paroles : *Je suis venu dans ce monde, afin que ceux qui ne voient point soient éclairés, et que ceux qui voient deviennent aveugles*. Mais en quoi cela est-il étrange ?

Premièrement, que ce soit la même personne qui illumine et qui aveugle, et qu'il appelle cette action un jugement. Remarquez qu'on ne doit pas s'étonner que le Fils de Dieu éclaire, car il a cet avantage, de sa nature et de sa propriété personnelle, de briller même dans les ténèbres, suivant ces paroles : *Vita erat lux hominum, et lux in tenebris lucet*. En effet Dieu est à nos esprits ce que le soleil est à nos yeux : or le soleil n'est pas seulement le premier visible, mais il répand la lumière dans nos yeux ; c'est ce que Dieu fait à nos âmes (S. Grég. Naz.). De plus, ce qui est étonnant, c'est qu'il ne laisse pas de causer l'aveuglement des hommes : c'est une vérité qu'on ne saurait révoquer en doute, puisque l'Ecriture la marque expressément en quantité d'endroits. Ne lisons-nous pas au chapitre XII de saint Jean : *Ils ne pouvaient croire, parce que, comme dit Isaïe par deux fois, le Seigneur avait bouché leurs yeux et endurcis leurs cœurs, en sorte qu'ils ne pouvaient plus rien voir, ni rien comprendre ; on ne les pouvait plus convertir, et il n'y avait plus de remèdes pour leurs maux*. Il est dit encore au chapitre VI du même prophète : *Endurcis le cœur de ce peuple, et ferme ses oreilles*. Saint Thomas soutient

qu'il y a une grande différence entre Dieu et le soleil, pour l'illumination : car le soleil éclaire par nécessité, et Jésus-Christ éclaire volontairement. Et même le soleil n'éclaire pas lorsqu'il se rencontre quelque empêchement ; mais pour lors le soleil n'est pas proprement la cause qu'un corps n'est point éclairé. Mais Dieu agissant librement, quand il y a un obstacle, il est proprement la cause de l'aveuglement, parce que c'est un agent très-libre, et qu'il pourrait, s'il voulait, ôter cet obstacle. Il ne le fait pas pourtant ; parce qu'il ne le veut pas, et que celui qui met cet obstacle ne le mérite point. Outre qu'il pourrait positivement aveugler, s'il voulait, ainsi que nous l'apprenons de ce témoignage de Job (Chap. XII) : *Si destruxerit, nemo est qui ædificet, si incluserit hominem, nullus est qui aperiat.*

Il y a deux sortes d'aveuglement ; le premier est un péché ; c'est, dit saint Bonaventure (Chap. XXIV) : *lorsque nous nous révoltons contre la lumière.* Job en parle ainsi (Chap. XXI) : *Ipsi fuerunt rebelles lumini.* Ce sont ceux qui disent à Dieu : *Retirez-vous d'auprès de nous, car nous ne voulons pas vous suivre.* L'autre est la peine du péché, qui arrive lorsque nous devenons incapables d'être illuminés, ou que nous sommes privés de lumière. Dieu ne peut produire le premier aveuglement, qui est le péché, autrement il serait auteur du péché ; mais il peut causer le second : car tout ce qui précède, ou qui suit le péché, et qui n'est pas péché, Dieu le peut faire pour nous punir.

Enfin la cause pour laquelle Dieu peut produire des effets tout contraires, tels que sont l'illumination et l'aveuglement, vient de cette admirable efficacité de sa volonté divine. Car le soleil offusque les yeux faibles et malades, et réjouit ceux qui sont bons ; de même les pourceaux trouvent la mort dans les onguents où les hommes trouvent la vie (S. Chrysost., homil. 3, in I. Cor.). Le feu montre sa vertu, non-seulement quand il éclaire ou quand il purifie l'or, mais aussi lorsqu'il consume du bois : et de cette manière il fait paraître qu'il est le plus actif de tous les éléments. Ainsi Jésus-Christ, lorsqu'il éclaire et qu'il aveugle, il le fait comme lumière, à cause d'une vertu éminente qu'il possède. La raison de toutes ces choses est qu'on ne peut empêcher qu'une puissance très-efficace n'ait son effet : c'est pourquoi, si elle n'a celui qu'elle prétendait par sa première intention, il en suit un autre par accident. De là vient que la lumière divine illumine ou aveugle, que la grâce de Dieu amollit les cœurs, ou les endurecit. Chose étrange, que ce soit le même qui éclaire et qui aveugle ; comme la même colonne en forme de nuée conduisait les Israélites durant le jour, et durant la nuit elle paraissait comme un feu pour les éclairer. Ainsi le jour et la nuit elle faisait quelque chose ; car elle éclairait comme feu, et comme nuée elle diminuait la force des rayons du soleil. De même la fournaise de Babylone rafraîchissait les trois enfants qu'on y avait jetés, et en même

temps elle brûlait les Chaldéens ; la mer Rouge, qui donna passage aux enfants d'Israël, lit périr tous les Egyptiens. C'est en ce sens qu'il fut dit du Fils de Dieu, qu'il devait naître *pour la perte et pour le salut de plusieurs.* *Hic positus est in ruinam et resurrectionem multorum in Israel.* Le même miracle qui éclaira les yeux et l'entendement de l'aveugle-né causa l'aveuglement et l'infidélité des Juifs. Ce que l'on peut fort bien reconnaître en général dans la parole de Dieu, dans les sacrements, dans les événements de la vie, bons ou mauvais, comme dans la prospérité et dans l'adversité, et presque dans toutes les choses. Ce qui est si véritable que les justes tirent même du profit des péchés qu'ils voient commettre ; mais la grâce, les mérites, les vertus, et les dons de Dieu ne servent aux réprouvés que pour leur perte éternelle. Car comme toutes choses tournent au bien pour ceux qui aiment Dieu, ainsi ceux qui le haïssent convertissent toutes choses en mal : *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.*

La seconde chose qui m'étonne, c'est que Dieu en éclaire quelques-uns et aveugle les autres. Nous avons montré pourquoi il les afflige de ce malheur terrible ; mais nous demandons pourquoi il éclaire plutôt ceux-ci que ceux-là, car c'est là le jugement, le discernement et la séparation. Saint Augustin répond à cette question en disant (Tract. 33 in Joan., et serm. 38 de Temp.) qu'il faut attribuer cela à l'iniquité de ceux qui ont mérité d'être endurecis, ou bien aux jugements impénétrables de Dieu, qui nous étant cachés ne sont néanmoins jamais injustes. Il faut donc soumettre humblement notre créance à ce que dit le grand apôtre : *Nunquid iniquitas est apud Deum? Absit.* Ne nous avisons pas, continue ce Père, de pénétrer dans les jugements secrets d'un si grand juge, mais écrivons-nous plutôt avec crainte et respect : *O altitudo divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei! quam incomprehensibilia sunt judicia ejus, et investigabiles viæ ejus!* Seigneur, vos jugements sont incompréhensibles, et vos voies très-difficiles à connaître. Mais Jésus-Christ a assez répondu à cette question quand il a dit que cette séparation était un jugement qu'il était venu faire en ce monde, à savoir d'éclairer les aveugles et d'aveugler les clairvoyants : *In judicium ego in hunc mundum veni, ut qui non vident videant, et qui vident cæci fiant :* pour nous apprendre qu'il n'y a point d'injustice en Dieu, puisque c'était un jugement qu'il était venu faire. C'est pourquoi lorsqu'il nous assiste de ses grâces, dit saint Augustin, c'est un effet de sa miséricorde ; et quand il ne nous en donne pas, c'est un effet de sa justice, parce qu'il fait toutes choses par jugement, non par témérité. *Quando adjuvat misericorditer facit ; quando non adjuvat juste facit,* etc. Au reste il a toujours gardé cette conduite, et jamais il n'a manqué de faire ce discernement.

Il n'y a que deux personnes sur la terre pour être héritiers de tout l'univers et le partager ensemble ; néanmoins il y en a un pré-

destiné et l'autre est réprouvé. Abraham n'a que deux enfants : *Ejice ancillam et filium ejus*. Il faut qu'il chasse Ismaël et qu'il garde Isaac : *In Isaac vocabitur tibi semen*. Isaac a deux enfants : il en a fait un l'objet de sa haine et l'autre l'objet de son amour. *Jacob dilexi, Esau autem odio habui*. L'échanson et le panetier de Pharaon étaient dans les prisons : on prédit à l'un sa bonne fortune et à l'autre son malheur. On les tire tous deux de prison : l'un est rétabli dans les bonnes grâces de son prince, et l'autre est pendu. Deux apôtres commettent une grande lâcheté, l'un en reniant son maître avec jurement et en assurant qu'il ne le connaissait point, l'autre en le trahissant : le Fils de Dieu regarde saint Pierre et tourne le dos à Judas ; l'un pleure son péché, l'autre se désespère et se pend ; saint Pierre se sauve et Judas se damne pour jamais. Deux larrons sont attachés en croix : l'un gagne le ciel, l'autre devient la victime de l'enfer. C'est ce qui jette saint Augustin dans un étonnement extrême de considérer Pharaon et Nabuchodonosor, dont l'un s'endurcit et l'autre se convertit. Il est aisé de rendre raison pourquoi le premier retombe dans l'endurcissement, non pas de dire pourquoi Dieu pardonne plutôt à l'un qu'à l'autre, car les desseins de cette majesté adorable nous sont cachés et inconnus. Jésus-Christ observe cette conduite ; il en prend un et laisse l'autre : *Duo erunt in lecto, unus assumetur, et alter relinquetur*. Saint Jérôme dit : *Prenez garde de n'être pas cet autre. Vide ne sis alter*. Apprenez que l'exemple de cet autre ne vous favorise en rien ; il pardonna au bon larron, il appela la Madeleine, il regarda saint Pierre, mais peut-être qu'au respect de celui qui a été appelé vous serez cet autre. Souvenez-vous donc que Jésus-Christ est venu au monde pour faire ce jugement.

La troisième chose qui fait mon étonnement est de ce que le Fils de Dieu assure qu'il est venu pour aveugler ceux qui voient, et pour illuminer ceux qui ne voient pas. C'est une espèce de prodige, car la lumière ne paraît pas pour les aveugles, mais pour ceux qui voient clair. Néanmoins ce que le Fils de Dieu dit est très-véritable et confirmé par l'expérience. Ainsi les docteurs de la loi, comme les scribes et les pharisiens, tombèrent dans cet aveuglement ; toutefois le simple peuple, et surtout ce pauvre aveugle, fut illuminé par ce miracle. *Unde ergo sapientia venit*, dit le saint homme Job, *et quis est locus intelligentiæ? Abscondita est ab oculis omnium viventium, volucres quoque cæli latet*. La raison de ceci est que rien n'est plus opposé à la grâce que l'orgueil, et qu'il n'y a point de disposition plus propre à la grâce que l'humilité. Ainsi Notre-Seigneur se réjouissant un jour en esprit, pensant à cette grande vérité, s'écria : *O mon Père ! vous avez caché ces vérités aux sages et aux prudents, pour les révéler aux humbles : vous l'avez voulu de la sorte*. Oui, certainement. L'Apôtre a raison de dire que la prudence de la chair est une véritable mort (Rom., VIII). Dites-moi, mon cher auditeur, supposé les principes du christia-

nisme, qui seront éternellement véritables, lequel des deux est le plus sage, ou ce pauvre homme qui vit dans la simplicité, et qui n'a aucune connaissance des lettres, ou cet homme qui fait tant de bruit dans le monde ? Celui-ci ne songe qu'à passer le temps de sa vie agréablement, et celui-là travaille sérieusement pour assurer son éternité ; l'un s'étudie à plaire aux hommes et l'autre à Dieu ; l'un ne pense qu'à combattre et à vaincre ses ennemis, auxquels il ne veut point pardonner, et l'autre à surmonter les démons ; l'un ne s'occupe qu'à bien traiter son corps pour quelques années, l'autre qu'à sauver son corps et son âme pour l'éternité ; l'un ne suit que ses sens, l'autre suit la raison ; l'un se fie sur la prudence humaine, l'autre sur la divine ; l'un s'attache à des maximes fausses et trompeuses, l'autre à des principes infaillibles, dont la vérité a été confirmée par tant de miracles, et autorisée par le sang de tant de martyrs. En vérité, lorsque je pense à cela, et que je vois le ciel rempli de pauvres, de gens simples, grossiers, affligés, méprisés, je ne puis que je ne m'emporte, et que je ne m'écrie : *Confiteor tibi, Pater, quia abscondisti hæc a sapientibus, et revelasti ea parvulis*. En effet il n'y a aucune page dans l'Ecriture sainte dans laquelle on ne lise, ou n'apprenne par quelque exemple, que Dieu résiste continuellement aux superbes, et donne sa grâce aux humbles. En un autre endroit il est dit qu'il a déployé la force de son bras, qu'il a renversé l'orgueil des superbes, en dissipant leurs desseins, qu'il a fait descendre les grands et les puissants de leurs trônes, et a élevé les petits. Saint Paul dit (I Cor. I) : *Dieu a choisi ce qu'il y avait de plus méprisable pour confondre les savants et les sages du monde*. Voyez s'il n'est pas avantageux de marcher sous les enseignes de l'humilité : pour être entièrement persuadé de cette vérité, il ne faut que considérer la fin du riche malheureux de l'Evangile, et celle du pauvre Lazare. Qu'arriva-t-il ? *Mortuus est dives*. Le riche vient à mourir. *Et sepultus est in inferno*. Le voilà malheureusement précipité et abîmé dans les enfers, pour y brûler toujours. Le pauvre meurt aussi, et en même temps les anges portent son âme dans le sein d'Abraham. Lequel est le plus sage des deux ? Ce n'est pas la vanité, le crédit ni les richesses qui nous mettent dans le ciel, mais c'est la misère, la bassesse, la pauvreté, la persécution, le mépris et l'oubli de tout le monde : voilà ce qui nous procure la félicité éternelle : ce sont les moyens que Jésus-Christ a voulu prendre pour sauver les hommes.

Premièrement, dit l'Apôtre, *Ut non glorietur omnis caro in conspectu ejus. Afin qu'il s'en fasse point accroire*. Car un aveugle qui a été illuminé, s'il est humble, ne s'attribuera pas ce miracle, mais il le regardera comme une insigne faveur de Dieu, à laquelle il n'a rien contribué ; mais les sages du siècle ne manqueraient pas de se l'attribuer. Or Jésus-Christ est jaloux de sa

gloire au delà de tout ce qu'on saurait penser : c'est pourquoi il ne souffre pas qu'un autre que lui se l'attribue ; comme nous pouvons l'apprendre de ces paroles d'Isaïe (Ch. XL) : *Ego Dominus hoc est nomen meum, gloriam meam alteri non dabo, nec nomen meum sculptilibus.*

Secondement, c'est que la plus grande indisposition qu'on puisse apporter aux connaissances divines, est la connaissance humaine ; parce qu'elle est attachée aux sens, et la divine en est infiniment éloignée : *Je perdrai, dit Dieu, la sagesse et la prudence de la chair. Où sont maintenant les sages ? où sont les scribes ? Dieu ne leur a-t-il pas montré que leur sagesse n'était qu'une pure folie* (1 Cor., I) ? Mais la meilleure disposition pour recevoir la grâce, c'est une ignorance profonde ; car ce sont les ignorants que l'on convertit plus facilement. Que les sages du monde apprennent de là qu'il faut agir d'une autre manière dans les affaires humaines qu'en celle de notre salut ; et, pour appliquer ce que nous disons, qui faisait le mieux, ou cet aveugle qui fut illuminé, ou les scribes et les pharisiens ? celui-là n'eut égard qu'au miracle ; mais ceux-ci voyant qu'ils ne pouvaient nier la vérité de ce prodige, ils s'amusèrent à chicaner, et à contester sur une circonstance du temps, laquelle était tout à fait inutile. Il arriva de là qu'ils furent aveuglés, et ce pauvre homme illuminé.

La quatrième chose qui me jette dans l'étonnement est de voir qu'il illumine des aveugles, par des voies toutes contraires à l'illumination ; et qu'il aveugle les clairvoyants, par des voies toutes contraires à l'aveuglement. Car il illumina cet aveugle en lui mettant de la boue dans les yeux, ce qui devait certainement plutôt l'aveugler, que de lui rendre la vue ; et il aveugla les Juifs par un miracle, qui était capable d'éclairer tout le peuple ; car c'était une action fort éclatante.

Pour ce qui regarde la manière d'illuminer par des voies contraires, cela est tout évident, puisqu'il a éclairé ceux qui avaient le moins de disposition à recevoir la lumière. C'est pourquoi il a illuminé ceux qui étaient ignorants, et qui étaient enveloppés en des ténèbres fort épaisses ; et a abandonné les docteurs et les sages. Secondement, c'est qu'il prit seulement des choses qui étaient entièrement contraires à l'illumination. Nous le lisons dans l'Evangile, qui est une énigme perpétuelle, laquelle n'est composée que de paradoxes. Bien heureux sont les pauvres ; bien heureux ceux qui sont persécutés ; malheur à ceux qui sont riches ; bienheureux ceux qui pleurent, parce que leur tristesse sera changée en joie ; malheur à celui qui rira, parce qu'il pleurera quelque jour. Nous n'avons rien, nous possédons tout. Il a mis toute la force dans la faiblesse, la gloire dans les opprobres, la science dans l'ignorance. C'est ce qui trompe tout le monde. Où a-t-il trouvé la vie ? dans le sépulcre ; et la gloire ? dans l'ignominie de la croix : *Le monde ne*

l'ayant pas connu par la sagesse, il a voulu nous sauver par la folie de la prédication (1 Cor. I). Il a choisi de pauvres ignorants, afin de porter sa parole dans tout l'univers, il a affermi son Eglise par les persécutions. Vous pensez, ô tyrans ! anéantir les chrétiens, en répandant leur sang et les faisant périr par une infinité de tourments incroyables ; mais vous les attirez en plus grand nombre. Vous le voyez dans la nature ; car si vous coupez un arbre, il n'en repousse que plus fortement. *Quod stultum est Dei sapientius est hominibus.* Cette conduite a perdu les sages du monde ; mais c'est ce qui guérit aussi l'aveugle de notre évangile, lequel souffrit qu'on lui mit de la boue dans les yeux, et le Sauveur lui ayant commandé de les laver à la fontaine de Siloé, il crut cela comme une chose qui lui serait avantageuse, il s'y en alla, il les lava, et vit clair.

Mais comme Jésus-Christ illumina cet aveugle par des voies toutes contraires, il aveugla aussi les Juifs par une semblable manière. Pour entendre ceci, remarquez que Dieu aveugle les hommes positivement et négativement. Cela est figuré dans notre aveugle, car il fut aveuglé négativement, ayant été privé de ses yeux dès sa naissance ; il le fut aussi positivement lorsqu'on lui appliqua de la boue, qui était le véritable moyen de l'aveugler. L'aveuglement négatif se fait par la soustraction des grâces et par l'abandonnement, car comme on pourrait dire des corps qu'ils seraient aveuglés, si on leur ôtait la lumière, parce qu'ils ne pourraient pas voir ; de même si on ôte aux hommes les lumières de la grâce, on doit dire qu'ils seront encore bien plus aveugles, parce que dans les corps la lumière n'est pas un principe interne de la vue, mais seulement une condition sans laquelle on ne peut voir. Or dans les choses spirituelles la grâce et l'illustration tiennent lieu de principe interne. Comme donc le soleil et les corps lumineux causent négativement les ténèbres sur la terre, non pas par une action positive, de même Dieu produit les ténèbres et l'aveuglement dans l'âme négativement, c'est-à-dire non pas par action positive, mais en cessant d'agir et d'éclairer. Ainsi Dieu nous aveugle, dit saint Augustin, ainsi il nous endureit en nous abandonnant et en ne nous assistant plus de ses grâces. Cette conduite nous est véritablement cachée, mais elle ne peut pas être injuste. *Sic obdurat Deus deserendo et non adjuvando, quia occulto iudicio facere potest, iniquo non potest* (Tractat. 33. in Joannem). C'est ce que ce même Père enseigne en divers endroits de ses livres, et après lui saint Grégoire. Pour l'aveuglement positif, vous le voyez clairement en plusieurs passages de l'Ecriture, et surtout en celui que j'ai allégué de saint Jean (Chap. XII) : *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Isaias : Excæcavit oculos eorum, etc. Ils ne pouvaient pas croire, parce que Dieu les avait aveuglés.* Et en celui de saint Paul : *Dedit illis Deus spiritum compunctionis, oculos ut non viderent, et aures ut non audiant usque in hodiernum*

diem. Dieu leur a donné des yeux pour ne rien voir, et des oreilles pour ne point entendre (Rom., XI). N'est-ce pas là un aveuglement positif? Dieu le fait de deux manières, qui sont tout à fait admirables.

La première, en cachant les mystères de notre foi; car Jésus-Christ, notre Sauveur, couvrit sa doctrine évangélique de figures, de paraboles et de termes obscurs; ce qui fit que les hommes et principalement les Juifs ne comprirent pas le sens de l'Évangile, ne s'étant attachés qu'à la lettre. Aussi, lorsqu'on lui demanda pourquoi il parlait ainsi en paraboles, il répondit : *C'est afin que les clairvoyants ne voient pas, et que ceux qui écoutent ne conçoivent pas. Ideo in parabolis loquor eis, quia videntes non vident, et audientes non audiunt, neque intelligunt* (S. Matth., XIII). C'est pour cela qu'il ajoute à la fin des paraboles : *Celui qui aura des oreilles pour les entendre, les entendra. Qui habet aures audiendi audiat*. C'est-à-dire que s'ils ne regardent que la lettre ils ne comprendront rien, mais s'ils pénétrèrent le sens qu'elle enferme ils seront éclairés, car *la lettre tue*, dit l'Apôtre, *mais l'esprit vivifie* (I Cor., III).

La seconde manière fut en trompant la sagesse humaine, non-seulement par la grandeur des choses qu'il enseigna, mais en les enveloppant de leurs contraires; en cachant par exemple une grande sagesse sous une grande folie, une grande puissance sous une grande faiblesse, l'excès des richesses sous la pauvreté; en prenant, pour établir son royaume, des choses toutes contraires à celles dont les sages du siècle ont coutume de se servir pour une si grande entreprise. C'est ce qui a fait que, n'ayant pu comprendre cela, ils ont rejeté la foi; au contraire, les simples l'ayant embrassée, à cause de l'autorité de celui qui la leur présentait, ils se sont facilement laissés persuader des choses très-difficiles, incroyables et surprenantes, afin de l'apprendre, ô homme! à corriger ton jugement, et de te faire croire que le véritable honneur consiste dans les opprobres, les richesses dans la pauvreté, les plaisirs dans la douleur et la liberté dans la servitude. Le fondement de cette doctrine se prend des paroles de saint Paul, que nous avons déjà citées : *Nam quia in Dei sapientia non cognovit mundus per sapientiam Deum, placuit Deo per stultitiam prædicationis salvos facere credentes*.

Enfin ce qui m'étonne le plus est l'issue de ce jugement, qui est l'aveuglement des Juifs, et l'illumination de l'aveugle-né. L'aveuglement des Juifs consista en ce qu'ils firent tout ce qu'ils purent pour diminuer l'éclat et la créance de ce miracle; mais n'ayant pu le détruire par leur malice toute seule, et par leur mauvaise volonté, ils s'appliquèrent à médire de cet aveugle, à le persécuter et à le chasser de la synagogue. Mais au contraire l'illumination de l'aveugle fut une occasion qu'il prit pour s'éclaircir soi-même, et faire les autres participants de la même lumière. Car comme les Juifs s'étaient aveu-

laient attirer les autres dans la même faute; ainsi l'aveugle fut illuminé en lui-même, et ensuite il s'efforça d'illuminer les autres. Que ne firent pas ces perfides pour lui faire perdre les ressentiments qu'il avait de cette action miraculeuse? C'était, dit saint Chrysostome, *comme une grosse nuée d'infidélité contre une seule goutte de foi*. Mais néanmoins il résista fortement à leurs attaques. Bien davantage, que ne leur dit-il pas pour les convaincre de la vérité de ce miracle? Mais, comme dit Job (Chap. XXIV) : *Ils fermèrent les yeux à la lumière. Ipsi fuerunt rebelles lumini, nescierunt vias ejus, nec reversi sunt per semitas ejus*.

Cela vint de cette haine incroyable qu'ils portaient à Jésus-Christ. Ils n'admiraient donc rien de tout ce qui était de plus merveilleux dans ses actions, et de tout ce qui les aurait pu instruire; mais ils ne s'occupaient qu'à les blâmer et à en ternir l'éclat : c'est pourquoi ces miracles causèrent leur aveuglement.

Vous pouvez donc conclure de cet exemple que la passion est l'aveuglement ordinaire de tous les hommes; car les Juifs furent aveuglés par cette envie et par cette haine enragée qu'ils avaient contre le Sauveur. En effet ils ne tirèrent aucun profit de tous ses miracles, de ses bienfaits, de ses guérisons, de ses discours, de la force de ses paroles, de sa doctrine admirable; ils ne furent pas non plus touchés de la beauté de son visage adorable, de sa modestie, de ses mœurs, de sa vertu, de tant de témoignages, tant étrangers que domestiques. La seule passion dissipa toutes ces choses. Elle fait le même désordre tous les jours dans la plupart des chrétiens : car si elle s'élève dans un homme, et qu'elle soit forte, elle l'occupe tout entier, elle y fait tout le ravage qu'elle veut, elle éteint les lumières de l'entendement, elle attire la volonté à soi et l'emporte où il lui plaît.

Que ce désordre est commun parmi les hommes! Je n'y saurais penser sans gémir au fond de mon âme; mais ce que je vais dire en surprendra beaucoup. Si vous voulez savoir ce qu'il aveugle le plus communément les hommes, pour moi j'estime que c'est la conscience. Autrefois elle était pour l'âme un tribunal incorruptible, c'était presque la chose unique qui était demeurée saine et entière dans l'homme après son péché; c'était le lieu seul où Dieu avait mis le parquet de la justice : c'était là que nous étions accusés, c'était là que nous étions interrogés, c'était là que nous étions condamnés, c'était par là que nous revenions à l'amendement, ainsi que nous pouvons apprendre par ce précepte : *Esto consentiens adversario tuo dum es in via cum eo*. Mais que n'ont pas fait les hommes pour s'aveugler? Tandis que la lumière de la conscience régnait dans l'âme, on ne pouvait pécher, ou au moins, après avoir péché, on ne pouvait pas s'empêcher d'avoir aussitôt recours à la pénitence : mais qu'att-on fait? il n'y a rien à présent qui trompe plus les hommes que leur conscience, tant

elle a été corrompue par des mœurs et des maximes détestables; on en est venu jusqu'à, que de se persuader que non-seulement on peut faire impunément quantité de choses défendues par la loi de Dieu, mais même qu'on est obligé de les faire, si bien qu'on couvre communément le vice du nom de vertu. Mais ce qui est horrible est de voir qu'on se croit obligé de suivre ces détestables maximes, de sorte que celui-là passe à présent pour un extravagant, qui ne veut pas s'écarter du chemin de l'innocence et de la simplicité. Car pourquoi aller tant consulter d'oracles, tant demander d'avis, feuilleter tous les livres, prendre les coutumes de toutes les nations, assembler toutes les maximes funestes, si ce n'est pour s'aveugler et pour se tromper?

Que vous êtes heureux, mon cher auditeur, si Jésus-Christ vous a touché, et s'il vous a mis de la boue dans les yeux, comme à l'aveugle-né ! Mais vous serez encore bien plus heureux s'il vous lave, et s'il vous ouvre les yeux, pour voir la lumière éternelle, où nous conduise le Père, le Fils et le Saint-Esprit.

POUR LE JEUDI D'APRÈS LE QUATRIÈME DIMANCHE DE CAREME.

Il montre que la mort est préférable à la vie.

Ecce defunctus efferebatur filius unicus matris suæ.

Il arriva qu'on portait un mort, fils unique de sa mère.
(S. Luc, VII.)

Le Fils de Dieu ayant pris avec notre nature toutes les affections et les sentiments qui l'accompagnent, je ne m'étonne pas s'il est touché de compassion sur le malheur d'une dame de condition, laquelle suivait le corps de son fils, que l'on portait en terre. *Toutes les circonstances qui sont rapportées par l'évangéliste sont des preuves de la grandeur de son affliction. Lamentatio magna est ipsa relatio* (S. Greg. Nyss. l. II de Orat., c. 26). *Ecce defunctus efferebatur filius unicus matris suæ.* 1° C'était un fils, non pas une fille : car encore que les mères voient leur sexe dans leurs filles, néanmoins elles aiment mieux les fils : c'est pourquoi leur mort leur est bien plus fâcheuse que celle des filles. 2° Il était unique, ce qui augmente de beaucoup l'affliction, et qui en rend aussi la perte bien plus sensible. 3° C'était une mère qui perdait son enfant : les mères sont encore plus vivement touchées que les pères de la perte de leurs enfants. 4° Il était déjà grand, et dans la fleur de son âge; il était prêt à marier, dit saint Grégoire. Elle le regardait comme un rejeton de sa race, comme le bâton de sa vieillesse et le soutien de son âge avancé. 5° Ce qui augmentait son malheur et la compassion qu'on en pouvait avoir, c'est qu'elle était veuve : *Et hæc erat vidua, et turba civitatis multa cum illa.* C'est-à-dire qu'elle avait perdu l'espérance d'avoir d'autres enfants et d'adoucir les amertumes de son veuvage. C'est pourquoi, dit ce Père, elle

enterrait avec ce fils unique tous ceux qu'elle aurait pu avoir. Ses héritages passaient en d'autres mains, et elle voyait mourir devant elle la meilleure partie d'elle-même (S. Greg. Nyss.). Qui pourrait représenter les douleurs de cette mère affligée ? Qui pourrait exprimer l'excès de son ennui, et dire combien elle répandit de larmes sur ce pauvre corps ? Elle s'échait dans ses angoisses, embrassant et tenant ce cadavre, de peur qu'on se hâtât de l'emporter pour le mettre en terre : elle ne pouvait se lasser de le regarder, elle accompagnait sa voix lamentable de tant de soupirs, qu'elle remplissait tous ceux qui la regardaient de tristesse et de compassion ; elle toucha même le Sauveur du monde. *Quam cum vidisset Dominus misericordia motus super eam.* Certainement elle pleurait avec justice. Il est permis de répandre des larmes dans une semblable occasion, il n'y a point de constance qui soit à l'épreuve de cette affliction. Cela est dû à la nature, qui ne permet pas que nous soyons insensibles. Dieu même nous l'accorde par ces paroles : *Pleurez les morts, car ils ont perdu la lumière. Super mortuum plora : deficit enim lux ejus* (Eccli., XXII). On ne doit donc point blâmer cette douleur excessive. Néanmoins il ne faut pas l'entretenir trop longtemps, il y faut enfin mettre des bornes. On ne doit pas s'emporter lâchement au désespoir, et rejeter une consolation, telle qu'est celle de la résurrection que nous espérons, et qui est seule capable de récompenser notre perte. C'est pourquoi, de tous ceux qui l'accompagnaient dans cette pompe funèbre, personne ne put la consoler que le Fils de Dieu, qui pouvait seul en avoir une compassion efficace, et qui pouvait lui dire justement : *Ne pleurez pas. Noli flere.* Ce qu'il en fit n'était pas pour condamner ses larmes, mais bien pour les apaiser. Il dit ensuite : *Jeune homme lève-toi : et ce mort se leva, il commença à parler, et il le rendit à sa mère.* La consolation que le Sauveur lui donna, en changeant sa douleur en joie, fut bien effective. C'est la même que l'apôtre saint Paul donne aux Thessaloniens et à tous les fidèles. *Mes frères, ne vous affligez point, comme ceux qui n'ont point d'espérance.* C'est un précepte que saint Cyprien assure avoir appris par la révélation d'un ange, que nous ne devons pas pleurer nos frères que Dieu a tirés du monde, puisque nous savons que nous ne les perdons pas, et qu'ils ne font que marcher devant nous ; que nous ne devons point ici nous habiller de noir, puisqu'ils sont déjà revêtus de blanc dans le ciel (l. de Moral.). Mais je laisse ce discours, pour m'attacher aujourd'hui à la résurrection de ce fils unique. Invoquons auparavant l'assistance du Saint-Esprit, par l'entremise de la Mère de Dieu. *Ave, Maria.*

Il est certain que la veuve de Naïm reçut une faveur bien particulière lorsque, par la vertu toute puissante de Jésus-Christ, son fils lui fut rendu en vie et en pleine santé : mais il est difficile de dire si ce fut une grâce à la

mère et au fils ; ou bien si l'on fit tort au fils pour obliger la mère. De là je prends sujet de demander s'il nous est plus avantageux que la vie nous soit accourcée, que prolongée pour longtemps. Si le premier est véritable, certainement il était bien plus utile à ce jeune homme de demeurer toujours dans son tombeau, que d'être ressuscité. Mais si le second est vrai, c'a été une grande faveur, non seulement pour la mère, mais aussi pour le fils. On pourrait bien examiner ces deux questions : mais de peur de vous ennuyer, je n'entreprends aujourd'hui que la cause de la mort, pour laquelle je vous demande une attention particulière.

Si je n'avais à parler qu'à ceux qui ne connaissent la vie que par les misères, les afflictions et les douleurs qu'ils y souffrent, je n'aurais pas besoin de m'excuser, à l'entrée de ce discours, de ce que j'entreprends la défense de la mort pour accuser la vie : mais parce que la plupart sont charmés, et tiennent à la vie par les plaisirs qu'ils y goûtent, je suis obligé, messieurs, de vous prier de ne point apporter à ce sermon un esprit préoccupé par la crainte de la mort, ou par les charmes de la vie présente ; car je vous proteste que la mort n'a rien de cette amertume et de cette infamie que l'injustice et l'ignorance des hommes lui attribuent. Au contraire la vie présente n'a rien de bon que le nom et l'apparence. C'est ce que je montre par plusieurs moyens.

I. — Premièrement, est-ce vivre que de mourir toujours et de finir ses jours au milieu de sa course ? Ce qui est passé est proprement perdu, l'avenir reste tout entier ; mais ce qui commence d'être périt à mesure qu'il passe. C'est pourquoi saint Grégoire (*Homil.* 37) appelle la longue vie une mort prolongée, parce que vivre longtemps, c'est mourir longtemps ; et cela se fait jusqu'à ce passage qui termine toute notre vie. C'est ce qui obligerait Job à s'écrier ainsi dans la considération de ses maux : *Qui capît ipse me conterat, solvat manum suam, et succidat me, et hæc mihi sit consolatio, ut affligens me dolore non parcat.* Mais que dirai-je des déplaisirs et des misères de cette vie, qui sont si grandes, qu'au jugement de Sénèque, personne ne la voudrait accepter si on la présentait à des gens qui la connaissent ? et même la nature ne vous fait ce présent qu'en un temps où nous n'en pouvons bien juger, quoique par un instinct naturel nous ne la recevions qu'à regret, ainsi qu'il paraît par ces larmes que les enfants jettent en abondance, lorsqu'ils viennent au monde. C'est ce qui a fait dire à Salomon : *J'ai pleuré comme tous les autres en naissant, il n'y a point de monarque qui ne montre par là sa faiblesse à sa naissance. Primam vocem similem omnibus emisi plorans, nemo enim ex regibus aliud habuit nativitatibus initium* (*Sap.* VII). Plusieurs ont passé outre et ont cru que la vie était un supplice auquel les âmes avaient été condamnées, à cause des crimes énormes qu'elles avaient commis. Mais il est certain que les afflictions et les plaisirs de cette vie

ne sont que les peines du péché originel, qui ne commence à régner en nous qu'avec la vie.

Au reste, quand je parle des misères de cette vie, j'entends celles qui sont communes, auxquelles la condition humaine nous rend sujets ; de celles où nos passions nous précipitent, parce qu'elles ne viennent toutes qu'avec la vie, et ne finissent que par la mort. Peut-on concevoir quelque chose de plus vil que la conception de l'homme ? quelle faiblesse dans sa naissance ! quelle indigence et quelle stupidité dans son enfance ! quelle ignorance en cet âge qui la suit ! La témérité est inséparable de la jeunesse ; l'âge viril est fort rarement exempt d'ambition, de déplaîsirs et d'inquiétudes ; la vieillesse est toujours accompagnée de mépris, de maladies, de douleurs et d'un froid qui la conduit jusqu'au tombeau. Combien d'indispositions, combien de peines, combien de travaux, combien de pertes, combien d'injures, combien d'opprobres, combien de perfidies, combien de trahisons, combien d'accidents fâcheux qui ne prennent fin que par la mort ? laquelle seule nous affranchit des persécutions, de la violence des méchants, de l'insolence et de la cruauté des tyrans et de tous les malheurs de cette vie. *L'esprit leur dira qu'ils se reposent de toutes leurs fatigues, comme dit saint Jean en l'Apocalypse (Chap. XIV). Et absterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum, et mors ultra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit ultra, quia prima abierunt*, dit le même au chapitre XXI.

C'est pourquoi, si la vie est une prison et une servitude, la mort est une véritable liberté et un lieu de franchise. En effet saint Ambroise (*L. de Bono mortis, c. 3*) infère par la définition de la mort, qui est la séparation de l'âme d'avec le corps, qu'en cette vie nous sommes fortement liés avec des chaînes, qui venant à se rompre, nous en devons à Dieu un sacrifice de louange, suivant ces paroles du Psalmiste : *Diripuisti vincula mea, tibi sacrificabo hostiam laudis.* Saint Paul n'eût pas demandé cette séparation avec tant d'instance, s'il n'eût été étroitement attaché avec ces liens. *Seigneur*, disait saint Grégoire de Nazianze, *ôtez-moi cette robe qui me pèse si fort, et m'en mettez une plus légère.* L'âme est attachée au corps, comme Mezentius faisait lier les hommes à des cadavres, afin de les tourmenter davantage par ce supplice inouï. Si la vie est une véritable tempête, ou plutôt une mer agitée continuellement par les orages, le trépas est un port assuré. Si la vie est une maladie perpétuelle, il n'y a que la mort qui nous en puisse guérir (*Sophocle*). Si la vie est un combat, ainsi que Job (*Chap. VII*) nous l'apprend : *Militia est vita hominis super terram*, certainement nous trouvons dans la mort une victoire assurée et une paix inaltérable. Enfin, si la vie est une course et une suite de travaux, la mort en est la fin, et on peut dire qu'elle est plus agréable aux affligés, que la nuit ne l'est aux mercenaires qui ont travaillé toute la journée : *Et sicut dies mercenarii dies ejus* (*Job*,

VII), parce que la vie est une fatigue continuelle dont nous attendons la fin par le trépas.

Que dirai-je des erreurs et des tromperies de cette vie, toutes choses étant remplies de fard et de dissimulation? Il est bien incertain quelle est la condition du monde la plus sûre; on ne sait à quoi se déterminer. La vie solitaire est dangereuse, la vie commune est pleine de tempêtes et d'agitations, la vie privée est sans honneur, la publique n'a point de repos; les richesses accablent une âme de soins, la pauvreté est accompagnée d'une infinité de misères; en un mot, le Sage considérant toutes les conditions de cette vie en a parlé ainsi : *Vanitas vanitatum et omnia vanitas. Quid habet amplius homo de universo labore suo, quo laborat sub sole (Ecclés., I)?* Le monde nous hait et nous pousse pour nous faire marcher plus vite au tombeau. Il faut donc conclure, avec saint Cyprien (*L. de Moral.*) que la vie n'est douce qu'à ceux qui trouvent leurs contentements dans le monde, qui n'y reçoivent que des louanges flatteuses et qui y sont attachés par des plaisirs imaginaires; mais comme le monde a en horreur un chrétien qui observe soigneusement les maximes de Jésus-Christ, pourquoi donc aimez-vous plutôt ce monde corrompu, que le Fils de Dieu qui l'a racheté et qui l'aime avec tant de tendresse? Peut-être que quelqu'un espère ou désire de ne pas mourir sitôt, et de prolonger une vie exempte de maux et pleine de délices? certainement celui-là ne prend pas garde que toute la vie n'est qu'une suite de peines qui se succèdent les unes aux autres. Ce que saint Cyprien rapporte (*In Exhort. ad marty.*) sur ce sujet est admirable : il dit qu'un certain évêque d'Afrique étant près d'expirer, et demandant à sortir bientôt de ce monde, un jeune homme d'une grandeur et d'une beauté surprenante lui apparut et lui dit avec une voix terrible et menaçante : *Tantôt vous craignez de souffrir, tantôt vous craignez de demeurer encore ici; que voulez-vous donc que je fusse? Pati timetis, exire non vultis; quid faciam vobis? Il entendit ces choses à l'heure de la mort, ajoute saint Cyprien, pour les rapporter à ceux qu'il laissait sur la terre; car elles n'étaient pas tant pour lui que pour nous. C'était pour nous apprendre que nous ne saurions vivre sans souffrir, en quelque état et en quelque condition que nous soyons.*

II. — La seconde chose qui doit nous faire mépriser cette vie est la considération des tentations continuelles et des combats sanglants que nous avons à donner contre nos ennemis, qui ne cessent de nous attaquer. Oui, il est certain que notre vie est pleine d'embûches et de pièges tendus pour nous perdre. Ces pièges sont les richesses, les plaisirs, les honneurs, la beauté, la santé et généralement toutes les créatures (*S. Ambr., l. de Bono mortis, c. 6*). Combien de fois notre ennemi s'efforce-t-il de nous détourner du chemin de la vertu que nous avons embrassée, et de nous faire perdre les saintes résolutions que nous avons prises? combien de fois al-

lume-t-il dans notre âme des feux de la concupiscence? combien de fois nous fait-il rencontrer des objets dangereux où notre chasteté est exposée à mille assauts de l'impudicité? combien de fois met-il dans notre esprit des pensées contre la foi et contre la pureté? Les plaisirs du siècle sont la nourriture des crimes et des tentations : lorsque vous cherchez les voluptés, vous cherchez des pièges. L'œil d'une femme est un piège, sa voix est un piège, son esprit est un piège; le bien d'autrui est un piège; enfin tous les chemins de cette vie sont pleins de pièges. C'est ce qui fait dire au juste : *In via hac qua ambulabam absconderunt laqueos mihi.*

Mais pourquoi parler des pièges extérieurs, puisque nous en avons de très-dangereux en nous-mêmes, que nous devons soigneusement éviter. Ne nous fions pas à notre corps; que notre âme n'ait point de commerce avec lui. *Cum amico*, dit le Sage (*Ecclés., VI*), *misce animam tuam, non cum inimico*. Notre corps est notre ennemi, parce qu'il fait une guerre continuelle à notre esprit; c'est à cause de lui que nous avons des inimitiés, des procès, des querelles et des passions; ainsi nous ne saurions espérer de repos qu'à la mort. Saint Cyprien, expliquant ces paroles de Siméon : *Nunc dimittis servum tuum, Domine, secundum verbum tuum in pace (L. de Moral.)*, proteste que les serviteurs de Dieu passent dans une paix profonde, lorsque, étant affranchis des liens de cette vie, ils arrivent au port de la félicité éternelle, et qu'après avoir essuyé toutes les peines du siècle, ils sont heureusement récompensés de l'immortalité. Car, en effet, la mort est notre repos, notre assurance et une tranquillité inaltérable. Au reste nous ne sommes occupés en ce monde qu'à combattre et à repousser ses efforts. Il faut que nous soyons incessamment aux prises avec l'impureté, avec la colère, avec l'ambition et avec tous les charmes du siècle. L'esprit de l'homme, étant assiégé et investi de tous côtés, a bien de la peine à résister à tant d'attaques. Car, si l'avarice est vaincue, l'impureté ne manque pas de se présenter au combat; quand celle-ci est repoussée, l'ambition succède; si l'ambition ne réussit pas, la colère nous enflamme; l'orgueil nous enfle, le vin vous attire, l'envie rompt la concorde, le faux zèle éteint l'amitié. Nous sommes obligés de médire, quoique cela soit si expressément défendu par la loi de Dieu; nous sommes contraints de jurer, ce qui est encore contre la loi divine : l'homme est ici accablé de tant de persécutions et d'ennuis, exposé à tant de dangers, et néanmoins, ce malheureux aime son exil, il ne voudrait pas en sortir, au lieu qu'il devrait plutôt souhaiter d'aller, par un heureux trépas, jouir de Dieu dans la compagnie des saints.

III. — Ce que nous avons dit contre la douceur imaginaire de la vie n'est rien en comparaison de ce que nous allons avancer pour nous en donner du mépris et du dégoût. Entre autres choses, je trouve que nous ne la devons point aimer, parce qu'elle ne sert qu'à augmenter nos dettes et nos péchés,

dont la mort seule peut arrêter le cours, suivant ces paroles de l'Apôtre : *Qui enim mortuus est, justificatus est a peccato.*

Remarquez premièrement qu'il est presque impossible que ceux qui mènent une vie commune dans le siècle ne pèchent mortellement parmi tant de tentations et tant d'occasions de pécher, ainsi que nous le voyons par une expérience funeste. C'est ce qui fait dire à saint Ambroise qu'il est arrivé par la miséricorde de Dieu qu'après le péché l'homme est devenu sujet à la mort, de peur que, sa vie étant trop longue, il ne commît un trop grand nombre de fautes. Dieu a donc souffert que la mort se soit introduite dans le monde pour faire cesser ce désordre. *Ne quo esset vita diuturnior, eo fieret culpa numerosior, passus est igitur Dominus subintrare mortem, ut culpa cessaret* (Cap. 4, de Bono mortis).

Remarquez en second lieu qu'il est de foi que personne ne saurait être longtemps sans commettre quelques péchés véniels, et qu'ainsi la longue vie est une occasion nécessaire d'une infinité de péchés. Comme donc il n'y a rien de plus criminel que d'offenser Dieu, quoique véniellement, et comme on ne peut pas s'empêcher de tomber en ces petites fautes tandis que la vie dure, quelle espérance pourra nous faire désirer une vie longue, puisque les biens sont incertains et que les péchés sont inévitables ? Quand les biens de l'autre vie me seraient assurés, si je ne puis les obtenir qu'en offensant mon Dieu, j'aime mieux ne les posséder jamais que de commettre la moindre faute contre cette majesté adorable. Pourquoi donc, dit saint Ambroise, souhaitons-nous tant de prolonger cette misérable vie, puisque plus elle est longue, plus nous augmentons le fardeau de nos iniquités. Le Seigneur dit lui-même : Sufficit dei malitia sua, non pas que les jours soient mauvais, mais parce qu'en les accumulant on fait aussi un plus grand amas de péchés. Il ne se passe aucun jour de notre vie sans en commettre quelqu'un. C'est ce qui oblige l'Apôtre de lire : *Jésus-Christ est ma vie, et ce m'est un avantage de mourir* : rapportant l'un à la nécessité de la vie, et l'autre à l'utilité de la mort. En effet, n'est-ce pas un grand avantage de se voir dans une heureuse nécessité de ne plus pécher, d'être hors des dangers, et d'être arrivé dans le séjour de la gloire ?

Mais vous me direz : La mort est amère à un impie, parce qu'il meurt dans son péché, et la vie lui est bien douce, parce qu'il peut amender sa vie. Véritablement, dit le même Père (chap. 7), la mort est amère à un impie, mais je trouve que la vie lui est bien plus amère que la mort : car c'est quelque chose de plus horrible de vivre pour offenser Dieu que de mourir dans le péché. L'impie augmente ses péchés à mesure qu'il prolonge sa vie ; mais s'il meurt, il cesse de pécher. Une infinité de gens se réjouissent d'avoir en l'absolution de leurs fautes : s'ils se corrigent, cela est bien ; mais s'ils continuent de pécher, hélas ! en quel état sont-ils ? il eût mieux valu leur refuser cette absolution, afin d'empêcher ce détestable progrès qu'ils font dans l'iniquité. Voilà les pa-

roles de saint Ambroise. Mais personne n'explique mieux cette doctrine que l'Apôtre, lequel enseigne que le pécheur tourne à sa propre ruine la longue vie que Dieu lui avait accordée pour faire pénitence : *Vous méprisez les richesses de la bonté et de la patience de Dieu ; vous savez qu'il vous appelle à la pénitence, mais, par votre dureté de cœur inexorable, vous amassez un trésor de colère pour le jour des vengeances* (Rom., II). Boèce était bien informé de cette vérité lorsqu'il disait : *Si la malice rend les hommes misérables, plus un homme endure sur la terre, plus il est misérable. Si nequitia miseros facit, miserior sit necesse est diuturnior nequam* (Lib. de Consol., prosa 4). Certainement je les croirais dans le dernier point de la misère si la mort ne bornait pas leurs péchés. C'est pourquoi le Sage, parlant généralement de tout le monde, dit que le jour du trépas vaut mieux que celui de la naissance (Ecclé., IX).

IV. — On peut dire encore une chose qui revient à la précédente, qui est qu'en prolongeant notre vie nous devenons toujours plus méchants. Presque personne ne s'amende, au contraire les vices prennent de nouvelles forces : car on contracte peu à peu de mauvaises habitudes, on passe à l'impudence, et on n'a plus de honte d'aucune chose. Combien en voit-on qui disent : Hélas ! si j'étais mort dans mon enfance, je serais bien plus assuré de mon salut que je ne suis à présent ! Combien y en a-t-il qui regrettent leurs premières années, et qui voudraient bien rappeler les premiers temps de leur vie ! Qui me pourrait rendre ma première innocence, dit Job (chap. XXIX), qui pourrait faire revenir cette agréable saison où Dieu traitait secrètement et familièrement avec moi, où j'étais environné d'un peuple d'enfants et de domestiques, je lavais mes pieds dans le lait ; les rochers mêmes portaient des olives qui me donnaient des fleurs d'huile. En effet, les gens spirituels croient avoir beaucoup fait quand ils peuvent retenir la ferveur de leur conversion et leurs premières ardeurs.

V. — La cinquième considération qui doit nous donner de l'aversion pour la vie présente est le danger qu'il y a de perdre l'innocence. C'est peu de chose que nous ne nous corrigions point, ou que nous devenions meilleurs ; mais ce qui est étonnant, c'est qu'en une longue vie il est presque impossible de conserver son innocence. C'est pourquoi, pour l'ordinaire, Dieu ne laisse pas vivre longtemps ceux qu'il aime bien, suivant ces paroles du Sage : *Consummatus in brevi explevit tempora multa* (Sap., IV). C'est pour cette raison que Dieu permet les maladies populaires, qui enlèvent tant de monde et qui assurent le salut de quantité de jeunes gens, qui se seraient perdus s'ils avaient vécu davantage. De là vient que les justes qui sont morts condamnent les impies qui sont en vie, et qu'un jeune vertueux, emporté d'une mort soudaine, condamne la longue vie d'un vicieux, et que les morts rendent grâce à Dieu, parce qu'il leur a ôté la vie. C'est ce qui arriva dans cette contagion qui désola presque

toute l'Afrique durant quinze ans, à ce que rapporte saint Cyprien, qui parle ainsi (*Lib. de Moral.*): *En vérité, mes chers frères, nous sommes très-mal avisés et très-ingrats des biens de Dieu; nous ne reconnaissons pas les avantages qu'il nous fait. Les vierges meurent dans une paix profonde, sans craindre ni les menaces de l'Antechrist, ni la corruption, ni les lieux infâmes; les enfants évitent les dangers auxquels leur jeunesse est si sujette, et sont enfin heureusement récompensés de leur innocence et de leur chasteté lorsqu'ils sont arrivés au tombeau; une dame délicate ne doit plus craindre les tourments, la persécution, les emprisonnements et les cruautés des bourreaux; elle évite ces choses par une mort prompte et anticipée. Après cela, voyez en quelle erreur peut être le vulgaire, qui a une si grande horreur de la mort; marque certaine qu'il est attaché à la terre et qu'il est bien peu persuadé des biens de l'autre monde.*

VI. — Nous devons encore souhaiter la mort à cause de la difficulté qu'il y a de persévérer jusqu'à la dernière heure dans la vertu, à cause de la grande inconstance de la créature et de son humeur changeante. Qu'arriva-t-il à Salomon pour avoir vécu longtemps? l'Écriture dit *qu'étant déjà vieux, il fut corrompu par les femmes, jusqu'à quitter le vrai Dieu pour suivre des divinités étrangères* (III Rois, XI). Qu'arriva-t-il à Joas, qui fut vertueux dans sa jeunesse, durant qu'il était sous la discipline du pontife Joïadas, mais qui depuis, ayant oublié Dieu, fut misérablement tué par ses serviteurs? On pourrait encore joindre à ceci l'incertitude du salut éternel et le danger de la damnation : plusieurs s'étant perdus pour avoir vécu longtemps, lesquels, s'ils eussent été plus tôt tirés du monde, régneraient glorieusement dans le ciel, au lieu qu'ils brûlent à présent dans les enfers. Enfin il ne faut qu'un moment pour perdre l'éternité.

VII. — Mais ce qui devrait plus toucher les chrétiens, c'est que par une mort avancée on avance aussi son bonheur et on arrive plus tôt dans la compagnie de Dieu. Quoiqu'une longue vie fût exemple de tous les dangers dont nous venons de parler, n'est-ce pas un grand mal que la longueur de cette vie nous empêche d'arriver plus tôt dans ce lieu de délices? C'est ce que faisait dire au prophète : *Fuerunt mihi lacrymæ meæ panes die ac nocte dum dicitur mihi quotidie : Ubi est Deus tuus. Hæc recordatus sum, et effudi in me animam meam* (Ps., XLI). Cette pensée a donné à tous les saints un extrême dégoût pour la vie présente, lorsqu'ils venaient à se représenter que leur félicité éternelle était retardée par le fâcheux séjour qu'ils faisaient sur la terre; c'est en ce sens que l'Apôtre s'écriait : *Ah ! que je voudrais bien être délivré des liens de ce misérable corps et être avec Jésus-Christ. Cupio dissolvi et esse cum Christo* (Phil., I). Oui, la mort est souhaitable, puisqu'elle est le commencement de notre immortalité et qu'elle nous élève à Dieu, tant s'en faut qu'elle doive être appréhendée : *Il n'y a*, dit saint Cyprien, *que ceux*

*qui ne veulent point aller à Jésus-Christ qui ont peur de la mort, et c'est à ceux-là à ne vouloir point approcher du Sauveur qui croient avec raison ne pouvoir être bien reçus en sa compagnie. Et ainsi, puisque c'est un contentement de voir Jésus-Christ et que nous n'en saurions trouver ailleurs, quel aveuglement, quelle insensibilité, quelle manie d'aimer mieux les peines, les travaux et les afflictions de ce monde, qu'un plaisir que nous goûterons durant toute la vaste étendue de l'éternité? Ce désordre arrive, parce que la plupart des hommes n'ont point de foi, on ne croit pas Dieu quand il parle, quoiqu'il soit la vérité même. Ce sentiment répugne à ce que nous demandons tous les jours dans l'oraison dominicale; car nous demandons à Dieu que nos jours soient abrégés et que la mort arrive bientôt, pour nous faire passer dans le royaume des cieux, lorsque nous disons : *Adveniat regnum tuum*; et néanmoins, par un désir tout contraire, nous voulons demeurer longtemps sur la terre? Nous désirons que la volonté de Dieu soit faite; toutefois quand il nous appelle, nous ne lui obéissons qu'avec un extrême regret; nous résistons et nous faisons comme ces mauvais serviteurs qui ne veulent point paraître en présence de leurs maîtres; nous souillons de ce monde plutôt par nécessité que par obéissance; nous voulons recevoir une couronne de gloire des mains de celui à qui nous n'allons qu'à regret. Pourquoi donc demandons-nous dans nos prières que le royaume du ciel arrive, si notre captivité nous plaît tant? Pourquoi faisons-nous tant d'instances et tant de prières, pour être affranchis des misères de cette vie, si nous avons plus d'envie de servir le démon ici-bas, que de régner au ciel avec Jésus-Christ, Notre-Seigneur? Je m'étonne de ce que les hommes n'osent annoncer la nouvelle de la mort à leurs amis et à leurs parents, quand ils sont travaillés de quelque dangereuse maladie; devraient-ils s'épouvanter au seul nom de la mort, puisqu'elle est la fin de leurs maux, de leurs tentations et de leurs crimes et le commencement de tous leurs biens? Il faut prendre une ferme résolution, il faut aller à Dieu de bonne grâce, il faut considérer celui que vous avez aimé et que vous avez souhaité. Mais, hélas ! jamais ces misérables n'ont aimé Jésus-Christ (S. Gregor., *Homil.*, 25, in *Ezech.*); car une âme qui a de l'amour pour ce divin Sauveur brûle d'un désir de le posséder; elle méprise toutes les choses du monde, elle prend comme une peine insupportable la longueur de cette vie, elle ne soupire que pour ce moment, qui la doit faire passer dans le sein de son époux céleste. Ainsi une âme qui est en cet état, ne reçoit aucune consolation dans le siècle, elle n'a des pensées que pour le ciel, elle néglige entièrement le soin et le salut de son corps, parce qu'elle est tout embrasée de l'amour divin. Ce sont les paroles de saint Grégoire.*

Néanmoins, la plupart craignent la mort, je l'avoue, mais sans raison. Premièrement,

parce que à la mort nous n'avons aucun sentiment ou nous en avons fort peu ; au contraire, si nous en avons, ce n'est que de la vie ; car la mort nous en délivre, étant la séparation de l'âme et du corps : *Anima absolvitur, corpus resolvitur; que absolvitur, gaudet; quod resolvitur, nihil sentit; quod nihil sentit, nihil agnoscit* (S. Ambros., c. 8). Il n'y a donc pas lieu de tant appréhender cette dernière heure, puisque à la mort on ne souffre point ; de plus, si la mort est une chose si amère, elle ne s'adoucît pas pour être éloignée, au contraire elle en devient plus fâcheuse, car il faut mourir. Pourquoi plutôt demain qu'aujourd'hui ? ne vaut-il pas mieux être quitte que de devoir encore ? C'est pourquoi saint Augustin étant allé un jour rendre ses derniers devoirs à un évêque qui était près d'expirer, comme il lui disait que c'était une grande perte, et qu'il était fort nécessaire à l'Eglise, le mourant lui répondit : S'il ne fallait jamais mourir, à la bonne heure, je serais content de demeurer encore en ce monde ; mais puisque c'est une chose inévitable, pourquoi plutôt une autre fois qu'à présent ? toutes les remises ne servent de rien. S'il y a quelque chose de terrible, ce n'est pas la mort elle-même, ce n'est que la pensée du trépas, que chacun conçoit ou appréhende selon les diverses dispositions de sa conscience (S. Ambros., c. 8). Que chacun considère donc plutôt les plaisirs de sa conscience que l'amertume imaginaire de la mort. Il n'est pas fâcheux de mourir à ceux qui sont tourmentés par l'appréhension de la mort, mais il est bien rude de vivre dans la crainte de la mort : ce n'est donc pas la mort, mais la crainte de la mort qui nous fait de la peine.

Certainement, disent-ils, la mort est bien terrible à cause de ses suites, qui sont le jugement et les supplices d'une éternelle durée ; mais saint Ambroise répond : Ce qui est après la mort, n'est pas la mort ; car, si on veut rapporter à la mort les choses qui la suivent, il faut donc aussi rapporter à la vie tout ce qui se fait après la vie. La mort est une division et une séparation du corps d'avec l'âme, mais ce n'est pas une mauvaise séparation, car c'est quelque chose de bien meilleur d'être avec Jésus-Christ. Nous n'avons rien à craindre en ce passage, si nous n'avons rien fait qui nous oblige de craindre : car les gens prudents appréhendent la peine des crimes, mais ce sont les vivants, non pas les morts qui les commettent. La mort ne nous regarde donc point, mais seulement la vie, dont les actions sont en notre pouvoir ; la mort n'est terrible que pour les pécheurs qui meurent dans leur péché : *Mors peccatorum pessima* ; mais elle est précieuse pour les justes. Il paraît donc que s'il y a de l'amertume, ce n'est pas dans la mort, mais dans le péché, et le péché ne se commet que durant la vie.

Mais ils disent qu'une longue vie donne le moyen d'amasser beaucoup de mérites et de faire pénitence de ses péchés ; hélas ! que cette espérance est vaine ! nous le voyons

par expérience. Tous ceux qui durant le fort de leurs maladies promettent de faire merveilles, deviennent-ils meilleurs quand ils ont recouvré la santé ; mais moi, je dis, que si la vie est une occasion de se repentir, c'est aussi une occasion bien plus grande de pécher. Le péril d'offenser Dieu est certain, mais l'espérance de mériter est fort douteuse, comme chacun a pu l'éprouver en soi-même.

Concluons donc de tout ce que nous venons de dire, que dans le miracle d'aujourd'hui toute la faveur est du côté de la mère, non pas du fils ; c'est pourquoi l'évangéliste rapporte que le Fils de Dieu ne regarda que la mère pour la consoler dans son affliction : *Quam cum vidisset Dominus, misericordia motus super eam*. Il fut touché en voyant cette mère désolée, non pas le fils, qu'il savait être affranchi de toutes les misères de cette vie. En effet ceux qui pleurent les morts, se pleurent proprement eux-mêmes ; ils plaignent leur perte et leur condition malheureuse ; ils montrent par là qu'ils s'aiment eux-mêmes, non pas les autres : car s'ils aimaient parfaitement leurs proches ou leurs amis qui sont morts, certainement ils se réjouiraient de les voir arrivés au port et établis dans un repos inaltérable. O jeune homme ! que j'ai compassion de toi de ce que tu es sorti d'un lieu de sûreté pour t'engager à de nouveaux dangers ! Mais vous, ô heureux morts ! que j'envie votre condition, vous qui jouissez maintenant d'une paix profonde, tandis que nous flottons ici-bas dans l'incertitude de notre salut éternel !

Que dites-vous, messieurs, de ce discours fait en faveur de la mort, contre cet amour excessif que la plupart des hommes ont pour la vie présente ; si nous en voulons tirer quelque fruit, il faut que nous soyons préparés à tous les accidents et à mépriser la vie comme la mort (S. Cypr., l. de Moral.). Soyons toujours prêts à exécuter la volonté de Dieu fidèlement, généreusement, et quittons cette appréhension de la mort pour ne penser qu'à l'immortalité ; faisons paraître notre foi par nos œuvres, ne pleurons point la mort de ceux que nous aimons, et quand nous-mêmes nous serons obligés de sortir de ce monde, allons à Dieu volontiers et sans regret. Si ses serviteurs ont dû être toujours dans cette résolution, certainement ils ont sujet d'y être à présent bien plus confirmés, puisque nous sommes dans la décadence des temps, nous voyons que le monde est rempli d'iniquité, que les misères se multiplient tous les jours et que nous ne sommes pas encore à la fin de nos maux. Tenons donc pour une grande faveur si Dieu nous en fait bientôt sortir. Si vous aperceviez les murailles de votre logis menacer de ruine, voudriez-vous y demeurer plus longtemps ? si étant sur la mer vous connaissiez quelque présage d'une prochaine tempête, ne demanderiez-vous pas d'arriver promptement au port ? Lorsque vous sentez les approches de la mort, vous devriez remercier Dieu de ce qu'il veut bien vous affranchir et vous

préserver de toutes ces calamités. Il faut, mes chers frères, que de temps en temps nous considérons que nous avons renoncé au monde, que nous n'y sommes pas comme habitants, mais comme voyageurs. Ne refusons pas d'arriver à ce jour où nous serons logés dans une habitation perpétuelle et où nous serons établis dans un bonheur d'éternelle durée. Si quelqu'un était engagé dans un pénible voyage, ne se hâterait-il pas d'arriver dans son aimable patrie? Le ciel est notre véritable patrie, pourquoi donc ne souhaitons-nous pas d'y arriver bientôt, afin d'aller embrasser ceux que nous devons aimer durant toute l'éternité? Nos amis, nos pères, nos mères, nos enfants, nos frères et nos parents, qui y jouissent de la félicité en assurance, nous y attendent et se mettent en peine de notre salut. Quelle joie sera-ce pour eux et pour nous s'ils nous voient reçus en leur compagnie; quel contentement d'être délivrés de cette appréhension continuelle de la mort et d'être récompensés d'une vie que nous ne perdons jamais? quel plaisir de se voir avec les apôtres, les prophètes, les martyrs et les vierges, qui ont si glorieusement triomphé de la cruauté des tyrans et des bourreaux? On y voit ceux qui ont gardé fidèlement les commandements de Dieu; on y voit les miséricordieux, lesquels, par les largesses qu'ils ont faites aux pauvres, ont acquis avec des biens périssables un héritage éternel. Hâtons-nous donc, mes chers frères, d'arriver en cette heureuse demeure, souhaitons de voir bientôt Jésus-Christ. Tout ceci est de saint Cyprien.

Après cela, messieurs, quels sont vos sentiments? n'aurez-vous point de mépris pour le monde? ne soupirez-vous point pour le ciel? Véritablement il y en a quelques-uns qui font profit de ces pensées salutaires; mais les hommes charnels et attachés à la terre, ne songeant qu'aux choses présentes, ne sauraient s'élever plus haut. Ce sont ceux que le Sauveur appelle enfants du siècle, et qu'il oppose aux enfants de lumière; mais ceux-ci, négligeant les biens temporels, n'oublient rien de tout ce qui leur peut procurer la gloire éternelle; où nous conduise le Père, le Fils, et le Saint-Esprit.

POUR LE VENDREDI D'APRÈS LE QUATRIÈME DIMANCHE DE CAREME.

De l'état du corps après la mort.

Veni et vide.
Venez et voyez. (S. Jean, II.)

Comme la rigueur de la mort assoupit et éteint les sens de ceux qui meurent, de même elle frappe d'une façon étrange le sentiment de ceux qui leur survivent. A la vérité, le mort est privé de la vue; mais ceux qui vivent voient un spectacle bien étonnant; la vue du mort qui est dans un profond silence, et les lamentations de ceux qui pleurent sa perte, donnent de l'horreur (Job, XXX) : la puanteur d'un cadavre rebute même ceux qui l'ont le plus aimé durant sa vie. Le goût

n'y est plus : *Il n'a nourri de la cendre du tombeau*, dit Jérémie (Chap. III). Il est vrai que les morts ne mangent plus; leurs délices sont passées, leur joie est finie, il n'y a plus de plaisir pour eux, mais ils appréhendent une nourriture aux vivants, qui est la considération de leur dernière fin, qu'il faut souvent remâcher. Le toucher a encore part à ce festin; mais on s'en retire le plus loin qu'on peut, parce que celui qui touche un mort, demeurant infecté par sa puanteur, est souillé; et dans l'ancienne loi, ceux qui avaient touché un mort, aussi bien que les lépreux, étaient chassés du camp, de peur qu'ils n'infectassent les autres (Num., V). C'est ce qui fait que nous avons de l'horreur pour ceux que nous avons affectionnés. Néanmoins, parce que la grâce surpasse la nature, et que l'horreur de la mort nous peut servir pour en tirer une instruction utile, allons au tombeau du Lazare avec Jésus-Christ, qui demande : *Où l'avez-vous mis?* Il commande qu'on lève la pierre du sépulcre : *Tollite lapidem*, afin que chacun s'approche et regarde ce corps, qui était déjà dans la pourriture : *Veni et vide*. Mais ce n'est pas assez de le regarder des yeux du corps, il faut aussi le regarder des yeux de l'esprit, qui ne peuvent être éclairés que par une lumière intérieure, qui est la grâce. Demandons-la par l'entremise de la sainte Vierge. *Ave, Maria.*

Hérodote raconte qu'il y a de certains peuples dans l'Afrique qui sont fort sages et fort vertueux, lesquels, ayant à se déterminer sur leurs affaires les plus importantes, vont aux sépulcres de leurs ancêtres, y entrent et s'y endorment; ensuite ils exécutent soigneusement tout ce qui leur est venu en l'esprit durant leur sommeil, comme des choses tellement certaines, qu'il n'est pas permis d'en douter. Je puis dire la même chose en général des sépulcres des morts; car il n'y a personne qui ne puisse beaucoup apprendre en cette triste considération comme fit autrefois Démocrite, qui confesse avoir trouvé plus d'instruction près des tombeaux que dans les écoles des philosophes. Il ne faut donc pas s'étonner si le Sauveur du monde nous mène aujourd'hui au sépulcre du Lazare, et il commande qu'on en lève la pierre pour nous faire une belle leçon. Mais, quoique les délicats disent comme Marthe : *Domine jam fetet, quatríduanus est enim. Seigneur, ce corps pue déjà si fort, qu'il n'y a pas moyen d'en approcher*, il leur répond que cela était arrivé pour la gloire de son Père. *Nonne dixi tibi, quoniam si credideris videbis gloriam Dei.* Et ainsi, puisque je vous vois tous autour de ce sépulcre, et qu'on l'a ouvert par l'ordre de Jésus-Christ, permettez-moi de vous faire voir l'état de l'homme après la mort : j'entends parler de son corps et de son âme; mais, parce que ce qui arrive au corps nous est plus connu et plus sensible, je commence aujourd'hui par cette partie, réservant à vous faire voir une autre fois l'état de l'âme après ce si effroyable séparation.

Je passe sous silence tous les accidents qui ont coutume de précéder la mort, comme

sont toutes les diverses sortes de maladies, les douleurs vives et insupportables, les prises des remèdes, qui sont aussi fâcheux que le mal même; toutes lesquelles choses sont une mort devant la mort même. Car, comme nous mettons au nombre des biens du corps la santé, la force, la beauté, l'usage des membres et des facultés, pour les actions naturelles, animales, civiles et raisonnables, tous ces avantages se perdent et s'éteignent à ce funeste moment, puisquela mort a coutume d'être précédée par des maladies très-fortes et des douleurs très-aiguës. *Circumdederunt me dolores mortis. Les douleurs de la mort m'ont environné de toutes parts*, disait David (*Ps. II*). De là vient la perte de la santé, des forces et de tous les sens tant intérieurs qu'extérieurs. Considérez donc combien est véritable ce que l'on vous a dit si souvent, et ce que Dieu commanda au prophète Isaïe, de crier à haute voix, que l'homme n'est qu'une fleur qui se passe en un jour, que du foin, que la fleur du foin, qu'une ombre, qu'un septime, qu'un songe et qu'un pur néant. Mais, sans vous arrêter aux choses qui précèdent la mort, voyez trois états déplorables, auxquels la mort réduit le corps: ces trois états feront les trois points de mon discours.

I. — Lorsque le temps est venu, lequel doit terminer notre vie, lorsque la chaleur naturelle est montée des parties inférieures à celles d'en haut (*Hippoc., aph. 18*), que toute l'humour radicale est consumée, que tous les esprits se sont évaporés, l'âme se retire, et c'est là le premier état du corps. Aussitôt après le départ de l'âme, il se fait un changement si étrange, qu'il semble que ce soit une illusion et une espèce de charme; car d'abord on voit en l'homme une privation, et un déponillement général de toutes choses. Premièrement, il est privé des éléments du monde, des cieus, de la lumière, de tous les lieux de la terre, du temps, de l'existence et du nombre des choses. On le nomme celui qui n'est plus, suivant ces paroles de Job (*Chap. XVIII*): *Habitent in tabernaculo illius, socii ejus qui non est. Que les compagnons du défunt prennent sa place et occupent le logis de celui qui n'est plus*. Le même dit en un autre endroit (*Chap. XIV*), *que l'âme est dépouillée du corps, et que ce corps est réduit en poudre: en quel état est-il? Comme il serait impossible de ramasser les eaux de la mer si elles s'étaient perdues, ou de conserver celles d'une rivière, si elle était devenue sèche jusqu'au sable, ainsi l'homme étant mort n'en peut revenir, et lorsqu'il sera assoupi du profond sommeil de la mort, il ne s'éveillera que quand le ciel arrêtera ses mouvements*. De plus, il perd tous ses biens de fortune, ses richesses, ses revenus, ses charges, ses titres, ses noms spécieux, qu'il laisse ici-bas; car aussitôt qu'il a rendu l'esprit, son successeur prend possession de tous ses héritages, et comme un royaume ne peut souffrir deux rois ensemble, ainsi le bien ne saurait appartenir à deux maîtres. Enfin, il ne lui reste plus rien des choses morales; car l'être

moral n'est pas dans le corps, mais dans l'âme, laquelle étant séparée de ce corps, fait que l'homme n'est plus.

L'Ecriture sainte donne divers noms à cette privation générale. Premièrement, elle l'appelle dépouillement, ainsi que nous le voyons dans ce passage de Job, *que nous venons d'alléguer: L'homme étant mort, dépouillé de toutes choses, et réduit en poudre, en quel lieu peut-il être (Eccl., V)? Cette misérable faiblesse s'en retournera comme elle est venue. Je suis sorti tout nu du ventre de ma mère, et je m'en retournerai tout nu*. L'Apôtre a dit la même chose par ces paroles: *Nous n'avons rien apporté au monde, sans doute nous n'en rapporterons rien (I Tim., VI)*. Secondement, elle la nomme un enlèvement et un pillage fait par un larron. C'est pourquoi Jésus-Christ nous avertit qu'il viendra, comme un voleur, non pas seulement parce que sa venue nous sera inopinée, mais aussi parce qu'il enlèvera tout, et qu'il ne laissera rien. Troisièmement, elle appelle cette privation une extinction, comme ces paroles de Job nous le font voir: *La lumière des impies s'éteindra. Lucerna impiorum extinguetur (Cap. XXI)*, parce que cette vie est comme une chandelle qui luit quelque temps, mais qui venant à s'éteindre, laisse une odeur insupportable. C'est pourquoi le Sage nous donne cet avis: *Super mortuum plora, deficit enim lux ejus (Eccl., XXII)*; car comme la vie est appelée lumière, ainsi la mort est désignée par les ténèbres. Et tout de même que par cette extinction il ne reste rien de la lumière, ainsi par la mort il ne nous demeure rien des biens que nous possédions au monde; car le trépas est la privation de tous les biens; pour lors il ne faut plus parler des plaisirs et des divertissements passés. Hélas! à ce triste moment on voit disparaître les honneurs, les dignités, les emplois, les charges, l'autorité et le crédit: on se voit séparé de tout ce qu'on avait de plus cher au monde: de son père, de sa mère, de sa femme, de son mari, de ses enfants, de ses amis, de sa patrie, de sa maison et de sa famille. On se voit privé de toutes les choses communes à tous les hommes, du ciel, du soleil, des astres, de la terre, de la mer, de l'air, de tous les éléments et généralement de toutes les choses qui sont dans l'univers; pour lors nous ne pouvons plus rien faire, ni pour le vice, ni pour la vertu; nous ne saurions mériter ni servir Dieu. Enfin nous sommes séparés de tout ce que nous voyons, de notre corps, de notre âme, et de notre être. Théophile (*Ad Autolic.*) a donc eu bien raison de dire que nous étions tous charnels et de véritables néants.

Secondement, pour ce qui regarde le corps, il n'est plus le même qu'il était: *velut somnium surgentium, Domine, in civitate tua imaginem ipsorum ad nihilum rediges*. Considérez ce que c'est qu'une parole, ce que c'est qu'un songe, une image, un rien. Dans nos songes il n'y a qu'illusion, dans notre imagination que mensonges et dans le néant qu'y peut-il avoir? considérez ce qu'était ce corps

avant la mort et ce qu'il est à présent; sa condition est plus misérable, qu'elle n'était bienheureuse. *Tous ces instruments, dit Job, qui servaient à me divertir, ne sont plus propres qu'à des airs mélancoliques. Versa est in luctum cythara mea, et organum meum in vocem fletuum.* Regardez un peu ces cheveux épars et en désordre, cette tête penchée, ces tempes creusées, ces joues enfoncées, ce nez rétréci et pointu, ces yeux abaissés, cette bouche ouverte d'une effroyable manière, ces dents noires, cette langue sèche et retirée, ces oreilles repliées, ce visage livide et tout changé, ces membres morts, et ce hideux état d'un corps; voyez comme l'âme abandonnant ce corps, il devient comme une statue. En effet, il n'y a point de différence entre un homme mort et une statue, si ce n'est qu'un homme est plus horrible et plus épouvantable en cet état, et l'autre est un homme peint et une image sans mouvement.

O homme! qui que tu sois, avoue avec moi que la distance de la vie à la mort est bien petite, si même on la peut appeler distance; car toute distance doit avoir un milieu, pour passer aux extrémités: mais il est certain qu'il n'y a aucun milieu entre la vie et la mort; car elles se tiennent et touchent immédiatement. Une chose s'étend jusqu'à celle qui lui est opposée, ainsi le jour est borné par la nuit, et la nuit s'étend jusqu'à l'aurore; de la même manière la vie s'étend jusqu'au trépas, afin que vous appreniez la vanité de la vie présente: *Car quelle est votre vie?* dit saint Jacques (*chap. IV*), *c'est une vapeur qui s'élève de terre, et qui disparaît et se dissipe en un moment.* La nature se joue de nous, comme les acteurs d'une comédie; le monde en est le théâtre, elle nous fait paraître dessus, et incontinent elle tire le rideau, ne nous permettant pas le plus souvent de jouer notre personnage; et ainsi, à bien considérer ce que nous sommes, ce n'est presque rien. Nous sommes longtemps dans le non-être, et nous n'avons pas plus tôt reçu l'être, qu'il faut faire échange de la vie avec la mort. Voilà l'inconstance de notre condition qui nous doit faire concevoir un juste mépris de la vie présente. Toutes les choses éclatantes ne nous doivent point éblouir, parce qu'elles se passent bien vite. Estime qui voudra le diadème et la pourpre, pour moi je n'en fais aucun compte, parce que je les vois suivre le même train des conditions humaines, et que ceux qui les portent sont réduits à la nécessité de mourir, comme les moindres de leurs sujets. *Veni et vide.* Si vous voyez un homme vivant, pensez qu'il doit mourir (*August. in Psalm. LVIII*). Vos yeux sont charnés, vous le voyez en vie, mais vous pouvez corriger votre pensée: considérez-le mourant; car toute cette gloire, ce faste, ce bonheur, ces richesses, ces plaisirs, cette puissance, cette faveur, cette santé, cette beauté et ces forces s'en vont et prennent fin. *Vides viventem, cogita morientem.*

Au reste, après la mort il ne reste rien au corps que le tombeau, suivant ces paroles de Job (*Cap. XVII*): *Solum mihi superest sepu-*

crum: certainement nous n'avons pas besoin d'aller plus loin, puisque nous sommes tout proche du sépulcre du Lazare, que le Sauveur a commandé qu'on ouvrit. *Tollite lapidem.*

II. — Le second état du corps après la mort est d'être jeté dans un sépulcre. Cet état n'est pas moins déplorable que le premier, et personne n'en a mieux parlé que le prophète Isaïe, qui dit (*Ch. XIV*): *Ton orgueil a été abaissé jusqu'aux enfers, ton corps a été mis en terre, et il va servir de nourriture aux vers.* Je remarque trois choses en ces paroles.

Premièrement, combien est grand l'abaissement de ce pauvre corps: *Detracta est ad inferos superbia tua.* Considérez le lieu où l'on met après la mort les corps des rois, des riches, des grands seigneurs et de ces femmes dont la beauté attirait les yeux de tout le monde. Hélas! on les jette dans une fosse, et dans un lieu de pourriture. Vous qui autrefois ne pensiez pas que la terre fût digne d'être foulée de vos pieds, et qui pour éviter cet abaissement ne vouliez marcher que sur le marbre ou sur des tapis précieux, vous qui n'aspiriez qu'aux grandeurs mondaines, vous qui étiez assis si mollement et si superbement dans un trône, vous qui couchiez dans des lits si doux, vous qui rouliez tous les jours dans des carrosses, ou en des chaises portées par des hommes, vous voilà pourtant devenu un objet de mépris. *Detracta est ad inferos superbia tua.* Vous voilà rejeté, non-seulement de la compagnie, mais aussi de la vue des hommes; l'usage de votre lit, de vos chaises et de votre trône vous est interdit pour jamais; et de peur que vous ne choquiez les yeux du monde, on vous a mis bien avant en terre. Mais qui sont ceux qui vous y ont mis? ce sont vos sujets, vos serviteurs, vos domestiques, vos amis, vos enfants, vos parents, votre femme, votre mari. Où est maintenant ce faste? où est cet orgueil? où est cette gloire? où est cette pompe? *Detracta est ad inferos superbia tua, etc.* Désormais ceux qui vous verront, vous salueront sans doute avec un profond respect. Ils diront, *N'est-ce pas là cet homme qui a fait trembler toute la terre, qui a ruiné les provinces, qui a dépeuplé le monde, qui a détruit les villes et qui s'est assujéti tous les hommes?* La mort a mis des bornes à son ambition, elle est la fin de tous ceux que nous croyons les plus heureux, et chacun désire avoir après sa mort une honorable sépulture; mais il y a une chose que je ne saurais passer sous silence, c'est la petitesse du lieu étroit où nous seront jetés après le trépas, que toutefois le sage appelle: *La maison de l'éternité* (*Eccel., XII*). C'est une chose étonnante que celui qui ne se sentait pas assez au large dans ses palais superbes, dans les villes, dans les provinces, et dans les royaumes entiers, se contentera de six pieds de terre, comme l'on a dit autrefois du grand Alexandre.

Mais en second lieu, quelle sera la situation de votre corps dans le sépulcre? *Concidit cadaver tuum.* Que ces paroles en expriment bien la faiblesse! pour vous apprendre qu'il

ne lui reste rien de ses forces, de sa fermeté, de sa vaillance, parce qu'il ne se peut plus défendre, qu'il ne peut plus agir, marcher, s'en aller, s'enfuir, se tenir debout, qu'il ne saurait plus être assisté en quoi que ce soit : il ne peut plus avoir d'autre posture, que d'être couché tout de son long dans un sépulcre; voilà où se termine toute sa puissance. *Quasi stirps inutilis, pollutus. Vous serez comme un tronc de bois, inutile, sale, méprisable.*

Que reste-t-il à dire en troisième lieu, si ce n'est ce qu'a écrit Isaïe : *Subter te sternetur tinea, et operimentum tuum erunt vermes.* Vous cherchiez les habits somptueux, vous mêliez l'or avec la soie pour couvrir votre corps, et maintenant vous êtes environné de vers, qui vont réduire ce cadavre en une horrible pourriture; car comme une forteresse ou une ville abandonnée par son légitime possesseur, passe dans les mains de l'ennemi, qui ne manque pas de la détruire; ainsi la mort se saisit d'un corps, que l'âme a quitté, elle le foule aux pieds et y fait tout le ravage qu'elle veut, elle s'empare du sépulcre, elle y exerce tous les actes d'hostilité dont elle s'avise, elle y introduit la corruption et les vers pour tenir compagnie à ce misérable corps : *Puiredini dixi : Pater meus es; Mater mea, et soror mea, vermibus* (Job, XVIII). Car comme le père, la mère, le frère et la sœur habitent dans le même logis, ainsi, dit Job, je demeurerai avec les vers et le fumier, dans le même sépulcre (Chap. XVII). Voyez donc cette famille, qui est composée de vers, de corruption et d'un mort. Mais qui pourrait faire voir à nos yeux et concevoir à nos esprits, ce qui se passe dans le fond de ce tombeau, après cette dissolution de nos membres, après la dissipation de cette belle harmonie et la rupture du plus excellent ouvrage de la nature ? Premièrement, comme dans un édifice ruineux toutes les parties manquent et se séparent; ainsi dans ce corps abandonné de l'âme et mis dans la terre, tous les membres quittent l'un après l'autre; les éléments se séparent, l'humidité et le sec se consomment, la chair s'amollit, et au dedans il se forme comme un levain de pourriture. Et comme nous voyons au printemps les arbres fleurir avant que de pousser des feuilles, et de donner des fruits, ainsi la chair d'un corps mort se couvre d'une fleur infâme, qui précède la corruption; secondement, il se résout en pus et en des vapeurs épaisses, visqueuses et puantes, qui coulent et se mêlent avec la terre; en troisième lieu, de ces vapeurs puantes, qui sont repoussées par la froideur de la terre, et qui se mêlent encore avec cette humeur gluante, il se forme une certaine matière, qui produit des vers et des serpents en abondance, lesquels ont pour princeps ces chairs nourries avec tant de soin, élevées avec tant de dépenses et de délices : *Subter te sternetur tinea, et operimentum tuum erunt vermes.* Voilà un lit bien riche et bien garni; la teigne et le fumier vous y servent de plume, les vers de couverture, le pus de draps et de coussin, avec une odeur qui

parfumera toute cette agréable couche : *Puiredini dixi : Pater meus es, Mater mea, etc. La corruption est mon père et ma mère, les vers sont mes frères.* Car il est certain que vous ne rencontrerez que la corruption et les vers dans ce tombeau. Comme dans une famille et dans une maison, on trouve toujours ou le père, ou la mère, ou les enfants, ou les domestiques; ainsi dans le sépulcre l'ordure se présentera sans cesse à vous, et même elle vous embrassera et vous environnera de toutes parts comme son parent et comme un homme de même race. En effet, c'est d'elle que nous tirons notre origine; c'est pour cela aussi que Job l'appelle *son père et sa mère, ses frères et ses sœurs.* Ils vous recevront comme on reçoit un homme de la famille, qui vient d'un long voyage. Ou bien, comme dit saint Jérôme : *Tout ainsi que personne ne peut être sans père et sans mère, de même au sentiment de Job, cette corruption et ces vers vous accompagneront indispensablement dans le tombeau.*

Je pourrais ajouter ici beaucoup d'autres choses, mais j'ai peur de choquer vos yeux, vos oreilles, votre odorat et la délicatesse de quantité de gens à qui cela est insupportable. Je dis seulement qu'il n'y a rien dans toute la nature de plus hideux, de plus sale et de plus horrible que la corruption d'un corps humain. Si quelqu'un voyait une femme en cet état, quelque belle qu'elle eût été, n'en n'aurait-il pas horreur ? Ce tombeau est le lieu où se termine toute la beauté, tout le succès des amours, tout le commerce infâme de l'impudicité. François Borgia ayant vu le corps d'une reine qu'on emportait, lequel sentait déjà mauvais, quoiqu'il eût été embaumé et parfumé de quantité d'odeurs aromatiques, en conçut tant d'horreur qu'il fit dès lors dessein de renoncer à toutes les vanités du monde pour se donner uniquement à Dieu. Que n'eût-il donc point fait, s'il eût vu la corruption tout entière et le mystère du sépulcre consommé ? Certainement les dames chrétiennes devraient avoir grande honte de s'aimer, de se parer, de se nourrir avec cette mollesse excessive, sachant bien que leur corps est réservé à cette éponvable pourriture. Une certaine dame, dont nous avons parlé ailleurs, et qui était plongée dans les délices, refusant toutes les pénitences que son confesseur lui voulait imposer, parce qu'elle protestait qu'il lui était impossible de les accomplir, elle accepta enfin celle-ci, qui est, qu'en lavant ses mains tous les matins, elle ferait réflexion que la chair de ces mains pourrirait quelque jour : ayant fait cela trois ou quatre fois, elle entra en elle-même et prit un train de vie tout contraire à celle qu'elle menait auparavant.

Ah ! mortel, quand tu penses à ce misérable état, n'as-tu pas horreur de ta carcasse ? Si tu y songeais sérieusement, tu ne voudrais plus toucher à ce que tu as recherché avec tant de passion. Tu n'y avais pas pensé, lorsque tu chérissais cette beauté criminelle, et que tu lui donnais la première place dans ton cœur; tu ne croyais pas qu'un peu de

chair étendue fort délicatement convrit des choses si horribles. On l'avait bien dit que celle que tu aimais avec tant d'ardeur, n'était que pourriture : mais tes sens étaient enchantés pour voir ce qui n'était pas. Ah ! fallait-il, pour une beauté caduque et périssable, négliger une beauté éternelle ? Tu as mieux aimé la créature que le Créateur ; mais tu reconnais à présent que la nature, et tout ce qu'elle produit, n'est que cendre. Voilà, messieurs, l'état déplorable de notre corps : *Veni et vide* ; voilà ce que nous sommes. Que deviendra donc tout le soin que nous prenons de vivre dans les plaisirs ? Ces considérations ne sont-elles pas capables de nous faire mépriser tout ce qu'il y a de considérable dans la vie, et d'éteindre le feu de nos passions brutales qui nous emportent au delà de nous-mêmes ? Où êtes-vous, amoureux impurs, qui avez plus de flammes que l'Océan n'a d'eau pour les éteindre ? où êtes-vous, mesdames, qui ne songez qu'à un corps ? approchez-vous du tombeau de notre Lazare, et voyez la pourriture qui s'en est déjà emparée. Que chacun ne se laisse donc plus tromper à ces prestiges des yeux et à ces beautés apparentes. Suivez l'avis de saint Augustin (in *Psalm. LVIII*) : *Que la vie vous fasse souvenir de la mort. Vides viventem, cogita morientem*. Certainement je ne saurais assez louer la conduite et la prudence de ces vierges qui se sont renfermées en des monastères et qui se sont consacrées à Dieu : car elles n'épargnent point leur corps, elles en négligent entièrement le soin, elles le mortifient pour prévenir l'horreur du sépulcre.

III. — Le troisième état auquel la mort réduit le corps est la dernière corruption, quand ce cadavre devient cendre et poussière, ce qui se fait aux uns plus tôt, aux autres plus tard ; mais au moins jamais personne ne l'évitera dans le dernier embrasement de l'univers. Quoique cette corruption soit moins horrible, en apparence, que la première, il est certain néanmoins qu'elle la surpasse : car le corps ne saurait être réduit en un pire état, puisque le plus grand homme du monde étant consumé, ce qui en reste ne saurait remplir la main d'un vivant ; et les corps qui sont enterrés en cette Eglise, et qui la rempliraient bien jusqu'à la voûte, s'ils étaient tous entassés les uns sur les autres, tels qu'ils y ont été apportés immédiatement après la mort, sont néanmoins réduits à si peu de chose que leurs cendres n'en ont pu jusqu'à présent élever les fondements, de sorte qu'il semble que tous ces cadavres soient réduits à rien. J'ai dit que c'était le pire état de tous ceux que nous avons représentés ; car nous voyons dans la cendre les marques de la chose la plus vile. Je ne trouve point de corps dans la nature pour le lui comparer, puisque c'est le corps le plus imparfait de tous, en sorte que, dans ce dernier état, nous avons une certaine consubstantialité avec la poussière ; car après que la corruption a ôté la substance des corps, et qu'elle a dissipé le ciment qui liait toutes les parties, il ne reste plus rien qu'une petite poi-

gnée de cendre. Quel étrange changement !

Voilà où se terminent ces grandes puissances de la terre qui ont fait trembler le monde. Fallait-il renverser ciel et terre pour cela ? Fallait-il exciter tant de tempêtes et tant d'orages pour si peu de chose ? Hélas ! il n'y avait que ce peu de poussière dans ces grands qui étaient adorés et admirés de toutes les créatures. Qu'est-ce que l'homme, qui tire tant de gloire de ces belles qualités ? Voilà la cendre de ce cerveau, qui formait tant de hautes pensées ; voilà ce bras, qui abattait tout ce qui lui venait à la rencontre ; voilà tout ce que nous étions. Ah ! que nous avons donc bien sujet de concevoir un grand mépris de nous-mêmes ; et puisque nous ne sommes qu'une statue de cendres, avons-nous raison de nous enfler d'orgueil (*Grég. Naz.*) ? Considérons que Dieu a mis la terre sous nos pieds pour nous apprendre la modestie ; car ayant été tirés de la terre, qui est le plus bas de tous les éléments ; lorsque nous nous élevons au-dessus de notre condition, nous renversons l'ordre de l'univers, et nous remettons la confusion dans le monde. Mais, mon cher auditeur, vous ne pouvez pas douter, que vous devez mourir, que votre corps deviendra la nourriture des vers, qu'il tombera dans une infection horrible et qu'enfin il sera réduit en cendres. Est-il possible, après cela, que vous le traitiez avec tant de soin et avec tant de délicatesse, et que vous vous attachiez avec tant d'ardeur à des plaisirs d'un moment, pour le contenter au mépris de ceux qui sont éternels. Cela n'est-il pas suffisant pour abattre votre orgueil ?

Vous ne sauriez non plus révoquer en doute, si vous avez quelque sentiment de votre religion, que l'âme doit paraître devant Dieu, pour lui rendre compte de toutes les actions de sa vie, et qu'elle aura affaire à des adversaires bien puissants, qui lui imprimeront la crainte, et la frayeur des jugements de Dieu. Et vous ne pensez pas aux moyens de l'assurer dans cet état, tandis que vous le pouvez ? La moindre tentation vous abat, une petite difficulté vous épouvante ; que ferez-vous donc quand vous serez arrivé à cette heure terrible ? avez-vous assez de forces pour soutenir un si rude assaut ? à quoi pensez-vous ? qu'espérez-vous ? qu'attendez-vous ? que ne mettez-vous ordre à vos affaires ? que ne vous préparez-vous bien par de bonnes œuvres, par des prières continuelles et par un rigoureux traitement de votre corps ? Voyez ce que l'on doit espérer de la plus grande partie des hommes, qui vivent dans une si grande assurance, dans une tranquillité profonde et dans une fausse paix ? Voyez si tous les saints n'ont pas eu bonne raison de se mettre tant en peine de l'heure de la mort. N'avez-vous point de honte d'être si vigilant et si soigneux pour vos affaires temporelles, et de négliger celle de votre salut éternel, qui ne peut pas tirer de vous un petit consentement pour y pourvoir ?

Que faisons-nous donc au monde ? à quoi pensons-nous ? pourquoi nous occupous-

nous à tant de sottises? pourquoi ne nous préparons-nous pas à une chose de si grande importance? l'un amasse de l'argent, un autre recherche des honneurs, un autre se plonge dans les plaisirs; mais presque personne ne songe à la mort: et si quelqu'un y pense, ce n'est que pour faire son testament, et pour disposer de ses affaires, de sa sépulture, de ses enfants et de ses héritiers; mais personne ne fait réflexion sur le succès de sa mort et sur les choses qui la doivent accompagner. Néanmoins ce que nous disons regarde tout le monde, qui que ce soit n'en sera exempt. Que Théophile d'Alexandrie avait bien raison de s'écrier ainsi, lorsqu'il fut arrivé à ce triste moment: *O grand Arsène, que vous êtes heureux d'avoir toujours pensé à la mort!* O! mon cher auditeur, que tu serais pareillement heureux, de n'oublier jamais ton sépulcre, que tu serais heureux d'avoir toujours dans la pensée, ce que tu seras à la mort; que tu serais heureux, si tu faisais réflexion que ta vie ne sera pas de longue durée et que tu es assuré de mourir! Tu dois donc prendre fin, tu verras la ruine de ton corps, tu ne seras pas toujours ce que tu es: mais surtout pense à ce que tu dois devenir durant toute l'éternité. Regarde dans ton esprit cette corruption future. *Veni et vide.* Considérons, messieurs, considérons les misères et les afflictions qui accompagnent cette vie; considérons qu'on n'y goûte point de véritables plaisirs, qu'ils sont tous mêlés d'amertume, et qu'en sortant de ce monde on n'emporte que la vertu et les vices, le bien ou le mal qu'on a fait; que ces choses basses et périssables ne nous détournent jamais de notre devoir, et qu'elles ne nous fassent rien entreprendre contre l'honnêteté, contre la raison, et contre la loi de Dieu. Suivons l'avis que le généreux Mathathias donna à ses enfants, quand il leur parla de la sorte: *A verbis viri peccatoris ne timueritis, quia gloria ejus stercus, et vermis est: hodie extollitur, et cras non invenietur, quia conversus est in terram suam, et cogitatio ejus perit* (I Mach., II). Car si nous avons cette pensée profondément gravée dans notre âme, elle nous donnera sans doute du mépris pour toutes les choses périssables, et elle nous fera incessamment soupirer pour les biens du ciel, jusqu'à ce que nous les possédions, pour en jouir avec assurance, durant toute l'éternité. Ainsi soit-il.

POUR LE DIMANCHE DE LA PASSION.

Pourquoi on résiste à la vérité.

Quis ex vobis arguet me de peccato? Si revivatem dico vobis, quare non creditis mihi?

Qui de vous me reprendra d'avoir péché? Si je vous dis la vérité, pourquoi ne me croyez-vous pas (S. Jean, VIII)?

Nous sommes arrivés au temps que l'apôtre saint Paul appelle, *saison favorable, jours de salut. Tempus acceptabile, dies salutis* (II Cor., VI). C'est le temps de la passion de notre Sauveur, et comme la dernière disposition, pour la fête de Pâques. Mais l'Eglise

ayant annoncé par la bouche des prédicateurs la parole de Dieu, qui est si forte, que non-seulement des sourds, mais des morts mêmes l'ont entendue: bien davantage les créatures insensibles y ont prêté l'oreille, ainsi que nous l'apprenons du prophète: *Vox Domini super aquas, Deus majestatis intonuit*, etc. (Ps. XXVIII); et comme elle voit aussi que ses enfants n'ont pas assez répondu à cette parole divine, elle lève aujourd'hui l'étendard de la croix. Mais quelle impression fera aujourd'hui dans tous les esprits la vue de cette croix, laquelle au jour du jugement, lorsque ce signe du Fils de l'homme paraîtra dans le ciel, jettera tous les hommes dans une consternation générale? *Tunc parebit signum Filii hominis in celo, et tunc plangent omnes tribus terræ.* Certainement je ne sais si nous ne sommes pas plus endurcis maintenant, que nous le serons pour lors. Jésus-Christ Notre-Seigneur en rend la raison dans l'Evangile d'aujourd'hui, que nous expliquerons après que nous aurons salué la sainte Vierge. *Ave, Maria.*

Il est certain que l'office de la prédication engage à beaucoup de soins, d'études, et de travaux; car sans parler premièrement de l'éloquence, laquelle est si difficile à acquérir dans la perfection, que les plus grands esprits de l'antiquité ont cru qu'à peine un siècle pouvait fournir un orateur achevé: sans parler encore de la difficulté des préparations qu'il faut nécessairement faire pour s'en acquitter dignement, comme d'avoir une connaissance générale de toutes les choses plus difficiles; sans parler de cette grande contention d'esprit et de corps qui se fait dans la plus difficile partie de l'année; sans parler du jugement injuste des auditeurs, de la capacité et des diverses dispositions des esprits, qui ont souvent plus d'envie de contredire que de favoriser un prédicateur: enfin, sans parler de ces périls assurés de perdre sa réputation qui est exposée à tout le monde, c'est-à-dire aux envieux, aux ennemis et aux ignorants; car comme pour les autres ouvrages on s'en rapporte ordinairement aux maîtres du métier; mais il n'en est pas de même de celui-ci, puisque le peuple le plus grossier se mêle d'en juger, selon son caprice; de sorte qu'un prédicateur est obligé de craindre tous ceux qui l'écoutent: sans parler, dis-je, de toutes ces choses, quels efforts ne faut-il point faire pour combattre les vices et les hommes? Dieu exprime bien cette résistance, lorsqu'il dit à Jérémie (chap. I): *Je te veux rendre aussi fort qu'une colonne de fer, et qu'une muraille d'airain, pour t'opposer aux rois de Juda, aux princes, aux prêtres et au peuple; car ils s'élèveront contre toi, et te feront la guerre.* Que si chacun en particulier a tant de peine à dompter ses vices, que peut espérer un homme, quand il entreprend ceux d'une ville tout entière? Nous savons bien que nous avons affaire aux chefs de l'iniquité et à des gens qui se défendent avec une opiniâtreté extrême. Que si autrefois la résistance de deux hérétiques fut si insupportable au grand apôtre, qu'il pria le

Sauveur de lui ôter cette tentation, se doit-on étonner si je dis que la conversion des pécheurs est pleine de difficulté? Combien pensez-vous que nous en trouvons, lorsqu'il nous faut attaquer des haines invétérées, éteindre ces feux ardents de la chair et étouffer ces désirs de l'impureté? C'est pour cela que nous encourons nous-mêmes la haine d'une infinité de personnes, le mépris, la médisance, les menaces; quelques-uns même se voient pour ce sujet exposés aux coups et à la mort.

Mais quelle peine ne nous donne point le zèle qui nous brûle les entrailles? Combien de fois nous oblige-t-il de nous mettre en colère, de nous plaindre, de pleurer, d'entrer en une compassion extrême? L'Écriture compare ces peines aux douleurs de l'accouchement: pour mieux les comprendre, il ne faut que se figurer un plus grand nombre d'enfants qui augmente aussi les tourments, suivant ces paroles de saint Paul: *Filioli quos iterum parturio (Galat., IV)*, qui expriment bien les soins, l'ennui, les empressements pour mettre les âmes dans le chemin du salut, les ressentiments de tous les péchés qui se commettent contre Dieu, la patience incroyante qu'il faut exercer pour rendre ces importants services à son prochain, jusqu'à prodiguer sa vie quand il en est besoin.

Néanmoins, pour vous dire la vérité, rien ne nous fait tant de peine que de voir que nos travaux soient inutiles, et que si peu de personnes profitent des enseignements qu'on leur donne. Je ne m'en rapporte qu'à vous, mes chers auditeurs, dites-moi un peu quel fruit vous avez remporté de tous les sermons que vous avez entendus? quel changement dans votre vie, après tant de peines et tant d'étude? Hélas! que nous aurions bien sujet de nous écrier ainsi avec Isaïe et avec les apôtres: *Domine quis credidit auditui nostro, et brachium Domini cui revelatum est? O Seigneur! qui sont ceux qui nous ont crus lorsque nous leur parlions de votre part? qui sont ceux qui ont appréhendé votre pouvoir (I Corinth., IX)?* Il n'y a point de vigneron, de laboureur ni d'artisan qui ne voie quelque fruit de son travail (Isaïe, XLIX). Certainement ce désordre nous touche quelquefois si fort, qu'il nous prend envie ou de quitter ou de nous relâcher dans l'exercice de ce pénible emploi: car après beaucoup de carêmes, nous pourrions bien dire: *J'ai travaillé en vain, et j'ai inutilement consumé toutes mes forces (Ibid.)*; ou bien comme dit saint Jérôme: *Labor meus, dolor meus, mes travaux me causent une douleur extrême*, quand je pense qu'ils sont inutiles.

C'est pour cela que Dieu nous propose l'Évangile d'aujourd'hui, afin de nous consoler dans ces peines en nous apprenant que la même chose est arrivée à Jésus-Christ; car encore qu'il possédât toutes les parties de l'éloquence dans un souverain degré, qu'il fût rempli de grâce, qu'il fût le Verbe divin, appelé dans l'Écriture: *Glaive pour fendre les âmes, ou diamant pour broyer les pierres, ou bien qu'il fût comparé à une pluie féconde*

qui tombe doucement sur les herbes pour les faire mieux pousser; quoique les Juifs eussent vu ou appris tous ses miracles, il en convertit néanmoins fort peu. *Cum autem tanta signa fecisset coram eis, non credebant in eum (Jean, XII)*.

Il apporte trois raisons de cet endurcissement: la première se prend du culte de Dieu même, les deux autres causes viennent des créatures. La première est contenue en ces paroles: *Celui qui est de Dieu écoute volontiers la parole de Dieu, et ainsi puisque vous ne l'écoutez pas, vous ne lui appartenez point*. Cela arrive lorsqu'il refuse sa grâce, sans laquelle toutes les paroles de celui qui parle sont inutiles; mais nous en traiterons une autre fois. Les deux autres causes sont contenues, l'une en ce passage: *Qui de vous me reprendra de pécher? où nous voyons la cause par l'effet; car comme ils haïssaient le Fils de Dieu à cause de sa vertu (Jean, III), cette haine fit qu'ils ne profitèrent point de sa parole, mais qu'ils ne regardèrent ses miracles et n'entendirent ses discours que pour y trouver à redire; c'est pourquoi ils l'accablèrent de calomnies, pour avoir quelque sujet de ne point croire en lui, quoiqu'ils n'eussent point d'autre fondement de cette haine que leur propre malice. L'autre cause se tire de ces paroles: Si je vous dis la vérité, pourquoi ne me croyez-vous pas? Puisque ces vérités étaient si claires, c'était donc leur haine qui les empêchait de croire? ils haïssaient la personne et la doctrine: la personne, quoiqu'elle fût irréprochable; la doctrine, quoiqu'elle fût véritable. Mais leur malice les avait aveuglés. Excecavit illos malitia eorum. Ce malheur arrive à plusieurs personnes, parce qu'ils jugent des choses plutôt par leur inclination que par leur entendement; ce qui se fait en trois manières, qu'il faut expliquer dans les cinq points de ce discours.*

1.—Cela arrive donc premièrement lorsque l'entendement est fléchi par la volonté, en sorte qu'elle l'attache fortement à un objet pour lui ôter la pensée de tous les autres. Remarquez que ces deux puissances sont si étroitement unies ensemble, qu'une ne saurait agir sans l'autre; de sorte néanmoins qu'en une manière elles ne dépendent point l'une de l'autre, et qu'en une autre façon elles en dépendent. Leur indépendance consiste en ce que la volonté, après que l'entendement a connu un bien fini, est libre de le vouloir ou de ne le vouloir pas, si elle veut se servir de son pouvoir; et l'entendement, lorsque la vérité se présente à lui, ne dépend point de la volonté pour y résister ou pour y consentir: car cette vérité l'oblige de la connaître. *Quis amat quod non videt? (Bernard., lib. de Amore Dei, c. 2.)* Leur dépendance consiste en ce que la volonté ne pouvant se porter à une chose inconnue, il faut nécessairement que l'entendement la lui fasse connaître auparavant; et d'ailleurs l'entendement dépend pour agir de la volonté, laquelle a un pouvoir politique ou despotique sur toutes les autres facultés: or cette dépen-

dance mutuelle se reconnaît par la sympathie que les puissances ont entre elles, d'où il arrive que la volonté agit à cause de l'entendement qui lui fournit des connaissances, et l'entendement agit suivant les inclinations de la volonté. Cela étant supposé,

Je dis que l'entendement, quoiqu'il ne dépende pas de la volonté, de la même façon que les puissances inférieures, il en dépend néanmoins dans l'application ; en telle sorte qu'elle l'attache plus étroitement et plus fortement à une partie qu'à une autre. De cette manière, la volonté se trompe elle-même en trompant l'entendement ; et c'est ce qu'entend le philosophe, lorsqu'il dit : Qu'il n'y a point de péché sans ignorance, c'est-à-dire qu'au moins le pécheur n'examine pas assez de certaines raisons qui pourraient l'obliger à embrasser la vertu.

Il s'ensuit premièrement de là l'aveuglement de l'esprit, qui ne peut connaître qu'à mesure qu'il ouvre les yeux ; et ainsi comme il les arrête trop sur une chose, et qu'il ne voit les autres qu'obscurément, il arrive que la volonté ayant abusé de son guide, cela va si avant que, sans y penser, nous commençons à connaître un objet et nous ne connaissons pas les autres.

De là vient, en second lieu, l'inclination de la volonté : car comme elle est libre de sa nature et par conséquent indifférente au bien et au mal, quoique absolument elle se puisse déterminer d'elle-même à quelque chose pourvu que l'objet ne lui soit point inconnu, néanmoins elle est d'ordinaire déterminée par le jugement et par la raison qui la précède, et à qui elle ne résiste pas, parce qu'elle ne se porte qu'au bien qu'elle sait lui être convenable. C'est pourquoi lorsque la volonté embrasse quelque objet, il faut que le jugement de l'esprit ait précédé ; par lequel nous jugeons qu'il faut plutôt faire une chose qu'une autre, en voyant plus de bonté et plus de certitude dans l'une que dans l'autre. Cela arrive quand l'entendement s'est fortement appliqué à un objet, laquelle application dépendant de la volonté, par une certaine sympathie, devient elle-même la cause et la source de son erreur, parce qu'elle aveugle son guide ; c'est ce qui a fait dire au prophète : *Les pécheurs se sont résolus d'arrêter leurs yeux sur la terre (Psalm. XVI)*, afin de ne point regarder les choses célestes mais les terrestres, les présentes, non pas les futures.

Nous en avons un exemple célèbre en Daniel (*chap. XIII*), où on lit le crime abominable de ces deux vieillards impudiques, lesquels étant devenus passionnés pour la chaste Suzanne, en perdirent le sens jusqu'à ne plus regarder le ciel, et à oublier les jugements de Dieu ; car ne songeant qu'à la beauté de cette femme, ils ne pensaient point du tout à l'énormité de leur offense, à la présence de Dieu, à ses jugements, à la grandeur du supplice et à la difficulté de cette infâme entreprise. Et comme autrefois Job avait fait un pacte avec ses yeux, qu'ils ne regarderaient pas une femme en face, au

contraire ces vieillards avaient obligé les leurs de ne se point tourner vers le ciel, afin que leur vue et la pensée de celui qui y habite ne les détournât point de leur dessein ; ils ne voulurent jamais retirer leurs yeux de cet objet qui les enflammait jusqu'à la folie. O misérables que vous êtes ! considérez votre âge, vous êtes des vieillards, considérez votre état, vous êtes des juges ; vous corrompez la justice et vous la tenez captive : voyez ce que vous entreprenez, voyez le danger où vous vous mettez ; vous allez encourir le péril d'une mort honteuse, et ensuite Dieu tirera encore vengeance de vous. Certainement ils pouvaient bien éteindre la première flamme qui se saisit de leurs cœurs, mais ils se laissèrent malheureusement aveugler par leurs regards et par leurs pensées fréquentes ; s'ils se fussent représentés la brièveté de l'injure qu'ils faisaient à un mari, l'infamie de ce crime, étant extrêmement honteux que des vieillards fussent susceptibles de ces flammes impudiques, la difficulté de l'entreprise, le péril qu'il y avait de la tenter, la vue de Dieu, la peine établie pour les adultères, cet œil vigilant et qui voit toutes choses, les jugements de Dieu qui ne laisse rien impuni, la brièveté du plaisir et la longueur de la peine, enfin les supplices dont ce détestable crime est châtié en l'autre monde ; ils pouvaient, dis-je, étouffer tous les mouvements de l'impureté, mais voyez comme ils se laissèrent vaincre. *Everterunt sensum suum, et declinaverunt oculos suos, ut non viderent calum, neque recordarentur judiciorum justorum*, c'est-à-dire qu'ils détournèrent leurs esprits de toutes ces considérations, et qu'ils ne pensèrent qu'à la beauté de cette femme et à leur plaisir.

On pourrait bien rapporter à cet exemple tous ceux qui fuient les occasions d'apprendre ce qu'ils ne savent pas. C'est pourquoi, ils ne veulent point entendre les sermons, ils ne veulent ni lire ni demander conseil, de peur d'apprendre ce qu'ils ne veulent point savoir, et de peur que la connaissance de la vérité ne les empêche de contenter leurs désirs et leurs passions, comme si cette ignorance affectée les pouvait excuser ; au contraire elle augmente leur faute. Il n'y a que l'ignorance, qui ne nous laisse pas la liberté de nos actions, qui nous rende excusables ; mais cette ignorance recherchée n'empêche pas que nos actions ne soient libres ; et ainsi elle ne saurait nous exempter de faute. Mais bien davantage, je dis qu'elle augmente nos péchés, et les rend plus inexcusables, parce que, comme un homme s'expose ainsi volontairement au danger de pécher en toute rencontre. C'est pour cela que même dans les moindres choses, il commet des péchés mortels : car non-seulement il fait une action, mais il s'ôte la puissance d'agir autrement, par le défaut de connaissance, qui est le principe de toutes les actions morales.

Secondement, on y pourrait rapporter ceux qui ne veulent point songer aux choses qui regardent leur conscience et qui veulent vivre dans la confusion. Ils ne veulent pas

savoir, par exemple, s'ils ont du bien d'autrui, de peur d'être obligés de le restituer. Ils ne veulent pas examiner, s'ils ne font aucune injustice dans leur commerce, et dans leurs négociations : ils fuient de connaître l'état de leurs âmes, de penser à la mort, et aux vérités éternelles : ils étouffent les pensées qui leur pourraient bien montrer le peu d'assurance qu'il y a dans la vie qu'ils mènent. En effet, on voit une infinité de gens, qui ne sont jamais entrés en eux-mêmes. Ils s'imaginent peut-être, que toutes ces choses passeront, et se réduiront à rien, à force de n'y plus songer : *Nemo est qui recogitet corde*. Mais, hélas ! qu'ils sont fous, qu'ils sont ridicules, de ne pas voir que tout demeure au même état, soit qu'ils y songent, ou qu'ils n'y songent pas. Il se croient en sûreté, parce qu'ils ont voulu se persuader qu'ils suivaient la vérité.

De là vient que quand, dans nos discours, nous leur découvrons les vérités qu'ils évitent de connaître, ils se fâchent, et ils nous accusent de les rendre coupables, comme si eux seuls ne s'étaient pas attiré ce malheur, par leur mauvaise vie. Mais il s'en trouve d'autres, qui résistent aux avertissements que nous leur donnons, ils combattent notre doctrine, parce qu'ils ne veulent pas que les choses soient ainsi. Ceux-là nient la foi de gaieté de cœur ; ils ne pèchent pas seulement de volonté, mais par leur jugement, parce qu'ils attaquent la vérité qu'ils connaissent, parce qu'ils ne contredisent point par la raison, mais par la volonté, qui corrompt leur jugement. Il y en a encore qui fardent leurs âmes volontairement, pour se tromper eux-mêmes ; ils n'agissent pas dans les affaires de leur conscience, comme en celles du siècle, ils n'examinent pas équitablement le gain, et les pertes, le bien, le mal et toutes les circonstances.

D'autres enfin, se cèlent les choses à eux-mêmes, ils s'épargnent, ils se flattent, ils ne se font pas justice dans la rigueur et dans la sévérité, ils suivent en tout les opinions les plus douces et les plus relâchées, parce qu'elles favorisent davantage leur cupidité, à laquelle ils ne mettent presque point de bornes. Mais ils devraient bien se garder d'une autre manière : car ce que nous désirons beaucoup nous doit toujours être suspect, à cause de l'amour-propre. De plus, ils s'exposent au danger d'être trompés : car plusieurs adoucissent et pallient les choses, et même il n'y a point d'opinion si fautive, et si extraordinaire qui ne trouve ou quelque auteur, ou quelque fauteur, ou quelque défenseur. Ils se donnent bien de garde de considérer une chose dans toute son étendue et dans toutes ses circonstances ; mais il la regardent seulement dans la partie qui leur plaît davantage. Leur jugement n'est donc pas équitable, ni certain, mais imparfait et intéressé. Enfin, ils devraient toujours être suspects à eux-mêmes et se tenir dans la défiance, à cause de cette inclination qu'ils sentent pour les choses qu'ils aiment ; car on se flatte et on se pardonne facilement en cette occasion.

Cela se peut bien remarquer dans les femmes, à l'égard de leurs ajustements superflus, de leurs visites, de leurs conversations, et de leur jeu : et dans les hommes à l'égard de leur commerce. Mais passons au second point.

II. — La seconde cause de notre aveuglement, vient de ce que dans les choses douteuses et obscures, la volonté tire par son propre poids l'entendement du côté qu'elle veut. Premièrement, dans les douteuses, parce qu'on découvre des raisons probables de part et d'autre, et ainsi l'entendement ne saurait se déterminer à une chose, parce qu'il est également balancé de part et d'autre ; et comme c'est une puissance qui est de soi indéterminée, et qui doit être déterminée par l'objet, il demeure douteux et comme suspendu. Pour lors, la volonté usant de son pouvoir, le détermine à ce qu'elle veut : tout ainsi que les juges ayant entendu les deux parties, sans pouvoir connaître le droit de l'une ou de l'autre, ne savent à quoi se résoudre. La même chose nous arrive, à l'égard des actions morales, que chacun tourne où il a le plus d'inclination. D'où il arrive que la tromperie, et l'erreur se glissent peu à peu dans notre esprit, en jugeant inégalement des choses qui sont égales, ainsi la rectitude du jugement se corrompt insensiblement, et l'esprit tombe en un aveuglement déplorable.

Il en est de même dans les choses obscures, comme l'évidence seule contraind l'entendement de se rendre ; lorsqu'il y a de l'obscurité, c'est la volonté qui le détermine et le porte où elle veut. C'est pourquoi, comme les théologiens enseignent qu'une pieuse inclination l'oblige à donner son consentement aux choses de la foi, quoique obscures ; ainsi la volonté dépravée l'attire souvent par son propre poids à un parti contraire à la vérité. Il faut donc se mettre en peine de guérir l'inclination devant le jugement, suivant ces paroles du prophète Isaïe : *Nisi credideritis, non intelligetis* (*Ex translat. LXX interpret.*). Pour moi je crois que c'est la cause pour laquelle tant de gens demeurent dans leur hérésie et dans leurs erreurs. C'est l'affection qui les a aveuglés. Il faut donc plutôt remédier à leur volonté qu'à leur entendement. C'est aussi ce que le Sauveur reprochait aux Juifs, en ces termes : *Quomodo vos potestis credere, qui gloriam ab invicem accipitis ? Comment pourriez-vous croire, vous qui cherchez de la gloire les uns des autres* (Jean, V). Et au douzième chapitre le même évangéliste assure que plusieurs croyaient ; mais qu'ils n'osaient faire profession ouverte de leur créance, à cause des pharisiens qui les eussent chassés de la synagogue. Ils préférèrent la gloire des hommes à celle de Dieu. *Dilexerunt enim gloriam hominum magis quam Dei*. Car les choses de foi étant certaines et indubitables, néanmoins parce qu'elles sont obscures, elles ne déterminent pas tout à fait l'entendement, si la volonté ne vient auparavant pour l'obliger de croire et de donner son consentement. Il n'agit donc pas proprement de lui-même. Ainsi nous voyons sou-

vent que les hommes, à mesure qu'ils corrompent leurs inclinations, se retirent aussi peu à peu de la foi; parce que ces pieuses affections venant à manquer, la foi cesse pareillement, et l'entendement demeure comme une pièce inutile. C'est pour cela, qu'ils rejettent insensiblement les motifs de la créance, qu'ils en énervent la force, qu'ils affaiblissent l'autorité de ses maximes et qu'ils en prennent d'autres qui leur sont entièrement opposées.

La même chose arrive dans le jugement qu'on fait des vertus : car, lorsqu'on a de l'inclination pour la chasteté, on donne facilement les mains à tout ce qui se peut dire en faveur de cette vertu; comme quand on parle de la facilité qu'il y a de l'observer, de son excellence et des biens dont elle doit être récompensée, ceux qui sont véritablement chastes n'ont pas de peine à croire ces choses, mais ceux qui se sont relâchés de cette aimable vertu en jugent tout autrement; ils ne regardent pas la sainteté, mais seulement ce qui leur est agréable. *Quod libet, licet; quod volumus, sancitum est*, disait un ancien. *Nous ne prenons pas garde à ce qui est permis, mais seulement à ce qui nous plaît.* Voyons la troisième cause de notre aveuglement.

III. — La troisième cause de notre aveuglement est la passion, car nous nous en servons comme d'un moyen, et par conséquent elle change l'objet; car comme un milieu plus épais représente autrement une chose qu'un moins épais, et comme une vitre rouge change les espèces pour les représenter de la même couleur, parce que le milieu fait toujours quelque chose; ainsi en nous, parce que les objets qui pénétrèrent notre âme dépendent de l'imagination et de l'appétit, la passion, qui attire à elle l'inclination et l'appétit, change le milieu; de sorte que la volonté étant ainsi corrompue, l'homme n'est plus capable de juger équitablement des meilleures choses. Si vous voulez des exemples de toutes les passions, il me serait facile de vous en apporter de toutes les espèces; mais je me restreins à quelques-unes.

Voyez le désordre que l'amour impudique fit dans cet invincible Samson? Voyez ce qu'il fit en ce roi qui a passé pour le plus sage des hommes? Le premier ayant été tant de fois trompé par une femme infidèle, tant de fois tenté, est enfin réduit à ne plus voir la lumière du jour, étant tombé dans l'aveuglement, parce qu'il avait souvent péché par les yeux et qu'il s'était aveuglé lui-même. Mais Salomon, quoiqu'il n'ignorât rien de toutes les choses qui sont dans le monde, vint toutefois à un tel point de folie, que, dans sa vieillesse, il se laissa aller à l'idolâtrie. Que dirai-je de l'envie qui arma Saül contre l'innocent David? Elle était si forte et si dange-reuse, qu'elle changeait en venin tout ce qu'il y avait de plus aimable en ce prophète. On aurait de la peine à croire en quels précipices elle jeta ce malheureux roi, si l'Ecriture ne nous en assurait. Mais considérez de quelle furcur les Juifs étaient transportés

contre le Fils de Dieu, n'ayant point d'autre fondement pour le haïr que leur propre malice : ils s'aveuglèrent par cette haine, de peur d'être obligés de croire en lui. C'est pourquoi ils aimèrent mieux reconnaître saint Jean-Baptiste pour le Messie, que Jésus-Christ, quoiqu'il ne fût pas de la tribu de Juda, qu'il n'eût fait aucun miracle, et qu'il protestât hautement qu'il ne l'était point, mais seulement une faible voix qui criait dans le désert. Quoiqu'ils eussent une infinité de preuves et de témoignages qui assureraient la divinité de Jésus-Christ, toutefois ils ne voulurent point croire en lui. C'est pourquoi il dit lui-même : *Si je n'avais pas fait des miracles parmi eux, ils seraient excusables, mais comme ils en ont vu, ils ont conçu une haine enragée contre moi et contre mon père (Jean, XV).* Hélas! que nous voyons arriver souvent dans le monde ce qui arriva aux Juifs! Que voyaient-ils dans ce divin Sauveur qui ne fût très-aimable? Sa doctrine, la douceur de ses mœurs et son humilité n'étaient-elles pas merveilleuses? Combien de faveurs ne leur fit-il point, en guérissant leurs malades, en ressuscitant leurs morts, en leur prêchant sans cesse des vérités si salutaires, et en vivant familièrement avec eux? Mais parce qu'ils le haïssaient, ils convertissaient en sujets de haine toutes les choses qu'il faisait et qu'il enseignait. Les uns l'appelaient un blasphémateur, d'autres un infracteur de la loi, d'autres un ivrogne, d'autres un perturbateur de la tranquillité publique, d'autres l'ennemi de César et de la nation; ceux-ci un trompeur, ceux-là un démoniaque et un magicien : *Si patrem familias Beelzebuth vocaverunt, quanto magis domesticos ejus?* Et comme ce ne fut pas le simple peuple qui fut trompé, mais aussi les plus considérables d'entre les Juifs, comme les pharisiens, les prêtres et les pontifes; ainsi il arrive que tout le monde indifféremment se laisse, par une opinion anticipée, aveugler de haine et d'envie. Au reste cette tromperie passe d'ordinaire si avant, qu'en-core bien qu'il y ait en nous plusieurs choses très-évidentes, néanmoins notre malice nous empêche de les voir ou de les montrer, ainsi que le grand Apôtre a dit de quelques-uns : *Qui retinent la vérité captive. Qui veritatem Dei in injustitia detinent (Rom., I).* Car enfin nous prenons l'erreur aussi bien que la vérité, en nous accoutumant à faire des jugements contraires et injustes, en sorte que nous nous imaginons être en sûreté de conscience, quoique nous fassions des choses contraires à la loi de Dieu. Mais encore que nous nous soyons persuadés que les choses sont ainsi, néanmoins notre ignorance n'est pas sans péché, parce que nous avons bien voulu nous aveugler. C'est à ce sujet que Jésus-Christ dit à ses disciples : *L'heure est venue que ceux qui vous persécutent croient rendre un grand service à Dieu; il vous traiteront ainsi parce qu'ils ne connaissent pas mon Père, ni moi aussi (S. Jean, XVI).* Certainement cette ignorance est le plus grand de nos malheurs, car enfin elle dégénère en

erreur; de sorte qu'un homme croit être dans le bon chemin lorsqu'il s'égare le plus. Ainsi nous en voyons plusieurs qui conçoivent premièrement de la haine contre les plus vertueux; ensuite ils se figurent qu'ils le font par raison et par l'amour qu'ils ont pour la religion: de là ils se persuadent que leur devoir les oblige d'en user ainsi. Voyez l'ordre et le progrès de cet aveuglement.

Premièrement, ils voient reluire la vérité comme des rayons de lumière qui leur découvrent leur mal; ils la rejettent, et l'esprit s'en détourne à cause de la passion qui domine: *Noluit intelligere ut bene ageret* (*Psalm.*, XXXIX). Ensuite la volonté ordonne à l'entendement de ne pas prendre garde aux choses qui favorisent la vérité, d'augmenter les difficultés qui la combattent, d'examiner soigneusement toutes celles qui lui sont opposées, de former quantité de doutes, de faire bien valoir les arguments les plus faibles, de ramasser tous ceux qui sont probables, et de venir fondre sur elle de toutes parts. Ce commandement est quelquefois exprès, quelquefois tacite, et comme par consentement et par sympathie; mais l'un et l'autre ne manque pas de remplir l'esprit de ténèbres. En troisième lieu, parce qu'il y a déjà quelque doute et quelque obscurité, la volonté commande absolument à l'esprit d'avoir tel ou tel sentiment: car, dans les choses douteuses et obscures, elle le peut obliger de donner son consentement à ce qu'elle veut.

Mais, à force de mal juger, nous nous persuadons qu'une chose est ainsi. C'est pourquoi la volonté s'enflamme davantage lorsqu'elle présume avoir raison d'agir de la sorte. Elle applique donc l'esprit plus fortement, lequel se confirme de plus en plus dans son opinion; et de cette manière il se fait une mutuelle correspondance entre ces deux puissances pour se tromper l'une l'autre. Cette coutume de juger et cette facilité de vouloir passent pour une évidence et une certitude incontestables. Voilà l'erreur, voilà la tromperie. Nous avons un parfait exemple de ceci dans les hérétiques, mais surtout dans les hérésiarques, dans les apostats et dans ces hommes abominables qui se persuadent tellement les erreurs, qu'ils s'imaginent après ne croire que des vérités, car ce qu'ils n'avançaient au commencement qu'avec crainte, ils le soutiennent ensuite avec assurance. La même chose se peut dire des grandes haines, lesquelles s'entretiennent et se nourrissent sous le beau prétexte du bien public et de la justice. Ainsi les pécheurs se précipitent dans le gouffre des malheurs, en croyant que les plus grands crimes sont des actions de justice, qu'ils font avec joie, se figurant aussi qu'ils vivent dans la lumière, pendant qu'ils sont enveloppés des plus épaisses ténèbres de l'erreur. Voyons cela dans un exemple; supposons qu'un roi ait plusieurs ministres de son Etat, que parmi eux il y en ait un impie et injuste, que les autres soient équitables et gens d'honneur; si ce prince est offensé contre un autre, ou bien s'il lui prend envie de se rendre maître d'un royaume ou d'un empire

étranger, il découvre ce dessein à ses ministres, néanmoins il n'est pas résolu de l'exécuter, qu'on ne lui montre que la chose est permise et qu'il peut l'entreprendre en sûreté de conscience. Pour lors si ce ministre impie reconnaît que le roi est enclin ou à la vengeance ou à étendre les bornes de son royaume, il ne manquera pas de favoriser sa cupidité et de fomentier le feu de sa colère ou de son ambition; il cherchera aussitôt diverses raisons pour lui montrer que l'entreprise ne peut intéresser sa conscience, et en même temps il affaiblira tellement les raisons contraires, que si quelqu'un de ses ministres qui ont la conscience bonne pense souffler, on lui impose silence comme à un homme qui est suspect de trahison, ou qui n'est pas assez affectionné à son roi. Ainsi il arrivera que ce prince se confirmera dans sa résolution criminelle, s'imaginant faire par raison et par justice ce qu'il ne fait néanmoins que par passion et par violence. La même chose arrive en nous, et toute notre vie est pleine d'erreurs, parce que nous n'agissons point suivant les lumières de la raison, mais par les emportements de la cupidité. Nous nous aveuglons nous mêmes, et nous nous ôtons le moyen de découvrir le véritable chemin du salut.

Il faut donc s'appliquer à guérir plutôt la volonté dépravée de ces pécheurs, qu'à convaincre leur jugement. *Nolite judicare secundum faciem*, dit le Fils de Dieu (*Jean*, VII), *sed justum judicium judicate*. La véritable méthode qu'il faut observer en ceci, est de se déclarer toujours contre notre appétit en faveur de son adverse partie. Il faut lui résister généreusement afin de ne pas succomber sous l'effort de ses charmes. Saint Louis en usait ainsi, lorsque quelqu'un avait un procès contre lui; ce bon prince favorisait toujours sa partie, dans la crainte qu'il avait que ses officiers n'ôtassent le bien à ses sujets pour le lui donner contre les lois et contre la justice. Pour ce sujet, quoique Dieu commande que l'on ne fasse acception de personne dans les jugements: *Nulla erit distantia personarum, ita parvum audietis ut magnum: nec accipietis cujusquam personam, quia Dei judicium est* (*Deut.* I), néanmoins il avertit souvent dans les Prophètes qu'on incline du côté de la veuve et de l'orphelin, suivant ces paroles: *Jugez pour le pauvre et pour le pupille* (*Ps.* LXXXI), parce que l'on favorise ordinairement les autres. On tient la vérité enchaînée et captive; c'est ce qui plaît aux pécheurs, et c'est ce qui perd aussi la plupart des chrétiens qui préfèrent le mensonge à la vérité. Si vous dites: l'usure me plaît, et si quelqu'un vous assure qu'elle est illicite, aussitôt vous répondrez: Voilà un homme bien scrupuleux. Mais si un casuiste ignorant vous dit qu'elle est permise, vous vous laissez facilement convaincre de sa capacité et vous dites: Voilà un brave homme. Mais n'est-ce pas là, dit saint Augustin, appeler bien ce qui est mal?

Pour remédier à ce désordre, il faut reconnaître ce qui se passe en nous-même. Voyons

s'il n'y a pas en nous un aveuglement volontaire : n'y a-t-il point de dérèglement dans nos passions ? s'il n'y en a point, je suis comme assuré de votre salut. Car comme lorsque la mer est apaisée, un homme voit son visage dans ses eaux comme dans un miroir ; ainsi l'on voit les vertus avec toutes leurs beautés dans une âme tranquille. Mais s'il y a quelque agitation et quelque passion qui règne en vous, n'espérez jamais de rien faire pour votre salut, si vous ne vous en défaites entièrement. Donnez-moi un homme qui soit animé d'un furieux désir de vengeance ; si je lui dis : Voulez-vous perdre et ôter la vie à celui qui vous a offensé ? Je ne prétends pas cela, répond-il ; mais aussi de dire que je lui pardonne et que je ne m'en venge point, c'est ce qui m'est impossible, ayant été offensé en une chose de telle conséquence, d'où dépend l'honneur de toute ma famille. Mais ne savez-vous pas que Dieu dit que si vous ne pardonnez les fautes de votre prochain, les vôtres ne seront point pardonnées ? Je lui pardonne de bon cœur, me dira-t-il, mais je ne le veux point voir. Appelez-vous cela pardonner ? Ne savez-vous pas que le plus grand effet de la haine est de ne vouloir point voir celui qu'on hait ? Lorsque David voulut punir Absalon, parce qu'il avait tué son frère, la plus grande peine qu'il lui fit endurer, fut de ne le vouloir pas voir. Aussi l'une des plus grandes punitions des courtisans c'est d'être hannis de la cour. Mais comment voulez-vous que je pardonne à celui duquel j'ai reçu tant d'outrages ? Oh ! cette demande procède d'une brutalité qui est jointe à la passion de vengeance. Mais vous me direz : Ce commandement de pardon est bien difficile ? Je l'avoue ; mais sachez que, comme dit saint Augustin, *Deus dura præcepit, sed magna promisit*. Quand vous pensez à ce que Dieu commande, mettez ses récompenses dans un bassin de la balance, et en l'autre mettez-y tout ce que vous voudrez, cela n'égalerait jamais un Dieu. Mais surtout, mon cher auditeur, n'ayez plus d'aversion pour la vérité qu'on vous prêche. Donnez-vous garde de contredire de volonté, tandis que nous vous parlons. Ne nous donnez pas sujet de vous faire le même reproche que Jésus-Christ faisait aux Juifs : *Si veritatem dico vobis, quare non creditis mihi ?* Ne rejetez pas des vérités qui vous seront prouvées et connues ? On ne vous propose que les Ecritures saintes, la parole de Dieu et une doctrine confirmée par tant de siècles, par tant de miracles, par tant de témoignages, par tant de preuves, reçue par tant de beaux esprits et établie par le sang de tant de martyrs. Les choses qu'on vous prêche sont de la dernière importance ; elles regardent votre salut, votre éternité bienheureuse ou malheureuse. La foi demande que nous y soyons si fort attachés, que nous ne fassions pas difficulté de donner notre vie pour la défense de ces vérités. Mais parce que nous ne sommes pas réduits à cette extrémité, qu'au moins il me soit permis de vous demander que vous amendiez votre vie, que

vous corrigiez vos mœurs, que vous vous absteniez des choses illicites et que vous suiviez constamment la vertu afin d'arriver quelque jour dans la gloire éternelle, où nous conduise le Père, le Fils et le Saint-Esprit.

POUR LE LUNDI D'APRES LE DIMANCHE DE LA PASSION.

De la grâce actuelle ; comme elle est donnée et ôtée.

Queretis me et non invenietis.

Vous me cherchez et vous ne me trouverez pas.

(S. Jean, VII.)

Comme ceux qui ont trouvé en terre une veine d'or ou d'argent fort abondante ne cessent de fouiller jusqu'à ce qu'ils aient tiré tout ce précieux métal ; ainsi quiconque a rencontré un sujet plein de préceptes et d'enseignements salutaires, ne doit point le quitter qu'il ne l'ait tout épuisé. C'est ce qui m'oblige, à l'occasion du sermon d'hier, de vous entretenir du bon usage que vous devez faire des grâces que vous recevez de Dieu, surtout en écoutant sa parole, ou lorsqu'il vous donne de bons mouvements dont il tonche vos âmes et enflamme vos cœurs, pour vous attirer à lui. Car il est nécessaire que vous ayez une connaissance particulière de la grâce et il vous importe beaucoup de ne pas ignorer les principales choses qui la regardent, comme aussi l'abus ou le mauvais usage qu'on en fait. Il faut savoir que Dieu nous la donne libéralement et qu'il nous l'ôte à cause de nos péchés et par un juste jugement. Mais comme nous ne saurions parler de la grâce sans la grâce même. Demandons-la par les mérites de celle qu'un ange appela pleine de grâce, en lui disant : *Ave, Maria*.

Chacun doit connaître son état, autrement il ne saurait jamais y satisfaire. Notre état est l'état de la grâce, comme nous l'apprenons par les paroles de saint Paul : *Vous n'êtes pas sous la loi, mais sous la grâce ; car la loi a été donnée par Moïse, mais la grâce et la vérité par Jésus-Christ Notre-Seigneur* (Rom., VI). Nous devons donc connaître la grâce, principalement celle dont on exige l'usage de nous. Il faut expliquer son nom dans la première partie de ce discours, afin de voir dans la seconde les causes qui nous la font perdre. Commençons par son nom.

1. — Remarquez premièrement, que la grâce est prise en général pour l'amitié qu'on porte à quelqu'un, ou pour une faveur gratuitement faite, ou enfin pour la récompense d'un bienfait qu'on veut reconnaître (S. Thom. 1, 2, q. 110, art. 1) ; mais cette troisième espèce n'est pas proprement une grâce, étant fondée sur les mérites, car ce n'est pas sans raison que l'Apôtre a dit : *Si c'est une grâce, ce ne sont pas nos œuvres qui l'ont méritée, autrement ce ne serait plus une grâce* (Rom., XI). Mais ce serait plutôt une rétribution et une reconnaissance. La première, qui est l'amitié, n'est pas tant une grâce qu'une préparation à la grâce (Aug., l. de prædest. san-

ctorum). Ainsi la grâce dans sa propre signification, est une faveur que Dieu nous fait gratuitement et libéralement.

Remarquons en second lieu, que la grâce ainsi définie comprend le don de la création, toutes les qualités de l'âme et du corps que Dieu nous donne, suivant les mouvements de sa libéralité. De plus, la conservation continue dont il accompagne notre être, l'air que nous respirons, la terre sur laquelle nous marchons, les astres qui nous éclairent, les aliments qui nous nourrissent et les autres dons de la création, tant parce que Dieu nous les a départis devant que nous eussions pu rien faire, que parce qu'il nous les peut tous ôter par miracle, sans injustice, et ainsi puisqu'ils partent de sa pure libéralité, ne sommes-nous pas obligés de l'en remercier continuellement ? L'hérésiarche Pélage admit cette espèce de grâce, ainsi que le témoigne saint Augustin (*Epist.* 103), lorsque rétractant son hérésie en présence des Pères du concile de la Palestine, il dit que la grâce était nécessaire pour toutes les bonnes œuvres ; mais par cette grâce il entendait le don de la création et de la conservation. Cela est bien vrai, mais ces sortes de dons n'ont pas accoutumé d'être appelés du nom de grâce dans l'Écriture, comme nous l'enseigne saint Augustin (*Epist.* 95, *in dialogo* 1, *contra Pelag.*) et saint Jérôme. C'est pourquoi, par ce nom de grâce, nous entendons celles qui nous sont données par Jésus-Christ, ou qui nous sont accordées en vue de ses mérites, et en ce rang on ne doit point mettre la création, la conservation, ni les autres biens de la nature ; car comme dit saint Augustin : *Christus pro nullis, ut homines conderentur, sed pro impiis mortuus est ut justificarentur* (*Epist.* 103). Et ainsi quoique la création soit un don de Dieu, néanmoins ce n'est pas une grâce de Jésus-Christ. Car il ne nous a pas mérité les dons de la création ; mais la grâce de bien vivre et les choses qui regardent le salut.

Remarquez en troisième lieu, que la grâce donnée par Jésus-Christ, qui est simplement appelée grâce par les saints Pères, en tant qu'elle est distinguée de la création, est divisée par saint Thomas (1. 2. q. 111) et par les autres théologiens en grâce habituelle, grâce gratuite et grâce actuelle. La grâce habituelle est celle qui justifie précisément, soit qu'elle soit différente de l'habitude de la charité, soit que ce soit la même chose, et elle est appelée par saint Augustin (*Epist.*, 103) la grâce de la rémission des péchés, que nous recevons dans tous les sacrements. C'est de celle-là qu'on parle ordinairement, quand on dit de quelqu'un, Il est en grâce, Il meurt en grâce. La grâce gratuite sont ces dons que Dieu confère pour le bien et le salut du prochain, comme le don de prophétie, des langues, la vertu de faire des miracles et d'autres choses semblables, qui gardent le nom du genre et qui sont les moindres de toutes les grâces, car elles ne regardent pas directement le bien de celui qui les reçoit. La grâce actuelle est le secours de Dieu, qui nous est offert en toutes occasions, pour vivre dans

la piété, pour garder les commandements, pour vaincre les tentations, pour faire de bonnes œuvres et pour fuir le mal. Les conciles de Milève et de Carthage, saint Augustin et d'autres appellent cette grâce, grâce de justification, non pas qu'elle nous rende formellement justes, mais parce qu'étant aidés par cette grâce en toute occasion, nous sommes conduits par ce moyen à la justification, et nous y sommes disposés, ou bien nous faisons du progrès, et nous persévérons dans la vertu que Dieu nous a fait embrasser. Les saints Pères parlaient de cette grâce, lorsqu'ils en disputaient avec Pélage.

Par ce nom de secours, pris dans une plus grande étendue, on peut encore entendre deux sortes de grâces, l'une extérieure, l'autre intérieure. Pélage a admis la première, mais il n'a point voulu reconnaître la nécessité de la seconde. L'extérieure est tout ce que Dieu emploie pour nous disposer et pour nous porter au salut, pourvu que cela ne soit point dans l'âme, et cette grâce est attachée à une infinité de choses, au nombre desquelles nous pouvons mettre la doctrine évangélique, la prédication des apôtres, l'institution des sacrements, le sacrifice de la messe, les livres spirituels, les sermons, les avertissements, les corrections, les avis charitables, les préceptes, les bons exemples, les miracles, les prodiges, les prières des personnes justes et saintes, la garde des anges, la protection des bienheureux, mais surtout de la sainte Vierge. De plus, les tribulations, les afflictions, les accidents fâcheux et même la prospérité, les bons succès, la perte et la mort des autres, la pauvreté, la maladie, la mort de nos parents et de nos amis, enfin toutes les choses qui nous peuvent arriver en cette vie sont des grâces extérieures : car comme dit l'Apôtre (*Rom.*, I) : *Ceux qui aiment Dieu font profit de tout. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* Car comme le corps est pour le service de l'âme, ainsi tout ce qui arrive au dehors doit contribuer à notre salut, suivant la conduite admirable de la providence de Dieu. On pourrait y rapporter le zèle des prédicateurs, les diverses matières qu'ils traitent, suivant les dispositions des hommes, car il n'y a rien de fortuit à l'égard de Dieu. C'est pourquoi il arrive tous les jours quantité de choses que Dieu a faites en notre faveur ; et suivant le même soin qu'il a de nous, il en dispose et en change beaucoup pour notre intérêt. Car encore que les choses semblent arriver naturellement, toutefois il est certain qu'elles ont une fin plus élevée ; car elles sont ordonnées pour le salut des hommes, et ainsi elles regardent en quelque façon l'ordre de la grâce, parce qu'elles ne partent pas seulement de Dieu, comme auteur de la nature, mais aussi de Jésus-Christ comme rédempteur.

La grâce intérieure est un secours particulier de Dieu pour bien vivre, qui nous est donné gratuitement par Jésus-Christ. Cette grâce fait deux choses : elle éclaire l'entendement et elle excite la volonté (*Concil. Arausic. can.* 7, *Trident. sess.* 6, c. 5). Le concile

d'Orange appelle ce mouvement, *une douceur qui nous porte à consentir aux inspirations divines. Suavitatem in consentiendo*; et celui de Trente : *Tactum cordis, un frappelement, un touchement du cœur*. Saint Augustin nomme la première, *une persuasion, une lumière, un avertissement, une vocation, une certaine science que nous avons apprise du Père éternel*. Pour la seconde qui fortifie la volonté, il l'appelle, *amour, plaisir, délectation, douceur*. Mais il exprime bien ces deux parties, ou ces deux effets de la grâce, lorsqu'il dit : *Afin que nous connaissions ce qui nous était inconnu, et que ce qui nous était rude et fâcheux nous devienne doux et agréable, la grâce de Dieu nous est donnée pour aider notre volonté (L. de pec. meritis et remiss., c. 17)*. Et comme Dieu nous éclaire en une infinité de façons, car il illumine tous les hommes qui viennent au monde; ainsi il touche le cœur en autant de manières. Ces pieux sentiments sont des actes dont nous n'avons aucun principe en nous, cela nous vient d'ailleurs. C'est pourquoi Dieu, comme disent les théologiens, les excite en nous sans nous-mêmes. Sans nous, parce que le principal et le premier principe n'est point en nous, car c'est Dieu qui fait naître ces bons mouvements, quoiqu'il se serve de l'entendement et de la volonté, comme d'instruments propres à son dessein. Il est dit encore sans nous, parce qu'il prévient toute sorte de liberté, et toutes les résolutions qui se peuvent faire. Car comme naturellement l'entendement est excité par l'objet ou par la volonté, et que celle-ci est déterminée ou par l'entendement et par la connaissance des choses, ou bien par elle-même; ici Dieu est le premier agent, qui détermine au regard de ces actes, et par son pouvoir souverain, il les produit dans l'entendement et dans la volonté. C'est en cette manière qu'on dit qu'il descend dans notre âme, ce qu'aucun être ne saurait faire, non pas même un ange. Car tous les autres ne peuvent agir qu'au dehors de l'âme, mais Dieu entre dedans, comme l'explique fort bien saint Bernard par ces paroles : *L'ange nous suggère le bien, mais il ne nous le donne pas : il nous exhorte à la vertu, mais il ne peut nous la communiquer : mais Dieu ne se contente pas de nous montrer le chemin, il nous y conduit, l'ange est comme le compagnon de l'âme, mais Dieu en est comme la vie. Angelus suggerens bona, non ingerens, inest hortans ad bonum, non bonum creans : Deus sic inest ut afficiat, ut infundat, vel potius ut infundatur, ut participetur : Angelus ergo cum anima, Deus in anima, ille ut contubernalis animæ inest, Deus ut vita (Lib., V, de Consider., cap. 5)*.

De ces deux sortes de grâces, on voit bien que l'intérieure surpasse l'extérieure; car celle-ci ne produit rien toute seule, et elle demeure inutile sans la première : néanmoins, souvent Dieu, à l'occasion de l'extérieure, produit l'intérieure, comme lorsqu'il se sert d'un sermon pour convertir une âme; mais si tandis que le prédicateur parle, Dieu n'agit pas en dedans, ce que dit saint Jean (*chap. VIII*) arrivera. *Vous n'écoutez pas parce que*

vous n'êtes pas de Dieu; personne ne vient à moi qu'il ne soit attiré par mon Père. Un homme travaille inutilement pour bâtir cette maison, si Dieu, par sa miséricorde, n'y met la main. In vanum laborat prædicando ædificans fidem, nisi eam Dominus miserando ædificet (de Prædest., c. 7). Saint Augustin, expliquant ces paroles, *Omnia qui audit a Patre et didicit, venit ad me (S. Joan. VI)*, dit que cette école où on écoute Dieu et où on reçoit ses instructions, est fort éloignée de la chair. Nous en voyons beaucoup qui viennent au Fils de Dieu, parce que nous en voyons beaucoup qui croient en lui; néanmoins nous ne voyons pas en quel endroit, et de quelle manière ils ont écouté et compris une doctrine si avantageuse; mais il ne faut pas douter que ce ne soit par l'entremise de cette grâce. Il y a donc deux grâces intérieures également nécessaires et inséparables l'une de l'autre; car, comme elles sont données pour tirer le consentement, il faut une connaissance dans l'entendement, afin que l'objet ne soit pas ignoré, et une certaine douceur pour le faire goûter à la volonté, selon la parole du prophète : *Bonitatem, et disciplinam, et scientiam doce me*. Cela étant supposé,

Je dis, premièrement, que la grâce que Dieu donne aux hommes, est premièrement gratuite, et qu'ainsi il n'y a rien qui leur soit moins dû, comme nous l'apprenons de ces paroles de l'Apôtre : *Si autem gratia jam non ex operibus, alioqui gratia jam non est gratia (Rom., XI)*; car elle ne nous est point due par justice, puisque de cette façon Dieu ne doit rien à personne; elle n'est pas due aussi aux actions que nous pouvons faire, parce qu'elle ne peut être méritée, étant elle-même le principe du mérite; elle n'est pas due non plus à la nature, parce qu'elle est au-dessus de la nature.

Secondement, je soutiens qu'il n'y a rien, par conséquent, qu'on doive plus justement exiger de nous que le bon usage de la grâce, et qui doive être aussi plus rigoureusement puni que l'abus que nous en pouvons faire, parce qu'il n'y a rien qui appartienne moins à l'homme, rien sur quoi il ait moins de droit. De sorte que si nous devons rendre compte de nos membres, des facultés de l'âme, de nos richesses, de notre temps, de notre esprit, de notre puissance, de notre faveur et de notre autorité, que sera-ce donc de la grâce que nous aurons reçue au-dessus de notre mérite et qu'on nous donne pour en bien user; de plus, parce qu'il n'y a rien de plus précieux que la grâce, étant d'un ordre divin, et plus excellente que tout l'univers ensemble.

En troisième lieu, je dis que cette infusion de la grâce n'est pas en la puissance de l'homme, c'est-à-dire qu'il ne peut pas faire qu'elle lui soit donnée ou empêcher qu'on la lui donne. Il ne peut pas la mériter, parce qu'elle est au-dessus de l'homme, il ne saurait empêcher qu'elle lui soit donnée, parce que cela regarde le souverain pouvoir de Dieu, dont les effets ne peuvent être retardés

par une puissance créée; personne ne peut donc empêcher l'entrée de la grâce dans son cœur; car Dieu éclaire une âme, s'en saisit, lui parle, la flatte, l'épouvante malgré sa résistance; et ainsi, le plus méchant homme du monde ne saurait empêcher le dessein de de Dieu. Voyez cela en Pharaon, dont il est dit : *In hoc ipsum excitavi te, ut ostendam in te virtutem meam* (Rom., IX); tous les jours les pécheurs éprouvent cela en eux-mêmes quoiqu'ils s'y opposent. L'un entend et conçoit qu'il faut faire restitution de ses biens qui sont mal acquis; un autre, qu'il faudra mourir quelque jour; un autre, que toutes les choses du monde ne sont que vanité, et que, par conséquent, il les faut abandonner; la grâce suggère à un homme engagé en des amours déshonnêtes, qu'il n'y a rien de plus beau et de plus avantageux que la chasteté; et ainsi des autres.

Mais encore que la créature ne puisse pas empêcher que la grâce lui soit présentée, néanmoins il est certain qu'elle la peut rejeter, et qu'elle y peut résister quelque forte et puissante qu'elle soit : c'est ce que nous apprenons en termes formels du concile de Trente (Sess. 6, can. 4). *Si quelqu'un dit que le franc arbitre de l'homme, étant touché et excité de Dieu, ne peut contredire s'il veut, qu'il soit anathème. L'homme qui reçoit cette inspiration, dit le même concile, la peut rejeter. Et ces paroles de l'Écriture : Convertimini ad me, et ego convertar ad vos, nous avertissent assez de notre liberté; mais quand nous répondons, Seigneur, convertissez-nous, et ensuite nous serons convertis, nous confessons que la grâce nous prévient. La raison de cela est que la grâce ne nous force point, mais elle nous invite seulement; elle ne violente pas, mais elle appelle; elle n'ôte pas la liberté, au contraire elle la perfectionne; en effet, la grâce est un principe du mérite, elle n'ôte donc pas le mérite, ce qu'elle ferait néanmoins si elle ôtait la liberté. Certainement cela ne nous est que trop connu par une funeste expérience.*

Remarquez ensuite que la grâce a deux effets : l'un est formel, l'autre effectif. Le formel ne peut être empêché; c'est pourquoi si la grâce est dans mon entendement, je ne saurais l'empêcher de me faire voir ce que je ne voyais pas, et que ce qui m'était rude auparavant, ne me paraisse agréable si elle est dans la volonté; mais l'effectif, qui est le consentement, peut être empêché; car comme il a deux causes, la grâce et le libre arbitre, si l'une n'agit pas, l'effet ne suit point; quand une cause cesse, l'autre cesse pareillement; c'est ce qui arrive lorsque l'on rejette la grâce.

Premièrement, on la rejette positivement par une opposition formelle aux inspirations du Saint-Esprit, suivant ces paroles des Actes (chap. VII) : *Têtes dures, cœurs endurcis, vous résistez toujours au Saint-Esprit comme vos pères ont fait*; car l'homme vient quelquefois jusqu'à ce point d'insolence, qu'il ne fait pas de difficulté de s'opposer directement à Dieu. Voyez ce que Pharaon dit (*Exode*, V) :

Qui est votre Seigneur, pour m'obliger à recevoir ses ordres et à envoyer les enfants d'Israël? Je ne le connais point et je ne laisserai pas sortir les Israélites. Quoique cela semble horrible, néanmoins nous ne le voyons que trop souvent parmi les hommes. On s'accoutume à offenser Dieu, et peu à peu on perd toute crainte et toute pudeur. Cela arrive lorsqu'on commet une fois quelque grande faute, lorsqu'on étouffe les remords de sa conscience, lorsqu'une forte passion, comme la colère, la douleur, la vengeance, la tristesse, le désespoir, ou quelque violent désir s'est emparé de notre âme. Cela arrive encore lorsque l'âme déclare, non qu'elle ne veut, mais qu'elle ne peut point faire le bien, voulant croire qu'une simple difficulté est une véritable impossibilité.

Secondement, on rejette la grâce négativement quand on n'y coopère pas. Cela arrive quelquefois par une pure cessation et par une négligence de l'âme, dont nous avons un exemple dans l'épouse des cantiques, laquelle étant couchée dans son lit, et son époux qui avait longtemps frappé à sa porte, l'ayant priée de la lui ouvrir, elle s'excuse, et prend occasion de lui dire : *Je suis à présent déshabillée, comment reprendrai-je mes habits? j'ai lavé mes pieds, faut-il que je les salisse encore* (ch. V)? Et ainsi, par une grande imprudence, elle lai-sa aller son époux, qu'elle ne trouva plus après lorsqu'elle le rechercha : la grâce passe aussi vite. Car comme cette pensée, comme ce bon mouvement n'est qu'un acte passager, il se perd, et il n'en demeure que la mémoire, qui n'est plus la voix de l'époux, ni la grâce. Cela se fait encore par une volontaire distraction de l'âme qui passe à d'autres choses, comme Marthe quitta le Sauveur, pour s'appliquer à son ménage : ou bien en faisant une autre action qui est incompatible avec la grâce, comme agit un homme qui s'engage au mariage lorsque Dieu l'appelle à la perfection religieuse.

Mais je dis, que de rejeter la grâce (pour ne pas parler des péchés qui suivent ordinairement ce refus), c'est être extrêmement incivil et ingrat envers Dieu, qui a la bonté de prévenir sa créature par son amour, en la comblant de faveurs, sans qu'il ait besoin d'elle en aucune manière; car il est constant qu'il nous a aimés le premier; et lorsque nous l'avons offensé, il cherche aussi le premier à se réconcilier avec nous. Considérez, s'il vous plaît, combien cette réconciliation est difficile à obtenir du consentement des hommes lorsqu'ils ont des différends ensemble; non-seulement il recherche ceux qui l'ont offensé, mais même il le fait dans le temps qu'ils l'offensent; c'est ce que l'Apôtre veut dire par ces paroles : *Commendat Deus charitatem suam in nobis, quoniam cum adhuc peccatores essemus* (Rom., V) : c'est-à-dire, non-seulement après avoir péché, mais lorsque nous péchions tous les jours, ajoutant péchés sur péchés, Jésus-Christ voulut bien mourir pour nous. En effet, vous voyez tous les jours des gens qui sont an-

pelés en commettant leurs péchés et qui sont touchés au plus fort de leurs débauches, tant la bonté de Dieu est grande, et la malice de l'homme détestable.

Je dis enfin que Dieu ne manque pas de punir ce mépris qu'on fait de la grâce, joint à une si insupportable ingratitude; et certainement c'est avec raison qu'il châtie ces outrages qu'on fait à sa bonté; car l'âme est obligée de payer ce qu'elle doit; c'est pourquoi elle s'acquittera, ou en faisant de bonnes œuvres, ou en souffrant des supplices éternels, parce que le bonheur de la justice est si grand, que l'homme n'en saurait déchoir que pour être précipité dans la dernière des misères. Dieu fait voir en cet évangile plusieurs peines destinées à ceux qui rejettent sa grâce. Nous les allons rapporter dans la seconde partie de ce discours.

II. — La première peine est contenue en ces paroles : *Quæretis me, Vous me chercherez.* Ces paroles nous marquent bien la perte de la grâce méprisée et de plusieurs autres qui lui étaient annexées et qui la suivaient; car celui qui possède une chose, ne la cherche point. En effet, on ne peut rejeter la moindre grâce, sans encourir un double dommage. Le premier est qu'elle est perdue; car une pensée et un simple mouvement nedurent pas toujours; étant une fois éteint, il ne revient jamais. Le second, c'est que nous en perdons une autre que nous aurions reçue ensuite de la première; c'est pourquoi les hommes, par une détestable négligence, tombent insensiblement dans les grands maux; car les grâces se suivent, et il y en avait peut-être plusieurs attachées à une pensée que vous aurez rejetée. L'exemple de Rebecca sert merveilleusement à confirmer cette vérité (*Genes., XIV*). Quand Eliézer, serviteur d'Abraham, lui demanda de l'eau (car ce serviteur en priant Dieu, avait ainsi auparavant raisonné en soi-même : *Me voilà près de la fontaine, sans doute les filles de la ville y viendront pour puiser de l'eau. C'est pourquoi, celle à qui je dirai : Faites pencher votre cruche, afin que je boive ; si elle répond, Buvez et même je donnerai de l'eau à vos chameaux ; ce sera celle-là que vous avez préparée à votre serviteur Isaac, etc.*), Rebecca ayant donné à boire à Eliézer et à ses chameaux, elle mérita de devenir la femme d'Isaac et l'aïeule de Jésus-Christ notre Sauveur. Vous pouvez voir dans l'Ecriture, que souvent tout le bonheur ou tout le malheur d'une personne a dépendu d'une seule action. Quoique Abraham en ait fait une infinité de belles en sa vie, néanmoins l'Ecriture sainte semble attribuer tout son bien à une seule, qui fut lorsque Dieu voulut éprouver son obéissance : car après cette épreuve, il lui dit : *Je connais à présent que tu crains Dieu, puisque tu n'as pas pardonné à ton fils pour moi* (*Genès., XXII*). Et il ne se contente pas de lui dire cela une fois; car il ajoute : *Je jure par moi-même, dit le Seigneur, parce que tu m'as obéi et que tu n'as pas épargné ton fils unique à cause de moi ; je te bénirai et je multiplierai ta se-*

mence comme les étoiles du ciel et le sable de la mer, elle réprimera l'effort de tes ennemis. Et benedicentur in semine tuo omnes gentes terræ, quia obedisti voci mee. Et je bénirai en ta semence toutes les nations de la terre, parce que tu as obéi à ma parole.

Considérez le contraire dans Saül, lequel ayant sacrifié contre la volonté de Samuel, quand il se vit menacé de la guerre, quoi qu'il protestât que la nécessité l'avait obligé d'offrir un sacrifice avant le combat; néanmoins le prophète lui répondit : *Vous avez très-mal fait, vous n'avez pas gardé le commandement et les ordres que Dieu vous avait donnés : si vous les eussiez observés, le Seigneur vous aurait consacré votre royaume pour toujours ; mais votre règne est terminé par là ; Dieu va vous substituer un homme qui est selon son cœur* (*1 Rois, III*). Saul ne fut pas coupable de ce péché seul, il en commit bien d'autres (car encore qu'il ait régné quarante ans, il est dit néanmoins qu'il ne régna que deux ans : c'est donc une marque qu'il fut ennemi de Dieu durant trente-huit ans), nous voyons pourtant que sa première réprobation est attribuée à cette désobéissance; c'est pourquoi il est dit, que *dès lors l'esprit de Dieu se retira de Saül pour passer en David*. Cet exemple ne vous doit-il pas faire appréhender, mon cher auditeur, de ne jamais commettre des choses qui vous sont défendues, ou d'omettre quelque chose que vous savez que Dieu désire de vous et à quoi il vous excite souvent ? Que savez-vous si de là ne dépend pas tout votre bonheur ou votre malheur ? Prenez garde si ces paroles de l'Ecriture ne sont pas dites pour vous : *Le Seigneur vous éprouve, pour connaître ouvertement si vous l'aimez ou non, si vous le chérissiez de tout votre cœur et de toute votre âme* (*Deut., XIII, 3*). *Hoc parum, non est parum, dit saint Chrysostome, sed est fere totum : Vous vous imaginez que cette action est peu de chose : vous vous trompez, car c'est peut-être le principe de votre misère ou de votre félicité éternelle.*

La seconde peine est, que l'âme étant ainsi privée de la grâce qui s'était présentée, est contrainte de la chercher, suivant ces paroles : *Quæretis me.* Sur quoi remarquez, s'il vous plaît, que personne ne pense et ne craint ce malheur comme il faut; car comme ceux qui vivent dans une grande abondance de toutes choses, ne sauraient s'imaginer que jamais ils viennent à manquer des choses nécessaires : ainsi nous, dans cette abondance d'inspirations divines nous croyons que nous ne serons jamais réduits à ce point de misère, que tous ces secours nous soient ôtés. Représentez-vous le pitoyable état de l'Enfant prodigue, qui disait au plus fort de sa misère : *Hélas ! combien y a-t-il à présent de mercenaires dans la maison de mon père qui font bonne chère, et moi je meurs ici de faim ?* Considérez l'état de la synagogue abandonnée. Qui eût jamais pensé que Dieu, qui l'avait tant aimée et qui lui tenait lieu d'époux, la dût abandonner ? Combien de fois lui avait-il promis la fermeté, sa protection et son assistance ? Combien de fois lui avait-

il protesté qu'il ne l'oublierait jamais, et qu'il aurait toujours soin d'elle (*Isaïe, XLIX*) ? Vous voyez néanmoins le déplorable état de cette même synagogue que Dieu a rejetée et réprouvée. Ah ! qu'il y a de chrétiens dans le monde qui lui sont semblables en son malheur ! Une personne m'avoua un jour, qu'après un péché mortel qu'elle avait commis, il ne lui était pas venu une bonne pensée durant plusieurs mois ; et certainement on ne peut dire pourquoi certains hommes se précipitent dans l'impiété, l'injustice, la cruauté, l'impureté, la malice et l'infamie, si ce n'est parce qu'ils sont légitimement privés de presque toutes les grâces choisies et singulières. Ils n'ont plus cette lumière dans l'entendement et ce mouvement dans la volonté, propre et assez fort pour leur faire embrasser la vertu. C'est pour cela que les choses saintes leur déplaisent et leur deviennent insupportables, et que le vice leur paraît agréable. *Asitit omni viâ non bonæ, malitiam autem non odivit*, dit le prophète (*Ps. XXXV*).

Mais considérez quel sera votre supplice, lorsqu'il faudra que vous cherchiez, que vous demandiez, que vous frappiez longtemps à la porte, et que Dieu ne répondra point, ou bien qu'il vous faudra courir avec l'Épouse, par les rues et par les places publiques, en disant à tout le monde : *N'avez-vous point vu celui que mon âme désire ?* Que Job a bien exprimé cela de lui-même, lorsqu'il dit (*Chapitre XXIX*) : *Qui me pourra rétablir en cette heureuse condition, où Dieu prenait tant de soin de moi ? où sa grâce m'éclairait avec un si grand éclat de lumière, que je ne pouvais m'égarer dans les ténèbres*, etc. Jérémie décrit encore fort bien ce funeste changement des hommes, qui tombent de la grâce dans le péché (*Lament., IV*). Qu'il est fâcheux de devenir de riche pauvre, par un caprice de la fortune ! Qu'il est rude à un homme qui s'était vu dans l'opulence, d'être contraint d'aller demander l'aumône ! quel sentiment peut avoir le mauvais riche de se voir obligé de mendier une goutte d'eau du Lazare, qu'il avait tant méprisé durant sa vie ! Que cet Adam chassé du paradis terrestre, est différent de lui-même, lorsqu'il y goûtait tous les plaisirs imaginables !

La troisième peine est, que la grâce sera refusée au pécheur, comme nous le voyons par ces paroles, *Et non invenietis*. Mais remarquez premièrement, qu'encore que Dieu pardonne toujours à ceux qui font une véritable pénitence, et qu'il leur remette la coupe, et la peine éternelle, et souvent la temporelle : néanmoins, il ne pardonne pas toujours la peine spirituelle, qui consiste à refuser des grâces particulières, ou à permettre que des peines d'esprit s'emparent d'un homme : mais fort souvent à cause des péchés précédents, il emploie ces supplices, pour les punir (*Lessius, lib. XIII, de divinis perfect., c. 15*). On peut dire la même chose de la peine corporelle qu'il permet : car quoiqu'il n'envoie pas directement cette affliction extérieure, il permet néanmoins qu'elle ar-

rive, et il l'aurait détournée, si l'homme n'eût pas commis ces péchés. Nous en avons un exemple en David : car quoique ces crimes d'adultère et d'homicide lui eussent été pardonnés, et la peine remise, néanmoins Dieu l'en punit longtemps après, par la révolte d'Absalon et par son inceste abominable, par lequel il déshonora les femmes de son père, à la vue de tout le peuple. Dieu permit tout cela, pour châtier le péché de David, ainsi que Nathan lui avait prédit ouvertement. C'était donc une peine de permission ; car autre chose est de pardonner la coupe et la peine qui lui est due directement, autre chose de donner à quelqu'un les premières grâces, et toute assurance d'amitié. Le premier se fait dans une réconciliation, mais non pas l'autre. Souvent la damnation suit de cette peine et de ces grands secours qui nous sont ôtés. Car plusieurs personnes auraient fait leur salut, avec ces grâces fortes, lesquelles sont tombées avec de moindres ; et peut-être en auraient-ils reçu de plus grandes, s'ils n'eussent point commis quelques péchés mortels, qui ont fait changer cette disposition. Je dis de même des tentations fortes, car plusieurs se seraient sauvés, s'ils n'eussent été portés à leur ruine par des tentations, que Dieu n'aurait pas permises, s'ils ne les eussent méritées par leurs premières fautes.

Remarquez encore, que non-seulement les péchés mortels, mais aussi les véniels, sont punis de Dieu, par la soustraction de certaines grâces, et par la permission de diverses tentations et d'afflictions intérieures et extérieures : car celui qui sert Dieu négligemment, et qui ne se met point en peine d'éviter les petites fautes, mérite aussi que Dieu ne le regarde plus si favorablement, et n'en ait plus tant de soin. C'est pourquoi, on attribue deux fâcheuses suites aux péchés véniels. La première est, qu'ils diminuent la ferveur, les secours de la grâce étant diminués. La seconde est, qu'ils disposent aux péchés mortels, ce qui arrive par les tentations qui se fortifient et par la coutume qui dispose les petites choses pour les conduire aux plus grandes : car la fréquente répétition des actes produit une inclination, et ôte insensiblement la crainte de l'offense. Nous devons donc bien prendre garde à éviter les péchés véniels.

Non-seulement les grâces de Dieu se perdent à cause des péchés, mais aussi par la tiédeur et par une certaine négligence des inspirations divines, quoiqu'elle ne soit pas un péché de sa nature ; car celui que Dieu excite à la vertu et qui n'y répond pas, mais demeure insensible à cette vocation, ou par lâcheté, ou à cause de ses intérêts temporels, mérite d'être privé de ces faveurs et de n'être plus prévenu de ces fortes inspirations. Et de là viennent plusieurs tentations, plusieurs peines d'esprit et de corps, et des dangers de perdre son âme.

La quatrième peine est, que non-seulement l'âme sera contrainte de chercher la grâce, après l'avoir eue si longtemps en son pouvoir ; non-seulement elle ne la trouvera pas,

après l'avoir bien cherchée, mais elle ne saura pas même où la chercher : ainsi que nous apprenons de ces paroles des Juifs, qui se disaient les uns aux autres : *En quel endroit ira-t-il, puisque que nous ne le trouverons pas ? N'ira-t-il point chez toutes les nations qui sont dispersées sur la terre, ensorte qu'il sera impossible de le rencontrer ?* Mais qu'entend-il par ces paroles : *Vous me cherchez et vous ne me trouverez pas, et vous ne pouvez pas venir où je suis ?* Considérez par là le misérable état des Juifs, voyez comme ils prenaient mal les paroles du Sauveur ; car il parlait du voyage qu'il allait faire vers son Père. De plus, il voulait dire que les Juifs perdraient la gloire, et qu'ils n'arriveraient jamais où il allait ; néanmoins eux l'entendirent d'un voyage corporel, qu'il devait faire en diverses parties du monde. Et comme en cette façon ils ne se contentaient pas eux-mêmes : ils doutaient encore de la chose, en disant : *Quis est hic sermo quem dixit ?* On peut découvrir en ces paroles l'image d'un homme qui a méprisé la grâce qui lui avait été présentée ; car lorsqu'il la voudra, il ne saura où il la faudra chercher. C'est pourquoi il en aura mille pensées absurdes. Il ne saura à quoi se résoudre, il tentera toutes sortes de voies, tantôt il s'appliquera à un genre de vie, tantôt à un autre, tantôt il prendra un avis, tantôt un autre ; et après avoir tout éprouvé, il demeurera toujours dans les doutes, et il désespérera de trouver ce qu'il cherche.

La cinquième peine est qu'enfin on vient en un tel état, qu'il est impossible de recouvrer la grâce. *Et ubi ego sum vos non potestis venire.* Le présent est pris là pour le futur ; parce que, comme dit Théodore d'Héraclée, Jésus-Christ devait peu de temps après monter au ciel, où les Juifs ne pouvaient pas le suivre ; ou bien il marque par là leur réprobation, parce qu'ils ne devaient jamais arriver à la gloire où le Sauveur allait. Quoi qu'il en soit, c'est la dernière peine que de ne pouvoir plus revenir à la grâce pour l'avoir méprisée. Car, pour l'ordinaire, la colère de Dieu va jusqu'à tel point, qu'il prend résolution de refuser absolument ces grandes grâces, conformément à l'état du pécheur, qui était demeuré insensible à toutes les grâces qui lui étaient offertes. C'est avoir trouvé un terme devant le terme. Qu'y a-t-il de plus horrible et de plus funeste ? Mais tout cela arrive contre l'opinion du pécheur, qui croyait pouvoir toujours revenir en grâce lorsqu'il lui plairait : c'est aussi ce qui lui faisait abuser de la miséricorde de Dieu, comme s'il eût été assuré de l'attirer toutes les fois qu'il voudrait.

Au reste, que le pécheur ne s'imagine pas être si éloigné de cette peine, puisque Jésus-Christ ajoute : *Adhuc modicum tempus vobiscum sum, et vado ad eum qui misit me. Je n'ai que fort peu de temps à demeurer avec vous, et après cela je retournerai à mon Père.* Certainement le Fils de Dieu ne tarde guère à exécuter ses menaces, parce qu'il n'attend pas longtemps et que la vie est fort courte. Ces

paroles marquent deux choses : premièrement, que le nombre des grâces est fini ; secondement, que le temps que Dieu souffre le pécheur à certaines bornes qu'il ne peut passer ; mais comme ce temps est incertain dans sa durée, n'avons-nous pas sujet d'appréhender ? car ce que chacun craint peut arriver. Mais concluons ce discours et disons :

Premièrement, que quand Dieu punit il met dans la balance toutes les grâces négligées ; de sorte que celui qui en aura reçu davantage, sera plus rigoureusement traité que celui qui en aura moins reçu. Car le Sauveur, parlant d'une ville qui n'aura pas profité de la prédication des apôtres, proteste que les villes de Sodome recevront un traitement plus doux (*S. Luc, X*) ; mais avec une voix forte et pleine d'indignation il menace ces autres villes ingrates où les apôtres avaient été envoyés, lesquelles néanmoins ne tirèrent aucun fruit de leur prédication et de leurs miracles ; au lieu que d'autres se fussent mises sous la cendre et sous le cilice pour expier leurs péchés. *Vae tibi, Corosain, vae tibi, Bethsaida, quia si in Tyro et Sidone factæ fuissent virtutes quæ factæ sunt in vobis olim, in cilicio et cinere sedentes pœniterent.* Des païens et des idolâtres se seraient convertis avec ces puissants secours. Ce n'est pas que Tyr et Sidon ne doivent être punies ; car elles ont eu aussi quelques grâces ; mais elles le seront moins, parce qu'elles en ont moins reçu. *Et toi, Capharnaïm, qui as été élevée jusqu'au ciel, à cause des prédications et des miracles que le Fils de Dieu a faits chez toi, à cause de sa présence dont il t'a honoré : Tu seras abaissée jusqu'aux enfers ; tu tomberas de ce haut point d'élévation dans l'abîme de tous les malheurs ; tu seras sévèrement châtiée dans les enfers ; car si les villes qui n'ont pas voulu recevoir les disciples, qui ne faisaient que passer, sont rigoureusement punies, que doivent attendre celles qui n'ont pas voulu croire au maître qui demeurait chez elles, qui les enseignait, et qui y faisait quantité de miracles ?* Mais que l'on pourrait bien appliquer ceci aux personnes de ce temps et aux villes chrétiennes.

Secondement, il s'ensuit que nous devons recevoir avec crainte ces grandes grâces ; parce que, comme dit saint Basile, *le jugement suit la grâce.* Il arrive de là que quand Dieu veut châtier quelqu'un, il a coutume de le prévenir et de l'honorer de quelque insigne faveur, suivant ces paroles : *Ante ruinam exaltatio.* Ainsi avant le déluge il envoya au monde une grande abondance de biens ; il voulut, durant cent ans, avertir les hommes par la prédication de Noë, et avec cela il enleva Enoch. Ainsi, devant la destruction des cinq villes impies, il envoya Loth à ses habitants, il les délivra par le moyen de son serviteur Abraham, ayant été subjuguées dans une guerre. Enfin il leur envoya des anges afin que, s'ils les recevaient bien, il y eût quelque lieu de leur pardonner. Mais il en use ainsi, premièrement, pour se justifier devant les pécheurs, ne refusant

pas de venir en jugement avec eux ; secondement, pour fermer la bouche à la créature, n'ayant après cela aucun sujet de se plaindre ; troisièmement, c'est pour augmenter le trésor de sa colère, ainsi que dit l'Apôtre (Rom. II) ; quatrièmement, c'est pour éprouver les derniers remèdes ; car que peut-on espérer de celui qui a refusé ces grâces ? cinquièmement, pour montrer que la rigueur lui est étrangère, et qu'il ne se met en colère qu'à l'extrémité, c'est-à-dire après que sa bonté a été longtemps irritée.

En troisième lieu, il s'ensuit que si les gens spirituels viennent à abuser des grâces qu'ils ont reçues, ils doivent beaucoup appréhender qu'on ne leur ôte celles qui leur étaient préparées. Il ne faut donc rien négliger, quoique les choses vous paraissent fort petites et légères, parce qu'il y a peut-être quantité de grâces, jointes à celle que vous refusez ; de sorte que ce défaut n'étant pas réparé de bonne heure, il peut être cause de votre damnation. N'est-il pas étonnant qu'une seule désobéissance ait été le commencement de la réprobation de Saül, principalement en une chose où il semblait avoir quelque excuse ?

En quatrième lieu, il s'ensuit que nous devons bien conserver ces grâces singulières, car Dieu nous en fera rendre compte, et en voudra avoir l'intérêt. *Ut sciamus quæ a Deo donata sunt nobis* (I Cor., II). Gardons-nous donc qu'il nous arrive, comme à celui qui avait mis son talent dans son mouchoir et l'avait enterré sans le faire profiter ; car il fut grièvement puni, seulement parce qu'il l'avait rendu inutile (S. Matth., XXV).

Enfin si quelqu'un sait qu'il a abusé des grâces, et qu'ainsi il a mérité d'en être privé, qu'il essaie par des prières continuelles d'apaiser la colère de Dieu, et d'attirer sa miséricorde pour réparer ses premières négligences par une nouvelle ferveur ; qu'il récompense ses fautes en travaillant sans cesse pour la gloire de Dieu et pour le salut du prochain : autrement il viendra un temps que vous souhaiterez beaucoup, et chercherez inutilement ce que vous négligez à présent (Joël, II). Représentez-vous ce que l'épouse souffrit en cherchant son époux, à qui elle n'avait pas ouvert la porte, de peur de s'incommoder ; car l'ayant laissé aller, elle fut contrainte de le chercher par toute la ville ; et comme elle le demandait, souvenez-vous combien elle reçut de réponses ambiguës, incertaines, et combien elle fut maltraitée par les gardes de la ville. Enfin pourtant, après beaucoup de peines et de fatigues, elle le trouva : *Ayant passé le corps de garde, dit-elle, j'ai trouvé celui que j'aime, je l'ai tenu fort étroitement, et je ne le laisserai pas échapper*. Faites la même chose, mon cher auditeur : si vous l'avez perdu, cherchez-le ; si vous ne le trouvez pas, appelez-le, et cherchez-le encore jusqu'à ce vous l'avez trouvé ; mais quand vous l'aurez rencontré, attachez-vous fortement à lui, ne le laissez pas aller, afin de le posséder durant toute l'éternité.

C'est ce que je vous souhaite au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit.

POUR LE MARDI D'APRÈS LE DIMANCHE DE LA PASSION.

Du règlement de la journée.

Temps meum nondum advenit.

Mon temps n'est pas encore arrivé (S. Jean, VII).

J'entreprends aujourd'hui de vous parler de la chose la plus utile de la vie, mais qui est généralement négligée : c'est le règlement de toute la vie par la disposition d'un seul jour. Car qui songe à cela dans le siècle ? On vit dans une confusion étrange : toutes choses sont troublées, incertaines et interrompues ; de sorte que nous vivons comme des hêles, mais nous pouvons rendre facile ce qui paraît plein de difficulté : car nous pouvons régler toute notre vie comme une journée, puisque notre vie n'est proprement qu'un jour. En effet, les jours composent les semaines ; les semaines composent les mois, les mois les années, et les années toute notre vie. C'est pourquoi toute notre vie n'est qu'un seul jour plusieurs fois recommencé. Sénèque disait : *Imaginez-vous que les jours sont autant de rîes. Singulos dies singulas vitas puta*. Celui qui a cru que chaque jour était le dernier de sa vie doit avoir bonne espérance. Mais que faisons-nous tous les jours ? Nous nous levons, nous prions Dieu, nous mangeons, nous travaillons, nous nous divertissons, nous dormons ; de sorte que si nous mettons une fois un bon ordre à toutes ces choses, toute notre vie se trouvera bien réglée. Il faut donc choisir une méthode, et s'attacher à une règle assurée, comme nous allons le faire voir après avoir invoqué l'assistance du Saint-Esprit par l'entremise de Marie, à qui nous dirons : *Ave, Maria*.

Il n'y a rien dans le monde qui nous appartienne plus et qui nous appartienne moins que le temps ; rien qui soit plus à nous, puisque nous ne pouvons pas être sans le temps, et que celui que nous avons nous est tellement propre, que nous pouvons l'engager et l'employer comme il nous plaît. La plupart des biens de fortune ont toujours été la proie de l'avarice des hommes, les plus puissants s'en rendent maîtres ; mais le temps demeure commun à tout le monde. Le soleil éclaire également toutes les créatures ; le mouvement des cieux compose le temps pour un chacun, qui en prend pour lui autant qu'il lui plaît, sans diminuer la part d'un autre. Le plus grand roi, le plus puissant empereur, le plus avare prince de la terre, ne s'en peut pas donner davantage que le plus misérable de tous les hommes. Il y en a plusieurs qui se disent maîtres des côtes et des rivages de la mer (si c'est avec justice, ou par violence, je m'en rapporte) parce qu'on y trouve des perles et beaucoup de richesses ; mais jamais personne n'a pu s'emparer du temps. Il est commun à tous, personne ne le peut enlever à un autre, qu'il ne lui ôte la vie tout ensemble et que pour le temps il ne lui donne l'éternité.

D'ailleurs, comme j'ai dit, il n'y a rien qui soit moins en notre pouvoir que le temps. Premièrement, parce que nous lui sommes tous sujets. De là vient que nous prenons toutes les dénominations qui marquent les différences du temps : car nous disons que nous avons été, que nous sommes, et que nous serons. Secondement, parce que nous n'avons en notre puissance aucune partie du temps, nous ne saurions rappeler le passé, arrêter le présent, ni nous promettre le futur. Troisièmement, parce que comme nous pouvons faire naître le temps d'une chose, nous ne saurions aussi en disposer, ainsi que nous le voudrions bien; au contraire c'est lui qui nous commande, et nous sommes obligés de lui obéir.

C'est pour cela qu'il ne nous est pas permis de faire toutes choses en tout temps : car comme dit le Sage (*Eccl. III*) : *Il y a le temps de naître, et le temps de mourir; le temps de semer, et le temps de faire la récolte, le temps de pleurer, et le temps de rire; le temps de haïr, et le temps d'aimer.* C'est pour cela aussi que tout temps n'est pas propre et destiné pour faire son salut, ainsi que nous l'apprenons de ces paroles de l'Apôtre : *Ait enim : Tempore accepto exaudivi te, et in die salutis adjuxi te : ecce nunc tempus acceptabile ecce nunc dies salutis* (*II Cor., VI*). De là vient encore que le temps qui nous est donné prend fin ; car il nous est donné par mesure : *Quia tempus non erit amplius*, dit l'ange dans l'Apocalypse (*Chap. X*).

Je dis encore que par notre imprudence rien n'est moins à nous que le temps : car à peine faisons-nous quelque chose avec ordre et de dessein ; c'est la témérité de la fortune et le hasard qui gouvernent toutes nos actions. Néanmoins Dieu seul est maître du temps, il en est l'arbitre de droit, puisqu'il a fait tous les temps. *Fide credimus aptata esse sæcula verbo Dei* (*Hébr., II*). Il n'en est donc pas seulement le Seigneur parce qu'il l'a fait, mais aussi parce qu'il l'a accommodé à toutes choses, ainsi qu'il a rangé chaque chose en sa place. C'est ce qui est marqué en plusieurs endroits de l'Écriture, et principalement où il est dit : *Ce n'est pas à vous à connaître le temps et les moments que le Père éternel tient en son pouvoir* (*Act., I*). En un autre endroit il est dit : *Lorsque la plénitude des temps fut venue, Dieu envoya son Fils* (*Galat., IV*). Et dans l'Épître aux Ephésiens (*Chap. I*), nous lisons : *In dispensatione plenitudinis temporum.* Si cela a été observé en toutes choses, il l'a été surtout à l'endroit du Messie : car en vertu de sa divinité, il a ordonné de toute éternité avec le Père, non-seulement les choses qu'il devait faire pour notre salut, étant revêtu de notre chair ; mais il les a toutes ajustées à leurs temps et à leurs lieux et les a toutes révélées à l'humanité qu'il avait prise dans le moment de son union hypostatique. Ce qu'il observa si bien durant sa vie, qu'il ne passa jamais ni n'avança d'un moment, ayant suivi en tout les commandements de son Père (*Ps. LIX*). En sorte que, bien qu'il désirât la mort et qu'il l'attendit avec impatience,

ainsi qu'il parle en saint Luc (*Chap. XII*) : *Baptismo autem habeo baptizari, et quomodo coarctor usque dum perficiatur*, il ne voulut néanmoins jamais prévenir le temps de sa mort, ni permettre aux Juifs ce qu'ils tentèrent souvent. Et encore qu'il fût invité à des choses qu'il devait accomplir, il refusa néanmoins de les faire, parce que le temps n'était pas encore venu (*S. Jean, XII*). Ainsi qu'étant prié par sa Mère de vouloir remédier à la disette qui arriva aux noces de Cana, il répondit : *Quid mihi et tibi, mulier, nondum venit hora mea.* Mais lorsque l'heure était venue, il faisait les choses ponctuellement ; son temps était donc réglé. Nous devrions aussi régler le nôtre à son imitation, et observer l'uniformité dans toutes nos bonnes œuvres. Il en revient plusieurs avantages.

Le premier est que par ce moyen on réprime la légèreté et l'inconstance, qui est la peste de la vie spirituelle, laquelle, traversant et interrompant toutes nos actions, altère et corrompt les exercices de notre piété.

Le second est que par ce règlement on acquiert une grande facilité pour bien faire ; car en recommençant souvent la même chose, on se fait une habitude dont le fruit est d'agir facilement et constamment.

En troisième lieu, c'est qu'autrement nous ne pouvons jamais être parfaits en aucune chose ; tant parce que nous n'apprenons rien dans la perfection, suivant ces paroles de saint Paul : *Semper discentes, et nunquam ad scientiam veritatis pervenientes* (*II Timoth., III*), que parce que sans cette facilité il n'y a aucun plaisir, ni aucune douceur ; car elle est la perfection de nos œuvres. De plus les habitudes ne s'acquièrent point que par le moyen du temps ; mais il n'y a rien d'achevé sans habitude ; parce que la vertu ne saurait avoir de fermeté sans cette qualité.

Le quatrième avantage est que par ce règlement nous faisons bien toutes nos actions, que nous devons toujours rendre telles (car il faut travailler nos ouvrages comme s'ils devaient durer toujours, disait un ancien). *Æternitati pingamus* (*S. Bernard., l. V de Consideratione, c. 12*). Les choses anciennes sont passées et ne sont pas passées, elles sont échappées de votre main, mais elles ne sont pas échappées à la mort. Ce qui est fait ne peut pas n'être point fait ; mais si l'action a été dans le temps, le souvenir et la peine en dureront toute l'étendue de l'éternité. Cela étant ainsi, ne devez-vous pas apprendre soigneusement à bien faire ce qui doit demeurer toujours.

Enfin, puisqu'il est si difficile de régler la vie tout entière, au moins il vous sera aisé de régler un jour ; car chaque journée est comme une image et un abrégé de toute la vie. Il arrivera de là que nous rendrons tous nos jours meilleurs, une journée fournissant des instructions pour la suivante ; car selon le prophète : *Dies dei eructat verbum, et nox nocti indicat scientiam. Un jour est comme le disciple du précédent.* Après cela notre vie ne se trouvera plus bigarrée ni peinte de diverses couleurs.

Tout ce dessein consiste donc en deux chefs.

le premier est d'établir une bonne règle pour passer saintement la journée ; le second est d'observer cet ordre avec une constance et une fermeté inviolables. Ce règlement contient deux choses : la nature des actions et la manière de les faire ; par la nature j'entends la substance de ces choses qui composent notre vie, qui se rapportent encore communément à trois chefs, qui sont la dévotion, les affaires et le divertissement ou la récréation de l'esprit. Commençons par la récréation.

I. — Par le nom de dévotion j'entends les actions qui tendent immédiatement à Dieu, auquel nous sommes obligés de rendre nos services et nos adorations tous les jours de notre vie, sans en excepter aucun. Or ce pieux exercice consiste à prier, méditer, lire des livres spirituels, entendre la sainte messe, approcher des sacrements avec les dispositions requises, écouter la parole de Dieu, et pratiquer les autres vertus chrétiennes, selon sa condition. Voilà la principale partie de notre vie, et même je soutiens que nous ne sommes nés que pour cela, et il serait à souhaiter qu'on s'appliquât uniquement à ces choses saintes ; mais parce que la nécessité de cette misérable vie ne le permet pas, au moins y doit-on donner quelque partie de son temps. En effet n'est-il pas honteux d'avoir passé une journée entière sans songer à Dieu ? C'est comme si elle s'était passée sans soleil et sans lumière.

Certainement il n'y a personne qui ne doive au moins deux temps à Dieu, le commencement et la fin de la journée, car il faut toujours consacrer les prémices à Dieu. C'est par là qu'il faut attirer le secours du ciel, et par ce moyen l'âme peut être suffisamment avertie de ce qu'elle doit faire durant toute la journée. Plutarque raconte d'un roi de Perse qu'un de ses valets de chambre se trouvait tous les matins près de son lit, pour lui dire ces paroles : Sire, levez-vous, et ayez grand soin des choses qu'Ortomase a commises à votre conduite. Dites tous les jours le même, demandez l'assistance de Dieu pour trois choses : premièrement, pour le bien que vous devez faire, ou de votre bon gré, ou suivant les obligations de votre devoir ; secondement, pour éviter les péchés, et pour vaincre les tentations qui vous attaquent ; en troisième lieu, pour supporter avec patience tous les accidents fâcheux, à mesure qu'ils se rencontrent. Il faut terminer la journée avec les mêmes sentiments de piété, et rentrer dans le secret de votre âme. Surtout ne manquez jamais à faire votre examen. La conscience, comme dit Philon, est un petit tribunal, où vous devez comparaître volontairement tous les soirs. Vous prenez bien un miroir le matin, pour vous montrer après plus hardiment devant le monde, et pour être plus agréable ; prenez-en un aussi le soir pour vous présenter à Dieu. Ecoutez le conseil que saint Augustin donne sur ce sujet : *Soyons les premiers à condamner nos fautes, au lieu d'en entreprendre la défense ; jugeons-nous nous-*

mêmes, et Dieu nous pardonnera ; prévenons notre jugement et les dangers de la mort. Peccata nostra judices nos sentiant, non patronos : idem tu agnosce, et Deus ignosce. Autrefois dans les armées un trompette donnait un signal, pour faire au milieu du jour ranger tous les soldats dispersés sous leurs drapeaux. C'est ainsi qu'il faut rappeler l'esprit qui s'était égaré, et qui était sorti hors de lui-même par les diverses occupations qui le partagent. Pour cela il est fort utile de s'appliquer à quelque lecture spirituelle : car comme les corps se repaissent et se nourrissent de viandes corporelles, ainsi les âmes s'entretiennent par le moyen des bonnes lectures qu'on peut faire pour les jours des fêtes, qui sont entièrement consacrés au service de Dieu. Il faut ajouter quelque chose de plus, afin de satisfaire à l'obligation que ces jours nous imposent pour la gloire de Dieu et pour le salut de nos âmes. Entre les œuvres de piété, j'ai marqué l'exercice des vertus, parce qu'il les faut pratiquer avec une attention particulière envers Dieu, comme l'aumône, par exemple, en regardant Jésus-Christ dans ce pauvre à qui nous la donnons ; des actes de charité, en considérant celui qui nous les commande ; les exercices de la pénitence, qui nous peut réconcilier avec ce Dieu de bonté.

Pour ce qui est de la manière dont il faut pratiquer ces exercices de dévotion, il faut observer trois choses, la fidélité, le respect, la ferveur. La fidélité consiste à ne point omettre ces actions pieuses que nous avons commencées. Car comme écrit saint Nil, disciple de saint Chrysostome : *Le démon qui n'oublie rien pour nous attirer à son parti, tente aussi toute sorte de moyens pour nous détourner de la prière. Nihil non efficit demon, ut nos revocet ab oratione.* Si vous n'êtes pas constant dans les résolutions que vous avez prises, il se rencontrera beaucoup de choses qui vous divertiront, et qui vous feront aisément oublier ce que vous devez à Dieu : mais souvenez-vous une bonne fois que cette continuation dans l'exercice journalier est de la dernière importance. Salomon fut blâmé par sa mère de ce qu'il avait empêché le sacrifice du matin le jour de ses noces, s'étant levé un peu trop tard et n'ayant pas donné les clefs du temple qu'il gardait (*Arboreus*). Ce respect consiste à considérer que vous avez affaire à un Dieu dont la majesté infinie demande des adorations et un culte tout particulier, ce qu'il ne sera pas difficile de tirer de vous, si vous faites une sérieuse réflexion sur la bassesse de votre néant et sur la grandeur du Tout-Puissant. Enfin la ferveur vous doit empêcher de faire négligemment vos prières et vos exercices de piété ; car celui qui agit avec négligence veut proprement tromper Dieu. Appliquez-vous avec un grand soin et que l'attention soit l'âme de vos prières, autrement cette malédiction du prophète pourrait bien tomber sur vous : *Et oratio ejus fiat in peccatum.* Car de semblables oraisons, au lieu d'attirer

les grâces du ciel, augmenteraient le nombre de vos péchés.

II. — La seconde partie regarde les affaires qui partagent notre vie ; car il n'y a personne qui ne soit occupé à quelque chose, et qui ne soit obligé de s'attacher à quelque emploi ou à quelque exercice :

Premièrement, parce que cela est naturel à l'homme, qui n'a point de plus mortel ennemi que le repos. Job nous apprend que le vol n'est pas plus naturel aux oiseaux que le travail l'est à l'homme : *Homo nascitur ad laborem, et avis ad volatum* (Chap. V).

Secondement, parce que Dieu ne leur a donné la vie que pour cela. Car au commencement du monde *il mit l'homme dans le paradis de délices, pour y travailler et pour le garder* (Genès., II) ; et comme il est dit dans le psaume XXIII : *C'est avoir reçu son âme en vain*, et pour sa perte éternelle, que de passer sa vie dans l'oisiveté sans l'occuper à quelque honnête exercice. Et saint Anselme, expliquant ces paroles : *In vacuum Dei gratiam recipere* (II Cor., VI), dit que par cette négligence la créature rend la grâce de Dieu inutile, de même que si elle n'en avait pas reçu.

En troisième lieu, c'est que vivre n'est autre chose qu'agir, et ceux qui passent leur temps dans l'oisiveté sont semblables aux morts, qui ne font plus rien ; au lieu que la vie convient à tous les hommes. Nous ne sommes et nous ne vivons, dit Aristote, qu'en tant que nous travaillons : *ἐνεπὶν ἐνεργεία*. (Lib. IX *Ethic.*, cap. 7) ; mais les gens oisifs sont semblables aux statues de Dédale qui semblaient être vivantes et qui étaient pourtant inanimées. Ainsi ces gens-là, comme des cadavres peints, n'ouvrent la bouche que pour dire des sottises et pour manger, mais non jamais pour parler comme il faut et raisonnablement.

Quatrièmement, l'exemple de toutes les choses qui sont au monde nous peut bien convaincre de cette vérité ; car il n'y a rien d'oisif dans la nature. Les esprits bienheureux mêmes ne le sont pas, quoiqu'ils semblent être dans un parfait repos. Car saint Denys (*De divin. Nom.*, c. 4) établit en eux un repos et un mouvement, avec de bonnes actions, qu'ils continuent sans cesse. Saint Maxime assure aussi que ces âmes saintes demeurent fermes dans la contemplation et dans l'amour de Dieu ; mais qu'elles agissent, puisqu'elles intercèdent pour le pardon des pécheurs. Vous voyez donc une action dans les bienheureux, qui continue, soit envers Dieu, soit envers le prochain. Et même quoique Dieu soit immuable, néanmoins il est constant, dans la doctrine du même saint Denys, que cet Etre adorable est dans le repos et dans le mouvement. Il est dans le repos lorsque, demeurant immobile en lui-même, il produit sans interruption toutes choses ; et il agit lorsqu'il donne aux choses une meilleure forme : il ne faut donc pas s'étonner si Dieu hait tant les personnes oisives, puisqu'il agit toujours : *Odi sabbata vestra* (Isaïe, I). Ce que saint Basile explique de la paresse.

Cinquièmement, de là vient que Dieu, comme dit saint Chrysostome (*Homil.* 12), a voulu que notre vie fût traversée de beaucoup de difficultés, afin qu'en travaillant sans cesse à les surmonter, cela excitât notre négligence et nous empêchât de tomber dans l'oisiveté.

Mais enfin pour vous montrer que le travail et l'occupation conviennent à l'homme, c'est que comme les choses naturelles lui sont avantageuses, de même celles qui sont contre nature lui sont fort dommageables. On doit conclure qu'il n'y a rien au monde qui soit plus capable de le perdre que l'oisiveté et la paresse : car c'est le repos qui produit tous les vices (*Eccli.*, XXXIII). C'est pourquoi saint Basile l'appelle le précepteur des vices, parce qu'il les enseigne tous. Secondement, il excite et foment toutes les passions ; de là vient que saint Isidore (*L. I, epist.* 9) dit qu'un esprit oisif est comme une forteresse où toutes les passions sont en sûreté, et où elles se défendent contre les attaques des vertus et des inspirations divines. Troisièmement, l'oisiveté fournit au diable une belle occasion de tenter l'homme. C'est ce qui fait dire aux saints Pères, dans Cassien (*L. de Spiritu acediae*, c. 23), qu'un moine qui travaille n'est tenté que par un démon ; mais que celui qui est dans l'oisiveté est agité par une infinité d'esprits malins. C'est pourquoi saint Jérôme donne cet avis, dans l'épître qu'il écrit à Ruffin : *Faites toujours quelque chose, afin que le diable ne vous rencontre jamais oisif. Facito aliquid operis, ut te semper diabolus inveniat occupatum*. De là on peut bien juger de la vie des femmes et des jeunes gens qui passent leur temps dans l'oisiveté. On peut, dis-je, facilement juger qu'elles n'ont pas la moindre marque de vertu. Pour moi je n'ai jamais pu me persuader qu'elles pussent être chastes dans cette fainéantise ; car si jamais la chasteté a fait naufrage, c'a été principalement contre ce malheureux écueil. Le moyen de rendre inutiles toutes les flèches de l'amour, dit le poète, c'est de travailler sans cesse. Vous demandez pourquoi Egiste devint adultère, il est facile de vous répondre : C'est qu'il était oisif. Saint Chrysostome a donc raison de dire que l'oisiveté et le relâchement sont deux sources d'iniquité. Mais ne venez pas me dire que vous n'avez rien à faire ; car s'il n'y a pas d'emploi chez vous pour vous occuper, vous en trouverez assez au dehors. Il se présente assez d'occasions de faire du bien au public, disait Platon (*Aug.*, *epist.* 202). N'est-ce pas un honnête exercice de s'entremettre par charité pour le prochain et de l'assister en ses nécessités ? Des femmes ne sauraient-elles contribuer de leur travail à l'ornement des églises ou à l'entretien des pauvres ? Voyez le conseil que saint Jérôme donne à Eustochium sur ce sujet. Pour moi, je dis qu'une dame de condition doit donner à Dieu quelque chose des biens qu'elle possède légitimement, et qui ont été acquis par de justes travaux ; car s'ils viennent de rapine, qu'elle ne s'ima-

gine pas honorer Dieu par ses présents ; c'est à une restitution qu'il faut premièrement songer. Ne dites pas encore une fois que vous n'avez rien à faire, car chacun a ses occupations, les uns par nécessité, les autres volontairement, et il n'y a personne au monde, quoi qu'il puisse dire, qui s'en puisse exempter ; les dames en ont, les hommes en ont et les princes mêmes. Combien avez-vous de choses à faire au dedans de votre maison, à l'égard de vos enfants, de vos domestiques et de toute votre famille ? Croyez-vous que l'ordre qui y doit être ne soit pas le juste sujet d'une honnête occupation pour vous ? Mais s'il n'y a pas assez d'emploi chez vous, ne pouvez-vous pas sortir pour réconcilier ceux qui sont mal ensemble, pour secourir les pauvres, les veuves et ceux qui sont accablés sous le pesant fardeau de quelque affliction ? Enfin il est nécessaire d'embrasser un exercice, afin d'accomplir ces paroles qui ont été fulminées contre l'homme : *In sudore vultus tui vesceris pane tuo. Tu gagneras ton pain à la sueur de ton visage* ; afin d'éviter l'oisiveté, qui ne peut être sans vice, et de bien employer le talent que Dieu vous a donné. N'est-ce pas une chose honteuse de voir des dames passer les journées tout entières sans rien faire qui soit utile, ni à la gloire de Dieu, ni au salut du prochain, ni au leur propre : *Iners otium, dedecus est atque infamia* (*Hesiodus*). Jetez les yeux sur les tableaux et sur les images de Vénus, vous ne lui verrez jamais ni quenouille, ni fil, ni aiguille à la main, elle n'a que son petit Cupidon qui est auprès d'elle. N'est-ce pas une erreur déplorable de s'imaginer qu'il n'y a que les pauvres gens qui doivent travailler, et que les riches n'y sont point obligés ? Que ces lâches écoutent les paroles de saint Jérôme (*Epit.* 8), qui dit : Vous devez travailler comme tous les autres, afin que, vous appliquant uniquement à votre ouvrage, vous n'ayez aucune autre pensée qui vous puisse nuire. Souvenez-vous de la femme forte dont Salomon parle, *laquelle faisant des actions très-généreuses, ne laisse pas de s'abaisser à la quenouille* (*Proverb., c. ult.*). Serait-il honteux de faire de vos propres mains une robe à Jésus-Christ, ou de couvrir ses sacrés autels de votre travail ? *Honora Deum de tua substantia* (*Proverb., III*). Lisez les histoires, et voyez si les femmes de condition n'étaient pas toutes attachées à quelque emploi, même parmi les païens. Mais par un malheur qu'on ne saurait assez déplorer, les vertus sont presque toutes demeurées dans les livres, on ne les trouve plus que là, et les vices régnent dans nos mœurs. Etant donc supposé que chacun doit avoir une occupation, voyez comment il se faut gouverner dans les affaires.

Il y faut observer trois choses : la conscience, le soin et la modération ; la conscience, afin qu'elles ne soient pas mauvaises, inutiles, illicites et nuisibles : car comme dit le Sauveur, *que nous servira-t-il d'avoir gagné tout le monde, si nous perdons notre âme ? Y a-t-il quelque chose sur la terre qui puisse*

récompenser cette perte ? Il y a beaucoup d'affaires et beaucoup d'emplois au monde qui sont incompatibles avec le salut. Il y faut de la diligence, parce que c'est pour Dieu qu'on travaille ; mais enfin on y doit mêler la modération, et prendre garde que l'esprit ne soit accablé de leur excès ; et même il le faut rappeler après qu'il s'est lassé par la continuation d'un trop long travail, car il se dissipe et se perd insensiblement si on ne le relâche de temps en temps.

III. — La troisième partie regarde nos récréations et nos divertissements qui sont communément parlant nécessaires, même dans la vie sérieuse, parce qu'une trop grande et trop longue application affaiblit les forces, au lieu que le relâche et la récréation les répare. Tous les sages ont été dans ce sentiment, Socrate, Platon, Aristote ; Jésus-Christ même commanda à ses apôtres de se reposer après avoir essuyé les fatigues de la prédication, et leur dit : *Venez dans le désert, et prenez-y un peu de repos* (*S. Marc, VI*). Ainsi saint Jean l'apôtre se divertissait avec une perdrix ; saint Grégoire de Nazianze se délassait de ses travaux en se promenant d'ordinaire sur les rivages de la mer. Il faut donc prendre quelque divertissement, mais on y doit observer trois choses : premièrement l'innocence, c'est-à-dire qu'il ne le faut pas chercher dans des choses infâmes et déshonnêtes, il ne faut pas non plus se divertir en se raillant des personnes ou des choses sacrées, car ce serait une impiété horrible. On en exclut aussi les jeux défendus, au nombre desquels les saints Pères mettent les jeux de hasard ; entre autres saint Cyprien dit que ce sont des lacets où le diable ne manque point de nous prendre. Et quelques empereurs ont fait des lois pour les condamner. Secondement, il faut garder l'honnêteté, c'est-à-dire avoir égard à la personne, au lieu et au temps ; car il y a des choses qui sont permises aux séculiers qui ne le sont point aux prêtres, aux religieux et aux personnes qui font une profession particulière de sainteté, de vertu et d'une vie plus retirée que le commun. Troisièmement il faut y garder une certaine modération, en sorte que le jeu ne fasse pas la meilleure partie de notre vie, ou même notre vie tout entière, comme dit Sénèque : *Plerisque agitur vita per lulum* (*Epit.* 20). *Hélas ! lorsque vous perdez quelque chose de vos biens, vous vous affligez ; mais quand vous perdez votre temps, vous vous réjouissez. Si quid de bonis deperit tristaris, dies perdis et gaudes* (*August., serm. 27, de Verb. Dom.*) Au reste, que le jeu et les divertissements ne soient pas la principale fin de votre vie : Aristote reprend ce défaut dans la plupart des hommes (*Polit., c. 5*) ; car ils ne doivent être pris que pour en revenir plus forts et plus vigoureux au travail. Il faut se divertir en telle sorte que vous soyez ensuite capable de faire des choses sérieuses, c'est-à-dire que le divertissement doit suivre et précéder votre ouvrage. Sauvenez-vous donc, comme dit saint Augustin, quand vous êtes dans le jeu,

que vous venez de faire quelque chose de sérieux et que vous devez bientôt recommencer ; que vous vous divertissiez pour vous rétablir, non pas pour vous battre. C'est pourquoi les divertissements des grands hommes ne sont point inutiles, ainsi que Théodoric, roi d'Italie, dit lui-même, dans Cassiodore (*L. I, épît. 45*) : *Il faut que ce soit pour le bien du public quand nous voulons nous divertir*. Car nous recherchons les passe-temps, pour être ensuite plus propres aux affaires sérieuses. Considérez-donc, messieurs, quels sentiments on doit avoir des mœurs de ce malheureux siècle : considérez si les divertissements qu'on prend communément dans le monde peuvent être innocents et légitimes.

Nous avons parlé de la nature des actions ; il faut maintenant dire quelque chose de la manière de les faire ; et dans cette manière on doit remarquer trois choses : le temps, l'ordre et la méthode.

Pour ce qui regarde le temps, je dis qu'elles doivent être faites à leurs heures. Il est donc bien à propos de régler les deux extrémités de la journée, c'est-à-dire le lever et le coucher, mais principalement celui-ci. C'est pour cela que Dieu a toujours compté les heures du jour depuis la septième : *Factumque est vespere et mane dies unus*. De plus, il faut assigner chaque chose à son heure. J'ai dit chaque chose, parce qu'il ne faut négliger aucune partie de notre vie : *Una hora totius vite portio est* (*Ambr., liv. III, épît. 25*). La vie, dit Socrate, doit être comme une statue, il faut que toutes les parties en soient belles. Car comme il n'y a rien dans le monde qui ne soit bien rangé, ainsi dans la vie toutes choses doivent être bien disposées ; et comme non-seulement les cieux et les astres, mais aussi les feuilles des arbres sont dans un ordre merveilleux, nous devons faire le même de toutes les actions de notre vie. Lorsque vous vous parez, vous ne prenez pas seulement garde à votre visage, à vos yeux et à votre bouche, mais aussi à vos cheveux : ainsi il n'y a rien en votre vie que vous deviez négliger.

L'ordre demande que toutes choses ne se fassent pas ensemble et en même temps, mais successivement ; en sorte que quand vous avez commencé une action d'une certaine manière qui lui est convenable, il faut la poursuivre de même, et ne pas confondre toutes choses. Et quand l'heure destinée à quelque ouvrage est passée, il faut le quitter, s'il n'est pas achevé, pourvu néanmoins qu'il ne soit pas absolument nécessaire ; parce que, comme dit le Sauveur, *Sufficit dei malitia sua*. Autrement il se ferait une grande confusion dans nos actions. Quand je dis qu'il faut établir cet ordre, je parle de ce qu'il faut faire ordinairement, sans vouloir vous imposer un joug insupportable.

La méthode est pour savoir ce qu'il faut observer en agissant. Je dis donc en général qu'on doit prendre garde, premièrement, à ne pas agir par coutume, mais avec dessein et avec attention. C'est pourquoi il faut un peu

s'arrêter devant que de commencer. Chaque action a son intention particulière de sa nature, suivant la vertu qui la gouverne. Il y a une intention qui regarde l'état, la personne et la disposition présente : car quelquefois on s'adresse à Dieu pour lui faire une satisfaction, tantôt pour le remercier de ses bienfaits, tantôt pour obtenir de lui quelque faveur. Mais on y en peut joindre une autre ; car saint Paul veut que toutes choses se fassent au nom de Jésus ; les théologiens veulent que ce soit par un motif de charité ; les Pères spirituels font leurs actions dans une union avec celles de Jésus-Christ notre Sauveur ; saint Ignace à la plus grande gloire de Dieu. D'autres joignent toutes les intentions de tous les saints qui sont dans l'Eglise militante et dans la triomphante. Ainsi les actions purement naturelles, comme le manger, le sommeil et le divertissement, deviennent morales, et celles-ci deviennent surnaturelles par le motif.

Mais tout cela ne sert de rien, si on ne persévère en cette méthode : malheur à ceux qui perdent patience. Le Fils de Dieu parle ainsi à son Père : *Opus consummavi, quod dedisti mihi, ut faciam* (*S. Jean, XVII*). Et il ne voulut point mourir qu'il n'eût dit : *Tout est consommé*.

Examinez bien les choses avant que de les faire (*S. Ambr.*) ; car celui qui doit faire longtemps quelque exercice doit se servir de cette règle. Dans le progrès ne précipitez rien, en sorte que vous n'ayez pas achevé avant que de commencer. N'anticipez point sur les jours suivants, n'agissez point hors de temps ; gardez-vous bien de vous laisser aller aux emportements de l'indignation, lorsque les choses que vous avez entreprises ne réussiront point ; car les événements ne dépendent point de nous, mais de Dieu. Enfin nous devons avoir soin non-seulement de faire bien les choses, mais de les faire dans l'honnêteté. Car en toutes choses vous ne regardez pas seulement au nécessaire, vous cherchez aussi l'ornement. Ce n'est pas assez que les armes d'un soldat soient bonnes et entières, on veut aussi qu'elles soient nettes et éclatantes. Il faut donc savoir en particulier comment chaque chose se doit faire.

Jusqu'ici nous avons montré comment il faut régler la journée ; disons maintenant quelque chose de ce qu'il y faut observer : car il y en a quantité qui se prescrivent des règles et qui ne les observent pas. Ce sont comme des tableaux, qu'ils n'ont que pour en repaire leur vue. Voici donc ce qu'il y faut observer. Premièrement, de préférer les choses nécessaires et obligatoires à celles qui ne le sont pas. Néanmoins plusieurs personnes font tout le contraire ; c'est ce que le Fils de Dieu appelle communément hypocrisie. Il ne faut pas néanmoins tellement s'assujétir à une chose, qu'on ne puisse changer selon les temps et les occasions plus favorables : *L'esprit des prophètes est sujet aux prophètes*, dit l'Apôtre (*I Cor., XIV*), parce qu'ils pouvaient se taire quand ils voulaient ;

il en est de même de ceux qui se sont imposé une loi.

Au reste, il faut surtout prendre garde de ne pas tomber en une négligence qui vous fasse oublier toutes ces choses ; car elle peut venir du peu de soin qu'on a de son salut. Hélas ! quand un médecin vous a prescrit une manière de vivre, vous la gardez soigneusement. Que ne faites-vous donc la même chose pour le bien de votre âme ? Ce défaut vient encore d'une trop grande liberté qu'on se donne ordinairement dans le monde. L'Apôtre en connaissait bien les pernicieuses conséquences, lorsqu'il disait : *Ne pensez pas que la liberté vous ait été donnée afin que vous vous laissiez aller à toutes sortes de vices* (Galat., V). Ce qui trompe beaucoup de monde, c'est que l'on croit communément que ce soin est peu de chose et indigne d'un grand esprit ; qu'il est plus à propos de vivre dans la confusion. Mais êtes-vous plus sage que Jésus-Christ, qui avait toutes ses heures réglées, et dont les actions étaient attachées à certains temps ? Il n'avait point d'ange gardien, parce qu'il n'en n'avait pas besoin, étant infiniment sage : néanmoins toute sa vie fut sous la règle, même en toutes ses circonstances.

Souvenez-vous donc que ce jour où vous êtes est comme le jour de la mort, comme un jour de marché que vous devez employer au trafic ; qu'il est comme toute votre durée, comme le sceau de votre vie et toute votre éternité. Essayez de mettre cet ordre dans votre vie. Quel regret, quel désespoir sera-ce à la fin de vos jours, si on vous représente que votre vie a été pleine de confusion, et que l'on n'y découvre aucun ordre ? Mais hélas ! les enfants de Bélial, c'est-à-dire les gens du siècle, se moquent de cet ordre. Bien plus, cette conduite passe dans leur esprit pour un joug très-fâcheux et pour une servitude insupportable. Mais le temps viendra que vous demanderez un jour, qui néanmoins vous sera refusé. Je finis avec ces paroles de saint Paul : *Visite itaque, fratres, quomodo caute ambuletis, non quasi insipientes, sed ut sapientes, redimentes tempus, quoniam dies mali sunt*, etc. (Ephés., V). Prenez donc garde, mes frères, à ne pas marcher dans le monde comme des insensés, qui n'ont ni appréhension, ni prévoyance, mais comme des gens discrets et prudents, qui se tiennent toujours sur leurs gardes, et qui ne se laissent pas aisément surprendre. Soyez bons ménagers du temps qui est si court, achetez-le, et vous le rendez propre. Faites-en un saint et heureux commerce, en l'employant à la pratique des bonnes œuvres, à présent que la contagion des vices est générale, qu'il n'y a que tromperie et que malice sur la terre ; ne soyez pas si soigneux d'apprendre la prudence du siècle ; mais étudiez plutôt celle qui vous instruira des volontés de Dieu. Estimez toujours beaucoup votre temps ; car il n'a point de prix. *Re omnium pretiosissima luditur* (Senec., *De brevité vitæ*, c. 8). On hasarde une chose bien précieuse quand on l'emploie mal. Souvenez-vous que l'éternité est conte-

nue dans le temps ; tel est le temps, telle sera l'éternité ; essayez d'acquérir cette bienheureuse éternité, que je vous souhaite au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit.

POUR LE MERCREDI D'APRÈS LE DIMANCHE DE LA PASSION.

De la prédestination.

Vos non creditis, quia non estis ex oribus meis; oves meæ vocem meam audiunt, et ego cognosco eas et sequuntur me.

Vous ne croyez pas, parce que vous n'êtes pas de mes brebis ; mes brebis entendent ma voix, et je les connais et elles me suivent (S. Jean, X).

Les Juifs rejetaient sur Jésus-Christ même la cause de leur incrédulité, comme s'il ne leur eût pas parlé assez ouvertement pour leur faire connaître qu'il était le Messie ; mais après les avoir convaincus de mensonge, par les discours et les miracles qu'il avait faits en leur présence, il leur découvre que la cause de leur incrédulité n'était autre que leur malice, qui les avait fait exclure du nombre de ses ouailles : *Vous ne croyez point*, leur dit-il, *parce que vous n'êtes pas de mon troupeau ; mes ouailles entendent bien ma voix*. Car elles sont si bien appelées, qu'elles entendent (S. August., *Tract.* 48, in S. Joannem). Or ces ouailles de Jésus-Christ ne sont autres que les prédestinés, suivant ces paroles des Actes : *Tous ceux qui étaient destinés pour la vie éternelle crurent* (Ch. XII). C'est pourquoi il ajoute en parlant de ses ouailles : *Et ego cognosco oves meas* ; par lesquelles paroles il marque leur prédestination. Car comme le Verbe divin est produit par la connaissance, ainsi les prédestinés se font par la même voie, c'est-à-dire par la connaissance, non pas spéculative et stérile, mais féconde et pratique ; parce que comme le Père en connaissant son Fils lui communique son essence et toutes ses perfections, ainsi en connaissant les siens il les fait participants de ses dons : *Quos præscivit et prædestinavit* (Rom., III), c'est-à-dire ceux qu'il a aimés auparavant, et qu'il a destinés à un bonheur éternel : car en cet endroit le mot *connaître* ne signifie pas seulement la connaissance de l'entendement (Amos, III), mais aussi l'amour et l'affection ; au contraire le mot *ignorer*, dans l'Écriture, signifie réprover, comme nous voyons par ces paroles de David : *Je ne connaissais point celui qui m'abandonnait* (Psaum. C). Que veut dire ce mot, je ne le connaissais point ? c'est-à-dire je ne pouvais souffrir celui qui quittait ma loi (S. August.) ; mais au contraire, en parlant à Moïse, il lui dit : *Je te connais, et tu as trouvé grâce auprès de moi* (Exod., XXXIII). Et saint Paul : *Le Seigneur connaît bien ceux qui sont à lui* (II Tim., II). Et ainsi : *Quos præscivit*, c'est-à-dire ceux qu'il a aimés par une intention spéciale anticipée, et à qui il a voulu donner sa gloire, non pas seulement considérée selon qu'elle est seule, mais en tant qu'elle a liaison avec les grâces vic-

torieuses et avec la persévérance dans la grâce : *Hos et predestinavit*, c'est-à-dire qu'il leur a préparé des grâces efficaces, pour les confirmer dans la patience et pour les sauver. Car comme Dieu changera les souffrances de Jésus-Christ en un sujet de gloire, ainsi il fait en sorte que les persécutions des prédestinés soient pour leur bien. Il les aime donc singulièrement par sa prescience, et il les destine au paradis, d'une façon toute singulière, en leur préparant des moyens particuliers, qui ne manqueront pas de les conduire à la gloire. C'est de là que je prends occasion de vous entretenir aujourd'hui de la chose du monde la plus difficile ; mais pour le faire avec succès, demandons le secours du ciel par l'entremise de la sainte Vierge. *Ave, Maria.*

Je n'ai jamais eu plus de sujet qu'à présent de me servir des paroles de saint Chrysostome (*In explic. Genes.*), qui disait que la saison du carême et du jeûne lui fournissait une occasion très-propre pour parler des choses les plus difficiles, parce que pour lors les esprits étaient mieux disposés qu'en un autre temps à comprendre les mystères les plus sublimes et les plus cachés. Car si nous ne vous le persuadons pas, dit-il (*Homil. 2*), en un temps où vous jeûnez, où vous vous mortifiez, et où vous remplissez votre esprit de bonnes pensées ; le pourrions-nous faire quand vous serez retournés à votre bonne chère, à vos délices et à vos divertissements ? car étant replongés dans les ténèbres et dans la confusion de vos pensées terrestres, à peine pourrez-vous retenir quelque chose de ce que l'on vous dit. Mais, pour moi, ce n'est pas de la création du monde que je dois vous entretenir aujourd'hui, c'est d'une matière bien plus relevée et plus épineuse : c'est de la prédestination que l'Apôtre appelle *le dessein de Dieu*. *Quis cognovit sensum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit* (*Rom.*, XI) ? Il n'en parle jamais qu'avec surprise et étonnement, comme d'une chose inconcevable : *O profondeur de la sagesse et de la science de Dieu ! que ses jugements sont incompréhensibles, et ses voies cachées !* Saint Ambroise, examinant ce passage de saint Paul (*L. 1 de Voc. gen.*, cap. 5), dit : Ayant donc rempli son esprit de ces mystères, qui surpassent l'intelligence humaine, et ne les pouvant autrement expliquer que par l'admiration, il s'écrie : *O altitudo sapientiæ*, etc. N'omettant rien en cela de ce qu'il ne faut pas ignorer, mais ne touchant point aux choses qu'il n'est pas permis de savoir. Saint Augustin (*Serm. 224 de Temp.*) dit aussi sur le même sujet : Je ne sais que m'écrier avec l'Apôtre sur la considération d'un si haut mystère : *O altitudo*, etc. Mais si de grands esprits ont succombé sous le poids de cette difficulté, comment pourrais-je sonder un abîme si profond ? A la vérité je n'entreprends pas absolument de le faire ; mais seulement de vous montrer ce que notre Evangile nous en fait connaître ; à savoir : qu'il y a une prédestination, comme nous voyons par ces paroles du Sau-

veur : *Je reconnais mes ouailles, et elles me connaissent réciproquement.* Or la prédestination ne signifie autre chose qu'une providence particulière de Dieu, et un soin qu'il a de ceux qui doivent être sauvés. C'est cette connaissance de ses ouailles, laquelle n'enferme pas seulement la simple connaissance, mais aussi l'amour et le soin particulier ; c'est ce qu'il faut prouver dans quelques propositions qui composeront tout ce discours.

I.—Un certain Erigène a nié la prédestination, ayant écrit dans son livre (*Chap. VIII*), que si on concevait une prescience et une prédestination en Dieu, ce n'était que par rapport aux choses temporelles ; mais que dans la vérité de la chose il n'y avait point en Dieu de prescience. l'Eglise de Lyon a réfuté cette erreur dans un livre qu'elle fit composer contre lui. Mais comme dit saint Prosper (*Ad. cap. Gallorum, cap. 1*) : La foi de la prédestination est fondée sur quantité de témoignages des Ecritures saintes. Voyez ce que dit l'Apôtre : *Ceux que Dieu a prédestinés pour être les images de son Fils*, etc. *Il appelle ceux qu'il a prédestinés, il justifie ceux qu'il a appelés, et il glorifie ceux qu'il a justifiés* (*Rom.*, VIII). Et dans l'Epître aux Ephésiens (*Chap. I*), il dit : *Il nous a élus en lui-même avant la création du monde*, etc. *Il a voulu, suivant la détermination de sa volonté, que nous devinssions ses enfants adoptifs par les mérites de Jésus-Christ, son Fils.* Il faut rapporter là tout ce qui se lit du Livre de vie, où l'on dit que les noms de quelques-uns sont écrits ; de plus ces paroles de Jésus-Christ : *Vos noms sont écrits dans le ciel* ; ces autres qui nous apprennent que *plusieurs sont appelés, mais peu choisis*, que quelques-uns sont attirés par le Père et donnés au Fils, que le royaume leur est préparé dès le commencement du monde, que Dieu fait miséricorde à qui bon lui semble, et qu'il endureit ceux qu'il veut ; enfin que plusieurs courent dans la lice, mais qu'il n'y en a que peu qui remportent le prix ; car on voit manifestement par tous ces lieux, que ceux qui arrivent à ce bonheur ne l'ont pu acquérir que par le secours que Dieu leur a donné pour ce dessein.

Mais sans la prescience et la providence, qui dispose et qui ordonne toutes choses, les forces surnaturelles n'auraient pu être communiquées aux hommes, et le prix de la béatitude ne pourrait être non plus accordé à ceux qui en sont dignes qu'à ceux qui en sont indignes. Or la providence et la prescience, qui cause ces effets, n'est autre chose que la prédestination : car c'est à elle à disposer les choses qui servent au salut des hommes, parce que, dit saint Thomas (*1^a q. 23, act. 1 in corp.*), Dieu étant la première cause de toutes choses, elles sont aussi toutes sujettes à la providence divine ; il appartient à cette providence de conduire les choses à leur fin, puisque la Providence est le principe de l'ordre pour arriver à la fin. Cette fin, à laquelle les choses créées sont destinées, est de deux sortes ; il y en a une qui excède la capacité de la nature

créée, laquelle n'est autre que la vie éternelle, qui surpasse les forces de la créature raisonnable, car la vue de Dieu ne lui est pas naturellement due; l'autre fin est proportionnée à la créature, qui peut y parvenir avec ses forces naturelles. Et ainsi ne pouvant pas atteindre à une chose par ses propres forces, il faut qu'elle y soit portée par une vertu étrangère, comme une flèche est tirée à un but par la main d'un homme; de même la créature étant capable de la vie éternelle, Dieu lui fournit les moyens d'y arriver. Le principe de son bonheur est donc en Dieu, parce que c'est en lui que se trouve le principe de l'ordre pour parvenir à la fin, qui s'appelle providence; d'où il paraît que la prédestination est une partie de la providence, et que l'office de la prédestination, aussi bien que de la providence, est de diriger les moyens à leur fin ou bien de choisir et préparer des moyens propres pour cette fin.

Mais comme il est certain, suivant les principes de la foi, que l'homme a été créé pour acquérir la béatitude, qui est surnaturelle. Il a fallu avoir des moyens qui lui fussent proportionnés et surnaturels par conséquent; et comme ces moyens sont en Dieu, qui a aussi la volonté de les donner, il s'ensuit qu'il y a en lui une prédestination. L'expérience confirme bien cette vérité: car quelques-uns arrivent à la vie éternelle, non pas par hasard, mais par des moyens propres et certains; et comme ils sont surnaturels, il faut nécessairement qu'ils nous viennent de Dieu; mais auparavant qu'ils nous soient donnés, ils sont préparés et destinés pour le bonheur éternel. Cette disposition précédente est appelée du nom commun de prédestination; il est donc certain qu'il y a en Dieu une prédestination.

Mais cette opinion est sujette à deux grands écueils qu'il faut éviter. Le premier est du scandale, car plusieurs se scandalisent de cette doctrine et tirent de très-mauvaises conséquences, les uns de présomption, d'autres de désespoir, ainsi que saint Augustin (*L. de Bono pers.*, cap. 15) raconte d'un moine, lequel ayant tiré une pernicieuse conséquence de la prédestination, abandonna la vie monastique qu'il avait embrassée, rentra dans le siècle et fit une fin très-malheureuse. Mais quoiqu'il y ait en Dieu une prédestination, il suffit à chacun de savoir qu'il n'y peut rien avoir qui ne soit saint, qu'il n'y a rien d'injuste, rien contre la raison, contre l'équité, rien qui soit contraire à sa bonté infinie, à sa justice à sa miséricorde ou à quelque autre de ses perfections, autrement Dieu ne serait pas Dieu. C'est ce que l'Apôtre a bien observé; car ayant rapporté quelques difficultés qui semblaient s'opposer à la prédestination, il répond ainsi en un mot: *O homo tu quis es, qui respondeas Deo* (*Rom.*, IX)? En effet, n'est-ce pas une grande témérité à une vile créature de demander à Dieu raison de sa conduite? L'autorité du Créateur doit suffire à l'homme, quoi qu'il en dise, quoi qu'il oppose, quoiqu'il comprenne ou qu'il ne comprenne pas ce mystère. Cela dépend de l'opi-

nion que nous avons de cette Majesté adorable. Son autorité, mon cher auditeur, nous doit suffire à toi et à moi; et si dans tous les autres mystères nous nous reposons sur ce qu'il nous en dit, quoique nous ne puissions les concevoir, pourquoi voudrions-nous pénétrer ses desseins et les ordres de sa providence?

Le second écueil contre lequel certaines gens vont misérablement faire naufrage, est que sur quelques difficultés qu'ils ont dans cette matière de la prédestination, parce qu'ils ne peuvent pas se satisfaire, ils nient absolument la prédestination, comme si pour une petite difficulté, à laquelle vous ne sauriez répondre, il vous était permis de rejeter une vérité manifeste et incontestable. *Faut-il nier*, dit saint Augustin (*L. de Bono pers.*, c. 4), *ce qui est évident, parce qu'on ne peut pas le comprendre? dirons-nous que ce que nous aurons appris n'est pas, parce que nous n'en saurions trouver la cause?* En effet tous les jours on nie des choses certaines et évidentes, à cause de quelques petites difficultés auxquelles les esprits faibles ne peuvent satisfaire. Premièrement je dis faibles, parce qu'ils ne trouvent pas de solution à ces difficultés; secondement parce qu'ils ne peuvent pas comprendre les réponses qu'on leur donne; troisièmement surtout à cause que cette impuissance leur fait nier des choses très-manifestes et qui ont été révélées. C'est pourquoi de leur ignorance profonde ils tombent dans une erreur déplorable. De là sont venues la plupart des hérésies, en quoi ces gens-là pèchent grandement, car ils devraient considérer que dans les choses de la foi il y en a toujours une partie qui nous est cachée et que nous ne pouvons parfaitement comprendre. Il y a beaucoup de choses, dans la disposition des ouvrages de Dieu, dont nous ne voyons que les effets, et les causes nous demeurent inconnues; en sorte que nous découvrirons bien ce qui se fait, mais non pas pourquoi il se fait (*S. Ambr.*, l. II de *Vocat. gent*). Le mystère paraît bien à nos yeux, mais la raison est toujours dans les secrets de Dieu; si bien qu'en une même chose il y a de quoi convaincre l'opiniâtreté des incrédules et réprimer la présomption de ceux qui veulent sonder des choses impénétrables. Il est donc certain qu'il y a une prédestination: car s'il y a un Dieu, il y a une providence; s'il y a une providence, il y a aussi une prédestination, puisque c'est un soin particulier que Dieu prend de l'homme pour le conduire à sa félicité par des moyens infailibles; mais si cette prédestination est en Dieu, cela ne me doit pas troubler; car si Dieu s'applique si soigneusement à mon salut, s'il prend soin de me faire acquiescer ce bonheur inestimable, ai-je sujet de me mettre tant en peine et de m'épouvanter? C'est ce qu'il fait par le moyen de la prédestination. Il ne faut donc pas que cette pensée nous cause des inquiétudes, mais plutôt qu'elle nous remplisse d'espérance: *Abandonnez-vous à la conduite de la providence de Dieu, remettez entre ses mains toutes les choses qui vous regardent, et soyez assurés*

qu'il en aura toujours un soin très-fidèle. *Omnem sollicitudinem vestram projicientes in eum, quoniam ipsi cura est de vobis* (1 S. Pier. III).

II. — Je dis en second lieu que la prédestination est de toute éternité, comme nous pouvons bien voir par ces paroles de l'Apôtre: *Avant qu'il créât le monde, il nous a choisis pour mener une vie sainte et innocente* (Ephés., I). Et quand il fait mention de la prédestination de Jésus-Christ, il dit : *Nous vous parlons d'une sagesse que Dieu a prédestinée devant tous les siècles* (1 Cor., II). Nous lisons encore la même chose dans Jérémie (Chap. XXXI): *Je vous ai aimé de tout temps, c'est pourquoi je vous ai attiré à moi par la compassion que j'ai eue de vos misères*. Mais la raison en est évidente : car la prédestination étant en Dieu une action immanente, c'est-à-dire qui ne sort point hors de lui, et Dieu ne pouvant avoir d'action immanente dans le temps, autrement il y aurait aussi de la légèreté et du changement, il s'ensuit que la prédestination est éternelle. De plus, ce qui se fait dans le temps n'arrive que parce que Dieu l'a déterminé avant le temps. La grâce se donne dans le temps, mais la préparation s'en fait dans l'éternité. C'est ce qui fait dire à saint Augustin qu'il y a cette différence entre la grâce et la prédestination, que celle-ci est la préparation de la grâce et que la grâce est le don même. Or il est certain que ce don se fait dans le temps, et la préparation avant tous les temps ; la prédestination est donc éternelle : pour vous montrer combien vous êtes redevable à Dieu, qui a pensé à vous de toute éternité et qui a eu un soin particulier de votre bonheur, longtemps avant votre naissance. Pourquoi remettez-vous donc à aimer celui qui vous a tant aimé, lors même que vous étiez incapable de l'aimer : *Nos ergo diligamus Deum, quoniam Deus prior dilexit nos* (1 S. Jean, IV). Mais considérez combien auparavant il vous a aimé, puisque c'est devant tous les siècles et de toute éternité. N'est-ce pas une chose étonnante ? n'est-ce pas une faveur insigne ? puisque Dieu ne s'est pas plus tôt aimé lui-même qu'il ne vous a aimé, car on ne peut rien concevoir avant l'éternité, comme il n'y a rien après ; au moins faites en sorte que si vous avez été assez malheureux pour ne le pas aimer, vous l'aimiez désormais pour l'aimer toujours.

III. — Je dis en troisième lieu que la prédestination est composée d'un acte de l'entendement et d'un acte de la volonté divine. Pour l'entendement, cela est certain ; car, comme dit saint Denys, *la vérité regarde toutes choses avec une prévoyance merveilleuse. Veritas prospicit cuncta providentia admirabili* (L. de divin. Nom., c. 12). Or la vérité est dans l'entendement. C'est aussi à cette puissance à prévoir les choses. *Si on considère les créatures*, dit Boèce (Lib. IV, pros. 6), *dans la pureté de l'intelligence divine, qui découvre toutes leurs nécessités pour les secourir et les aider, on doit appeler ce soin prudence*. Cette intelligence est l'enten-

dement, et le regard est son action. *La Providence*, dit saint Augustin (L. LXXXIII Q. q. 31), *est ce qui découvre les choses qui ne sont pas encore arrivées*. En un autre endroit, quand il définit la prédestination, il l'appelle *prescience*. Mais saint Paul confirme bien cette doctrine par ces paroles : *Ceux qu'il a prévenus, il les a prédestinés, etc. Il n'a point rejeté le couple qu'il avait prévenu* (Rom., VIII, XI). De même les saints Pères expliquent ordinairement la providence par un acte de la volonté. C'est pourquoi saint Augustin dit que prédestiner n'est pas seulement prévoir, mais disposer : or la disposition des choses ajoute à la prescience une action de la volonté. *La prédestination*, dit ce Père (C. 17 de *Dono persever.*), *est une prescience et une préparation des bienfaits de Dieu. Quos præscivit, et prædestinavit*. Ce dernier mot ajoute sans doute quelque chose au premier ; mais le premier dénote l'entendement, il faut donc que l'autre soit une action de la volonté. *La providence*, dit saint Jean de Damas (Lib. II de orth. Fide, c. 29), *n'est autre chose que la volonté de Dieu, qui conduit toutes choses par des moyens propres à leur fin*. Et les théologiens, quand ils définissent la prédestination, disent que *c'est un choix de la créature raisonnable pour la grâce et pour la gloire*. Mais tout le monde sait que le choix est une action de la volonté. Pour appuyer cette vérité, je dis que la prédestination est un mouvement libre et un ouvrage de la grande miséricorde de Dieu. Elle ne consiste donc pas dans le seul acte de l'entendement, mais aussi dans celui de la volonté. Et ainsi pour bien comprendre la prédestination, il faut dire que c'est une intelligence des moyens propres pour conduire l'homme à sa fin, et une volonté de les exécuter : car l'intelligence toute seule est commune aux prédestinés et aux réprouvés, mais la volonté est seule propre aux prédestinés.

On peut voir de là quels sentiments nous devons avoir de la prédestination, quelques raisons qu'on apporte au contraire et quelques difficultés qu'on dise avoir pour la comprendre. Car comme c'est une action de l'entendement divin, il faut nécessairement que ce soit un acte d'une prudence et d'une sagesse infinie, il faut que ce soit un acte de la raison souveraine, que nous devons préférer à toutes les raisons humaines : car elles peuvent tromper et se trouver fausses, mais la divine ne saurait tromper ni être trompée : *Narraverunt mihi iniqui fabulationes, sed non ut lex tua*. Je n'ai donc que l'autorité divine à opposer à tous les arguments captieux des hommes ; mais comme la prédestination contient un acte de la volonté divine, il ne se peut faire qu'elle ne contienne une très-grande justice, une sainteté souveraine, une bonté et un amour très-ardent pour la créature.

Pour ce qui regarde les actes de l'entendement divin qui appartiennent à la prédestination, il y en a de deux sortes ; les uns la précèdent, les autres entrent en son essence. La science des choses possibles que les théo-

logiens appellent la science de simple intelligence est de la première espèce. C'est par elle que Dieu connaît tous les moyens qui peuvent conduire les prédestinés et même tous les hommes à la vie éternelle. Cette science précède la prédestination, selon notre manière de concevoir; mais il y en a une plus proche et plus immédiate qui dirige la volonté : c'est la science conditionnée par laquelle Dieu connaît qu'un prédestiné se sauvera, pourvu qu'il soit appelé par certains moyens; mais, au contraire, qu'il se perdra, s'il est appelé par d'autres. Or comme cette science dirige la volonté de Dieu, qui prédestine la créature raisonnable, elle appartient essentiellement à la prédestination. Après avoir supposé cette volonté de donner des moyens auxquels l'homme coopère infailliblement, il suit une science qu'on appelle de vision, par laquelle Dieu connaît les effets qui ne manqueront pas d'arriver : le don de la grâce, la coopération de la créature, la persévérance jusqu'à la fin, la mort qui arrivera dans un temps favorable, et par conséquent en grâce, dont s'ensuivra une volonté absolue de donner la gloire. Cette dernière suit la prédestination, si ce n'est qu'on la prenne tout en gros, en tant qu'elle enferme son terme; mais pour lors la propre définition que nous apporterons ne lui convient pas.

Pour les volontés divines, elles appartiennent toutes à la prédestination, parce qu'elles regardent ses effets, quels qu'ils soient, depuis le premier jusqu'au dernier, soit pour la fin, soit pour les moyens. Mais toutes ces volontés sont comme distinguées entre elles, selon la diversité des effets; elles les précèdent si elles en sont indépendantes, elles leur sont postérieures si elles en dépendent, et ainsi la fin est devant les moyens : d'où il arrive que le dessein que Dieu a de sauver l'homme précède celui qu'il a de lui donner sa grâce. Il veut donner la persévérance avant la gloire, et la volonté qu'il a de donner les secondes grâces suppose celle qu'il a de donner les premières. Enfin la volonté qui ne dépend nullement du libre arbitre ou de sa coopération est intérieure; mais celle qui, dans son effet, dépend de la coopération de la volonté n'est pas absolue, ni antécédemment efficace, mais elle est postérieure, ou inefficace, ou dépendante d'une condition. De cette manière on satisfait à toutes les difficultés qu'on saurait proposer contre la doctrine de la prédestination. Ainsi on sauve la certitude et l'infailibilité de la prédestination, sans détruire notre liberté. Ainsi nous concevons fort bien que la gloire est donnée aux hommes par miséricorde, mais néanmoins qu'elle leur est aussi donnée par justice et comme la récompense de leurs bonnes œuvres.

De tout ce que nous venons de dire on peut bien voir ce que c'est que la prédestination. Saint Augustin en a donné la véritable définition, laquelle est communément approuvée par les autres Pères et par la théologie (*De Bono persever.*, c. 1^{re}, *S. Prosper*, *S. Fulgent*,

S. Anselm., *Bed.*, *S. Thom.*). Il dit que la prédestination des saints n'est autre chose que la prescience et la préparation des faveurs de Dieu, lesquelles ne manquent point de conduire les élus à la gloire éternelle. *Est prescientia et preparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur quicumque liberantur.* Par ces faveurs et ces bienfaits qui sauvent infailliblement tous ceux qui se sauvent, on entend toute cette suite de grâces qui conduisent heureusement l'homme à son bonheur. Toute la prédestination consiste donc dans la préparation de ces grâces, c'est-à-dire dans la ferme volonté de les donner, et dans la prescience : car Dieu connaît bien son ouvrage. C'est par cette suite que nous sommes assurément délivrés et affranchis des peines éternelles, parce qu'elle contient non-seulement les grâces prévenantes, mais aussi celles qui nous assistent, les bonnes œuvres et la persévérance finale : car toutes ces choses sont des bienfaits de Dieu qui nous font mériter la gloire. Autrement, si on ne parle que des grâces prévenantes, nous ne pouvons pas nous assurer entièrement sur cette certitude, qui vient précisément de la force de ces secours; car d'eux-mêmes ils ne sont pas efficaces et infaillibles, pouvant être empêchés dans leur effet par le libre arbitre, qui concourt librement à une action, en sorte qu'il peut ne pas concourir. Mais toute la certitude de cet événement vient de la force de la science divine, qui ne peut être trompée, et qui s'étend à tous les événements libres qui doivent arriver, ou absolument, ou par supposition. Dieu voit donc infailliblement, par le moyen de cette science, ce que ferait la volonté humaine si elle avait cette suite de grâces. Mais si vous supposez que Dieu ait dessein de les donner, cette science conditionnée devient absolue, et il saura par là absolument ce qui doit arriver. De ceci est venue la différence qui est entre la grâce et la prédestination : car la prédestination est la préparation à la grâce, et la grâce est le don même. C'est pourquoi, si on a égard seulement à quelques grâces, comme à la première justification, ce sera une prédestination commencée et imparfaite; mais si on veut comprendre toutes les grâces jusqu'au salut et à la gloire, pour lors ce sera une prédestination parfaite et consommée. C'est pourquoi quelques-uns disent que la prédestination en général comprend la grâce et la gloire, parce qu'elle enferme les moyens et la fin tout ensemble.

IV.—De cette définition on peut conclure que Dieu seul peut prédestiner; car il n'y a que lui seul qui puisse donner la grâce, pour faire mériter la gloire. Ainsi donc en cela nous dépendons de Dieu seul, ce qui nous est certainement plus avantageux que si nous dépendions ou de nous-mêmes, ou d'une autre créature. Car nous devons être plus assurés de l'amour qu'il nous porte et du soin qu'il a de notre salut, que du soin que nous prenons pour nous-mêmes. Hélas ! si ma prédestination dépendait de moi seul, j'aurais grand sujet d'entrer dans la débauche,

puisque j'expérimente tous les jours que je néglige mon salut, et que je manque à moi-même, quoique Dieu m'assiste et me prévienne partant de grâces. Si j'étais seul et que je ne fusse point secouru, que deviendrais-je dans une si profonde ignorance de toutes choses, parmi tant d'ennemis et de dangers, dans une si grande infirmité, dans une si étrange confusion de pensées, dans la contrariété de mes jugements, dans la légèreté de mon esprit et dans l'inconstance de mes desseins ? Qui sont ceux qui n'ont pas sujet de se plaindre d'eux-mêmes ? Il est donc bien plus sûr de se fier aux soins que Dieu prend de notre salut, et de dire avec le prophète : *Seigneur, je me repose sur votre bonté infinie : mon bonheur est entre vos mains. In manibus tuis sortes meæ.*

Secondement, comme il y a deux sortes de prédestination, l'une commencée, qui se termine à la justification, l'autre achevée, qui comprend la gloire, il faut dire que la première contient cette suite de grâces prévenantes que Dieu donne jusqu'à la justification inclusivement : car la préparation de ces secours est souvent appelée dans l'Écriture prédestination, j'entends celle qui n'est que commencée ; l'autre comprend toute la suite des grâces prévenantes jusqu'à la fin de la vie, de celles qui accompagnent, de toutes les bonnes œuvres, et surtout de celle qui prévient un homme à sa dernière heure, et avec laquelle il meurt dans l'amitié de Dieu, qui est l'accomplissement de la prédestination ; car la prédestination, comme nous avons dit, est la préparation de tous les bienfaits de Dieu, qui sauvent infailliblement tous les élus.

Les effets de la première sont toutes les grâces qui se donnent, et toutes les bonnes œuvres qui se pratiquent, même par les réprouvés ; parce qu'elles procèdent d'une affection sincère et de l'amour de Dieu, par lequel il souhaite que les hommes se sauvent ; car il les donne à cette intention, quoiqu'il voie bien qu'en plusieurs elles demeureront inutiles. Il les appelle donc, avec une affection sincère, il les excite, il les invite et leur offre son secours, afin qu'ils ne puissent pas dire qu'il leur ait manqué quelque chose de la part de Dieu, qui les ait empêchés de faire leur salut. Les effets de la prédestination consommée sont toutes les choses qui conduisent efficacement au salut ; et Dieu étant l'auteur de la prédestination, il les donne à ce dessein. On peut mettre en ce rang tous les événements de cette vie, tant bons que mauvais, et tous les biens soit naturels, soit surnaturels, qui nous font obtenir la félicité éternelle ; et comme toutes les choses du monde nous peuvent aider en ce dessein, toutes les qualités du corps et de l'âme, toutes les occasions, toutes les actions naturelles et surnaturelles, qui sont dirigées à cette fin par la Providence, sont les effets de la prédestination. On ne saurait pas néanmoins y joindre les péchés, parce que Dieu ne peut pas les faire servir à une fin si excellente ; quoique les hommes quelquefois tirent par accident

du profit de leurs crimes, comme un sujet de faire pénitence, ou d'aimer Dieu plus fortement. Car supposez le péché, Dieu par une seconde intention, et en renversant l'ordre, en tire un sujet de pénitence, ou d'un amour plus ardent ; mais pour toutes les autres choses, elles deviennent, suivant cette direction, des faveurs par lesquelles Dieu conduit doucement et agréablement les hommes au salut : *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* L'Apôtre parle de ceux qui aiment Dieu : mais disons aussi avec lui *ceux qui sont aimés de Dieu, dilectis a Deo.* Car s'il ne les aimait point, comment pourraient-ils l'aimer, parce que *c'est lui qui nous a aimés le premier ? Ipse prior dilexit nos.*

Examinez-vous donc, mon cher auditeur, rentrez un peu en vous-même. D'où vient que toutes choses tournent à votre malheur ? Si Dieu vous caresse et qu'il vous envoie des biens, vous les convertissez en votre ruine ; vous vous enfliez d'orgueil, ou bien vous vous plongez dans les plaisirs. S'il vous châtie par quelque accident fâcheux, vous perdez courage et vous vous laissez aller au désespoir. Quand il augmente vos richesses, vous multipliez vos crimes ; quand il les diminue, vous murmurez. Si vous vous portez bien, vous abusez de votre santé ; si vous devenez malade, vous offensez Dieu par des impatiences continuelles. Quand on vous dit qu'il est infiniment miséricordieux, vous croyez qu'on peut abuser impunément de sa bonté ; mais quand on vous assure qu'il est aussi juste, et qu'il fera rendre compte de toutes les pensées, les paroles et les actions de la vie, vous vous emportez aux blasphèmes. Si vous êtes pauvre, vous ne vous mettez point en peine d'apprendre les choses qui sont nécessaires à votre salut ; de là vient qu'il y en a fort peu qui se sauvent : si vous êtes riche, vous vivez dans un tel excès de délices, qu'à peine pouvez-vous songer à l'autre vie. Les apôtres, entendant cela, disent : S'il est ainsi, qui sera donc sauvé ? Et le Sauveur leur répond : Ce qui est impossible aux hommes, ne l'est pas à Dieu. Mais je vous dis en vérité que si le riche n'a les mêmes pensées d'humiliation que le pauvre, il ne se sauvera jamais : et si celui qui est pauvre par le malheur de sa condition, est riche par désir et par inclination, il n'y a point de salut pour lui. Oh ! que cela est étrange, puisque, comme dit Isaïe : *Tous les hommes sont enclins à l'avarice. Omnes sectantur avaritiam a minimo ad maximum.* Qui sont ceux qui gagnent leur bien avec justice ? mais en voit-on qui restituent celui qui ne leur appartient pas ? On en trouve peu qui conservent leur innocence, peu qui ne tombent dans le péché mortel ; mais qui sont ceux qui se relèvent ? presque personne : parce qu'il est comme impossible que celui qui s'engage volontairement dans le crime s'en retire quand il voudra. Combien y en a-t-il qui, au tribunal de la pénitence, fassent une ferme résolution de ne plus offenser Dieu. Si vous jetez des larmes, ce n'est pas pour lui avoir déplu ; mais bien parce que vous avez un regret très-sensible

de quitter vos amours illicites. On ne voit presque plus personne qui ne dissimule et qui ne s'exerce en ce qui regarde la restitution. Vous conduisez les affaires d'un autre, vous ménagez mal les biens d'un homme que vous servez. O Dieu ! quel moyen de satisfaire à tous ces désordres et à toutes ces rapines ! Comment pourra-t-on haïr une chose qu'on a tant aimée ? Qui sont ceux qui pensent aux injustices qu'ils commettent en une infinité de manières ? Pour ce qui est de la haine, il y en a fort peu qui se réconcilient chrétieusement. Ils se justifient bien devant les créatures, mais non pas devant Dieu, qui pénètre le secret des cœurs. Ils se veulent néanmoins tous sauver, ils protestent même souvent que c'est leur unique dessein ; mais comme il y en a fort peu de ces gens-là qui fassent une véritable pénitence, jugez s'il vous plaît du nombre de ceux qui se sauvent.

Pour vous, mon cher auditeur, vous pouvez connaître, après ce que je viens de dire, en quel rang vous êtes : si c'est de celui des prédestinés, ou de celui des réprouvés. Regardez si vous êtes du troupeau de Jésus-Christ, si vous devez être à sa droite avec les âmes saintes, ou bien passer à la gauche avec les damnés. Certainement vous serez d'un côté ou de l'autre. Mais je n'ai autre chose à vous dire, si ce n'est que le premier emploi de la vie est de se sauver. Tout ce qui se passe sur la terre n'est rien que folie et que jeu de petits enfants : tout cela est bon pour un peu de temps, mais enfin il faut mourir. Hélas ! si vous ne vous sauvez pas, que vous servira tout le reste ? Est-ce un avantage d'être assis sur un trône, si vous êtes foulé aux pieds dans le tombeau. Il importe fort peu d'avoir commandé ou obéi. *Pour moi, j'aimerais bien mieux, dit saint Cyprien, avoir un peu enduré en ce monde que d'être éternellement dans les ordures de l'enfer.* Toutes les choses de la terre prennent fin ; mais la prédestination est éternelle. La prescience et la préparation est éternelle ; mais ce qui est préparé devant tous les siècles se donne dans le temps : ce sont les grâces qui se terminent à la gloire éternelle. Considérez que votre coopération est attachée à ces bienfaits, afin que vous sachiez que votre volonté est enfermée dans votre prédestination ; et prenez garde à cela. Coopérez afin de répondre aux volontés de Dieu et d'arriver quelque jour à la gloire qu'il vous a préparée. C'est ce que je vous souhaite, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit.

POUR LE JEUDI D'APRÈS LE DIMANCHE DE LA PASSION.

De la Conversion de la Madeleine.

Remittatur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.

Plusieurs péchés lui sont remis, parce qu'elle a beaucoup aimé (S. Luc, VII).

Saint Chrysostome a une agréable pensée,

lorsqu'il dit (*In titul. psal. I.*) que comme les peintres nous représentent tout ce qu'il y a de beau et de difforme dans la nature, comme la terre, la mer, les champs, les montagnes, les rivières, les plantes, les animaux, les hommes avec leurs actions, les guerres, les combats, les massacres, les victoires, enfin tout ce que nous pouvons voir au monde : de même l'Ecriture nous découvre le vice et la vertu ; car les paroles sont des coups de pinceau et des couleurs vives, qui nous font voir un homme qui chancelle, qui tombe, qui se relève, qui est en grâce, qui pêche et qui fait pénitence. Tantôt elles dépeignent le démon qui attaque les hommes et qui les fait succomber sous le poids de ses tentations ; tantôt elles le représentent vaincu et terrassé. Appliquons-nous donc à cet art, puisqu'il est si utile. Véritablement nous avons du plaisir à considérer un excellent tableau, mais nous n'en tirons aucun profit. Car que me revient-il pour avoir vu le portrait d'un roi ou d'un empereur, moi qui ne veux ni ne puis être roi ? J'ai beau regarder un homme riche, je n'en deviendrai pas plus opulent pour cela : au contraire, si je suis pauvre, je lui porte envie ; et si je possède des biens en assez grande abondance, on ne cesse de me les envier. Mais si je vois un homme tomber dans le péché, et que ensuite il se relève, ce spectacle est une instruction pour moi. De même, si je regarde quelqu'un marcher constamment dans le chemin de l'innocence, ce bon exemple me conduit tout droit à la vertu et m'enseigne la méthode de combattre et de vaincre nos ennemis ; mais si j'aperçois un homme vertueux tomber malheureusement dans une grande faute, j'en deviens plus avisé et plus retenu. J'ai dit ces choses à cause de l'Evangile d'aujourd'hui, où l'admirable conversion de la Madeleine est décrite. *Et ecce mulier quæ erat in civitate peccatrix.* Cet Evangile est proprement un tableau où je découvre plusieurs personnages. Premièrement le péché qui se présente au combat, et qui est vaincu ; la pénitence paraît debout, et pour le dire ainsi, elle prête secours à Dieu ; au-dessus on voit la miséricorde qui reluit comme une lumière brillante, l'humilité et des fontaines de larmes qui accompagnent la confession des péchés. Mais, parce que ce n'est pas assez de regarder les peintures, et qu'il faut aussi en comprendre le dessein, demandons pour cela le secours et les lumières du ciel par l'entremise de Marie. *Ave, Maria.*

Les Juifs appelaient autrefois leurs tribunaux maisons de jugements (*Baron*) : ils en avaient de trois sortes. Le premier n'était composé que de trois personnes, c'était où se terminaient les affaires de la moindre importance. Le second était composé de vingt-trois, où on jugeait de plus grandes causes, comme quand il s'agissait de condamner à mort les criminels. Mais le troisième était de soixante-douze personnes, qu'ils nommaient le grand Sanhédrin, où se vidait les affaires de la plus haute importance. Selon cette forme, nous pouvons aussi appeler le logis de Simon le

Pharisien, maison de jugement, puisque aujourd'hui on y décide diverses causes, dans la conversion de Marie-Madeleine, fameuse pécheresse et très-célèbre pénitente, qui était sans doute perdue, si elle ne se fût perdue dans les premières années de sa vie. En effet ses désordres semblent lui avoir été avantageux, puisqu'elle les a effacés avec tant de larmes. C'est elle qui doit servir d'exemple aux pécheurs, de miroir aux pénitents, d'assurance aux timides, qui doit donner de l'espérance à ceux qui désespèrent de pouvoir obtenir le pardon de leurs fautes; enfin c'est une conversion que tous les siècles admireront, comme un prodige de la bonté et de la miséricorde de Dieu. *Babylon dilecta mea posita est mihi in miraculum* (Isaïe, XXI). Il me faudrait plusieurs jours pour vous expliquer dignement les jugements merveilleux qui furent prononcés en faveur de cette pécheresse, par la bouche de celui à qui le Père éternel a donné toute puissance de juger; mais parce que cela ne saurait être renfermé dans l'espace d'une heure, je m'attacherai à un seul, et je laisserai les autres à vos conjectures, qui ne peuvent être que très-bien fondées, puisque les jugements de Dieu sont infiniment équitables.

Ce jugement est celui dont Jésus-Christ parle lui-même, lorsqu'il dit que le temps est venu que *le prince du monde sera chassé dehors* (S. Jean, XII) et que nous serons heureusement affranchis de sa tyrannie. Souvenez-vous de cette parabole qui est écrite en saint Luc (Ch. XI) : *Quand le fort armé garde sa maison, tout ce qu'il possède est en sûreté; mais s'il est vaincu par un autre qui est survenu, on lui enlève ses armes, sur lesquelles il s'assurait, et on met ses biens au pillage*. Voilà la parabole, écoutez-en, s'il vous plaît, l'explication et considérez tous les degrés de ce jugement, qui font le partage de ce discours.

I. — Premièrement, il est dit qu'il y avait une pécheresse dans la ville. Depuis un long temps le diable s'était emparé, par ses artifices, du corps et de l'âme de Marie-Madeleine. Voyons les occasions qui avaient donné lieu à cette possession. J'en trouve quatre :

La première était la grande liberté qu'elle avait; car elle ne dépendait de personne, son père et sa mère étant morts. Joint qu'elle n'écoutait ni sa sœur aînée, ni son frère, qui étaient attentifs et occupés aux affaires domestiques; mais elle allait sans discrétion par les maisons et courait en tous les lieux où sa fantaisie la portait. Ah! malheureuse liberté, puisqu'elle nous assujettit souvent à une déplorable servitude!

La seconde occasion était ce soin étrange qu'elle avait de se parer et de s'ajuster comme c'est la maladie ordinaire des femmes, qui se croyant belles entretiennent la vanité et une complaisance excessive d'elles-mêmes.

La troisième était une certaine envie de plaire, qui ne saurait jamais être innocente. Car, comme dit Tertullien, *c'est par un mau-*

vais principe qu'une personne essaie de se rendre agréable par le moyen de sa beauté, laquelle excite et enflamme naturellement la lubricité : Non de integra conscientia venit studium placendi per decorem (Lib. de Cult. fœm., c. 2). C'est pourquoi les impudiques regardent pour être regardées, et de là viennent tous les malheurs. Car si une créature a voulu plaire, elle a réussi dans son dessein, de là elle tombe dans une curiosité furieuse, dans l'oisiveté, dans la mollesse, dans un dégoût de la religion et dans un mépris de la vertu. Toutes ses inclinations ne la portent qu'à voir et à être vue, qu'à rendre et à recevoir des visites. Voilà la vie des dames.

La quatrième occasion est qu'elle voulait être aimée; de là procédaient plusieurs maux, comme il arrive à toutes celles qui sont possédées du même désir. De là venaient les regards impudiques, les entretiens libres, les présents, les témoignages d'amour, les baisers, les attouchements et les autres choses que saint Jérôme appelle *les marques d'une virginité en ruine : Peritura virginitatis argumenta*. Que ne firent point son frère et sa sœur pour la retirer du vice? Combien de prières, combien d'artifices pour lui faire quitter ses mauvaises habitudes? mais tout cela inutilement; car elle déclara hautement qu'étant née et élevée en fille de condition, elle ne voulait rien négliger de ce qui s'y observe, qu'elle se moquait de tout ce qu'on pouvait dire d'elle, puisque la calomnie n'épargnait pas les plus vertueux, que sa conscience ne lui reprochait rien, qu'elle ne faisait rien indigne de sa naissance, et qu'ainsi elle n'avait pas sujet d'appréhender.

Le démon ayant, par de si beaux commencements, pris possession de cette fille, qui était dépourvue de tout secours, fait de plus grands efforts et l'obsède de telle sorte qu'il la précipita enfin dans un gouffre de malheurs; car à sa première chute elle devient un peu plus hardie, ensuite plus imprudente, après elle perd sa pudeur et sa chasteté, jusque-là qu'ayant quitté tous les sentiments de l'honnêteté, elle s'abandonna et se prostitua honteusement, comme témoignent les anciens Pères, qui ont interprété ces paroles : *Et ecce mulier quæ erat in civitate peccatrix : Elle n'était pas seulement pécheresse*, dit saint Chrysologue, *mais elle était devenue le péché de toute la ville. Non peccatrix solum, sed totius civitatis facta fuerat ipsa peccatum* (Serm. 93).

Ce fut par ce moyen que le démon s'en saisit; car comme il est un esprit immonde, il se plaît beaucoup en de semblables demeures. Mais vous devez savoir qu'elle ne fut pas obsédée par un ou deux; car si nous en croyons saint Marc, il y en eut sept qui entrèrent dans son corps. Mais que firent-ils dans un lieu si sale? Que ne gagnèrent-ils point par son moyen? Combien enflammèrent-ils de jeunes gens d'un amour impudique? L'un s'était emparé de sa langue, et parlait par cet organe; un autre avait occupé ses yeux, un autre ses cheveux, celui-ci son visage, celui-là sa bouche, un était dans son sein, l'autre en ses mains, et le septième dans son

cœur où il avait allumé un feu qui brûlait tous ceux qui se présentaient à elle. Mais, cependant, que ne souffrait-elle point dans son âme et dans son corps de la part de ce cruel tyran qui s'y fortifiait tous les jours par de nouveaux péchés? *Custodiebat atrium suum fortis armatus, et in pace erant omnia quæ possidebat.* Car quoiqu'il ne fût qu'un tyran et un usurpateur, il ne laissait pas de posséder cette maison, s'en étant rendu le maître par une longue domination. Il y fait garde, de peur qu'un autre ne le surprenne, et ne l'en chasse; il remplit de ténébres et d'erreurs l'entendement de cette fille, il tient sa volonté captive par l'amour de soi-même et de ses commodités, il l'attache à diverses affections et à divers péchés, il l'engage en des passions et la plonge dans une vie voluptueuse. Enfin il demeure si ferme qu'il ne peut être chassé, si un plus fort que lui, qui est Dieu seul, ne survient par sa grâce toute puissante pour le vaincre.

Mais à présent le jugement se va faire et le prince du monde sera chassé; car Jésus-Christ, qui est le vrai roi des âmes, étant venu pour les délivrer, a fait de cette Babylone qu'il aimait un miracle de conversion. Mais avant que de considérer l'ordre du jugement, ô pécheur! regarde toi ici, je te prie, comme dans un miroir; regarde ton misérable état, considère comment tu te précipites à ta ruine et dans l'abîme de tous les maux. Tu as commencé par les petites choses et insensiblement tu es arrivé aux plus grandes. D'abord on ne fait que ce qui est permis; après on entreprend ce qui est contre la bienséance et contre la bonne édification; ensuite on vient aux choses qui ne sont point permises; enfin on tombe dans les crimes les plus honteux et les plus énormes. Vois en quel malheur te plonge une mauvaise habitude? Car pour lors, ayant banni toute crainte, les plus grands péchés te paraissent comme rien. Regarde la tyrannie du démon qui se rend maître de ton corps et de ton âme; considère la garde qu'il fait, afin que toutes choses soient en paix chez lui et que personne ne vienne troubler sa domination. C'est de quoi l'Apôtre nous avertit tant de fois, mais principalement lorsqu'il dit : *Mes frères, prenez garde que le péché ne règne point en vous, afin de ne point obéir à vos convoitises (Rom., VI),* car le péché assujettit l'âme au corps.

Que les filles et les jeunes hommes doivent donc être perpétuellement sur leurs gardes, afin de ne pas se laisser surprendre aux attraits des voluptés charnelles, ni de donner occasion aux autres de tomber. Ah! misérable que tu es, il y a un feu dans ton cœur qui a été allumé par ces yeux, par ce beau visage, par ces cheveux, par cette voix, par cette démarche où le démon fait sa demeure. C'est lui qui te suggère ces mauvais desirs, qui fait naître ces ardeurs et qui fomenté ces flammes; il ne faut donc pas s'étonner si tu te laisses tromper. Hélas! on ressent bien ces choses, mais on ne les croit pas. Qui eût jamais dit que Madeleine était possédée par les démons? car il y a deux sortes de posses-

sions, une violente et l'autre en apparence plus douce, mais bien plus pernicieuse que la première, comme fut celle de Madeleine. Il ne faut pas s'étonner si on s'engage souvent en de folles amitiés; c'est le démon qui aveugle les hommes et qui leur ôte l'esprit. C'est pourquoi les anciens ne se sont pas trompés lorsqu'ils ont dit, après Socrate et Platon, que l'amour était un démon cruel, barbare, furieux et emporté. Car nous voyons d'ailleurs que les femmes qui sont chastes n'enflamment pas tant les hommes que celles qui sont moins belles, mais qui, par des ajustements affectés recherchent de plaire. Cela arrive parce qu'en celles-ci le démon y est comme dans sa maison et dans son fort, d'où il lance les traits de l'impureté et de sa fureur: *Uritque videndo famina, etc.*

Mais retournons à l'ordre de ce jugement. Quand nous parlons du jugement, nous entendons cette équité qui se doit garder dans la chose et dans la manière. Dans la chose, parce que le démon n'est point le véritable seigneur, mais le tyran et l'usurpateur de l'âme : dans la manière ; car comme elle le reçoit volontairement et sans être forcée, il est chassé de même, parce que comme les péchés se commettent avec liberté, aussi on les expie librement. C'est donc de cette façon que Dieu gagne Madeleine.

II. — Un plus fort survient et se jette sur celui qui avait moins de force, ce mot *survenir* signifie une arrivée soudaine et imprévue, l'ennemi se croyant en sûreté; secondement, une volonté formée de secourir; troisièmement, une attaque qui est proprement un commandement absolu, avec des menaces et des reproches, dont Jésus-Christ se servait pour chasser les démons. C'était un plus fort qui était survenu, non pas seulement comme Dieu, mais aussi comme homme, à cause de l'union de l'humanité sainte avec la divinité. Il est dit qu'il *survient*, parce qu'il prend l'ennemi lorsqu'il ne s'y attendait pas et qu'il se tenait assuré de sa proie, gardant bien les avenues de sa maison. C'est-à-dire ayant ôté à cette créature la connaissance de Dieu, de soi-même et de son misérable état. *Il survient (Ps. XXIII)* pour secourir cette malheureuse fille, avec un ferme dessein de la délivrer; car si le Fils de Dieu ne l'eût assistée d'une grâce particulière, comment aurait-elle pûe délivrer? pour vous apprendre, mon cher auditeur, que les pécheurs ne sauraient d'eux-mêmes s'affranchir de la servitude du démon, mais qu'ils ont besoin du secours d'un plus puissant, qui ne peut être ni un homme, ni un ange; il faut donc que ce soit Dieu; car le péché nous abat tellement que nous ne saurions nous en relever, si cette main puissante ne nous aide, suivant les mouvements de sa miséricorde. C'est ainsi que Jésus-Christ en usa envers la Madeleine, qu'il entreprit de délivrer de cette déplorable servitude. Enfin *il survient* et se sert de son autorité souveraine pour chasser ce cruel usurpateur.

Secondement il le lie; car comment pourrait-il piller et enlever ce qu'il possédait, s'il

ne l'attachait? *Il le lie*, dit saint Augustin, *lorsqu'il l'empêche de tenter, ou bien lorsqu'il adoucit ses tentations; afin que cet esprit malin ne puisse pas aussi étouffer les inspirations et les vocations divines (Job, XL).* En effet, si Dieu ne réprimait cet ennemi, il exciterait en nous des mouvements qui troubleraient tout le repos de notre âme, comme nous le voyons arriver tous les jours à ceux qui entendent les sermons et qui n'en sont nullement touchés à cause des suggestions du démon. Madeleine, se voyant donc traitée doucement, se laissa persuader aux paroles du Sauveur; mais cela arriva, parce qu'il la sollicita par sa grâce et qu'il la prévint, autrement elle n'aurait jamais songé à s'en approcher. Il survint pour le démon et pour Madeleine, pour lier l'un et pour secourir l'autre; mais avant qu'elle vint pour l'entendre, il s'en approcha par ses inspirations.

Le Fils de Dieu ayant lié le démon et étant entré en cette âme par la force de ses divins attraits, attaque l'entendement qui était obscurci par des ténèbres fort épaisses; il les dissipe, il l'éclaire par quantité de lumières qu'il y répand; il ouvre ses yeux intérieurs pour lui découvrir ce qu'elle ne voyait pas auparavant, et pour lui faire connaître ce qu'elle ignorait, en lui donnant le sens intérieur des vérités solides qu'elle entendait et qui sortaient de cette bouche adorable; mais cet heureux changement se fait avec tant de force et tant d'impétuosité, que le cœur en tremble et semble en perdre son assiette naturelle, comme parle Job. C'est pour lors que ces paroles de David se pouvaient dire : *Il-luxerunt coruscationes tuæ orbi terræ, commota est et contremuit terra (Ps. LXXVI)*; comme s'il disait : Il faut que ces éclairs aient été bien grands et bien terribles, puisque la terre en a tremblé. Les rayons qui ont frappé le pécheur sont des illustrations du Saint-Esprit par lesquelles il lui fait voir deux abîmes, l'un de ses misères, l'autre de la miséricorde divine.

Les paroles du Sauveur ayant touché Madeleine, il versait dans son esprit mille lumières et mille beaux sentiments, en lui faisant voir : premièrement, la laideur de sa vie et de ses voluptés infâmes; secondement, la malice du péché et ses conséquences épouvantables; troisièmement, le danger de la damnation éternelle où elle se trouvait; quatrième-ment, la vanité de toutes les choses du monde. La brièveté de la vie, la certitude de la mort, la sévérité des jugements de Dieu, la grandeur des supplices et la durée effroyable de l'éternité; car elle s'étonne, elle tremble, elle frémit et elle change de place en considérant ces choses.

Remarquez que toutes les conversions commencent par la crainte, parce que Dieu attaque l'âme comme une ennemie, et l'amour n'y entre jamais qu'après que la crainte lui en a ouvert l'entrée (*S. August.*). En sorte que s'il y a peu de crainte, il y aura aussi fort peu d'amour, et même il n'y en aura point, s'il n'y a point de crainte.

Mais pour conduire la Madeleine par une

voie plus douce, il lui découvre les vérités éternelles, qui regardent la béatitude; il lui représente la beauté de la vertu, la grandeur des biens célestes, la majesté infinie d'un Dieu offensé, les faveurs qu'il lui avait faites, sa présence en tous les lieux du monde, le soin qu'il a pour les siens, la patience qu'il avait eue à l'attendre, l'empressement miséricordieux avec lequel il la recherchait, quoiqu'elle ne méritât que l'enfer. Elle, attendrie de ces pensées, frémit de crainte sur la considération des crimes qu'elle a commis; elle entre en une confusion extrême d'avoir quitté le Créateur pour la créature : de là vient qu'elle fait une ferme résolution de continuer par l'amour ce qu'elle avait commencé par la crainte. Mais cette lumière tient de la nature du feu; il ne se contente donc pas d'éclairer Madeleine, car il la remplit d'une sainte chaleur. Il enflamma sa volonté d'un désir incroyable de faire son salut, mais avec tant d'empressement, qu'elle ne pouvait souffrir aucun retardement. Ainsi elle n'attend pas que Jésus-Christ soit retourné en sa maison, mais aussitôt qu'elle a appris qu'il dinait chez le pharisien, elle se hâte d'apporter ses onguents; car elle était toujours embrasée d'amour et cherchait la source de ses consolations et son remède avec autant de chaleur qu'un cerf court aux fontaines pour se désaltérer.

Le Sauveur ayant gagné les deux principales facultés de son âme, attaque les inférieures, comme l'imagination et l'appétit sensuel, dont le fort armé se sert et où il se fortifie comme dans une citadelle : c'est pourquoi il est dit qu'il garde les avenues et l'entrée; car ne pouvant pas monter d'abord aux puissances supérieures, il les attaque par celles d'en bas.

Remarquez donc avec saint Bernard (*L. de Consid., cap. 5*) qu'aucun esprit ne peut entrer dans l'âme, hormis Dieu, parce qu'il en est le maître, et que le démon n'en saurait attaquer immédiatement la partie supérieure, mais bien les puissances inférieures, en les gagnant par les sens extérieurs, ou s'adressant à elles-mêmes, sans y employer les sens extérieurs. C'est pour cela qu'il ne propose que des choses temporelles et des plaisirs sensuels, dont ces puissances sont capables, et ensuite par leur moyen, il monte et occupe les supérieures par ses charmes et par ses caresses. Il peint dans l'imagination des choses très-agréables; après il fait naître dans l'appétit et dans la concupiscence divers mouvements, parce que c'est sa principale entrée, qu'il garde avec soin; il y introduit quelquefois la joie, quelquefois la tristesse. Il représente la vertu comme une chose rude, affreuse et difficile, mais il fait voir le vice sous le plus beau visage du monde. Dieu, qui est le souverain maître de la maison, la peut attaquer et y entrer par toutes les parties, tantôt par les sens extérieurs, tantôt en la visitant par des afflictions, pour réprimer sa passion, pour rendre l'entendement et la volonté plus tranquilles, pour lui montrer qu'il faut chérir tout ce qui peut lui procurer son

salut : en commençant même quelquefois par les facultés supérieures, lesquelles étant gagnées, les vices se perdent, les passions s'affaiblissent, et les furies de la chair s'abaissent.

Remarquez, en second lieu, que si les puissances inférieures sont un grand obstacle à la vertu, elles peuvent aussi beaucoup servir pour l'acquérir : car l'imagination excite l'appétit qui la suit, et l'entendement et la volonté suivent de même ces deux facultés. C'est ce qui fait dire à Philon que la concupiscence a la force d'attirer à elle les autres puissances. Et Aristote, lui comparant l'entendement, dit que celui-ci ordonne, et que l'autre exécute. *Mens dicat, hæc agit.* Mais quoique les puissances supérieures puissent agir contre l'imagination, néanmoins pour lors la vertu ne laisse pas d'être encore difficile et imparfaite ; car, comme dit saint Augustin, *si quelque chose résiste encore en nous-mêmes, c'est une marque que nous ne sommes pas entièrement guéris. Quod nobis resistit in nobis nondum sanatum est in nobis.* Comme la Madeleine devait être parfaitement guérie, Jésus-Christ l'entreprit en ses puissances supérieures et inférieures. C'est pourquoi avec cette modestie et cette majesté éclatantes qui paraissaient en son visage, il frappa d'abord les yeux, ensuite l'imagination et enfin l'esprit de cette pécheresse ; car de cette manière il était capable d'amollir et de charmer les cœurs les plus endurcis : *Ferreæ quoque attrahere possit in fœniculis charitatis* (Richard. *vita tract. de char., cap. 7*). Cette femme ayant donc jeté les yeux sur cette face majestueuse, cela fit une impression si forte dans son imagination, qu'en un moment elle aima la chasteté qu'elle avait auparavant détestée. Pour lors le Fils de Dieu lui inspira de si bons sentiments de la vertu, de la pureté et de la modestie, en effaçant ceux de sa jeunesse, qu'elle voyait les choses tout autrement qu'elle ne faisait durant ses désordres. Car Jésus-Christ avait coutume de dire ce que Clément d'Alexandrie rapporte de l'Évangile des Égyptiens : *Je suis venu pour détruire les ouvrages de la concupiscence. Veni ad dissolvendum opera fœminæ* (L. III *Strom.*). Mais lorsqu'il commença à l'entretenir du jugement et des peines de l'enfer, je vous laisse à penser de quelle appréhension elle fut saisie. Elle regardait en elle-même ces supplices effroyables qui lui étaient aussi présents que si elle les eût sentis. Qui pourrait rapporter combien elle poassa de sanglots et de gémissements, combien elle versa de larmes ? Que toutes les choses de la terre lui parurent méprisables, les vanités ridicules, les délices honteuses et les amours deshonnêtes ! Il frappa donc tout à la fois ses facultés supérieures et inférieures. Et ce n'était pas de son corps seulement qu'il chassa les démons, mais aussi de son âme ; et aussitôt qu'elle en fut délivrée, elle se sentit tellement changée, et elle demeura aussi surprise, que si on lui eût ôté un charme et des enchantements. Jésus-Christ ayant remporté cette victoire, il lui fut aise d'achever son entreprise, mais avant d'expliquer le reste de la parabole,

Nous pouvons considérer, premièrement la différence qu'il y a entre les inspirations divines et les suggestions du diable. Les unes et les autres aveuglent, elles rendent aussi la vue ; mais bien diversement : car les divines représentent les choses comme elles sont, les éternelles comme éternelles, les périssables comme périssables, les infâmes comme infâmes, les honnêtes comme honnêtes : mais la suggestion diabolique les fait voir sous des faces toutes contraires.

Secondement, vous pouvez conclure que ce que vous croyez impossible est très-facile à Dieu. Il peut vous donner un autre jugement et un autre goût des choses du monde : car si une fois il vient à occuper et à remplir votre esprit, votre cœur et vos puissances, tout ce que vous estimiez tant vous paraîtra très-vil, comme les pompes du monde, les artifices, les intrigues, le faste, le soin, les ajustements du corps et mille autres choses à quoi vous étiez fortement attaché, vous paraîtront si basses et si ridicules, que vous vous étonnerez avec raison comment elles avaient pu occuper votre esprit. Au contraire, celles dont vous avez maintenant aversion, comme la solitude, la modestie, les autres vertus et même la mortification, vous sembleront si agréables, que vous serez surpris et fâchés de ne les avoir pas pratiquées plus tôt. A présent les plaisirs de la chair vous paraissent bien doux, mais si Dieu changeait les idées de votre imagination, vous en auriez tant d'horreur, que vous ne les pourriez plus souffrir. Ceux du monde se moquent de ce qui se fait dans les maisons religieuses ; mais les gens de piété et les vertueux détestent tout ce qui se passe dans le monde. Saint Paul a bien exprimé cela en peu de paroles : *Mihi mundus crucifixus est, et ego mundo.* Il y a néanmoins cette différence entre les uns et les autres, que les choses du monde ne sont que fardées, trompeuses et de peu de durée. C'est pourquoi on ôte enfin le masque, les illusions disparaissent, et le jugement des hommes est fort sain à la mort ; mais celles que Jésus-Christ nous montre sont véritables, solides et seront toujours les mêmes. Retournons à la parabole.

Le plus fort étant survenu, il dépouille le fort, et lui enlève les armes sur lesquelles il s'appuyait (Basil. *Homil.*). Les armes du démon sont toutes les choses temporelles : cet esprit malin est semblable aux voleurs des grands chemins, qui se cachent sous des arbres, de peur d'être aperçus de loin par les passants ; car il se tient caché sous l'apparence des biens du siècle, afin de se jeter ensuite sur les hommes, lorsqu'ils y penseront le moins. Il ne faut pas croire que personne voulût consentir à ses tentations s'il paraissait dans sa figure naturelle, au contraire, ou en aurait une horreur extrême ; mais il s'approche en nous proposant des choses plaisantes, utiles et apparemment bonnes, pour nous attirer à ce qui est véritablement mal, c'est-à-dire au péché, et en nous montrant le bien sous l'image du mal, afin de nous en détourner ; ou enfin il nous tente

par quelque bien qui se trouvera dans une personne, et nous trompe ainsi. C'est pourquoi il a persuadé à plusieurs que de simples créatures étaient des divinités qui ont été des pièges pour quantité d'insensés. *Odium factæ et in tentationem animabus hominum, et in miscipulam pedibus insipientium* (Sap., XIV).

Nos mauvaises inclinations sont encore les armes du diable; car il se sert de notre concupiscence, de nos affections et des troubles de notre âme, il se cache dessous, il les excite contre nous-mêmes et les tourne à notre ruine.

Nos vices et nos péchés sont ses armes; car par le moyen d'un seul il en attire plusieurs. C'est une chose étonnante combien il a causé de maux dans un homme par l'ambition et par l'avarice.

Nos membres sont ses armes: c'est ce qui fait dire à l'Apôtre: *Neque exhibeatis membra vestra arma iniquitatis peccato* (Rom., VI). C'est avec ces forces que cet esprit trompeur défendait le retranchement qu'il avait fait en Madeleine; car les armes dont il se servait contre elle-même étaient les richesses, l'honneur mondain, les délices, une foule d'amants, la jeunesse, la noblesse, l'amour de sa beauté, l'ardent désir qu'elle avait pour aimer et pour se voir aimée, les plaisirs du corps, la douceur de la vie, les passions, comme son amour, sa crainte, ses espérances, son désespoir et sa hardiesse, ses vieilles habitudes, le soin de sa beauté et de sa vanité, son visage et toutes les grâces qu'on remarquait en elle.

Mais Jésus-Christ enleva toutes ces armes, et les convertit à son usage; car lui ayant ôté son aveuglement, et découvert la vérité des choses, le démon ne put ensuite se cacher sous ces apparences vaines. Ses passions ne lui pouvaient plus nuire, puisqu'elles furent toutes changées pour le service de Dieu. Elle ne devait plus rien appréhender de ses péchés et de ses vices; car ils lui furent tous pardonnés. Tous ses sens avaient pris un autre parti, ce n'était plus ses yeux ordinaires, ni la même démarche: elle avait un autre corps, elle regardait d'une autre façon, elle touchait, elle pleurait, elle ajustait ses cheveux tout autrement, et ainsi le démon se trouva dépouillé de toutes ses armes.

Le Fils de Dieu lui prit tout cet attirail et ces machines qu'il avait dressées dans Madeleine pour la perdre, et les autres pareillement, c'est-à-dire toutes les choses avec lesquelles il allumait la concupiscence. Combien en avait-il rendu fous de sa beauté, que saint Grégoire de Nazianze appelle doux charme et agréable poison: *Præcones taciti* (Nonnus poeta); *adulterii conciliatores* (S. Chrysost.); *invitatores libidinis* (Tertul.)? Combien en avait-il frappé avec les traits de ses yeux qui étaient comme des hérauts secrets et des trompettes qui excitaient les hommes aux plaisirs déshonnêtes? Combien en avait-il lié avec les cheveux de cette créature? Combien en avait-il charmé par ses baisers? Combien en avait-il attiré par ses odeurs,

comme la panthère fait venir les autres bêtes par ce même moyen? mais Jésus-Christ le désarme: *Universa ejus vasa auferet in quibus confidebat*. En effet elle accomplit le conseil que l'Apôtre nous donne par ces paroles: *Comme vous avez fait servir vos membres à l'iniquité, employez-les maintenant à la vertu* (Rom., VI). C'est ce qu'elle fit exactement, ayant changé toutes ces choses en de saints usages. Elle offrit, dit saint Grégoire (*Homil. 33, in Evang.*), autant de sacrifices à Dieu qu'elle avait pris de divertissements; elle voulut pratiquer autant de vertus qu'elle avait suivi de vices: *Ut totum serviret Deo in pœnitentia, quidquid ex se Deum contempserat in culpa*. Je ne sais par où faire voir ce changement: car il y en eut partout; ce n'était plus la même personne. Néanmoins commençons par ses yeux puisqu'ils furent la première cause de son malheur. Elle commença d'arroser les pieds de Jésus-Christ avec ses larmes. Certainement c'était bien commencer; car les larmes sont un puissant moyen pour fléchir Dieu. Elle savait que David avait expié son adultère et son homicide par ses pleurs, elle espérait aussi pouvoir effacer par les siennes, les taches de sa vie passée. Les larmes qu'on répand en la présence de Dieu, dit saint Cyprien (*Serm. de Cœn. Domini*), ne manquent pas d'obtenir le pardon des péchés, et un sacrifice offert avec un cœur contrit n'est jamais rebuté. Toutes les fois que je vous regarde soupirer devant Notre-Seigneur, je ne doute pas que le Saint-Esprit ne vous comble de ses grâces. Quand je vous vois pleurer, je suis assuré qu'on vous pardonne. Il est vrai que Madeleine ne dit pas un mot; mais elle s'explique assez par ses yeux: *Dieu, dit saint Augustin, écoute plutôt le langage des pleurs que les paroles. Sufficit acribus Dei imber oculorum: fletus citius audit, quam voces. Cum se sordidam agnosceret, fletibus se abluït, et lacrymis se baptizat* (Serm. 226). Il ne faut pas s'étonner qu'elle commence par les larmes; car se voyant bien sale, elle voulut se laver avec cette eau salutaire. Mais comment appellerai-je ces yeux? n'était-ce pas des ruisseaux, des fontaines, des nuées ou toutes ces choses-là ensemble? Elle versa tant de larmes qu'il y en eut assez pour laver les pieds du Fils de Dieu. Ces yeux avaient été des fournaies qui jetaient du feu de toutes parts: mais, ô Dieu! quel changement! elle ne songe plus qu'à réprimer ses pertes et à éteindre ces flammes par un torrent de larmes. Elle disait avec le prophète (*Jérém., IX*): Qui donnera des eaux à ma tête, pour pleurer mes péchés et mon ingratitude envers Dieu, mon Créateur? *Quis dabit capiti meo aquam et oculis meis fontem lacrymarum et plorabo die ac nocte interfectos filia populi mei*. Elle devait sans doute pleurer la ruine d'une infinité de gens qu'elle avait perdus; mais quand elle n'eût pleuré que ses propres fautes, elle avait assez de sujet de répandre des larmes. *Consideravit quod feci: et voluit moderari quod faceret* (S. Greg.). Celles qu'elle avait

versées auparavant étaient fausses et vaines, mais celles-ci étaient justes et véritables. Enfin elle trouva dans ses pleurs le baptême de la pénitence : *Usa capillis pro linteis*, dit saint Cyprien, *oculis pro catino, lacrymis pro baptismo*.

Mais elle ne se contenta pas de jeter pour un temps tous les instruments de sa vanité ; car elle s'en défit pour ne les reprendre jamais. Cette fille qui avait toujours paru si bien frisée, et si bien ajustée, laisse ses cheveux épars et mêlés, non par une négligence affectée, mais par de véritables sentiments de pénitence. Et quoiqu'elle en eût fait tant de cas, néanmoins elle en essuie les pieds du Sauveur qu'elle avait arrosés de ses larmes. Elle emploie à l'obéissance ce qu'elle ne faisait servir qu'à la vanité. Elle en avait eu un soin merveilleux, et après sa conversion elle les néglige et ne les regarde plus que comme un vil excrément. Elle ne paraît plus qu'échevelée. Considérez cette créature avec un visage enflammé, des cheveux épars, des yeux abaissés et tout mouillés de larmes, laquelle en tout son corps semblait ne respirer que fureur. Vous eussiez dit que c'était une bacchante, tant l'amour et la douleur l'avaient mise hors d'elle-même. Voyez son amour dans l'amertume de son cœur ; car elle se colle aux pieds du Sauveur, et ne cesse de les baiser. Elle efface les baisers impudiques qu'elle avait autrefois donnés, par ces chastes embrassements. Les larmes qui avaient commencé sa conversion étaient une expiation pour ses péchés, mais les baisers qui suivaient étaient une marque de sa réconciliation parfaite. *Præcesserant intervenientes lacrymas, ut oscula devota sequerentur, quia lacrymæ satisfactionis sunt documentum, oscula sunt reconciliationis judicia* (S. Chrysost. serm. 93).

Ces onguents et ces parfums dont elle avait coutume d'embaumer sa tête ne lui servent plus pour sa vanité ; elle les met aux pieds du Sauveur. Autrefois les chrétiens apportaient toutes leurs richesses aux pieds des apôtres, et elle apporte toute sa vanité, toutes ses délices, en donnant ses parfums, tous ses biens, en négligeant ses cheveux, tout son amour, son cœur, ses désirs et son esprit. Mais pourquoi met-elle aux pieds toutes ces choses, si ce n'est parce qu'elle croyait infiniment moins faire qu'elle ne devait, qu'elle semblait même mépriser son action, qu'elle voyait le seigneur de tout ce qu'elle possédait. Enfin parce que les princes ont des oreilles aux pieds : car ils écoutent volontiers ceux qui se prosternent devant eux ; Madeleine savait que les pieds du Sauveur étaient le port de la pénitence, le trône de la grâce et l'autel de la miséricorde divine.

Voilà ce qu'elle faisait au dehors, mais ce qui se passait en son âme était bien plus considérable. Les choses que Dieu seul voyait en son cœur étaient assez puissantes pour gagner le sien. *Mactata intrinsecus anima proprium in sancta sanguinem intulit* (S. Cyprien). Elle voulut immoler son âme tout entière pour l'expiation de ses fautes. Tertullien a

bien dit que la pénitence châtiât le pécheur exécute les ordres de l'indignation de Dieu. *Pœnitentia in peccatorem pronuntians, pro Dei indignatione munere fungitur*. Madeleine exerça sur elle-même toutes les rigueurs de la justice divine. Elle entre dans la salle d'un festin, mais voyez quelle était sa douleur, puisqu'elle fonde en larmes dans un lieu de réjouissance, où les femmes euilines au mal et peu portées à la vertu, ne cherchent que les délices, les ris et la raillerie. *Discite quo dolore ardet quæ inter epulas flere non erubescit* (S. Gregor.). O Dieu ! quel prodigieux changement ? Pent-on s'imaginer quelque chose de plus généreux que cette fille, qui sans avoir égard aux yeux qui la regardaient, aux pensées qu'on en pourrait avoir, aux discours et au jugement qu'on en pourrait faire, châtie courageusement sa première impudence par la honte et la vergogne qu'elle voulut essayer en cette compagnie.

Hélas ! qui sont ceux qui font de ces sortes de pénitence ? Qui sont ceux qui emploient aux œuvres de piété ce qu'ils avaient fait servir à l'iniquité ? Il ne faut donc pas s'étonner si le diable voyant qu'on ne lui a pas ôté les armes sur lesquelles il s'appuyait, reprend courage et retourne en la même maison. *Domum vacantem et ornata*. Ainsi nous voyons après tant de confessions la même liberté dans les yeux, le même luxe et les mêmes ajustements mondains, la même profusion dans les repas et dans les banquets, les mêmes conversations, les mêmes visites, les mêmes habitudes et les mêmes lectures dangereuses. Faut-il s'étonner après cela si les conversions ne sont pas de longue durée et si on retombe aussitôt dans les mêmes péchés ? C'est que l'on ne considère pas sérieusement ce qu'on a fait et ce qu'on doit faire.

Mais que ne profitons-nous de cet exemple ? Si une simple femme, une pécheresse, une prostituée a obtenu le pardon de ses fautes en si peu de temps, pour en avoir eu un repentir sincère, ne pouvons-nous pas espérer la même faveur, si nous avons une pareille douleur de nos péchés, si non-seulement la culpabilité, mais la peine même lui a été remise ? Si son amour a été si avantageusement récompensé, devons-nous désespérer de notre salut ? Si une impudique a été préférée à un homme juste et à un pharisien, pour avoir aimé Jésus-Christ de toute l'étendue de son cœur, que si enfin elle est arrivée à ce point de pureté, qu'en cela même, selon saint Chrysostome, elle a surpassé les vierges les plus chastes, cela ne doit-il pas animer les pécheurs à retourner à Dieu pour y trouver un pareil avantage ?

Pourquoi donc le diable règne-t-il si longtemps en nous ? Que ne secouons-nous ce joug insupportable ? O pécheur ! c'est ton âme dont il s'est emparé et qu'il garde si soigneusement ; si ta concupiscence déréglée, si ta beauté, si ta vanité, si les plaisirs lui servent de retranchements, son empire est parfaitement bien établi, et on peut dire : *In pace sunt omnia quæ possidet*. Ah ! pauvre mortel.

si un plus fort ne survient pour le détruire, que deviendras-tu ?

Hélas ! qu'il y en a peu dans le monde qui souffrent que la grâce victorieuse dissipe et enlève les instruments de leur malice ? Vous verrez une femme qui s'imagine être convertie, laquelle ne laisse pas néanmoins d'être aussi fière et aussi orgueilleuse qu'auparavant cette prétendue conversion, qui est plongée dans les mêmes délices, qui se sert des mêmes ajustements et qui ne change point de vie ; c'est pourquoi il ne faut pas s'étonner si ceux qu'elle a enflammés brûlent sans cesse. Mais il y en a plusieurs qui se flattent, en ce qu'elles disent qu'elles n'ont jamais été débordées comme la Madeleine. Pour moi je leur répondrais volontiers ainsi avec saint Augustin : Plût à Dieu que vous eussiez été dans le désordre, et que vous fussiez devenues aussi humbles que Madeleine. De plus, il y en a quantité qui l'égalent bien, et même qui la surpassent en ses vices ; mais nous en voyons peu ou point du tout qui l'imitent dans sa pénitence. Qui sont ceux qui pleurent leurs péchés avec une semblable douleur ? Qui sont ceux qui expient leurs offenses avec autant de larmes et avec autant d'amour ? Qui sont ceux à qui on peut dire comme à cette amante de Jésus-Christ : *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum* ? Qui sont ceux qui persévèrent dans la grâce de leur conversion, et qui ne pèchent plus après cet heureux changement ? Qui a une si ferme foi qu'il mérite d'entendre ces paroles : *Votre foi vous a sauvé, allez en paix*. Pour moi, je ne crois pas qu'il y ait un pécheur au monde qui soit animé de si beaux sentiments, qui fasse d'assez fortes réflexions sur sa vie passée et sur ce qu'il doit à Dieu. C'est néanmoins à quoi il faut bien penser. La pénitence est un moyen sans lequel un pécheur ne saurait espérer de salut ; il la faut donc faire au plus tôt. Mais plût à Dieu que ce fût de la même manière que la Madeleine et avec autant d'amour, afin qu'après avoir aimé Dieu de tout notre cœur en cette vie et avoir expié tous nos péchés, nous mourions quelque jour dans la grâce de Jésus-Christ, et nous méritions la récompense qu'il a promise à ceux qui l'aiment. Ainsi soit-il.

POUR LE VENDREDI D'APRÈS LE DIMANCHE DE LA PASSION.

Des fautes qui se commettent dans les conseils humains.

Collegerunt pontifices et Pharisei concilium et dicebant : Quid facinus, quia hic homo multa signa facit.

Les pontifes assemblèrent le conseil, et ils disaient : Que faisons-nous ? cet homme fait plusieurs miracles.

(S. Jean, II).

Entre tous les jugements que Dieu exerça sur son peuple et sur les Egyptiens, lorsqu'il traita celui-là comme un père traite ses enfants, et ceux-ci comme ses ennemis déclarés, j'admire principalement l'état de ces deux nations, dans la plaie des ténèbres dont il affligea l'Égypte. Le sage proteste (*Sap.*,

XVII) que ces idolâtres étaient enveloppés de très-épaisses ténèbres, qui étaient si épouvantables, qu'il n'y avait ni feu sur la terre, ni astre dans le ciel capable de les dissiper. Voyez s'il y eut jamais une pareille nuit. Ensuite il décrit leur crainte, qui était extrême, et en ajoutant la cause, il dit que les bruits qu'ils entendaient en cette obscurité les troublaient d'une façon étrange, et les spectres qu'ils y voyaient les remplissaient de frayeur ; les serpents qu'ils entendaient siffler et les bêtes venimeuses qu'ils sentaient couler près d'eux, les faisaient mourir d'appréhension. Et afin que vous ne vous imaginiez pas qu'ils pussent se sauver par la fuite, il est dit que si quelqu'un venait à tomber, il était dans une prison sans être enfermé sous la clef. Vous me demanderez peut-être comment cela se pouvait faire ? c'est que ces ténèbres étaient comme une chaîne qui les tenait tous liés ; ce qui faisait qu'en cet état ils n'osaient se réunir ni changer de place. Mais durant que les Egyptiens étaient dans cette misère, voyez en quel état étaient les Israélites. Ils jouissaient d'une lumière très-éclatante et très-agréable. *Sanctis autem tuis maxima erat lux*. Nous pouvons bien voir en ceci les états différents des hommes ; le bonheur des enfants de lumière et le malheur des enfants du siècle, que Dieu sépare, non par des ténèbres et par une lumière visible, mais invisible et spirituelle. Pour moi, j'essaierai de vous faire voir aujourd'hui cette lumière et ces ténèbres, dans l'explication de notre Evangile ; mais pour parler dignement de la lumière, j'ai moi-même besoin de lumière, et vous aussi, pour comprendre une chose de si haute importance. Tâchons de l'obtenir du ciel par le moyen de la sainte Vierge. *Ave, Maria*.

Je vous propose, messieurs, une chose qui est appuyée sur toutes les Écritures saintes, et que vous ne pouvez pas ignorer sans un danger évident de vous perdre pour jamais : à savoir, que la prudence humaine ne sert qu'à damner les hommes, si elle n'est assistée de la sagesse divine. *La prudence de la chair*, dit l'Apôtre, *est un poison mortel et la sagesse du monde est ennemie de Dieu*. Je sais bien que c'est me déclarer contre la plus grande partie de la terre, qui suit constamment les maximes de cette fausse prudence. Je sais bien que c'est attaquer une infinité de rois et de princes, de ministres et de fondateurs de républiques, beaucoup de magistrats, de philosophes et de sages du monde, la plupart des législateurs, les lois des peuples et les coutumes de tous les siècles. Je sais bien que j'entreprends presque toutes les nations, que je me roidis contre le torrent de toutes les affaires et contre tous les témoignages des historiens ; mais à toutes ces choses et à toutes ces personnes je n'oppose que la sagesse infinie du Verbe divin, qui parle ainsi par la bouche de saint Paul : *Je ruinerai la sagesse des sages, et je réprouverai leur prudence*, etc. Et comme Dieu a calmé les plus grands orages de la mer avec un peu de sable, ainsi je ne veux opposer que ce discours aux flots de

la sagesse humaine, avec espérance même de remporter la victoire. Je m'occuperai donc aujourd'hui à vous montrer les fautes et les erreurs de cette détestable prudence, que je réduits en quatre principales, qui feront le sujet de ce discours.

I. — La première erreur est dans le choix de ceux que l'on consulte, comme nous voyons dans ces paroles : *Collegerunt ergo pontifices, etc. Les pontifes et les pharisiens s'assemblèrent donc pour voir ce qu'ils auraient à faire* : en quoi j'accuse la prudence de la chair d'une folie et d'une malignité très-grandes ; mais pour me faire entendre,

Observez, s'il vous plaît, que je ne blâme point les délibérations et la consultation en toutes choses : car Platon soutient que la consultation est quelque chose de sacré. Il est même fort dangereux de ne pas demander avis, principalement lorsque la chose est de grande importance, parce que, comme dit Velléius, les grandes affaires ont besoin de grands secours : *Magna negotia, magnis adiutoribus egent* (Lib. II) ; et quand elle est douteuse, parce que, comme les vaisseaux ne peuvent demeurer dans le port que par le moyen d'une ancre, ainsi l'esprit ne saurait être ferme que par un bon conseil. Autrement on n'agit que par témérité et on ne peut s'assurer d'aucun événement, ce qui est directement opposé à la raison. C'est pourquoi il y en a quantité qui, ne se proposant aucune fin dans leurs actions, sont pires que les bêtes mêmes. En effet, si vous demandiez à la plus grande partie des hommes quelle fin ils se proposent dans la vie, ils auraient bien de la peine à vous répondre ; car ils n'y ont peut-être jamais pensé. Et quoiqu'ils aient une fin en général, néanmoins ils font toutes leurs affaires sans jugement, parce qu'ils ne délibèrent point, ni ne consultent personne ; mais ils songent seulement à la fin, comme à un terme qui doit honorer leur travail, non pas comme à un but où ils doivent arriver. Je ne blâme donc pas les pontifes et les pharisiens de s'être assemblés, parce que l'affaire méritait bien d'être proposée en plein conseil : car ayant appris les miracles de Jésus-Christ, mais principalement de la résurrection de Lazare, il était juste d'examiner ce qu'on en devait croire, la chose étant de grande importance.

Remarquez en second lieu, qu'on ne doit pas prendre avis de toutes sortes de personnes, en toutes choses ; car ce serait être ridicule de consulter plutôt un médecin, ou un chanteur, sur le fait des bâtimens, qu'un architecte. Et en cela je n'aurais rien à dire contre les pontifes de s'être assemblés, s'ils n'étaient pas coupables d'autres fautes. Ils firent bien d'appeler les prêtres, les pharisiens et les scribes : les premiers, comme ayant pouvoir sur les choses sacrées ; les seconds, comme gens plus dévots et plus zélés pour la loi ; et les derniers, comme les doctes et les principaux parmi les Juifs.

Remarquez enfin qu'on ne doit consulter que pour savoir la vérité, et qu'ainsi on ne doit assembler que ceux qui la peuvent dé-

couvrir. C'est pourquoi celui qui consulte ceux qui ne la feront pas connaître, ou par défaut de science, ou bien manque de sincérité, est imprudent et malin, parce qu'il veut bien être trompé, et qu'il opprime volontairement la vérité, agissant contre sa conscience. Telle fut l'assemblée des Juifs, qui ne délibéraient pas pour découvrir, mais pour accabler la vérité, comme nous pouvons bien voir par les paroles de notre Evangile : *Les pontifes et les pharisiens s'assemblèrent donc, etc.* Car cette particule, *donc*, montre assez l'occasion de leur assemblée, qui fut que quelques-uns de ceux qui avaient vu la résurrection du Lazare, ayant rapporté aux pharisiens ce que Jésus-Christ avait fait, ils ne voyaient aucun lieu de nier ou de calomnier cette action (comme ils avaient voulu faire au miracle de l'aveugle-né), n'ayant pas même sujet de douter, ni de la manière, ni des circonstances de cette résurrection, parce que le Lazare était mort depuis quatre jours, qu'il était dans le sépulcre, que le miracle ne s'était point fait le jour du sabbat, et qu'ainsi il n'y avait rien à reprendre. Enfin, *les pontifes et les pharisiens s'assemblèrent et disaient : Que ferons-nous ?* On reconnaît par ces paroles qu'ils n'étaient pas là pour découvrir la vérité, mais pour l'opprimer ; considérez leur malice.

De plus, comme ce sont les ennemis du Sauveur qui assemblent, ce sont aussi ses ennemis qui sont assemblés. Et ainsi vous voyez l'accomplissement de la prophétie de Jacob, qui dit en mourant : *Simeon et Levi fratres vasa iniquitatis bellantia* (Genes., XLIX). C'est une allusion à la vengeance que les enfants de ce patriarche prirent des Sichimites qui avaient violé leur sœur Dina. Car Jacob ajoute : *Je ne veux point le consulter*, blâmant les auteurs de cette vengeance frauduleuse. Nous avons en ceci une figure de l'assemblée qui fut tenue contre Jésus-Christ, à laquelle se trouvèrent les scribes et les docteurs de la loi (teste S. Hippol. Martyr.), qui étaient les descendants de Siméon, comme les prêtres et les pontifes venaient de Lévi. On lit ensuite : *Que ma gloire ne se trouve point dans leur compagnie. In cætu illorum non sit gloria mea.* C'est-à-dire Jésus-Christ ne se fiera point à eux, parce que dans leur furie ils ont fait un massacre horrible et ont forcé une ville ; ils ont tué le chef de la nation pour contenter leur convoitise. En effet, les Juifs, dont ils étaient la figure, ne s'assemblaient que pour délibérer sur les moyens de faire éclater la haine enragée qu'ils avaient conçue contre le Fils de Dieu, comme nous voyons par les termes de l'évangéliste : *C'est pourquoi ce jour-là ils formèrent le dessein de le faire mourir.* Ainsi on n'assembla que des juges qu'on savait être animés de haine et d'envie contre cet innocent Agneau : *Que faisons-nous, disent-ils, cet homme fait quantité de miracles ?* Ils le méprisent même si fort, qu'ils ne le daignent pas nommer par son nom.

Ce que nous venons de dire du Sauveur est un exemple illustre de la vérité que Je prêche. Je vous prie de considérer s'il y a

rien en ce monde plus commun que ce désordre. Car la prudence humaine ne veut consulter que ceux qui suivent aveuglément les maximes de la chair ; mais elle se donne bien de garde de consulter Dieu et ceux qui savent les lois divines, qui doivent être la règle de toutes nos actions et de tous nos desseins. *Conciliorum gubernaculum debet esse lex divina* (S. Cypr.). C'est ce que nous apprenons du prophète Malachie, lorsqu'il dit que les lèvres des prêtres sont les dépositaires de la science, et leurs bouches les organes de la loi. *Stulti principes Taneos*, dit Isaïe (Chap. XIX), *sapientes consiliarii Pharaonis dederunt consilium insipientis*, etc. Que les hommes sont fous de se vouloir ainsi tromper eux-mêmes en cherchant des conseillers qui les flattent. On ne consulte pas la raison, le jugement et la vérité ; mais bien les passions, la cupidité, l'amour-propre et l'intérêt. Presque personne ne recherche sincèrement la vérité ; on se détermine avant que de demander avis. C'est ce que pratiqua le roi Achab dans la guerre qu'il entreprit contre ceux de Syrie ; car il ne voulut point consulter Michée, parce qu'il le connaissait pour un prophète du Seigneur ; mais il s'adressa aux quatre cents prophètes de Baal (*Rois, c. ult.*). C'est aussi ce qui fut cause de sa fin malheureuse.

II. — La seconde erreur regarde les choses sur lesquelles on délibère : en quoi j'accuse aussi la prudence humaine d'impiété. Pour mieux entendre cela,

Remarquez que l'on peut faire plusieurs fautes dans une chose, sur laquelle on délibère ; car, premièrement, peu de personnes comprennent qu'on ne doit délibérer que des moyens, et qu'on choisit la fin, parce que, comme les moyens sont pour la fin, ainsi on ne délibère qu'à cause d'une fin qu'on s'est proposée. Or toute fin est un bien, et les moyens devant être proportionnés et convenables à la fin, ils doivent aussi être bons. Ainsi il ne faut consulter que sur de bons moyens ; néanmoins on fait ordinairement le contraire dans le monde.

Secondement, la plupart des hommes ne délibèrent que sur les choses mondaines, mais rarement sur les morales ; toutefois c'est proprement sur celles-ci que les délibérations devraient tomber. C'est pourquoi Aristote, définissant la vertu, dit que c'est une habitude élective. Les plus grands esprits ne manquent pas de demander avis, lorsqu'il s'agit des biens de la terre ; mais pour la vertu et pour le salut ils ne consultent personne. Si on veut s'instruire de quelque chose, ce sera peut-être des moindres accidents et des plus légères circonstances ; mais on ne parle point du principal article d'une affaire. Enfin ce qui est de plus détestable, c'est de mettre en question une chose qui est mauvaise d'elle-même, et d'employer la force de son esprit plutôt pour le mal que pour le bien.

Cela étant supposé, voyez de quoi les Juifs délibèrent. La chose parlait d'elle-même, il semble qu'ils ne devaient s'assembler que

pour recevoir le Messie et pour aviser aux moyens de le reconnaître et de croire en lui. Voilà ce qu'on devait naturellement espérer, après avoir appris qu'il avait fait un si grand miracle. Chose étrange ! ils forment le dessein de le faire mourir. *Quid facimus, quia hic homo multa signa facit*. Considérez l'impiété horrible : car ils délibèrent de la mort et du sang de Jésus-Christ ; considérez le sujet de leur délibération, car ils ne demandent pas s'il le faut faire mourir ou non, mais ils cherchent les moyens qu'il faut prendre pour exécuter ce damnable dessein. Car si on se fût assemblé pour savoir s'il était digne de mort, on eût auparavant discuté ses crimes ou son innocence : mais, n'ayant rien à dire contre lui, rien pour le convaincre, voulant néanmoins satisfaire à leur passion enragée, ils établissent, comme une chose certaine, qu'il fallait le mettre à mort. Il ne restait donc plus qu'à trouver un prétexte pour donner quelque couleur de justice à cette condamnation. On peut bien découvrir cela de la sentence que Caïphe prononça : car ayant entendu diverses réponses il conclut enfin de la sorte : *Vos nescitis quidquam* : il dit que pour le faire mourir justement il suffisait de savoir que par sa mort les autres seraient sauvés. Ils voulaient donc justifier son supplice ; voilà le sujet de leur délibération. Mais de cet exemple passons, s'il vous plaît, à la coutume ordinaire des hommes.

De quoi délibèrent-ils ? N'est-ce pas de ravir le bien des pauvres et d'accabler les innocents de calomnies ? Que fait-on dans le monde ? demande-t-on si une chose est permise ou défendue ? non certainement ; mais on s'informe soigneusement de quel prétexte on la peut couvrir et avec quelle apparence de raison on la peut entreprendre. Voilà ce qui se pratique parmi les hommes ; de là vient que la plupart de leurs délibérations sont accompagnées d'impiété. Je passe sous silence celles qui sont de la dernière importance et qui se font au sujet des républiques et des empires ? On demande bien de quelle manière on pourra étendre les bornes d'un royaume, sans s'informer jamais s'il est permis et s'il est juste de l'entreprendre. Je ne parle pas non plus de ce qui se traite dans les assemblées publiques ; hélas ! souvent on avise aux moyens les plus prompts de se venger d'un homme, de le ruiner, d'affaiblir son crédit, de ternir sa réputation, et mille autres choses ; mais on ne demande point si cela se peut faire en sûreté de conscience.

III. — La troisième erreur consiste dans la façon de résoudre : en ceci, j'accuse encore la prudence humaine d'aveuglement et de malice ; mais afin de ne pas m'éloigner de notre exemple, leur aveuglement fut dans la mauvaise conséquence qu'ils tirèrent d'un bon principe. Voilà leur raisonnement : *Cet homme fait plusieurs miracles*, il faut donc nous élever contre lui et le perdre au plus tôt ; cette conclusion est-elle raisonnable ? Ils devaient mieux raisonner et conclure ainsi : *Cet homme fait quantité de miracles*, il faut donc le reconnaître pour le véritable Messie

et croire en lui ; car, comme dit saint Augustin, ils avaient été avertis par Isaïe de le reconnaître par les miracles qu'il faisait, et le Sauveur lui-même s'était toujours servi de cet argument : *Si vous ne me croyez pas, au moins croyez à mes œuvres*. Ainsi raisonnait Nicodème : *Personne ne saurait faire les prodiges que vous faites si Dieu n'est avec lui* ; ainsi raisonnait saint Jean, lorsqu'il envoyait ses disciples au Sauveur, pour lui demander *s'il était le véritable Messie ou si on en devait attendre un autre* ; car après avoir répondu à cela par ses paroles et par ses actions, ayant fait plusieurs miracles en leur présence, il ajoute : *Allez, rapportez à Jean ce que vous avez vu et ce que vous avez entendu : les aveugles voient, les boiteux marchent droit, etc.* C'est ce qui fait dire à saint Augustin que nous devons aux miracles la conversion du monde, et même plusieurs crurent en lui après avoir vu la résurrection du Lazare. Vous voyez donc l'impertinente conclusion que les Juifs tiraient de ce miracle.

Cet autre raisonnement n'est pas moins pitoyable : *Si nous le laissons aller, tout le monde croira en lui* ; car il arriva tout le contraire de ce qu'ils avaient pensé, puisque pour ne l'avoir pas renvoyé et pour l'avoir immolé à leur rage, tout le monde a cru en lui. Isaïe l'avait prédit ainsi (Chap. LIII) : *Il verra son empire bien étendu s'il répand son sang pour les péchés des hommes*. Il le disait lui-même : *Si je suis une fois élevé sur la croix, j'attirerai toutes choses à moi* (S. Jean, XII).

Le troisième raisonnement de ces aveugles était conçu de la sorte : Si tout le monde croit en lui, les Romains viendront et détruiront notre nation. Ce n'est pas ainsi qu'il fallait conclure ; mais ils devaient plutôt dire : Les Romains viendront et croiront aussi en lui ; car celui qui faisait de si grands miracles et qui avait converti les Juifs, pouvait convertir les Romains, n'ayant aucun Dieu chez eux si puissant que lui. De plus, les Ecritures promettaient manifestement la conversion des gentils : *Fluent ad eum omnes gentes et ibunt populi multi* (Isai., II) ; mais si les Romains n'eussent pas voulu croire et qu'ils se fussent jetés sur eux, ils devaient espérer de pouvoir vaincre les Romains par le moyen de celui qui ressuscitait les morts ; car ils avaient défait plusieurs nations avec le secours d'un simple prophète.

Ils raisonnaient encore d'une autre façon, et ils disaient : Si nous ne l'épargnons pas, les Romains nous laisseront en repos ; mais l'événement fit bien voir le contraire ; car pour ne l'avoir pas épargné et pour l'avoir fait mourir, les Romains se jetèrent dans leur pays et le réduisirent à une désolation extrême, comme il avait été prédit par Daniel (Chap., IX) : *Occidetur Christus, etc. ; et civitatem et sanctuarium dissipabit populus cum duce venturo*. Jésus-Christ lui-même leur avait bien fait connaître leurs malheurs à venir, lorsqu'il disait : *Ils ne laisseront en toi pierre sur pierre, parce que tu n'as pas connu le temps de ta visite*. Ces gens-là étaient donc bien aveuglés de se jeter dans

les malheurs, croyant se mettre en sûreté.

Que si nous voulons passer des Juifs à nous-mêmes, nous trouverons que notre aveuglement est bien semblable au leur. Combien y en a-t-il qui disent comme les impies : *Mangeons et buvons, car nous mourrons demain* (Isaïe, XXII) ? Au contraire, dit saint Augustin, puisque ce sera demain la fin de notre vie, gémissons et pleurons aujourd'hui. Il y en a beaucoup qui disent comme le riche de l'Evangile, lequel voyant ses greniers et ses caves toutes pleines, se disait à lui-même : *Que ferai-je, je n'ai pas même ou mettre tous mes biens* (S. Luc, XII) ; et au lieu de conclure ainsi, il faut donc que j'en rende grâce à mon Dieu, il faut en offrir au temple et en distribuer abondamment aux pauvres, il raisonna en cette sorte : *Voilà ce que je ferai, je détruirai mes greniers, j'en bâtirai de plus grands, afin d'y pouvoir mettre tous les fruits que je cueillerai ; pour lors je dirai à mon âme : Tiens, mon âme, voilà des biens pour beaucoup de temps, réjouis-toi, mange, bois, fais bonne chère*. Vous voyez le sentiment d'un homme brutal, terrestre et enivré de ses biens. Croyez-vous que son raisonnement soit bon. Mais écoutez le jugement de Dieu qui fut exécuté la nuit suivante. Dieu lui dit : *Fou et insensé que tu es, tu perdras la vie cette nuit, et puis que deviendront tous ces biens que tu as amassés ? Quelle folie ! quel aveuglement !* Hélas ! qu'il y en a dans le monde à qui Dieu annonce une semblable nouvelle ! Vous en avez vu qui espéraient une grande succession, ils la tenaient même déjà, mais croyant en jouir longtemps, ils ont mal conclu et se sont vus surpris de la mort. Combien y en a-t-il qui raisonnent ainsi et qui disent : Je suis encore jeune, il faut donc me donner du bon temps et prendre tous les divertissements qui sont propres à la jeunesse, et dans la vieillesse je ferai comme les autres, je me retirerai. Un autre dit : Je suis déjà vieux et cassé, il faut donc me reposer. Mais souviens-toi, mon cher auditeur, que tu n'as encore rien fait pour l'éternité, tu n'as amassé aucune provision pour un si grand voyage ; où sont tes mérites ? où sont les bonnes œuvres ? Faut-il que tu prennes du repos, toi qui n'as jamais rien fait pour Dieu ? Cette femme est fort belle, c'est pourquoi elle raisonne ainsi : Il faut donc que je m'ajuste mieux que les autres, comme si la beauté toute seule n'excitait pas assez les hommes à la lubricité ; elle devrait bien plutôt conclure avec Tertullien (*Lib. de Cult. sœm. c. 2*) : *Il faut donc cacher cette beauté par ma négligence : Nimum decorem obliterandum dissimulatione et incuria*. Je n'aurais jamais fait, si je voulais parcourir tous les désordres qui viennent de cet aveuglement déplorable.

Voyez maintenant la malice de ceux qui délibèrent et qui prennent des résolutions sur quelque chose ; ils préfèrent les moyens à la fin, et les choses temporelles aux spirituelles. Cette préférence n'est-elle pas honteuse ? car, ou les Juifs croyaient qu'on devait reconnaître Jésus-Christ, ou ils ne le

croyaient pas ; s'ils le croyaient, ils aimèrent donc mieux un royaume temporel que cette créance, car nous pouvons bien découvrir cela par ces paroles : *Les Romains viendront, et ils détruiront notre nation*, c'est-à-dire, de peur que les Romains ne viennent nous ruiner, faisons en sorte qu'on ne croie pas en lui. Mais s'ils croyaient véritablement la foi en Jésus-Christ, ils devaient raisonner de cette façon : Si nous le renvoyons, tout le monde croira en lui, la vraie religion se détruira et les fidèles périront, car le dommage spirituel était plus grand que le temporel. C'est ce qui fait dire à saint Augustin (*Tract. 49, in S. Joan.*) : Ils ne songèrent point à la vie éternelle de peur de perdre leur bien temporel, et ainsi ils perdirent l'un et l'autre. *Temporalia perdere timuerunt, et vitam æternam non cogitaverunt, ac sic utrumque amiserunt.*

Je pourrais bien ici reprocher la même faute à la plupart des chrétiens, car je crois que c'est là l'écueil où ils font naufrage en préférant ainsi les moyens à la fin, les mauvais conseils aux bons, les choses périssables aux biens éternels ; de là viennent ces maximes impies et détestables des politiques qui préfèrent l'Etat à la religion, qui font servir l'Evangile à leur faux honneur, qui ne prennent pas garde à ce qui est bon et juste, mais seulement à ce qui est utile, qui enfin ne cherchent pas la loi ou la volonté divine, mais bien leurs propres intérêts ; de là sont venues ces lois, ces coutumes, ces jugements impies, ces privilèges, ces permissions qui se donnent afin de rogner à Dieu ce qui lui appartient ; de là arrive que les offenses que l'on commet contre cette majesté adorable sont négligées ; mais celles des princes et des magistrats sont sévèrement punies. Si quelqu'un blasphème contre le saint nom de Dieu, personne ne s'élève contre lui ; mais s'il vient à parler mal du prince, il ne manque pas d'en porter la peine : de là vient aussi que dans vos affaires, dans votre commerce, et dans vos actions vous ne prenez pas garde si la chose est juste, si elle est permise et si elle ne choque pas les lois de Dieu ; mais seulement si elle est utile et avantageuse. Si vous avez donné vos enfants à instruire, vous vous informez bien s'ils font des progrès dans l'étude des choses profanes, vous prenez cela fort à cœur ; mais pour ce qui regarde les mœurs et la piété, vous vous en mettez fort peu en peine. S'il faut chercher une femme, ou choisir un mari, on ne songe qu'à l'extérieur, qu'à la beauté, qu'à la taille, qu'à la bonne mine, aux richesses et aux autres avantages temporels ; mais on ne s'avise pas de demander s'il y a de la vertu ; de la foi et du christianisme. Loth tomba dans cette faute, lorsqu'il voulut demeurer dans Sodome, ayant plutôt en égard à la fertilité du pays qu'aux mœurs de ces habitants abominables : à cause de cela, il perdit tout ce qu'il possédait et pensa périr avec les autres dans l'incendie. De là vient enfin ce désir enragé d'avoir du bien, à quelque prix que ce soit : on tente toutes sortes de moyens justes ou injustes ; on foule aux pieds les

droits divins et humains ; on ne voit jamais de crainte ni de douleur que pour la perte des choses temporelles.

Mais considérez les jugements de Dieu : il s'ensuit premièrement que vous perdez les biens spirituels et temporels tout ensemble, comme nous l'avons montré dans l'exemple des Juifs ; mais voyez-le encore dans celui de Jéroboam. Cet homme étant devenu roi d'Israël, et craignant que le peuple qui était obligé par la loi d'aller à Jérusalem adorer le vrai Dieu, ne se donnât à la fin à la maison de David qui y régnait, il forma un dessein très-pernicieux, qui fut de bâtir un temple dans la ville capitale de son royaume, contre la loi de Dieu : et, au lieu de l'arche d'alliance, il exposa des veaux d'or pour les adorer. Dieu s'étant mis en colère pour cet outrage qui lui était fait, ne se contenta pas de lui ôter son empire, mais il l'empêcha d'avoir lignée : pour vous montrer que vous ne devez pas espérer de pouvoir avancer vos affaires contre la volonté d'un Dieu justement irrité.

Le second jugement de Dieu est qu'il tourne contre les hommes ce qu'ils avaient pris pour l'offenser. Il se sert de ces biens qu'ils tâchent d'acquérir ou de conserver injustement, et les emploie à une fin toute contraire à celle qu'ils s'étaient proposée, ainsi que nous remarquons dans les frères de Joseph : car ayant voulu empêcher que ses songes ne s'accomplissent en le vendant à des étrangers, Dieu se servit de ce même moyen pour en tirer l'accomplissement, en faisant arriver ce qu'ils ne voulaient pas. On peut rapporter là le dessein détestable de Pharaon, qui avait commandé qu'on mit à mort tous les enfants mâles des Hébreux ; et celui de Saül qui persécutait David. Ainsi le moyen par lequel les pharisiens voulaient empêcher que les Romains ne vinsent les désoler, fut celui qui les attira dans la Judée pour venger la mort du Sauveur. Cela se fait donc de la sorte, afin que les hommes sachent qu'il ne leur est pas permis de former et d'exécuter des desseins contre la volonté de Dieu, parce qu'il les sait bien dissiper. *Qui comprehendit sapientes in astutia eorum, et consilia pravorum dissipat* (*Job, V*). Ainsi, dit saint Grégoire, quand on pense éluder les volontés divines, on les accomplit, *Sic divinum consilium dum evitatur, impletur*. Ainsi la sagesse humaine se voit prise, quand elle croit s'échapper. Salomon a donc raison de dire qu'il n'y a point de sagesse, point de prudence, point de dessein contre Dieu (*Proverb., II*). Il faut donc conclure que dans toutes les choses que nous faisons, nous devons consulter la volonté de Dieu ; et après l'avoir connue, nous devons nous y soumettre entièrement, nous devons la prendre pour guide de notre vie, de peur que la voulant rejeter, nous ne soyons contraints de la reconnaître et de l'accomplir.

IV. — La quatrième erreur est dans la fin de la délibération, et dans le jugement, en quoi j'accuse la prudence humaine, d'une grande injustice ; car que pouvait-on espérer de

ces conseillers? Que devait-on attendre autre chose d'une consultation si aveugle, et si maliguë, qu'une malheureuse suite? On peut voir cela dans la sentence de Caïphe, qui, comme chef de cette maudite assemblée, montre évidemment cette prudence humaine, dans le jugement qu'il rendit en ces termes : *Vous ne savez donc pas qu'il est à propos, qu'un seul meure pour tout le peuple, de peur que toute la nation ne périsse*. Ce juge accuse donc les autres d'ignorance, parce qu'ils ne savaient pas ce qui était utile et avantageux au public. Mais il explique leur ignorance, en disant : *Vous ne savez ce que vous dites*; parce que vous ne prenez pas garde, qu'il vaut mieux qu'un homme meure, que toute la nation périsse : c'est-à-dire pour le salut commun, et de peur que tous ne périssent, il est à propos de faire mourir un homme, encore même qu'il soit innocent. Certainement, dit Talet, il favorisait bien en cela leur intention, et leur inclination ; car ils étaient en peine de trouver un prétexte de mettre à mort le Fils de Dieu, et s'ils l'eussent trouvé coupable de quelque faute, ils n'auraient pas tant délibéré. Mais cette sentence de Caïphe est évidemment fausse et injuste. Premièrement, elle est injuste, puisqu'il ne considéra pas ce qui était licite, mais seulement ce qui était convenable et utile ; c'est pourquoi il dit, *expedit*. De plus, n'est-il pas injuste de faire mourir un innocent ? *Verbum iniquum constituerunt adversum me (Ps. XL)*. Mais les Juifs ne se contentèrent pas de résoudre sa mort ; mais ils furent assez injustes, pour résoudre de l'envoyer au supplice sur un sujet incertain, c'est-à-dire pour une chose qu'ils n'étaient pas assurés devoir arriver. Les paroles mêmes de la sentence témoignent que Caïphe le reconnaissait innocent, car il confesse qu'à la vérité il faisait quantité de miracles, et qu'il ne trouvait point de cause en lui. Et tout de suite il déclare qu'il est à propos qu'un homme meure pour le salut de tous les autres. Tous ceux qui étaient dans l'assemblée suivent cet avis ; c'est pourquoi agissant sérieusement, ils n'appellent plus, comme ils avaient fait auparavant, Jésus-Christ sectateur du peuple, démoniaque ou blasphémateur ; ils ne disent plus qu'il a violé la loi ; car ils avouent tacitement que ce n'étaient que des calomnies qu'ils avaient inventées et qu'ils ne pouvaient pas le convaincre de ces crimes.

Il est aussi évident que cette sentence est fausse, car il n'est jamais permis ni expédient de faire mourir un innocent pour le bien public. Secondement, parce que cette mort ne leur fut point avantageuse, comme ils se l'étaient imaginé : au contraire elle fut cause de leur ruine et d'une désolation la plus horrible qu'on ait jamais vue au monde.

L'évangéliste ajoute, *Hoc autem à semetipso non dixit, sed cum esset pontifex anni illius, prophetavit*. C'est-à-dire, que Caïphe pouvant bien prononcer sa sentence en d'autres termes, qui n'eussent contenu que sa mauvaise intention, car il n'avait point d'autre dessein ; néanmoins le Saint-Esprit lui

inspira ces paroles, qui contenaient, sans qu'il y pensât, un sens tout contraire au sien, mais entièrement conforme à l'intention du Saint-Esprit, qui, comme dit saint Chrysostome, fit remuer la langue de Caïphe, mais il ne toucha pas son cœur. Il est écrit qu'il prophétisa, parce qu'il parlait selon l'intention de l'Esprit de Dieu, qui voulut se servir de sa langue, à cause de la dignité à laquelle il était élevé ; car il était le pontife de cette année.

Apprenez, mon cher auditeur, apprenez de cet exemple ce qui arrive d'une mauvaise délibération. Il s'ensuit toujours un jugement faux et injuste. O Dieu ! nous voyons bien quels sont les desseins des hommes par les choses qu'ils entreprennent ! Que ne faisons pas contre l'innocence, contre la réputation, contre l'honneur, contre la liberté, contre les biens, contre la fortune et la vie de son prochain ? Faut-il que des hommes qui ont la raison, et qui sont élevés dans les maximes du christianisme soient capables de commettre tant d'injustices ? Considérez la fin de la délibération des Juifs : *Ils prirent donc résolution dès ce jour-là de le faire mourir*. Et ainsi ils souscrivirent tous volontiers à cette sentence du grand prêtre. C'est proprement ce jugement qui condamna Jésus-Christ, non pas celui de Pilate, car tout ce qui suivit ne fut que l'exécution de cette première sentence.

Après cela, quels sentiments devons-nous avoir de la prudence de la chair ? Après cette erreur insupportable où vous venez d'entendre qu'elle nous lait tomber, ne reconnaissons-nous pas manifestement qu'elle est trompeuse, aveugle, injuste, pernicieuse et ridicule ? Mais la prudence chrétienne veut que nous prenions d'ailleurs des règles pour notre conduite. Ce ne sont pas les mondains et les gens préoccupés que nous devons consulter, mais bien ce conseiller fidèle qui ne se peut tromper, parce qu'il *contient tous les trésors de la science et de la sagesse*. Il ne peut non plus nous tromper, lui qui est la bonté souveraine, et qui a été établi par son Père, maître et docteur des hommes. *Marchez par ce chemin, dit Isaïe, il n'y en a point d'autre, et ne vous en écarterez point, ni à droite ni à gauche. Hæc est via : ambulate in ea, et non declinetis neque ad dexteram, neque ad sinistram (Isaï., XXX)*. Mais il n'a pas voulu seulement nous enseigner par ses discours, il nous a aussi instruits par ses exemples. Et de peur que cette admirable doctrine ne vint à se perdre, il a voulu qu'elle fût écrite dans la Bible, et dans le livre des Evangiles, où nous lisons ces belles maximes de la vérité éternelle, qui doivent être aussi les règles de notre vie, et de nos jugements. Ecoutez ce que le sauveur dit en saint Jean (*Ch. XV*) : *Je vous ai enseigné toutes les choses que j'ai apprises de mon Père*. Mais nous devons être d'autant plus soigneux de consulter les saintes Ecritures, qu'on y trouve toute sorte de jugements, de préceptes, d'instructions, d'événements, et d'exemples pour la conduite de la vie. C'est pour cela que j'appelle ordi-

nairement l'Ecriture une instruction générale pour tous les temps, pour tous les siècles et pour toutes les conditions du monde. Les princes, les particuliers, les jeunes gens, les vieillards, les hommes et les femmes en peuvent tirer tous les enseignements nécessaires à leur salut. C'est sur cette règle que les philosophes, les sages, les docteurs, en un mot tous les hommes se doivent mesurer. Il y a des lois pour la vie privée, pour la vie publique et pour l'une et l'autre fortune. Nous y apprenons ce que nous devons à Dieu, ce que nous devons au prochain, et ce que nous nous devons à nous-mêmes. Lisez le quatrième, le cinquième, et le sixième chapitres de saint Matthieu, et vous y verrez les peines effroyables qui sont destinées aux mauvaises actions, et les récompenses qui seront données aux justes. Enfin, vous y apprendrez ce que vous devez faire pour bien vivre, et pour mourir saintement, qui est la seule chose nécessaire au monde, et pour obtenir la vie éternelle : où nous conduise le Père, le Fils et le Saint-Esprit!

POUR LE DIMANCHE DES RAMEAUX.

Comment il faut porter sa croix.

Ecce Rex tuus venit tibi.

Voilà votre Roi qui s'approche de vous (*S. Matth., XXI*).

C'est une chose étonnante, que Jésus-Christ qui était souvent entré dans Jérusalem sans bruit, sans monture, sans préparatifs et sans aucune compagnie, y fasse aujourd'hui son entrée avec une pompe si extraordinaire et parmi des acclamations du peuple, non-seulement qu'il ne défend point, mais qu'il approuve, en sorte que si ces habitants n'eussent point ouvert la bouche pour faire des cris de joie, les pierres eussent parlé.

Les interprètes de l'Ecriture apportent quantité de raisons de cette entrée.

Premièrement, ils disent que c'était pour accomplir la figure de l'Agneau pascal (*Exode, XII*), lequel quatre jours avant la fête de Pâques, était conduit dans les maisons des particuliers, couronné de fleurs, pour le préparer au sacrifice qu'on en devait faire le jour de Pâques. De même le Fils de Dieu entra dans Jérusalem le dixième du mois, et le quatorzième il fut immolé comme l'Agneau pascal. *Etenim Pascha nostrum immolatus est Christus.*

Secondement, selon la remarque de l'évangéliste, c'était pour obliger les Juifs par le témoignage de la prophétie de le reconnaître pour leur roi et pour le Messie; car le prophète ayant dit : *Voilà votre roi pacifique qui vient à vous monté sur une ânesse*, il leur fait assez connaître le règne du Messie, sous cette marque d'humilité, car si cela ne s'est accompli en aucun autre qu'en Jésus-Christ, on ne saurait le révoquer en doute.

Troisièmement, c'était pour triompher et pour célébrer la victoire qu'il venait de remporter sur la mort; car ce fut au sujet de la résurrection du Lazare, que tout le peuple alla en pompe au-devant du Sauveur, comme

nous pouvons voir par ces paroles de saint Jean, chap. XII : *Propterea et obviam venit ei turba, quia audierunt eum fecisse hoc signum.*

Quatrièmement, c'était pour leur montrer qu'il ne fuyait point la mort, puisqu'il venait s'y présenter hardiment et volontairement.

Cinquièmement, c'était pour nous apprendre qu'il n'y a point de temps où nous devons moins nous oublier de l'humilité, que quand nous sommes dans les pompes et dans la magnificence, nous en ayant donné un parfait exemple dans son triomphe.

Sixièmement, c'était encore afin que plus il avait été honoré en cette entrée, plus il fût déshonoré dans le supplice de la croix. *Ante ruinam exaltatur Spiritus (Prov., XVI)*. Mais je laisse toutes ces raisons pour vous en expliquer une qui est plus importante; après avoir imploré le secours du ciel, par l'intercession de la sainte Vierge. *Ave, Maria.*

La principale cause pour laquelle Jésus-Christ entra avec tant de pompe en Jérusalem, et qui me touche le plus, est qu'il en a voulu user ainsi, pour nous montrer l'extrême désir qu'il avait de souffrir, et l'amour qu'il portait à la croix, qu'il ne fuyait point, mais qu'il recherchait même en triomphant. C'est pour nous apprendre aussi quelle estime nous devons faire des tribulations.

Mais je suis contraint d'avouer d'abord qu'il y a bien de la différence entre dire et faire, entre la connaissance et la pratique. On parle fort bien des souffrances, mais ceux qui paraissent fort courageux dans leurs discours, deviennent fort lâches dans l'expérience. C'est une belle chose d'avoir toujours la croix dans la bouche, il est même bien doux de se crucifier soi-même, lorsque cela ne se fait que de la langue, mais si l'on vient à charger cette croix sur nos épaules, elle nous paraît insupportable. Néanmoins, parce que la connaissance est le principe des actions, et qu'il importe beaucoup de se persuader la vérité d'une chose, avant que d'en venir à l'usage et à la pratique, pour nous encourager à souffrir courageusement les peines de cette vie, je montre en trois propositions : premièrement, que personne ne doit craindre les tribulations; secondement, que non-seulement elles ne sont pas à craindre, mais qu'elles sont aimables; troisièmement, qu'outre tout cela il faut aller jusqu'à ce point que de les porter en triomphe et de s'en glorifier.

I. — La première proposition se trouvera indubitable, si on considère qu'il n'y a que Dieu seul qu'il faut appréhender. Il en assure lui-même saint Jean, pour le fortifier contre les tribulations : *Ne crains point, car je suis le premier et le dernier (Apocal., I)* : comme s'il disait : Il n'y a que moi de formidable au monde : c'est pourquoi, si je te commande de ne rien craindre, tu dois être en repos et en sûreté. C'est en ce même sens que le Sauveur disait à ses apôtres : *Ne craignez point ceux qui tuent le corps, car ils ne sauraient donner la mort à l'âme, mais appréhendez celui qui peut envoyer l'âme et le corps dans les flammes éternelles.* Il marque par ces paroles la faiblesse de ceux qu'on appréhende ordinaire-

ment dans le monde, lesquels ne sauraient pousser leur rage et leur furie bien loin, puisqu'ils ne la peuvent porter au delà de la mort d'un homme; mais celui-là est proprement à craindre, qui peut nous tourmenter de toute manière et dans tous les temps. Cette pensée nous devrait bien rendre fermes et intrépides. Autrefois saint Babylas était animé de cette résolution, lorsqu'il fermait l'entrée de l'église à un empereur. Il songeait, dit saint Chrysostome, à la majesté d'un Dieu immortel et tout-puissant; il considérait les anges qui l'environnaient, la puissance de la cour céleste, et appuyé de cette considération, il méprisait hardiment les menaces et le faste d'un homme mortel. Mais vous me direz : Ce qui me fâche, c'est que l'innocence n'est pas en sûreté, et qu'ordinairement on prend un prétexte de justice pour perdre un homme. Cette raison serait bonne si Dieu n'était pas pour nous (*Rom., VIII*) ; s'il nous défend, devons-nous appréhender qu'on nous puisse nuire? Devons-nous craindre les tyrans, les rois, les persécuteurs, les démons, tous les hommes ensemble, tous les tourments et toutes les peines qu'on peut faire souffrir en cette vie? Rien ne peut nuire aux prédestinés, puisque Dieu les soutient toujours; toutes les forces du monde doivent passer pour un néant en comparaison de cette puissance infinie. *Quis accusabit adversus electos Dei? Deus est qui justificat, quis est qui condemnet?* On peut bien accuser les gens d'honneur devant les tribunaux de la terre, mais ils ne doivent craindre ni l'accusation ni la condamnation des hommes; car ceux que Dieu a jugés dignes de son choix sont accusés inutilement, et ceux qu'il a justifiés par son jugement ne sauraient être condamnés de personne à un supplice qui soit de longue durée. *Qui pourra donc nous séparer de la charité de Jésus-Christ?* dit ce grand apôtre, c'est-à-dire, de la tendresse qu'il a pour nous : *sera-ce la tribulation, les violences, la faim, le dépouillement des biens, les dangers ou la mort même? O mon Dieu! on nous fait mourir tous les jours à cause de vous, nous sommes comme des moutons qu'on mène à la boucherie; nous nous voyons sans cesse exposés à la mort, pour la confession de votre nom; mais nous ne craignons ni les bourreaux, ni les princes, ni les magistrats, ni les bannissements, ni les prisons, ni les outrages, ni les infamies, ni le ciel, ni la terre, ni l'enfer lignés ensemble, pourvu que nous sachions que Dieu est pour nous : Si Deus pro nobis, quis contra nos?* C'est pourquoi, messieurs, si on vous menace de quelque mal temporel, prenez garde si c'est Dieu ou si c'est un homme; si c'est Dieu, voyez quelle assurance il vous donne par ces paroles : *Ne crains rien, car je suis le premier et le dernier.* Mais si un homme vous ôte la liberté pour un temps, souvenez-vous que Dieu vous la rendra pour toujours; s'il vous enlève vos biens, songez que vous êtes assez riche d'être en la grâce du Tout-Puissant; s'il vous ôte la vie présente, il vous donnera l'immortalité.

Mais hélas ! ce ne sont pas là les sentiments

de la plupart des chrétiens. Dieu menace le pécheur de la mort, de l'enfer, des peines éternelles, d'un feu qui ne s'éteindra jamais, d'un ver qui rongera durant toute l'éternité de l'éternité; cependant toutes ces menaces ne font point de peur. Un homme mortel, dont la faiblesse n'est que trop connue, vous menace, et aussitôt la peur vous saisit, le sang se glace dans vos veines, vous perdez courage, et vous abandonnez lâchement la vertu, quoique Dieu vous ait assuré qu'il ne fallait rien craindre des puissances de la terre; gravez donc profondément cette pensée dans votre esprit, qu'il ne faut rien appréhender, hormis Dieu.

Mais si nous souffrons en ce monde, souvenons-nous que Jésus-Christ a souffert le premier : *Habemus pontificem tentatum per omnia*; d'où il s'ensuit trois choses : la première, qu'il a émoussé la pointe des tribulations, et qu'il en a ôté toute l'amertume, il a essuyé toutes les misères et les souffrances, il les a rendues supportables, depuis qu'il a mis ses sacrées lèvres sur le calice de sa passion, il a embaumé et adouci tout ce qui était amer; il a changé le fiel en miel et l'absinthe en douceur : étant mort sur une croix, il a ôté tout ce qu'il y avait de honteux en ce supplice. Si on me conduit à la mort, mon Sauveur y a été conduit avant moi; on ne saurait me rendre plus pauvre que lui; on ne peut me faire plus misérable, on ne saurait me mettre en un état où je sois plus accusé, plus méprisé et plus maltraité que lui. Après l'exemple d'un Dieu, j'ai de quoi me consoler, et ainsi j'avalerais de bon cœur ce breuvage lorsqu'on me le présentera : *Calicem salutaris accipiam et nomen Domini invocabo.* Secondement, nous devons espérer, par ce moyen, de jouir et de participer au bien qu'il possède : *Il mourut véritablement, mais ensuite il ressuscita* (*Apoc., II*). Cette considération ne doit-elle pas nous faire mépriser tous les maux de cette vie? Troisièmement, c'est que si nous souffrons quelque chose, ce n'est qu'après lui, et par conséquent moins que lui. Quoi qu'il nous arrive, nous ne marcherons jamais que sur les pas qu'il nous a tracés. Pouvons-nous donc refuser ce qu'il a accepté? N'est-ce pas un grand honneur d'être traité comme Jésus-Christ Notre-Seigneur, et de l'accompagner dans les peines et de boire dans son calice? *Calicem meum bibetis.* Venez, dit-il, et suivez-moi.

Ce qui nous doit encore convaincre de cette vérité, c'est qu'il ne nous arrive rien que Dieu ne le sache et qu'il ne veuille : *Scio tribulationem tuam et paupertatem, sed dives es* (*Apoc., II*). Il connaît bien votre affliction, mais c'est lui qui vous plonge dans cette amertume. Pourquoi vous plaignez-vous donc? Vous voudriez que les autres vous soulageassent dans vos peines; vous vous imaginez qu'on ne les connaît point et que vous souffrez sans que personne le sache? Vous vous trompez : *Scio tribulationem tuam.* Dieu n'ignore pas ce que vous endurez, il le sait mieux que vous-même, parce qu'il le permet, non pas qu'il approuve le mal et les outrages

qu'on vous fait, mais il veut que vous enduriez. Regardez plutôt la cause supérieure que la cause prochaine dont Dieu se sert pour vous humilier. Considérez comme il parle de la trahison de Judas et de la cruauté de ses ennemis : *Quoi ! tu ne veux pas que je boive le calice que mon Père me présente* (S. Jean, XVIII) ? Non, messieurs, vous ne souffrez rien que Dieu ne vous ait préparé, et à quoi il ne vous ait prédestinés de toute éternité : c'est une potion qu'il vous a ordonnée avant que vous eussiez l'être. Marie Diaz, fidèle servante de Dieu, et bonne amie de sainte Thérèse, se plaignait un jour amoureusement à lui de la rigueur du froid ; mais il lui ferma aussitôt la bouche par cette réponse : C'est moi qui l'ai fait, c'est moi qui le veux ainsi, j'en suis la cause et l'auteur ; si tu le trouves mauvais, c'est à moi-même à qui il faut s'en prendre. Ces paroles la consolèrent pour toujours, et elle n'eut plus depuis ce temps-là la hardiesse de lui faire de semblables plaintes. Voilà comme les saints se gouvernent. Mais pour moi, me direz-vous, je ne suis pas dans ce haut point de vertu ? Dieu sait bien ce que vous êtes capable de souffrir ; il connaît votre faiblesse, la portée de votre esprit, l'étendue de vos forces ; il nous taille une croix et nous la met sur les épaules ; s'il nous reconnaissait plus robustes, il nous en donnerait de plus pesantes. Il sait jusqu'où notre patience peut aller ; s'il nous sent faibles, il nous en donne de plus légères, mais toujours il nous en donne. Vous avez assez de force pour les porter, et après avoir courageusement souffert ces petits martyrs qui se présentent ici-bas, il vous reste encore de la vigueur : *Sed dives es*. Certainement les hommes ne connaissent par leur vertu et la force de la grâce ; ils font comme les enfants, ils crient devant qu'on les touche ; nous pouvons plus que nous ne pensons. En effet, que souffrez-vous, messieurs ? Considérez tout ce qu'ont souffert tant de petits enfants, de jeunes filles, tant de rois, tant de reines qui avaient été élevées si délicatement. Quoi ! vous ne pourrez pas ce que ceux-ci et ceux-là ont pu ? Après tant d'exemples, ce serait sans doute une honte de craindre les tribulations : *Avez-vous déjà répandu votre sang*, comme les martyrs, en résistant au péché. Ayez donc cette généreuse confiance en Dieu, et méprisez tout ce qu'il y a de plus fâcheux sur la terre ; car il ne permettra pas que vous succombiez sous le poids des afflictions : *Fidelis Deus qui non patietur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet etiam cum tentatione proventum ut possitis sustinere*.

II. — Seconde proposition. Non-seulement il ne faut pas craindre les tribulations, mais on les doit chérir et désirer, parce que sans elles nous ne pouvons avoir aucune vertu solide, ferme et assurée : c'est de la souffrance qu'elle tire toute sa perfection.

J'ai dit premièrement, qu'il n'y a point de véritable vertu sans tribulation. Nous n'avons que trop d'expérience de ceci ; car la plupart des chrétiens n'ont qu'une vertu feinte et ap-

parente ; les occasions lèvent le masque, elles font bien connaître à découvert ce qu'ils ont dans l'âme. Il en est des vertus comme des métaux ; car tout ainsi qu'il y a en ceux-ci de la fausseté, il y a de la dissimulation dans celles-là ; et comme nous voyons que les orfèvres ne sauraient juger des métaux que par l'usage et après les avoir mis dans le feu, pour voir s'ils ont toujours le même poids, et si après l'essai il ne les faut pas encore raffiner, il en est de même des vertus ; on ne les saurait connaître qu'après les avoir éprouvées. Il n'y a point de véritable vertu, si Dieu ne l'a mise dans le creuset de la tribulation. L'hypocrisie donne bien quelques marques de piété, de justice et de sainteté ; mais le feu des afflictions réduit tout cela en fumée. La tribulation est appelée *épreuve* parce qu'elle nous soumet à l'expérience et qu'elle nous fait connaître à Dieu, à nous-mêmes et aux hommes. Devant cette épreuve il n'est pas constant que nous soyons vertueux. C'est ce qui fit dire à l'ange de Smyrne, suivant le style de saint Jean : *Scio tribulationem tuam et paupertatem tuam, sed dives es*, c'est-à-dire : *Je confesse que vous êtes monté à un haut point de vertu et de sainteté, mais c'est par le moyen de la tribulation*. C'est ainsi que Dieu tenta Abraham (Gen., XXII) ; et cette épreuve fut la plus grande qui pouvait arriver à ce saint patriarche, Dieu lui ayant ordonné de sacrifier son Fils unique de ses propres mains. Cette vertu, qui était d'or tout pur, ayant été mise dans le creuset, fut trouvée fort véritable, et si solide, qu'elle mérita que Dieu l'honorât de ce témoignage : *Je connais maintenant que tu crains Dieu, parce que tu n'as pas épargné ton fils unique à cause de moi*. C'est-à-dire je connais la vertu par expérience, parce que je l'ai mise à l'épreuve. Celle de Job ne surmonta-t-elle point la calomnie du diable, qui l'accusait de servir Dieu seulement à cause des avantages qu'il y trouvait. Il permit donc à cet esprit malin de mettre ce saint homme à l'épreuve et de le jeter dans la fournaise des tribulations : ce fut pour lors qu'il montra jusqu'où pouvait aller la pénitence d'un homme, ainsi qu'il témoigne lui-même : *Ipse vero scit viam et probavit me quasi aurum quod per ignem transit* (Job, XXIII). Seigneur, vous m'avez éprouvé et vous m'avez connu, disait David (Ps. CXXXVIII), parce que vous étiez agréable à Dieu, il était nécessaire que vous fussiez sujet aux tribulations, dit l'ange à Tobie (Tob., XII). Mais le Sage, parlant généralement, dit : *Dieu les a éprouvés et les a trouvés dignes de lui, comme on éprouve l'or dans la fournaise* (Sag., III).

Certainement pour ce qui regarde la vertu, nous nous flattons ; il n'y a que l'adversité et les douleurs qui nous puissent faire connaître si nous sommes vertueux. La doctrine de l'Apôtre est admirable sur ce sujet. Il dit que plusieurs établissent divers fondements de la foi. *Si quelqu'un bâtit sur l'or, sur l'argent, les pierres précieuses, le bois, le foin et la paille, son ouvrage paraîtra ; car le jour du Seigneur le fera voir, et on l'éprouvera dans*

le feu : si son ouvrage demeure entier, il recevra sa récompense ; mais s'il vient à brûler, ce sera sa perte ; il se sauvera pourtant, mais ce sera comme par le feu (I Cor., III). Hélas ! combien y en a-t-il qui sont comme du foin et comme des étoupes à l'épreuve de leur vertu ? Il y en a mille exemples dans l'histoire ecclésiastique. Presque tous les hérésiarques qui se couvraient du manteau de la vertu pour obtenir ce qu'ils prétendaient, ont levé le masque quand les peines se sont présentées à eux. Ainsi il y en a beaucoup qui se joignent et qui favorisent les bons lorsqu'ils espèrent quelque chose ; mais s'ils sont frustrés de leur espérance, ils quittent le personnage des vertueux. Et ensuite que ne font-ils point, que ne disent-ils point, que n'entreprennent-ils point ? Si vous voulez donc vous connaître vous-même, adressez-vous à Dieu comme David. *Proba me, Domine, et tenta me, ure renes meos et cor meum* (Ps., XXV) ; et souvenez-vous que si vous vous emportez à des mouvements d'impatience lorsque Dieu vous châtie, vous ne sauriez dire que vous avez de la vertu. Apprenez aussi que Dieu nous éprouve par toutes les afflictions qui nous arrivent ; il se sert pour cela de la malice, de l'imprudence, de l'humeur brusque et fâcheuse des autres hommes. C'est ordinairement en cette manière qu'il nous fait passer par le feu de la tribulation. Cette épreuve découvre aussi aux autres notre vertu ou notre vice. C'est pourquoi saint Chrysostome et les autres Pères, expliquant ces paroles que Dieu dit à Abraham : *Nunc cognovi quod times Deum*, assurent qu'il les faut entendre ainsi : A présent je vais faire connaître à tous ceux qui sont au monde et à tous ceux qui viendront, que tu as de la vertu. En effet, on ne la reconnaît que par la patience que nous faisons paraître à supporter les maux de cette vie. Le diable même se servirait de ce prétexte pour décrier la vertu de Job, en disant à Dieu : *Je ne m'étonne pas s'il vous craint, il est bien payé de ses services* (Job, I). Il ne mérite point de louanges pour l'amour qu'il vous porte ; car un esclave serait bien méchant, qui n'aimerait pas un maître si libéral ; vous l'avez mis si bien à couvert, qu'on ne lui peut nuire ; vos anges mêmes veillent à l'entour de sa maison, et ils prennent tant de soin de tous ses biens, qu'il suffit de lui appartenir pour être assuré. Mais si votre main l'avait vivement touché, il changerait ses louanges en blasphèmes, et vous ferait bien voir qu'il ne vous aime que par le profit qu'il en retire. Il est donc constant que quand nous ne sommes point éprouvés par les afflictions nous paraissions courageux ; mais l'adversité nous fait sortir hors du respect que nous devons à Dieu. Dans les prospérités nous sommes gens de bien, mais notre patience s'échappe dans le malheur. Oh ! que la tribulation est donc aimable, puisqu'elle nous donne des assurances que nous sommes vertueux !

Secondement, j'ai dit qu'il n'y a point de vertu parfaite, que celle qui est agitée par les orages de la tribulation. C'est le dernier

trait, et le dernier coup de pinceau que Dieu donne à cette peinture. Lorsque Dieu veut faire un grand saint de quelqu'un, c'est par là qu'il achève son ouvrage. D'abord il le traite doucement, et le mène par la main ; mais quand il le veut rendre parfait, il le traite rudement, contre l'opinion commune des hommes, qui se persuadent mal à propos que s'ils se raigent au service de Dieu et s'ils se consacrent entièrement à lui, il les doit aussi affranchir de toutes les misères, et de toutes les incommodités de cette vie. Il fait tout le contraire ; car quand il dit à Tobie qu'il a accepté son service, il fait un grand dénombrement de toutes ses belles actions, et ensuite il lui déclare par l'organe de l'ange Raphaël : *Quia acceptus eras Deo, necesse fuit ut tentatio probaret te* (Tob., XII) ; comme s'il disait : Tu as trop de vertu pour être négligé, il ne te manque plus rien que la tribulation, elle doit être l'accomplissement de la piété. Il faut que ceux qui veulent vivre selon les maximes de Jésus-Christ se préparent à être persécutés (II Timoth., III). Oui, tous ceux qui forment le dessein de s'attacher uniquement à Dieu, doivent s'attendre, non-seulement aux maladies, mais aux violences, aux calomnies et à toute sorte de mauvais traitements. C'est pourquoy, suivant la remarque des sages, on ne donne qu'aux parfaits les travaux, les peines et les afflictions : *Nam virtus in infirmitate perficitur*. Parce que c'est dans la tribulation que la vertu se perfectionne (I Cor., XII). Ainsi nous voyons que les plus rudes épreuves n'ont été accordées qu'aux plus grands hommes. Les uns ont été assommés de coups, dit l'Apôtre (II Hébr., XI), se moquant de la promesse qu'on leur faisait de les délivrer, pour arriver bientôt à une meilleure vie que celle qu'on leur ôtait. Les autres ont été exposés aux railleries, d'autres ont été chargés de chaînes, ou resserrés en des prisons étroites et fâcheuses ; d'autres lapidés, d'autres ont été sciés par le milieu du corps, d'autres persécutés en diverses manières, d'autres ont été décapités ; d'autres, s'étant couverts de peaux de brebis et de chèvres, erraient çà et là pour éviter la poursuite des méchants, qui avaient conspiré leur mort. Sénèque, quoique païen, a bien reconnu cette vérité, lorsqu'il dit (*L. de Provid.*) qu'il y a bien de la différence entre l'amour des pères et celui des mères : car l'amour paternel est fort et sévère, celui des mères est tendre et trop indulgent. Dieu aime les bons du premier amour ; il faut donc qu'ils soient exercés par les travaux, par les douleurs et par les pertes, pour se fortifier contre toutes ces attaques : car s'ils étaient trop à leur aise, ils tomberaient dans une malheureuse langueur et deviendraient entièrement incapables de pratiquer les actions de vertu, puisqu'il est certain qu'elle prend de nouvelles forces dans l'adversité, comme le corps s'endurcit et se rend propre à soutenir toute sorte de fatigues, à force de travailler. De sorte que si vous avez peu ou point du tout de tribulation en cette vie, c'est une preuve manifeste, ou que vous êtes

T dépourvu de vertu, ou que celle que vous avez n'est pas encore montée au point où Dieu la veut élever, ou bien qu'elle est encore faible, et à cause de cela Dieu vous couvre avec les ailes de sa miséricorde. Mais si vous en avez une ferme et solide, sans doute il la mettrait à l'épreuve. Tenez donc pour une maxime infaillible que si quelqu'un après avoir bien vécu, est affligé sur la fin de ses jours, c'est une marque assurée que sa vertu est entière et parfaite; au contraire si vous appréhendez la peine, c'est un signe évident que votre vertu est fragile et mal établie.

J'ai dit, en troisième lieu, que la tribulation perfectionne la vertu et la rend incorruptible. Lorsqu'elle est en cet état, les philosophes l'appellent vertu héroïque. Or pour une action héroïque, ils demandent ordinairement trois choses. Premièrement, un objet illustre et sublime, c'est-à-dire que ce soit une entreprise difficile et généreuse; car comme un pauvre ne peut-être libéral, et un homme médiocrement riche ne saurait être magnifique; ainsi celui qui ne s'occupe pas aux œuvres difficiles ne peut passer pour un héros, parce que l'exercice de cette sublime vertu lui manque. Secondement, il faut qu'il reçoive pour cette fin un secours particulier du ciel. Troisièmement, il doit y employer toutes ses forces, et y appliquer son esprit tout entier. C'est pourquoi il y a plusieurs actions, lesquelles, quoique éclatantes, comme la magnificence et la générosité, ne peuvent passer pour vertus héroïques; car encore qu'elles soient occupées à des choses difficiles, néanmoins elle n'ont pas besoin d'une assistance extraordinaire et surnaturelle, mais seulement de l'application qu'on emploie dans la pratique des autres vertus.

Mais celui qui supporte courageusement les grands travaux, possède toutes ces qualités; car afin que la nature fragile et mortelle qui cherche partout ses aises et ses commodités surmonte tout ce qui lui est contraire, afin qu'elle se plaise dans les afflictions et dans les peines, qu'elle aime la croix et qu'elle se glorifie de la porter; elle a certainement besoin d'une grâce de Dieu bien particulière, et il faut qu'elle emploie tout son esprit et toutes ses forces pour embrasser une chose qui paraît si rude. C'est pourquoi Homère fait venir des dieux et des déesses à point nommé pour secourir ses héros, lorsqu'ils étaient engagés en des occasions fâcheuses et en des périls dont ils ne pouvaient apparemment échapper. Ainsi Dieu se trouve prêt pour assister un homme en de semblables rencontres : *Cum ipso sum in tribulatione* (Ps. XC). Et c'est ce qui fait que les forces s'augmentent dans la persécution. Voyez comme parle saint Paul : *Quand je suis faible, c'est pour lors que je suis plus puissant* (II Cor., XII). La vertu n'est donc jamais héroïque, que quand elle a passé par le feu de la tribulation, qui purifie l'âme, comme les fournaises purifient les métaux. Enfin, il n'y a rien qui nous détache mieux de l'amour des créatures que l'affliction, comme le feu sépare toutes les choses qui

sont d'une nature différente. *Cum occideret eos, quærebant eum, et revertebantur, et diluculo veniebant ad eum.*

Aristote explique la vertu héroïque, par la comparaison qu'il en fait avec la Divinité; c'est pourquoi les anciens appelaient les héros des demi-dieux. Il dit (VII Moral., c. 1) que les Lacédémoniens donnent un nom divin à celui qui mérite une louange extraordinaire; et quand il a mérité l'admiration de tout le monde, ils le font passer pour un dieu. Mais surtout nous admirons ceux qui souffrent avec joie les plus grandes disgrâces qui leur peuvent arriver; et imitant en cela parfaitement Jésus-Christ notre Sauveur, ils font paraître qu'il y a quelque chose de surnaturel en leurs souffrances. Nous admirons même les esclaves, lorsqu'ils endurent patiemment les peines auxquelles ils sont sujets; mais quand cette patience se trouve dans les hommes libres, dans la noblesse, dans les personnes de grande condition, on a raison de croire qu'il y a quelque chose de divin.

Les païens mêmes ont bien reconnu cette vérité; car Enée racontant à Didon les travaux et toutes les difficultés qu'il avait essuyées dans son voyage, elle dit : « Sans doute, il est de la race des dieux, puisqu'il a surmonté tant de dangers. » Voyez comme les ouvriers travaillent; ils coupent en morceaux leur matière, soit d'or, d'argent, ou d'autre chose, et de toutes ces petites pièces ils en font les plus beaux ouvrages de leur art. De même, pour l'ornement de l'Eglise, Dieu a, pour le dire ainsi, coupé les saints par morceaux, ayant ôté la peau aux uns, à d'autres la tête, les yeux à celui-ci, les mains à celui-là; aux unes les mamelles, à d'autres les pieds, à d'autres déchiré le corps en pièces. C'est pourquoi il permit que l'innocent Abel fût massacré par son frère, qu'Abraham fût éprouvé par ce fâcheux commandement qu'il lui fit d'immoler son fils unique, que Moïse et tout le peuple d'Israël gémit sous la tyrannie insupportable de Pharaon, que David fût persécuté par Saül, que la chaste Suzanne fût accusée par des vieillards impudiques, que le prophète Isate fût scié en deux comme un tronc d'arbre, que Daniel fût exposé à la faim et à la furie des lions, que les trois enfants fussent jetés dans la fournaise de Babylone, que Tobie fût affligé dans ses biens et dans son corps, ainsi que Job, qui passera dans tous les siècles pour un miracle de patience. Et après cela vous vous plaindrez, lorsque Dieu vous enverra la moindre traverser. Certainement, il vous fait trop d'honneur de vous traiter comme ceux qu'il a le plus aimés et qu'il a élevés au plus haut point de la gloire par cette voie.

Je finis ce point par cette pensée. Pourquoi croyez-vous qu'on ait élevé des statues aux héros, si ce n'est afin que la mémoire de leur vertu servit d'exemple à la postérité? En effet, Dieu ne nous propose que l'image de ceux qui ont été agités par les plus furieuses tempêtes de la tribulation; comme nous voyons en ce qui est écrit de Tobie. *Le Sei-*

gneur permit que cette affliction lui arrivât, afin de laisser au monde l'exemple de sa patience, comme du saint homme Job. Et l'Écriture ajoute ensuite l'espèce de cet exemple en ces termes : Car ayant toujours craint Dieu dès son enfance, et ayant gardé ses commandements, il ne murmura jamais contre lui, pour être tombé dans l'aveuglement, au contraire il demeura ferme dans sa crainte, lui rendant grâces tous les jours de sa vie.

Pouvez-vous ainsi servir d'exemple à la postérité ? Avez-vous sujet de vous plaindre de Dieu, parce qu'il veut vous rendre recommandable dans tout le monde ? Il a dessein que vous ressembliez à Jésus-Christ, avez-vous regret d'être formé sur cette image et de servir de patron à une infinité d'autres ? Il veut qu'un homme soit animé à la patience en vous regardant, qu'un autre adore les jugements de Dieu, qui traite si rigoureusement ses amis ; qu'un autre reconnaisse sa providence et apprenne qu'il y a une récompense très-ample pour toutes ces douleurs : il veut par l'exemple que vous laisserez fermer la bouche à ceux qui se plaignent d'être traités avec trop de sévérité ; enfin il veut se faire connaître à vos dépens : car, comme remarque saint Ambroise (*Serm. 14*), Dieu instruit les moins parfaits aux dépens de ceux qui sont les plus vertueux, pour montrer combien il estime l'âme de chacun : et comme il n'a pas même épargné la vie de son propre Fils, pour nous donner un parfait témoignage de son amour, ainsi il ne pardonne pas à ses amis, lorsque leur patience peut être utile aux faibles. Quel est donc le soin que Dieu prend de nous ? dit ce saint docteur : il afflige les justes pour nous instruire, il les tourmente, afin de nous gagner ; il veut que nous tirions du profit de leurs douleurs. *Quanta est circa nos Dei nostri sollicitudo ? illos examinat, ut nos erudiat : illos conterit, ut nos acquirat ; eorum cruciatus nostros vult esse profectus.* Considérez si ce n'est pas un grand honneur d'être employé à un si saint usage. Passons à la dernière partie.

III. — Non-seulement il ne faut pas craindre les tribulations, mais il s'y faut plaire et s'estimer glorieux de souffrir pour Dieu : ainsi on doit marcher à la croix comme en triomphe, et s'il était possible, avec plus de pompe et de préparatifs que les conquérants et les empereurs romains qui montaient au Capitole, lorsqu'ils triomphaient de leurs ennemis. *Non solum autem*, dit l'Apôtre, *sed et gloriamur in tribulationibus.* Saint Chrysostome expliquant ce passage dit : Que signifie ce mot, non-seulement ? c'est que non-seulement il ne faut pas perdre courage dans les afflictions, mais il les faut regarder comme des honneurs et des grâces particulières qui nous sont faites. Voyez-en les raisons.

La première est que, par le moyen des tribulations, nous avons une assurance et une espérance certaine de notre salut : *Spe autem salvi facti sumus* (*Rom., VIII*). Or toute la félicité de cette vie consiste en cette espérance ; car comme le bonheur de l'autre se

trouve dans la vision de Dieu, qui est proprement la possession de Dieu même ; ainsi toute la béatitude de la vie présente consiste dans l'espérance certaine du salut, ou bien dans l'assurance de la félicité future. Mais il n'y en a point de plus grande que dans la tribulation : premièrement, à cause du sujet ; car la tribulation est une matière de patience (*Rom., V*) ; secondement, à raison de la grâce que Dieu prépare et offre toujours, lorsqu'il plonge quelqu'un dans l'affliction : *Patientia autem probationem operatur : la patience est la perfection de sa vertu.* En effet, quand elle a souffert courageusement les disgrâces, nous pouvons dire qu'elle a été mise à l'épreuve : au contraire, ceux qui n'ont rien enduré ne savent pas si leur vertu est solide ; mais celui qui n'a point été abattu par les efforts de la persécution voit bien qu'aucune chose ne saurait le séparer de Dieu : cela ne fortifie pas seulement son espérance, mais l'augmente, puisque le mérite étant augmenté, la récompense en doit aussi être plus grande : car un moment de tribulation soufferte avec patience, est capable de nous acquérir une gloire éternelle ; mais cette espérance, continue l'Apôtre (*II Cor., IV*), n'est point inutile, elle n'est pas comme celle du monde, qui trompe et qui remplit de confusion ceux qui espèrent. Mais qui pourrait dire quel est le bonheur de cette assurance ? Considérez quelle joie aurait un homme qui saurait l'état de son bonheur à venir par une révélation expresse. Nous en avons un exemple en saint François, lequel ayant appris qu'il devait être reçu en la compagnie des bienheureux après sa mort, il ne se pouvait contenir ; les hommes se trompent donc bien lorsqu'ils estiment quelqu'un malheureux pour le voir dans l'affliction ; car ce sont ceux qui n'ont ni peines ni disgrâces qui sont à plaindre, puisque le bonheur de cette vie ne consiste que dans l'espérance, non pas dans les biens de la terre. *Spe enim salvi facti sumus.*

La seconde raison se prend des sentiments et du jugement de Jésus-Christ et de ses apôtres. Commençons par le Maître, qui entre aujourd'hui triomphant dans la ville de Jérusalem, afin d'aller ensuite glorieusement à la croix. C'est pourquoi il l'appelle sa gloire : *Mon Père*, dit-il en saint Jean (*Ch. XVII*), *l'heure est venue, élevez votre Fils dans la gloire.* Mais lorsque ce disciple bien-aimé veut représenter la charité et l'amour de Dieu envers les hommes : que dit-il ? parlerait-il des miracles ? non ; mais bien de la croix en ces termes : Dieu a tellement aimé le monde, qu'il a bien voulu lier son Fils unique (*Chap. III*). Et lorsque saint Paul nous exhorte à l'humilité, il dit : N'ayez pas des sentiments plus élevés que Jésus-Christ notre Sauveur, lequel, étant Dieu, a bien daigné prendre la forme d'un esclave. Il s'est humilié, étant devenu obéissant jusqu'à la mort, et à la mort de la croix (*Philipp., II*). Et en nous donnant le conseil de la charité, il dit : Mes frères, aimez-vous les uns les autres, comme Jésus-Christ nous a aimés ; il s'est offert pour nous en oblation et en holocauste à son Père

éternel, qui a témoigné que ce sacrifice lui était agréable (Eph., V). En invitant les hommes à bien vivre avec leurs femmes, il dit : *Maris, aimez vos femmes aussi saintement et aussi ardemment que Jésus-Christ a aimé son Eglise; il a bien voulu mourir pour elle.* Et pour faire voir le désir qu'il avait de souffrir, il ne faut que considérer la réponse qu'il fit à saint Pierre, qui lui conseillait d'éviter la mort : *Vade post me, satana, scandalum mihi es* (S. Matth., XVI). Il veut que sa résurrection soit cachée, et qu'elle ne se découvre qu'à peu de personnes choisies, mais il veut être attaché à sa croix dans le lieu le plus public de Jérusalem sur la montagne du calvaire, au temps de Pâque, qui était une fête fort célèbre, en présence de tous les Juifs et d'une infinité d'étrangers, en plein midi, et sur un des plus grands théâtres du monde. Mais si la croix est si admirable en cette vie, que sera-ce quand nous serons arrivés au jour terrible du jugement général ? Pour lors elle paraîtra éclatante comme un soleil; Jésus-Christ la fera marcher devant lui : *Tunc parebit signum Filii hominis in celo, et sol obscurabitur, et luna non dabit lumen suum.* O splendeur de la passion et de la croix de mon Maître ! le soleil s'obscurcit, la lune perd sa lumière, les étoiles tombent comme les feuilles des arbres ; mais la croix occupe tout le ciel, et jette une clarté plus brillante que tous les astres ensemble. Vous voyez donc ce qu'elle est, puisque Jésus-Christ en fait sa gloire et son triomphe. Ce sont les paroles de saint Chrysostome.

Les disciples n'ont pas été en ce point d'un autre sentiment que leur Maître. Ecoutez ce que dit saint Jacques (Epît. I) : *Vous devez estimer, mes frères, n'avoir jamais eu un plus juste sujet de joie, et ne pouvoir jamais être plus véritablement heureux que quand vous souffrirez davantage, et que vous serez en de plus violentes persécutions. Car après que vous aurez été éprouvés comme l'or dans la fournaise, vous êtes assurés de recevoir la couronne de la vie immortelle. Les apôtres, comme nous l'apprenons des Actes, se retiraient tout satisfaits de devant les juges et les tribunaux, parce qu'ils avaient eu l'honneur d'être maltraités pour le nom de Jésus-Christ. Je rends grâces à mon Dieu, dit saint Jérôme (Epist. 99 ad Asellam), de ce qu'il me trouve digne d'être haï du monde. Hélas ! je n'ai encore presque rien enduré de ce qu'un homme qui combat sous l'étendard de la croix doit souffrir.*

Ce ne sont pas là les sentiments du monde, me direz-vous ? je le sais bien ; mais je sais bien aussi que les jugements des hommes sont fort ridicules, et leur goût bien dépravé. Combien en ont-ils touchant les viandes ? Quoi ! faut-il que vous rebutiez les plus exquises, parce qu'il y a des gens qui n'y prennent aucun goût ? Ainsi, parce qu'il y en a quantité qui ne veulent rien souffrir, et qui haïssent les tribulations, faut-il que vous les détestiez pareillement ? Si le monde les haït, souvenez-vous que Jésus-Christ les a aimées ; que tous les apôtres et tous les saints

les ont embrassées. Qui sont ceux qui se peuvent tromper ? qui sont ceux auxquels il faut se fier et qu'il faut croire ? combien y a-t-il de choses qui ont été crues durant plusieurs siècles, lesquelles sont maintenant abolies ? Pourquoi donc ne quittons-nous pas nos sentiments corrompus ? Il n'y avait autrefois aucun supplice plus ignominieux que la croix ; y a-t-il à présent rien de plus saint et de plus honorable ? Entrez dans toutes les églises de la chrétienté, et vous verrez que les papes, les empereurs, les rois, les princes, les gentilshommes, les magistrats, et généralement tous les hommes ont une grande vénération pour la croix : l'infamie en a été détachée. Apprenez-donc de cet exemple qu'il n'y a rien de plus glorieux que de souffrir.

Nous pouvons confirmer cette vérité par le récit de quelque martyr. Ecoutez comme saint Chrysostome (Serm. 14 de diversis) en décrit un : Une jeune fille, tendre et délicate, était attachée sur un cheval. Après l'avoir écorchée toute vive, on lui perçait les côtés, le sang ruisselait en abondance ; mais comme si elle eût été au jour de ses noces, elle se réjouissait et souffrait volontiers tout le mal qu'on lui faisait, pour acquérir la gloire éternelle, recevant même la couronne dans le combat. Songez quel spectacle c'était de voir un tyran avec ses armées, ses soldats et ses bourreaux, vaincus par une petite fille. Mais les martyrs n'ayant pas encore reçu la récompense de leurs peines, et ayant été réduits en cendre, nous nous efforçons de leur rendre tous les honneurs possibles, nous faisons un théâtre spirituel, nous les proclamons victorieux, et nous les couronnons à cause des blessures qu'ils ont reçues, du sang qu'ils ont répandu, et des tourments qu'ils ont endurés ; de là vient que les afflictions sont récompensées, même dès cette vie. Ensuite il rapporte l'honneur qui fut rendu aux ossements et aux cendres de saint Paul. Il propose aussi cet apôtre pour exemple, lequel, entre autres choses, pour réprimer l'arrogance de quelques Corinthiens, et pour montrer qu'il ne leur était inférieur en aucune chose, raconte ses peines et ses persécutions : *S'il faut se glorifier, je crois en avoir sujet, car souvent j'ai été maltraité, jeté dans les prisons, outragé et laissé pour mort* (II Cor., II).

La troisième raison se prend de ce grand honneur que vous voyez qu'on rend aux martyrs ; car nous leur dédions des temples et des autels, que saint Augustin appelle des *mémoires*. Nous leur consacrons des jours et des fêtes solennelles : on ne fait aucune perquisition de leur vie ; c'est assez qu'ils aient souffert pour le nom de Jésus-Christ, afin de les mettre au nombre des saints. Voyez comment nous honorons leurs os et leurs reliques ; les instruments de leur supplice servent à la pompe de leur triomphe. *Ipsa instrumenta supplicii transierunt in honorem triumphi* (S. Leo). C'est pourquoi les tyrans avaient tant de soin que leurs reliques fus-

sont brûlées, et les cendres jetées au vent, afin d'empêcher qu'on leur rendit aucun honneur. Mais avec toutes ces précautions nous voyons accompli en eux ce que Jésus-Christ avait promis aux siens, *qu'il ne se perdrait pas un cheveu de leur tête* (S. Luc, XXI). Que dirai-je des confesseurs qui ont défendu leur foi par les tourments ? Ils avaient acquis tant de réputation et tant d'autorité dans l'Eglise, que tous les pénitents s'adressaient à eux et les suppliaient d'être leurs intercesseurs après de Dieu. L'empereur Constantin baïsa avec grand respect et avec grande dévotion les yeux crevés de ceux qui avaient mieux aimé souffrir ce cruel supplice que d'abandonner Jésus-Christ leur Maître. Et si les blessures que les gens de guerre ont reçues dans les armées sont si honorables, que doit-on dire de celles des martyrs ? Il y en avait qui caressaient et délicataient, pour le dire ainsi, leurs membres, en considérant qu'ils allaient être employés à un si saint usage. Que ne dit pas saint André à la croix qui était préparé pour le recevoir ? Il l'embrassait amoureusement, et la regardait comme le dernier pas qu'il lui fallait faire pour entrer dans le ciel.

La principale raison pour laquelle nous devons chérir et nous glorifier des souffrances, c'est qu'elles nous rendent semblables à Jésus-Christ, ainsi que l'Apôtre nous en assure par ces paroles : *Ad cognoscendam societatem passionum illius configuratus morti ejus*. Or il n'y a point de plus grande gloire à une image, que de ressembler parfaitement à son prototype ; et ainsi puisque toute notre vie ne doit être qu'une imitation de celle de Jésus-Christ, ceux qui souffrent le plus approchent le plus près de la perfection. *Regardez*, dit l'Ecriture, *et imitez ce patron qui vous a été proposé sur la montagne* (Exode, XXV).

Mais enfin d'où vient donc qu'on a dans le monde tant d'horreur de la croix ? car on n'appréhende rien tant que de souffrir ; on en voit fort peu qui aiment la peine et qui désirent d'être maltraités. Mais de dire qu'on se plaise dans les tribulations et les disgrâces, c'est ce qui semble incroyable à la plus grande partie des chrétiens de ce temps. Mais si vous aviez fait une sérieuse réflexion, messieurs, sur les récompenses qui sont données à ceux qui ont souffert quelque chose en cette vie, pour soutenir la gloire de Dieu, et qui endurent patiemment toutes les afflictions qui leur arrivent, vous corrigeriez bientôt votre opinion. Apprenez donc à aimer les peines et à vous glorifier sous le fardeau de la croix de Jésus-Christ, notre Sauveur, car il viendra un temps que cette croix sera heureusement changée en une gloire éternelle, où vous conduise, etc.

POUR LE LUNDI D'APRÈS LE DIMANCHE DES RAMEAUX.

De la préparation à la mort.

Sine illam, ut in diem sepulture mee servet illud.

Laissez-la ; afin qu'elle garde cela pour le jour de ma sépulture (S. Jean, XI).

On fait chez Simon le Lèpreux un célèbre festin à Jésus-Christ, lequel regarde et la mort et la vie. En effet ces deux choses se trouvent en tous les repas ; car les hommes ne mangent que pour vivre, et les aliments leur causent ordinairement la mort. C'était un festin de vie, car le Sauveur ayant ressuscité le Lazare en Béthanie, lorsqu'il fut arrivé en cette maison *on l'y traita*, et il est dit que *le Lazare était à table avec lui*, comme témoin d'une véritable résurrection ; mais il y a aussi dans ce repas quelque chose qui regarde la mort, car *Madeleine prit une livre d'un onguent précieux*, dont elle oignit les pieds et la tête de Jésus-Christ, lequel ajouta : *C'est afin de le garder pour le jour de ma sépulture*, comme s'il eût dit : Cette onction a été faite de même qu'on la pratique à un corps mort. Il trouva donc fort bon qu'elle lui rendît ce devoir ; mais en ce jour elle prévint le trépas du Fils de Dieu, car elle répandit ses parfums sur lui, comme s'il eût été déjà mort ; c'est pourquoi il est dit en saint Marc (Chap. XIV) : *Prævenit ungere corpus meum in sepulturam*. Voyez les différents offices de ces personnes. Marthe est occupée au ménage, le Lazare est à table avec les autres, et Madeleine est prosternée aux pieds du Sauveur. Le premier est commun, parce que Marthe travaille pour toute la compagnie ; le Lazare ne songe qu'à soi ; mais Madeleine, s'attachant uniquement au service de son divin Maître, *lui frotte et lui essuie les pieds avec ses cheveux, et remplit toute la maison d'une odeur très-agréable*. Certainement cette odeur s'est répandue dans toute l'Eglise. Essayons donc de la sentir ; mais de peur que nos efforts soient inutiles, demandons la grâce de Dieu par l'entremise de la Vierge. *Ave, Maria*.

Il faut, mes frères, que je partage aujourd'hui avec vous ce saint et glorieux office que Marie-Madeleine rend au Fils de Dieu, en vous laissant pour votre part le soin d'essuyer ses pieds, c'est-à-dire, selon l'interprétation de saint Augustin, en abandonnant à votre charité les pauvres, qui sont proprement les pieds du Sauveur, pour leur distribuer au moins votre superflu, qui est bien marqué par les cheveux de cette pénitente. Pour moi je me réserve les parfums et les onguents, afin de les répandre abondamment sur vos têtes : c'est-à-dire, je veux prévenir le jour de votre sépulture et vous disposer de bonne heure à la mort, en me chargeant par avance du devoir de ceux qui vous aideront et vous assisteront en ce terrible moment. Si je suis assez heureux pour vous toucher et pour vous animer à travailler sérieusement à votre salut, je croirai vous

avoir rendu le plus grand service que vous puissiez jamais attendre d'un homme qui souhaite passionnément votre bonheur éternel. Je commence donc pour cette fin mon discours, que je partage en quatre propositions.

I. — La première, je dis qu'il n'y a point de temps mieux employé que celui qu'on prend pour se disposer à la mort. Premièrement parce que nous ne manquerons jamais de temps pour les affaires du siècle, mais il n'y en aura jamais assez pour celle-ci. *Vous aurez bien toujours des pauvres avec vous, dit le Sauveur, mais pour moi je ne serai pas toujours avec vous.* Nous avons un célèbre témoignage de cette vérité en celui qui disait : Ah ! Seigneur, donnez-moi encore du temps ; patience jusqu'à demain ! patience jusqu'à demain ! Secondement parce que c'est le dernier et le meilleur office que nous puissions nous rendre à nous-mêmes ; car d'attendre en ceci le secours des autres c'est une grande folie. C'est pourquoi si vous vous aimez, mes chers auditeurs, songez à cela sérieusement, comme à la seule chose qui vous est nécessaire au monde. *Ayez compassion de vous-même. Miserere anime tue placens Deo (Eccl., XXX, 24). Frater non redimit, redimet homo, non dabit Deo placationem suam.* C'est-à-dire qu'un homme ne pourra pas même secourir son frère en cette extrémité, beaucoup moins un inconnu et un étranger. Il n'y a donc personne qui vous puisse délivrer de ce dangereux passage. Troisièmement parce que la chose est de la dernière importance. C'est pourquoi le Fils de Dieu nous avertit d'y penser souvent. *Veillez donc, parce que vous ne savez pas à quelle heure le Seigneur viendra. Ideo et vos estote parati, quia qua nescitis hora Filius hominis venturus est (S. Matth., XXIV).* Et lorsqu'il rapporte la parabole des vierges sages et des vierges folles, il dit : *Celles qui se trouvèrent prêtes entrèrent avec lui aux noces, et aussitôt on ferma la porte, etc. Veillez donc, car vous ne savez ni le jour ni l'heure.* Et en un autre endroit : *Mais ce que je vous dis en particulier, je le dis pour tout le monde, veillez.* C'est pour cela qu'il apporte plusieurs exemples de son arrivée imprévue. Il la compare à celle d'un larron, d'un déluge qui vient sans qu'on le puisse prévoir, et à des filets où les hommes sont malheureusement enveloppés, pour nous apprendre que son dessein est de surprendre les hommes. Néanmoins comme il nous avertit si souvent de nous tenir sur nos gardes, afin d'être toujours prêts, c'est une marque que la chose est d'une haute importance et que nous y devons songer incessamment.

Il ne faut pas douter qu'elle ne soit d'une grande conséquence, puisque de cette préparation il s'ensuit une bonne ou une mauvaise mort ; car quoiqu'à l'extérieur elle soit toujours la même en tous ceux qui meurent, il y a néanmoins bien de la différence, puisque la mort des pécheurs est très-mauvaise. Au contraire celle des justes est fort précieuse devant Dieu. On voit même souvent des signes de cette différence ; car si les malades

reviennent en santé, ils augmentent ou leur joie, ou leur tristesse. De là aussi dépend la félicité ou la damnation, puisque ce moment effroyable est toujours suivi d'une éternité bienheureuse ou malheureuse : car la prédestination ou la réprobation s'y rencontre ; c'est comme le dernier effet de la prédestination ou de la réprobation, que Dieu nous trouve bien ou mal préparés. *Les serviteurs que le maître trouvera dans leur devoir seront heureux (S. Luc, XII).* C'est comme dans la guerre : on ne saurait y manquer deux fois, les fautes y sont irréparables ; car nous ne mourons qu'une fois, et de là toutes choses dépendent, le trépas nous met dans un état immuable. *Si ceciderit lignum ad austrum, aut ad Aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit (Eccl., XI).*

II. — Je dis, pour ma seconde proposition, que le temps le moins propre pour se préparer à la mort est le temps même de la mort. Premièrement, parce que souvent on n'a pas ce temps-là, suivant les paroles du Sauveur, qui dit : *Me autem non semper habebitis.* Car nous pouvons mourir subitement, ou être privés de nos sens, ou être empêchés par la violence d'une maladie, ou bien par un juste jugement de Dieu être destitués de la grâce, à cause de notre négligence, lequel secours néanmoins est absolument nécessaire pour mettre nos affaires en sûreté. Ainsi la même chose nous peut arriver qu'aux vierges folles, lesquelles, n'ayant point d'huile lorsque l'Époux vint, furent exclues des noces, et la porte fut aussitôt fermée. Considérez donc combien sont fous ceux qui n'appréhendent pas de s'exposer à mourir sans s'y être disposés ; car, comme nous savons par expérience que nous sommes tous mortels, nous devrions nous préparer à la mort, quoiqu'il n'y eût point d'autre raison que celle-là. La même expérience nous apprend que la plupart des hommes sont surpris à la mort et ne se trouvent nullement prêts à rendre compte de leur vie.

Secondement, ce temps n'est point propre à se disposer à la mort, parce que les douleurs, l'accablement et toutes les inquiétudes de notre âme ne nous laissent pas la liberté d'y penser. Que ferez-vous dans cette extrémité, dit saint Augustin ? Considérez ce que fit Saül lorsqu'il se laissa tomber sur la pointe de son épée : n'ayant pas assez de force pour se tuer et ne pouvant plus survivre à sa disgrâce, comme il était chaudement poursuivi par ses ennemis, il implora la main d'un autre pour l'achever. Que le Sage a bien exprimé cette misère par ces paroles : *Non est in hominis potestate prohibere spiritum, nec habet potestatem in die mortis (Eccl., VIII)* ! Olympiodorus, expliquant ce passage, dit qu'il se doit entendre des prières qu'un homme mourant fait à Dieu pour obtenir encore quelques moments de vie ; car pour lors il ne pourra pas même le prier ainsi : Seigneur, laissez-moi encore sur la terre un peu de temps, afin que je puisse expier mes péchés par une sérieuse pénitence. Le sage continue, et dit : *Non sinitur quiescere in-*

gruente bello. En effet ne voyez-vous pas, dit saint Epbrein, les choses terribles qui arrivent à vos frères qui meurent, et que vous assistez en cette agonie effroyable?

Etes-vous capable de songer à la mort, lorsque la maladie vous a enfin conduit en un état qui est entre la vie et le trépas? lorsque vous perdez l'usage de tous vos sens, que vos yeux ne voient plus, que vos oreilles n'entendent plus rien, que la langue ne saurait plus articuler aucune parole, que le nez ne sent plus, que les mains ne servent plus de rien, que la poitrine s'enfle, que la respiration cesse, que le cœur manque et que tous les membres tombent dans la défaillance? C'est pour lors que les grandes douleurs viennent accabler un pauvre mourant : *Circumdederunt me dolores mortis et pericula inferni invenerunt me, tribulationem et dolorem invenit*. En sorte qu'il n'a en cette extrémité ordinairement aucune pensée pour son salut; car, comme dit saint Augustin, *l'esprit se porte naturellement au lieu où est le fort des douleurs. Illuc naturaliter rapitur intentio mentis ubi est vis doloris*. De là vient cette défaillance universelle; jugez donc si ceux-là sont sages et bien avisés qui remettent leur pénitence à un temps où une misérable créature ne peut plus faire aucune fonction de vie. Je m'en rapporte à votre propre expérience, mon cher auditeur : si jamais vous avez été fort malade, étiez-vous capable pour lors de songer aux affaires de votre salut? Mais si vous avez assisté quelquefois ceux qui étaient en cet état, combien en avez-vous vu qui fussent capables d'une bonne pensée et de traiter d'une affaire de quelque importance? beaucoup moins de celle du salut, qui est la plus difficile qu'on puisse jamais avoir? Quand on est venu là, on ne cherche que du soulagement et des remèdes à son mal, non pas à faire pénitence : il y en a quantité qui ont été convertis pour avoir vu des gens en ce pitoyable état. Pourquoi donc ne prévenez-vous pas ce temps par votre prévoyance? N'est-ce pas assez que les autres vous servent d'exemple? pourquoi en voulez-vous aussi servir aux autres, afin de leur être utile en vous perdant?

Troisièmement, je soutiens que le temps de la mort n'est pas propre pour s'y disposer, parce que ce temps-là ne suffit pas pour faire un si grand ouvrage; car en un jour on ne saurait apprendre à bien mourir. Il en est de même que de l'art militaire : si on ne fait divers exercices avant que de combattre, on se trouve surpris quand il en faut venir aux mains : *Ars bellandi si non prahuditor, cum necessaria fuerit, non habetur* (Cassiodorus). Car, comme on remet une infinité de choses à cette dernière heure, on se trouve pour lors accablé du poids de toutes ces affaires.

Mais enfin comment est-ce que ces deux choses se peuvent accorder : être plus tenté et avoir plus d'ouvrage à faire, lorsqu'on est près d'expirer, et néanmoins avoir moins de temps pour en venir à bout, et moins de force pour résister à toutes les tentations? Que

peut faire un pauvre homme lorsqu'il est arrivé en de si grandes angoisses? il n'oserait se ressouvenir de ce qu'il a fait dans sa vie, il ne sait ce qu'il va devenir, et les maux qu'il souffre dans le temps présent lui sont insupportables. Il est donc certain que le temps de la mort n'est pas une saison propre pour se disposer à bien mourir.

III. — Puisque cela est ainsi, je dis dans ma troisième proposition qu'il est nécessaire, par conséquent, de se disposer à une bonne mort avant le temps de la mort même. Nous apprenons cette vérité des paroles de l'Evangile, que j'ai déjà citées : *Sine illam ut in diem sepulturæ meæ servet illud*. Comme s'il disait : Parce qu'elle ne me pourra pas rendre cet office lorsque je serai dans le tombeau, elle prévient ce temps, et par avance elle me frotte les pieds de ses onguents, ainsi qu'on le pratique à l'endroit des morts, c'est le parfum de ma sépulture. Cela arriva ainsi : car Madeleine étant partie de bon matin pour aller au sépulcre du Sauveur, afin d'y répandre ses odeurs précieuses, elle trouva qu'il était ressuscité; c'est pourquoi elle fit devant sa mort ce qu'elle ne put faire après, tant à cause du jour du sabbat, qu'il fallait religieusement garder, qu'à cause de l'absence de ce corps adorable. *Prævenit ungere corpus meum in sepulturam*. Il faut donc se préparer à la mort de bonne heure, parce qu'on ne le peut pas faire au temps qu'on est près de sortir du monde. Sainte Gertrude sut autrefois, par des révélations divines, quel fruit il revenait de cette préparation. Nous voyons que ce que dit Job (Chap. V) arrive à ceux qui se sont bien préparés à la mort : *In sex tribulationibus liberabit te, et in septima non tanget te malum*. Soyez persuadé que si vous souffrez patiemment les tribulations de cette vie, Dieu, qui n'abandonne point les siens, vous en délivrera quelque jour, et qu'après ce temps fâcheux il en viendra un autre où les maux n'oseront vous approcher : car saint Grégoire, expliquant ce passage, dit que cette septième tribulation se doit entendre de la mort.

IV. — Quatrième proposition. Mais parce que le temps le plus propre qu'on saurait prendre pour se disposer à la mort est celui qui la précède, il s'ensuit donc qu'il faut faire, avant la mort, ce qu'il faudra avoir exécuté à ce terrible moment. Je sais que quelques-uns l'ont pratiqué avec tant de soin qu'ils ont vécu comme des morts. Sénèque raconte d'un certain Pacuvius, gouverneur de Syrie, lequel voulait que tous les jours quelques jeunes enfants se trouvassent à son coucher, pour lui chanter ces mots. *Il a vécu, il a vécu*, le plus mélodieusement qu'ils pourraient : ce qu'il voulait aussi entendre lorsqu'il se levait; d'autres ont voulu faire faire leurs funérailles durant leur vie, assister aux vigiles et à la messe des morts qui était chantée exprès; d'autres se sont couchés des temps considérables dans leurs sépulcres. Je n'ai garde de blâmer ces actions, au contraire je les conseille à tout le monde; mais, pour toucher la chose de plus

près et pour parler de la préparation à la mort,

Pour moi j'estime qu'il y en a de trois sortes suivant les trois temps auxquels elle se peut faire. La première en toute la vie, la seconde tous les ans, la troisième dans toutes les maladies, ou dans tous les grands dangers qu'il faut essayer.

Premièrement donc il se faut préparer durant toute la vie, parce que nous vivons toujours dans l'incertitude et dans le doute, qu'il n'y a aucun temps de la mort assuré, aucun moment déterminé que nous sachions : *Quia nescitis diem, neque horam*. Car nous pouvons être surpris, et le même nous peut arriver qu'à ces vierges folles, lesquelles n'ayant point d'huile dans leurs lampes, quand l'Époux vint, furent exclues des noces. De plus, c'est que la vie n'est autre chose qu'une école où l'on est pour apprendre à bien mourir ; c'est pourquoi saint Grégoire de Nazianze témoigne (*Orat. 10*) que son père et sa mère avaient si bien élevé et si bien instruit leurs enfants, qu'ils savaient tous que la vie était proprement une méditation de la mort.

Il faut aussi observer la seconde préparation ; car tous les ans nous nous approchons de la mort, et il est nécessaire de songer de temps en temps au compte qu'il faudra rendre à Dieu à l'heure de la mort.

Enfin on doit se préparer tout au moins dans les maladies, où Dieu nous attache expressément à un lit, pour nous y faire songer ; car après ce temps-là il n'y en aura plus, *tempus non erit amplius*, comme dit l'Ange dans l'Apocalypse (*Chap. X*).

Mais la meilleure préparation qu'on puisse faire, c'est de vivre dans la piété et de ne s'écarter jamais du chemin de la vertu ; car il arrive rarement que ceux qui ont mal vécu meurent bien. Certainement je tremble lorsque je lis les paroles de saint Jérôme, lequel étant près d'expirer, fit une exhortation à ceux qui étaient autour de lui, et entre autres choses il leur dit que *de cent mille personnes qui ont mené une mauvaise vie, à peine s'en trouve-t-il une qui obtienne de Dieu le pardon de ses fautes*. Je sais cela par beaucoup d'expériences ; je sais que celui qui a mal vécu ne peut pas faire une bonne fin ; car la mort est une partie de la vie, quoique petite, puisqu'elle en est le terme. Mais comme cela est trop général, il faut observer les avertissements que Jésus-Christ nous donne sur ce sujet en saint Luc (*Chap. XII*) : *Soyez toujours prêts, ayez votre ceinture attachée, tenez vos lampes allumées en vos mains, et attendez ainsi le Seigneur lorsqu'il reviendra des noces, afin que quand il viendra et qu'il frappera à la porte, vous la lui ouvriez aussitôt*. En ce passage trois choses nous sont commandées, qui contiennent la préparation à la mort.

La première, que *nos reins soient environnés d'une ceinture*. Ces paroles nous apprennent deux choses : la première est que nous travaillions à extirper nos vices, à mortifier les passions, à bannir les voluptés, à porter notre croix, et à permettre que les autres nous la

mettent sur les épaules. En un mot nous ne devons vivre que pour apprendre à mourir, c'est-à-dire à nous passer des choses sensibles et délectables, n'ayant jamais d'autres sentiments durant notre vie que ceux que nous aurons à la mort. Il arrive de là que nous quittons facilement toutes ces choses à la mort, parce que nous avons appris à mourir. De là vient aussi la différence qu'il y a entre une bonne et une mauvaise mort ; car un homme qui a vécu de la sorte abandonne tout sans regret ; mais celui qui a mené une mauvaise vie ne rend l'âme que par force, suivant ces paroles terribles de l'Évangile : *Fou et insensé que tu es, cette nuit ton dme sera arrachée de ton corps, et tes biens, que deviendront-ils ? C'est pourquoi aussi saint Pierre parlant aux chrétiens (I Épît., II), leur dit : Mes frères, je vous prie de vous considérer comme étrangers et pèlerins dans le monde ; rejetez tous les désirs charnels qui font la guerre à l'âme*. Secondement, les reins environnés d'une ceinture marquent un homme qui se prépare pour travailler ou pour faire voyage ; ainsi nous devons nous débarrasser des choses du monde, et nous ne devons pas si fort nous engager dans les affaires, que nous ne soyons en état de suivre le Seigneur lorsqu'il nous appellera.

La seconde chose que le Fils de Dieu commande est que nous portions nos flambeaux allumés à la main. *Et lucernæ ardentes in manibus vestris*. Il entend par là nos bonnes œuvres, qui sont les seules choses qui nous accompagnent et qui nous assistent à la mort. Il marque donc premièrement en général les bonnes œuvres, afin que nous nous mettions en peine d'en faire. Il en faut faire comme un amas, et il ne faut passer aucun jour, ni même une heure, sans donner à Dieu quelque preuve de l'amour que nous devons avoir pour cette majesté infinie. Autrement nous pouvons dire, avec plus de raison que cet empereur : *Amici, diem perdimus* ; c'est avoir perdu un jour que de ne l'avoir pas bien employé. Mais il faut prendre garde que les bonnes œuvres se fassent en état de grâce, de peur qu'elles ne soient perdues pour l'éternité. *Fais promptement tout ce que tu peux faire*, dit le Sage, *parce qu'il n'y a ni action, ni jugement, ni sagesse, ni science dans les enfers où tu te hâtes d'aller (Eccl., IX)*. Il dit aussi dans les Proverbes : *Anima operantium impinguabitur*. En effet qu'attendons-nous ? Il viendra une nuit où nous ne pourrons plus travailler. *Exhorte vous les uns les autres*, dit saint Paul, *à faire tous les jours de bonnes œuvres, afin que personne ne tombe dans l'endurcissement et dans la tromperie du péché (Hébr., III)*. Car nous ne recueillerons que ce que nous aurons semé. Ne nous laissons donc jamais de bien faire, puisque la récompense de nos bonnes œuvres nous est assurée. *Ergo dum tempus habemus, operemur bonum (Galat., VI)*. Souvenez-vous encore de ce que dit l'Écclésiaste (*Chap. IX*) : *Lorsqu'ils vivent, ils savent bien qu'ils doivent mourir quelque jour ; mais quand ils sont morts ils ne connaissent*

plus rien, et il n'y a plus de récompense à espérer, c'est-à-dire ils ne peuvent plus rien mériter. Car, comme dit saint Jérôme, les morts ne sauraient rien ajouter à ce qu'ils ont emporté de cette vie. Parce qu'ils sont arrivés à la fin de leur course, on ne peut pas aller au delà. Il n'y a point de trêve à faire avec le Législateur ; mais après avoir reçu le salaire de ses travaux, on jouit d'un repos qui durera toujours. C'est ainsi que l'arbitre souverain de la grâce l'a déterminé, il l'a promis ainsi. La nature des choses demande qu'enfin la récompense succède au mérite. L'état de voyageur veut aussi qu'après avoir bien cheminé et bien travaillé, l'homme trouve le lieu de son repos. Saint Jérôme rapporte sur ce sujet l'opinion d'Origène et de ses disciples, en ces termes : *Il y en a quelques-uns qui s'opposent à cette explication, et qui soutiennent qu'après la mort nous pouvons nous élever, ou être abaissés ; mais ils sont amplement réfutés par quantité d'endroits de l'Ecriture, où la chose est expliquée par diverses comparaisons. Il y a le temps de semer et le temps de recueillir, le temps de travailler et le temps de chercher des provisions pour vivre, il y a le temps de mériter et le temps d'en recevoir la récompense. En effet nous devons bien amasser des choses pour un si grand voyage ; car que ferez-vous durant toute l'éternité, si vous n'avez acquis les moyens qui la peuvent rendre heureuse ? Au reste les deux mains doivent porter des flambeaux allumés, un pour la prospérité, l'autre pour l'adversité. C'est en nos propres mains qu'il les faut porter, et ne nous pas fier à d'autres, afin d'exécuter nous-mêmes tout les premiers, ce que nous commandons ou conseillons aux autres.*

Secondement, on marque encore par là quantité de bonnes œuvres qu'on est obligé de pratiquer, suivant divers commandements positifs, qui ne s'observent pas ordinairement en cette vie, parce qu'ils n'ont pas un temps déterminé ; mais néanmoins ils obligent tout au moins une fois avant la mort, surtout parce qu'en cette dernière heure nous ne sommes pas capables de faire quelque chose de solide. Voyez ce que font les hommes lorsqu'ils sont arrivés là : tout leur soin et tout l'empressement de ceux qui les assistent est de leur procurer la santé, en cherchant du soulagement et des remèdes à leur mal ; ainsi comme plusieurs choses ont été remises à ce temps-là, on ne s'en souvient plus. Afin donc que ce désordre n'arrive pas, il les faut exécuter en un autre temps, il faut faire les actes de foi, d'espérance, de charité, de contrition, d'une véritable pénitence, et d'autres semblables.

La troisième chose que Jésus-Christ désire, c'est qu'on l'attende incessamment, suivant ces paroles : *Espectantes Dominum suum, quando revertatur a nuptiis*. C'est-à-dire que nous vivions, comme devant bientôt mourir, parce qu'il viendra, lorsque nous y penserons le moins. Ce sera à la première, ou à la seconde, ou à la troisième, ou à la quatrième veille. Ainsi comme les princes se préparent

durant leur vie des monuments et des tombeaux superbes, songeons aussi à avoir une place dans le ciel. En un mot, la continuelle méditation de la mort est une préparation excellente au trépas. C'est pourquoi ceux qui rejettent cette pensée durant leur vie sont ordinairement surpris de la mort ; mais celui qui y a souvent pensé n'est point troublé, quand elle vient. Certainement, celui qui n'a pas pensé à mourir n'est pas digne de faire une bonne mort : *Nec dignus est in morte accipere solatium, qui se non cogitavit esse moriturum* (S. Cyprien, ep. 52) ; mais ces paroles du Saneur sont bien plus significatives, puisqu'elles marquent un certain désir de la mort ; car les serviteurs qui attendent que leur maître soit revenu des noces, souhaitent son retour. Ainsi saint Jean conclut son Apocalypse par ces mots : *Et Spiritus et Sponsa dicunt : Veni ; et qui audit, dicat : Veni*.

La seconde préparation se doit faire tous les ans en quelque temps propre pour cela, comme celui de la semaine sainte, où nous sommes à présent, en prenant certains jours pour nous écarter de toutes nos affaires temporelles, afin de songer uniquement à celle-ci. Car, comme il est très-difficile de pratiquer cela, lorsque nous sommes bien malades, il faut tout au moins une fois dans le cours de l'année s'y appliquer sérieusement. Pour cette fin, nous devons faire principalement trois choses. La première est de nous examiner sur nos vices, nos péchés, nos passions, nos mauvaises habitudes, nos vertus, nos obligations et nos affaires, sur notre perfection même, afin de monter de vertu en vertu, et de nous mettre en un état dans lequel nous n'appréhenderions pas de mourir. C'est pourquoi, si vous avez quelque restitution à faire, mon cher auditeur, faites-la de bonne heure. Si vous avez promis quelque chose à Dieu, hâtez-vous d'accomplir votre vœu ; si vous êtes obligé d'exécuter quelque chose, satisfaites promptement à cette obligation. Si vous vous trouvez dans une mauvaise compagnie, il faut la quitter sans aucun délai. Si vous haïssez votre prochain, ne demeurez pas longtemps dans cette aversion. Enfin, si vous savez quelque chose nécessaire à votre salut, ne manquez pas de le faire ; mais si vous ne le faites pas, lorsque vous le pouvez, c'est une omission volontaire, et l'espérance que vous avez de vivre plus longtemps, ne saurait jamais vous excuser, après tous les avertissements que Jésus-Christ vous a laissés ; après les exemples que vous avez tous les jours. Si vous avez quelque chose à déclarer à vos héritiers, écrivez-le, afin que, si vous êtes prévenus de la mort, on apprenne vos volontés dans un testament ; autrement ce sera votre faute, et vous n'aurez point d'excuse devant Dieu.

Mettez un si bon ordre à votre conscience par une confession générale, que, sur la fin de vos jours, vous ne soyez pas obligé de recourir à un examen de toute votre vie ; car comme ordinairement les hommes ne se préparent pas autrement à la mort que par leur

confession, et que les confessions ne sont jamais plus mauvaises qu'en ce temps-là à cause de la faiblesse du corps et de l'âme, et du peu de mémoire qui leur reste de toutes les choses passées, il faut que quelquefois dans la vie, c'est-à-dire tout au moins une fois l'an, nous nous mettions en l'état où nous voudrions nous trouver à l'heure de notre mort.

Nous devons faire une communion pleine de ferveur, comme si elle devait être la dernière; car encore qu'on ne puisse recevoir la sainte eucharistie en forme de viatique que dans une maladie périlleuse, néanmoins nous pouvons communier comme pour la dernière fois, et pour nous disposer à la mort. Mais parce que le temps de notre mort est si incertain, pour moi j'estime qu'il s'y faut préparer tous les jours, afin de nous accoutumer à faire un acte de contrition le matin, le soir, et même deux fois durant la journée; ou bien pour recourir au sacrement de pénitence, si nous croyons avoir commis un péché mortel; car en une chose si importante, il ne faut rien hasarder. Enfin, nous devons pratiquer les vertus, et exercer les actes dans la vie qu'il faudra faire à la mort, afin qu'ils deviennent faciles par l'habitude. Le cardinal Bellarmin rapporte qu'un certain homme qui était près d'expirer étant sollicité de faire un acte de contrition, il dit qu'il ne savait pas ce que c'était que la contrition, et qu'ainsi il ne pouvait faire ce qu'il n'entendait pas.

Que puis-je espérer de vous, mes chers auditeurs, puisque vous avez un si grand dégoût pour les choses de Dieu, et que vous négligez si fort l'affaire de votre salut? Qu'avez-vous fait jusqu'à présent pour vous préparer à la mort? Croyez-vous que la chose soit si peu importante que vous ne deviez pas vous en mettre en peine? Songez, je vous prie, une bonne fois qu'il s'agit ici de toute votre vie, de votre bonheur éternel ou d'un malheur de pareille durée; qu'il s'agit du ciel ou de l'enfer. N'avez-vous point honte d'être si soigneux pour vos affaires temporelles, et d'être si paresseux en celle qui est la seule nécessaire. Vous ne pouvez pas trouver un jour en toute une année pour y vaquer, et néanmoins vous donnez si libéralement les semaines et les mois entiers au service de vos amis. Combien de temps n'employez-vous pas à délicater, et à bien traiter votre corps: pourquoï donc refusez-vous si peu de chose à votre âme? Vous travaillez incessamment pour cette vie présente, et vous vous appliquez entièrement aux affaires qui vous surviennent: mais pourquoï ne voulez-vous rien faire pour assurer votre éternité bienheureuse? Il y a tant de personnes dans le monde qui abandonnent toutes choses, pour songer uniquement à celle-là. Pourquoi donc n'y pensez-vous pas au-si quelquefois? L'affaire ne vous touche-t-elle pas de près? Vous savez bien que vous devez mourir: mais cela arrivera plutôt que vous ne croyez. J'aurai toujours assez de temps pour penser à la mort, dites-vous? Mais en êtes-vous

assuré? Jésus-Christ néanmoins proteste que vous serez surpris. Croyez-vous que ce soit une chose facile de mourir dans la grâce de Dieu? Je soutiens, moi, qu'on a bien de la peine à apprendre cela en toute sa vie: on ne meurt qu'une fois, de sorte que la faute qu'on y peut faire est irréparable. *Statutum est omnibus hominibus semel mori, post hoc autem judicium.* Si cela est ainsi, comme il est sans doute, ne devons-nous pas, suivant les règles de la prudence chrétienne, mettre un si bon ordre à cette importante affaire, que nous puissions vivre sans danger de nous perdre? Moïse a cru que c'était là le plus haut point de la sagesse des hommes: *Plût à Dieu qu'ils fussent sages, qu'ils comprissent et qu'ils voulussent prévenir le dernier jour de leur vie (Deuteron., XXXI)!* Mais hélas! c'est à quoi les hommes ne songent nullement ou ne veulent point songer. Je ne sais si je dois appeler cela paresse et insensibilité, ou présomption impertinente et ridicule, ou bien folie et fureur. Mais pour vous, mon cher auditeur, je vous exhorte de songer toujours à deux choses.

Premièrement, que vous mourrez quelque jour, et que la mort est la privation de la vie présente, c'est-à-dire de ce bas monde, c'est-à-dire de tous les lieux, de tous les titres, de toutes les qualités, de tous les hommes, de tous les biens, de toutes les actions, ou pour le mérite, ou pour le démérite; que par le trépas l'âme se sépare du corps, lequel se consume et se réduit en poussière, comme Job (*Chap. XIV*) remarque fort bien: *Homo cum mortuus fuerit, et nudatus atque consumptus, ubi quæso est?* qu'enfin c'est un passage pour sortir de ce monde, et entrer dans la vaste étendue de l'éternité: si c'est l'heureuse ou la malheureuse, nous n'en savons rien.

Secondement, pensez une bonne fois à l'incertitude de la mort, laquelle vous surprendra indubitablement. Vous pouvez mourir subitement, vous pouvez tomber dans une aliénation d'esprit, ou être privé de tous vos sens, ou être empêché par la violence d'une maladie, ou bien être destitué du secours extraordinaire de Dieu pour vos péchés passés, ou bien pour punir votre négligence. Si ce Dieu de bonté vous assiste, vous pouvez mettre vos affaires en assurance, mais s'il vous abandonne, vous ne ferez rien pour votre salut. Vous pouvez donc bien connaître par toutes les choses que nous avons dites, combien il y a de danger à ne se pas préparer à la mort, durant qu'on est en bonne santé. Ah! grand Arsène, que vous êtes heureux d'avoir en toujours cette heure devant les yeux! *Allez, faites-en de même*, et vous obtiendrez la même faveur, vous mourrez de la mort des saints; et après un glorieux trépas, vous serez reçus dans leur compagnie, pour louer tous ensemble le Créateur durant toute l'éternité. C'est ce que je vous souhaite, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit.

POUR LE MARDI D'APRÈS LE DIMANCHE
DES RAMEAUX.

Qu'il faut conformer sa volonté à celle de Dieu.

Pater mi, si non potest hic calix transire, nisi bibum illum fiat voluntas tua.

Mon Père, si je ne puis éviter de boire ce calice, que votre volonté soit faite (*Matth., XXVI*).

Comme dans la passion du Sauveur nous ne devons pas seulement considérer ce qu'il a enduré pour nous, mais aussi les instructions qu'il nous a données pour la vertu, suivant ces paroles de saint Pierre : *Mes frères, jetez les yeux sur Jésus-Christ en la croix, il a souffert pour nous, et en souffrant il nous a laissé l'exemple et l'obligation de suivre ses traces dans les souffrances* (1 *Épître*, II) : ainsi il ne nous suffit pas de compatir à Jésus-Christ souffrant ; mais nous devons encore imiter ses excellentes vertus, puisque nous sommes du nombre de ceux à qui on dit : *Inspice et fac secundum exemplar quod tibi in monte monstratum est*. Le voilà élevé devant vous et à la face de toute la nature, afin que tout le monde y puisse voir les exemples d'humilité, de douceur, de modestie, de patience, d'obéissance, de charité, et de toutes les autres vertus ; mais surtout à l'entrée de sa passion, il nous a laissé l'exemple de sa parfaite soumission à la volonté de son Père, en cette prière qu'il répéta trois fois pour lui témoigner qu'il s'y conformait entièrement. C'est de quoi je me suis proposé de vous entretenir aujourd'hui ; mais demandons auparavant l'assistance du Saint-Esprit, par l'entremise de Marie. *Ave, Maria.*

Si nous jugions de la sainteté des hommes par leurs discours, nous aurions quelque sujet de croire qu'il y en a quantité de parfaits, puisqu'il y en a beaucoup qui ont souvent dans la bouche ce beau sentiment, qu'il faut se conformer à la volonté de Dieu (car on dit ordinairement : Cela arrivera comme il plaira à Dieu, je laisse cela à la volonté de Dieu, *fiat voluntas tua*). C'est une prière que les chrétiens ne manquent pas de faire tous les jours, et qu'ils apprennent soigneusement à leurs enfants : néanmoins j'oserais bien assurer qu'il y en a fort peu qui entendent ce qu'ils disent, et qui comprennent le sens de ces paroles, lesquelles ont une si grande étendue que si vous les pratiquiez comme il faut, je ne vous conseillerais point d'autre exercice, et ne vous souhaiterais point d'autre perfection que celle-là.

Je dis donc que de se conformer à la volonté divine, c'est se mesurer en toutes choses sur la règle de cette volonté, ou bien renoncer à notre propre volonté, et mettre celle de Dieu en sa place, en sorte que nous ne désirions rien que ce que veut cette volonté divine, non-seulement pour la substance des choses, mais aussi pour les circonstances ; soit qu'elles nous regardent, soit qu'elles touchent les autres. Je remarque cette parfaite soumission dans la prière

que Jésus-Christ fit trois fois dans le jardin des Olives : *Non quod ego volo, sed quod tu* : voilà pour la substance. Ensuite, *Non sicut ego volo, sed sicut tu* : cela regarde la qualité de la chose. Enfin cette partie, *Non mea, sed tua voluntas fiat*, renferme toutes les circonstances. C'est pourquoi il ne voulut pas souffrir la mort seulement, mais la mort ignominieuse de la croix, et de la part des Juifs, dans un certain lieu et un certain temps ; ajoutez-y les personnes, la haine et les actions. De même nous devons unir parfaitement notre volonté à celle de Dieu. Apollinaire s'était imaginé qu'il n'y avait point d'âme en Jésus-Christ, et que la divinité suppléait à ce défaut : mais selon une meilleure pensée, persuadez-vous que la créature ne doit avoir aucune volonté, non pas par l'exclusion de cette puissance, mais par la soumission que vous devez avoir aux ordres de Dieu. Les Monothélites croyaient qu'en Jésus-Christ il n'y avait point de volonté créée, quoiqu'il eût la nature humaine ; mais vous, en rejetant ce qu'il y a d'erroné en cette opinion, corrigez-la par votre pensée. Concevez un homme qui n'ait point d'autre volonté que celle de Dieu, ou qui ne se serve point de cette puissance, qu'en tant qu'elle est conforme aux desseins de son Créateur. Quelques-uns disent que la perfection de l'amitié consiste dans une si étroite union de volontés, que leurs desirs se trouvent toujours conformes, en sorte que ce qui plaît à l'un ne déplaît jamais à l'autre, et qu'il semble que deux amis n'aient qu'une même âme et un même cœur. *Eadem velle et eadem nolle, ea demum firma amicitia* (*Hieron., epist. ad Demetr.*). Ainsi la charité parfaite monte à un tel point, que la volonté de Dieu et celle de la créature deviennent une même chose. *Qui adhæret Deo unus Spiritus est*, dit l'Apôtre. Mais voyons par les raisons suivantes combien nous avons de sujet de nous conformer à la volonté divine.

I. — La première raison se prend de la part des objets, dans lesquels je trouve premièrement que toutes les choses du monde, hormis le péché, arrivent par la volonté de Dieu. Quelques philosophes ont cru qu'elles étaient fortuites, ayant vu que tant de choses arrivaient sans qu'on les eût prévues ; d'autres, se sont figuré qu'elles étaient toutes sujettes à la nécessité et au destin, parce qu'ils en voyaient beaucoup qui étaient inévitables ; mais la foi catholique est entre ces extrémités vicieuses, qu'elle rejette pour soutenir qu'il y a une Providence divine qui ordonne et qui dispose toutes choses. *Tous les cheveux de votre tête sont comptés*, dit le Sauveur, (*S. Matth., X*). *Dieu garde tous leurs os*, dit le Psalmiste, *et il ne s'en perdra aucun.* (*Ps. XXXIII*). Bien davantage, Salomon proteste que *les biens et les maux, la vie et la mort, la pauvreté et les richesses viennent de Dieu* (*Eccli. XI*). et encore que plusieurs choses nous semblent arriver fortuitement, néanmoins elles ne sont point accidentelles au regard de Dieu, suivant ces paroles : *Sortis mittuntur in sinum sed a Deo temperantur*

(Prov. XVI). Cela est si véritable qu'il n'arrive pas la moindre chose, sans que Dieu l'ait ordonnée par une volonté particulière, rapportant toutes les causes inférieures à ce qu'il a envie de faire.

Il s'ensuit de là qu'il est l'auteur de toutes les peines et de tous les fléaux qui nous frappent en cette misérable vie. Il ne faut donc pas tant regarder les causes particulières que la supérieure. Mais parce que la plupart de nos maux viennent de la haine et de la malice des hommes, il faut savoir aussi qu'ils n'arrivent jamais sans un ordre exprès de la Divinité, et cela en plusieurs manières.

Car premièrement, encore que Dieu ne commande pas le péché de celui qui nous persécute, néanmoins il le permet. Il faut donc plutôt regarder le dessein de Dieu que la mauvaise volonté d'un homme. Ainsi, Job ne disait pas (Chap. I) : *Dieu me les avait donnés*, et le diable me les a ôtés, ce qui était pourtant véritable : mais plutôt ; *Dominus dedit, Dominus abstulit ; sicut Domino placuit, ita factum est, sit nomen Domini benedictum*. Parce que, comme dit saint Augustin, il rapportait la cause de toutes choses à Dieu, lequel ne fait rien que pour notre bien. Nous ne devons donc pas nous en prendre à la mauvaise intention de la créature. Saint Grégoire confirme cette vérité par une comparaison bien claire (Liv. II. Moral. Chap. 32.) Si un médecin applique des sangsues à un malade, il faut considérer l'intention du médecin, non pas celle des sangsues ; car cet animal sanguin ne cherche qu'à se gorger de sang, et le médecin n'a d'autre dessein que de guérir le malade. Il ne faut pas prendre garde à la blessure que fait ce petit animal, mais à l'intention du médecin, qui s'en sert pour tirer les mauvaises humeurs du corps. De même, dit ce saint docteur, j'ai affaire à un homme sanguinaire, lequel me veut du mal. Il ne faut pas regarder sa méchanceté, mais bien la volonté de Dieu qui s'en sert pour me punir, pour me détacher des choses terrestres et pour me remettre dans le chemin de mon salut. Véritablement, la volonté du démon est toujours injuste, mais jamais sa puissance n'est injuste, parce que sa volonté est bien de lui, mais son pouvoir est de Dieu ; car ce qu'il veut faire par un mauvais motif, Dieu le permet suivant les justes décrets de sa providence (Chap. VI).

Secondement, nous devons regarder en une même action celui qui agit et celui qui souffre. L'action regarde l'agent, et la passion le patient. L'action est un péché, parce que l'agent ne la devait pas commettre ; mais non pas comme elle est dans le patient. Dieu n'est pas l'auteur de cette action, parce qu'elle se termine à la malice, mais il pourrait bien l'être de la passion, c'est-à-dire, du mal que vous souffrez. Ainsi Dieu veut qu'un homme meure d'un coup qu'il a reçu ; il ne veut pas pourtant l'injustice de cette action. Il y a bien de la différence entre tuer et permettre qu'un homme soit massacré. Jésus-Christ, dit saint Léon, n'excita pas ses bourreaux, mais il permit qu'ils le missent à mort (Serm. 16.

de Pass.) : *Non inde processit voluntas interficiendi, unde moriendi ; nec de uno extitit spiritu, atrocitas sceleris et patientia Redemptoris ; non enim impius furentium manus immisit in se Dominus, sed admisit*. Il ne peut pas y avoir de crime où il y a une patience inimitable. Le Sauveur n'attirait pas sur lui les mains sacrilèges des impies, mais il les endurait patiemment.

Il n'y a donc point d'inconvénient de dire que Dieu est auteur, non pas du péché, mais du mal, c'est-à-dire, des peines dont il nous châtie : *Si erit malum in civitate quod non fecerit Dominus* (S. August. in Ps. LXXIII), puisque le prophète Amos, nous en assure en ces termes (Chap. III) : *Dieu est auteur de tout le mal qui arrive au monde*. C'est en ce sens qu'il faut entendre les passages de l'Écriture où il est dit, que les tyrans sont les instruments dont Dieu se sert pour punir les peuples. *Impietas eorum tanquam securis Dei facta est, facti sunt instrumenta irati, non regnum placati*. Ainsi Totila se faisait appeler le fléau de Dieu ; ainsi Titus, dans le siège de Jérusalem, considérant les misères extrêmes qui affligeaient ce peuple, leva les yeux vers le ciel, et protesta qu'il n'était point l'auteur de ces malheurs, mais Dieu seul. Ainsi tous les saints n'ont jamais regardé la cause prochaine de leurs afflictions, car ils ont toujours élevé leur esprit plus haut. C'est pourquoi, David étant maudit par Séméï disait : *Laissez-le maudire, il faut que Dieu lui ait commandé de maudire David. Et qui serait assez hardi pour lui demander raison de cet ordre ? Dimitte eum, ut maledicat juxta præceptum Domini* (II Rois, XVI). Il appelle commandement cette volonté suprême qui se servait de Séméï pour l'humilier, non pas que Dieu incitât Séméï à maltraiter David, mais il permettait ce mauvais traitement, pour la fin qu'il voulait. Car, comme dit saint Augustin, toutes les créatures obéissent à Dieu et sont à son service, soit qu'elles le sachent ou qu'elles ne le sachent pas, soit qu'elles le veuillent ou qu'elles ne le veuillent pas. *Omnis creatura Deo servit, sive sciens, sive nesciens, sive volens, sive nolens*. Se peut-il figurer un plus grand crime que la mort de Jésus-Christ ? Il est certain que l'envie enragée des pharisiens et la haine des Juifs en furent la cause. Voyez néanmoins comme il en parle lui-même, après avoir commandé à saint Pierre de remettre son glaive dans le fourreau : *Quoi ! tu ne veux pas que je boive le calice que mon Père me présente ? Et en parlant à Pilate : Vous n'auriez pas le pouvoir de me faire mourir, s'il ne vous avait été donné d'en haut*. Mais quand Hérode voulut faire mourir ce divin enfant, il ne put pas et les Juifs mêmes, l'ayant tenté plusieurs fois, n'en purent venir à bout, parce que son heure n'était pas encore venue. Que ne fit pas Saül pour prendre David ? mais il travaillait inutilement : car le Seigneur ne le voulait pas mettre en sa puissance. Nous ne devons donc pas, dans les malheurs qui nous arrivent, nous en prendre ni à la fortune, ni à l'imprudence ou à la mauvaise volonté des hommes : mais il faut

les rapporter à Dieu seul, qui dispose et qui gouverne toutes choses selon l'ordre de sa providence. De sorte que nous ne devons rien considérer dans le monde, que Dieu et nous, comme disait un ancien Père. C'est là le fondement de la conformité de notre volonté avec celle de Dieu, parce que la volonté de Dieu se rencontre en toutes choses. Ainsi tout ce qui n'est point péché, Dieu non-seulement le permet, mais le veut. Il permet le crime d'un homme qui nous afflige et qui nous persécute injustement, non pas qu'il veuille la malice de l'action, mais c'est un instrument dont il se sert pour nous éprouver ou pour nous punir. C'est pourquoi si quelqu'un se plaint des maux qui lui arrivent, il se plaint proprement de Dieu. Ne regardez pas Séméï qui vous maudit, mais Dieu qui vous humilie par l'organe de Séméï. Ne regardez pas Absalon qui vous outrage, mais Dieu qui châtie David par son fils Absalon. Ne regardez pas le démon qui vous porte envie, mais Dieu qui vous éprouve par cet esprit malin et qui vous fait dire : *Dominus dedit, Dominus abstulit*.

Le deuxième chef, qui se prend de la part des choses, est que tout ce qui nous arrive par la volonté ou par la permission de Dieu n'arrive que pour notre bien, soit que nous soyons en grâce, soit que nous soyons dans l'état du péché. Il faut seulement en excepter le mal de la coulpe ; car si les pécheurs sont damnés, cette peine n'arrive pas pour leur bien ; parce que, comme dit saint Grégoire : *Alia est poena que purgat, alia que reprobât*. Mais tandis que nous sommes en cette vie, tous les maux qui nous y tourmentent nous sont envoyés de la part de Dieu pour notre bien. C'est de cette manière que Judith consolait les habitants de Béthulie, dans le siège qu'ils soutenaient depuis longtemps. *Croyons*, disait-elle (Chap. VIII), *que ces maux que nous souffrons nous sont envoyés pour nous corriger, et non pour nous perdre*. Pour ce qui regarde les bons, l'Apôtre dit *qu'ils font profit de tout*. Saint Augustin explique ainsi ce passage : Les péchés mêmes qu'ils commettent leur sont, pour le dire ainsi, avantageux ; d'où vient que Dieu permet que quelques-uns tombent, non pas qu'il ait intention qu'ils pèchent, mais il les laisse tomber, ce qu'il ne permettrait pas, s'il ne prévoyait qu'ils peuvent tirer du profit de leur chute en s'humiliant davantage, ou bien en se tenant plus sur leurs gardes. Pour ce qui est des pécheurs, y a-t-il rien de plus horrible que de mourir dans son péché ? Néanmoins saint Ambroise dit qu'en cela Dieu use souvent de miséricorde envers le pécheur, parce qu'il le fait bientôt mourir, pour l'empêcher de vivre dans ses fautes. Car, comme dit ce saint docteur, c'est une chose plus énorme de vivre pour le péché que de mourir dans le péché. Et ainsi, puisqu'il ne nous arrive rien que Dieu ne l'ait ordonné pour notre bien, ne devons-nous pas nous résoudre de nous conformer à sa sainte volonté ? Peut-on s'y opposer ? Y a-t-il quelqu'un qui soit ennemi de son propre

bien ? S'il regardait toujours cette divine volonté, il trouverait que la maladie dont il est travaillé lui est plus utile qu'une bonne santé : qu'il vaut mieux souffrir des affronts que de n'en point souffrir ; qu'il est plus avantageux d'être dans la servitude que d'être maître : et ainsi il se conformerait volontiers aux ordres de son Créateur. Voyons la seconde raison.

II. — La seconde raison se prend de la volonté divine, qui est la règle de toutes les volontés, puisqu'elle est la première de toutes les autres. Car comme l'essence de Dieu est la règle de toutes les essences, parce qu'elles sont possibles ou impossibles, selon le rapport qu'elles ont ou qu'elles n'ont pas à l'essence divine ; comme l'entendement divin est la règle des autres entendements, parce que ce qu'il a jugé faux ou véritable ne peut pas arriver autrement ; et comme les idées divines sont la règle de toutes les choses qui se font, ainsi la volonté divine est la règle et la mesure de toutes les volontés : car toute volonté est une participation de la volonté divine ; toute liberté est une imitation de la liberté divine ; comme donc tous les nombres se rapportent à l'unité, qui en est le fondement et la mesure, de même toute volonté doit se conformer à la première pour être juste.

Mais quand la volonté divine ne serait pas la première, l'essentielle et l'origine de toutes les volontés, néanmoins à cause de sa justice et de sa sainteté souveraine, je dis que toute autre s'y doit conformer ; parce que si nous reconnaissons une grande sainteté et une grande vertu dans un homme même, nous aimerions mieux suivre sa volonté que la nôtre, et à plus forte raison celle de Dieu, qui contient toutes les perfections possibles au dernier degré : autrement il faudra que notre volonté devienne profane, mauvaise et injuste.

Remarquez que la volonté humaine, étant changeante, n'est pas essentiellement juste, autrement elle le serait toujours. Il est donc nécessaire qu'elle tire d'ailleurs son équité ; ce qu'elle ne peut pas avoir que de la loi. Or il y a deux sortes de loi, l'une est immédiate qui dirige immédiatement les actions libres et humaines, c'est la raison ; l'autre est plus éloignée, c'est la première, qui est la volonté de Dieu, *qui est juste en elle-même*, dit très-bien David, parce qu'elle n'est subordonnée à aucune autre ; c'est donc elle qui doit être la règle des nôtres.

III. — La troisième raison se tire de la conduite et de la disposition de la prudence divine, en laquelle je trouve les conditions suivantes.

La première est qu'elle est universelle. Car Dieu a soin de tout le monde ; sa providence regarde toutes choses et s'étend partout : ainsi rien n'échappe à sa conduite. Or où il y a une providence, il y a du dessein, de la raison et de la sagesse, non pas de la témérité, de la fortune et du hasard : soumettez donc toujours vos sentiments à cette conduite adorable.

La seconde est qu'il a un soin de nous tout particulier, ayant fait toutes les choses du monde pour notre usage. Ce soin paternel est bien marqué par ces paroles de l'Écriture : *Abscondes eos in abscondito faciei tue. Seigneur, vous nous couvrez avec les ailes de votre providence, vous nous protégez contre la violence de nos ennemis.* C'est pourquoi il nous fait cette promesse dans Zacharie : *Celui qui vous touche me touche en la prunelle de mes yeux.* Après ces promesses, voyez, mes chers auditeurs, si vous avez quelque chose à craindre, voyez ce que vous devez espérer. Celui qui se voit fils d'un homme riche et puissant est rempli de confiance. Prenez donc de là la mesure de votre espérance; mais s'il est permis de juger de l'avenir par les choses passées, souvenez-vous de ce que Dieu a fait pour vous. *Pour vous, il n'a pas pardonné à son propre Fils; et en nous donnant ce Fils,* dit l'Apôtre, *ne nous a-t-il pas donné toutes choses?*

En troisième lieu, c'est que cette providence est cachée; car elle suit des routes admirables, et même souvent contraires à ce qu'elle prétend, afin de ne vous point rebuter dans les commencements, et de vous faire attendre l'événement des choses, et afin que le malheur et la malice des hommes ne vous troublent point. Je pourrais vous en rapporter une infinité d'exemples; mais je me veux restreindre à quelques-uns. Joseph vit autrefois en songe sa grandeur future, sous diverses figures, mais l'envie s'étant emparée de ses frères, ils en voulurent empêcher le succès, ou en le faisant mourir, ou bien en le vendant. Dieu, qui se sert de tout pour l'accomplissement de ses desseins et qui sait tirer la lumière des ténèbres, se servit de cet esclavage, comme d'un degré, pour le faire monter à une grandeur souveraine; car s'il n'eût été vendu, il ne fût jamais devenu premier ministre d'état d'Égypte. Ainsi on le vit élevé par un moyen qui le devait abaisser en apparence. Mais, dit l'Écriture, *Dieu descendit avec lui dans la citerne et ne l'abandonna point dans les prisons, jusqu'à ce qu'il lui eût mis en main le sceptre du royaume.* C'est pourquoi lui-même rapporte sa servitude à la volonté de Dieu. Voilà comme il en parle à ses frères qui l'avaient vendu et qui n'avaient eu par là autre dessein que de le perdre. *Non vestro consilio, sed Dei voluntate huc missus sum* (Genes., XLV). Si votre dessein eût été accompli, je ne serais pas si grand seigneur que vous me voyez. *Pouvons-nous résister à la volonté de Dieu? vous aviez eu un mauvais dessein sur ma vie, mais Dieu l'a changé en bien en m'élevant à cette puissance pour être utile à beaucoup de monde* (Genes., I, 19, 20). En effet, comme dit saint Chrysostome, ce fut un trait de la Providence divine, qu'un des officiers de Pharaon se souvint de Joseph, deux ans après être sorti de prison, où ils avaient été ensemble.

Que ne fit pas Saül pour perdre David? Néanmoins les difficiles entreprises qu'il lui donnait à exécuter et où il avait dessein qu'il pérît, furent les causes de son élévation.

Ainsi lorsqu'il le persécutait il travaillait à son avancement: pour vous apprendre que Dieu conduit chaque chose à sa fin, par des moyens qui sont cachés et inconnus aux hommes. Saül lui-même, en cherchant les ânesses de son père, trouva un royaume. Saint Augustin fut envoyé de Rome à Milan pour enseigner la rhétorique, mais selon le dessein de Dieu, c'était pour lui donner moyen d'entendre saint Ambroise, et pour le convertir par ses prédications. Il n'arrive donc rien dans les créatures que Dieu ne tourne à quelque fin; cette conduite nous est quelquefois connue, mais le plus souvent elle nous est inconnue. Ce que vous devez savoir assurément, c'est qu'il ne nous arrive rien, ni aux autres sans l'ordre exprès de cette Majesté adorable. Après cela vous n'aurez pas de peine de vous conformer à sa volonté et de dire, quelque affliction qu'il vous envoie: C'est Dieu qui le commande, c'est Dieu qui le veut ainsi.

La quatrième condition est que cette conduite de la Providence nous est nécessaire, tant à cause de notre ignorance qu'à cause des embûches de l'amour-propre. On ne saurait nier que notre ignorance ne soit bien profonde, soit pour connaître ce qui est bon, soit pour discerner ce qui est le meilleur. Car, comme il est dit dans les Proverbes (chap. XIV), *il y a une voie qui paraît juste à l'homme, mais néanmoins elle conduit à la mort.* L'homme est aveugle principalement en deux choses: premièrement, dans celles qui lui sont propres et intérieures; secondement, dans celles de l'avenir. Or peut-il être mieux conduit que par la Providence en des choses où il ne voit pas clair? Si, dans les affaires du siècle, on se soumet volontiers à la prudence de quelqu'un; si on abandonne ses biens et son honneur à un avocat, si on confie sa vie à un médecin et à un pilote, chacun ne doit-il pas plutôt commettre à la conduite de la Providence tout ce qu'il peut posséder au monde? *Omnia mihi licent*, dit saint Paul, *sed non omnia expediunt.* Y a-t-il quelqu'un sur la terre qui sache à point nommé tout ce qui lui est expédient? *Dieu nous refuse souvent par miséricorde ce que nous lui demandons, parce que cela est contraire à notre salut.* L'Apôtre pria Dieu par trois fois de le délivrer de ces aiguillons de la chair qui lui donnaient tant de peine; mais il ne l'obtint pas, car il lui dit: *Tu as ma grâce pour t'en défendre, cela suffit; car la vertu se perfectionne dans les tentations.* C'est pourquoi saint Augustin, expliquant ce passage: *Tout ce que vous demanderez à mon Père en mon nom vous sera accordé*, dit qu'il ne faut pas demander à Dieu que ce que nous voulons arrive selon notre désir, mais seulement que les choses justes nous plaisent, et nous devons le prier de nous refuser ce qui est injuste et ce qui peut nous nuire. Blossius rapporte (*In Moniti spiritali*) que Notre-Seigneur apparut un jour à sainte Gertrude, tenant en sa main droite la santé, et dans la gauche la maladie, et qu'il lui dit: Prends celle que tu voudras. Ne sachant laquelle des

deux lui était plus avantageuse, et ne pouvant se déterminer, elle répondit : Seigneur, je ne vous demande qu'une chose, qui est que votre volonté soit faite. Un malade, ayant obtenu, à force de prières, sa guérison au sépulchre de saint Thomas de Cantorbéry, commença à délibérer en lui-même pour savoir si sa santé lui était plus avantageuse; il retourna donc au tombeau, et, ayant de nouveau prié Dieu qu'il lui envoyât ce qui était le meilleur pour lui, il retomba dans la même maladie. Dans la translation de saint Wast, évêque, suivant le témoignage de Surius en sa Vie, un aveugle, ayant reconvré la vue, demanda en ses prières que si pour le salut de son âme il lui était plus expédient d'être privé de ses yeux, Dieu lui en ôtât l'usage, il obtint aussitôt ce qu'il demandait et il retomba dans l'aveuglement. Vous pleurez un mort qui n'avait pas encore passé la fleur de sa jeunesse; mais s'il eût vécu plus longtemps il se fût peut-être perdu. Sainte Thérèse, faisant voyage, entra un jour dans la maison de sa sœur, où elle prit une petite nièce sur ses genoux; et considérant en elle-même ce qu'elle pourrait devenir, Dieu lui fit connaître qu'elle serait damnée si elle vivait plus longtemps. C'est pourquoi s'étant mise en prières, elle obtint pour elle une mort avancée. Mais on a beau voir des exemples de cette vérité, on n'en profite point. *Videbunt finem sapientis, et non intelligent quid cogitaverit de illo Deus, et quare munierit illum Dominus.* Que ne faites-vous pas pour devenir riche et pour gagner les bonnes grâces du prince? Néanmoins vous ne réussissez pas; vous redoublez vos soins, vous n'avancez point, on ne vous écoute pas: mais c'est pour votre bien, car vous vous perdriez si vous obteniez ce que vous cherchez. C'est une espèce de miséricorde, dit saint Bernard, de n'avoir point de compassion en certaines rencontres. *Misericordiæ est subtrahere misericordiam.* O que cette miséricorde a de différents effets! car elle tourmente, et elle fait du bien. *O tormenta misericordiæ! cruciat et amat* (S. Greg., hom. 21 in Ezech.). Mais que chacun revienne à sa propre expérience, combien y a-t-il de choses que vous avez beaucoup désirées, et que vous êtes bien aises de n'avoir point obtenues? combien y en a-t-il que vous preniez pour des écueils dangereux, qui ont néanmoins été un port favorable? Conjecturez donc des choses futures par des choses passées.

J'ai dit en second lieu que cette conduite de la Providence était nécessaire à cause des embûches que l'amour-propre nous dresse incessamment; car c'est de là que viennent toutes ces répugnances que nous sentons en nous-mêmes et ces contradictions à la volonté divine. C'est pourquoi la mortification des passions et de cet amour-propre est un excellent moyen pour arriver à cette conformité. Car celui qui a renoncé à sa propre volonté n'a pas de peine à en suivre une autre; mais celui qui s'attache toujours à la sienne, et qui n'en veut jamais démordre, méprise facilement celle d'un autre. De même

donc que plus il s'écoule d'eau d'un vaisseau qui en est tout plein, plus il y entre d'air; ainsi plus on se vide de sa propre volonté, plus on se rend capable de recevoir celle de Dieu. Sachant donc par expérience qu'en nous-mêmes et dans les autres l'amour-propre et les passions empêchent la vérité et la sincérité du jugement, pouvons-nous plus raisonnablement nous en rapporter à un autre qu'à Dieu? car ces choses sont liées ensemble, tout ce qui m'arrive vient de la volonté de Dieu. Or tout ce qui arrive par cette voie est meilleur que toute autre chose: je le dois donc plutôt suivre et embrasser.

IV. — La quatrième raison se prend de la nature de Dieu et de la créature, qui est telle, que Dieu doit vouloir et commander, et la créature obéir. De là vient cette obéissance générale et ce respect que toutes les choses créées rendent à la volonté divine: car elles suivent ponctuellement les inclinations, le poids et le mouvement que Dieu leur a donnés. C'est pourquoi elles ont toutes persévéré dans leur état jusqu'à présent. *Ordinatione tua perseverat dies, quoniam omnia serviunt tibi.* La mer a reçu des bornes; le soleil, les astres et les cieux se laissent gouverner; il y a même une si grande obéissance, que les choses se soumettent à ce qui leur est contraire: en sorte qu'on a vu le feu rafraîchir, le soleil obscurcir l'air, les eaux se changer en sang, les rivières remonter à leur source, les choses liquides s'affermir, le néant même lui obéir. Car il dispose de ce qui n'a pas encore d'être, comme de ce qui l'a. *Vocat ea quæ non sunt, tanquam ea quæ sunt.* Ainsi ce grand Maître de l'univers donne de la force à la faiblesse, de l'éloquence aux enfants et de la sagesse aux gens grossiers et rustiques. Comme donc il n'y a que la seule volonté de l'homme qui puisse résister à celle de Dieu, à cause de sa liberté, il est nécessaire qu'il obéisse volontairement et qu'il se soumette de bon cœur. Mais songez un peu, mes chers auditeurs, s'il est plus à propos de rejeter les ordres de Dieu que de les suivre? s'il faut qu'il favorise vos passions et vos débauches, lui étant votre créateur, et vous sa créature? Certainement, si vous vouliez faire une sérieuse réflexion sur la justice de ses commandements, vous n'auriez pas de peine de vous y soumettre et de rapporter à sa volonté tout ce qui vous arrive de bon et de mauvais. C'était la pensée de Job lorsqu'il disait: *Dieu me les avait donnés, il me les a ôtés; que son saint nom soit béni.* David était dans le même sentiment lorsqu'il voyait Absalon et qu'il fit ce commandement à Sadoc: *Reportez l'arche de Dieu dans la ville; si le Seigneur me reçoit en sa grâce, j'espère rentrer en cette cité et revoir son tabernacle; mais s'il me dit que je ne lui suis point agréable, qu'il fasse ce qui lui plaira, je me soumetts à tout* (II Reg., XXV). Voyez si vous ne devez pas aussi prendre tout de la main de Dieu.

Mais si nous considérons bien les liens qui tiennent la créature attachée au Créateur. si nous songions bien que nous sommes ses serviteurs et qu'il est notre maître, qu'il est

notre roi et que nous sommes ses sujets, qu'il est notre père et que nous sommes ses enfants, nous reconnâtrions bien les obligations que nous avons de lui obéir. Car si les hommes, dans les affaires temporelles, observent cela si exactement à l'égard des autres, n'avons-nous pas plus de sujet de le pratiquer à l'égard de Dieu? *Ceux-là le font pour gagner une couronne corruptible, et nous devons le faire pour en acquérir une incorruptible.* Considérez donc combien vous vous rendez coupable par une seule désobéissance.

Mais enfin c'est une nécessité de nous soumettre aux ordres de cette Providence adorable, car, bon gré malgré, ce que Dieu veut arrivera, suivant ces paroles : *In ditione tua cuncta sunt posita, et nemo potest tui resistere voluntati.* Il vaut donc mieux que vous soyez mené doucement que d'être tiré par force; car, comme remarque fort bien saint Augustin, *personne ne saurait passer les lois que Dieu a prescrites, et il faut nécessairement s'acquiescer de ce qu'on lui doit : parce que, ou nous rendons ce que nous devons par nos bonnes œuvres, ou nous le rendons en perdant ce que nous n'avons pas voulu bien employer.* Oui, il est sans doute que la créature suit la volonté du Créateur, ou de gré ou de force; si elle la suit sans répugnance, elle s'acquiesce de son devoir en faisant ce qu'elle doit : car elle doit l'obéissance à Dieu quand il la demande; mais si elle résiste et qu'elle ne la suive pas, elle ne laisse pas néanmoins de faire par force ce qu'elle eût dû faire volontairement : car nous servons et nous obéissons à la volonté de Dieu, même en nous en éloignant. C'est pourquoi, à l'égard de cet événement, nous perdons notre liberté. Je vous en ai donné un exemple dans le patriarche Joseph. Le dessein de Dieu était de l'élever à ce haut point de grandeur, qu'il fût adoré par ses frères et par son père. Ils voulurent bien l'empêcher; mais voyez comme la volonté de Dieu est immuable : ceux qui avaient voulu rompre ce dessein servirent, contre leur gré, à le faire réussir. C'est pour quoi il leur dit : *Vous voyez qu'on ne saurait résister à la volonté de Dieu.* Quels efforts ne firent pas les Juifs, après la mort de Jésus-Christ, pour détruire la créance de sa résurrection? *Scrutati sunt iniquitates.* Mais, bien loin de l'empêcher, ils servirent à la faire croire. Saint Augustin distingue ces deux choses, garder l'ordre, et être retenu par l'ordre. Chacun peut ne pas garder cet ordre, s'il veut, parce que chacun a son libre arbitre; mais personne ne saurait échapper à cet ordre : pour vous apprendre qu'il ne vous est pas libre de prendre ou de rejeter ce que Dieu veut que vous évitiez ou que vous enduriez. Vous voyez donc la nécessité qu'il y a de se conformer à la volonté divine, sans parler de la nécessité de précepte et de la nécessité de moyen pour arriver à la perfection et acquiescer la tranquillité de votre âme. Car si vous vous opposez ainsi à la volonté de Dieu, il faut que, comme elle ne se change point, vous vous alliez briser contre elle, comme un vaisseau contre un écueil. Mal-

heur donc à ces volontés rebelles, qui portent toujours avec elles la peine de leur désobéissance ! Qu'y a-t-il de plus fâcheux que de désirer sans cesse ce qui n'arrivera jamais ? Ne vaut-il pas bien mieux ne souhaiter autre chose que ce que Dieu veut ?

C'est le moyen de remporter une signalée victoire sur toutes ses passions, de se rendre absolu et indépendant; car quoiqu'une créature soit parfaitement soumise à Dieu, cela n'empêche pas qu'elle ne fasse sa volonté; bien davantage, elle a seule ce privilège. En effet, sans parler de la plus grande partie des hommes qui ne vivent, qui ne dorment, qui ne s'habillent, qui ne parlent, qui ne sont logés et qui ne jugent que par les ordres des autres à qui ils obéissent, combien se trouverait-il de choses où les princes mêmes ne font pas ce qu'ils veulent ? Mais celui qui n'a point d'autre volonté que celle de Dieu, dit saint Dorothee (*Doct.*, 5), fait toujours sa volonté. C'est pourquoi quelque'un disait autrefois : Seigneur, voulez-vous que je sois malade, j'en suis content; voulez-vous que je sois pauvre, je m'y résous de bon cœur; voulez-vous que je meure, j'en suis bien aise; je trouverai bon tout ce que vous ordonnerez. On raconte dans les vies des Pères qu'un laboureur qui faisait toujours bonne récolte répondit un jour à ceux qui s'en étonnaient et qui demandaient d'où cela pouvait venir : qu'il ne faisait point de vœux que pour le ciel. Les autres admirant encore davantage cette réponse il ajouta, que, par ce moyen, il ne voulait rien que ce qui arriverait, en se soumettant à la providence divine avec une obéissance aveugle. Dieu ne manquant pas d'accomplir la volonté de ceux qui le craignent, il arrive qu'un homme ne dépend nullement des créatures, des accidents, de la fortune, de la puissance des autres, mais de Dieu seul. De là vient cette paix profonde que possèdent les âmes saintes qui se sont détachées du monde. De là vient cette grande confiance qu'elles ont en Dieu, ainsi que Jésus-Christ disait à sainte Catherine de Sienne : Ma fille, pense à moi, et je ne cesserai de songer à toi. Si vous voulez que votre joie soit solide et durable, dit saint Augustin, attachez-vous à Dieu, qui est éternel; les plaisirs que vous pouvez trouver au monde ne sont pas de longue durée, mais ceux que Dieu donne sont inaltérables. *Et gaudium vestrum nemo tollet a vobis.* Les saints ont toujours eu un visage gai et serein, non pas qu'ils fussent exempts de douleurs et de tribulations, mais parce qu'ils voulaient tout ce que Dieu voulait; ils souffraient, sans s'émouvoir, tout ce qui leur pouvait arriver de plus fâcheux. Et comme Jésus-Christ ne perdit pas sa félicité dans ses tourments, de même les saints n'ont jamais vu diminuer la tranquillité de leurs âmes dans les peines les plus rigoureuses. Mais, comme l'Apôtre dit de lui-même, *ils nageaient dans la joie lors même qu'on les tourmentait.* C'est une douceur inconcevable, parce qu'il est difficile de comprendre comment un homme dans la tribulation peut être joyeux; c'est néanmoins ce que nous enseignent

le buisson ardent et les trois enfants dans la fournaise de Babylone. De sorte qu'on pourrait bien dire de chacun, en particulier, ce que Job disait de lui-même (*Ch. X*) : *Mirabiliter me crucias*. C'est le miracle que ce bon vieillard d'Alexandrie fit paraître à ses bourreaux, qui lui en demandaient quelqu'un ; car il leur dit : N'est-ce pas un assez grand miracle de souffrir sans murmurer tous les outrages dont vous m'accablez. Tobie était aussi content après son malheur qu'auparavant ; car il est dit que *dès son enfance ayant toujours craint Dieu, il ne s'affligea point pour être tombé dans l'aveuglement*. Une âme qui est en cet état ne peut être ébranlée par aucun mal, parce que tout ce qui arrive elle le croit bon, à cause de la volonté de Dieu qu'elle y voit reluire.

Gravez donc profondément dans votre esprit ces fondements de la conformité, et persuadez-vous une bonne fois qu'il ne vous arrive rien que Dieu n'en soit l'auteur et la cause ; que tout ce qu'il vous envoie est pour votre bien. Mais n'y pensez pas seulement en général et d'une manière spéculative ; passez aussi à la pratique, comme si Jésus-Christ lui-même vous disait : Mon fils, je veux que tu souffres, cela t'est avantageux pour ton salut. Ne regardez pas la main qui vous frappe, mais celui qui la pousse ; ne vous en prenez pas à l'envie, à la haine et à la malice de votre ennemi, ni à l'imprudence d'un serviteur, mais considérez que Dieu veut ou permet que vous soyez maltraité, pour vous punir ou pour vous éprouver. Dites souvent en votre âme, principalement lorsqu'il vous enverra quelque affliction : *Mon Dieu, que votre volonté soit faite*. Répétez cette prière fréquemment : *Mon Dieu, je vous prie que votre volonté soit accomplie, non pas la mienne*, parce que tous les avantages sont contenus en cet exercice, et ce que Dieu veut est toujours le meilleur pour vous. Voilà l'unique moyen de lui plaire et d'assurer notre éternité bienheureuse, que je vous souhaite au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit.

POUR LE VENDREDI SAINT.

Des douleurs extérieures de Notre-Seigneur.

Attendite et videte, si est dolor sicut dolor meus.

Considérez et voyez s'il y a quelque douleur semblable à la mienne (*Lament., I.*)

Vous savez, messieurs, le sujet qui nous assemble aujourd'hui : la sainte coutume de l'Eglise, cet appareil lugubre, cette modestie extraordinaire que j'aperçois sur vos visages et qui vient sans doute de votre douleur ; toutes ces choses, dis-je, sont un témoignage évident d'un accident le plus étrange, le plus funeste et le plus lamentable qui fut jamais. Nous ne sommes pas dans un lieu et dans un temps de nous taire et de dissimuler notre douleur ; nous nous sommes tous rendus ici pour assister aux funérailles du Fils de Dieu. Si nous devons, suivant le conseil de l'Ecriture, pleurer sept jours entiers la mort des

justes ; si celle du roi Josias fut si longtemps pleurée dans Jérusalem que cela passa en coutume : *Fuit quasi lex in Israel* ; si on répand tant de larmes à la mort d'un fils aîné ou unique, combien doit-on en verser pour le trépas du Saint des saints, du plus auguste des rois et de celui qui est appelé par excellence le Premier-né de tous les hommes ? Ne devons-nous pas rendre ce dernier office à notre Père, qu'on fait mourir à force de supplices, et à qui nos péchés arrachent la vie ? si nous considérons cette mort comme un bienfait, car il eût mort volontairement pour nous ; ou comme notre crime, parce que nous en sommes proprement les auteurs. La première considération demande de nous toutes les reconnaissances possibles, autrement c'est une ingratitude insupportable ; la seconde veut que nous nous mettions en état de le satisfaire, et la moindre partie de cette satisfaction exige de nous que nous assistions au récit de son martyre avec les sentiments de douleur qu'il mérite. Non pas seulement en le regardant comme un homme de néant et méprisable, mais comme le plus saint de tous les justes, comme le plus puissant de tous les monarques, comme le premier des souverains pontifes, comme le plus vénérable de tous les prélats du monde, enfin comme un Dieu et une Majesté suprême ; en le regardant, non pas comme une personne qui ne nous touche en rien, car il est notre Père, notre Seigneur, notre roi, notre ami, notre époux, et ce qui surpasse tout, notre Dieu ; en ne regardant pas sa mort causée par la haine des Juifs seulement, mais aussi par notre crime. N'est-il pas étonnant que les choses inanimées, qui n'étaient point coupables de ce péché horrible, se troublent, et qu'il n'y ait que le seul homme qui demeure insensible à ce spectacle ? En sorte que saint Jérôme s'en plaint en ces termes : *Quoi ! toutes les créatures compatissent à Jésus-Christ mourant sur la croix : le soleil s'obscurcit, la lune perd sa lumière, la terre s'entr'ouvre, les pierres se fendent, le voile du temple se rompt en deux parties, les tombeaux demeurent ouverts, les os des morts s'en ressentent, les morts mêmes ressuscitent ; l'homme seul est si misérable qu'il ne donne aucune marque de compassion à la mort du Sauveur, quoiqu'il ne soit mort que pour lui*. En effet, encore qu'il soit mort pour tous les hommes et que tous soient coupables de sa mort, néanmoins qu'il y en a peu qui songent à cet inestimable bienfait : *Justus perit, et non est qui recogitet in corde suo (Isaïe, LVII)*. Mais nous, messieurs, qui sommes ici assemblés, ne permettons pas que ce sang précieux se repande inutilement. Prenons tous les sentiments de douleur que nous sommes obligés d'avoir pour compatir à celles de notre divin Sauveur. Le moindre témoignage de compassion que nous saurions donner en cette rencontre est celui des larmes. Lorsque les rois d'Orient, amis de Job, le virent sur le fumier, en un état où il n'était plus reconnaissable, parce que d'opulent qu'il avait été ils le voyaient dans la plus grande misère où un homme puisse tomber,

ils furent saisis d'un si fort étonnement, qu'ils demeurèrent avec lui durant sept jours entiers, étant assis auprès de lui sans lui pouvoir rien dire, *car ils voyaient bien que sa douleur était grande*. N'avons-nous pas plus de sujet d'en user ainsi envers le Sauveur du monde? Le spectacle n'est-il pas plus effroyable? y a-t-il quelque langue qui puisse représenter et quelque esprit qui puisse comprendre la grandeur des tourments de Jésus-Christ. Passons donc de l'étonnement à la douleur, et de la douleur aux larmes. Si nous ne lui pouvons donner autre chose, au moins donnons-lui notre compassion, parce que Dieu dit dans l'Écriture : *Anima que afflicta non fuerit de hac peribit de populo meo* (Levit., XXIII). Comme on avertit ordinairement ceux qui lisent d'entendre ce qu'ils lisent, on vous propose, mes chers auditeurs, Jésus-Christ sur la croix, comme un livre ouvert, pour regarder les douleurs extérieures qu'on lui a fait endurer; mais tâchez de pénétrer plus avant, et de comprendre ce que vous lirez. Considérez combien Dieu hait le péché, puisque pour l'abolir il n'a pas épargné son propre Fils; combien il a aimé le monde, puisque, pour le sauver, il n'a pas fait difficulté de donner son Fils unique : considérez à quelles vertus il vous appelle, vous en ayant donné de si parfaits exemples, et de si belles instructions sur l'arbre de la croix; considérez enfin quels mérites et quels avantages nous avons, puisque ce sont les mérites du Fils de Dieu? Ainsi toute notre espérance doit être en Jésus crucifié. Cette croix, qui est chargée d'un si précieux fardeau, doit être aujourd'hui notre refuge; nous ne pouvons nous adresser à la sainte Vierge, je ne puis dire qu'elle est pleine de grâce, mais plutôt qu'elle est pleine de douleur : elle n'est pas la plus heureuse entre les femmes, elle en est la plus malheureuse, car tout son bonheur a passé à la croix. O croix! le bonheur du monde, qui portez le titre de Mère de Dieu, je vous salue et vous respecte, vous êtes aujourd'hui pleine de grâce, puisque vous êtes pleine du sang d'un Dieu; vous êtes bénie non-seulement sur toutes les femmes, mais encore sur toutes les créatures; vous avez enfanté le bonheur de tout le monde, nous avons trouvé la grâce entre vos bras, parce que c'est dans la croix que le pardon de nos fautes nous est accordé. Allons donc, chrétiens, marchons de compagnie, adorons tous ensemble ce bois sacré, mais particulièrement celui y qui est attaché, et disons dévotement à cette croix *O Crux, ave*.

Dans les maux extrêmes on s'explique bien mieux par le silence que par la parole, et la douleur qui peut bien être représentée par un discours ne mérite presque pas le nom de douleur. J'aimerais mieux, dans le sujet que nous traitons employer mes yeux pour ma langue, et mes larmes pour des paroles, que de trahir mes pensées et de diminuer par des expressions basses la gravité des tourments du Sauveur et les ressentiments de mon âme; mais quoique les douleurs intérieures de Jésus-Christ aient été

plus grandes que les extérieures, néanmoins, parce que les plus grandes choses ne touchent pas toujours le plus, les extérieures étant plus sensibles, plus sujettes à notre expérience, et par conséquent plus connues, elles font une puissante impression dans l'esprit de l'homme. Je prétends donc vous entretenir aujourd'hui des douleurs extérieures de notre divin Maître, lesquelles ont été si vives, que vous me pardonniez, s'il vous plaît, si je vous confesse d'abord que mon esprit n'est pas capable d'en former une idée assez forte pour vous les exprimer dignement. C'est pourquoi, quittant l'ancienne coutume des orateurs, je n'ajouterai pas, à la fin, que j'ai dit, mais que je n'ai rien dit parce que tout ce que je pourrai avoir dit, sera infiniment au-dessous de ce que je dois dire : mon dessein est de vous représenter les douleurs de Jésus-Christ en détail; mais parce qu'il faudrait plusieurs jours, si je les voulais rapporter toutes l'une après l'autre, je m'attacherai seulement à trois principales, à sa flagellation, à son couronnement et à son crucifiement; et ainsi je diviserai mon discours en trois parties.

I. — Ce que nous devons premièrement considérer en ce tourment est la cause. Saint Jérôme dit (*in chap. XXVII, Matth. 9*) que c'était la coutume parmi les Romains de fouetter les criminels avant que de les faire mourir, suivant ces paroles : *Lictor, colliga manus, verberato, caput obnubito, infelici arbori suspendito* (L. XII, *in Joan.*, c. 13. *Tract 116*). Mais saint Cyrille et saint Augustin croient que cela se fit ainsi, parce que Pilate voyant que ses accusateurs étaient tout transportés de haine et de fureur, et qu'ils demandaient avec une opiniâtreté enragée la condamnation de cet innocent, et ne croyant pas les pouvoir apaiser entièrement, il se résolut de les contenter en partie, faisant mettre le Sauveur en ce pitoyable état : d'un côté il considérait que c'était un grand crime de faire mourir un innocent; d'ailleurs, ne sachant comment il pourrait calmer les emportements des Juifs, il trouva un milieu à ces deux extrémités, ce fut de faire cruellement fouetter le Fils de Dieu, espérant par cette voie adoucir la rage de ces lions, qui demandaient sa mort avec instance. *Apprehendit Pilatus Jesum et flagellavit* : Mais saint Luc, expliquant l'intention de Pilate, en rapporte ces paroles : *Emendatum ergo illum dimittam*, je le renverrai donc après l'avoir fait châtier : mais quoiqu'il ne le fît pas maltraiter par aucune haine qu'il lui portât, dit saint Augustin, mais seulement pour satisfaire à la fureur des Juifs, fallait-il tomber dans une si lourde faute? Est-il permis à un juge de faire du mal, afin qu'il en arrive du bien? Son devoir est d'absoudre les innocents et de condamner ceux qui sont convaincus de crimes. Ecoutez, juges, les paroles d'un prophète (*Daniel.*, XII) : *Dicente Domino, innocentem et justum non interficietis. Quoique Pilate lavât ses mains, il ne put néanmoins laver son crime, et en effacer les taches; car un juge ne*

doit jamais céder à l'envie ni à la crainte, pour faire périr un homme qui n'a point d'autre crime que la haine de ses ennemis. Quamquam Pilatus laverit manus, tamen facta non diluit julex, enim nec invidia, cedere debuit, nec timori, ut sanguinem innocentem addiceret (Ambrois.).

Mais considérons un peu la grièveté de ce tourment : c'était le plus rude et le plus ignominieux supplice après la mort : c'était celui dont on punissait les esclaves, et auquel les citoyens romains n'étaient pas sujets, ainsi que nous l'apprenons par les plaintes de saint Paul, dans les Actes des Apôtres (Chap. XXII). Dans le sentiment même de Jésus-Christ et de Pilate, ce supplice fut le plus douloureux ; car il voulut par ces peines satisfaire à son Père, suivant ces paroles d'Isaïe (Chap. LIII) : *Posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum, vulneratus est propter iniquitates nostras* ; et Pilate entendait que cette flagellation serait toute la peine de l'accusation qu'on avait formée contre lui. Et de peur que les Juifs ne demandassent quelque chose davantage, il commanda qu'on mit cet innocent Agneau en un état qui pût donner de la compassion aux plus barbares. C'est pourquoi ses ennemis s'étant imaginé que ce juge l'allait renvoyer après ce supplice, qu'ils estimaient trop léger, le déchirèrent de tant de coups qu'ils se lassèrent sur lui, ayant résolu, s'ils eussent pu, de le faire expirer dans cet horrible tourment. *Fui flagellatus tota die*, dit-il dans le prophète (Ps. LXXII), *et castigatio mea in matutinis* ; mais si ce n'était que le matin qu'il fut ainsi maltraité, comment peut-on dire toute la journée. Si vous regardez l'effet, il faut assurer que ce fut durant tout un jour ; car il fut autant tourmenté que si c'eût été durant toute une journée : ajoutez-y encore la rage des soldats insolents, auxquels il fut livré ; car sans être aucunement touchés de compassion, ils lui firent endurer toutes les peines que la force de leur corps put fournir, et que leur imagination put inventer, ayant même reçu ordre de lui en donner davantage ; car les Juifs et les pontifes leur promettaient de l'argent pour exercer une si effroyable cruauté.

Ils dépouillèrent donc publiquement Jésus-Christ, notre Sauveur ! O insolence inouïe ! ô spectacle horrible ! Songez quelle était la pudeur du Fils de Dieu ? elle surpassait infiniment celle de la plus chaste de toutes les vierges ; néanmoins il eut l'horreur de se voir tout nu, il voulut souffrir cette confusion. O Dieu ! n'est-ce pas là un spectacle capable de faire frémir les anges ? ne saurait-on trouver une feuille d'arbre pour couvrir la nudité de ce second Adam, comme une feuille de figuier avait revêtu le premier ? la terre ne produit-elle point quelque herbe capable d'environner ce saint corps ? O glorieux séraphins, étendez vos ailes jusqu'ici, et ne permettez pas qu'il demeure dans cette nudité ! ô soleil, retirez votre lumière, faites de l'ombre à celui qui vous a donné votre clarté ! Est-il possible que celui qui a cou-

vert la terre d'herbes et de fleurs, et la mer d'une nuée, selon le langage de Job, comme on enveloppe les enfants avec des langes ; que celui qui a revêtu l'air de ténèbres, le ciel de lumière, les arbres de feuilles, les animaux de soie, de poil et de laine, les poissons d'écaille, les oiseaux de plumes, soit exposé tout nu à la vue de tout le monde ? Adam eut horreur de lui-même lorsqu'il se vit en cet état, et eut aussitôt recours à un figuier pour se couvrir. Cham se moqua de son père Noé, pour l'avoir vu tout nu. Michol méprisa David, comme nous le voyons par ces paroles : *Il fait beau voir aujourd'hui un roi d'Israël se découvrir et se mettre tout nu comme un infâme (II Rois, VI)*. Jésus-Christ tombe en cette confusion ; mais les tyrans y ont jeté quantité de filles et de femmes vertueuses, plusieurs brutaux s'y sont mis eux-mêmes volontairement : c'est pourquoi, pour expier toutes ces ordures, le plus beau et le plus chaste de tous les enfants des hommes, qui est l'auteur même de la virginité, voulut endurer cet affront.

Étant ainsi dépouillé, ces bourreaux le lient étroitement avec des cordes : Cette innocente victime présente son corps pour être garrotté, avec une patience inconcevable. *Tam patiens Dominus, ut fugitivorum vinculis suum corpus offerret (S. Ambr.)*. O liens ! ô cordes, étiez-vous capables de lier mon Sauveur ? Mon Jésus, vous avez bien voulu rompre les nôtres, et briser ces chaînes avec lesquelles le démon nous tenait si fortement attachés ; car c'est vous qui nous avez rétablis dans la liberté. N'étiez-vous pas plus fort que Samson, pour mettre en pièces tout ce qui vous environnait. *Philistin super te Samson*. Qui est donc la nouvelle Dalila qui vous a trompé ? qui a coupé vos cheveux ? qui vous a ôté votre force ? Mais que les hommes travailleraient inutilement pour vous garrotter, si votre Père éternel ne vous avait lié le premier, comme Abraham son fils Isaac (*Rupertus*) ; ce n'est pas avec de faibles liens qu'il l'attache, mais par l'empire de son amour excessif, de peur qu'il ne refusât le calice qu'il lui présentait. *Non teneretur, nisi amore teneretur : ô charité ! que tu es un fort lien, puisque tu as pu attacher un Dieu : Nullum vinculum filium Dei ad columnam tenere posset, si caritatis vinculum defuisset (Laur. Justin., de Ligno vitæ, cap. 4)*.

Après l'avoir lié avec des cordes, ils l'attachèrent à une colonne. Est-il possible que celui en la présence duquel toutes les colonnes du ciel tremblent, soit attaché à un infâme poteau ? lui qui avait conduit durant tant d'années les Israélites par le désert, en leur faisant paraître une colonne de feu durant la nuit, et une colonne de nuée durant le jour ? Quelques-uns disent que cette colonne était petite, et n'allait qu'à la moitié du corps, de peur que les bourreaux ne pussent pas frapper les épaules à leur aise, et qu'elles ne demeurassent cachées. Si cette opinion est véritable, c'est cette colonne que l'on voit à Rome dans l'Eglise de Saint-Praxède. D'autres as-

surent qu'elle était plus haute, et saint Jérôme (*Epist.* XXVII) témoigne qu'elle soutenait le portique du prétoire : si cela est, la colonne qui est à Rome n'en est qu'une partie, et la raison alléguée ne prouve rien. Les coupables embrassaient cette colonne, et présentaient tout leur dos à ceux qui leur déchargeaient des coups. Jésus-Christ embrassa donc cette colonne, comme une chose qui lui était très-chère pour l'amour de nous (*Prudence*). Saint Augustin enviait le bonheur de cette colonne, lorsqu'il disait : *Je veux vivre et mourir entre les bras de mon Seigneur Jésus*. Vous cependant reconnaissez une patience invincible due à la colonne, afin que vous puissiez endurer tout ce qui vous arrivera de plus fâcheux. Soyez aussi constant dans les tribulations, dans les peines, dans les afflictions, et imitez le Sauveur.

Il ne fut pas plutôt lié à la colonne, qu'ils se mirent à le charger de coups, quoiqu'il eût toutes les qualités possibles pour l'exempter de ce mauvais traitement ; car il était noble et même de la race royale ; il était citoyen, non pas de Rome, mais du ciel ; néanmoins ils ne laissèrent pas, pour une plus grande ignominie et une plus grande douleur, de lui faire souffrir cette peine dont on ne punissait que les esclaves : *Apprehendit Pilatus Jesum et flagellavit*. Quelques-uns disent qu'il fut déchiré avec des fouets, des cordes et des chaînes de fer. Certainement tout ce qu'on peut penser de cruel ne surpassé point l'inhumanité des bourreaux, la haine du diable, l'envie enragée des Juifs, le désir ardent que Jésus-Christ avait de souffrir et la patience avec laquelle il endurait ces peines.

O mon âme ! considère un peu cette grêle de coups, considère comme ils retentissent de toutes parts, considère qu'ils tombent sur la chair de Jésus-Christ avec autant de confusion que la grêle sur les toits des maisons. Déjà son corps est tout rouge des coups qu'on lui donne, et comme marqué de sillons ; il se change peu à peu et devient tout livide, à cause des fréquentes meurtrissures qu'on lui fait ; le sang coule de tous côtés, la peau est enlevée et coupée en une infinité d'endroits ; et les bourreaux, s'attachant à ce corps déjà tout défiguré, font voler la chair de toutes parts, et la déchirent jusqu'à découvrir les os, principalement sur les épaules, où allait la plus grande partie des coups et où on ne voyait plus que des plaies. A peine ces enragés prenaient-ils leur haleine ; mais enfin les forces leur manquent, les fouets se rompent, et les pièces se mêlent avec le sang et avec les morceaux de chair qui volaient de ce corps si maltraité. Les habits qu'ils avaient mis à terre pour mieux frapper étaient tout teints de sang ; leurs bras, leurs pieds, leurs visages en étaient tout remplis, la colonne même en était toute couverte, comme dans la mer un rocher battu par la tempête se convre d'écume ; toute la terre aux environs et toute la cour en était empoisonnée : enfin partout on ne voyait que du sang. Certainement Rupert (*Chap.* IX) a bien

raison de s'écrier que la maison de Pilate était devenue le théâtre de tout le monde. Quel spectacle pour tout l'univers, pour les anges et pour les hommes, que le Dieu de la liberté soit traité en esclave par les esclaves du péché ? N'est-ce pas une chose inouïe qu'un Dieu-homme ait été mis tout en sang à coups de fouet, comme l'esclave le plus méprisable de la terre ? Qui ne s'étonnera pas ? qui ne s'emportera pas contre soi-même, s'il vient à considérer son divin Maître attaché avec des cordes à une colonne et présentant volontiers ses épaules aux coups de fouet que des bourreaux très-cruels lui déchargent de toute leur force ? *Obstupescite, cæli, super hoc, et portæ ejus desolamini vehementer*. O ciels ! ô anges ! ô chérubins ! ô séraphins ! n'êtes-vous pas émus de ce spectacle ? car vous connaissez la majesté et la puissance de celui à qui on fait un si grand outrage ; vous savez le prix de ce sang adorable qu'on répand avec tant d'inhumanité et avec tant de mépris. Anges du ciel, ne viendrez-vous point au secours de votre Seigneur ? Vous êtes un nombre infini, il n'en faut qu'un de vous pour le délivrer des mains de ces enragés. Que faites-vous donc ? Est-ce que l'étonnement vous a privés de vos forces ? Non, non, c'est la puissance de celui qui est attaché à la colonne qui vous lie les mains et les siennes aussi, parce qu'il souffre ce supplice honteux fort volontiers : *Oblatus est quia ipse voluit*. Il veut bien être garrotté ainsi ; mais il n'y avait que les liens de son amour excessif qui fussent capables d'attacher ce puissant Samson. Il ne faut donc pas maintenant vous donner cette ancienne louange, dit saint Bernard : *Non accedet ad te malum, et flagellum non appropinquabit tabernaculo tuo*. O mon Jésus ! il faut plutôt que vous parliez ainsi : *Je suis prêt à recevoir des coups*. Il ne faut donc pas s'étonner s'il dit : *Toutes les peines se sont assemblées pour venir fondre sur moi. Ego in flagella paratus sum ; congregata sunt super me flagella*. Quand Dieu voulut châtier son peuple, il lui montra des verges et lui dit : *Quid tu vides, Jeremia ? Virgam vigilantem ego video. Bene vidisti, quia ego vigilabo super verbo meo, et faciam illud*. Et vous Jean l'évangéliste, que voyez-vous ? Je vois des verges qui veillent et qui sont prêtes de frapper Dieu même. Mais, ô justice divine ! que font ces verges sur les épaules de votre Fils, qui est infiniment juste ? Pourquoi ne sont-elles pas plutôt sur celles des pécheurs ? Mais c'est une verge d'amandier qui fleurit sur les épaules des justes et qui y apporte ses fruits. Il est vrai qu'elle veille sur le dos de Jésus-Christ, mais elle dort souvent sur celui de l'impie : et il viendra un jour qu'elle veillera comme une verge de fer, ainsi que parle David : *Vous les menerez avec une verge de fer, et vous les briserez comme un pot de terre : Reges eos in virga ferrea, et tanquam vas figuli confringes eos*. Voyez donc, mes chers auditeurs, si vous aimez mieux endurer les coups de verge vigilante, c'est-à-dire l'affliction, que de celle

verge de fer, qui dort. Saint Augustin préféra la première: *Seigneur, disait-il, brûlez, coupez ici, tranchez, afin de me pardonner en l'autre vie*. Vous, cependant, baisez ces verges qui vous frappent, comme la reine Esther; adorez-les avec Joseph, goûtez avec Jonathas le doux miel de la grâce divine et de ce sang répandu; souvenez-vous toujours de cette verge avec laquelle Dieu conduit et gouverne toutes les nations de la terre. Souvenez-vous de cette dernière sentence dont il frappera les impies au jugement général, lorsqu'ils seront accablés par les traits qui partiront de son visage enflammé de colère: *Eos virga oris sui*. Et passez avec moi pour considérer le nombre de ses coups.

Il y en a qui les font monter jusqu'à cinq mille, d'autres augmentent encore. Ceci paraît incroyable; mais il est certain qu'il en reçut un très-grand nombre; car si le nombre des crimes est la mesure des coups (*Deutéron.*, XV), comme il a pris sur lui une multitude innombrable de péchés, il ne faut pas s'étonner si on lui en donna sans mesure. Si les fautes du pécheur sont en grand nombre, il est nécessaire que le juste qui les veut expier endure beaucoup, suivant ces paroles de saint Luc: *Vapulabit plagis multis*. Il a pris sur lui nos péchés, dit Isaïe, et c'est dans ses plaies que nous avons trouvé notre guérison. Que si nous n'avons aucune partie sur nous qui ne soit malade, il a fallu aussi qu'il fût maltraité en toutes les parties de son corps. C'est pourquoi saint Augustin (*Serm.* 114 de *Tempore*) invite tous les hommes comme à un théâtre commun, pour y apprendre l'état de leurs âmes. O homme! reconnais donc combien tu dois et combien tu vaux; considère le prix de ta rédemption et tu auras honte de pécher. Voilà que la piété est maltraitée pour l'impie; et parce que les fautes des pécheurs étaient infinies, il a fallu aussi que les peines de notre divin Libérateur fussent sans nombre: *Pro mensura delicti, et plagarum modus*.

Mais saint Bernard nous enseigne quelle était la posture et l'éclat du Fils de Dieu durant cet horrible tourment. Les larmes lui tombaient des yeux en abondance, et des ruisseaux de sang coulaient de toutes les parties de son corps. Tantôt il levait les yeux aux cieux pour voir si son Père ne lui envoyait point quelque soulagement ou quelque secours; tantôt il tournait ou courbait son corps, à cause de la douleur qui le pressait vivement; tantôt il perdait haleine; tantôt il regardait ses bourreaux pour voir s'il ne les pourrait point adoucir; cependant toutes ces peines n'arrachèrent jamais un seul soupir ni une seule parole de sa bouche. Tout le langage qu'il tenait était celui-ci: *Ego feci, ego feram, ego portabo, ego salvabo* (Isaïe, XLVI): J'ai répondu pour les hommes, je m'acquitte à présent de ce que j'ai promis. On m'a fait tous les maux imaginables, et je les ai ignorés: *Congregata sunt super me flagella et ignoravi*; c'est-à-dire je ne me suis pas souvenu de cette injure, parce que j'ai pardonné de bon

cœur à ceux qui me traitaient si cruellement, Il avait donc bien raison de dire à son Père: *Conscidisti saccum meum*. Vous avez rompu mon sac; car il avait enfermé dans cette humanité sainte tous les péchés des hommes, afin qu'ils y fussent punis. O chrétien! qui qui que tu sois, je te veux revêtir de ce sac: *Induimini Dominum Jesum Christum* (Baruch, IV). Je me suis dépouillé de la robe de paix, et j'ai pris celle de la prière; j'invoquerai le Seigneur tous les jours de ma vie. Certainement, lorsque tu te seras revêtu de cette robe, tu obtiendras du Père éternel tout ce que tu voudras.

Mais enfin, que fit-on du Sauveur après cette sanglante flagellation? car les bourreaux s'étant lassés, ils cessèrent de frapper, et même ils se retirèrent, l'ayant laissé attaché à la colonne, tout couvert de sang et de plaies. Ah! messieurs, ne voulez-vous pas approcher un peu de cet objet pitoyable, puisque ces enragés se sont retirés? Nous pouvons bien assister à ce spectacle, puisque saint Bernard ne fait pas difficulté de s'en repaître. O sainte victime! ô bon Jésus! qui nous avez tant aimés! combien de tourments horribles souffrez-vous pour moi? quelles sont les peines dont ces furieux vous accablent? Quoi! j'ai fait la faute, et vous avez la bonté de l'expier. *Ego acerbam uram comedi, et dentes tui obtusescunt* (Isaïe). J'ai commis le crime, et vous en êtes puni. Voilà, grand prophète, voilà cet homme de douleurs que vous cherchiez et que vous attendiez. C'est donc à présent que le bras du Seigneur est révélé. Nous avons pensé que cet homme de douleurs fut comme un lépreux; nous avons cru que Dieu l'avait frappé et humilié jusqu'à ce point: car il a été meurtri pour nos iniquités, il a porté la peine de nos crimes. Nous avons trouvé notre bonheur dans ses plaies, il a été maltraité en toutes les parties de son corps. Mais durant cette grêle de coups, que faisait le Sauveur? il pleurait les péchés des hommes, en esprit d'humilité et de componction, et priait son Père de leur pardonner. O mon Jésus! quel sentiment aviez-vous pour lors de moi, qui suis un misérable pécheur? que pensiez-vous de toutes les personnes qui m'écoutent? Ah! mon cher auditeur, faites ici, je vous prie, une petite pause, entreprenez-vous avec le Fils de Dieu. Quels sentiments avez-vous de cet aimable Sauveur? mais quels sentiments avez-vous de vous-même? Voyez après cet exemple, ce que vous voulez faire, et ce que vous voulez souffrir. Celui à qui toute la gloire et l'honneur étaient dus par toutes sortes de titres, a été si maltraité et a été rempli de tant de confusion; et nous ne voudrions pas souffrir la moindre! Ne savez-vous pas qu'en tout péché il y a de l'infamie? Il doit donc être expié par la honte et par la confusion. C'est pourquoi le Sauveur voulu s'y soumettre, en prenant sur lui la peine de nos fautes. C'est une chose étrange, il n'y a rien qui nous doive plus donner de confusion que le péché; néanmoins combien s'en trouve-t-il dans le monde, qui se vantent de leurs ordures, de leurs larcins, de

leurs injustices et de toutes leurs brutalités ? *Quid gloriaris in malitia, qui potens in iniquitate? Vous vous êtes fait au front de débauchée, et vous ne sauriez rougir de rien. Ils font gloire de leurs péchés abominables, comme ceux de Sodome.* C'est pour cela que Jésus-Christ a voulu effacer cette insolence par sa confusion. Encore que la vertu mérite la gloire et l'estime des hommes, néanmoins combien en voyons-nous qui la méprisent, et qui ont honte de la suivre ? Mais prenez garde à ce qui est dit dans l'Evangile : *Celui qui aura en honte de moi, ne sera pas reconnu par le Fils de l'homme*, lorsque'il viendra, dans sa majesté, pour juger les vivants et les morts. Parce que les hommes sont si délicats et si tendres, principalement dans leurs affronts, Jésus-Christ a voulu par son exemple nous enflammer à les souffrir patiemment. En effet, après ces exemples, se peut-il trouver quelque chose de rude, de fâcheux et d'insupportable ? Approchez - vous, noble, approchez-vous de ce sanglant spectacle, vous qui exposez librement votre vie pour avoir raison de la moindre injure, d'un démenti, d'une petite parole, et qui rachetez votre faux honneur par la perte de votre âme. Considérez de quelle manière Jésus-Christ expie vos crimes, considérez la différence qu'il y a entre ses maximes et les vôtres, considérez combien vous vous éloignez du chemin de votre salut. Mais passons au couronnement.

II. — Les bourreaux n'avaient cessé de le tourmenter que pour reprendre hale ne. Or, parce qu'il est fait mention de la tête en ce passage : *Aplanta pedis usque ad verticem*, etc., et que cette partie du corps semblerait n'avoir pas été endommagée ; c'est pourquoy afin qu'elle eût aussi son supplice, la bonté divine permit que les hommes exerçassent encore sur lui ce nouveau genre de tourment, en lui enfonçant dans la tête une couronne d'épines, dont parle Isaïe en ces termes : *Coronans coronabit te tribulatione*. Car quoique Pilate ne l'eût pas ordonné, néanmoins ces soldats regardant Jésus-Christ comme le moindre de tous les hommes, se donnaient la liberté de l'outrager en toutes les manières dont ils s'avisant. C'est ce qui fait dire à saint Léon, que Pilate permit ou commanda que Jésus-Christ fût traité avec les rigueurs imaginables. Ce supplice fut donc plein de douleur et d'ignominie : mais il enfermait de grands mystères.

Premièrement, pour la douleur, cela est indubitable ; ces épines étaient de jones marins, et par conséquent grandes, dures et pointues. Les bourreaux enragés les enfoncèrent bien avant dans la tête. Plusieurs assurent qu'il y avait soixante et dix pointes ; mais il est certain qu'elles environnaient la tête, qu'elles faisaient le tour tout entier, et que piquant la peau, la chair, les veines et les nerfs, elles lui causaient une douleur très-vive.

Secondement, pour ce qui est de l'ignominie, comme ils le faisaient pour se moquer de lui et de sa dignité royale, ils n'oublièrent

rien pour le faire paraître plus ridicule. *Ingeritur tibi a generatione prava, et amaricante*, dit saint Bernard (*Serm. de Pass., cap. IV*). *honor derisorius in corona*. Ils le conduisent donc dans le prétoire, afin que dans ce lieu public il reçût plus de honte et de confusion. Ils assablent tout le reste de la compagnie, comme à un spectacle plaisant et récréatif, afin que chacun y contribuant, on augmentât par ce moyen le nombre de ses peines. Ils le dépouillent encore une fois, selon le témoignage de saint Matthieu, *Et exuerunt eum* ; car il fut dépouillé trois fois : premièrement, lorsqu'il fut flagellé ; secondement, lorsque les bourreaux se moquèrent de sa royauté ; troisièmement, quand il fut attaché à la croix : ce qui le remplit certainement d'une confusion extrême, de se voir nu devant une troupe de soldats brutaux et insolents, qui, fléchissant les genoux devant lui par moquerie, lui crachaient au visage et lui donnaient des soufflets, lui mettaient un roseau à la main et le lui arrachaient pour lui en donner sur la tête.

Il avait toutes les marques de la dignité royale : car premièrement, son trône était cette pierre ou ce banc, où il était assis, et qui lui servait comme de tribunal. En second lieu, il avait une couronne sur la tête, qui n'était enrichie ni de pierreries, ni de perles, ni de fleurs, ni d'or, mais qui était faite de bois et d'épines fort pointues : *Et plectentes coronam de spinis, imposuerunt super caput ejus*. Il ne faut pas s'étonner de cela, dit saint Bernard, parce que les rois ont coutume de composer leurs couronnes et leurs ornements royaux des choses que leurs sujets leur présentent. Or les hommes peuvent-ils offrir autre chose que des épines ? C'est pourquoi, à cause du péché, la terre ne produit plus que des ronces (*Genèse, III*).

Nous lisons que les Nazaréens étaient autrefois couronnés ; car ce mot *Nezer* signifie séparé, dédié, ou couronné, soit que les Nazaréens fussent couronnés de leurs cheveux, soit qu'on parle de quelque autre couronne en ce passage de la Genèse (*chap. XLIX*) : *Et in vertice Nazaræi inter fratres suos*. Et Notre-Seigneur Jésus-Christ fut nommé Nazaréen, dans sa passion, par un titre mis exprès à sa croix, et avec grande raison, parce qu'il y fut attaché avec sa couronne, comme les peintres nous l'apprennent, et comme notre Origène et Tertullien l'ont écrit, suivant ces paroles de saint Matthieu : *Et postquam illuserunt ei, exuerunt eum chlamide, et induerunt eum vestimentis ejus, et duxerunt eum ut crucifigerent*. Il ne dit pas qu'ils lui ôtèrent la couronne, mais seulement la casaque qu'ils lui avaient mise sur les épaules.

De plus, les Israélites se couronnèrent lorsqu'ils devaient recevoir la loi, pour se réjouir de se voir distingués des idolâtres par la loi. C'est pourquoi, quand ils tombèrent dans l'idolâtrie, Dieu leur dit : *Quittez tout présentement, vos ornements, afin que je voie ce que je vous ferai : ainsi les enfants d'Israël se dépouillèrent de leurs ornements (Exode, XXXIII)*, c'est-à-dire qu'ils mirent bas

leurs couronnes. Les mêmes étant encore tout près d'entrer en la terre promise, se firent des couronnes de fleurs, qu'ils avaient cueillies sur la montagne d'Amana. Nicolas de Lyra explique ainsi ce passage des Cantiques (Chap. IV) : *Veni de Libano, sponsa mea, veni de Libano; veni coronaberis de monte Amana*; et il dit de cette même façon, que Jésus-Christ, voulant accomplir la loi de son Père et entrer dans un autre état de vie, fut bien aise d'être couronné. Ne sait-on pas (Isaïe, LXI, 10), que les époux étaient couronnés, suivant une coutume ancienne : *Quasi sponsum decoratum corona*. Ainsi Jésus-Christ l'a voulu être, suivant ces paroles : *Filles de Sion, sortez et regardez le roi Salomon, orné du diadème dont sa mère l'a couronné, le jour de ses épousailles, et au temps de la joie de son cœur* (Cantic. III). La tête du grand prêtre était aussi embellie de cet ornement, comme le sont les rois chez toutes les nations de la terre (Lévit., VIII). C'est pourquoi Jésus, étant prêtre et roi, a dû être couronné, et les soldats, ayant dessein de se moquer de sa royauté, lui enfoncèrent une couronne d'épines dans la tête.

Mais, mes chers auditeurs, que cette vile matière ne vous dégoûte pas; car autrefois celui qui avait conservé un citoyen n'était pas récompensé d'une couronne d'or, mais d'une qui était faite de feuilles de chêne seulement. C'est pourquoi Plin s'écrie (lib. XVI, c. 4) : O coutumes éternelles ! c'est une chose étrange que vous ne donniez que de l'honneur pour un si grand bienfait, et que, récompensant si bien les autres choses, vous estimiez si peu la vie d'un citoyen !

Pour manteau royal et pour la pourpre, on lui mit sur les épaules une méchante casaque : il est probable qu'elle appartenait à quelque soldat de ceux qui étaient présents, qui, parce qu'elle était courte, la mettait par dessus ses armes.

Pour sceptre, ils lui mirent en main un roseau ou une canne, qui était véritablement un sceptre de moquerie. Et les mots de risée, leurs saluades, leurs génuflexions, leurs crachats, leurs soufflets et les coups qu'ils lui déchargeaient sur la tête étaient les honneurs qu'ils lui rendaient pour reconnaître sa dignité souveraine. Je vous laisse à penser combien ce mépris et ces outrages lui étaient sensibles.

Mais le mystère consistait en la couronne d'épines. Car, comme dit saint Ambroise, quoique ces soldats fissent cela avec une très-mauvaise intention, néanmoins il ne laissa pas d'avoir un bon effet; car en piquant le Sauveur, ils le couronnent; en se moquant de lui, ils l'adorent. Il est vrai qu'ils avaient un détestable dessein; mais sans y penser, ils rendaient à Dieu l'honneur qui lui est dû; parce qu'ils saluaient Jésus-Christ en qualité de roi, ils le couronnaient comme victorieux, et l'adoraient comme Dieu et souverain de l'univers (In Apologo, indic. 2). Il fut donc couronné d'épines, dont la vertu est un excellent remède pour la morsure des serpents. La ferre que les autres arbres,

comme la vigne, l'olivier et le figier ont refusée, a été donnée à l'épine. Et quoiqu'au commencement du monde elle ait été donnée aux hommes pour une peine, suivant ces paroles : *Maledicta terra in opere tuo, spinas et tribulos germinabit tibi*, néanmoins, parce que plusieurs plantes venimeuses, étant transplantées en une meilleure terre, et dans un climat plus doux, produisent souvent de bons fruits, la même chose arrive aux épines qui se trouvent dans la terre des pécheurs. Elles ont été la peine du péché; mais étant transplantées dans le tête adorable du Sauveur, elles demeurent précieuses et agréables. D'où vient qu'il y en a tant eu qui les ont préférées aux roses. En cela nous voyons accompli l'oracle d'Ezéchiel : *Non erit ultra domui Israel offendiculum amaritudinis, et spina dolorem inferens undique per circuitum* (Cap. XXVIII). Non, après cela, les épines ne doivent plus faire de mal aux hommes. C'est aussi ce qui fait dire à saint Cyrille que les pécheurs trouvent dans la couronne du Fils de Dieu, de quoi se consoler et lever la malediction qui avait été fulminée contre eux. Les épines mêmes sont devenues le trône de Dieu quand il a paru à Moïse en forme de feu. Ainsi le buisson est devenu le roi de tous les arbres. Il a produit aussi des fleurs; car, comme dit Grégoire de Tours (De Glor. mas, c. 1), ces épines, quoique sèches, n'ont pas laissé de fleurir après plusieurs années, pour marque de la bénédiction qu'elles avaient reçues de la sacrée tête de Jésus-Christ. Qu'est donc cette couronne dont il est orné, si ce n'est une couronne de gloire (S. Ambr., serm. 15, in Psal. CXVIII)? Joseph remporta une couronne de chasteté; saint Paul, de justice; saint Pierre, de foi; chaque vertu a sa couronne; Jésus-Christ seul a obtenu une couronne de gloire. Toutes les autres sont contenues en celles-ci, parce que la gloire n'est pas une partie d'une couronne, mais le prix de toutes les couronnes. Ainsi, quoique les soldats prétendissent se moquer de la royauté du Fils de Dieu, ils ne laissèrent pas néanmoins de le traiter comme un roi et même comme un Dieu; car Plin assure qu'autrefois on ne donnait point de couronne qu'à un Dieu. Et tout ainsi que Caïphe, en prononçant la sentence contre lui, prophétisa sans y penser, et comme Pilate crut avoir déclaré la cause de sa mort dans l'écriteau qu'il fit mettre à la croix, car il n'écrivit pas comme les Juifs l'entendaient, c'est-à-dire, qu'il s'était fait roi, mais qu'il était effectivement roi des Juifs, sans qu'ils leur fût possible de faire rompre cette inscription; ainsi les soldats, s'étant voulu moquer de ce règne qu'ils croyaient imaginaire, l'établirent eux-mêmes. Saint Athanase, admirant cela, s'écrie : *O miraculum novum et incredibile ! quem per ludibrium pulsabant, ei triumphalia addiderunt ornamenta* (Serm. de Cruce et Pass). Mais il permit que cela arrivât en cette manière, et avec ces circonstances, pour montrer que le règne du monde consiste dans les honneurs, dans la pompe et dans les délices, et que le sien consistait dans

le mépris des honneurs, des plaisirs et de soi-même : enfin toutes ces choses sont pleines de mystères et d'instruction pour nous, comme elles étaient infiniment méritoires.

Cette couronne qui fut enfoncée dans la tête du Sauveur, marque premièrement les soins, les peines et les travaux qu'il en supporta pour nous ; cette casaque qui était teinte de sang, montre que les péchés des hommes ont été transportés sur les épaules et sur la chair de Jésus-Christ ; ce roseau qu'ils lui mirent en main, signifie que ce vieux serpent, c'est-à-dire l'empire du démon, devait être bientôt détruit : car, selon saint Athanase, on tue les serpents d'un coup de canne ; ce que le Sauveur fit avec sa croix.

C'est par là aussi qu'il a satisfait aux crimes des hommes, qui pêchent dans les choses extérieures, dans l'honneur mondain, dans leurs discours, dans leurs plaisirs ; qui pêchent dans leurs corps et dans leurs âmes : car il a satisfait en toutes ces manières. Ainsi, cette couronne et ces ornements royaux qu'on lui mettait par moquerie, lui servaient pour satisfaire, et pour expier les fautes des orgueilleux et des ambitieux, lesquels, étant charmés des dignités mondaines, négligent facilement les commandements de Dieu. Les soldats accablent donc Jésus-Christ de toutes sortes d'outrages et d'ignominie, comme un homme qui avait usurpé injustement un royaume, et en cela il souffre en son honneur et en sa réputation.

Pour ce qui est du mérite, comme il nous a mérité une dignité royale et le royaume des cieux en toutes manières, il voulut aussi nous le mériter par ce règne de moquerie ; ce roi, qui est véritablement le *roi des rois* et *seigneur des monarques*, passa alors pour un roi ridicule, afin que nous devinssions de véritables rois, mais d'une façon plus excellente et infiniment plus durable que les rois de la terre.

Enfin, par cet affront sanglant qu'il voulut recevoir, il nous donne plusieurs belles instructions ; il nous apprend que les honneurs et les grandeurs du monde sont pleines de vanité et de peines ; il nous apprend qu'on ne peut point aller au ciel, que Jésus-Christ nous a mérité, si ce n'est par un chemin semé d'épines, par les tribulations, par les injures et par les opprobres, que nous devons toujours être prêts de souffrir quand il en est besoin. Car, si un véritable roi a voulu endurer tous ces maux pour des sujets injustes et méchants, nous qui sommes ses sujets et qui, bien loin d'être rois, méritons plutôt une prison perpétuelle qu'un royaume, que ne devons-nous pas endurer, afin de pouvoir quelque jour régner avec cet aimable Jésus. Mais passons à la troisième partie, qui est le crucifiement.

III. — C'est ici le dernier acte de la plus sanglante tragédie qui fut jamais. Après que Pilate eut essayé d'éluder les instances des Juifs et de renvoyer Jésus-Christ absous, tantôt en le déclarant innocent, tantôt en rejetant les accusations dont on le chargeait, tantôt en le proposant comme un homme qui

pourrait être plus estimé que Barrabas, parce que celui-ci était le plus infâme voleur qui fût dans la Judée ; voyant qu'il n'avancait rien par là, qu'au contraire les cris de ceux qui demandaient la mort de Jésus-Christ s'augmentaient toujours, et que les pontifes, faisant un dernier effort de malice, le menaçaient de le mettre mal avec l'empereur ; alors, par crainte et par lâcheté, ayant néanmoins plusieurs fois protesté que Jésus-Christ était innocent, et en ayant même lavé ses mains, il prononça la sentence de mort contre cet innocent, et, comme dit saint Jean, il le leur livra pour être crucifié.

Il dit en peu de paroles ce qui s'ensuivit après cette sentence : *Ils prirent donc Jésus et l'emmenèrent* ; ces misérables soldats devinrent les maîtres du Sauveur du monde, et l'ayant dépouillé de sa pourpre et revêtu de ses habits, le tirèrent du prétoire, ou de la maison de Pilate, pour le conduire au lieu de son dernier supplice ; *et portant sa croix*, car on obligeait les criminels à cela, comme Isaac avait porté le bois dont il devait être brûlé sur la montagne, *il sortit pour marcher droit au Calvaire* : il fut crucifié hors de la ville, pour accomplir la figure, ainsi que dit saint Paul : *Le grand prêtre ne mangeait point de la chair des animaux, dont il portait le sang dans le sanctuaire, au jour de l'expiation ; mais les corps de ces victimes étaient brûlés hors du camp : c'est pourquoi Jésus-Christ, afin de sanctifier le peuple par son sang, a voulu mourir hors la ville de Jérusalem* (Hébr., XIII). Enfin, l'évangéliste achève en un seul mot cette horrible catastrophe : *Ubi crucifixerunt eum*.

Se trouvera-t-il jamais un homme qui puisse représenter dignement toutes les circonstances de ce martyre ? Certainement ce fut en ce lieu que se fit ce sanglant sacrifice et ce supplice effroyable. Avez-vous vu quelquefois un cerf pris par des chiens de chasse, à qui on en a donné la curée ? Avez-vous considéré avec quelle ardeur et avec quelle furie ils le mettent en pièces, après s'être soulés de son sang ? Ces satellites impies, s'étant saisis de leur proie, se jettent sur le Sauveur avec autant de rage.

Regardez premièrement tout l'appareil du supplice ; une partie prépare des marteaux et des ferrements ; une autre apporte des clous et des cordes ; les uns percent la croix, d'autres attachent l'écriteau, d'autres font un trou bien avant dans la terre, pour y enfoncer cette croix. Après cela ils dépouillent mon Jésus pour la troisième fois, en présence de toute une populace ; et en lui ôtant les habits qui le couvraient, ils renouvellent toutes ses plaies, parce que le sang les avait collés à sa chair. Considérez quelle douleur et quelle confusion il put avoir en même temps : il était tout couvert de sang, et à peine apercevait-on en lui la figure d'un homme. Comme il était en cet état, ils le prennent insolemment par sa barbe et par ses cheveux, et le jettent à terre avec des paroles injurieuses, afin de l'étendre sur la croix ; ils commandent arrogamment, et il obéit sans rien dire et étend

volontiers ses mains. *Dixi : Ascendam in palmam, et apprehendam fructus ejus* (Cant., V).

Son crucifiement se fit de la sorte : il y avait quatre soldats qui l'attachaient à la croix, ainsi que nous pouvons connaître des quatre parties des habits qu'ils partagèrent entre eux; après avoir étendu ce corps adorable de toutes leurs forces avec des cordes, pour faire venir ses mains et ses pieds aux trous qu'ils avaient faits, ils l'attachent tous ensemble avec quatre gros clous tout ronds; lesquels, au rapport de saint François, étant vieux et rouillés, lui causaient une douleur plus sensible. Chacun sait que ces parties sont les plus douloureuses à cause du concours des nerfs, des muscles, des veines et des artères; en sorte que le sentiment, quoique répandu dans tout le corps, se rencontre néanmoins fort vil en ces membres. Lanspergius dit que les clous des mains, suivant le rapport de quelques-uns, furent enfoncés avec vingt-six coups de marteau, et ceux des pieds avec treize-six; ce qui ne se put faire sans une grande douleur : car si on ne saurait piquer un nerf sans causer une défaillance, qu'était-ce de percer à force tant de nerfs, tant de veines et tant d'artères, d'où le sang sortait à grands flots. *Inlingatur pes tuus in sanguine*. Étant donc attaché, son corps demeura tout étendu; ce qui fait dire au prophète : *Ils ont percé mes mains et mes pieds, et ont compté tous mes os*; et ainsi ces paroles d'Isaïe se trouvent accomplies : *Il n'y a pas une partie saine sur lui, depuis les pieds jusqu'à la tête*.

Les pieds et les mains étant ainsi cloués, la croix fut enfin élevée avec beaucoup de peine, et mise dans la fosse qu'on avait faite pour cela : ce fut pour lors que les douleurs se renouvelèrent; en sorte que sainte Méthilde a su par des révélations que cette secousse causa au Sauveur une des plus vives douleurs qu'il eût ressenties jusqu'alors; et il demeura dans ce pitoyable état durant l'espace de trois heures. Mais pour ne rien dire des douleurs intérieures, qui augmentèrent toujours, étant jointes aux extérieures, jusqu'à ce qu'il ne pût s'empêcher d'en faire ses plaintes à son Père, *Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?* et pour parler des extérieures qu'il ressentit, on peut assurer que jamais personne n'en a souffert de plus grandes, si on les regarde toutes ensemble; quoiqu'il s'en soit peut-être trouvé quelqu'un qui en ait enduré de plus vives dans de certaines parties déterminées, comme dans les yeux ou en quelque autre membre.

Je sais bien que plusieurs martyrs ont souffert des maux terribles, si on regarde l'extérieur; car il y en a qui ont été brûlés à petit feu, ou qui ont été déchiquetés par morceaux, ce qu'on ne peut pas dire de Jésus-Christ, notre Sauveur : mais parce que la douleur se répandit par tout le corps, surtout quand il fut étendu sur la croix, et que toutes les parties en furent disloquées; soit parce que les unes étant offensées, les autres en furent affaiblies, et les nerfs s'étant rétrécis causèrent une défaillance générale dans tous les membres; soit parce que l'excès et la vio-

lence de ses peines et de ses tourments fut universelle, et se fit ressentir dans toutes les parties de son corps : il est certain que la douleur naturelle qu'il souffrit, considérée dans toute son étendue et ses circonstances, n'a pu être plus grande; et que, quoique quelques martyrs aient pu souffrir en une partie de leur corps, comme dans leurs yeux, des tourments plus violents que Jésus-Christ n'en a souffert dans les siens, néanmoins si on compare le tourment particulier d'une seule partie de leur corps aux souffrances universelles de Jésus-Christ, il est bien évident qu'il n'y a point eu de douleur pareille à la sienne et qu'elle a été la plus grande de toutes les douleurs.

Mais si on veut considérer la douleur dans sa force et dans sa grâveté, saint Thomas soutient que celle du Fils de Dieu a été la plus grande que jamais les hommes aient pu souffrir : parce que plus le patient a de dispositions à être blessé et offensé, plus il peut recevoir de douleur. Or il y a deux dispositions principales : la première est la délicatesse d'un tempérament; la deuxième est la force de l'esprit, et la vive appréhension intérieure, qui représente le mal dans toute son étendue. La complexion du Sauveur était extrêmement délicate; et ainsi sa douleur fut excessive, principalement lorsqu'il fut élevé avec la croix. La vivacité de son âme était aussi très-grande, par conséquent la douleur s'augmentait de ce côté-là, suivant ces paroles de l'Écclésiaste (chap. I) : *Qui addit scientiam, addit et laborem*. Ajoutez que Jésus-Christ voulut que sa douleur fût la plus grande de celles qu'on a jamais ressenties, afin de satisfaire plus exactement pour nos péchés. C'est pourquoi il n'en voulut point divertir les causes, ni détourner sa pensée de toutes ces peines; mais au contraire, il s'appliqua à considérer plus fortement tout ce qui les pouvait augmenter. *Quoniam tu laborem et dolorem consideras* (Psal. X). Après cela, peut-on douter que ses douleurs n'aient été plus grandes que celles de tous les martyrs.

Considérez donc, mes chers auditeurs, considérez le Sauveur du monde, que la quantité des plaies a rendu tout défiguré, *a planta pedis usque ad verticem, non est sanitas in eo*. Considérez-le tout couvert de meurtrissures, de crachats et de sang; de sorte que, comme dit Isaïe (chap. LIII) : *On le cherche sans le pouvoir trouver, car il a perdu toute sa beauté : c'est l'homme de douleurs, on ne saurait plus le reconnaître*.

En vérité c'est avec grand sujet qu'il avait dit que sa passion était un baptême; pour montrer qu'il devait être plongé dans son sang. Il l'avait aussi appelée calice, faisant allusion à un genre de mort assez ordinaire, où l'on donnait à boire aux criminels du poison qui leur causait des douleurs fort violentes dans les intestins, pour nous apprendre qu'il en avait enduré de très-sensibles, tant en son corps que dans son âme; et après donc avoir considéré les douleurs qu'il ressentit lorsque son corps fut étendu sur la croix, que tous ses membres furent

disloqués, que tous ses nerfs furent percés, ou alongés par force, que tous ses membres tombèrent dans la langueur, ayant perdu tout son sang, lorsque son âme qui considérait attentivement toutes ces peines, en souffrait elle-même de très-grandes, ne recevant de la consolation d'aucun endroit, et toutes choses conspirant pour le faire souffrir davantage, son Père même semblant l'abandonner au plus fort de ses souffrances; sa mère qui était présente, étant percée de douleurs; ses disciples dispersés et en fuite; la populace se moquant de lui; ses ennemis lui faisant des insultes; les soldats exerçant sur lui toute leur rage et leur cruauté, les prêtres de la loi s'en moquant; les Juifs lui faisant de sanglants reproches, et le maudissant par ces paroles : *Vah! qui destruis templum Dei*; les compagnons de sa peine le méprisant, étant abandonné de lui-même, et la partie inférieure de l'âme refusant de secourir la supérieure, mais plutôt la plongeant plus avant dans les douleurs; le sang, les forces, et la respiration venant à lui manquer, étant arrivé à la dernière agonie; enfin il poussa sa douleur jusqu'où elle pouvait aller; et dans cette extrémité, ayant fait un dernier effort, qu'il fit bien remarquer lorsqu'il dit : *Consummatum est*, en recommandant son âme à son Père, il expira. Il est juste que je finisse mon discours où il a fini sa vie : car qui est-ce qui voudrait aller plus loin qu'un Dieu ?

On peut bien conjecturer de là, qu'elle peut être la malice et l'énormité du péché, puisqu'il a si maltraité un Dieu, seulement parce qu'il a répondu pour le pécheur ! O pécheur, cela vient-il quelquefois dans ta pensée lorsque tu pêches si facilement ? Tu ne songes pas aux conséquences effroyables de tes fautes; mais souviens-toi, je te prie, de ces paroles du Sauveur : *Si cela s'est fait dans le bois vert, qu'arrivera-t-il donc dans le bois sec ?* Considère l'avertissement que le Sage te donne (chap. XXIX) : *Gratiam fidejussoris ne obliviscaris, dedit enim pro te animam suam*. Vois combien tu es coupable devant Dieu, regarde ce que tu as fait; et en même temps ce qu'il a fait et enduré pour toi : considère combien les fautes que tu as commises et les grâces que tu as reçues te rendent redevable à ce Dieu de bonté. Songe donc aux moyens de t'acquitter de toutes ces obligations, partage ta vie, donnes-en une partie à l'expiation de tes péchés, une autre à la reconnaissance de ses bienfaits, et une autre à la considération des peines et des tourments que Jésus-Christ a soufferts pour toi; mais hélas ! toute ta vie pourrait-elle suffire à une seule de ces parties ?

2. Puisqu'il est nécessaire de nous conformer plutôt à Jésus-Christ souffrant, qu'à Jésus-Christ glorieux, suivant ces paroles de l'Apôtre (Rom. VIII) : *Pourvu que nous compatissions, nous entrerons dans la gloire*; et ces autres du même (Rom. VI) : *Si enim complantati facti sumus similitudini mortis ejus, simul et resurrectionis erimus* : je te prie, mon cher auditeur, d'affecter en toutes choses de ressembler à notre Sauveur. N'as-tu point de

honte de l'éloigner toujours de lui, et de te montrer si contraire à un si bon maître ? Compare un peu tes délices avec ses souffrances, le luxe de tes habits avec sa nudité, les friandises de ta table avec sa faim, et sa soif, avec le fiel et le vinaigre qui lui furent présentés; compare ces fleurs avec ses épines, tes plaisirs avec ses douleurs, ton oisiveté avec ses travaux, *In laboribus a juventute mea*; ta mollesse et ta façon de vivre si délicate, avec un si fâcheux traitement, et tant de coups qu'il reçut; tu es dans les divertissements, et ton Sauveur était dans les larmes; tu es dans l'éclat et dans la gloire, et il était dans la confusion et dans les opprobres; tandis que tu es à ton aise, et que tu te reposes dans des lits mollets, il est cloué et attaché à une croix; mais approche un peu plus près; et compare tes membres avec les siens; regarde ce visage couvert de crachats, ces yeux baignés de sang, ces joues enflées de coups de poing, ces lèvres toutes meurtries, ces cheveux dans la confusion mêlés avec le sang et avec la poussière, ce front et cette tête toute percée d'épines; regarde ces épaules et cette poitrine déchirés de coups de fouets, ces mains et ces pieds percés de clous, tout le corps ouvert, coupé et disloqué; mais toi, pécheur, montre-moi dans le tien la moindre marque de pénitence; tout y est fort poli, fort net et fort bien mis; on n'y remarque que gentillesse et galanterie; hélas ! qu'il y a de différence entre cet état et celui du Sauveur, entre les ajustements mondains et le mauvais traitement de Jésus-Christ ! Tu n'es pas content de ta beauté naturelle, il faut que tu emploies encore l'artifice et que tu fasses grande dépense pour l'augmenter; mais toutes ces fleurs se flétrissent et se passent, et les épines du Sauveur seront toujours honorées. Grégoire de Tours assure qu'elles ont fleuri en plusieurs temps.

En vérité les dames chrétiennes ne devraient-elles pas rougir de honte de mettre tout leur soin et leur temps à se parer, à s'ajuster, à se délicater, après ces exemples de notre divin Maître. Le temps viendra, dit Isaïe (Chap. III), *que le Seigneur rendra chauves les filles de Sion, etc.; et leurs odeurs agréables seront changées en une puanteur horrible*; mais ces épines qui ont piqué la tête de Jésus-Christ paraîtront comme un diadème très-éclatant.

3. Les personnes spirituelles ne doivent-elles pas aussi tirer de belles instructions de cet exemple. Après avoir considéré des yeux de l'esprit un Dieu si maltraité pour notre sujet, ne doit-on pas gourmander l'appétit sensuel par de nouvelles mortifications ? Est-il dans la bienséance que les membres soient fort à leur aise, sous un chef couronné d'épines ? Autrefois c'était la marque d'une grande vertu et d'une générosité signalée de s'exercer dans les travaux les plus rudes, et de souffrir beaucoup; mais en ce temps, après les violentes douleurs de Jésus-Christ, c'est un devoir et une nécessité d'endurer les choses rudes et fâcheuses, d'aimer les injures, la privation des biens temporels, la pauvreté et

toutes les tribulations de cette vie, surtout depuis qu'un Dieu a voulu souffrir tous ces maux, afin de déifier les souffrances et les faire désirer aux hommes. *Omnia hæc assumpsit*, dit saint Jean de Damas (L. III, de Fide, c. 20), *ut sanctitatem omnibus afferret*; il a voulu que cela arrivât ainsi, afin que la croix, qui était autrefois abominable, fût en vénération à tous les peuples de la terre, afin que ces foudres, qui étaient odieux à toutes les personnes libres et qui étaient pleins d'ignominie, devinssent l'objet des souhaits de tous ceux qui aspirent à la félicité éternelle. Cela est arrivé dans tous les saints, et principalement dans les apôtres, qui se réjouissaient après avoir reçu des affronts et des coups : *Ibant gaudentes in conspectu concilii, quoniam digni habiti sunt pro nomine Jesu contumeliam pati* (Act., V). De là vient que les choses qui paraissaient si rudes et si fâcheuses, comme les clous, les plaies, les douleurs et les tourments, passent à présent pour des délices dans l'esprit de ceux qui sont véritablement chrétiens et la seule marque de piété; est de n'avoir point de compassion de soi-même, mais plutôt d'exercer contre soi une pieuse cruauté.

Rompons, chrétiens, rompons le fil de ce discours et demeurons-en là; car si nous voulions représenter parfaitement les suites de cette funeste tragédie, nous ne finirions jamais; je ne dois plus avoir de parole, puisque celle du Père éternel se tait; mais si je ne puis plus parler, il faut que son corps, son sang et ses plaies vous parlent pour moi, et ce que ma langue ne vous a pu persuader vous sera assez fortement prouvé par l'image de cette triste mort, par la figure de ce corps déchiré et par la représentation funeste de ce martyre.

C'est ici où je demande vos yeux, vos cœurs, vos esprits, vos larmes, vos soupirs, vos sanglots, vos regrets, vos bons propos et tous vos sentiments de piété : il faut venir pleurer sur les cendres de votre père, sur les reliques de votre roi et sur le corps de votre Dieu.

Ecce sacerdos magnus qui in diebus suis placuit Deo, et inventus est justus, et in tempore iracundiæ factus est reconciliatio. Voilà, voilà ce grand prêtre, qui a été agréable à Dieu durant tout le cours de sa vie, il ne s'est jamais trouvé coupable d'aucune faute; c'est lui qui vient de nous réconcilier avec son Père, par le moyen des souffrances les plus horribles qu'on se puisse figurer. O cioux ! ô terre, c'est à vous que j'adresse mes paroles : *Audite cali quæ loquor, audiat terra verba oris mei*. O Père éternel ! c'est vous principalement que j'implore; ô Seigneur, regardez de votre sanctuaire, et du plus haut des cioux, jetez les yeux sur cette hostie que vous offrez notre grand pontife, le Sauveur Jésus, votre cher enfant, pour expier les péchés de ses frères; nous vous prions de recevoir cette satisfaction. Voilà le sang de Jésus, notre frère, qui vous crie de sa croix : Ah ! Père éternel, reconnaissez, s'il vous plaît, la robe de votre Fils : *Une bête farouche a dévoré ce pauvre Joseph*, et dans les emportements de sa fu-

reur, elle a mis en pièces ses vêtements, et l'a tout défiguré avec son sang; elle l'a cruellement percé en cinq endroits; c'est notre chair et notre frère. Seigneur, regardez le visage de votre Fils, qui vous a été obéissant jusqu'à la mort, ne détournez pas vos yeux de dessus ses cicatrices, et souvenez-vous toujours de la satisfaction que vous avez bien voulu recevoir de lui pour nos péchés. Ah ! que je voudrais que vous missiez dans une balance les péchés qui nous ont attiré votre colère et les peines que votre innocent Fils a endurées pour nous : je sais bien qu'elles l'emporteraient sur notre iniquité, et que cette expiation mérite que vous nous regardiez avec les yeux de votre miséricorde ! O Père éternel, que toutes les langues s'emploient pour vous rendre continuellement des grâces, pour la bonté excessive dont vous avez usé envers nous : vous n'avez pas épargné votre Fils unique, vous l'avez livré à la mort pour nous sauver; c'est lui qui intercede et qui nous sert d'avocat auprès de vous.

O bon Jésus, comment vous pourrai-je témoigner les reconnaissances qui vous sont dues ? moi qui ne suis qu'une misérable créature, qui ne suis que terre et poussière, pouviez-vous faire quelque chose de plus pour mon salut ? Vous vous êtes plongé tout entier dans le bain de votre passion pour m'en retirer; ces eaux amères sont entrées jusque dans votre âme, afin de me procurer un bonheur éternel.

Qu'est-ce que l'homme vous saurait donner, pour reconnaître dignement une si haute faveur ? Quand je pourrais vous donner le ciel et la terre, et tout ce qu'ils contiennent, je ne m'acquitterais jamais de la moindre partie de mes obligations. O mon Sauveur, tout ce que je dois et tout ce que je puis faire ne peut venir que de vous; il faut vous aimer de tout mon cœur, de toute mon âme et de toutes mes forces; il faut suivre les traces que vous nous avez laissées, puisque vous avez bien daigné mourir pour nous.

Et à présent, ô mon divin libérateur, je vous adore comme un véritable Dieu, je me confie et j'espère en vous, je ne soupire que pour vous. Assistez-moi, s'il vous plaît, de vos grâces, je me repose entièrement sur ces glorieuses marques de votre passion, par lesquelles vous avez opéré ma félicité. J'adore votre sacré nom, l'étendard royal de votre croix; j'adore votre couronne d'épines, vos clous encore tout rouges de sang, la lance qui a percé ce sacré côté, vos plaies, votre précieux sang, votre mort, votre sépulcre. O tête adorable de mon Jésus, vous étiez bien digne d'une meilleure couronne ! ô face que les anges révèrent ! ô yeux ! ô lumière, qui a pu vous éteindre ! ô joues aimables ! ô lèvres ! ô bouche divine ! quel changement ! où est cette couleur, cet éclat et cette beauté ? Est-ce vous qui êtes appelé, *Speciosus præ filiis hominum*. Quoi ! c'est moi qui ai péché dans tous mes membres, et pour satisfaire à mes fautes, vous voulez souffrir en tous les vôtres ? J'ai péché par mes yeux et par mon

cœur : il faut donc que j'implore les mêmes membres, par lesquels vous avez voulu satisfaire pour nos crimes. Puisque je me trouve au trône de la grâce, j'y comparais aujourd'hui comme coupable de tous les péchés ; je viens pour recueillir les fruits de cette satisfaction, je ne saurais nier que je ne sois complice de cette mort, et je ne refuse pas aussi d'en porter la peine, puisque je suis coupable ; mais parce que vous avez si bien satisfait pour moi, que vous m'avez délivré de la peine et de la coupe, je me soumetts volontiers à une chose, qui est de participer à votre passion durant toute ma vie. Je dis, avec votre serviteur saint Bernard : *Seigneur, écoutez ma voix, et mettez sur mes épaules votre douce croix, qui est un fruit de vie pour ceux qui la prennent.* Oui, Seigneur, chargez-moi les épaules de cette divine croix, attachez-y mes mains et mes pieds, et me conformez entièrement à cet état où nous vous voyons. Pour moi j'y veux attacher ma droite avec le clou de la justice, et ma gauche avec celui de la tempérance. Et afin que j'aie quelque ressemblance avec votre chef adorable, je vous supplie de me donner quelque compunction et quelque sentiment de pénitence. Faites que j'aie compassion des pauvres, que je n'embrasse que ce qui est équitable, et que je vous regarde comme un port assuré après toutes les tempêtes de cette misérable vie.

Ah ! messieurs, que puis-je maintenant dire pour vous ? Dis-moi, cœur endurei, esprit opiniâtre, qui as résolu de te venger à quelque prix que ce soit, si, après un si bel exemple de douceur et de patience, tu ne veux pas pardonner à ceux de qui tu prétends avoir été offensé, que deviendras-tu ? Regarde ton Sauveur : que dit-il d'abord qu'il est en croix ? *Pater, mon Père.* Quoi ! mon Fils, voulez-vous que je vous délivre des tourments ? voulez-vous que je foudroie ces abominables bourreaux, qui vous traitent avec tant de rigueur ? Non, ce n'est pas ce que je demande. *Ignosce illis ; pardonne-leur.* Après cela, pécheur, peux-tu refuser de te reconcilier de bon cœur avec tes ennemis ? Il pouvait absolument te l'ordonner, mais il t'en prie amoureusement, et il n'obtiendra pas cela de toi ! S'il était nécessaire il se jetterait à tes pieds, et te demanderait pardon pour ton ennemi ; mais étant attaché à la croix, il faut que je te le demande en son nom. Vois donc si tu le veux accorder ; mais si tu ne le fais, je prie Dieu que ce sang qu'il verse soit à ta condamnation. Approche, averse, considère que l'avarice a vendu Jésus-Christ : fait-il état des richesses ? vois comme il les méprise, car il est tout nu. De quoi te penses-tu revêtir ? L'heure viendra bientôt que tu seras dépouillé de toutes choses, et tu ne seras jamais revêtu de la gloire. Orgueilleux, peux-tu encore demeurer dans ta vanité, après avoir vu le Dieu de l'univers en ce pitoyable état. Impudique, je ne te dis point que tu souffriras autant de supplices dans les enfers que tu auras pris de plaisir en cette vie. Je ne te propose que le corps de Jésus-Christ plongé dans les douleurs où ton péché l'a mis. Ah !

messieurs, faisons tous ici nos protestations de changer de vie, et un ferme propos de ne commettre jamais un péché mortel, de nous crucifier avec Jésus-Christ, de combattre généreusement ses ennemis, le diable, le monde et la chair. Ayons toujours espérance en lui, aimons-le et nous glorifions dans les souffrances ; conservons ces pensées salutaires, et n'ayons point d'autres désirs que de nous unir dans les embrassements de cet aimable crucifié, qui nous donnera ses grâces en ce monde et la gloire en l'autre. Ainsi soit-il.

POUR LE JOUR DE PAQUES.

La résurrection de Notre-Seigneur est tellement prouvée qu'elle est incontestable.

Resurrexit, non est hic.

Il est ressuscité, il n'est pas ici (*Matth., XVI.*).

Saint Augustin (*Liv. XVIII, de Civit., c. 5*) raconte, après Varron, qu'Apis, roi d'Argos, étant venu en Egypte et y étant mort, les Egyptiens le mirent au nombre des dieux qu'ils adoraient. Au commencement, au lieu d'un temple, on lui bâtit un sépulcre qu'on nomma Sorosapis, et ensuite par corruption on l'appela Sérapis ; mais ils défendirent, sur peine de la vie, qu'aucun n'eût à dire qu'Apis était mort ; et en tous les temples qu'on avait bâtis à son honneur, on voyait la statue d'un Harpocrate, c'est-à-dire d'un homme qui avait le doigt sur la bouche pour avertir ceux qui y entraient que, puisqu'il était question de divinité, il fallait bien se garder de parler de mort, parce que la mort et le sépulcre ne s'accordent pas avec une qualité si excellente. Grande tromperie de ce peuple, dit saint Augustin : ils ne voulaient point qu'on parlât de la mort d'Apis, et néanmoins toutes les fois qu'on prononçait son nom, on ne pouvait pas s'empêcher d'en parler, parce qu'en nommant ce mot Sérapis qui veut dire le sépulcre d'Apis, ils prouvaient manifestement que ce n'était pas un Dieu. Ainsi saint Pierre, pour montrer que David n'était pas tant que Jésus-Christ, ne rapporte que son sépulcre et sa mort en ces termes : *Mes frères, je n'ai qu'une chose à vous dire, c'est que David est mort en terre, et son sépulcre subsiste encore aujourd'hui (Act., II) ;* pour leur faire voir que ce prophète-roi n'avait été qu'un homme mortel. Mais lorsqu'il s'agit de la divinité de Jésus-Christ, non-seulement on ne cache pas son tombeau, mais on le montre pour sa gloire et pour l'honorer davantage : *Videte locum, ubi positus erat Dominus.* C'est pourquoi on voit à ce sépulcre des anges qui, comme dit saint Chrysostome, pour montrer qu'un Dieu y avait été mis, y demeureraient comme dans le ciel. Mais ce corps adorable étant ressuscité et son sépulcre se trouvant vide aujourd'hui, c'est une marque évidente de la divinité du Sauveur : *Surrexit, non est hic.* Oui, certainement, si ce n'était qu'un homme son corps s'y verrait encore ; mais parce qu'il ne reste que des débris de la mort, il faut qu'il soit ressuscité pour sa gloire et pour notre honneur. C'est ce que

je prétends vous montrer par des preuves si convaincantes, qu'on ne les saurait révoquer en doute, à moins d'être entièrement dépourvu de raison. Mais auparavant implorons le secours de la Vierge. *Ave, Maria.*

Comme après un fâcheux hiver nous trouvons le printemps bien plus agréable ; comme après une tempête horrible qui avait tout rempli de confusion, qui avait troublé la mer et semblait menacer l'univers d'une ruine totale, il n'y a rien de plus doux que de voir un air serein, les eaux apaisées et la tranquillité sur la terre ferme ; comme après les guerres civiles et la frayeur des armes, l'union des volontés, la paix et la sûreté des villes remplissent le monde de joie ; comme les peuples qui sont sous les pôles, après six mois de nuit, reçoivent la lumière, que le soleil leur ramène, avec des acclamations incroyables : de même après la cruelle passion du Fils de Dieu, nous voilà arrivés au jour de sa triomphante résurrection ; après les plaies, la santé est venue ; après la douleur, le contentement ; après les tourments, le plaisir ; après le mépris, la gloire ; après le combat, la victoire ; après la servitude, la liberté ; après le carnage, le triomphe ; après la mort, la vie ; après le sépulcre, le ciel : *Concidisti sacrum meum, et circumdedisti me letitia.* Cette fête de Pâques, dit saint Grégoire de Nazianze (*Orat.* 42), est l'honneur de l'adorable Trinité ; car le Père éternel ressuscite son Fils, le Fils triomphe de la mort, et le Saint-Esprit devient l'auteur de cette nouvelle vie, suivant ces paroles de l'Apôtre : *Per Spiritum sanctificationis ex resurrectione mortuorum Jesu Christi Domini nostri.* C'est pourquoi, si nous en croyons saint Epiphane, cette solennité est la principale de toutes les fêtes, c'est le renouvellement et le salut de tout le monde, c'est le plus grand jour de tous. Le prophète Zacharie dit que ce n'est ni jour ni nuit : *Erit dies una quæ nota est Domino, non dies neque nox, et in tempore vesperi erit lux* (*Zach.*, XIV, 7). Ce n'était pas un jour, parce que la résurrection se fit devant que le soleil fût levé, ni une nuit parce que le Sauveur la rendait aussi lumineuse que le jour : *C'est ce jour que le Seigneur a fait.* C'est une fête continue, dit saint Grégoire, qui est aux autres ce que le soleil est aux reste des étoiles. Il ne faut donc pas s'étonner si toutes choses concourent à la célébrer, les limbes, le sépulcre, les morts, les vivants, les cioux, les anges : les limbes, à cause des âmes qui en sont délivrées ; le sépulcre, à cause des dépouilles de la mort ; les vivants, à cause de la gloire ; les cioux, parce que c'est leur lumière ; les anges, parce que c'est leur roi qui est ressuscité. Enfin c'est le centre et le terme de toutes les fêtes.

Mais craignant que la joie ne m'emporte, et afin que ce discours soit utile, je me restreins à cette seule proposition, qui composera tout mon sermon, où je prétends montrer que de tous les mystères de notre foi il n'y en a point dont les preuves soient plus fortes et en plus grand nombre que celui de

la résurrection du Fils de Dieu. C'est ce que saint Paul établit comme le fondement de sa doctrine : *Je vous ai enseigné ce que j'ai appris que Jésus-Christ est mort pour nos péchés, qu'il a été enseveli et qu'il est ressuscité le troisième jour.* Voyons-en les preuves dans la suite du discours.

I. — Pour la première preuve, je dis que la foi de ce mystère est tellement certaine qu'on ne saurait la révoquer en doute sans se rendre tout à fait inexcusable. Il y a trois choses qui eussent pu faire de la peine et qui pourraient empêcher qu'on ne crût la résurrection. Car premièrement, on pouvait s'imaginer qu'il n'était pas mort ; secondement, qu'on avait enlevé son corps afin d'abuser le monde : en effet ce fut l'artifice des prêtres de la loi qui donnaient une somme d'argent aux soldats, afin de dire que ses disciples étaient venus durant la nuit et qu'ils l'avaient pris, pendant que ces gardes dormaient. Ce bruit se répandit parmi les Juifs, ajoute saint Matthieu, et on le croit encore aujourd'hui. Troisièmement, on pourrait encore douter s'il avait été ressuscité par un autre. Mais contre ces trois choses, il y a des preuves si manifestes, qu'il est facile d'en convaincre tout le monde.

Premièrement pour sa mort, je ne voudrais que le témoignage du centurion, car Pilate l'ayant fait venir en sa présence, il s'entint à ce juge que Jésus-Christ était véritablement mort. Mais peut-on raisonnablement douter de sa mort, après qu'il a donné jusqu'à la dernière goutte de son sang, et qu'il est sorti de l'eau de son côté, pour montrer qu'il ne restait plus de sang ? Cela arriva après le coup de lance qu'il reçut. La vie n'est-elle pas dans le sang ? il le répandit tout, afin qu'on ne pût pas dire qu'il l'avait retenue ; s'il y a du sang dans le cœur, le coup de lance l'en fit sortir entièrement. *Voluit lancea cor dividi, ut quidquid resederat in corde sanguinis emitteret* (*Cypr.*, de dupl. Martyrio). C'est pourquoi saint Jean après avoir raconté ce qui arriva pour lors, ajoute : *Celui qui l'a vu en a rendu témoignage, et son témoignage est irréprochable, parce qu'il avait été témoin oculaire. Il sait bien qu'il dit la vérité, afin que vous ne fassiez pas difficulté de le croire.* Après cela peut-on dire que c'était été non pas une mort, mais une syncope ou un évanouissement ?

Pour le second chef, il est encore assuré ; car de peur que quelqu'un ne se figurât que le corps de Jésus-Christ eût été enlevé par ses apôtres, ainsi que les Juifs le publiaient faussement, la providence divine voulut qu'ils missent eux-mêmes des gardes au sépulcre ; car si d'autres en eussent établi, cela eût donné bien plus lieu à leurs impostures. C'était comme pour marquer ce sépulcre de leur sceau, au même sens que cet impie parle chez le Sage (*Sap.*, V) : *Non est reversio finis nostri, quoniam consignata est.* Mais S. Augustin pousse agréablement les Juifs sur ce qu'ils disaient que les disciples avaient dérobé le corps du Sauveur, durant que les gardes étaient assoupis d'un profond som-

meil. *Quoi! dit ce Père (In Psalm. LXIII), vous prenez pour témoins des gens qui dorment? Certainement je crois que vous dormez vous-mêmes, quand vous dites des choses si absurdes. Dormientes testes adhibes, verè tu ipse obdormisti*, etc. Il fallait bien que ces soldats eussent été corrompus, afin d'en tirer cette déposition, et la publier partout. Mais comment se pouvait-il faire, dit Sédulius, que des gens ne s'éveillassent point à l'arrivée de plusieurs personnes qui ne pouvaient pas s'empêcher de faire du bruit, en ôtant une grosse pierre? En quoi certainement il faut admirer la divine providence, car ils travaillaient eux-mêmes, contre leur propre volonté, à faire connaître la vérité, puisqu'ils allèrent trouver Pilate, et lui demandèrent des gardes. *Ipsi vel inriti operam navarunt veritati (Chrysost. homil. 90 in Matth.)*. Mais il ne voulut pas que ses soldats seuls le gardassent, de peur qu'ils ne les accusassent d'avoir été corrompus, il voulut qu'ils le fissent eux-mêmes, leur ayant refusé ses prétoriens, comme nous le voyons par ces paroles : *Habete custodiam, ite, custodite sicut scitis. Après cela ils s'en allèrent mettre une pierre sur le sépulcre avec des gardes*. Ainsi quand ils allèguent le sommeil de ces soldats, ne sont-ils pas bien ridicules? Quand veulent-ils que les disciples l'aient enlevé? ce n'est pas le jour du sabbat, car la loi le défendait. Mais s'ils méprisèrent la loi, comment, étant si timides, osèrent-ils néanmoins approcher de là? Mais comment eussent-ils persuadé au monde une résurrection qu'ils savaient être fausse? Avec quelle confiance et à quel dessein prendre le parti d'un mort de qui il n'y a rien à espérer? Ceux qui s'étaient mis honteusement en fuite lorsqu'ils le virent prendre, et qui l'abandonnèrent lâchement durant qu'il vivait, eussent-ils eu la hardiesse de parler pour lui après sa mort, s'il ne fût point ressuscité? Quelqu'un eût-il ajouté foi à leurs discours et à leurs témoignages? Comme il avait souvent promis qu'il ressusciterait, si cela ne fût pas arrivé, il est certain que les Juifs eussent, à cause de lui, persécuté ses disciples, ils les eussent chassés de leurs maisons, et eux-mêmes se fussent retirés de son service et ne lui auraient plus rendu d'honneur; au contraire ayant été trompés et exposés à mille dangers pour ce sujet, ils eussent vomé contre lui une infinité de malédictions. Ajoutez que si cette résurrection n'était pas véritable, ils n'eussent jamais pu l'établir par un mensonge. Ils ne l'auraient pas fait par la force de leurs raisonnements et par leur éloquence, car ils étaient gens grossiers et ignorants; ni à force d'argent, car ils n'avaient pas seulement des souliers à leurs pieds; ni par leur naissance illustre, car ils étaient de très-bas lieu; ni par l'éclat de leur pays, car il n'était presque pas connu; ni par leur grand nombre, car ils n'étaient qu'onze en tout, encore étaient-ils dispersés; ils n'auraient pas non plus entrepris cela sur les promesses de leur Maître, car s'il n'était pas ressuscité

comme il leur avait promis, eussent-ils pris créance en ses paroles?

Mais examinez un peu la malice ridicule des Juifs : *Nous nous souvenons que ce séducteur a dit, pendant qu'il vivait encore, je ressusciterai trois jours après ma mort*. Mais si c'est un imposteur, s'il ne peut effectuer ce qu'il a avancé, que craignez-vous? pourquoi vous mettez-vous tant en peine? pourquoi faites-vous tant de dépense? C'est que nous avons peur que ses disciples n'enlèvent son corps et ne publient par le monde qu'il est ressuscité. Mais nous avons montré que cela ne s'est pu faire comme vous le dites? Comme la malice est impudente et contumace, elle entreprend tout sans considérer les conséquences : ils commandèrent donc que le sépulcre fût gardé durant trois jours, en quoi ils servirent à faire connaître la vérité, car ils n'auraient pu soutenir ensuite, sous aucun prétexte, ce qu'ils disaient à la volée, si ces choses n'eussent pas été observées. Voyez comment ils servirent à la vérité. Premièrement, ils reconnurent qu'il avait promis de ressusciter le troisième jour; secondement, les gardes qu'ils mirent au sépulcre étaient proprement des témoins de sa résurrection; troisièmement, ils ôtèrent tous les doutes qu'on eût pu avoir de quelque tromperie, car le corps ne pouvait pas être enlevé, parce que le sépulcre, étant cavé dans le rocher, ne pouvait être percé, ce qui eût été facile s'il n'eût été que de mortier. Il fallait donc qu'on le prit par l'entrée; mais elle était bouchée et gardée par des soldats, néanmoins cela n'empêcha point qu'il ressuscitât. Au contraire il en ressuscita plus tôt, de peur qu'ils ne disent qu'il eût monté, ou qu'après ce temps-là il eût été enlevé, le sépulcre n'étant pas gardé. Car pour être ressuscité plus tôt, on ne pouvait pas l'accuser ni le calomnier, mais s'il eût passé les trois jours, ils eussent eu quelque sujet d'en douter. Il fallait donc qu'ils le gardassent eux-mêmes lorsqu'il ressuscita, ils l'avaient ainsi voulu; mais ce dessein fut une marque d'une extrême imprudence et de la crainte qui les troublait, car on voit qu'ils appréhendaient un mort qu'ils avaient pris et méprisé durant sa vie. Si ce n'était qu'un homme il ne fallait pas tant l'appréhender. Ils ne gagnèrent donc rien, si ce n'est que sa mort fut publiée, et sa résurrection plus manifestement reconnue.

Pour ce qui regarde le troisième chef, on ne peut pas dire qu'il ait été ressuscité par un autre, comme il arriva à un homme qui avait été tué par des voleurs, et qui ayant été jeté dans le sépulcre d'Elisée y retrouva la vie : c'est ce qui fait dire au Sage (*Eccli., XLVIII*) : *Mortuum prophetavit corpus ejus : in vita sua fecit monstra, et in morte mirabilia operatus est*. La Providence voulut que le corps du Sauveur fût mis dans un sépulcre qui n'eût servi à personne, afin qu'on ne pût pas attribuer sa résurrection à la vertu d'un autre; ou bien, comme dit saint Anthroise, de peur que ces perfides ne publiassent que c'était un autre qui était res-

suscité, et non pas lui. Il faut donc conclure qu'on ne saurait refuser de croire sa résurrection. Mais afin qu'on ne s'imagine pas que nous n'ayons que des arguments négatifs, il faut passer à la seconde preuve.

II. — Nous en avons de toutes sortes, suivant ces paroles de saint Jean (*chap. V*) : *Il y a trois personnes dans le ciel qui rendent témoignage : le Père, le Verbe et le Saint-Esprit ; et il y a trois choses sur la terre qui le rendent aussi : l'esprit, l'eau et le sang.* Pour l'esprit, cela est certain, car il a rendu témoignage de sa mort, l'âme ayant abandonné le corps, comme nous l'apprenons de ce passage du même évangéliste : *Et ayant penché la tête il rendit l'esprit.* Il est évident qu'il avait une âme raisonnable, puisqu'il avait dit : *Tristis est anima mea usque ad mortem. Potestatem habeo ponendi animam meam, et iterum sumendi eam.* Le côté du Sauveur étant percé par la lance d'un soldat, il en sortit aussitôt du sang et de l'eau ; ce qui est une preuve indubitable de la mort ; car comme la vie est dans le sang, s'il vient à se perdre entièrement, il faut que l'homme meure ; et quand il ne vient plus que de l'eau, c'est un signe que tout le sang s'est écoulé et que le corps naturel retourne à ses principes. Mais parce que cela parut extraordinairement, de peur qu'on ne le crût point, saint Jean ajoute, *celui qui a vu ces choses, en rend un témoignage qui est irréprochable.*

Le ciel a donné des témoignages de la résurrection du Sauveur ; le Père éternel par une infinité de miracles, par le moyen des anges qu'il envoya et des hommes qu'il ressuscita, car il y eut beaucoup de saints personnages, qui apparurent à quelques-uns dans la ville ; les anges l'annoncèrent aux femmes. Cette résurrection est attribuée au Père, parce que ce fut un ouvrage de la puissance divine, qui est particulièrement accordée au Père.

Le Fils même l'a confirmée par quantité de moyens, par beaucoup d'apparitions, s'étant laissé voir, toucher, mettre les mains dans ses plaies, ayant mangé et raisonné comme auparavant son supplice. Ne montrait-il pas évidemment qu'il avait un corps vivant, lorsqu'il se fit toucher ? *Palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet.* Ne le montrait-il pas quand il regarda ses disciples, qu'il parla à eux, qu'il marcha en leur présence et qu'il leur demanda à manger ? Il leur fit voir qu'il vivait, lorsqu'il leur en apporta lui-même des preuves, lesquelles leur ôtaient tous les doutes et les soupçons qui pouvaient rester dans leurs âmes ; car quelques-uns ne voulaient point croire, à moins qu'ils n'eussent mis les mains dans ses plaies. Il leur prouva encore en les faisant ressouvenir des choses qu'il leur avait enseignées autrefois : *Voilà les paroles que je vous disais, lorsque j'étais avec vous.* Ou bien en leur reprochant leur infidélité et le retardement qu'ils apportaient à croire ses mystères : *O stulti et tardi corde ad credendum in omnibus quæ locuti sunt prophetae.* Et en parlant à saint Thomas : *O Thomas !*

tu as cru, parce que tu m'as vu. Il lui dit encore : *Ne sois pas incrédule, mais fidèle. Enfin il leur reprocha leur incrédule, parce qu'ils n'avaient pas cru ceux qui l'avaient vu ressuscité.*

Mais remarquez qu'il y a de la différence entre l'objet de la foi et la proposition de cet objet. L'objet fut la résurrection même de Jésus-Christ, qui fut manifestée par quantité de prodiges, laquelle fut aussi l'objet matériel de la foi, comme le formel fut la révélation de cet objet et l'autorité divine. Mais la proposition se fit en plusieurs manières, dont chacune pouvait suffire à ceux qui étaient disposés à croire, non aux apôtres, qui ne voulaient pas croire et qui n'étaient pas contents des autres témoignages, s'ils ne voyaient et s'ils ne touchaient eux-mêmes ; mais Jésus-Christ s'accommoda tellement à leur infirmité, qu'il les voulut satisfaire de toutes façons. Enfin, il les convainquit par les passages de l'Écriture, en leur expliquant les prophètes qui avaient parlé de lui. *Incipiens a Moïse et prophetis, interpretabatur eis Scripturas quæ de ipso erant ;* parce qu'il ne les leur exposa pas comme un docteur qui propose simplement sa doctrine, mais comme Dieu, qui enseigne et éclaire l'intérieur : c'est pourquoi ils n'eurent plus aucun lieu de douter de sa résurrection, après des preuves si puissantes.

Le Saint-Esprit en a aussi donné des témoignages dans toutes les Écritures saintes : dans la loi, dans les prophètes et dans les psaumes ; par sa descente sur les apôtres. et pour lors, ce qui est dit en saint Jean (*chap. XV*) fut accompli : *Ille testimonium perhibebit de me :* ce que l'on vit arriver par les miracles et les guérisons qu'ils faisaient, par les prophéties, par les langues qu'ils parlaient, par la résurrection de plusieurs morts, qui ne pouvait pas arriver que par la puissance de celui qui commandait à la mort.

Il n'est pas nécessaire de rapporter les témoignages de moindre poids, mais qui sont néanmoins assurés : comme ceux des anges, de la Madeleine, des femmes, de saint Pierre même, des dix apôtres, qui dirent à saint Thomas : *Nous avons vu le Seigneur (Luc, XXIV) ;* enfin celui de cet apôtre, dont l'infidélité et l'obstination fut une très-grande preuve de ce mystère ; car il était venu à ce point d'opiniâtreté où nous voyons les infidèles et ceux qui ont bien de la peine à croire. Il ne voulait non plus entendre les discours des autres que si c'eût été un songe et une rêverie : c'est pourquoi il les quitta ; et s'étant voulu instruire plus exactement, il reconnut la vérité qu'il confessa dévotement par cette exclamation : *Dominus meus et Deus meus ! O Seigneur ! j'avoue que vous êtes mon Dieu.* Je sais que c'est une légèreté d'ajouter foi si facilement aux choses ; mais après ces preuves invincibles et surtout celle qui se tire de l'incrédulité de saint Thomas, peut-on dire que les apôtres n'aient pas été forcés de croire la résurrection du Sauveur ?

L'unique conclusion que vous devez tirer

de tout ceci est de considérer combien il est indigne, téméraire et insupportable, après tant de preuves certaines, de révoquer cette vérité en doute, à la moindre difficulté qui se présente à votre esprit. C'est ce qui arrive d'ordinaire aux impies, que la seule difficulté de leur impiété touche plus que tous les témoignages que nous venons d'alléguer ; afin que ces paroles s'accomplissent en eux : *Quia odio habuerunt me gratis* ; comme saint Thomas, lequel par une pure opiniâtreté, rejeta les témoignages des autres et se fortifia dans son incrédulité. Mais que peut répondre l'impiété à l'autorité de tant de témoins ?

On dira peut-être : La mort rend le corps tout défiguré ; elle le plonge dans la pourriture, elle le perd entièrement ? Mais cela peut-il empêcher la résurrection ? Si vous considérez, 1^o que ce corps était uni à la Divinité, de qui ensuite il est dit qu'il ne serait point sujet à la corruption. *Non dabis Sanctum tuum videre corruptionem*. 2^o Dieu l'ayant formé dans les entrailles d'une vierge, sans l'aide d'un homme, il a pu aussi l'animer une seconde fois dans le tombeau. 3^o Tous les jours les artisans donnent à leurs ouvrages de nouvelles formes, pourquoi Dieu ne pourra-t-il pas faire la même chose ? Un cirier peut refondre sa vieille cire pour en faire des flambeaux tout neufs, un orfèvre son or, un potier peut recuire sa terre : faut-il que le Tout-Puissant ne puisse redonner une nouvelle vie à un corps qui l'avait perdue ?

Peut-on bien soutenir cette calomnie des Juifs, qui assuraient que les disciples avaient dérobé son corps durant la nuit et durant leur sommeil, ayant ensuite fait publier ce bruit-là partout. *Dicite quia discipuli ejus nocte renerunt, et furati sunt eum nobis dormientibus : et divulgatum est verbum istud apud Judæos, usque in hodiernum diem* (Matth. XXVIII). Mais voyez combien ces gens là se rendent ridicules par leur diligence ; car ils avaient mis une grosse pierre sur le tombeau et des soldats pour le garder ; pourquoi se plaignent-ils donc qu'on l'a enlevé ? Mais cette calomnie est réfutée par le témoignage des gardes mêmes : *Quelques uns d'entre eux vinrent à la ville et racontèrent aux princes des prêtres tout ce qui s'était passé*. Elle se détruit encore par ce conseil qui fut tenu sur le rapport des soldats, et sur l'argent qu'on leur donna pour faire courir le bruit qu'il avait été enlevé la nuit par ses disciples, lorsque ces gardes étaient assoupis du sommeil. Considérez si ces gens-là ne dorment pas, de prendre pour témoins des personnes qui dormaient. Enfin, on peut renverser cette imposture par les choses qui ont suivi ; car si le Sauveur pourrit dans le tombeau, si sa résurrection était imaginaire, d'où vint donc un si grand changement dans les disciples ? d'où leur vint cette constance si ferme et une science si profonde ? d'où est venue cette conversion du monde et cette créance en Jésus-Christ, pour laquelle tant de martyrs ont si volontiers donné leur vie ? Les disciples d'Apollonius de Thyane ont pu-

blié autrefois qu'il ressuscita ; mais considérez, s'il vous plaît, quel succès a eu cette fable, et qui sont ceux qui l'ont reçue.

Qu'on ne dise pas que le sépulcre du Sauveur est possédé par les Turcs ; car il y en a quelques-uns qui nous font ce reproche : il est vrai qu'il a abandonné son sépulcre à ses ennemis ; mais il en a retiré son corps. De plus, comme il permit bien qu'il fût gardé par des soldats, lors même qu'il y était présent ; ainsi il a bien voulu laisser aux infidèles son tombeau vide, afin de tirer ce service de ses ennemis. Mais puisqu'il s'est livré lui-même et ses saints, dans lesquels il habite toujours y a-t-il quelque inconvénient à abandonner un sépulcre et un rocher ? La prophétie d'Isaïe (*Chap. XI*) ne laisse pas d'être accomplie : *Et erit sepulchrum ejus gloriosum*. Car quelques efforts que Julien l'Apostat ait faits pour le détruire, il est néanmoins demeuré toujours glorieux ; et quoique les Turcs en soient les maîtres, il ne manque pas d'être beaucoup révéré par le concours des chrétiens qui s'y rendent de toutes parts.

Vous avez vu les faibles objections que l'impiété nous fait, et les témoignages solides qui appuient la créance de la résurrection : c'est ce que je souhaite, messieurs, que vous observiez dans toutes les choses de la foi et dans la morale ; car on ne saurait dire combien nos preuves sont fortes, et combien sont faibles et ridicules celles dont l'impiété se veut servir. En effet les impies n'allèguent d'ordinaire contre nous que le sens, les difficultés qu'ils trouvent, des railleries, des sottises. Qui pourrait croire cela, disent-ils ? comment cela se peut-il faire ? certainement je ne le croirai pas que je ne le voie et qu'on m'en donne une preuve convaincante ; mais que nous enseigne notre foi ? Elle nous fait voir que les prédications et les prophéties sont accomplies ; elle nous montre une infinité de miracles, de prodiges, le changement de vie, la sainteté, le poids des raisons, tant de motifs de notre créance, tant de témoignages des plus grands hommes du monde, le consentement de tant de peuples qui vivent dans la foi depuis tant de siècles. Il ne faut donc pas s'étonner de ce que tant de martyrs ont si volontiers versé leur sang, tant de personnes de tout âge, de tout sexe, de toute condition. Il ne faut pas s'étonner de ce que plusieurs, pour la même foi, ont abandonné tous les biens qu'ils possédaient, et renoncé à tout ce qu'ils pouvaient espérer : au lieu que ces impies qui combattent les mystères et les lois du christianisme ne voudraient pas souffrir la moindre chose pour soutenir leurs bagatelles, ni rien risquer pour défendre leur pernicieuse doctrine et leurs maximes détestables. C'est pourquoi nous voyons que les esprits les plus prudents et les plus solides embrassent notre foi ; et les brouillons, les étourdis, les orgueilleux, les emportés et les ennemis de toute discipline, suivent une autre règle : mais hélas ! quelle différence y a-t-il entre les mœurs et la vie des uns et des autres ?

O impie ! considère un peu qui de toi ou de moi est appuyé sur un meilleur fondement. Tu ne te fondes que sur ton jugement, sur ta prudence, ou plutôt sur ton opiniâtreté, parce que tu ne saurais comprendre les choses qui te sont proposées, parce qu'elles répugnent à tes sens ; mais pourquoi n'opposes-tu tes difficultés ? peuvent-elles venir d'une autre source que de ton ignorance ou de ta stupidité ? Si tu mesures toutes choses à tes sens, tu ne saurais rien concevoir que ce qui est à la portée de tes yeux et de tes mains. *Nisi videro fixuram clavorum, etc., et mittam manum meam in latus, etc., non credam.* Cesont tes mœurs dépravées, l'amour de la vie présente, et les mauvaises habitudes qui s'opposent à ta foi ; mais pour moi, je suis fondé sur les témoignages divins, sur la vérité des prophéties, sur les miracles et sur la providence de Dieu ; je ne suis dans ma créance que des esprits sublimes et des exemples de toutes les vertus. Peut-on croire que cette foi soit fausse, laquelle a fait un si grand changement dans les choses, qui a tant aboli d'erreurs, tant étouffé de vices, qui a introduit une si grande sainteté dans le monde, qui a eu tant de martyrs, et qui a été cimentée par le sang de tant de personnes ? Jamais la barbarie des tyrans, la cruauté des bourreaux et l'horreur des tourments n'ont pu l'endommager le moins du monde, ni la mort ni les portes d'enfer n'ont jamais prévalu contre elle. Toutes les nations ont conspiré ensemble pour l'établir, quoiqu'elles eussent des mœurs et des lois tout à fait différentes. Ce qui me porte à croire, c'est ce consentement universel, cette union, une sainteté si merveilleuse, une succession continuelle depuis tant de siècles, et une infinité de miracles.

Lequel des deux agit plus prudemment, de toi, ô libertin, qui ne te laisses conduire que par la lumière de tes sens, ou de moi qui ne suis que les lumières divines ? Tu regardes la terre, et moi le ciel ; tu renfermes tout dans le temps, et moi dans l'éternité ; tu l'attaches à une règle fautive et erronée, mais moi j'en ai une infaillible ; tu assures ce que tu ne sais point, mais nous disons les choses que nous savons, et nous rendons témoignage de ce que nous avons vu ; tu flottes dans l'incertitude des choses, mais nous sommes appuyés sur leur infaillibilité.

Lequel de nous deux s'expose à un plus grand danger ? Pour parler des choses selon ton jugement même, je ne me prive que de celles qui sont illicites, vaines, caduques, et des biens périssables qui se rencontrent dans le cours de cette misérable vie. Considère un peu si la perte de ces choses peut être regrettée. Bien davantage, je suppose qu'elles se terminent toutes en la vie présente, et qu'il n'y a rien à espérer pour nous au delà ; qu'il n'y a point d'autre vie, que les corps ne ressusciteront point, que l'âme n'est pas immortelle, que tout ce que l'on dit des peines de l'enfer, et de la félicité des saints, ne sont que bagatelles. Est-ce assez pour contenter ton impiété ? je n'ai que faire de

dire que c'était là le sentiment d'Epicure, et que c'est encore l'opinion de ceux qui ne reconnaissent point d'autres principes que ceux de la brutalité : quand même il n'y aurait ni Dieu, ni religion, ni droit, ni lois, ni aucun ordre dans les choses, ne me serait-il pas plus doux et plus avantageux d'avoir été chaste que impudique ? d'avoir été juste que injuste et tyran ? d'avoir été bon, que méchant ? Est-ce moi ou toi qui es plus en sûreté ? qui des deux a moins de remords dans sa conscience et plus de repos dans son âme ? Est-il possible qu'après avoir commis tant de crimes, tu ne sois pas incessamment bourrelé dans ton âme ? Mais n'est-ce pas une grande consolation pour moi de voir que ma conscience ne me reproche rien ?

Ah ! mes chers auditeurs, regardez à présent la chose d'une autre face, et considérez-la de nouveau : s'il y a une autre vie que celle-ci, s'il y a un bonheur et un malheur éternels, où en es-tu ? quel remède à ton mal ? quelle excuse pourras-tu trouver à tes fautes ? y a-t-il ici du pour et du contre ? Considère si toutes choses sont semblables ? si le péril, si la perte est égale ? Pour moi je ne risque ou je ne perds que des biens temporels et méprisables ; ce n'est rien avoir que de les posséder, ce n'est perdre que d'en être privé, et c'est être vertueux de les mépriser : mais vous, en ne voulant pas reconnaître une autre vie, vous hasardez votre éternité et une félicité qui n'aura jamais de fin. C'est donc une impiété et une folie inconcevable de mépriser un si grand bien. Mais vous me direz encore, toutes ces choses sont incertaines ; il est vrai qu'elles sont incertaines pour vous, mais pour moi je les tiens très-assurées et indubitables. au moins dites-vous, elles sont obscures, parce que nous ne les connaissons que par la foi. Je l'avoue ; mais pour être obscures, elles ne sont ni incertaines, ni douteuses, ni fausses : mais que concluez-vous de là ? si elles sont obscures, c'est à vous, non à moi ; elles ne l'ont pas été à une infinité de saints, de martyrs et de grands esprits. Enfin, quand elles seraient incertaines, voyez si la prudence veut que l'on hasarde une éternité de malheurs. Certainement si je suis trompé, je ne perdrai rien ; au contraire, je me nourris et me console toujours d'une haute espérance ; j'ai un grand repos dans mon âme ; mais si vous êtes trompé, vous perdez tout.

Ah ! messieurs, comment peut-on s'attacher si fort à la terre ? comment peut-on tant aimer une vie où il n'y a que misères, que souffrances et que persécutions ? d'où vient que l'on pense si peu à l'autre, où les contentements sont véritables et d'une durée infinie ? puisque nous sommes nés pour l'immortalité, que ne soupçons-nous après notre aimable patrie ? Nous devrions travailler pour être reçus dans ce lieu de délices. Le Fils de Dieu, après sa résurrection, est avec ses apôtres : mais dans un autre état qu'il était devant sa mort ; s'il mange avec eux, c'est comme un corps ressuscité ; c'est aussi ce que nous devons faire, *Si consur-*

reexistis cum Christo, quæ sursum sunt sapite: nous devons avoir un même amour et les mêmes sentiments que lui, afin que méprisant le corps et la vie présente, nous ne soupirions plus que pour cette éternité bienheureuse, où nous conduise, etc.

POUR LE LUNDI DE PAQUES.

Comment les hommes tombent dans l'infidélité, et comment ils s'y fortifient.

Ecce duo ex illis ibant ipsa die in castellum nomine Emmaüs.

Deux de ses disciples allaient le même jour en un château nommé Emmaüs (Luc, XXIV).

Quoique Pâques renferme plusieurs jours, néanmoins il ne passe que pour une journée, parce que ce n'est qu'une solennité : c'est pourquoi il est appelé *Una Sabbatorum* : il ne faut donc pas s'étonner si on ne parle que d'une seule chose en cette solennité, c'est-à-dire de la résurrection de notre Sauveur et des preuves qui établissent ce mystère ; mais parce que celle qui se tire du témoignage des deux disciples d'Emmaüs n'est pas une des moindres, il la faut exposer aujourd'hui et considérer le changement merveilleux que Jésus-Christ produit dans ces deux personnes. Pour parler dignement d'une si grande grâce, implorons l'assistance de celle qui fut appelée par un ange ne de grâce. *Ave, Maria.*

Entre les noms et les offices que le Sauveur a pris et exercés en cette vie, il n'y en a point qui lui ait été plus convenable que celui de pasteur ; et même il l'aima tant que, comme remarque Tertullien, dans la primitive Eglise, les figures les plus ordinaires qui représentaient notre Sauveur étaient des images d'un pasteur qui rapporte une brebis sur ses épaules : car comme il donne à tous ses élus le nom d'ouailles, ainsi il veut être appelé pasteur, à cause de sa conduite et du soin particulier qu'il en a. C'est pourquoi il dit de lui-même : *Je suis le bon pasteur* (S. Jean, X) ; mais il est tellement pasteur, qu'il n'a personne au-dessus de lui ; car les autres pasteurs, étant au-dessous d'un autre, sont brebis et pasteurs tout ensemble ; ils doivent donc se souvenir qu'ils seront traités du souverain pasteur comme ils traitent les autres. *Sub quo pastore uno in grege uno et pastores ipsi sunt oves omnes quippe fecit oves suas pro quibus est omnibus passus* (August., tract. 123 in Joan.). Il est l'unique pasteur désigné par les prophètes : c'est lui qui est proposé pour exemple aux autres pasteurs (Ezéch., XXXIV). Ainsi, après qu'il a dit qu'il a été établi roi par son Père, il parle de la sorte aux autres monarques (Ps. II) : *Et nunc, reges, intelligite, erudimini qui judicatis terram, apprehendite disciplinam. Vous qui jugez les peuples, instruisez-vous ; que votre conduite soit toujours juste et sans violence.* Ce nom lui convient encore fort proprement, parce que les autres pasteurs ne sont pas tant pasteurs que vicaires du souverain pasteur ; comme les

rois ne sont pas tant assis dans leur trône que dans celui de Dieu : *Sedit Salomon super solium Domini in regem pro David, Patre suo.* Il est encore dit aux juges : *Prenez garde à ce que vous faites, songez que vous exercez l'office de Dieu, non pas celui d'un homme* c'est pourquoi tandis que Jésus-Christ a vécu, il a toujours exercé l'office de bon pasteur envers les siens ; car il les appelait, il les enseignait, il les avertissait, il les nourrissait, il les défendait jusque-là, qu'en parlant de ce monde il fait voir à son Père le soin qu'il en avait eu, lorsqu'il lui dit (S. Jean, XVIII) : *J'ai gardé ceux que vous m'avez donnés, et aucun d'eux ne s'est perdu, si ce n'est le fils de perdition, afin que l'Ecriture soit accomplie* : pour montrer qu'il a aussi eu égard à la volonté du Père éternel, lequel voulait permettre que l'impie se damnât, parce qu'il voulait bien se perdre, quoique Jésus-Christ n'eût rien épargné pour le sauver.

Mais parce que le Père voulait que le pasteur fût maltraité, et que le troupeau fût dispersé ; il en a voulu aussi avertir son troupeau : ainsi un peu auparavant sa passion, il donna cet avis à ses disciples : *Vous allez tous être scandalisés en moi, c'est-à-dire pour moi, cette nuit ; car il est écrit : Je frapperai le pasteur, et les brebis seront dispersées ; mais après que je serai ressuscité, j'irai devant vous en Galilée* (S. Matth., XXVI) ; car il avait toujours coutume de les avertir des dangers, il les avertit du siège de Jérusalem, des persécutions qu'ils devaient souffrir, *Trademini autem a parentibus* ; de la perfidie des hommes, *Cavete ab hominibus*, des tentations dont ils devaient être attaqués, *Satanas expetivit vos ut eribraret sicut triticum* ; du faux zèle de ceux qui croyaient rendre un grand service à Dieu en les persécutant. Il avertit saint Pierre de sa chute, et ses disciples de leur honteuse fin ; des faux prophètes ; *Surgente pseudo prophetæ* ; de l'Ante-Christ, des derniers malheurs du monde, des guerres, des tremblements de terre, des signes qui précéderont le jugement général. Si le devoir d'un bon pasteur est de prendre garde qu'il n'arrive aucun mal à ses brebis, de les préserver de tous dangers et de tout ce qui leur peut nuire, de faire en sorte qu'elles paissent toujours ensemble et qu'elles ne s'écartent point de lui, Jésus-Christ a merveilleusement bien exercé cet office ; mais, pour vous montrer combien la charité du pasteur a été grande, il ne faut que vous dire qu'il a bien voulu souffrir la mort pour ses ouailles, suivant ces paroles : *Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis.* Néanmoins parce que la mort du pasteur causait l'égarement des brebis, aussitôt qu'il fut guéri de ses plaies, et que le Père cessa de l'affliger, il reprit le soin de ses ouailles, et les fit revenir des lieux où elles étaient éparées, suivant la promesse qu'il en avait donnée : *Après que je serai ressuscité, j'irai devant vous en Galilée* : mais parce qu'elles étaient en différents endroits, que les unes étaient plus loin, les autres plus

près, il les ramasse aussi en diverses manières ; car le propre devoir d'un pasteur est de rassembler ses brebis : c'est pourquoi le pasteur de l'Evangile laisse les quatre-vingt-dix-neuf brebis pour courir après la centième qui s'était perdue, et la ramener au troupeau. Et Dieu même se plaint, dans un prophète (*Ezéch., XXXIV*), de ce que ses ouailles s'étaient égarées dans les montagnes, et que personne ne se mettait en peine de les chercher. On vous propose aujourd'hui l'exemple de celles qui s'étaient égarées le plus loin, et qui étaient allées jusqu'à l'infidélité, il ne faut donc pas s'étonner de ce qu'il a plus de peine à les ramener. Or je prétends vous en montrer deux choses : 1^o la grandeur de leur égarement qui alla jusqu'à l'infidélité ; 2^o leur retour, ou comme quoi Jésus les ramène : mais afin de vous apprendre par cet exemple, dans quel malheur nous pouvons tomber, je ferai voir deux choses en ce discours : la première, qu'il y a plusieurs degrés pour arriver à l'infidélité ; et la seconde, comment une âme y demeure et s'y fortifie, réservant à demain le retour d'une âme que Dieu ramène.

I. — Le premier degré ou le premier pas que l'on fait pour arriver à l'infidélité est la singularité, l'amour de son propre jugement, et le divorce d'avec les autres : cela est bien marqué dans ces deux disciples, *lesquels allaient ce jour-là en un château appelé Emmaüs* : car ceux qui étaient demeurés en Jérusalem étaient assemblés ; c'est pourquoi il est dit : *Invenerunt congregatos undecim, et eos qui cum illis erant*. Voilà proprement l'assemblée des fidèles, et les Pères ont toujours pris pour marque d'hérésie et d'infidélité la singularité. C'est pourquoi saint Augustin condamne les donatistes, parce qu'ils s'étaient séparés de l'Eglise. L'union des uns avec les autres est une marque de la vérité ; et la séparation est la marque du mensonge. Voyez-en un bel exemple dans l'apôtre saint Paul, lequel quoiqu'il n'eût pas reçu son Evangile d'un homme, mais, comme il le dit lui-même, qu'il le tint de la révélation que Jésus-Christ lui en avait faite, néanmoins il va en Jérusalem pour conférer avec saint Pierre et les autres apôtres : il en donne cette raison (*Galat., II*) : *Ne forte in vanum currerem aut cucurrissem*. Encore que je sois assuré que mon Evangile n'est point douteux, néanmoins ceux qui m'entendent prêcher pourraient douter de sa vérité, si elle n'était autorisée du prince des apôtres, et ainsi je travaillerais sans aucun fruit : il dit encore qu'il l'a fait par révélation, pour montrer que ce n'est pas un choix de la personne, mais un ordre établi de Dieu. *Il n'est pas permis à tout le monde d'interpréter les Ecritures*, dit saint Pierre (*II S. Pierre, I*), *car les prophéties ne sont pas venues des hommes, mais c'est le Saint-Esprit qui les a inspirées aux hommes de Dieu*. Voyez donc l'origine de toutes les hérésies, qui est le schisme et la séparation. C'est de là que les toutes sectes ont pris leur nom : les uns ont été nommés arriens, les

autres nestoriens, d'autres eutychiens, pélagiens, donatistes ; mais la vraie Eglise et les fidèles ont toujours retenu le nom de catholiques. Nous faisons donc l'Eglise, et nous avons la marque de la vérité ; nous possédons de droit ce beau nom, malgré tous les efforts de nos adversaires ; mais pour eux, ayant quitté l'Eglise, ils en ont un particulier. Ils se sont retirés de Jérusalem, qui est la cité du grand roi, et la vision de paix, pour aller en Emmaüs, qui signifie, *consilium timens*. En effet, ils ne se tiennent point en sûreté, ils sont toujours en crainte, parce qu'ils ne veulent point demeurer dans l'Eglise.

Mais la raison pour laquelle on va à l'erreur par le moyen de la singularité, c'est parce que la singularité est la source de l'orgueil ; car le propre des superbes est de vouloir faire ce que personne ne pratique, afin de se faire admirer par cet artifice. *Quod nemo facit omnes uirantur* (*S. Bernard*). Mais l'orgueil est directement opposé à l'esprit de Dieu, qui résiste aux superbes et donne sa grâce aux humbles. Cette singularité vient de l'amour-propre, qui est un puissant obstacle à l'obéissance que nous devons à la foi, car la foi est une soumission de notre propre jugement. *Captivantes omnem intellectum in obsequium fidei* ; et à la manière avec laquelle elle nous est communiquée, car c'est par un autre, et obscurément ; elle entre par les oreilles, et ainsi par la prédication d'un autre, ce qui suffit pour la faire rejeter à un orgueilleux. Mais si dans les sciences naturelles je me dois soumettre à quelqu'un, afin qu'il me les explique, à combien plus forte raison le dois-je faire dans la foi. Enfin il ne se faut point retirer de la compagnie des fidèles ; car l'infailibilité n'a été promise qu'à l'Eglise, laquelle n'est point sans chef, comme le chef en est aussi inséparable. Que c'est ici une belle leçon pour ces demi-savants qui veulent juger de toutes choses ! Chacun d'eux veut avoir une secte particulière ; mais si les plus doctes théologiens ne veulent pas commettre les choses de la foi à leur doctrine et à des disputes, comment est-ce que des gens qui n'ont aucune teinture de la théologie osent décider des points les plus difficiles ?

La seconde démarche qu'on fait pour arriver à l'infidélité, c'est une certaine inconstance maligne, par laquelle une âme est toujours dans le doute, dans la recherche et dans la dispute, ce qui est fort marqué bien en ces paroles : *Ces deux disciples s'entretenaient ensemble de tout ce qui s'était passé*. Et un peu après : *Comme ils parlaient et qu'ils se demandaient comme les choses étaient arrivées*. Mais avant de condamner cette curiosité,

Remarquez premièrement qu'il y a deux sortes de disputes et de questions : Les unes viennent de l'impiété et de l'infidélité, comme quand les Capharnaïtes se demandaient les uns aux autres : *Comment celui-ci pourrait-il nous donner sa chair à manger ?* Et comme les pharisiens et les curieux demandent des rai-

sons sensibles dans tous les mystères de notre foi. Mais saint Isidore leur répond fort bien en leur disant que ce mot *quomodo* ne doit point avoir lieu en cette volonté souveraine qui surpasse tous les ouvrages imaginables (*S. Isid. Pelus., l. I, epist. 476*). Il y a d'autres questions qui ont la foi pour principe et pour fondement; et ce fut en ce sens que la sainte Vierge dit : *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco* ? Elle ne demandait pas, dit saint Bernard, si la chose était possible, car il y eût eu de l'infidélité en cela, mais elle s'informait seulement du moyen, ce qui est une action de prudence. Elle n'en douta donc point; mais en étant assurée sur le rapport du messager, elle voulait bien savoir comment ce mystère s'accomplirait.

Remarquez en second lieu qu'il y a encore deux sortes de demandes. La première, qui a pour fin la connaissance de la vérité que nous cherchons par tout moyen. C'est pour cela que notre Sauveur n'a pas dédaigné de répondre à de certaines questions qu'on lui proposait quelquefois. Il y a une autre recherche qui n'a pas pour but la connaissance de la vérité, mais qui se fait en intention de l'obscurcir et de rendre un homme confus. C'est ainsi que les disciples d'Emmaüs disputaient ensemble, fondés sur des doutes qu'ils ne développaient point. Ils parlaient de la mort de Jésus-Christ, de l'arrivée des femmes au sépulcre et s'étonnaient de ce que le corps n'avait point été trouvé dans ce tombeau. Ils ne savaient donc que croire de toutes ces choses; ils doutaient de la résurrection du Sauveur. C'est une chose étrange de voir combien les hommes ont d'inclination à disputer et à combattre des vérités qui sont faciles à développer, car il leur était bien aisé de décider cette question, en disant que Jésus-Christ devait être ressuscité, ainsi qu'il l'avait promis avant sa mort; mais ils aimèrent mieux se former des difficultés et paraître subtils, afin de ne point croire. Voyez donc le progrès : premièrement on doute; secondement, suivant ce doute, on demande; ensuite de cette recherche, on s'engage en des difficultés; après les difficultés on dispute; en disputant on combat les vérités, et de là on tombe facilement dans l'infidélité. C'est pourquoi Isaïe nous fait une belle leçon lorsqu'il dit : *Nisi credideritis, non intelligetis*. Puisque les objets de la foi sont obscurs, ils ont besoin d'une certaine inclination de la volonté pour être crus : or cette pieuse affection est beaucoup aidée par les motifs de la crédibilité; et parce que ces motifs ne sont pas tous convaincants, autrement ils feraient une science démonstrative, ils jettent dans l'âme de si fortes et de si profondes racines, et y sont reçus avec tant de douceur, que quelques-uns semblent ne pas croire les mystères les plus sublimes de la foi, mais les goûter et les connaître par une certaine expérience. C'est pour cela qu'on voit des gens sans étude et simples qui ont plus de lumière dans les choses de la foi que de grands esprits, qui ne peuvent pas tant, par leur connaissance naturelle, que les autres par la

supernaturelle, qui leur est communiquée. *Si quis voluerit voluntatem ejus facere, cognoscat de doctrina, utrum ex Deo sit, an ego a me ipso loquar*. Nous pouvons aussi connaître de là en quel malheur quelques-uns se précipitent lorsqu'ils veulent examiner les mystères les plus profonds de notre religion. De là viennent la plupart des athées de notre siècle: de là vient que si peu d'hérétiques se convertissent à la foi de leurs pères. Mais voyez les suites malheureuses: il arrive que Dieu les châtie d'un aveuglement, jusqu'à ne se mettre plus en peine de chercher la vérité. C'est pourquoi il est dit des deux disciples, que leurs yeux étaient tellement chargés qu'ils n'apercevaient point le Sauveur: *Oculi autem eorum tenebantur ne eum agnoscerent*. Mais il ne faut point s'étonner de ce qu'ils ne le reconnaissaient point, car la résurrection avait changé son visage adorable; d'ailleurs il empêchait qu'ils ne le reconnussent, puisqu'ils employaient tous leurs discours à s'informer de lui. C'est une punition de Dieu; et c'est ce que nous voyons arriver d'ordinaire aux hérétiques, lesquels ne peuvent concevoir les lieux les plus clairs de l'Écriture sainte: ils trouvent des ténèbres dans la lumière, et quoique le soleil soit devant eux, néanmoins ils ne le voient pas. Ils passent donc les endroits les plus faciles et s'attachent aux plus obscurs. Mais, hélas ! combien y a-t-il de catholiques qui font de même et qui cherchent à s'embarrasser ? L'apôtre saint Jude en parle ainsi: *Quæcumque ignorant blasphemant, quæcumque autem naturaliter, tanquam muta animalia, norunt, in his corrumpuntur*.

La troisième démarche que nous faisons vers l'infidélité est de n'avoir pas des sentiments de Dieu qui soient dignes de cette majesté souveraine. Les disciples d'Emmaüs ne parlaient de Jésus-Christ que comme de *Jésus de Nazareth, qui était un prophète par ses discours et par ses œuvres devant Dieu et devant ce peuple*. Pour un homme, ces louanges-là étaient assez considérables, car ils l'appelaient prophète et le louaient pour sa doctrine et pour ses miracles; mais il n'y avait rien là au-dessus d'un homme; car s'ils eussent songé qu'il était Dieu, à cause de ces grands miracles qu'il avait faits, ils n'eussent pas douté de sa résurrection, quoique ce qu'ils avaient dit de lui leur devait suffire pour leur faire espérer de meilleures choses; car s'il était tel qu'ils l'avaient représenté, il ne pouvait pas tromper, lorsqu'il avait promis qu'il ressusciterait trois jours après sa mort. Voilà ce qui arrive souvent parmi les hommes qui n'ont pas d'assez bons sentiments, ou de la puissance, ou de la sainteté, ou de la bonté, ou de la fidélité de Dieu. D'où pensez-vous que soit venue l'hérésie de Calvin touchant le saint sacrement de l'autel, si ce n'est de ce qu'il n'avait pas une bonne opinion de la puissance de Dieu ? C'est pour cela aussi que plusieurs se troublent dans la doctrine de la prédestination, parce qu'ils ne prennent pas comme il faut la justice et la bonté de Dieu; quoique

cela néanmoins nous doit être plus certain que tous les arguments les plus sensibles. C'est pourquoi notre foi est appuyée sur la révélation et sur l'autorité divine, comme sur un fondement inébranlable : lorsqu'il est établi nous rejetons les sens, la raison, les preuves, l'expérience, les témoignages des hommes et même ceux des anges, car ils sont tous sujets à l'erreur, il n'y a que celui de Dieu qui est infallible ; mais lorsque ce principe est une fois ébranlé, il n'y peut rien avoir d'assuré, de certain et de stable dans notre foi.

Le quatrième degré pour monter à l'infidélité est lorsque l'on prend une fausse règle et qu'on a une mauvaise opinion des choses de Dieu, ainsi que nous pouvons découvrir par ces paroles des deux disciples, qui disaient : *Mais nous espérons qu'il délivrerait Israël.* Comme s'ils voulaient dire : Il est vrai que c'était là notre espérance, mais à présent que nous voyons qu'il a été crucifié, nous n'espérons plus. En quoi ils pèchent de deux manières. Premièrement, parce qu'ils espéraient que Jésus-Christ devait délivrer les Juifs non pas du péché, mais de la tyrannie des Romains : ils avaient donc une opinion du Messie toute contraire à celle qu'ils devaient avoir. Secondement, parce qu'ils s'imaginaient que la croix était incompatible avec la rédemption des hommes, quoique ce fût néanmoins l'unique moyen que Dieu eût choisi pour ce grand ouvrage. Nous voyons par là que ce que saint Paul dit d'eux est bien véritable : que la croix était un scandale pour les Juifs et une folie pour les gentils. Ce n'était pas assez que Jésus-Christ leur eût tant de fois prédit sa mort et sa résurrection, pour la croire lorsqu'elle arriverait ; mais, comme remarque l'évangéliste, *ils ne comprenaient rien de ces choses, et tout ce qu'ils entendaient leur était inconnu et caché* (S. Luc, XVIII). Il ne dit pas qu'ils ne croyaient point, mais qu'ils n'entendaient point. Voyez donc le progrès de cette fausse imagination : de cette méchante règle naissent les faux jugemens et les fausses conclusions. *Nos autem sperabamus* ; comme s'ils disaient : *Nous n'espérons plus.* C'est pourquoi ils tombent dans l'erreur et dans l'infidélité.

Remarquez que dans le jugement de la foi on doit prendre comme il faut les choses qui sont proposées, autrement on ne manquera pas de les rejeter. Ainsi ceux qui se représentent Dieu comme corporel tombent en une infinité d'erreurs. Ainsi les hommes qui ne reconnaissent pas leurs sens sont animaux, charnels et incapables de recevoir les vérités de notre sainte religion. *Animalis homo non percipit ea quæ sunt spiritus.* C'est pourquoi Jésus-Christ faisait un jour ce reproche à ses disciples : *Quoi ! vous n'avez pas encore pénétré les vérités que je vous ai enseignées ?*

Remarquez en second lieu que pour croire il faut avoir des sentiments pieux et une volonté propre à se soumettre à ce que Dieu nous propose. Mais pour avoir cette pieuse inclination, il importe beaucoup de se former une sainte idée de ces choses ; car si nous ne les prenons bien, cela est capable de nous en

donner de l'aversion et de nous les faire rejeter. Ainsi le démon représente aux hérétiques le sacrifice de la messe comme une idolâtrie abominable : ainsi il nous représente de certaines personnes d'une manière qui nous les fait haïr aussitôt que nous les avons aperçues : ainsi les Juifs, ayant ouï dire à saint Etienne qu'il voyait les cieux ouverts et Jésus-Christ assis à la droite de Dieu son Père, ils bouchèrent leurs oreilles, comme s'ils eussent entendu un blasphème horrible. Leurs descendants frémissent de rage contre la croix lorsqu'ils entendent le nom de crucifié ; car, comme il est dit dans la loi : *Maudit celui qui est attaché à ce bois*, ils en ont horreur quand ils en entendent parler. C'est un scandale pour eux. Ainsi saint Paul, prêchant dans l'Aréopage, lorsqu'il vint à toucher le point de la résurrection des morts, on se moqua de lui, et quelques-uns lui dirent : *Nous vous écouterons une autre fois* (Act., XVII). La même chose nous arrive souvent ; car après que nous sommes rentrés en nous-mêmes, et que nous sommes retournés à Dieu, nous aimons ce que nous avions detesté auparavant, nous pleurons notre aveuglement passé, et nous nous étonnons comment nous avons pu haïr des choses si salutaires. Ainsi le diable représente à beaucoup de personnes la religion fort rigoureuse, austère, et la chasteté si difficile à garder, qu'il leur persuade facilement de la mettre au nombre des choses odieuses et même impossibles. Mais quand on s'est défilé de cette haine, voyez ce qui s'ensuit. *Hélas !* dit saint Augustin (VIII Confes., c. ult.), *qu'il me fut doux de me voir privé tout d'un coup de ces folles délices ! j'étais ravi de n'avoir plus ce que j'eusse bien appréhendé de perdre un peu auparavant. O mon Dieu ! qui êtes la véritable et suprême douceur, vous m'ôtiez insensiblement ces plaisirs, et vous preniez leur place dans mon âme.* Il est donc constant que cette mauvaise disposition produit une infinité d'erreurs. Ainsi les mondains, les hommes charnels, les sensuels et les gens plongés dans les affaires du siècle regardent les choses spirituelles, divines et célestes tout autrement qu'il ne les faut voir. Cela vient ou de la première institution, ou de la mauvaise doctrine de ceux qui nous ont donné les premières lumières, ou bien faute d'instruction ; et pour lors chacun se forme une règle à sa fantaisie. Ainsi les Juifs, ne considérant le règne du Messie que comme un règne temporel extérieur, n'ont point connu la venue de Jésus-Christ ; et les deux disciples, n'attendant qu'une rédemption et une délivrance de la tyrannie des Romains, tombèrent dans l'incrédulité. Voilà les pas que l'on fait pour arriver à l'infidélité. Voyons dans la seconde partie comment on s'y confirme.

II. — Les disciples qui allaient à Emmaüs ayant tout sujet de croire la résurrection du Sauveur, cherchent néanmoins de tous côtés des prétextes pour s'en défendre et pour se maintenir dans leur erreur. Car ils disaient *Après tout, il y a déjà trois jours que la chose est arrivée.* Comme s'ils eussent dit : Il ne

faut rien espérer d'un homme mort, et n'attendons pas qu'Israël soit délivré. Ils disaient : *Il y a de certaines femmes qui nous ont étonnés, en assurant qu'elles n'avaient point trouvé le corps dans le sépulcre, mais seulement le linge dont il était enveloppé, et les anges, qui disaient qu'il était ressuscité. C'est pourquoi quelques-uns des nôtres sont courus au tombeau, et ont trouvé que ce que les femmes avaient dit du corps et du drap était véritable; mais elles ne l'ont point vu ni rencontré.* Cela fait que nous ne savons qu'en dire; car s'il était vivant, ses disciples le verraient et le connaîtraient comme auparavant. Enfin, outre qu'il semble impossible qu'un mort ressuscité, c'est qu'il y a déjà trois jours qu'il a perdu la vie, et néanmoins il n'est pas ressuscité, et il n'y a pas même aucune espérance qu'il revienne au monde, car il l'aurait déjà fait, comme il l'avait promis. C'est une chose étrange de voir combien les hommes sont subtils et enclins à se tromper eux-mêmes.

Premièrement, pourquoi disent-ils qu'il y a trois jours, car il est certain qu'ils n'étaient pas encore expirés? Secondement, comment voient-ils qu'il n'était pas ressuscité, car leurs raisons ne valaient rien, et ils concluaient tout le contraire? L'ouverture du tombeau, l'absence du corps, le drap qui était resté, les anges qu'on avait vus auprès, la déposition des femmes, les témoignages des apôtres étaient assez forts pour prouver qu'il était ressuscité; mais ils aiment mieux demeurer dans leur fausse persuasion. Voilà comme font la plupart des hommes, qui veulent bien s'aveugler dans les choses de Dieu, quoique la prudence leur enseigne que pour connaître la vérité il faut juger sincèrement et équitablement des choses.

Secondement, ils pervertissent ou négligent, ou prennent mal tout ce qui les pourrait porter à croire. *Quelques femmes nous ont étonnés, disaient ces disciples; elles sont allées au sépulcre avant le jour; et, n'ayant pas trouvé le corps, des anges ont paru, qui les ont assurées qu'il était ressuscité; et quelques-uns des nôtres s'étant rendus à ce tombeau, ils ont vu que ce que les femmes avaient dit était véritable.* Considérez tous les motifs qu'ils avaient pour croire la résurrection du Sauveur : premièrement, leur étonnement, qu'ils ne devaient pas négliger si facilement; secondement, le témoignage des femmes et des anges; troisièmement, l'expérience que les principaux d'entre eux en avaient faite, pour voir si cela était véritable. Ils devaient donc au moins attendre l'événement et la fin, ils ne devaient pas désespérer et juger la chose incroyable et comme impossible. *Nos autem sperabamus.* Il fallait plutôt se réjouir que de s'étonner : mais ce qui est étrange, c'est qu'au lieu de se tenir dans la ville pour voir si cela se trouverait véritable, ils s'en retirent sans s'informer davantage. S'ils eussent attendu, ils eussent reconnu cette résurrection par toutes les preuves, par le témoignage des anges et des Écritures, par les marques qu'il en donna à l'égard de son corps, de son

âme et de sa divinité; car il leur montra qu'il n'avait pas un corps fantastique, aérien, mais solide et palpable : *Palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere* (S. Luc, c. dern.). Il leur fit voir que c'était un corps humain, en se montrant comme il était devant sa mort, en leur mettant devant les yeux les cicatrices qui paraissaient dans ses mains et dans ses pieds. A l'égard de l'âme, il leur montra aussi qu'il était vivant; car il leur donna des marques de la vie végétative, en mangeant devant eux; de la sensitive, en parlant, en répondant, en les saluant, car il montrait par là qu'il voyait et qu'il entendait; de l'intellectuelle, en les enseignant et leur exposant les Écritures; à l'égard de sa divinité, en faisant des miracles et en montant au ciel en leur présence; de sorte que ce n'est pas sans raison qu'il leur reprocha leur dureté de cœur et leur incrédulité, pour n'avoir pas voulu ajouter foi à ceux qui l'avaient vu ressuscité.

Mais il y en a qui par une certaine vanité demeurent dans leurs erreurs, en disant tout franchement qu'ils sont un peu durs à croire, de peur de passer pour des imprudents, des fous ou des pauvres d'esprit. Ils ne veulent pas s'engager facilement, quoiqu'ils aient bien sujet de confesser des vérités indubitables. C'est pourquoi Jésus-Christ leur fait cette réprimande : *O stulti, et tardi corde ad credendum in omnibus quæ locuti sunt propheta!* Vous voyez qu'ils tombent dans la faute qu'ils voulaient éviter : car voulant être prudents, ils deviennent malavisés et endurcis. Voilà la folle sagesse des hérétiques, qui se vantent de ne pas croire si légèrement; mais on ne les saurait mieux réfuter qu'en les traitant comme Jésus-Christ faisait ses disciples, qui ne voulaient pas croire : *O stulti, et tardi corde*, etc.; tandis qu'ils font gloire de cette opiniâtreté. En effet, n'est-ce pas une marque d'une grande folie et d'une grande dureté d'aimer mieux suivre son propre jugement que la parole de Dieu? C'est ici l'écueil où presque tous les sages du monde et les plus grands esprits font naufrage, trouvant un reproche éternel où ils pensaient rencontrer des sujets de louange. Ils mettent la force de leur esprit à ne vouloir pas se soumettre aux révélations et à l'autorité divine; mais qu'on leur pourrait bien dire : *Quid gloriaris in malitia qui potens es in iniquitate!*

Mais considérez, je vous prie, quelle est cette force d'esprit. Est-ce cet étonnement, cette opiniâtreté et cette dureté de cœur? Ils ressemblent à une muraille qui est trop dure et trop épaisse pour recevoir la lumière. Ainsi l'étonnement, l'obstination ou la manie de ces gens-là ne leur permettent pas de voir les choses les plus palpables. Cette opiniâtreté est une qualité bien pire que la stupidité; parce que celle-ci est une ignorance simple et comme une incapacité de savoir; mais l'autre est accompagnée d'une erreur et d'une mauvaise disposition. Les anges sont capables de la première ignorance, parce

qu'ils ne savent pas tout, comme l'avenir, les pensées des hommes, et plusieurs choses qui sont possibles ; mais la mauvaise disposition, c'est-à-dire l'opiniâtreté, ne se rencontre que dans les démons et dans ceux qui les imitent.

Aristote soutient que c'est une marque qu'un homme a peu d'esprit, lorsqu'il demande autant d'évidence dans les choses de la foi que dans les naturelles. Mais n'est-ce pas une grande faiblesse d'esprit, de rejeter une infinité de motifs, desquels notre créance est appuyée, et de ne rien voir dans une si grande lumière, qui a éclairé tant de nations ? Quelque bonne opinion que ces gens-là aient de leur esprit, on peut néanmoins assurer qu'ils sont plus ignorants que les petits enfants, que les femmelettes et que les villageois. Ils ne savent pas même les premiers éléments de la foi, ils n'entendent pas les termes ; et parce que la connaissance de la foi est surnaturelle et d'un autre ordre, n'ayant pas de foi, ils ne connaissent pas qu'il y a autant de différence entre eux et ceux qui l'ont, qu'entre des aveugles et des clairvoyants, ou entre ceux qui vivent dans les ténèbres et ceux qui sont dans la lumière. De là vient la sublimité d'un acte de foi, qui fait qu'une âme est soumise à Dieu, selon ses puissances supérieures. L'entendement ne peut pas être forcé dans son jugement par la volonté, ni même par tous les commandements de Dieu ; mais il se soumet à la foi, à laquelle il est attiré par le poids de l'autorité divine, pour vous apprendre la dignité de cet acte. Et comme parmi les vérités qui sont révélées, il y en a de spéculatives, d'autres pratiques, nous devons la foi également aux unes et aux autres ; mais pour les pratiques, outre la foi, nous leur devons l'action et l'obéissance. Hélas ! que les hommes pèchent en ce point ; car qui sont ceux qui se persuadent qu'il est comme impossible que les riches se sauvent ; que les grands biens sont des épines et des sujets de peines ; qu'un adultère se commet par une seule pensée à qui on aura donné son consentement ; que celui qui hait son prochain et qui ne lui a pas pardonné ne saurait espérer la rémission de ses péchés pour soi ; qu'on ne peut pas être le disciple du Sauveur, si on ne porte sa croix ; qu'il y en a très-peu de sauvés ; que le chemin qui conduit à la félicité éternelle est fort étroit ; que peu de personnes marchent par cette voie, que le royaume des cieux ne peut-être conquis que par des gens courageux, qu'on n'y arrive que par la peine et par les travaux ; que ceux qui ont voulu plaire au monde ont reçu leur récompense ; que nous rendrons compte au jour du jugement des paroles oiseuses et des moindres fautes, que le mauvais riche est damné pour avoir été trop superbement vêtu, pour avoir fait trop bonne chère, et pour n'avoir pas eu soin des pauvres ; que la mort ne manque pas de nous surprendre, et le plus souvent en mauvais état, et mille autres choses, lesquelles si on croyait comme il faut, on ne verrait pas régner le désordre dans la plu-

part des chrétiens ; l'orgueil, l'impiété et l'infamie ne seraient pas tant en vogue dans ce malheureux siècle, et nous essaierions tout de bon d'éviter les malheurs qui nous menacent ?

Ah ! messieurs, si vous ne faites pas état de ces maximes, vous n'en faites pas de votre salut ; soyez plus avisés, gravez-les profondément dans vos cœurs ; faites que vos actions répondent à votre connaissance, et votre vie à la foi dont vous faites profession ; afin qu'ayant fidèlement servi Dieu en ce monde, il vous récompense en l'autre. Ainsi soit-il !

POUR LE MARDI DE PAQUES.

Comment les pécheurs qui s'égarent sont ramenés au bercail.

Ecce duo ex illis ibant ipsa die in castellum, etc.

Deux de ces disciples allaient le même jour en un château nommé Emmaüs (S. Luc, XXIV).

Comme c'est un ouvrage qui ne saurait partir que de la main de Dieu, de se tirer du tombeau et de sortir des bras de la mort, aussi est-ce un effet réservé à sa puissance, de tirer une âme du péché, et la remettre en l'état de la grâce ; et comme Jésus-Christ est sorti du sépulchre lorsqu'on croyait déjà la destruction de son corps, aussi appelle-t-il souvent les âmes à lui lorsqu'on les en juge infiniment éloignées. Les deux disciples étant sortis de Jérusalem pour aller au château d'Emmaüs, s'éloignèrent plus de Dieu que de cette ville ; ayant effacé par leurs doutes toutes les belles lumières de la foi, qu'ils avaient auparavant conçues, ils font bien voir combien les déserteurs d'une si sainte milice sont en peine : ils sont troublés par des craintes et des inquiétudes perpétuelles ; mais au contraire ceux qui retournent à Dieu se mettent dans un grand repos et dans une sûreté bien agréable. *Pulchra est ab errore reversio* (S. Anast. Sinaita) : il est donc à propos de comparer ces deux états ensemble, comme la tempête avec la bonace, le danger avec l'assurance, le naufrage avec le port ; mais nous ne pouvons pas aborder à celui que nous cherchons, si l'Etoile de la mer ne nous conduit ; c'est la sainte Vierge dont j'entends parler, implorons son secours, et saluons-la selon notre coutume. *Ave, Maria.*

Nous dimes hier qu'entre les noms et les offices que le Sauveur avait pris, celui de pasteur lui était le plus cher et le plus convenable, parce qu'il l'a exercé durant sa vie et après sa mort : c'est pourquoi il dit de lui-même en saint Jean : *Je suis le bon Pasteur* (Chap. X). Rupert, expliquant ce passage, dit qu'il s'appelle *bon Pasteur*, comme Dieu se nomme *bon* par excellence : *Nemo bonus nisi solus Deus* ; parce que si les autres pasteurs ont quelque bonté, ils la tiennent de lui ; il est un véritable pasteur, parce que, comme il dit lui-même, il connaît ses ouailles : *Et cognosco oves meas* ; c'est-à-dire, par sa

providence il en a soin, il les gouverne et les conduit. C'est en ce sens que Dieu dit aux Juifs que de tous les peuples de la terre il ne connaissait qu'eux : si par le nom d'ouailles on entend les prédestinés, comme nous l'apprend saint Augustin, il n'y a que lui qui les connaisse. *Il sait ceux qui sont à lui*, encore qu'ils soient mêlés parmi les méchants. Dieu les connaît, suivant le choix particulier qu'il en a fait devant la constitution du monde; il voit ceux qui lui appartiennent, et ceux qui ne lui appartiennent pas, par le moyen de sa prescience? Combien y en a-t-il qui sont méchants en apparence, mais qui sont bons au dedans? Combien y en a-t-il qui sont à présent fort débauchés, qui néanmoins deviendront chastes et bien réglés? Combien y en a-t-il qui blasphèment le saint nom de Dieu, lesquels seront quelque jour ses plus fidèles adorateurs? Il y en a plusieurs qui s'enivrent, lesquels seront sobres; plusieurs ravissent le bien d'autrui, qui donneront le leur très-volontiers. Au contraire il y en a maintenant plusieurs qui louent Dieu dans leurs cœurs, mais il viendra un temps qu'ils s'emporteront aux murmures et aux blasphèmes; ils sont chastes, mais ils se jetteront dans la lubricité; quelques-uns sont sobres, mais ils deviendront ivrognes; plusieurs sont en grâce, qui tomberont néanmoins dans le péché; mais Jésus-Christ les connaît toujours par le moyen de sa sagesse et de sa providence; car encore qu'il semble permettre que quelques-uns s'égarent, il ne les abandonne pourtant jamais.

Ainsi le pasteur étant frappé, les ouailles se dispersèrent; mais étant guéri et ressuscité, son unique soin est de les rappeler : ces deux disciples s'étant égarés et étant allés bien loin, il les ramène avec les autres. C'est pourquoi vous ayant hier montré tous les pas qu'ils avaient faits pour arriver à l'infidélité, j'ai dessein aujourd'hui de vous expliquer la méthode dont le bon Pasteur se sert pour les retirer de leur égarement, et les ramener au troupeau : il emploie plusieurs moyens que nous allons découvrir dans la suite de ce discours.

I. — Le premier moyen dont Dieu se sert pour gagner un pécheur qui court à son malheur, est de le suivre à la piste. Ce soin particulier qu'il prend de lui empêche qu'il ne se perde sans ressource. Ainsi il est dit de Nabuchodonosor : *Veruntamen germen radicum ejus in terra sine* (Daniel, IV) : on laisse couper l'arbre, arracher les feuilles, cueillir les fruits, et même scier le tronc; mais la semence et les racines sont réservées, afin qu'il puisse repousser et revenir à son premier état. Le Sauveur ne voulait donc pas perdre ses disciples : *Il marchait avec eux, Ibat cum illis*, pour vous apprendre qu'il ne les abandonna jamais.

Remarquez ici que Dieu continue toujours ses soins envers les justes, et qu'il ne les quitte point, suivant la doctrine du concile de Trente (Sess. 6, c. 11), qui enseigne que Dieu ne retire jamais sa grâce de ceux qu'il a justifiés, s'ils ne le quittent auparavant :

c'est ce qui fait dire à saint Paul que *Dieu est fidèle*, parce qu'il ne rompt jamais le premier l'amitié qu'il a liée avec un homme juste; mais il ne se comporte pas ainsi envers les pécheurs, car après qu'ils se sont souvent soustraits à sa conduite, et qu'ils l'ont lâchement abandonné, il leur ôte souvent aussi ce soin particulier qu'il avait d'eux durant qu'ils étaient en sa grâce. C'est pourquoi nous voyons tous les jours des chutes effroyables : il faut donc que les pécheurs apprennent qu'on ne quitte point Dieu impunément. Il s'en trouve néanmoins quelques-uns qu'il assiste d'une grâce extraordinaire, et qu'il n'abandonne point; en sorte que, pour le dire ainsi, il court après eux lorsqu'ils s'enfuient, et il les accompagne toujours quand il voit qu'ils se retirent d'après de lui. C'est ainsi qu'il traita saint Pierre, qu'il regarda au même moment qu'il l'eut renié; ce qu'il ne fit qu'à lui seul, quoiqu'il y en eût plusieurs autres dans la maison de Caïphe qui péchaient peut-être moins que cet apôtre. Ainsi vous verrez quelquefois Dieu (ce qui est étonnant) suivre des pécheurs jusque dans les lieux les plus infâmes, et les accompagner dans la plus grande chaleur de leurs débauches, sans les quitter jamais; pour montrer la vérité de ces paroles, *Il allait avec eux*. Hélas ! s'écrie un Père, que ceux avec qui Jésus marche sont heureux ! c'est le salut et la vie qui les accompagne, et parce que la lumière les éclaire toujours ils ne sauraient s'égarer. Certainement ceux qui sont ainsi poursuivis par Jésus-Christ, et qui sont attrapés auparavant qu'ils soient arrivés à leur but, ceux-là, dis-je, sont fort heureux; mais ceux qui vont se perdre sont heureux lorsqu'il les remet dans le bon chemin. Priez donc, mes chers auditeurs, que si vous êtes assez malheureux pour l'abandonner par votre faute, au moins il ne vous abandonne pas. L'expérience nous fait voir tous les jours que Jésus-Christ est toujours auprès de ses élus, même lorsqu'ils s'écartent de lui; ils ne prennent pas garde à cela, mais quand ils sont rentrés en eux-mêmes ils en demeurent d'accord; car lorsqu'ils voulaient se perdre, Dieu les en empêchait et s'opposait à leur mauvaise volonté. *Etenim cum ceciderit, non collidetur, quoniam Dominus supponit manum suam*. Mais il ne fait pas cette grâce à tout le monde, car vous voyez quelquefois de plusieurs complices d'une même faute, que les uns se convertissent, et les autres demeurent opiniâtres et deviennent pires : il donne aux uns le lieu et le temps de faire pénitence, et il enlève les autres par une mort subite. Certainement il ne doit cette grâce à personne, néanmoins il la donne à quelques-uns : il la fit aux deux disciples, qu'il ne voulut pas laisser dans la voie de perdition, quoiqu'ils le méritassent; c'est pourquoi *il allait avec eux*.

II. — Le second secours que Dieu prête au pécheur est que non-seulement il ne l'abandonne point, mais il le recherche par sa grâce, que les théologiens appellent pour cela prévenante : ce qui est bien marqué dans

méritée par ses larmes ; quatrième ment, il était nécessaire de le consoler, car il avait l'âme ulcérée de douleur ; cinquième ment, parce que cela ne se pouvait faire sans que saint Pierre en fût bien touché.

Il apparut aux deux disciples qui allaient en Emmaüs, en habit de pèlerin, afin d'avoir occasion de se joindre à eux, de les instruire, de les éclairer, de les reprendre et d'accomplir ce qu'il fit en leur compagnie.

Enfin, se montrant à tous ensemble, il s'accommoda à la disposition d'un chacun ; car voulant leur confirmer la vérité de sa résurrection, il se servit de preuves qui répondaient à leur portée et à leur capacité, voulant, dis-je, leur montrer qu'il était ressuscité, et qu'il était dans un état bien différent de celui où ils l'avaient vu durant sa vie. Pour leur persuader ceci, il parut tout d'un coup au milieu d'eux, sans avoir ouvert la porte, et sans avoir fait aucune démarche en leur présence. Ainsi il se rendait tantôt visible, tantôt invisible, suivant le privilège du corps glorieux à qui la résurrection avait donné cet avantage. Pour ce qui est de la vérité de la résurrection, il la prouve assez évidemment, en se présentant à eux, en se montrant, en se faisant toucher, et mettre les mains dans ses plaies, ayant le même visage, le même ton de voix, la même manière de parler, mangeant avec eux selon sa coutume, leur présentant ses restes, les faisant ressouvenir des choses passées, les instruisant, leur expliquant les passages de l'Écriture qui parlaient de lui, et leur apportant toutes les preuves imaginables pour les convaincre de cette vérité ; car peut-on faire connaître un corps vivant par d'autres marques et d'autres démonstrations que par sa figure ordinaire, par sa couleur, par sa marche, par sa parole, par ses attouchements, en le voyant boire, manger, et faire ce que les hommes vivants font ordinairement ? Si quelqu'un n'était pas satisfait de ces convictions, je lui conseillerais de mettre en doute si les hommes qu'il voit agir sont en vie, et s'ils ont un véritable corps ; car il y a autant de raison pour l'un que pour l'autre. Ajoutez que Jésus-Christ ayant observé les dispositions de ses disciples, avait intention de les satisfaire et de les attirer à la foi ; car étant dans la résolution de ne pas croire s'ils ne voyaient et s'ils ne touchaient, c'est pour cela qu'il voulut leur donner cette satisfaction, en leur disant : *Voyez mes mains et mes pieds. Touchez, un esprit n'a ni chair ni os, comme vous voyez que j'en ai.* Et en cela vous pouvez considérer l'admirable condescendance du Sauveur pour ses créatures.

Mais en prenant le même plus généralement, Dieu garde toujours cet ordre dans la vocation particulière et dans ces grâces fortes qui communément sont appelées efficaces, à cause qu'elles ne manquent jamais d'avoir leur effet, soit qu'elles appellent un pécheur à la pénitence et à la première justification, soit qu'elles attirent les justes à une plus grande perfection, afin de s'accommoder à la disposition présente de ceux qu'il appelle ;

ainsi les voies par lesquelles il gagne les timides sont différentes de celles par lesquelles il attire les gens hardis et courageux : il appelle les uns par la prospérité, les autres par l'adversité. Il y a des esprits qui recherchent les grandeurs avec empressement, et si Dieu ne leur envoyait des disgrâces, ils se perdraient ; il y en a qui sont nés pauvres et qui ne se sauveraient point dans l'abondance ; mais quand Dieu appelle quelqu'un par la prospérité, il sait bien que cette âme l'aimera comme son bienfaiteur, et que se voyant dans l'abondance des biens temporels, elle se portera à l'amour des biens éternels ; quand il en appelle quelques-uns par la voie des afflictions, il sait qu'ils auront du ressentiment de leur vie passée, et qu'ils implorement sa miséricorde infinie. Oui, ce Dieu de bonté observe toujours le naturel et les dispositions d'un chacun : *Cum tranquillitate judicat, et cum magna reverentia disponit.* Il attire celui-ci par la crainte de la pauvreté, celui-là par la crainte de l'infamie, un autre par les miracles, un autre par une douceur intérieure, un autre par les mauvais succès. Mais quoique sa méthode soit si différente, il est pourtant toujours bon et toujours miséricordieux, attirant l'homme si doucement, qu'il semble avoir peur de faire violence à notre liberté et de forcer notre volonté.

La douceur de cette grâce consiste en ce que non-seulement Dieu fait en sorte que l'homme agisse, mais qu'il ait inclination d'agir ; comme lorsqu'il se détermine lui-même, ce qu'il ne fait point qu'il ne soit attiré par le plaisir, soit qu'il vienne de la convenance ou de la sympathie de l'objet, ou de la coutume, ou de l'usage, ou de la familiarité, ou de l'habitude qu'il a avec les choses qui se présentent ; car encore qu'elle n'ait aucune cause qui la puisse faire agir, et qu'elle se porte elle-même à ce qu'elle veut, elle a néanmoins hors de soi une fin et une cause qui la fait vouloir, car en voulant elle se propose quelque chose, et s'y porte parce qu'elle y trouve son plaisir.

Ajoutez à cela que chacun se porte plus volontiers à ce qu'il fait facilement qu'à ce qui lui donne de la peine ; or la facilité procède de la convenance, et quoique Dieu s'oppose à la résistance de celui qui repousse la grâce, quoiqu'il le presse et qu'il semble l'emporter de force, suivant ces paroles : *Compelle intrare*, et par ces autres : *Nemo venit ad me nisi Pater meus traxerit eum*, *Personne ne vient à moi que mon Père ne l'ait attiré* : cela néanmoins ne se fait ni par contrainte, ni par violence, mais par la force charmante du plaisir. Comment crois-je par ma volonté, dit saint Augustin (*Tract. 26, in S. Joan.*), s'il est vrai que je suis emporté par le plaisir ? Oui, le plaisir vous attire ; mais s'il a été permis au poète de dire que *chacun suit ses inclinations et est attiré par le plaisir*, *Trahit sua quemque voluptas*, c'est donc un plaisir, non pas une nécessité ; c'est une délectation, non pas une contrainte. Ce bon Pasteur fait venir à lui ses brebis, en leur

montrant ce qu'elles aiment le mieux; il observe le goût d'un chacun, il nous propose ce qui nous est le plus propre et le plus convenable. Ainsi il attira à lui saint François par l'amour de l'aumône, saint Ignace par une lecture spirituelle, saint Antoine par un évangile, saint Arsène par une voix du ciel; quelques-uns par la crainte de la mort et du jugement; d'autres par l'amour du repos et du silence, d'autres par la gloire, d'autres par un généreux mépris du monde, d'autres par dépit et comme par nécessité. Il ne faut pas néanmoins blâmer cette voie comme étant moins pure et moins sincère, car Dieu se sert de toutes choses pour gagner les hommes; il observe le naturel et s'accommode aux dispositions d'un chacun.

Je reconnais ici la force et l'efficacité de la vocation divine, marquée par ces paroles : *Subest enim tibi cum volueris posse*; car la volonté se laisse vaincre par le plaisir et par les charmes de la grâce. C'est ce que saint Augustin a entendu lorsqu'il a appelé cette grâce délectation victorieuse; car elle n'est victorieuse que par le plaisir, et la liberté n'accorde son consentement qu'à cette délectation. La raison fondamentale de tout ceci se prend de la nature de la volonté, qui est une faculté caressante, et qui ne suit jamais que le bien; car elle ne se porte point au mal quand elle l'a connu pour tel. C'est pourquoi elle n'est pas libre dans le genre ou l'espèce de son objet; c'est-à-dire qu'elle ne saurait embrasser que le bien. Car comme l'œil ne peut voir que la lumière et que ce qui est coloré, comme l'oreille ne peut rien entendre que les sons, et comme l'entendement ne se porte qu'à ce qui est vrai ou à ce qui est vraisemblable, ainsi la volonté ne poursuit que le bien. Dieu donc étant plus grand que notre cœur, comme dit saint Jean (1 Epît., III), il connaît aussi toutes ses convenances et toutes ses dispositions; il lui donne une grâce efficace, qu'il accompagne de tant de douceur et de plaisir, qu'il ne saurait être rebuté; et par ce moyen il emporte notre consentement. C'est pourquoi il dit dans Ezéchiel (Chap. XXXVI) : *Faciam ut in præceptis meis ambuletis, et judicia mea custodiat, et operemini*. Il ne nous fait pas seulement agir, mais il fait en sorte que nous agissions de bon cœur, parce que la douceur de ce plaisir qui nous fait vouloir est si grande, qu'elle seule nous porte à faire ce que Dieu demande de nous; car comme la volonté ne cherche que le plaisir, elle n'a garde de le rejeter : au contraire, elle lui va à la rencontre, puisque la grâce efficace a toujours son effet, ne proposant rien qui ne lui convienne et qui ne lui plaise. Hélas ! pourquoi, par exemple, y a-t-il tant de personnes au monde qui se laissent fléchir et vaincre par le démon, qui leur présente des plaisirs ou de fausses richesses, si ce n'est parce que chacun est attiré par ce charme ? Pourquoi s'applique-t-il à connaître le naturel d'un chacun en particulier, afin de lui proposer ce qui lui est le plus agréable, si ce n'est parce qu'il sait fort bien que la volonté ne cherche que

sa satisfaction ? Mais il n'est pas si grand que notre cœur, et il ne peut pas connaître toutes ses dispositions et ses inclinations ainsi que Dieu, qui peut porter notre volonté aux choses les plus difficiles. Outre que le malin esprit ne nous présente que des biens imaginaires, et qui ne peuvent pas nous contenter, car nous en reconnaissons bientôt la fausseté par l'usage et par l'expérience. De là vient qu'après le plaisir et après le crime il ne nous reste que de la tristesse, des inquiétudes et des remords dans la conscience; comme il arriva à Ammon, lequel, après avoir violé sa sœur, conçut plus de haine contre elle qu'il n'avait d'amour auparavant. Mais Dieu ne proposant à l'âme que des biens véritables et solides, il la gagne pour toujours, et ne lui montrant que la vérité, l'expérience et l'usage ne la dégoûtent point; au contraire, il l'affermirait davantage dans la possession du bien qu'elle possède. Mais retournons aux deux disciples et à un effet que Dieu produit dans l'âme d'un pécheur.

IV. — Le Sauveur du monde les disposa donc de la même façon qu'un agent naturel dispose son sujet avant que d'y introduire la forme. C'est pourquoi il ne se donne pas d'abord à connaître à eux, mais il les dispose à la foi. Au commencement il retenait leurs yeux, de peur qu'ils ne le connussent, afin de découvrir ce qu'ils croyaient, car il ne veut être connu que par ceux qui croient en lui, afin que les paroles d'Isaïe fussent toujours véritables : *Nisi credideritis, non intelligetis*. S'il se fût découvert, leur foi n'eût point eu de mérite; mais il se cacha.

Premièrement, il leur donna toutes les occasions de s'instruire et d'apprendre toutes les choses qui regardaient leur foi. C'est pourquoi en s'approchant d'eux, il leur demanda de quoi ils s'entretenaient et les causes de leur tristesse. *Qui sunt hi sermones quos confertis ad invicem, et estis tristes ?* Il savait bien le sujet dont ils parlaient; mais c'était pour avoir occasion de leur insinuer et de leur prouver le mystère qu'ils ne savaient pas encore. Quand il dit, *Vous êtes tristes*, c'était pour sonder leur plaie; et comme leur réponse n'était pas claire, mais obscure et embrouillée, ainsi que nous voyons par ces paroles : *Vous êtes donc le seul qui ne savez pas ce qui s'est passé ces jours-ci en Jérusalem ?* par ce moyen il leur fournit l'occasion d'en dire davantage et de s'expliquer entièrement.

Il les disposa encore par ce reproche qu'il leur fit. Car ayant vu qu'ils avaient découvert leur pensée, il les reprit rudement : *Stulti, et tardi corde ad credendum in omnibus que locuti sunt propheta !* Ce reproche fait d'abord n'eût pas été bien reçu, mais leur esprit étant bien préparé, ils le souffrirent, et le prirent bien. Aussi une trop grande indulgence n'eût servi de rien et n'eût eu aucun effet. Il fallait donc leur faire une réprimande un peu forte, pour ôter le principal empêchement.

Il les disposa aussi par l'émulation, par la comparaison et par l'exemple, en leur dé-

clarant que c'était une chose honteuse à des disciples de Jésus-Christ, qui étaient instruits dans sa discipline, d'ignorer cela et de ne pas croire de leur Maître ce qu'ils en apprenaient d'un étranger et d'un voyageur, tel qu'ils le croyaient être. Ainsi l'apôtre saint Paul, après avoir parlé de la grâce qui avait été faite aux gentils et de la réprobation des Juifs, dit qu'à cause de cela il avait fait état de la conversion des gentils, qui avaient été arrachés de l'idolâtrie par sa prédication et par son ministère : *Tandis que je serai apôtre des gentils, j'honorerai mon ministère. Si je suis assez heureux pour en convertir quelques-uns, et pour réveiller ceux de notre nation.* Car les Juifs ayant vu que l'héritage et la promesse qui avait été faite à Abraham, était pour les Gentils, qui en avaient reçu le fruit, embrassèrent la foi par émulation. Ainsi autrefois Jésus-Christ les excitait par ces paroles : *Les femmes débauchées et les publicains viendront, et seront assis en la compagnie d'Abraham ; mais les enfants du royaume seront jetés dans les ténèbres extérieures.* Combien en a-t-on vu qui ont été touchés de cette raison, comme saint Augustin, pour suivre la chasteté, laquelle, lui apparaissant sous la figure d'une dame, lui montrait une multitude innombrable d'hommes, de femmes, de vierges, de jeunes garçons et lui disait : Quoi ! tu ne pourras pas entreprendre ce que ceux-ci et celles-là ont fait ? Cette raison l'enflammait aussi au mépris des choses du monde ; et adressant son discours à Alipius, il lui parlait ainsi : *O mon cher Alipius ! que faisons-nous ici ? quoi ! des gens grossiers et ignorants gagnent le ciel ? et nous avec notre doctrine nous demeurons dans une détestable langueur, nous nous vautrons dans la chair et dans le sang, sans faire aucun effort pour arriver en cet aimable séjour.* C'était de même que si j'opposais aux chrétiens les exemples des barbares nouvellement convertis, qui servent Dieu avec tant de ferveur, qu'ils peuvent être comparés aux premiers fidèles, tandis que nous semons dans une froideur extrême pour le service du Dieu que nous adorons ; comme si encore je représentais aux prêtres et aux religieux l'exemple des séculiers qui les surpassent en vertu et en piété. C'était la plainte que Jérémie faisait (Chap. II) lorsqu'il disait : *Passez dans les îles de Céthim, envoyez en Cédar, et voyez si on fait de même. Regardez si ces nations ont changé de dieux. Quoi ! faut-il que mon peuple ait quitté le sien pour adorer des idoles ?*

Le Fils de Dieu prépara encore ces deux disciples par le témoignage et par l'autorité des prophètes. *O stulti et tardi corde ad credendum in omnibus que locuti sunt prophetae.* Il n'avait garde de leur opposer son autorité, puisqu'ils en doutaient, quoiqu'il leur eût promis plusieurs fois qu'il ressusciterait. Mais enfin il les réfute et leur ôte tout moyen d'échapper en détruisant la cause, et le prétexte de leur erreur, qu'il prend pour les convaincre ; ce qu'il fait en ces termes : *Ne fallait-il pas que Jésus-Christ souffrit, et*

que par ce moyen il entrât dans sa gloire ? Car il leur dit qu'ils le devaient croire ainsi, en leur déclarant que ce n'était pas la haine et la rage des Juifs qui lui avaient causé la mort, mais qu'il l'avait voulu endurer de son bon gré, pour satisfaire au commandement de son Père et pour accomplir les prophéties qui portaient qu'il devait mourir. Mais quand il dit, qu'il fallait, *Oportuit Christum pati*, ne vous imaginez pas que ce fût une nécessité absolue, mais seulement par supposition : car Dieu ayant voulu racheter le monde de cette manière, la mort du Sauveur devait suivre cet ordre ; et parce qu'ils désespéraient de la rédemption d'Israël, il leur parle de sa gloire en cette sorte : *Et ita intrare in gloriam suam* ; pour leur donner espérance de posséder le royaume du ciel.

V. — Le cinquième effet de la grâce est que Jésus-Christ les ayant ainsi disposés, et ayant ôté de leurs âmes tous les obstacles, il s'attache de plus près à leur conversion, en leur donnant de plus fortes grâces, pour éclairer leur entendement et échauffer leur volonté. Il les remplit donc de lumières et de connaissance, faisant envers eux l'office de maître. Pour ce qui est de la volonté, il les toucha si vivement et les enflamma d'une ardeur si grande, qu'ils furent contraints de l'avouer. C'est pour cela qu'ils se disaient : *Nonne cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur in via ?* Ainsi, ayant reconnu Jésus-Christ, ils ont les yeux ouverts, et une sainte ferveur s'empare de leurs âmes.

Mais parce qu'outre la grâce prévenante, et celle qui nous accompagne, il en faut encore une subséquente, suivant ces paroles du Psalmiste : *Et misericordia tua subsequetur me (Psalm. XXII)* ; et parce que Dieu ne donne pas seulement la volonté, mais aussi la force de pratiquer les bonnes œuvres : de là vient qu'il fournit aux deux disciples une belle occasion de faire une action de piété, en exerçant l'hospitalité ; ce qu'ils firent, jusqu'à contraindre, à force de prières, le Fils de Dieu de demeurer avec eux. Car il voulait être invité et pressé : autrement il aurait passé outre.

Enfin il met la dernière main à son ouvrage, en conférant les sacrements, mais principalement celui qui est la perfection de tous les autres. C'est ainsi que saint Denys appelle la divine eucharistie. *Il arriva que comme il était à table avec eux* (mais c'était à la fin du repas), *il prit du pain, le bénit, le rompit, et le leur donna à manger.* Les saints Pères expliquent cela de l'eucharistie, qu'il distribua à ses disciples. Par cet excellent moyen leurs yeux ayant été ouverts, ils le connurent. *Et cognoverunt eum.* Après avoir reçu ce divin sacrement, ils reconnurent celui qu'ils n'avaient pas reconnu à sa voix, à sa doctrine, à sa manière d'enseigner, ni aux linéaments de son visage, durant tout le temps du repas et dans leur chemin : tant ce divin sacrement a de force et de vertu. C'est donc la communication de cette grâce suprême qui acheva leur conversion.

Mais considérez la consommation de cette

conversion merveilleuse; considérez les effets qui la suivirent. Sans aucun retardement ils retournent à l'unité de l'Eglise : *Ayant de ce pas repris le chemin de Jérusalem, qui signifie vision de paix, et y étant arrivés, ils trouvèrent les onze apôtres qui étaient assemblés.* En quoi nous remarquons la marque de la vraie Eglise, qui est l'union. Mais pour vous montrer les vérités qu'on y prêche, c'est qu'on ne parle d'autre chose que de la résurrection du Sauveur, lequel étant apparu à saint Pierre, on n'en doit plus douter, étant revenu à la foi et à l'unité de l'Eglise; pour fruit d'un si grand bien, *ils racontèrent ce qui s'étoit passé dans leur voyage et comme ils l'avaient reconnu dans la fraction du pain.* Voilà de quelle façon Jésus-Christ ramena ces deux brebis qui s'étaient égarées et qui s'allaient perdre.

On peut donc bien apprendre de tout ce discours, avec combien de peines on réduit une âme et de combien d'artifices il se faut servir pour la regagner, lorsqu'elle est tombée dans l'erreur ou qu'elle s'est engagée dans le péché. Et néanmoins nous abandonnons si facilement la vérité, nous perdons si gaiement la grâce. Pensez-vous, mon cher auditeur, que si vous vous égarez toujours, le bon Pasteur vous ira toujours chercher. Autrefois un grand pécheur a dit : *Erravi sicut ovis que perii, quære servum tuum.* Mais pour cela êtes-vous assuré qu'après vous être perdu beaucoup de fois, Dieu vous ramène toujours dans son bercail? Ne tient-il qu'à l'offenser quand il vous plaira? Ah! souvenez-vous, je vous prie, qu'il permet que plusieurs périssent dans leur premier égarement; plusieurs dans le second, plusieurs dans le troisième. Mais combien de fois vous a-t-il ramené? N'avez-vous point de honte de donner tant de peine à un si bon Maître? Sachez qu'il y a de deux sortes d'exemples: il y en a de la miséricorde, et de la justice. Combien de fois avez-vous éprouvé sa miséricorde? craignez donc qu'il ne fasse de vous un exemple de sa justice. Mais parce que le temps de la miséricorde a été prolongé, servez-vous-en; retournez à Dieu, pour ne le quitter jamais, retournez en Jérusalem, allez retrouver la compagnie des disciples assemblés, écoutez les témoignages de saint Pierre, et ne vous séparez point du nombre des fidèles. Après cela vivez suivant votre créance et espérez suivant vos bonnes œuvres. Un jour viendra que votre foi et votre bonne vie seront récompensées d'une gloire éternelle; où nous conduise le Père, le Fils, et le Saint-Esprit!

POUR LE DIMANCHE DE QUASIMODO.

Que la religion chrétienne est établie sur la foi de la résurrection.

Noli esse incredulus, sed fidelis.

Ne soyez pas incrédule, mais fidèle (S. Jean, X).

Il est difficile de dire si l'infidélité de saint Thomas a plus servi que la foi des autres disciples à nous établir dans la créance de la

résurrection. Saint Grégoire nous apprend que l'opiniâtreté de cet apôtre nous a été bien plus utile pour nous la faire croire : *Plus nobis Thomæ infidelitas ad fidem, quam fides discipulorum credentium profuit* (Homil. 6, in Evang.). Un Père encherit encore là-dessus, en disant que le soupçon de saint Thomas nous a été plus avantageux que la ferme croyance de Marie; parce que quelques esprits mal faits pourraient s'imaginer qu'elle favoriserait peut-être son fils. Mais disons que la foi et la confession de ce disciple obstiné nous ont beaucoup servi. Car devant lui aucun des apôtres n'avait si expressément et si nettement déclaré la divinité du Sauveur : *Dominus meus et Deus meus.* Oni, c'est de lui principalement que nous tenons la foi de la résurrection. Saint Augustin (Serm. 115) dit que les apôtres, devant que de se séparer d'ensemble, pour aller prêcher l'Evangile par toute la terre, composèrent le Symbole, où chacun contribua un article et que saint Thomas apporta pour le sien celui de la résurrection de Jésus-Christ en ces termes : *Tertia die resurrexit a mortuis.* Quand il va annoncer cette vérité, il mérite donc bien d'être cru, puis-que sa foi fut si forte après en avoir été convaincu. L'autorité d'un prédicateur est d'autant plus grande, qu'il avait avant sa prédication une créance contraire. Je croirais même mon ennemi, s'il avouait une vérité qu'il aurait niée auparavant. Ainsi saint Paul (Galat., I) établit la foi de sa prédication sur les choses qu'il avait faites devant sa conversion. *Vous savez comment je persécutais l'Eglise de Dieu; mais lorsqu'il plut à celui qui m'avait choisi dès le ventre de ma mère, et qui m'appela par sa grâce à la connaissance de son Fils, et me donna la charge de l'annoncer aux gentils, aussitôt je renonçai à la chair et au sang.* Nous pouvons donc profiter de l'un et de l'autre; mais demandons auparavant la grâce du ciel par l'entremise de la Sainte Vierge. *Ave, Maria.*

C'est le propre de nos mystères, dit saint Chrysostome, que comme il n'y a point d'entendement qui les puisse comprendre, il n'y a point aussi de langage qui les puisse épuiser : comme personne en respirant ne saurait humer tout l'air, ni renfermer dans son estomac la vaste étendue de cet élément. Les Ecritures saintes ont des sens si profonds, que quoiqu'on en ait dit il en reste encore infiniment plus à dire. Ainsi, quoique ces jours passés je vous aie entretenu de la résurrection du Fils de Dieu, puisque nous sommes encore dans l'octave, et que l'Eglise donne tout ce temps à ce mystère, permettez-moi pour la dernière fois de vous en parler encore aujourd'hui.

Mais pour joindre ce discours aux précédents, dans lesquels j'ai prouvé la résurrection du Sauveur par quantité de démonstrations et d'arguments convaincants, qu'il avait voulu apporter lui-même, pour ôter tous les doutes qu'on en pourrait avoir, j'ai dit encore que cela s'était fait ainsi par les ordres de la providence divine, afin que

comme toute la religion chrétienne est principalement appuyée sur ce mystère, nous eussions aussi des assurances et des preuves particulières de notre résurrection. La religion consiste en deux choses : dans la connaissance et dans l'action, elle enseigne ce que nous devons croire, et ce que nous devons faire ; l'un regarde la spéculation simplement, l'autre marque la pratique des vertus ; mais l'un et l'autre est fondé sur la foi de la résurrection.

Pour la connaissance, cela est indubitable. Premièrement, parce que la résurrection étant le terme de toutes les choses que Jésus-Christ a dites, elle est aussi le dernier jugement qu'on en doit faire : car après tant de divers changements, à la fin il montre quel il est, suivant ces paroles : *Et in fine hominis denudatio operum illius*. Secondement, la fin de l'Evangile n'est autre que de nous faire croire que Jésus-Christ était un Dieu. Or étant ressuscité par sa propre vertu, cela fait une preuve convaincante de sa divinité. C'est pourquoi les Juifs, connaissant les suites de cette résurrection, dirent à Pilate : Nous avons su qu'il ressusciterait, envoyez des gardes à son sépulcre, de peur qu'on ne dérobe son corps. Pour établir cette erreur, ils veulent empêcher la créance de la résurrection, mais toutes leurs finesses ne servent de rien, que pour en rendre la preuve plus authentique. Troisièmement, parce que l'Apôtre dit que *s'il n'est pas ressuscité, notre foi est inutile* (I Cor., XV) ; il veut dire que toute notre créance aboutit au dernier article du symbole, à savoir à la résurrection de la chair ; car autrefois la dernière profession de foi que l'on faisait faire à ceux qui devaient être baptisés, c'était de la résurrection. On les plongeait dans l'eau pour marque qu'ils étaient morts et ensevelis avec Jésus-Christ, puis on les en retirait, ce qui signifiait la résurrection. *Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu in morte ipsius baptizati sumus, consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem, etc.* (Rom., VI). C'est donc sur ce mystère que notre foi est appuyée. Cela étant ainsi, je viens à ce que nous devons faire.

Remarquez que la morale regarde trois choses : la fin, les moyens et les préceptes par lesquels on arrive à cette fin. Parce que comme dans les sciences spéculatives il y a des premiers principes qui, étant évidents d'eux mêmes, ne se prouvent point et sont la source de toutes les connaissances ; ainsi dans les pratiques, la fin tient lieu des premiers principes, parce qu'elle est la cause du mouvement, c'est-à-dire de l'intention, ou du désir efficace du choix et de l'action. Car il la faut toujours présupposer, et c'est ce qui est le premier dans l'être moral. Comme donc dans les connaissances pratiques, on ne regarde pas tant la fin pour la connaître que pour l'acquérir, et comme on ne la peut avoir que par l'action et par des moyens, il s'ensuit que l'être moral n'embrasse pas seulement la fin, mais aussi les moyens pour y parvenir. Or ces moyens

d'eux-mêmes n'ont aucune bonté, mais en tant qu'ils sont dirigés à la fin, qui est bonne, et parce que toute direction a besoin de l'art, afin de ne point manquer ; car encore qu'un homme puisse tirer une fois dans le blanc avec une flèche, il faut pour y tirer toujours qu'il ait appris, autrement cela n'est que fortuit : mais comme tout art a ses préceptes et ses principes, l'être moral a aussi ses trois principes de direction, la fin, les moyens et les préceptes, que je montre être fondés sur la foi de la résurrection. Commençons par la fin.

I. — Quand je parle de la fin, je n'entends pas ce qui termine les choses et qui les fait cesser d'être ; mais ce qui les achève et qui est le terme de leur perfection. C'est proprement ce à quoi on bute. Or cette fin n'est point la vie présente, ni aucune chose qui y soit contenue ; car on ne s'y arrête point, et on passe outre. *Non habemus hic manentem civitatem, sed futuram inquirimus* (Hébr., XIII). C'est pourquoi le grand apôtre dit (Chap. XI) que les anciens Pères, Abraham, Isaac et Jacob avaient confessé qu'ils n'étaient que voyageurs et passagers sur la terre. En effet cette vie est un voyage : on marche toujours, on change incessamment, et on passe continuellement d'une chose en une autre. C'est le temps du travail, non pas du repos, et du combat, non pas de la paix, qui ne se rencontre que dans l'autre monde.

Mais toute la considération de la vie future se rapporte à trois chefs : à l'entrée du jugement, à l'espérance du paradis, et à la crainte de l'enfer. Ces trois choses ont pour fondement la résurrection des corps.

Pour ce qui regarde le jugement, je trouve la doctrine de Tertullien fort véritable, lorsqu'il dit (lib. de Resurr., c. 14) que *la résurrection est la cause du jugement. Hæc est tota causa, imo necessitas resurrectionis, congruentissima scilicet Deo, destinatio judicii*. Parce que la résurrection ne se fait qu'afin que chacun reçoive en son corps la récompense de ses mérites, ou la peine de ses démerites (II Cor., V). Nous serons jugés tels que nous aurons vécu : car la vie est la cause du jugement : or l'âme n'a pas vécu seule, elle a eu la compagnie du corps, elle ne sera donc pas aussi récompensée ou punie toute seule ; car il sera participant de son bonheur ou de son malheur ; et comme il est de la justice de Dieu qu'il y ait un jugement, il faut aussi qu'il y ait une résurrection, afin que toutes les actions ne demeurent point, ou sans récompense, ou sans la peine qui leur est due. Car souvent le corps souffre en cette vie des tourments, sans qu'il les ait mérités : souvent aussi il y goûte des plaisirs illicites, il faut donc que cette inégalité soit récompensée et réduite à l'égalité en un autre lieu. Combien y a-t-il d'impies dans le monde qui jouissent d'une excellente beauté, d'une riche taille et d'une santé parfaite ; tandis qu'il y a quantité de gens d'honneur, lesquels ont un corps mal fait, faible et sujet à beaucoup de maladies, sans qu'ils se trou-

vent coupables d'aucun vice : il faut donc que cette inégalité soit réduite par la résurrection, de laquelle l'Apôtre dit : *Omnes qui-dem resurgemus, sed non omnes immutabimur*. Ajoutez à cela que le jugement ne se peut faire que les coupables ne comparaissent devant le juge : ainsi comme Jésus-Christ préside à ce jugement en tant qu'homme, afin de rendre cette grande action sensible, il faudra que les hommes se présentent au juge ; ce qui ne se peut faire que par la résurrection.

Pour ce qui regarde la félicité éternelle, qui est proprement notre fin, presque personne ne l'estime comme il faut, entendant dire qu'elle consiste dans la vision de Dieu ; car on a peine de s'imaginer qu'on puisse être heureux en regardant ; mais après que nous avons entendu ces paroles de l'Apôtre : *Nous sommes ici plongés dans la pourriture, mais nous ressusciterons un jour, pour ne mourir jamais : nous sommes dans la bassesse, et nous serons environnés de gloire en ce monde ; nous sommes sujets à toute sorte d'infirmités, mais dans l'autre nous posséderons une vigueur et une santé inaltérables : notre corps est ici tout terrestre, et là il sera tout céleste et spirituel* (I Cor., XV) ; et ces autres de l'Apocalypse : *Dieu essuiera toutes les larmes de ceux qui auront été dans les afflictions : pour lors il n'y aura plus de mort, plus de gémisséments, plus de douleurs, parce que toutes ces choses seront passées* ; après, dis-je, avoir ouï le récit de ces délices que nous devons espérer, y a-t-il quelqu'un qui ne soit pas enflammé d'un désir ardent de les acquérir et d'entrer en possession d'un si grand bien ? Mais il est certain que nous ne saurions jamais l'obtenir s'il n'y a point de résurrection ; et quoique la béatitude commencée soit en l'âme, même devant la résurrection, elle n'est néanmoins consommée qu'après que le corps est revêtu de la gloire.

J'ai dit aussi que la considération des peines éternelles et la crainte de la vie future étaient fondées sur la résurrection ; la plupart des hommes ne savent pas ce que c'est que d'avoir perdu Dieu ; ils sont si stupides qu'ils ne conçoivent pas que c'est une peine inexplicable et infiniment plus grande que toutes les autres ; ils sont étonnés quand ils sont pressés par la faim et par la soif ou renfermés dans des prisons. La pensée des ténèbres, de la captivité, du feu et de tous les autres tourments corporels les remplit de frayeur : ils tombent presque en défaillance lorsqu'ils songent qu'il leur faudra demeurer dans des brasiers ardents durant toute l'éternité, s'ils sont assez malheureux que de ne se pas sauver ; quand ils pensent que ce feu pénétrera dans leurs yeux, dans toute leur chair, dans leurs nerfs, dans leurs entrailles sans relâche, le jour, la nuit, sans voir jamais de fin, sans pouvoir se remuer, sans consolation, avec des cris, des grincements de dents et des hurlements effroyables. Il y en a plusieurs qui ne peuvent comprendre comment les âmes peuvent être tourmentées par les flammes ; mais au moins tout le

monde sait fort bien que les corps sont capables de souffrir cette peine. C'est pourquoi saint Grégoire de Nyse dit que l'histoire du mauvais riche regarde le temps de la résurrection, parce que comme il aura une véritable langue, une véritable soif et un véritable corps, ainsi sa douleur sera véritable et il aura bien raison de dire : *Crucior in hac flamma*. On peut donc considérer par la résurrection la qualité et la durée de l'éternité ; et comme les enfants s'abstiennent de mal faire et se portent à l'étude par l'appréhension du châtiement, ainsi la pensée des supplices éternels est un frein fort puissant pour retenir les hommes dans leur devoir et pour les détourner du crime. Car qui voudrait acheter si cher un plaisir de si peu de durée ? qui voudrait s'exposer à tant de douleurs excessives pour des choses si méprisables ?

Au contraire, en rejetant la vérité de la résurrection, on nie aussi l'état d'une autre vie ; car les impies tirent cette conséquence que l'Apôtre marque : *Si les morts ne ressuscitent point, mangeons et buvons, car nous mourrons demain* (I Cor., XV). S'il ne reste rien après cette vie, que pouvons-nous donc espérer ? Certainement, dit le même apôtre, *si nous n'avions jamais rien que cette espérance, nous serions les plus misérables de tous les hommes*, puisque nous nous privons de tous les plaisirs et de tous les biens en cette vie, et que nous ne devrions rien attendre en l'autre : il est donc vrai que toute notre espérance est fondée sur la résurrection. Voilà ce qui regarde la fin, parlons maintenant des moyens.

II. — Il y a des moyens dans les choses naturelles, il y en a dans la morale, mais la fin s'acquiert autrement par ceux-ci que par ceux-là ; car par les moyens naturels on arrive immédiatement à la fin, mais dans la morale nous l'obtenons par un sujet étranger, c'est-à-dire par des allèchements, par prière ou par mérite, en obligeant quelqu'un de nous la donner ; c'est pourquoi, puisque la fin de l'homme est la félicité éternelle, laquelle nous obtiendrons de Dieu, car c'est lui qui met la couronne sur nos têtes, et que nous n'avons point de mérites que nos vertus, je soutiens qu'elles sont toutes établies sur la créance de la résurrection, comme toute la malice sur l'infidélité.

Premièrement, il suffirait pour cela de dire que tous les justes ont cru la résurrection, et que les impies ne l'ont pas crue. Car comme on peut naturellement connaître Dieu par les creatures, ainsi cette connaissance peut bien aussi être commune aux bons et aux méchants, mais la créance de la résurrection est demeurée aux justes seulement ; nous en avons un exemple en Abel, qui eut d'autres sentiments que son frère Caïn, touchant l'autre vie : c'est pourquoi il offrait à Dieu tout ce qu'il avait de meilleur, montrant par là qu'il espérait en l'autre monde des biens plus excellents et plus solides que ceux qu'il possédait en celui-ci. Ainsi Enoch fut enlevé de ce monde pour être l'exemple d'une vie qui durera toujours ; Noé se sauva dans

l'espérance qu'après que le monde serait ruiné, Dieu ne manquerait pas de le réparer. Abraham n'était-il pas persuadé de cette vérité, lorsqu'il se mettait en devoir de sacrifier son propre fils, *en songeant*, dit saint Paul, *que Dieu le ressusciterait facilement*? Il est aussi écrit de Moïse que chacun emportant d'Egypte des vases d'or, d'argent et d'autres meubles précieux, pour lui il n'avait pris avec lui que les os du patriarche Joseph, parce qu'il devait ressusciter; autrement à quel dessein eût-il tant fait de cas de ces os? Que dirai-je des prophètes qui ont eu un si grand soin du lieu de leur sépulture? Que dirai-je des os d'Elisée qui prophétisaient après sa mort? Que dirai-je des saints rois et des capitaines du peuple, de ces généreux Machabées, de ces sept frères, qui dans leurs combats s'armèrent du seul espoir de la résurrection, et qui pour posséder ce glorieux avantage négligèrent le soin de leur vie et de leurs membres? Ecoutez comme le second parle au roi qui les faisait tourmenter : *O détestable ! tu nous ôtes bien la vie présente, mais le Roi de l'univers nous ressuscitera par sa puissance, pour vivre éternellement*. Ecoutez le troisième, à qui on commande de donner sa langue et ses mains pour les couper : *Je tiens ces choses-là du ciel, mais parce que Dieu le veut, je les méprise à présent, car j'espère bien les recouvrer*. Mais que dit le quatrième? *C'est peu de chose de mourir par la main des hommes, si on a une espérance certaine de ressusciter*. Mais les impies, tant païens qu'hérétiques, et les sages profanes se sont moqués de la résurrection, croyant que l'homme en mourant est entièrement éteint; c'est pourquoi ils disent, dans Salomon : *Non est reversio finis nostri, quoniam consignata est*. On peut donc bien voir que la foi de la résurrection suit la vertu, et que de la nier c'est la source de toute malice et de toute iniquité : mais prouvons cette vérité par la raison.

Les vertus sont théologiques ou morales : les premières sont établies par la foi de la résurrection; pour la foi, qui est la première, il n'en faut pas douter; parce que *si Jésus-Christ n'est pas ressuscité, notre foi est inutile*; l'espérance y est aussi fondée, parce qu'elle regarde la béatitude achevée, dont la résurrection est la consommation; enfin la charité a la résurrection pour son terme, puisqu'elle nous met en la possession d'un objet infiniment aimable; c'est pourquoi l'Apôtre dit (II Cor., V) : *Etsi cognovimus secundum carnem Christum, sed nunc jam non novimus*. Après ce renouvellement, nous ne connaissons plus Jésus-Christ mortel et passible : de là vient que ce mystère de la résurrection regarde la vie éternelle, et ne contient que joie, que plaisir et qu'admiration.

Pour les vertus morales, elles regardent ou le corps, ou les choses extérieures. La justice regarde les biens externes, la tempérance les plaisirs du corps, la force les incommodités de cette vie, les tourments, les douleurs et la mort. Comme donc on peut considérer les choses en tant qu'elles sont

bonnes ou mauvaises, ainsi tous les péchés à leur égard viennent ou de la cupidité ou de la crainte; car la cupidité regarde les biens et la crainte les maux; mais l'attente de la résurrection modère ces deux passions, et nous donne du mépris pour toutes les choses du monde.

C'est sur cette espérance que se trouve fondé le dégoût que nous avons pour la vie présente, pour les richesses, pour les dignités et pour les honneurs : car celui qui attend les plus grands biens néglige facilement les moindres. On aime bien mieux être heureux pour toujours que de l'être pour un peu de temps; on ne se contente pas facilement de peu lorsque l'on peut avoir les plus grands biens. Considérez cette vérité dans un exemple tout à fait admirable, que saint Paul nous propose dans l'Épître aux Hébreux (Chap. XI) : *Fide Moyses grandis factus, negavit se esse filium filie Pharaonis*. Philon, qui raconte l'histoire, dit que Pharaon avait une fille unique nommée Thermut, laquelle ayant été longtemps mariée sans avoir jamais eu d'enfants, se promenait un jour sur les rives du Nil, sur lequel ayant aperçu un coffre qui flottait, et l'ayant fait apporter, elle trouva un enfant d'une beauté merveilleuse; pour lors ayant fait semblant d'être grosse, et par un artifice de femme ayant feint ensuite d'être accouchée, elle le supposa; et quand il fut en âge, elle l'introduisit à la cour, comme celui qui devait être l'héritier de la couronne. D'autres disent que l'ayant trouvé ainsi, elle l'adopta, parce qu'elle n'avait point d'enfants; et ayant fait venir d'excellents maîtres, elle l'éleva et le fit fort bien instruire; mais étant déjà dans un âge avancé, Dieu lui fit connaître qu'il n'était pas fils de Pharaon; mais d'un de ceux qui gémissaient sous le poids d'une servitude insupportable. Il fait une action généreuse, il déclare qu'il n'est point le fils de Thermut : *Negavit se esse filium filie Pharaonis*, Aimant mieux être affligé avec le peuple de Dieu, que de goûter les délices du siècle. Saint Chrysostome appelle péché de n'être pas affligé comme les autres, et Théodore d'être en la compagnie des méchants. Pour moi j'é crois qu'il appelle cela péché, parce qu'il est difficile de conserver son innocence parmi tant de délices et dans un si grand pouvoir. Quel courage d'avoir préféré la servitude et la misère à une couronne et à un royaume ! *Majores aestimans divitias, thesauro Aegyptiorum improprium Christi*. Il aime mieux souffrir les opprobres pour Jésus-Christ que d'être dans la sûreté et dans l'honneur; car il prévoyait la venue de Jésus-Christ aussi bien que les autres prophètes, et il aime mieux se conformer à un si excellent prototype que de régner. Mais voyez ce qui l'animait à cela, *c'est qu'il regardait la récompense*, dit l'Apôtre, *Aspiciebat enim in remunerationem* : il ne s'en faut pas étonner; car on ne peut pas admirer le palais royal d'Egypte quand on se tient assuré de celui du ciel. La résurrection nous met en possession d'un bien qui nous fait mépriser tous les autres. En effet, quand bien ils pour-

raient être possédés sans péché, néanmoins il est toujours constant qu'ils sont de peu de durée.

Nous avons un exemple plus récent, non pas d'une tête couronnée, mais d'un grand homme : c'est Thomas Morus, chancelier d'Angleterre. Le roi Henri VIII le fit mettre en prison, pour le faire consentir à sa volonté ; mais il proteste qu'il ne consentira jamais à une volonté injuste. Sa femme, touchée plus que lui de son malheur, le va trouver et lui dit : Monsieur, ne vous opposez point à la volonté du roi, ce n'est pas un péché : car ce n'est pas vous qui faites la faute ; il a promis que si vous vous tenez dans le silence, sans le contredire, il vous comblera de toutes sortes de félicités. Pour combien de temps, lui dit-il ? Monsieur, je sais bien que vous êtes déjà dans la caducité ; mais le soin que je prendrai de votre santé me fait espérer que vous pourrez encore vivre vingt ans. Allez, lui répondit-il : vous n'êtes pas bonne marchande, ne vous mêlez jamais de trafiquer ; quoi ! pour vingt ans vous voudriez que je perdisse le ciel ! ne m'en parlez plus. Il donne sa tête et meurt ainsi. Hélas ! dit saint Jérôme, que celui-là méprise facilement toutes choses, qui songe sérieusement à la mort, et qui se représente qu'il doit ressusciter, pour vivre éternellement bienheureux.

Au contraire, ceux qui nient ou qui ne pensent point à la résurrection font grande estime de cette vie : car les enfants du siècle, n'espérant rien que ce qu'ils ont ici, et n'esti-ant rien que ce qu'ils voient éclater sur la terre, ils souhaitent avec ardeur ces biens imaginaires et s'efforcent par toute sorte de moyens de les acquérir : pour les obtenir ils aiment mieux perdre la foi, la vertu, l'honnêteté et la grâce de Dieu. Ils ressemblent à Esau, qui préféra à son droit d'aînesse un plat de lentilles ; ils ne recherchent que les choses qu'ils voient, dans la pensée que les autres biens sont incertains et douteux. Voyez la différence des sentiments dans les hommes : les uns abandonnent tout pour embrasser la pauvreté de Jésus-Christ ; les autres renoncent à leur conscience, à la foi et aux vertus, pour avoir ces biens périssables ; parce que ceux-là regardent l'autre vie et croient la résurrection, et ceux-ci s'attachent étroitement à la terre, n'attendent aucune rédemption. *Nec beatam spem, nec adventum Domini nostri Jesu Christi.*

Il faut qu'ils soient bien stupides, de ne pas espérer cette résurrection future ; ou bien enragés, de croire une vie éternelle, et ne se mettre aucunement en peine de l'acquérir ; mais voilà, disent-ils, un beau sujet de m'enrichir et d'élever ma maison ; et moi je réponds : Amassez, si vous voulez, tous les sceptres, et de tous les trônes du monde n'en faites qu'un ; cela vaut-il le paradis ? Un moment de béatitude vaut mieux que tout ce qui est dans le temps ; mais ne parlez pas d'un moment, parlez d'une éternité tout entière. Ne vous laissez pas éblouir par l'éclat des grands : les trônes s'abaissent comme de pe-

tilles mottes de terre qu'une fourmi élève. Ne vous mettez point tant en peine d'amasser sur la terre, de peur d'entendre ces terribles paroles : *Stulte, hac nocte animam tuam repent a te, quæ autem parasti, ejus erunt* (S. Luc, XII) ? Certainement je ne crois pas qu'on puisse tomber en une plus grande folie, que de s'aveugler dans une chose si certaine et d'une si haute importance. Mais ce qui m'étonne le plus est de voir que ceux qui se précipitent dans cet effroyable malheur, passent dans le monde pour les plus prudents et les plus éclairés. Voilà le reproche que leur fait le prophète Baruch (Chap. III) : *Les enfants d'Agar, qui n'étudient quela prudence de la chair, et qui ne trafiquent que des biens de la terre, ne savent pas la route de la sagesse.*

Sur la même créance de la résurrection est encore fondé le mépris du corps, pour ce qui regarde la beauté et l'ajustement, les viandes et les plaisirs sensuels : car ce mystère nous apprend qu'il y a deux états pour nous : l'un présent, l'autre à venir ; le premier est d'infirmité et de misère, *Seminatur in corruptione* ; l'autre est tout spirituel et incorruptible, *Surget in incorruptione* ; l'un n'est que bassesse et que pourriture, l'autre n'est que joie, qu'honneur et que gloire. Le corps après la résurrection n'a plus besoin d'aucune chose ; le fer, le feu et les eaux ne sauraient plus lui faire du mal ; il n'est plus sujet au temps, aux âges et à la mort ; il est spirituel en cet état, non pas dans sa substance, mais par ses qualités et sa façon d'agir : car il a une agilité inconcevable, et suit parfaitement les mouvements de l'âme, sans aucun obstacle : il n'est point limité par les lieux, par le temps ni par les actions. Certainement ce bonheur est bien capable de nous faire mépriser le corps dont nous avons un si grand soin.

Que regardes-tu dans ton corps, mon cher auditeur ? Est-ce la beauté ? hélas ! c'est un faible présent : pour combien de temps t'est-elle donnée ? l'âge l'éteint, une passion l'efface, la moindre maladie la flétrit, la mort l'emporte, c'est du fumier ; voilà ce que c'est que la beauté de ton corps. Considère qu'il n'y a rien de plus dangereux, et qu'il est difficile qu'avec la beauté tu sois humble et chaste ; souviens-toi que si tu en fais un mauvais usage, tu seras rigoureusement puni ; pense un peu à la beauté des corps après la résurrection ; ils demeureront dans un éclat inaltérable. Soleil, tu as tes nuages, les taches et ton couchant ; mais la beauté que nous attendons n'aura jamais de changement. C'est pourquoi on a vu quantité de belles femmes qui ont non-seulement négligé leur beauté, mais même qui l'ont flétrie dans l'espérance d'en posséder une plus parfaite. Est-ce être bien avisé, dit saint Bernard, d'employer presque tout son temps et ses soins à ajuster un corps qui n'est que la honte de la nature, une sentine de corruption, une boutique de mauvaise odeur, un sac plein d'ordures et la nourriture des vers ? Se doit-on glorifier d'une telle pièce ?

Pourquoi recherches-tu avec tant d'empressement les plaisirs et les délices, si tu es persuadé que tu mourras quelque jour et que tu brûleras dans des flammes insupportables, pour expier par cette peine les contentements passés ? Souviens-toi du mauvais riche, qui a été enseveli dans les enfers pour avoir été superbement et délicatement vêtu, qui est tourmenté d'une soif enragée pour avoir fait tous les jours bonne chère. Tu aimes mieux être à ton aise pour un peu de temps en cette vie que de souffrir éternellement en l'autre ? Mais si tu ne peux endurer ici la moindre peine et la moindre incommodité, comment pourras-tu donc souffrir ces feux dévorants durant toute la vaste étendue de l'éternité ? Cette pensée a fait que les martyrs ont généreusement donné leurs corps aux bourreaux, aux feux, aux tourments, pour l'espérance d'une meilleure vie : *Alii autem distenti sunt, non suscipientes redemptionem, ut meliorem invenirent resurrectionem* (Hébr., XI). Ils ne croyaient pas que le monde fût digne d'eux ; en effet, que leur pourrait-on donner ici pour récompense de leur mérite et de leur vertu ? Quand toutes les richesses de la terre seraient mises ensemble, cela n'égalerait pas ce que les saints espèrent. Pourquoi tant de confesseurs ont-ils passé leur vie dans des pénitences presque incroyables ? Pourquoi tant de filles délicates ont-elles exercé tant de rigueur contre leurs corps ? Pourquoi tant de personnes se sont-elles privées et se privent encore tous les jours de plaisirs et de divertissements permis, si ce n'est dans l'espérance de jouir des délices d'un corps ressuscité ? Saint Jérôme écrivant à Furia pour la dissuader de se remarier, lui dit : Songez tous les jours que vous devez mourir, et cette pensée vous détournera des secondes noces. Je te dis de même : Pense que ton corps ressuscitera, et tu mépriseras facilement les délices de cette vie. Mais c'est assez parlé des moyens.

III. — Il faut que je vous dise un mot des principes de l'être moral, qui sont des maximes indubitables et sont dans la morale aussi bien que dans les sciences spéculatives d'une éternelle vérité. Ces propositions regardent la vie éternelle ; mais il n'y a point de vie éternelle s'il n'y a point de résurrection ; car il n'y a que cet état qui soit éternel, parce que les principes doivent être infaillibles. Or il n'y a que ceux qui sont d'une éternelle vérité qui aient cet avantage, autrement ils ne sont pas toujours véritables. Mais quelles sont ces maximes ? Ce sont celles que Jésus-Christ nous a laissées, que nous lisons dans l'Évangile et suivant lesquelles les saints ont vécu ; en voici quelques-unes : *Que sert-il à l'homme de gagner tout le monde s'il vient à perdre son âme ? Y a-t-il quelque chose qui puisse récompenser cette perte ?* Une autre : *Le royaume des cieux veut être conquis par la force, il n'y a que les courageux qui l'emportent.* Une autre : *Ne faites aux autres que ce que vous voudriez qu'on vous fit : c'est là toute la loi et les prophètes ; entrez par la porte étroite, parce que la voie large conduit à la*

perdition : c'est par là que la plupart du monde marche, mais que le chemin étroit qui mène à la vie est fréquenté de peu de personnes ! Une autre : *Bienheureux sont les pauvres d'esprit, parce que le royaume des cieux leur appartient ; bienheureux sont les pacifiques ; bienheureux ceux qui pleurent, etc.* Voilà la morale chrétienne ; voilà la doctrine de Jésus-Christ, notre Sauveur ; voilà les règles qu'il nous a prescrites. Ces seules choses-là sont solides et regardent l'éternité ; mais les autres sont dans le temps et passent avec la vie. Celles qui sont de Dieu sont véritables, mais celles du monde sont pleines de faussetés et de tromperie : *Il ne faut donc pas, dit l'Apôtre, nous attacher à ce que nous voyons, mais à ce que nous ne voyons pas ; car ce qui est à la portée de nos yeux n'est que temporel ; mais ce que nous ne saurions découvrir est éternel* (II Cor., IV).

Que tirerons-nous donc de tout ce discours ? rien que ce que nous enseigne la foi de la résurrection, qui est qu'il se faut sauver. Je suis ravi que mon sujet m'ait conduit à cette pensée, pour finir par là tous mes sermons : car que vous puis-je laisser de plus assuré, de plus saint, de plus utile, de plus durable et de plus solide ? Il ne faut pas, s'il vous plaît, mes chers auditeurs, que ni le temps, ni la multitude des affaires, ni les plaisirs vous arrachent une si bonne pensée. *Non habemus hic manentem civitatem, sed futuram inquirimus.* Il se faut sauver : dites-le au matin, dites-le au soir, dites-le toujours. Qu'est-ce que tout le reste en comparaison du salut éternel ? c'est un néant, il faut se sauver. Je le prétends bien, direz-vous. Oui, mais vous ne le pouvez pas faire sans rendre tout ce bien qui n'est pas à vous. Quoi ! faut-il que je change de condition ? Pour moi je n'en vois que deux, celle des prédestinés ou celle des réprouvés. Otions ce masque, ne dissimulons rien, ne nous flatons point ; il n'y a que cela de nécessaire au monde. Mais quoi, me rabaisser et me mettre en cet état, moi et ma famille ? Il y en a qui m'ont dit que je ne suis pas obligé de rendre tout le bien que j'ai, ni de changer de fortune. On vous trompe, car vous êtes obligé de rendre tous les biens que vous possédez, si vous les avez pris. Mais quoi, ma santé ? Croyez-vous que votre vie même durera toujours ? à quel âge est mort votre père ? où est votre aïeul ? où est votre bisaïeul ? Parce que vous avez survécu à quelques-uns, vous regardez votre santé ? Les réprouvés sont ceux qui se portent le mieux ; il leur faut bien donner quelque chose en ce monde ; c'est comme un os qu'on jette aux chiens. Pourquoi prenez-vous donc tant d'intérêt aux choses caduques et périssables ? pourquoi vous donnez-vous tant de peine dans vos affaires temporelles et que vous ne songez jamais à l'autre vie ? Combien de travaux et de fatigues pour vous établir dans un repos qui ne doit durer que si peu de temps ; au lieu que vous ne faites rien pour acquérir une éternité de bonheur. Vous ne négligez rien pour vous affranchir de toutes les petites incommodités de cette vie ;

mais il semble que les peines effroyables de l'autre ne vous touchent point. Ne savez-vous pas que c'est ici qu'il faut semer pour recueillir en l'autre : *Quæ enim seminaverit homo, hæc et metet : quoniam qui seminat in carne sua, de carne et metet corruptionem*, etc. (*Galat.*, VI). Les actions charnelles ne rapportent à celui qui les fait que la mort et la corruption, et les spirituelles qu'une félicité incomparable et une vie sans fin. Ne perdez donc point le temps qui vous est donné pour acquérir un si grand bonheur.

Enfin cette pensée nous peut servir à tous pour abandonner le vice, pour faire une véritable pénitence, pour endurer patiemment les afflictions de cette vie, pour entreprendre de grandes choses, pour nous donner un ardent désir des biens à venir et pour juger sainement de nos actions et de nos souhaits. Il faut donc toujours mettre cette résolution à la tête de nos œuvres, je veux me sauver. Certainement il n'y a pas à délibérer en cela ; car c'est une chose nécessaire. Mais il faut voir si dans les moyens qui se présentent et auxquels nous nous engageons, il n'y a rien qui soit incompatible avec notre salut et qui soit capable de nous fermer l'entrée du ciel ; car pour lors il les faut abandonner, il faut couper, il faut trancher sans aucune considération. Mais ce sont des choses que j'aime tant ? Il n'importe. Mais je ne m'en puis presque passer. Il faut pourtant les quitter, quoiqu'elles vous semblent nécessaires, autrement c'est renoncer au paradis. Vous devez encore rechercher les choses qui peuvent contribuer à votre salut, et choisir celles qui vous peuvent mettre dans une plus grande assurance. Ne souffrez rien et ne dissimulez rien dans les autres qui puisse vous nuire en la poursuite de votre félicité ; mais surtout, en ce que vous entreprendrez, ne regardez pas le profit temporel qui vous en peut revenir, si cela est contraire à la loi de Dieu. C'est la seule règle que vous devez suivre, si voulez être un jour reçu dans le séjour des bienheureux ; où nous conduise le Père, le Fils et le Saint-Esprit !

SERMON SUR LA PRUDENCE HUMAINE.

Collegerunt ergo pontifices et Pharisei concilium, et dicebant : Quid facimus, qui hic homo multa supra facit.

Les princes des prêtres et les pharisiens s'assemblerent donc, et disaient entre eux : Que faisons-nous ? cet homme fait plusieurs miracles.

(*S. Jean, c. II, v. 47.*)

Parmi les divers jugements que Dieu porta à l'égard des Israélites, son peuple chéri, et des Egyptiens, lorsqu'il traitait les uns comme ses enfants, et les autres comme ses ennemis déclarés, on ne peut s'empêcher d'admirer principalement l'état de ces deux peuples pendant la plaie des ténèbres. Nous lisons dans le dix-septième chapitre de la *Sagesse*, par rapport à l'obscurité profonde dont les Egyptiens se trouvèrent environnés : *Il n'y avait point de feu si ardent qui leur*

*pût donner aucune clarté, et les flammes toutes pures des étoiles ne pouvaient éclairer cette horrible nuit. Voyez s'il fut jamais une nuit comparable à celle-ci. Salomon décrit ainsi la frayeur des Egyptiens : Ils étaient saisis de crainte et immobiles d'étonnement. Il parle ensuite de la cause de cette frayeur : La caverne qui les renfermait ne pouvait les mettre à l'abri de la crainte ; un bruit sourd, qui parvenait jusqu'à eux, troublait leur sommeil ; ils étaient épouvantés par des fantômes qu'ils ne faisaient qu'entrevoir. Leur crainte ne résultait pas seulement de ce qu'ils voyaient, mais encore de ce qu'ils entendaient : Les bêtes qui passaient et les serpents qui sifflaient, les mettant hors d'eux-mêmes, les faisaient mourir de peur. Et ne croyez point qu'il leur fût possible de chercher leur salut dans la fuite : Si quelqu'un d'entre eux était tombé, il demeurerait renfermé dans une prison, où il était retenu sans le secours des fers. Comment cela ? Parce qu'ils étaient liés d'une même chaîne de ténèbres. Et comme il est rapporté au dixième chapitre de l'*Exode*, chacun demeura trois jours entiers sans pouvoir changer de place. Tandis que les Egyptiens se trouvaient en cet état, voyez quel était celui des Israélites : Tout ce monde était éclairé d'une lumière très-pure, et chacun s'occupait de son travail, sans aucun empêchement. On lit encore dans le dix-huitième chapitre : Vos saints étaient éclairés d'une très-grande lumière. Cette circonstance était la figure du double état des hommes en ce monde, dans lequel se trouvent les enfants du siècle et les enfants de lumière, que Dieu sépare, non par des ténèbres et une lumière visibles, mais par une lumière invisible et spirituelle. Ce sont ces ténèbres et cette lumière que je me propose de vous expliquer aujourd'hui. Mais avant de vous entretenir d'un sujet aussi important, j'ai besoin moi-même de lumières, et vous aussi, afin de pouvoir m'entendre avec fruit. Demandons-les donc au ciel, par l'intercession de la bienheureuse Vierge Marie. Ave, Maria.*

Il est une vérité essentielle, chrétiens auditeurs, et confirmée par le témoignage de toutes les Écritures, c'est que rien n'est plus déplorable que la prudence humaine qui n'est pas aidée de la prudence divine ; la sagesse mondaine est abominable, selon le témoignage de l'Apôtre : *La prudence de la chair est une mort, et la sagesse de ce monde est ennemie de Dieu. Je sais que j'aurai à combattre en cela l'opinion de la plus grande partie des hommes, qui prennent uniquement pour guide la prudence humaine dans toutes leurs démarches et dans toutes leurs actions ; c'est pourquoi je me verrai forcé de parler contre un grand nombre de rois, de princes, de ministres, de magistrats, de philosophes, de sages de ce monde, contre presque tous les législateurs, contre les maximes du siècle et les principes de la multitude. Je sais que j'aurai pour adversaires presque toutes les nations et tous les peuples de la terre ; que je verrai s'élever contre moi les petits et les*

grands ; je sais que je devrai m'élever à mon tour contre le torrent des habitudes, l'autorité de toutes les histoires et la coutume de tous les temps. Mais à tant d'obstacles j'opposerai la suprême et divine Sagesse, qui se glorifie ainsi au premier chapitre de saint Paul aux Corinthiens : *Je détruirai la sagesse des sages, et je rejeterai la science des savants. Que sont devenus les sages ? Que sont devenus les docteurs de la loi ? Que sont devenus ces esprits curieux des sciences de ce siècle ? Dieu n'a-t-il pas convaincu de folie la sagesse de ce monde ?* Et de même que Dieu a mis un frein à la fureur des mers par des monceaux de sable, de même je veux opposer ce discours à la sagesse humaine, et je ne doute pas de la victoire. Je prendrai pour base l'Évangile de ce jour, et j'attaquerai dans tous ses points la prudence humaine et charnelle, dont je vais commencer par vous démontrer les intolérables erreurs.

La première de ces erreurs se laisse apercevoir visiblement dans le choix de ceux qu'on appelle à composer les assemblées, d'après ces paroles : *Les princes des prêtres et les pharisiens s'assemblèrent.* J'accuse en cette occasion la prudence charnelle, non-seulement de folie, mais encore d'une insigne malveillance ; et pour me faire mieux comprendre, j'établis les distinctions suivantes : Dans le principe, on ne peut blâmer en toutes choses les consultations et les délibérations ; bien plus, je conviens avec Platon (1) qu'une délibération a quelque chose de sacré. L'utilité des délibérations résulte principalement de deux causes : d'abord du besoin de prendre des avis sur les matières de grande importance, puisque, selon Velleius, de grandes affaires exigent de puissants moyens ; ensuite, de la nécessité de s'éclairer dans les circonstances douteuses. Car comme les vaisseaux ne peuvent être en sûreté ni dans la mer, ni dans un port, sans le secours d'une ancre ; de même l'esprit humain ne peut être à l'abri de l'égarement s'il se trouve dépourvu de conseils ; au contraire, tout se fait avec témérité parmi les hommes, on marche au hasard et d'une manière opposée à la raison. D'où il s'ensuit, premièrement, que la plupart n'ont ni but, ni fin dans leurs actions ; ce en quoi ils sont pires que les animaux. Demandez-leur quelle fin ils se proposent en cette vie, à peine pourront-ils vous répondre, parce que cet objet n'a jamais occupé leur pensée. Secondement il en résulte que, quoiqu'il s'en trouve parmi ce nombre qui se proposent une fin quelconque, néanmoins ceux-ci ne laissent pas de se conduire en tout sans jugement, parce qu'ils n'ont pas recours aux conseils et aux délibérations, et qu'ils n'envisagent pas le but véritable qu'ils devraient se proposer : c'est pourquoi je ne blâme pas, chez les Juifs, les princes des prêtres et les pharisiens de s'être formés en assemblée, lorsqu'il s'agissait d'une chose importante et vraiment digne d'une délibération ; car, puisqu'ils avaient appris les miracles de

Jésus-Christ, et entre autres la résurrection de Lazare, il ne devenait pas étonnant qu'ils vissent en cela une matière faite pour être examinée à fond. Mais tout le monde, quand on délibère, n'est pas propre à donner des avis sur toutes choses. S'il s'agit, par exemple, de la construction d'un édifice, vous ne consulterez pas des médecins ou des musiciens, mais des architectes. Sous ce rapport on ne pourrait encore toutefois blâmer les assemblées des prêtres, des pharisiens et des scribes, autant qu'elles n'auraient eu pour but que des discussions relatives à la religion ; puisque les premiers se trouvaient les dépositaires des autorités sacrées, que les seconds se faisaient sans cesse remarquer par leur zèle pour le culte divin, et que les troisièmes étaient les interprètes de la loi, et les personnages les plus distingués parmi les Hébreux. Un point éminemment important, et qui doit spécialement occuper dans les délibérations, c'est de discerner la vérité. A cet effet on doit avoir soin de n'appeler à une assemblée que des hommes éclairés. Lorsqu'on se trouve arrêté dans la découverte de la vérité, soit par défaut de science, soit par toute autre cause, le seul parti est d'avoir recours aux lumières de conseillers sagement choisis. C'est pourquoi, si quelqu'un appelle en pareil cas des hommes à qui l'ignorance, la haine, l'envie, le peu de jugement fera méconnaître la vérité, ou la fera voir dans l'injustice, il est à la fois insensé et pervers : insensé, parce que lorsqu'il devrait chercher à s'éclairer, il cherche au contraire à être trompé ; pervers, parce que volontairement, et avec connaissance de cause, il opprime la vérité, et agit contre sa conscience.

Or les Juifs, dans leur assemblée, n'avaient point pour but de faire briller la vérité, mais bien plutôt de la combattre ; ce qui est évidemment signifié par ces paroles de l'Évangile : *Les princes des prêtres et les pharisiens s'assemblèrent donc.* Ce mot *donc* indique bien le motif de l'assemblée. Quelques-uns d'entre eux avaient été témoins de la résurrection de Lazare ; ils avaient raconté aux pharisiens ce que Jésus avait fait. Il n'y avait point en cette occurrence lieu de calomnier ou de nier, comme on avait tenté de le faire par rapport à l'avengle-né ; il n'y avait aucun moyen de révoquer en doute les circonstances de cette résurrection. Lazare était mort depuis quatre jours ; il avait été renfermé dans un sépulchre. Que pouvait-on contre de telles preuves ? Alors *les princes des prêtres et les pharisiens s'assemblèrent donc, et disaient entre eux : Que faisons-nous ?* Ces paroles montrent bien qu'ils ne se consultaient pas dans le dessein de se rendre à la vérité, mais au contraire dans celui de la méconnaître ; ce en quoi on découvre la perversité de ces hommes pleins de mauvais desseins. Si, dans ce cas, ceux qui convoquent sont les ennemis de Jésus-Christ, ceux qui sont convoqués deviennent pareillement ses ennemis. On voit s'accomplir la prophétie de Jacob rapportée au quarante-neuvième

1) ἱερὰν ἀληθὲς ἔπος καὶ συμβούλια.

chapitre de la *Genèse* : *Siméon et Lévi, frères dans le crime, instruments d'un carnage plein d'injustice*; passage qui fait allusion à la vengeance exercée contre les Sichémites, à cause de l'outrage fait à Dina. Jacob ajoute : *A Dieu ne plaise que mon âme ait aucune part à leurs conseils ! condamnant les auteurs de cette perlide vengeance. On ne peut méconnaître en cela la figure de cette assemblée, réunie dans le dessein de perdre Jésus-Christ, puisqu'elle était composée des scribes et des docteurs de la loi, qui, selon le témoignage du martyr Hippolyte, descendaient de Siméon, et des prêtres, qui descendaient de Lévi. La prophétie ajoute encore : Et que ma gloire soit ternie en me liant avec eux ; allusion à Jésus-Christ, qui évitera de se confier à eux ; parce qu'ils ont signalé leur fureur en tuant des hommes, et leur volonté criminelle en renversant une ville. On lit encore plus bas : Que leur fureur soit maudite, parce qu'elle est opiniâtre ; et que leur colère soit en exécution, parce qu'elle est dure et inflexible. Ce fut, en effet, avec une haine dure et inflexible qu'ils se déchaînèrent contre Jésus-Christ, et ce fut du sein même de cette assemblée que sortit l'affreux projet de le faire mourir, comme on le voit dans l'Evangile : Ils songèrent donc, de ce jour, à trouver les moyens de le faire périr. Or l'on n'avait appelé à délibérer que des hommes pleins de haine et d'animosité contre Jésus-Christ, comme on peut en juger par les paroles qu'ils prononcèrent en commençant à se consulter entre eux : Que faisons-nous ? cet homme fait plusieurs miracles. Dans cette circonstance ils ne se donnent pas même la peine de le nommer ; mais ils en parlent avec un mépris qui laisse voir assez ouvertement la haine implacable qu'ils lui portent.*

Voici un exemple qui prouve assez ouvertement de quelle manière a coutume d'agir, chaque jour, la prudence humaine. Elle appelle à ses délibérations ceux dont elle ne peut sans folie, ou sans iniquité, entendre les conseils. En effet ceux qu'elle consulte sont toujours des hommes mondains et charnels, et jamais des hommes qui connaissent la loi de Dieu. Cependant, selon saint Cyprien, la loi divine doit servir de base aux délibérations ; et nous trouvons dans le deuxième chapitre de *Malachie* : *Les lèvres du prêtre seront les dépositaires de la science, et c'est de sa bouche que l'on recherchera la connaissance de la loi. Voilà donc pourquoi les délibérations des hommes sont presque toujours insensées. On trouve encore au dix-neuvième chapitre d'Isaïe : Les princes de Tanis ont perdu le sens ; ces sages conseillers de Pharaon ont donné un conseil plein de folie... Où sont maintenant vos sages ? qu'ils vous annoncent, qu'ils vous prédisent ce que le Seigneur des armées a résolu de faire à l'Egypte. En outre, ce n'est ni la raison, ni le jugement, ni la vérité, mais ce sont au contraire les passions, l'amour-propre et les vues particulières d'intérêt qui président aux délibérations. En effet presque personne ne s'inquiète*

de la vérité ; et presque tous prennent leur parti avant de délibérer ; témoins les Juifs lorsqu'ils disaient : *Que faisons-nous ? cet homme fait plusieurs miracles. Nous trouvons encore un exemple frappant des égarements auxquels est sujette la prudence humaine, dans Achab qui, au moment d'entreprendre la guerre contre les Syriens, ne voulut point consulter Michée, prophète du Seigneur, mais préféra s'adresser aux quatre cents prophètes de Baal ; ce qui causa sa perte, comme on peut le voir au dernier chapitre du troisième livre des Rois.*

La seconde erreur de la prudence humaine se manifeste dans l'impiété qui d'ordinaire accompagne les délibérations ; mais je vais m'expliquer plus clairement. Les hommes s'écartent de la conduite qu'ils doivent tenir dans les délibérations de plusieurs manières. D'abord le très-petit nombre fait attention au but des délibérations, qui doit toujours être juste et louable, puisque, comme le dit un philosophe, tout doit tendre vers une bonne fin. Ainsi, lorsqu'on ne devrait délibérer que sur des choses bonnes et utiles, on ne laisse pas néanmoins de s'occuper de choses blâmables et répréhensibles. Ensuite presque toutes les délibérations des hommes ont pour objet des choses mondaines, et presque aucune ne tend au bien de la morale, qui ne s'affermir jamais mieux cependant que par de semblables moyens. Mais les grands génies, très-attentifs aux choses du siècle, songent à peine à ce qui a rapport au salut. Enfin, presque toutes les délibérations roulent sur des circonstances accessoires, plutôt que sur des objets essentiels. On délibère, par exemple, avec qui on mariera tel individu, quand il faudrait délibérer s'il doit se marier ; de quel emploi on revêtira tel autre, quand on devrait examiner s'il est en état d'en remplir aucun. Mais la plus blâmable de ces trois manières de s'écarter des principes auxquels on devrait s'attacher constamment dans les délibérations, est celle qui consiste à s'occuper de choses répréhensibles, puisque de la sorte on tourne au mal des facultés intellectuelles qu'on avait reçues de Dieu pour faire le bien. Cela posé, voyons ce qui était l'objet de la délibération des Juifs. Lorsque la nature de la chose exigeait qu'ils délibérassent sur la manière de recevoir le Messie et de croire en lui (car quel autre parti la certitude d'un si grand miracle leur laissait-elle à prendre ?) ils délibérèrent sur sa mort : *Que faisons-nous ? cet homme fait plusieurs miracles. Considérez donc leur impiété. La mort et le sang de Jésus-Christ ; voilà l'objet de leur délibération. Ils ne discutent pas s'il doit être livré à la mort ou non, mais par quel genre de mort on doit le faire périr. En effet, s'ils eussent mis en délibération si l'on devait ou non le faire périr, il eût fallu examiner en même temps s'il était ou s'il n'était pas coupable ; et comme ils n'avaient rien à lui reprocher, et qu'ils connaissaient son innocence, leur parti était pris de le faire périr, afin d'assouvir la haine qui les animait contre lui. Ils ne s'occupent donc plus*

qu'à trouver un prétexte assez fort pour que sa mort ne paraisse pas injuste et qu'on ne puisse la leur reprocher. En voici la preuve : Caïphe, après avoir entendu les réponses de Jésus-Christ, conclut en ces termes : *Vous ne savez plus autre chose*, comme s'il eût voulu dire que c'en était assez pour le faire mourir, afin de se justifier par là, lui et les autres, de condamner un innocent. D'après cela, combien la matière de leur délibération n'est-elle pas impie, et combien n'a-on pas lieu de leur faire l'application de ces paroles : *Siméon et Lévi, frères dans le crime, instruments d'un carnage plein d'injustice... A Dieu ne plaise que mon âme ait aucune part à leurs conseils !*

De cet exemple passons à la coutume générale des hommes. Examinons quel est ordinairement l'objet de leurs délibérations. Elles n'ont le plus souvent pour but que d'opprimer le faible ou de calomnier l'innocent. Loin de faire attention s'ils agissent en cela d'une manière criminelle ou permise, les hommes ne s'occupent au contraire qu'à trouver un prétexte pour voiler leur injustice. De semblables délibérations ne sont-elles pas bien impies, puisqu'on ne songe qu'aux moyens de faire le mal, quand on devrait avoir uniquement en vue d'opérer le bien ? Sans rien dire ici des délibérations de haute importance, telles que celles qui ont rapport aux républiques ou aux empires, dont on examine si l'on peut et non si l'on doit étendre les bornes ; sans parler non plus des grandes assemblées ; combien ne voit-on pas fréquemment délibérer sur les moyens de se venger de cet homme, de le dépouiller de ses biens, de lui faire perdre le crédit dont il jouit, de lui ravir l'honneur ; sur les moyens d'accumuler des richesses par une voie quelconque ! Jamais, par exemple, on ne mettra en délibération s'il est permis de se venger, ou mille autres questions semblables.

La troisième erreur que l'on a droit de reprocher à la prudence des hommes consiste dans leur manière de délibérer ; et sous ce rapport la prudence humaine me paraît mériter d'être accusée à la fois d'aveuglement et de perversité. Pour ne point sortir de l'exemple que j'ai cité, l'aveuglement des Juifs se remarque dans les fausses conséquences qu'ils tirèrent de leurs raisonnements. En premier lieu, lorsqu'ils disaient : *Cet homme fait plusieurs miracles ; donc il faut nous élever contre lui,* et nous hâter de tramer sa perte. On ne peut voir une conséquence plus absurde ; car après avoir admis ce principe : *Cet homme fait plusieurs miracles*, loin de dire : *Elevons-nous contre lui et hâtons-nous de le perdre*, ils devaient bien plutôt, comme le remarque saint Augustin, s'écrier : *Reconnaissons-le et croyons en lui*. N'avaient-ils pas été avertis, en effet, par le prophète Isaïe, de reconnaître le Messie aux miracles qu'il ferait ? Or Jésus-Christ leur avait sans cesse répété : *Si vous ne croyez pas en moi, croyez du moins en mes œuvres*. Combien n'étaient pas remarquables les paroles de saint

Jean, quand il renvoya ses disciples vers Jésus-Christ : *Vous êtes celui qui doit venir ; pouvons-nous en attendre un autre ?* Ainsi, après plusieurs miracles opérés en leur présence, Jésus-Christ leur dit : *Allez raconter à Jean ce que vous avez vu et entendu : les aveugles voient, les boiteux marchent... Il est bien vrai, comme l'a dit saint Augustin, que nous devons aux miracles la conversion du monde ; et beaucoup de ceux qui avaient été témoins de la résurrection de Lazare crurent en Jésus-Christ. On doit donc sentir combien était absurde la conclusion que les Juifs tiraient de ce miracle ; leur aveuglement paraît, en second lieu, dans ces paroles : Si nous le laissons aller de la sorte, tous croiront en lui. Ils se trompaient bien grossièrement : car ce fut surtout sa mort qui fit que tous crurent en lui. En effet Isaïe avait prédit : *S'il livre son âme pour le péché, il verra sa race durer longtemps*. Et Saint Jean rapporte que Jésus-Christ avait dit lui-même : *Si le grain de froment ne meurt après qu'on l'a jeté en terre, il demeure seul ; mais quand il est mort, il porte beaucoup de fruit... Pour moi, quand j'aurai été élevé de la terre, j'attirerai tout à moi*. L'aveuglement des Juifs se manifeste, en troisième lieu, par cette manière de raisonner : Si tous croient en lui, les Romains viendront et nous anéantiront. Ce n'était pas une telle conséquence qu'ils devaient tirer ; ils devaient dire au contraire : Les Romains viendront et eroiront pareillement en lui. Car celui qui opérait de si grands miracles, et qui convertissait les Hébreux, pouvait bien aussi convertir les Romains dont les dieux ne faisaient assurément rien de comparable à de tels prodiges. De plus, les saintes Ecritures promettaient la conversion des nations, comme on peut le voir au second chapitre d'Isaïe : *Toutes les nations et tous les peuples accourront en foule vers lui*. Et au soixantième : *Les nations marcheront à la faveur de votre lumière, et les rois à la splendeur qui se lèvera sur vous*. Que si les Romains devaient se refuser à croire et chercher à opprimer les Juifs, sans doute celui-là qui ressuscitait les morts aurait bien pu les faire triompher des Romains, puisque ces mêmes Juifs avaient déjà vaincu plusieurs peuples par le secours d'un seul prophète. En quatrième lieu enfin, on reconnaît l'aveuglement des Juifs dans cette conclusion secrète : Si nous le faisons mourir, les Romains ne viendront point et ne nous anéantiront point. Car ce fut au contraire sa mort qui occasionna l'arrivée des Romains et la destruction de la nation juive, selon qu'il avait été prédit par le prophète Daniel : *Le Christ sera mis à mort... Un peuple avec son chef, qui doit venir, détruira la ville et le sanctuaire*. Jésus-Christ aussi avait dit en jetant les yeux sur Jérusalem : *Ils ne te laisseront pas pierre sur pierre, parce que tu n'as pas connu le temps auquel Dieu t'a visitée*. Cet aveuglement des Juifs pendant leur délibération était donc bien grand, puisqu'ils voyaient un moyen de salut dans ce qui devait nécessairement les conduire à leur perte.*

Combien d'entre nous sont frappés d'un aveuglement pareil à celui des Juifs ! Combien disent avec les impies dont parle le prophète Isaïe : *Mangeons et buvons, nous mourons demain ! loin de s'écrier, avec saint Augustin : Pleurons et gémissons aujourd'hui, car demain doit être le dernier jour de notre vie.* Combien disent, avec le riche de l'Evangile, embarrassé de ses abondantes récoltes : *Que ferai-je ? car je n'ai point de lieu où je puisse serrer tout ce que j'ai recueilli.* Cet homme qui n'aurait dû penser qu'à rendre à Dieu des actions de grâces, à porter des offrandes au temple et à faire un grand nombre d'aumônes, s'arrêta au parti suivant : *Voici, dit-il, ce que je ferai : j'abattrai mes greniers et j'en bâtirai de plus grands, et j'y amasserai toute ma récolte et tous mes biens ; et je dirai à mon âme : Mon âme, tu as beaucoup de biens en réserve pour plusieurs années, repose-toi, mange, bois, fais bonne chère.* Ainsi raisonnait cet homme ivre de ses biens ; et telles furent les résolutions qu'il prit. Mais écoutez le jugement que Dieu porta contre lui. Dieu lui dit : *Insensé que tu es, on va te redemander ton âme cette nuit même, et pour qui sera ce que tu as amassé ?* Assurément on ne peut s'empêcher de regarder comme plein d'aveuglement et de folie celui qui avait pensé de la sorte. Combien d'hommes cependant s'attirent de la part de Dieu le même blâme que le riche de l'Evangile ! Nous voyons ceux qui viennent d'obtenir un opulent héritage, raisonner comme ce riche insensé et tomber dans le même égarement. Un grand nombre d'autres se disent en eux-mêmes : Je suis jeune encore, je veux donc me livrer à mes plaisirs ; ou bien : Je suis avancé en âge, il ne me faut plus songer qu'à prendre du repos. Malheureux qui ne pensent pas qu'ils n'ont rien amassé pour l'éternité ! quel repos veulent-ils goûter quand ils n'ont rien fait pour Dieu ? Cette femme est belle ; c'est pourquoi elle se dit secrètement : Je dois me couvrir d'ornements et me parer avec le plus grand soin ; comme si la beauté n'excitait pas déjà assez par elle-même les désirs voluptueux. Mais je ne finirais pas si je voulais rappeler toutes les erreurs dans lesquelles tombent les hommes.

Comme je crois avoir suffisamment démontré l'aveuglement des hommes dans leurs raisonnements et leurs délibérations, je vais maintenant m'attacher à faire voir leur extravagance et leur perversité. Nous en trouvons une preuve bien convaincante dans l'exemple des Juifs qui mettaient les choses temporelles avant les choses spirituelles. En effet ils regardaient comme vraie ou comme fausse la croyance en Jésus-Christ. S'ils la regardaient comme vraie, ils lui préférèrent un règne temporel, comme on le voit par ces paroles : *Les Romains viendront et nous anéantiront ;* car c'était dire : De peur que les Romains ne tombent sur nous, faisons en sorte qu'on ne croie point en cet homme. S'ils la regardaient comme fausse, ils devaient faire ce raisonnement : Si nous laissons agir cet homme, tous croiront en lui ; la

vraie religion sera détruite et les fidèles périront : car il était bien plus important d'écartier un danger spirituel qu'un danger temporel. Dans tous les cas, soit qu'ils regardassent comme vraie ou comme fausse la croyance en Jésus-Christ, ils préférèrent le temporel au spirituel, quand cependant la vraie religion leur assurait le bien temporel. C'est ce qui a fait dire à saint Augustin : Ils craignirent pour le temporel, sans penser à la vie éternelle, et de cette manière ils perdirent l'un et l'autre. Voilà de nos jours l'écueil de presque tous les hommes. Ils songent au présent sans penser à l'avenir, et placent les choses divines et éternelles après les choses temporelles et périssables. De là ce renversement d'ordre dans ce qui fait l'objet des délibérations : de là les principes criminels et impies des politiques, qui mettent la religion après l'Etat ; qui veulent la forcer à servir les vues d'un gouvernement, souvent plein de tyrannie ; qui n'examinent point si les choses sont en elles-mêmes bonnes et justes, mais si elles sont de nature à ce qu'ils en puissent tirer parti ; enfin qui ne cherchent point l'accomplissement de la volonté ou de la loi de Dieu, mais leurs propres avantages : de là ces lois criminelles, ces jugements iniques, ces concessions impies, ce malheureux système de s'attacher uniquement à sauver les apparences : de là cette indifférence à l'égard des offenses faites à Dieu, et cette exactitude à punir celles qu'ont reçues les princes ou les magistrats : de là cette coutume d'examiner dans les marchés, dans les contrats, dans les affaires, non ce qui est juste, légitime et conforme à la loi de Dieu, mais seulement ce qui est utile et profitable. S'agit-il de l'éducation des enfants ? on s'occupe de ce qui a rapport à l'éducation nécessaire pour l'état qu'ils doivent embrasser, mais nullement de ce qui a rapport à la religion et aux mœurs. S'agit-il de choisir une épouse ou de prendre un mari ? on recherche beaucoup les avantages extérieurs, mais nullement la piété, les bonnes mœurs et une conduite à l'abri de tout reproche. Telle fut l'erreur de Loth quand il choisit Sodome pour sa demeure ; il consulta la fertilité du sol, sans prendre garde à la méchanceté des habitants : aussi en résultait-il la perte de tous ses biens, et n'échappait-il lui-même qu'avec peine aux ravages de l'incendie. De là cette fureur d'amasser des richesses par toutes sortes de voies, sans se faire un crime d'aucun des moyens qu'on emploie pour les accumuler : de là enfin ce sentiment qui fait qu'on ne s'inquiète, qu'on ne s'afflige que pour les choses de ce monde.

Examinons présentement les deux jugements de Dieu à cet égard. Par le premier, les hommes perdent non-seulement les avantages spirituels, mais encore les avantages temporels, comme on vient d'en acquérir la preuve dans ce que j'ai cité des Juifs. Jéreroam nous en offre aussi un exemple bien digne de remarque. Après avoir été élu roi des dix tribus d'Israël, comme il craignait que le peuple, en allant au temple de Jérusalem, qui se trouvait dans le royaume de

Juda, ne conçût peu à peu le dessein de revenir à la maison de David, il fit élever un temple dans une des principales villes de son royaume, et y plaça, au lieu de l'arche sainte, deux veaux d'or qu'il exposa à la vénération publique; cédant en cela à des conseils pernicieux et contraires à la loi de Dieu. Mais Dieu, dans sa colère, le priva de son royaume, afin d'apprendre aux hommes qu'ils ne pourraient espérer de réussir, toutes les fois qu'ils voudraient agir d'une manière contraire à ses desseins. Par le second, les hommes voient leurs entreprises tourner vers une fin entièrement contraire au but qu'ils s'étaient proposé. C'est pourquoi les précautions que prirent les frères de Joseph pour empêcher l'accomplissement des songes qu'il avait eus, furent précisément les moyens dont Dieu se servit pour opérer l'accomplissement de ces mêmes songes. Telle fut aussi l'issue des tentatives de Pharaon pour faire périr les Hébreux, des desseins perfides de Saül contre David. Telles furent enfin les suites des précautions prises par les pharisiens : car, au lieu de s'être préservés, comme ils l'avaient cru, de l'arrivée des Romains en faisant périr Jésus-Christ, ils furent cause que les Romains vinrent pour venger un si grand crime. Exemple qui doit prouver aux hommes que leurs desseins ne s'accompliront jamais toutes les fois que ces desseins se trouveront opposés à la volonté de Dieu. Aussi Job avait-il dit : *Il trompe les sages dans leur propre sagesse, et il renverse les desseins des injustes.* Et Salomon, dans ses Proverbes : *Il n'y a point de sagesse, il n'y a point de prudence, il n'y a point de conseil contre le Seigneur.* D'où saint Grégoire nous apprend à conclure qu'en toutes choses nous devons consulter la volonté divine et agir uniquement d'après son influence.

La quatrième erreur dans laquelle tombent ordinairement les hommes, paraît dans leurs jugements et l'issue de leurs délibérations; et en cela j'accuse la prudence humaine d'injustice. Mais que peut-on attendre autre chose de conseillers pleins d'aveuglement et de méchanceté, qu'un jugement insensé et inique? C'est ce qu'on voit encore par l'exemple des Juifs dont la sentence fut à la fois injuste et absurde. Elle fut injuste, d'abord parce qu'ils avaient fait attention à ce qui pouvait leur être utile, et non à ce qui leur était permis; ensuite parce que si l'on ne doit pas condamner un innocent pour éloigner un danger certain, à plus forte raison ne doit-on pas le condamner pour en éloigner un incertain. Elle fut absurde, premièrement, parce qu'on ne doit jamais faire périr un innocent sous le prétexte du salut d'un Etat; secondement, parce que la mort de Jésus-Christ leur devint bien plus funeste que profitable. Apprenez donc par cet exemple, chrétiens auditeurs, quelle est la suite des aveugles délibérations des hommes. Elles les conduisent à des jugements pleins d'erreur et d'iniquité. Que sont en effet, ô mon Dieu, les conseils des hommes ! Nous le voyons par les choses qu'ils entreprennent.

Que de tentatives ils font contre l'innocence, la réputation, l'honneur, la liberté, les biens, la fortune et la vie de leurs semblables ! Qui s'attendrait à de pareilles erreurs de la part d'êtres non-seulement doués de raison, mais encore élevés dans les préceptes de la religion chrétienne ?

D'après toutes ces considérations, que devons-nous penser de la prudence humaine et charnelle, sinon qu'elle est trompeuse, aveugle, injuste et pernicieuse ? Nous en avons pleinement découvert les intolérables erreurs. La prudence chrétienne, au contraire, nous recommande de prendre dans toutes nos actions conseil de celui en qui, comme l'a dit le prophète Isaïe, sont toutes les sciences et tous les trésors de la sagesse. Celui-là en effet, peut-il se tromper, qui est le souverain bien, et que son Père a établi le maître et le précepteur des hommes, ainsi qu'on le voit dans le même prophète ? *Il fera que celui qui vous instruit ne disparaîtra plus de devant vous; vos yeux verront le maître qui vous enseigne; vos oreilles entendront sa parole lorsqu'il criera derrière vous : C'est ici la voie; marchez dans ce chemin, sans vous détourner ni à droite ni à gauche.* Il n'a pas voulu nous instruire seulement par des préceptes, mais encore par des exemples. Et pour que son admirable doctrine ne fût point exposée à se trouver altérée, il a eu soin que ces préceptes et ces exemples fussent consignés dans l'Evangile et les saintes Ecritures, qui, étant le dépôt sacré des vérités éternelles, nous offrent la source où nous devons puiser la règle de notre conduite et de nos jugements. Aussi lit-on dans l'apôtre saint Jean : *Je vous ai fait savoir tout ce que j'ai appris de mon Père.* Il est d'autant plus important d'avoir recours aux saintes Ecritures, qu'elles contiennent le fondement de toutes sciences, de toutes maximes et de toutes règles de vie; en sorte qu'on peut les appeler l'instruction de tous les pays, de tous les siècles et de toutes les conditions. Les princes comme les particuliers, tous les âges et tous les sexes y trouvent les plus précieux documents. Elles indiquent ce qui convient dans la vie publique et dans la vie privée, ainsi que dans chaque rang où la Providence nous a placés. Elles font connaître les peines réservées au crime, et les récompenses qui attendent la vertu. Elles renferment, en un mot, la base de nos obligations envers Dieu, envers le prochain et envers nous-mêmes; comme on peut le voir en saint Matthieu, chapitres IV, V et VI.

Consultez-les souvent, chrétiens auditeurs, elles vous apprendront à vivre dans la justice, à mourir saintement et à mériter la vie éternelle que je vous souhaite. Ainsi soit-il.

SERMON SUR LE DUEL.

Diligite inimicos vestros.

Aimez vos ennemis (S. Matth., c. V).

Dans les maladies longues et opiniâtres, dit saint Chrysostome, il ne suffit pas d'y apporter remède une fois ou deux; mais il faut des

soins assidus et multipliés. Telle est la soif de la vengeance, qui, de toutes les maladies, est la plus difficile à guérir, comme le prouve l'expérience, hélas ! trop journalière. Quelle que puisse être l'origine de la vengeance, soit qu'elle provienne de l'amour de soi-même, soit du désir de la gloire et de la louange, soit de l'opinion reçue parmi les hommes, soit enfin d'une mauvaise éducation et des entretiens continuels dans lesquels on entend préconiser une chose aussi blâmable, et mépriser ou condamner ce qui y est opposé, nous ne devons pas nous borner à traiter en passant et superficiellement cette matière ; mais il nous faut au contraire faire de nombreux efforts et avoir recours à tous les remèdes possibles, surtout quand il s'agit d'obvier à un mal qui peut-être de tous les maux est le plus difficile à prévenir et à détruire. C'est pourquoi, avant d'entrer en matière, implorons les lumières de l'Esprit-Saint, par la puissante intercession de la glorieuse Vierge Marie. *Ave, Maria.*

Parmi les détestables et abominables effets que produit parmi les hommes la soif de la vengeance, le plus funeste de tous est le duel, dont nous croyons devoir parler d'une manière ample et approfondie. Premièrement, parce qu'il est urgent de s'opposer à un mal épouvantable, dont, jusqu'à ce jour, ni l'autorité des lois civiles, ni les édits des princes, ni les menaces intentées, ni la crainte des supplices, ni la confiscation des biens, ni l'exil, ni la peine de mort, ni les anathèmes et les foudres de l'Eglise, ni la privation de la sépulture, ni le péril d'une damnation certaine, ni le respect et la crainte de Dieu, n'ont pu arrêter le cours. Secondement, parce qu'on a vu cette erreur s'introduire chez les hommes en général, et particulièrement chez les nobles ; que le duel est aujourd'hui, pour ainsi dire, le seul moyen de conserver son honneur, et qu'en conséquence il doit être permis, puisque chacun a naturellement le droit de défendre son honneur ; l'honneur étant le plus précieux de tous les biens, comme le dit Aristote, et comme le confirme l'Ecriture. Troisièmement, parce que ce mal se répand de tous côtés et atteint un grand nombre d'individus. En effet, quoiqu'il semble n'attaquer que les nobles, qui, parce qu'ils ont une épée au côté, croient qu'ils sont autorisés à s'en servir dans toutes leurs querelles et leurs différends, il gagne cependant presque toutes les classes de la société ; car nous voyons recourir au duel, non-seulement ceux qui sont dans la profession des armes, mais encore les gens de robe ; non-seulement les nobles, mais encore le peuple et ceux auxquels l'usage des armes est défendu.

On voit aujourd'hui les artisans, les domestiques, je dis plus, les gens de la plus basse condition, se battre en duel et terminer par l'épée leurs inimitiés et leurs querelles. Les femmes elles-mêmes, les ecclésiastiques, les hommes consacrés au service de Dieu, les religieux, fomentent le duel par leurs approbations, leurs louanges, leurs conseils, leur assentiment ou par l'intérêt qu'ils prennent

aux parties ; ils le défendent, le préconisent et l'applaudissent dans ceux qui leur appartiennent. Bien plus, les juges et les princes, après avoir ou condamné des hommes coupables de duels, ou porté des lois et des édits contre ceux qui voudraient y recourir, ne laissent pas de disculper eux-mêmes ensuite, d'approuver et de louer les auteurs des duels et ceux qui les acceptent, et de traiter avec mépris et dédain ceux qu'ils savent les avoir évités ou refusés, les accusant de faiblesse et de pusillanimité. Quatrièmement, parce qu'il ne laisse pas de se trouver parmi les directeurs des consciences des hommes qui excusent le péché, ou diminuent l'offense, qui même causent autant de mal par la doctrine elle-même, que d'autres par l'exemple, par une injuste louange, ou par une excuse déraisonnable, car ils enseignent d'abord qu'il est autant permis d'accepter un duel proposé, que de ne point fuir devant un ennemi et de résister les armes à la main quand on est attaqué ; ensuite, que si un noble a reçu une injure, il a autant de droit de la repousser et de la venger par le duel, s'il ne le peut autrement, qu'il aurait le droit de reprendre à force ouverte son bien à un ravisseur. Pour remédier à d'aussi grands inconvénients, je regarde comme indispensable de traiter aujourd'hui toute la doctrine du duel et de mettre l'auditoire, auquel j'adresse la parole, à portée de discerner dans cette matière le vrai d'avec le faux. Pendant la discussion d'un point aussi important, chrétiens auditeurs, je réclame de vous une seule chose : c'est une attention soutenue, c'est de vous élever au-dessus des préjugés populaires, afin que vous vous trouviez à portée de tout apprécier avec justice, et que, selon l'expression de Jésus-Christ, *vous ne jugiez pas sur les apparences, mais que vous portiez un juste jugement* (*S. Jean, ch. VII*).

Je dis donc, premièrement, que le duel est un combat particulier d'un ou de quelques individus, contre un ou quelques individus. On dit que ce genre de combat prit naissance chez les habitants de Mantinée, république de la Grèce. Quoiqu'il ne soit que trop répandu chez presque toutes les nations, il est possible que les Mantinéens y aient recouru plus fréquemment que d'autres dans leurs différends. Je dis, en second lieu, que le duel entre deux ou un petit nombre d'individus, commandé par l'autorité publique pour venger une injure faite à la patrie, ou pour la défendre, pourvu qu'il soit conforme aux lois de la guerre, non-seulement est permis, mais souvent même mérite que ceux qui l'entreprennent reçoivent des éloges pour leur courage. Ainsi nous lisons, dans l'histoire de Bohême, que le saint roi Venceslas, ayant pris les armes contre un autre roi son voisin, qui avait envahi ses Etats, le provoqua en duel pour épargner le sang de ses sujets, et vainquit par le secours des anges qui épouvantèrent son ennemi. De même Charles d'Anjou et Pierre d'Aragon, ne pouvant prévenir autrement de plus grands maux, furent autorisés à Bordeaux, par le souverain pontife, à se battre en duel. De même encore

Cunierce, roi des Lombards, appela en duel le perfide Alachis, pour épargner le sang humain. Tel fut aussi le combat des Horaces chez les Romains, et des Curiaces chez les Albains; et, avant tous ceux-là, le combat singulier dans lequel David tua le géant Goliath. On peut donc conclure de là, premièrement, que si la guerre est permise entre un grand nombre d'hommes, quand les causes en sont justes, elle l'est certainement entre un petit nombre, puisque la différence du nombre d'individus ne fait rien à la justice de la cause, et qu'en pareil cas le duel doit être considéré comme une guerre partielle. Je dis, secondement, que le duel n'est, en pareil cas, aucunement contraire aux lois de l'humanité; car il ne blesse point la charité envers le prochain, puisqu'il est entrepris pour une juste défense; d'où il résulte, par la même raison, qu'il ne blesse pas non plus la justice envers l'adversaire; et il ne peut pas blesser l'État, puisqu'il est entrepris par son autorité et pour sa cause.

Troisièmement, je soutiens que le duel entrepris entre des soldats de deux corps différents, du consentement des chefs, soit pour le plaisir du spectacle, soit pour éprouver les forces des combattants, ou pour d'autres raisons semblables, est presque toujours illicite. Ainsi nous voyons au second livre des Rois, chap. II, que les deux armées de David et des héritiers de Saül étant en présence l'une de l'autre, Abner, général de l'armée de David : *Que les enfants se lèvent et jouent en notre présence!* et Joab répondit : *Qu'ils se lèvent!* A ces mots, douze combattirent de chaque côté, et douze de la tribu de Benjamin périrent percés par douze autres; ce qui donna ce jour-là naissance à des combats auxquels les armées entières prirent part. On peut conclure de là qu'il est criminel de s'exposer à des chances aussi périlleuses et aussi cruelles, pour des motifs aussi frivoles; puisque d'abord on s'expose à périr, ou bien à faire périr son adversaire, et qu'ensuite, si, dans un tel exercice de guerre, on s'expose réciproquement à se tuer, l'on commet un péché mortel, et l'on se met dans le cas, en mourant dans cet état, d'être privé de la sépulture ecclésiastique. J'ai dit plus haut, presque toujours, parce que quelquefois dans les guerres, surtout quand elles sont de longue durée, on engage certaines escarmouches, soit pour affaiblir les forces de l'ennemi, soit pour l'effrayer par l'intrépidité des soldats, présage ordinaire de la victoire. Ces sortes de combats étant alors considérés comme des guerres partielles, il n'y a point de doute qu'ils ne soient très-permis. Les généraux les ordonnent ou pour éprouver le courage de leurs soldats, ou bien pour reconnaître les forces de l'ennemi, ou bien pour éviter d'en venir à une action générale, s'ils ne se sentent pas en état de la soutenir. Jules César, dans son récit de la guerre des Gaules, raconte qu'il usa souvent de ce moyen. Tous les jours, dit-il, on cherchait à reconnaître, par des engagements de cavale-

rie, quelle était la force des ennemis et le courage de nos soldats. Appien, dans l'histoire de la guerre d'Espagne, rapporte que Maximin agissait aussi de la sorte par le même motif. Végèce encore, dans son traité de l'Art militaire, liv. III, ch. 9, s'exprime de la sorte : « Si le chef d'une armée s'aperçoit que l'ennemi soit supérieur en forces, il doit éviter une action générale; et le commentateur ajoute : On évite une action générale par des attaques partielles. » De nos jours les généraux suivent à peu près le même système par rapport aux escarmouches : dans ces circonstances le duel est donc certainement permis. Mais quant aux combats de gladiateurs ou autres semblables, tels que ceux qui avaient lieu chez les Romains pour leur amusement, et que proscrivit l'empereur Constantin, ils sont entièrement illicites. Je dis, en quatrième lieu, que le duel auquel on a recours pour prouver la vérité d'une chose ou la justice de l'un des deux partis, ou pour se laver d'un crime, soi ou quelque autre, est un péché mortel; qu'il ne peut être justifié par aucune autorité publique ni particulière, et que le prince ne peut ni le commander ni le permettre.

Il est à remarquer qu'autrefois cette coutume était assez généralement répandue, et que toutes les fois qu'une affaire criminelle ou même civile manquait de preuves, on appelait en duel le prévenu. Alors il était obligé de répondre à cet appel, ou de se faire suppléer par quelqu'un; et celui qui demeurait vainqueur était censé avoir fourni des preuves ou être justifié, tandis que le vaincu était réputé en manquer ou être criminel : ce qui a fait que plusieurs ont appelé le duel un jugement, parce qu'on semblait dans ce cas attendre le jugement de Dieu. Certainement on le regarde parmi les moyens reçus de prouver son innocence. De là son usage si répandu chez les Lombards, les Germains, les Gaulois, les Espagnols et autres. Je dirai plus : à cause des parjures fréquents, il fut introduit en la place du serment, en présence de Jean XIII, par Othon IV, dans l'exarchat de Ravenne. Charlemagne l'avait aussi ordonné en France, pour les causes criminelles; mais cela s'entendit dans la suite aux causes civiles. Je conclus donc, en premier lieu, qu'un pareil duel est illicite : d'abord, parce qu'il est condamné par l'Eglise qui a reconnu qu'en pareil cas l'innocent périssait souvent pour le coupable; ensuite, parce que, comme dit le pape Nicolas, on offense Dieu en réclamant de lui un secours qu'il ne nous doit pas. D'ailleurs, comme il n'y a point de motif pour punir de mort, il ne doit point y en avoir non plus pour attaquer, par la raison que ce qui ne doit pas être exécuté ne doit point non plus être tenté. Enfin, parce qu'une action semblable est contraire à la charité : car si l'agresseur est innocent, il s'expose à la mort; si au contraire il est coupable, il se rend beaucoup plus coupable encore en voulant par ce moyen faire croire à son innocence. Je conclus, en second lieu, qu'aucune auto-

rité publique, ni privée, ne peut autoriser un duel, parce que, comme je l'ai dit, Dieu par là se trouve offensé; d'où il s'ensuit que le prince ne peut ni l'ordonner, ni le souffrir. Et qu'on ne dise pas que le prince peut permettre le duel pour prévenir de plus grands maux, comme il permet les lieux de prostitution; car il ne peut pas faire que quelqu'un en tue un autre sans péché, s'il n'a été auparavant convaincu et condamné, et la permission du prince ne justifie pas du crime d'homicide, comme elle ne justifie pas l'impudicité; d'ailleurs il répugne à la loi naturelle d'exposer un innocent à la mort. On doit donc approuver la conduite d'Agobard, qui écrivit à l'empereur Louis, pour l'engager à abroger la loi du roi Gondebault, qui autorisait le duel que nous avons désigné sous le nom de jugement de Dieu. Je dis encore, en cinquième lieu, que le duel, pour terminer une affaire litigieuse, criminelle ou civile, est illicite; et je me fonde sur ce que, premièrement, il n'est permis à qui que ce soit d'en tuer un autre de son autorité privée; car alors il n'y aurait pas de raison pour qu'il ne commît point chaque jour des meurtres et des homicides, si chacun avait le droit de tuer celui qu'il croirait avoir des torts envers lui; et puis ce ne serait plus repousser la force par la force, mais ce serait une pure agression, ce qui n'est permis à aucun particulier. Secondement, sur ce que, pour terminer des contestations de cette espèce, il y a des voies bien plus douces et bien plus raisonnables que celles du duel, et qui n'exposent point à un danger certain la vie de deux individus, dont l'un souvent est innocent. Je dis, en sixième lieu, qu'il n'est point permis d'accepter un duel pour sa défense. d'accord avec celui qui le propose; car accepter un duel de la sorte, ce n'est plus défendre sa vie, mais au contraire c'est l'exposer. Il ne doit être permis de l'accepter que quand on est obligé de résister à la violence, et qu'il est indispensable de repousser la force par la force; comme quand quelqu'un, mettant l'épée à la main, vous contraindrait d'en faire autant, et vous menace de vous tuer si vous n'y consentez: car alors un tel duel n'est plus une attaque, mais une défense. Bien plus, un noble attaqué de la sorte n'est point tenu de fuir, quand même il en aurait la facilité; parce qu'alors il ne pourrait le faire sans déshonneur, et que, d'après un principe de jurisprudence, on doit considérer comme impossible ce qui ne peut se faire sans déshonneur. Je dis, en septième lieu, que tout duel proposé ou accepté pour une cause particulière, sous quelque prétexte que ce soit, ou bien autorisé, n'importe par quelle autorité, soit publique, soit privée, est mauvais en soi, et même est un péché mortel; car un pareil duel est également condamné par le droit civil, par les conciles, par le droit canonique, par les bulles des souverains pontifes et par les édits des rois; et puis il présente les plus grands inconvénients, soit de la part de l'agresseur, soit de la part de celui qui est provoqué.

Commençons par l'agresseur: il pèche gravement contre la justice commune et particulière: contre la justice commune, d'abord, en ce qu'il empiète sur le devoir des magistrats, auxquels seuls il appartient de punir les coupables, et qu'il méconnaît l'autorité supérieure en se rendant juge dans sa propre cause; ensuite, en ce qu'il diminue les forces de la république, en répandant un sang qui appartient à la patrie; et il est prouvé que le nombre de ceux qui, dans l'espace de peu d'années, périssent par le duel, suffirait pour former une armée. Le duel trouble encore la paix publique et entrave l'ordre de la justice; car, comme dit Cassiodore, liv. VII, lett. 34: « Que sert à l'homme d'avoir une langue, s'il vide ses différends à main armée; et comment peut-on se regarder en paix, si des citoyens combattent entre eux? » Enfin, la mort de quelqu'un qui périt par le duel, entraîne souvent la ruine de sa maison et de sa famille. L'agresseur pèche aussi contre la justice particulière, par un très-grand nombre de raisons; et, pour ne parler ici que de la justice divine, elle se trouve offensée par une pareille action, puisqu'à Dieu seul appartient la vie des hommes: car, si les magistrats ont pouvoir de vie et de mort, ils ne tiennent ce pouvoir que de Dieu, qui ne le leur a communiqué que pour le bien du genre humain; d'où il s'ensuit qu'ils n'en peuvent pas user à leur gré, mais seulement contre les coupables. Celui donc qui n'est revêtu d'aucune autorité, ne peut pas usurper le droit de Dieu. Par cette même raison, l'agresseur n'a pas non plus le droit de prodiguer sa propre vie, puisqu'elle appartient à Dieu et qu'il ne peut la sacrifier sans commettre un crime manifeste envers lui; d'ailleurs il ne peut, sans une cause juste, exposer un autre à faire périr un homme.

L'agresseur pèche grièvement et en beaucoup de manières contre la charité. D'abord contre la charité envers le prochain, qui ne peut recevoir une plus grande atteinte; car il s'efforce de le priver de tous les biens à la fois: des biens du corps, en attaquant sa vie; de tous les biens extérieurs dont la vie est le fondement. Puis, en considérant la chose sous le rapport moral, il le prive aussi des biens de l'âme; car, qui pourra croire qu'un homme ainsi mortellement blessé par son ennemi, et qui n'a plus que quelques instants à vivre, puisse, pendant d'aussi courts moments, renoncer assez à ses inimitiés pour aimer son adversaire, oublier les injures qu'il vient d'en recevoir, étouffer le désir de la vengeance et lui pardonner de bonne foi; ce qui néanmoins est nécessaire pour le salut? Celui donc qui l'a provoqué en duel est la cause de sa perte éternelle. L'agresseur ensuite ne pèche pas moins contre la charité envers lui-même; car plus on est porté à s'aimer plus que les autres, plus on doit veiller soigneusement à sa propre conservation; et puis, la loi naturelle nous ordonne d'éviter ce qui met notre vie en grand danger; ce que ne fait pas celui qui en pro-

voque un autre en duel, quand bien même il se reconnaîtrait sur son adversaire une supériorité marquée qui lui promettait la victoire, puisque rien n'est plus fréquent, et ne paraît plus juste en même temps, que de voir une fosse servir à celui-là même qui l'a creusée : témoin Goliath qui fut tué par David encore enfant. Donc celui-là se hait mortellement qui devient agresseur. Parmi les anciens, même parmi les païens, il s'en trouve un grand nombre qui ont considéré cette démarche comme une sorte de désespoir. Ainsi, dans la guerre des Cimbres, Caius Marius répondit à Teuton, qui le provoquait en duel, que, s'il désirait la mort avec tant d'empressement, il pouvait terminer sa vie par le laçet. Auguste répondit aussi à Antoine qui lui faisait un semblable défi, qu'il ne manquait pas de moyens pour terminer ses jours. C'est dans ce sens que Stace a dit : Le trépas s'offre à vous de toutes parts, ô jeunes gens ! modérez vos esprits ; soyez en garde contre la fureur avide de répandre le sang d'autrui. C'est aussi à peu près la réponse que firent à Sertorius et à Pyrrhus qui les provoquaient, Métellus et Antigonus, comme Plutarque le rapporte dans la Vie de ces deux grands hommes. Enfin, l'agresseur pêche grièvement contre la charité envers les siens, puisqu'il laisse une intarissable source de larmes à ses parents, à ses alliés, à son épouse, à ses enfants, à tous les siens en un mot, soit qu'il périsse dans le duel, soit qu'il en sorte vainqueur après avoir tué son adversaire ; car, s'il périt, il prive son père et sa mère d'un fils, son épouse d'un mari, ses enfants d'un père ; et, de plus, il est damné éternellement. Si, au contraire, il est vainqueur, nouveau Caïn, il se voit forcé de s'exiler, et de redouter sans cesse la peine due à son crime. De plus, il encourt la perte de ses biens, la haine de la famille dont il a répandu le sang, et se voit destiné à périr un jour misérablement ; car celui qui a frappé de l'épée périra par l'épée. Le duel est un grand péché, par la manière pleine d'inhumanité et de barbarie avec laquelle on en est venu à se battre. Avant le christianisme, les Lombards étaient une nation féroce et cruelle, de qui un grand nombre d'auteurs assurent que nous est venu l'usage du duel. Cependant, d'après le témoignage d'Alciat, ils ne suivaient point en cela l'impulsion d'un aveugle en fureur ; mais ils n'avaient recours au duel que du consentement des juges, lorsqu'à la suite d'une accusation l'on ne pouvait pas fournir des preuves assez manifestes, et qu'il n'y avait pas d'autre voie d'obtenir satisfaction dans une affaire de très-grande importance. On exigeait même de celui qui demandait à terminer un différend par le duel, qu'il affirmât avec serment qu'il n'y avait point recours par ruse, ni par aucun motif de calomnie, mais parce qu'il ne lui restait point d'autre moyen de mettre au jour la vérité. Dans ces sortes de combats, ils ne se servaient que de boucliers et de bâtons, et rarement il arrivait que l'un des combattants perdît la vie. Maintenant l'on se bat en duel, non-seulement sans l'autorisa-

tion des magistrats, mais encore malgré leur défense expresse et malgré les supplices cruels réservés aux contrevenants : ce n'est point d'ailleurs pour de grosses raisons, mais c'est le plus souvent pour de pures bagatelles, sur de simples soupçons et en cédant au délire d'une fureur impuissante, que l'on en vient à ces extrémités. On ne décide point non plus la querelle avec des boucliers et des bâtons, mais par le fer ; et cela, non pas pour repousser les coups, mais pour les porter et pour donner la mort ; en sorte que l'on peut dire ce que Sénèque disait des combats des gladiateurs : que ce ne sont plus des jeux, mais de véritables homicides ; ils n'ont rien pour se couvrir ; tout leur corps est exposé aux coups, dont aucun n'est porté en vain... Point de casque, point de bouclier pour garantir du fer. C'est ainsi que dans le duel on voit deux bêtes féroces, revêtues de la forme humaine, chercher réciproquement à se donner une mort bien des fois plus cruelle que celle que les bourreaux font souffrir aux criminels, qui ont du moins la consolation de mourir avec les secours de la religion ; car ces derniers sont assistés par des ministres des autels, qui les exhortent à mourir pieusement, qui prennent part à leurs souffrances et qui pleurent leur mort : d'ailleurs, les bourreaux eux-mêmes ne leur donnent la mort que comme malgré eux et contraints par la nécessité, pour satisfaire à la justice et punir le crime. Ici, au contraire, tout est férocité et inhumanité : personne pour assister le mourant et le consoler ; un vainqueur qui ajoute aux blessures l'insulte et le mépris ; tout semble concourir à jeter dans le désespoir : ajoutons à cela le démon qui ne manque pas de saisir cette occasion d'éloigner du repentir une âme qu'il regarde comme sa proie assurée. Un des cas les plus graves que présente le duel, vient des combattants eux-mêmes ; car on ne voit pas seulement combattre ceux qu'ont offensés une action ou un soupçon, mais l'on aperçoit encore à un second et à un troisième endroit d'autres combattants, que ces premiers se sont adjoints pour rendre leur crime encore plus horrible, et afin de ne pas descendre seuls aux enfers ; et ce qu'il y a de plus déplorable, c'est de voir ainsi combattre les uns contre les autres, avec un acharnement sans égal, pour satisfaire à la fureur d'autrui, des hommes qui souvent, un instant auparavant, se regardaient comme des amis, qui n'avaient jamais eu entre eux le moindre différend, et qui ne s'étaient jamais fait réciproquement la plus légère offense : c'est une ruse du démon, afin que personne ne trouve de motif de sécurité dans sa modération ni dans son intégrité ; car qui ne se trouve pas dans le cas d'avoir à craindre des extravagances de la part des autres ? En effet, quand quelqu'un est appelé à prendre part à un duel, il ne peut pas se soustraire à l'abominable coutume qui défend de quitter le lieu du combat avant d'avoir frappé son adversaire, ou de l'avoir été par lui : on voit donc ainsi en venir aux mains, non des ennemis, mais

des innocents chargés du crime d'autrui. Tout ce que je viens de dire, par rapport à l'agresseur, peut s'appliquer également à la personne provoquée, qui devient coupable des mêmes crimes; car il pèche de la même manière envers l'Etat, en usurpant une autorité qui ne lui appartient pas; il diminue les membres de la société, et cherche lui-même à tuer un autre homme dans la personne de l'agresseur. Il se rend aussi coupable envers Dieu, dont il méprise les lois; il devient injuste envers l'agresseur, qu'il cherche à priver de la vie; enfin il manque à la charité envers celui qu'il combat, envers lui-même et envers les siens. En effet, quoiqu'il ait été entraîné par un autre à tous ces excès, il ne devait pas céder à une impulsion criminelle, mais au contraire, il devait résister avec fermeté; et quoiqu'il soit moins coupable que l'agresseur, il n'en devient pas moins homicide. Qu'on ne vienne pas nous dire qu'accepter un duel est une preuve de courage; car le vrai courage se déploie dans les actions louables et honnêtes: or l'on ne peut qualifier ainsi la vengeance d'une injure particulière et un homicide commis d'autorité privée. En effet, comme dit Dion Chrysostome, ne jamais céder aux autres n'est pas une preuve de courage et de fermeté, comme quelques-uns le pensent, mais une preuve de folie et de rudesse de mœurs; cependant presque toute la noblesse s'élève là contre, et avec elle un grand nombre de théologiens et de juriconsultes respectables affirment que, quoique l'agresseur soit très-coupable, néanmoins l'offensé n'est aucunement répréhensible, quoiqu'en acceptant le duel, puisse autrement il ne pourrait vivre avec honneur: car, disent-ils, s'il est permis de défendre sa vie contre un injuste agresseur, et même de lui arracher la sienne, si l'on s'y trouve contraint pour sauver ses jours; s'il est également permis d'user des mêmes moyens, quand ils sont les seuls que l'on puisse employer pour servir de rempart à la pudeur attaquée, ou pour sauver sa fortune, pour quoi ne serait-il pas aussi permis d'y avoir recours pour défendre son honneur? De plus, si un militaire se trouve attaqué sans sujet, doit-il se déshonorer par une fuite honteuse? car, dans une circonstance semblable, celui qui aurait les moyens de fuir, ne pourrait le faire sans passer pour un lâche: il peut donc demeurer, et, si la nécessité l'exige, tuer son adversaire, puisqu'il ne doit pas épargner la vie de celui-ci aux dépens de son honneur, qui, certainement, aurait reçu une atteinte, s'il avait pris la fuite: c'est pourquoi celui qui a été provoqué en duel, ou qui a reçu quelque injure, ne peut prendre la fuite, même par la crainte d'offenser Dieu, ou par tout autre motif semblable, allégué par les hommes pieux, sans être soupçonné d'avoir évité le combat par l'effet d'une honteuse crainte; d'où il résultera pour lui un inconvénient d'autant plus grand, qu'il se verra forcé de se séparer de la société des nobles, et qu'il deviendra l'objet d'une rail-

lerie perpétuelle, moins supportable que la mort: de plus, il en ressentira encore un très-grand tort, écarté des honneurs et des dignités, que l'on ne donne point ordinairement à ceux qui sont réputés pour des lâches, y fussent-ils appelés, d'ailleurs, par leur rang et leur naissance. D'abord, il est inutile de dire que cet honneur et ce déshonneur sont une pure chimère, puisque l'honneur consiste dans l'opinion que les autres hommes ont de notre probité et de notre valeur guerrière: car l'honneur, selon la définition qu'en donnent les philosophes, n'est autre chose que le jugement et le témoignage d'un certain nombre sur l'excellence de quelqu'un. On pourrait ensuite apporter à cet égard un grand nombre de raisons non moins puissantes les unes que les autres; mais on trouvera les réponses à ces différentes objections dans ce que je vais dire, pour démontrer que celui qui accepte un duel n'est point exempt de crime. Voici donc, à cet égard, les motifs sur lesquels je me fonde. Premièrement, toute action par laquelle on ôte la vie à un homme, quand elle n'est point commandée par l'autorité publique est illicite: or, l'autorité publique ne commande point d'accepter un duel; au contraire, elle le défend sous les peines les plus graves; donc le duel est illicite. On ne peut point objecter que la nécessité de défendre sa vie, ou sa fortune, ou son honneur, met souvent dans l'impossibilité de refuser un duel; car, en pareil cas, rien de tout cela n'est véritablement menacé: l'on peut très-bien mettre son honneur à couvert, si l'on a soin d'alléguer que l'on se refuse à cette action parce qu'elle est défendue par la loi de Dieu, et que l'on est prêt à se défendre et à donner des preuves de son courage, toutes les fois qu'on pourra le faire sans compromettre sa conscience; et, quoique le refus d'un duel, motivé sur la crainte d'enfreindre les lois divines, soit attribué à défaut de courage chez le commun des hommes, cependant ce refus est regardé comme honorable par les sages et les gens de bien, dont le sentiment est bien préférable aux opinions erronées du vulgaire: pourquoi donc préférer l'assentiment du méchant à celui des hommes de probité, surtout dans un temps où la noblesse, désabusée d'une semblable erreur, trouve moins de l'honneur que de la honte à accepter un duel? Comme donc proposer un duel n'est point ravir l'honneur, refuser le duel n'est point perdre l'honneur; ainsi accepter un duel n'est point repousser une attaque faite à l'honneur, mais venger, de son autorité privée, une prétendue injure; ce qui est illicite. Fort bien, dira quelqu'un, mais je me trouverai en butte aux railleries et aux sarcasmes des méchants qui attribueront mon refus à la lâcheté et me tourneront en ridicule. Que concluez-vous de là? qu'il vous est, par cette raison, permis d'accepter: en ce cas il vous sera aussi permis de vous enivrer, de peur d'être tourné en dérision par les ivrognes: il sera permis à un jeune

homme honnête de manquer aux bonnes mœurs, de peur de servir de jouet aux libertins : il n'y a donc point de raisons de craindre la honte là où le véritable honneur n'est point attaqué, et conséquemment point de raison pour accepter un duel. Secondement, l'acceptation d'un duel est encore illicite, en ce qu'elle est moins une juste défense qu'une injuste agression ; car une défense n'est juste et permise qu'autant qu'il s'agit de repousser la force par la force, contre un agresseur dont on ne saurait se débarrasser par d'autres moyens ; mais, dans les circonstances dont il s'agit ici, l'agresseur, ainsi que l'injuste accusateur, ne vous contraignent point à combattre ; ils vous y invitent seulement : or, comme il n'est point permis à quelqu'un qui est accusé faussement de tuer son accusateur, il ne lui est pas plus permis de s'exposer, par le duel, à commettre cette action, par la raison que ce qu'il n'est pas permis de faire, il n'est pas permis de le tenter ; et certes, si une opinion contraire était admise, on verrait chaque jour la société affligée d'une infinité de meurtres : en effet, si chacun se trouvait dans la persuasion qu'étant accusé injustement, il n'a d'autres moyens pour sauver sa vie, son honneur et ses biens, que de tuer son accusateur, quelle vaste porte ouverte à l'homicide ! Troisièmement, une autre raison qui prouve qu'on ne doit point accepter un duel, c'est que, s'il était permis de l'accepter, il serait également permis de le proposer, quand il s'agirait de défendre son honneur, comme il arrive lorsque quelqu'un a reçu une injure ; car telle est la mauvaise opinion qu'on a chez les nobles, quand cependant une telle action est une vengeance et non une défense : or toute vengeance qui s'exerce d'autorité privée est défendue : il est donc évident que le duel devient sous ce rapport, nécessairement criminel, puisque dans l'attaque, comme dans la défense, il est l'effet d'une vengeance manifeste. Quatrièmement, enfin, comme il est de fait que le soin de son propre honneur doit marcher après l'intérêt général, puisque le bien public doit être préféré au bien particulier, il ne doit donc pas être permis d'accepter un duel, sous le prétexte de l'honneur, puisque, si le duel était autorisé, l'intérêt général se trouverait infiniment compromis : en effet il en résulterait des homicides sans nombre et une source intarissable de querelles qui occasionneraient une dépopulation effrayante. Ainsi donc, quoi qu'en disent les partisans du duel qui prétendent qu'en le refusant on s'expose à se faire mépriser et à se faire soupçonner de pusillanimité, il n'en est pas moins certain qu'on ne peut absolument l'accepter, puisque par là on désobéirait formellement aux lois du prince et à l'Eglise. D'où vient donc cette erreur des nobles, de consentir à leur perte, pour éviter les sarcasmes et les railleries de tout ce qu'il y a de plus corrompu parmi les hommes, comme s'ils ne devaient pas bien plutôt redouter l'exécration des gens de bien qui ont

en horreur un pareil crime, et la censure de l'Eglise, qui prive de la sépulture les hommes morts en cet état, puisqu'il convient que ceux qui doivent être pendant toute l'éternité séparés des justes, soient, dès ce moment, éloignés des tombeaux ? Quelle raison avons-nous donc de redouter ainsi le jugement des hommes les plus méprisables, et de ne pas penser à celui de Dieu ? C'est avec beaucoup de raison que saint Paulin a dit : *Notre sort futur ne pourrait marquer d'être heureux, si nous avions une égale crainte de déplaire, et un égal soin de plaire à Dieu et aux hommes ; si les préceptes de Jésus-Christ nous inspiraient autant de crainte que les sarcasmes de la multitude ; et si nous prenions autant de peine à acquérir cette gloire qui vient de Dieu, qu'à mériter les applaudissements du vulgaire.* Ecoutons encore ce que dit saint Chrysostome : *Celui-là ne rencontrera point d'obstacles qui aura l'esprit pénétré de la loi de Jésus-Christ, et qui sait mépriser le mépris des hommes.* Puis : *Ne prenons point garde à ce qu'ils disent, mais à ce qu'il nous convient de faire.* Mais en tout l'opinion a plus de pouvoir sur nous que la vertu. Nous louons ce qui est lâche et blâmable, et nous condamnons ce qui est louable et généreux. Voyez combien nous agissons à contre-sens. D'un côté est Dieu, et de l'autre les hommes ; nous méprisons l'un et nous admirons les autres. Nous devons tout à Dieu et rien aux hommes ; cependant nous n'accordons rien à celui-ci, quand nous accordons tout à ceux-là. Parmi les hommes il y en a dont nous devons compter l'opinion pour beaucoup, et d'autres du jugement desquels nous ne devons faire aucun cas. Voyez néanmoins comment nous agissons : nous méprisons l'opinion des hommes sages, tandis que nous craignons celle des fous et des insensés. De même encore, parmi les hommes, les uns ont du pouvoir et de l'autorité sur nous, et les autres n'en ont aucun : toutefois nous manquons sans cesse aux uns d'obéissance et de respect, tandis que nous obéissons aux autres en toutes choses. Nous devrions craindre ceux-là et mépriser ceux-ci ; nous faisons le contraire. Les rois par leurs édits, l'Eglise par ses anathèmes, les juges par leurs sentences nous menacent sans cesse ; rien ne sert : le vulgaire nous épouvante par ses discours et obtient tout de nous. Ce que les lois nous défendent n'est pas moins dangereux à faire que facile à éviter : ce que le vulgaire nous ordonne est difficile et dangereux ; cependant nous nous rodissons contre les uns, quand nous nous soumettons à l'autre. On s'excuse sur la difficulté de l'exécution dans les choses que Dieu nous commande, pourquoi ne pas faire de même à l'égard de ce que le monde nous prescrit, surtout quand ce qu'il exige de nous ne doit nous conduire à rien moins qu'à la perte de toutes choses, qu'à une fin désastreuse et à une damnation certaine ? Cela fait voir jusqu'où va la perversité de notre esprit ; car si Dieu nous ordonnait la vengeance, s'il nous prescrivait de terminer nos différends

par le duel, combien n'en verrait-on pas se récrier sur la difficulté de l'exécution! Cependant, quoiqu'il nous défende l'un et l'autre, sous peine d'être damnés, on nous voit à chaque instant résister à sa défense. Voyez pourtant quel profit, quel avantage nous retirons de là, en considérant toutes les chances du duel! Le vaincu perd ses biens, sa vie et son âme, le vainqueur se voit privé de jouir de sa fortune, et sans cesse menacé du supplice. Considérons maintenant toute la vanité d'une pareille victoire, envisageons la mort, les supplices, l'éternité! Combien ne condamnerons-nous pas une fausse gloire qui n'a de mérite ni devant Dieu, ni devant les hommes, qui ne pouvait être profitable ni pour cette vie, ni pour l'autre; ni à nous, ni aux nôtres; dans le temps ni dans l'éternité! Mais quel que soit le rapport sous lequel on envisage le duel, on doit toujours avoir présent à l'esprit : premièrement, que tout duel est un péché mortel; secondement, que la seule volonté même du duel est un péché mortel; troisièmement, que s'y préparer, c'est se rendre digne d'une éternelle damnation; quatrièmement, que tout homme qui se trouve en cet état ne peut espérer de salut; que les sacrements, les prières, les aumônes, les bonnes œuvres sont choses insuffisantes pour racheter de cet état; que, dans ce cas, les confessions et les communions deviennent sacrilèges; que si vouloir le duel est être généreux, aucun homme généreux ne peut être sauvé; et que si ne le vouloir pas est être lâche il n'y a que le lâche qui puisse espérer le salut. Mais si les hommes refusent en ce monde leurs louanges à ceux qui évitent le duel, ceux-ci en seront amplement récompensés dans l'autre, par la gloire dont Dieu les comblera dans le séjour de l'éternité bienheureuse que je vous souhaite. Ainsi soit-il.

SERMON SUR LA NÉCESSITÉ ET LA NATURE D'UNE SAGE DÉTERMINATION.

Collegerunt pontifices et pharisæi concilium.

Les princes des prêtres et les Pharisiens s'assemblèrent donc. (S. Jean, c. II.)

J'ai parlé ailleurs de la coupable assemblée des Juifs, et j'ai démontré que cette assemblée était à la fois aveugle, perverse et impie. Elle était aveugle, en ce que les princes des prêtres tirèrent des miracles de Jésus-Christ la criminelle conséquence qu'il fallait le faire mourir; elle était perverse, parce qu'on y faisait valoir des considérations accessoires en éludant l'objet principal, ce qui est le comble de la perversité; enfin elle était impie, puisqu'on y préféra des avantages temporels aux avantages spirituels, ce qui est la marque de l'impiété la plus insigne. Mais comme je crois avoir suffisamment approfondi cette matière dans mon discours sur la prudence humaine, je vais aujourd'hui partir de ce point pour prouver l'importance d'une saine délibération; importance dont, selon moi, on ne peut trop s'appliquer à faire sentir toute l'étendue. Afin de traiter ce

sujet d'une manière instructive, je parlerai ensuite de ce qui est indispensable pour obtenir d'une délibération des résultats heureux, je veux dire de l'attention qu'on doit apporter dans le choix d'une détermination. Implorons d'abord les lumières de l'Esprit-Saint par l'intercession de Marie. *Ave, Maria.*

Ce que les anges sont aux cieux, qu'ils gouvernent, le soleil aux astres qu'il éclaire, l'âme au corps à qui elle communique la vie; ce que le pilote est au vaisseau, le général à son armée, le monarque à ses Etats, peut être comparé à l'influence d'une détermination dans la vie humaine. Ôtez aux cieux les anges, les cieux seront sans mouvement; ôtez au monde le soleil, ou au soleil la lumière, les astres seront privés de leur éclat, et n'offriront à l'obscurité de la nuit qu'une obscurité plus profonde; séparez l'âme du corps, ce qui restera ne sera plus qu'un cadavre insensible; de même, si vous ôtez aux hommes la détermination et le conseil, tout ne sera bientôt plus parmi eux que trouble, désordre et confusion. A quoi doit-on attribuer en effet le renversement de tant de fortunes, la ruine de tant de maisons, l'issue malheureuse de tant d'affaires, en un mot, tout ce bouleversement dont nous sommes témoins chaque jour, sinon au défaut de résolution et de conseil? Un Etat ne manquera jamais de tomber et d'être en proie à toutes les horreurs de l'anarchie, toutes les fois que ceux qui le gouvernent ne sauront ni délibérer, ni prendre une sage détermination. Il est rare que l'on n'embrasse pas un genre de vie quelconque; mais combien en est-il qui le fassent après y avoir mûrement réfléchi et s'y être déterminés par d'importantes considérations? De tous ceux, par exemple, ou qui se marient, ou qui prennent des emplois, quoique le nombre en soit infini, combien s'en trouve-t-il qui agissent en cela d'après leur vocation, c'est-à-dire après avoir délibéré, en présence de Dieu, s'ils devaient préférer le mariage à la continence, ou bien s'il n'y avait point de l'imprudence à eux à se charger d'un emploi ou d'une magistrature plutôt que de demeurer simples particuliers? Cela me conduit à démontrer, d'abord, que la plupart des hommes agissent sans détermination comme sans conseil; ensuite, que ceux qui cherchent à prendre une détermination s'abusent par rapport à la détermination qu'ils veulent prendre.

La plupart des hommes agissent sans conseil et sans détermination, parce qu'ils n'ont point de but ni de fin vers laquelle ils tendent; et en cela ils sont pires que les animaux, qui tous ont leur fin particulière, à en juger par leur manière d'agir constante et uniforme. En effet demandez à un grand nombre quel but, quelle fin ils se proposent dans la vie? à peine pourront-ils vous répondre, n'y ayant jamais pensé, et ne sachant pas même s'ils ont été créés pour une fin quelconque; ou bien, s'ils vous répondent, ils ne laisseront apercevoir en eux, dans leur réponse, que des insensés. Fixons un instant nos regards sur l'existence de

chacun. Celui-là pense à vivre, celui-ci à manger, cet autre à jouir des biens présents, presque aucun ne s'inquiète des biens futurs, comme s'ils ne le regardaient pas; ce qui prouve qu'en général on ne tend vers aucun but. Quelques-uns, il est vrai, semblent bien être persuadés que l'homme doit arriver à un but, mais loin de trouver en cela matière à réfléchir et à délibérer, ils croient n'avoir autre chose à faire que de s'abandonner sur ce point au hasard et à l'événement. Ainsi comme ils voient qu'à l'enfance succède l'adolescence, à l'adolescence la jeunesse, à la jeunesse l'âge viril, à l'âge viril la vieillesse, de même ils pensent qu'à cette vie mortelle et pleine de misère succédera une autre vie heureuse et durable à laquelle on parviendra, bien qu'on ne se soit jamais mis en peine de travailler à l'obtenir. De cette manière ils prennent chaque chose comme elle vient, usent du présent, et ne portent jamais leur pensée vers l'avenir; comme si la vie éternelle était d'un prix inférieur aux biens d'ici-bas, qui ne s'obtiennent que par le travail et l'industrie.

Quant à ceux qui ont recours à la détermination, ils se trompent ordinairement sur deux points : sur l'objet et sur le résultat. Là, par exemple, on s'arrête à des considérations purement humaines et nullement morales, tandis que le contraire devrait avoir lieu, et il n'est pas rare de voir des hommes d'un esprit transcendant tomber dans cette fatale méprise. Ici le but est de savoir à qui l'on mariera cette jeune personne, tandis qu'il devrait être de savoir si l'on doit la marier. Combien néanmoins de parents ne devraient-ils pas sentir que ce qu'ils envisagent, dans cette circonstance, comme le plus important à connaître, s'écarte de ce qui est fait pour appeler principalement leur attention ?

D'après ce que je viens d'exposer, il est facile de comprendre comment si peu de gens suivent la volonté de Dieu dans le choix d'un genre de vie, et pourquoi un si grand nombre sont conduits par le hasard à embrasser une condition; car tout ce qui n'est pas l'effet d'une détermination sagement prise est l'effet du hasard, si tout ce qui est l'effet du hasard n'atteint que rarement son but véritable. Que de maux d'ailleurs entraîne à sa suite un parti pris sans réflexion et sans conseil ! Premièrement, l'idée d'avoir agi inconsidérément remplit d'anxiété notre esprit, et tient notre âme dans des craintes continuelles; car de quelle sécurité pouvons-nous jouir quand nous ignorons si ce que nous faisons plaît à Dieu? Quel sujet d'alarme, au contraire, ne doit pas être pour nous une semblable incertitude? Secondement, nous nous privons par là d'une infinité de grâces dont Dieu nous aurait comblés dans l'état auquel nous appelait sa providence. Troisièmement, nous rendons notre salut beaucoup plus difficile, puisque nous nous écartons de la voie qui devait nous y conduire d'une manière directe. Quatrièmement, nous perdons la plupart des avantages attachés par Dieu à l'état pour lequel il nous avait créés, avantages que

nous ne pouvons plus retrouver dans un autre, puisqu'ils étaient pour ainsi dire l'apanage de celui que nous avons négligé de prendre. Cinquièmement, de même que ceux qui entreprennent d'exercer un art auquel la nature ne les a point rendus aptes font rarement des progrès dans cet art, de même nous réussissons rarement dans un état contraire à la volonté de Dieu, parce que nous n'avons point les dispositions nécessaires pour en remplir les devoirs. Sixièmement enfin, d'un genre de vie que l'on a embrassé contre la volonté de Dieu, résulte non-seulement une très-grande difficulté, mais même l'impossibilité morale de se sauver. Or, par l'impossibilité morale on entend une difficulté extrême, d'autant plus redoutable qu'assez d'obstacles d'ailleurs viennent ordinairement s'opposer à notre salut, et qu'elle conduit souvent l'homme au désespoir; en sorte qu'à moins de faire des efforts extraordinaires il est très-rare qu'un genre de vie adopté contre la volonté de Dieu n'entraîne pas la perte de l'âme.

Une sage détermination étant donc une chose extrêmement nécessaire, et les moyens d'y parvenir étant généralement assez négligés ou assez mal choisis, je vais entreprendre d'en faire connaître la nature, en puisant de temps à autre dans la doctrine des meilleurs philosophes. D'abord la détermination n'est point le but, mais le moyen qui doit y conduire, comme saint Thomas le prouve d'après Aristote; sur quoi j'établis les principes suivants. Il faut à la créature humaine un but, et je me fonde à cet égard sur trois raisons principales. La première : nous n'avons pas toujours existé; et comme aucun individu n'a été créé sans une cause, aucun ne peut l'avoir été sans une fin vers laquelle il doit tendre. La seconde : si ce qui est moins parfait tend vers une fin, comme le prouve assez l'ordre constant de toutes choses, à plus forte raison l'homme doit-il avoir la sienne. La troisième : nous n'avons point été créés par le hasard, autrement la forme de tous les hommes serait-elle si ressemblante? Si nous n'existons point par le hasard, nous existons donc pour une fin? Le but de l'homme doit être la soumission aux volontés de Dieu, et de jouir enfin de sa présence pendant la vie éternelle; tout en nous doit tendre vers cette fin, qui est celle pour laquelle Dieu nous a créés, comme l'attestent les saintes Ecritures et la doctrine des Pères de l'Eglise. Saint Augustin a dit : *Vous nous avez faits pour vous, Seigneur; et nous lisons, au seizième chapitre des Proverbes : Le Seigneur a tout fait pour lui.* De là l'inquiétude et l'agitation du cœur humain, jusqu'à ce qu'il parvienne à se reposer en Dieu comme en sa fin dernière. Il ne peut exister que trois ordres de choses : Dieu, l'homme et les autres créatures. Assurément l'homme ne peut pas trouver en lui-même sa propre fin; il peut encore moins la trouver dans les autres créatures : donc cette fin existe en Dieu. L'homme ne peut pas être à lui-même sa fin, puisque cette fin, étant la principale cause

de son existence, doit nécessairement reposer ailleurs qu'en lui, ou bien il se trouverait donc être alors lui-même la cause de son existence? Cette fin ne peut pas résider non plus dans les autres créatures; d'abord dans les créatures corporelles, puisqu'elles sont moins parfaites que lui, ensuite dans les créatures spirituelles, car quoique de leur nature elles soient plus parfaites que l'homme, cependant celui-ci, par un effet de la grâce, devient aussi propre à la vie bienheureuse que l'ange; d'où il résulte que la fin de l'un n'est point inférieure à celle de l'autre. On voit d'après cela que la création et la nature de l'homme n'ayant point pour suite nécessaire l'existence de créatures purement intelligentes, les anges ne peuvent être la fin de l'espèce humaine: donc notre fin est nécessairement Dieu. Or il n'y a que deux manières d'arriver à Dieu, en se conformant à ses volontés et en jouissant de sa présence; la première regarde cette vie, l'autre la vie future. Obéir constamment à Dieu et parvenir à la vie éternelle, est donc l'unique fin pour laquelle l'homme a été créé. En effet, comme l'arche de Noé ne se reposa que sur le sommet des montagnes d'Arménie, de même l'homme ne peut trouver de véritable repos que dans le sein de Dieu. Voilà une chose sur laquelle il n'y a point à délibérer, et que l'on doit tenir pour certaine. Nous devons en effet acquérir la vie éternelle, quoi qu'il puisse nous en coûter. Nous devons braver, s'il le faut, la flamme, les tourments et les supplices les plus affreux pour y parvenir, puisqu'elle est l'unique but que nous devons nous proposer d'atteindre. Il est absolument indispensable de travailler à son salut; ce point ne pourrait être contesté sans la plus insigne folie. On peut délibérer si l'on fera telle chose plutôt que telle autre, si l'on se mariera ou non, si l'on embrassera ou si l'on n'embrassera pas tel art ou telle profession; mais il n'y a point à délibérer si l'on doit se sauver. Et quoiqu'un grand nombre de philosophes aient discuté sur la nature du souverain bien, aucun néanmoins n'a mis en délibération si l'on devait le rechercher. D'après ceci, nous pouvons donc juger la perversité de ceux qui méconnaissent une chose plus claire que le jour. Le principe et le fondement de toutes nos délibérations, ainsi que les motifs de toutes nos déterminations, doivent donc poser essentiellement sur cette proposition d'une vérité constante: nous avons reçu la vie pour servir Dieu, et pour le posséder un jour. Cette vérité doit surtout être répétée souvent aux enfants, afin qu'ils connaissent pour quelle fin ils sont nés; non-seulement aux enfants, mais encore aux hommes bornés ou privés d'instruction, parce qu'elle est à la portée de tous. Dites-leur donc, en leur montrant ce que renferme la nature: Vous n'avez point été créés pour toutes ces choses, mais pour Dieu seul. Et comme les enfants, par l'habitude journalière, apprennent facilement à distinguer de toute autre personne leur père et leur mère, à ne point prendre

toute autre maison pour la maison où ils demeurent; ayez soin de leur apprendre aussi, à force de leur répéter souvent, qu'ils n'existent que pour Dieu, qu'il ne doivent aspirer qu'à lui, qu'ils sont nés pour le posséder, et non pour posséder les divers objets qui les environnent.

Le but vers lequel on tend exigeant une connaissance parfaite, un amour fervent et un désir efficace, ces trois actes de l'esprit et de la volonté doivent précéder la délibération, parce que les obstacles qu'ils doivent rencontrer se présenteront dans le même ordre. D'ailleurs le but s'offrant avant les considérations, et la délibération reposant sur les considérations, ce qui se rapporte au but doit nécessairement la précéder. Des trois actes de l'esprit qui viennent d'être indiqués, la connaissance du but vers lequel on tend s'offre d'abord comme le plus essentiel, parce que la volonté ne peut pas se porter vers une chose inconnue. Or il ne faut pas seulement que cette connaissance du but vers lequel on tend soit habituelle, mais encore actuelle, car une connaissance actuelle est seule capable d'éclairer l'homme sur le parti qu'il lui faut prendre. Aussi la plupart commettent-ils grande erreur en ne faisant pas, ou du moins en ne faisant que peu d'attention à ce point, auquel il leur serait si important de s'arrêter. Cette connaissance non-seulement ne doit pas être confuse, mais elle doit être au contraire fort distincte, puisqu'une connaissance confuse est aussi insuffisante qu'une connaissance distincte est indispensable pour parvenir à une fin. Qui, en effet, pourra atteindre un but certain, environné d'un nuage ou d'un jour douteux? De plus, nous voyons journellement les hommes manquer leur véritable but, pour n'avoir voulu agir que d'après une connaissance confuse de ce but. Car, en toutes choses, la plupart d'entre nous tendent au but au milieu d'une obscurité profonde. C'est ainsi qu'on recherche et qu'on vante la beauté, les plaisirs, les honneurs, les richesses, et qu'on s'efforce de mille manières d'atteindre à ces choses que l'on croit renfermer la source du souverain bien. Insensés! vous croyez apercevoir un corps, et vous n'apercevez qu'une ombre. La connaissance du but vers lequel on tend ne doit pas être générale, mais particulière. C'est pourquoi il ne suffit pas de savoir que ce but est celui de tout être raisonnable, mais il faut connaître encore qu'il est le nôtre spécialement, afin de pouvoir faire le raisonnement suivant: Je n'existe point pour telle ou telle créature, mais pour Dieu: je dois absolument me sauver; tout le reste m'est indifférent; je puis, sans en ressentir un grand préjudice, me passer de toutes choses, une seule m'est nécessaire, savoir: Dieu et mon salut. Le second acte de l'esprit, à l'égard des résultats, consiste dans un penchant naturel pour ces résultats fondé sur ce qu'un but qu'on se propose nous présente en lui-même le bien. Or cet acte ne peut résulter que de la connaissance exacte de la fin où l'on veut atteindre. Mais cette connaissance

une fois acquise, les biens et les avantages qu'elle nous montre nous font bientôt aimer une fin que personne assurément n'aimerait avant d'avoir jugé des attraites qu'elle présente; car tout le monde désire la félicité. Il n'y a pas jusqu'aux damnés qui n'aspirent à elle; et il n'est personne, si pervers qu'il soit, qui puisse s'empêcher de la chérir. Seulement, l'erreur vient, par rapport à elle, de ce qu'on la cherche où elle n'est pas réellement. Quant à l'amour que nous inspire la fin à laquelle nous voulons parvenir, il ne peut résulter que d'une connaissance actuelle. Le troisième acte de l'esprit, par rapport à un but, est le désir efficace, qui comprend la volonté générale, relativement à tout ce qui se rapporte aux résultats, et que saint Thomas distingue de la détermination. Ce désir efficace renferme la volonté absolue d'user de tous les moyens possibles, pour parvenir au salut, parce qu'il est l'effet d'un amour ardent. Il fait qu'on se demande, avec un juriconsulte: « Cette action me conduira-t-elle à posséder la vie éternelle? » Ce juriconsulte ne cherche pas à savoir s'il est nécessaire de posséder la vie éternelle, il ne cherche pas à savoir non plus s'il faut faire quelque chose pour l'acquérir, car cela est évident par soi-même; mais il cherche à découvrir ce qu'il doit faire pour parvenir à ce but, montrant par là qu'il est disposé à entreprendre tout ce qui est nécessaire pour y arriver. Voilà donc ce qui donne lieu à délibérer. D'abord, la supposition du but; ensuite, les trois actes de l'esprit qui s'y rapportent, savoir, la connaissance, l'amour et le désir, font sentir la nécessité d'une délibération. En effet la volonté générale de faire tout ce qui est nécessaire au salut, porte à se demander: *Cette action me conduira-t-elle à posséder la vie éternelle?* Or cela suppose deux choses. La première, je dois me sauver; que tout arrive d'ailleurs comme il plaira au hasard, cela me devient tout à fait indifférent; je ne vois qu'un seul point absolument nécessaire: c'est mon salut. La seconde: je dois faire tout ce qu'exige mon salut, quoi que ce puisse être. Que cela soit facile ou difficile, agréable, ou incommode, ou pénible; que cela doive entraîner la perte de mes biens et de mes jouissances, on m'en garantir la possession, aucune considération particulière ne saurait sans doute être assez puissante pour me faire hésiter un moment; quand il m'importe avant tout et surtout de me sauver, et de ne négliger aucun des moyens qui peuvent me conduire à ce but. D'après cela, il ne s'agit pas de délibérer sur les résultats, on en connaît toute l'importance; il ne s'agit pas de délibérer si l'on doit recourir à des moyens pour parvenir à ce but, on sait qu'il en existe: ainsi l'on ne délibérera pas s'il faut se sauver, ni si l'on doit employer des moyens à cet effet; car il existe pareillement des moyens nécessaires pour y arriver, mais il s'agit de connaître en quoi consistent ces moyens; voilà le sujet de la détermination, qui se fixe à l'occasion de ce choix. D'après cela il est manifeste que

ceux-là se trompent grossièrement, qui subordonnent le but aux moyens, et non les moyens au but. Car, au lieu de se soumettre aux volontés de Dieu, ils veulent en quelque sorte soumettre Dieu à leurs volontés. C'est ce qui arrive, par exemple, quand on commence par chercher à connaître s'il est plus ou moins avantageux de se marier que d'embrasser l'état ecclésiastique, ou que de prendre un bénéfice, sauf à examiner ensuite si l'on pourra servir Dieu dans celle de ces conditions que l'on aura choisie; puisqu'il faudrait, au contraire, envisager le but dans l'accomplissement de la volonté de Dieu, et les moyens de parvenir au salut éternel, puis examiner si le mariage ou tel autre état sont plus ou moins propres à cette fin. En effet, comme il n'existe qu'un but, tout le reste doit être considéré comme accessoire, et être envisagé, non avant, mais après le but; ce qui, comme on le voit, se trouve directement opposé à la manière d'agir dont je viens de parler.

S'il n'y avait qu'un seul moyen de parvenir au but vers lequel on doit tendre, toute délibération deviendrait alors inutile; aussi les animaux, n'ayant qu'une seule route tracée, ne délibèrent en aucun temps; mais les hommes, ayant plusieurs voies à parcourir, doivent nécessairement délibérer. Par la même raison, si les moyens, quoique en assez grand nombre, se trouvaient tous également nécessaires, il n'y aurait point non plus lieu à délibérer par rapport à eux. D'où il résulte que si Dieu a proposé certains moyens comme nécessaires, on doit absolument les aimer. Ainsi comme il a lui-même institué les sacrements, qu'il a établi une seule foi, et qu'il a ordonné d'une manière expresse l'observation de ses commandements, ces divers points n'ont pas besoin de délibération. Aussi les trois jeunes Hébreux répondirent-ils au roi Nabuchodonosor, quand il leur commandait d'adorer la statue qu'il avait fait faire: *Il n'est pas besoin, ô roi, que nous vous répondions sur ce sujet. Car notre Dieu, le Dieu que nous adorons, peut certainement nous retirer du milieu des flammes de la fournaise, et nous délivrer, ô roi, d'entre vos mains. Que s'il ne veut pas le faire, nous vous déclarons, ô roi, que nous n'honorons point vos dieux, et que nous n'adorons point la statue d'or que vous avez fait élever.* Mais si les moyens ne sont pas tous nécessaires, alors on se trouve dans le cas d'avoir à faire un choix. Tel est celui qui peut avoir lieu à l'égard des diverses conditions et des différentes actions de la vie. Or tout choix ne peut se faire qu'entre plusieurs choses, puisqu'il résulte d'un amour particulier et d'une préférence qu'on accorde à une chose sur une autre. Comment cela pourrait-il donc avoir lieu sans la comparaison de plusieurs choses entre elles?

Cette préférence que l'on accorde à une chose sur une autre doit être fondée sur des considérations relatives au but; car des moyens ne sont point aimables par eux-mêmes, ils ne le sont qu'autant qu'ils sont propres à nous conduire vers la fin à laquelle

nous devons parvenir. Nous ne devons donc jamais perdre de vue, en les comparant entre eux, leurs rapports plus ou moins directs avec cette fin. Voilà un point sur lequel on commet chaque jour un grand nombre d'erreurs. On considère chaque chose sous ses rapports généraux, et on ne l'envisage point par rapport à soi ; quand on devrait cependant l'examiner par rapport à soi personnellement, eu égard au but que l'on se propose d'atteindre. Nous voyons au dix-septième chapitre du troisième livre des Rois, que David ne put se servir des armes dont Saül l'avait revêtu pour combattre contre Goliath, parce qu'il ne connaissait pas l'usage des armes. En fait de moyens, on ne peut pas toujours se prévaloir de l'exemple des autres. En effet, bien qu'on ait l'exemple d'hommes véritablement appelés à telle condition ou à tel genre de vie, il ne faut pas conclure de là qu'on est appelé soi-même à cette condition ou à ce genre de vie ; car les raisons qui rendent apte à un état ne sont point générales, elles sont au contraire propres et particulières à chacun. Ainsi, quand je veux me déterminer dans mon choix, par rapport aux moyens de salut, je dois donc m'arrêter de préférence à ceux qui me paraissent les plus conformes à ma vocation et les plus propres à me conduire directement au but où j'aspire.

De même que la fin doit être bonne, de même aussi les moyens qu'on choisit pour y parvenir doivent être bons. C'est pourquoi, dans une délibération, il serait très-déplacé de comparer des moyens licites avec des moyens illicites. Il est assez évident qu'on doit laisser ce qui est mauvais, et ne choisir que parmi ce qui est bon. Ainsi le but d'une délibération est de laisser ce qu'il y a de moins bon, et de choisir ce qu'il y a de meilleur. On tombe donc dans une bien grave erreur, quand on croit qu'il suffit d'avoir évité les mauvais moyens, sans en avoir choisi de bons ; et qu'on pense avoir satisfait à la loi, parce qu'on n'a pas pris un parti condamnable. Et puis est-ce avoir pris une détermination que d'en être demeuré à ce point ?

Les motifs que l'on doit peser avant de prendre une détermination résultent d'abord du genre de vie que l'on mène, et qu'il serait dangereux de changer avant d'y avoir profondément réfléchi, puisque de là peut dépendre entièrement notre bonheur ou notre malheur ; ensuite des principales circonstances de notre existence, de l'usage de nos biens, de l'état de nos familles, des dispositions de ceux qui nous sont soumis et qu'il serait mal à nous de contraindre. Car s'il arrive à plusieurs parents de disposer de leurs enfants malgré ces derniers, ou même sans leur consentement, leur conduite est en cela très-blâmable, puisqu'ils s'exposent à causer le malheur de ceux envers qui ils agissent de la sorte. Les choses qui doivent encore fixer notre attention d'une manière particulière, sont : l'usage des sacrements, les habitudes de la vie privée, la manière de se vêtir, les dépenses, la table, les amusements,

toutes choses très-importantes et qui ont beaucoup d'influence par rapport à notre salut, puisqu'elles prennent une grande partie de notre existence. Mais rien n'exige plus de prudence dans une détermination que les choses irrévocables ; car les erreurs que l'on commet par rapport à elles sont bien plus graves et bien plus de durée, puisqu'il n'y a plus alors à choisir de nouveau.

Ce que vous venez d'entendre, chrétiens auditeurs, suffit, ce me semble, pour vous faire sentir toute la nécessité d'une sage détermination et pour vous en prouver toute l'importance. Il me resterait encore à vous exposer la manière de la prendre ; mais comme je craindrais de fatiguer votre attention par un trop long discours, je remets à un autre jour à traiter cette matière. Je me bornerai donc, pour l'instant, à vous demander en premier lieu : Existez-vous, ou n'existez-vous pas ? c'est-à-dire, avez-vous bien déterminé en vous-mêmes que, quoi qu'il arrive, il faut en venir à posséder le salut éternel ? Etes-vous bien convaincus que vous devez faire tout ce qui est nécessaire pour atteindre à ce but, quelques désagréments, quelques pertes, quelques privations qui puissent en résulter pour vous ? *Que servirait à l'homme, en effet, de posséder le monde entier, s'il le possédait au risque de perdre son âme ? Que pourrait offrir le genre humain en compensation d'une telle perte ?*

L'Ecriture dit aussi : *Vanité des vanités, tout n'est que vanité.* Ces paroles signifient qu'il n'y a rien de solide, rien de véritablement utile dans ce monde ; gloire, richesses, délices, voluptés, autorité, ostentation, savoir, éloquence, talent, avantages de la fortune, amitié, tout cela n'est que vanité, c'est-à-dire, selon l'interprétation de saint Grégoire, que toutes ces choses ne peuvent nous procurer aucun avantage réel, et que celles même qu'on prend le plus de peine à acquérir n'ont aucune espèce de but ; qu'il n'y a pas moins de folie à en faire des objets de félicité qu'à bâtir sur le sable, à lancer des traits contre les astres, à faire la chasse aux vents, et à courir après son ombre. Saint Chrysostome ajoute que si ceux qui ont entre leurs mains le souverain pouvoir possédaient en même temps la sagesse, ils feraient graver ces mots sur toutes les murailles, dans toutes les places publiques, à l'entrée de toutes les maisons, et qu'ils les écriraient jusque sur leurs vêtements ; et que, parce qu'il est un grand nombre de fausses images, une infinité d'apparences trompeuses qui font illusion aux hommes peu clairvoyants, on devrait chaque jour faire entendre ces paroles dans les repas, dans les festins, dans les assemblées, que chacun devrait les répéter à son voisin et les entendre de lui à son tour, sans répugnance : *La seule chose qu'on doit regarder comme absolument nécessaire, c'est le salut.* Je vous demande en second lieu, si antérieurement à ce jour vous avez songé à prendre une sage détermination relativement à votre genre de vie, et si dans toutes vos affaires vous avez eu recours à la

délibération ? Certes, en examinant la conduite de la plupart des hommes, on voit bientôt que la passion, l'intérêt, la légèreté, l'habitude sont le mobile de leurs actions ; jamais la raison, le conseil, l'autorité, encore moins la religion ou la pensée de la vie future. Je vous en prends à témoin, vous qui m'entendez. Combien d'entre vous ont fait choix du genre de vie auquel la Providence les appelait ? car, on vous avez fait choix d'un état, ou vous n'en avez embrassé aucun. Si vous n'en avez embrassé aucun, qu'attendez-vous ? et pourquoi laissez-vous s'écouler inutilement la plus grande partie de votre vie ? Si, au contraire, vous en avez embrassé un, cette démarche est-elle bien le résultat d'un choix ? avez-vous délibéré auparavant si cet état vous offrirait l'occasion et les moyens de faire votre salut ? Assurément, Dieu a donné la raison aux hommes ; mais, ou ils ne veulent point en faire usage, ou ils s'en servent pour des choses aussi vaines que inutiles. De là il résulte premièrement, que presque toute chose tourne d'une manière défavorable, que les mariages ne sont pas heureux, que les affaires ont une funeste issue, que les événements sont accompagnés de circonstances tragiques et déplorables, parce que tout ce qu'on entreprend avec témérité doit nécessairement se terminer avec infortune. Presque personne ne vit dans l'état que Dieu voulait qu'on embrassât ; aussi résulte-t-il de là qu'on s'acquitte mal de ses devoirs, et qu'on n'obtient point la bénédiction du ciel. Ainsi, chrétiens auditeurs, puisque vous pouvez délibérer et prendre une détermination par rapport aux choses irrévocables, tels sont l'état de vie, le mariage, la religion, le vœu de chasteté ; et par rapport aux choses accidentelles, telles sont les différentes actions et circonstances de la vie qui n'appartiennent point à l'état qu'on a embrassé ; que ceux d'entre vous qui n'ont pas encore pris de détermination par rapport aux choses immuables, délibèrent mûrement à cet égard, et reconnaissent le genre de vie auquel Dieu les appelle. Que ceux qui ont fait choix d'un état, mais qui n'ont pas apporté dans ce choix la prudence convenable, tâchent de racheter leur erreur par de bonnes œuvres et par la pénitence, et sachent qu'il leur est beaucoup plus difficile qu'aux autres de faire leur salut ; que toutefois, comme il ne leur est plus possible de changer, ils doivent se considérer comme sur un vaisseau qu'il leur faut diriger avec la plus grande vigilance. Nous voyons au vingt-septième chapitre de la Genèse qu'Ésaü, après s'être vu repoussé de la première bénédiction paternelle, toucha le cœur de son père à force de larmes, de gémissements et de cris. *N'avez-vous donc, mon père, dit Esau, qu'une seule bénédiction ? Je vous conjure de me bénir aussi. Il jeta ensuite de grands cris mêlés de larmes. Et Isaac en étant touché, lui dit : Votre bénédiction sera dans la fécondité de la terre et dans la rosée du ciel qui vient d'en haut. Quant aux choses muables, chacun de vous doit délibérer sérieusement par rapport à celles qui se*

trouvent relativement à son état, à ses forces, à ses facultés, à sa manière d'être ; qui se rattachent à la conduite qu'il doit tenir envers lui-même et envers les autres, envers ceux dont il est habituellement environné et envers les étrangers ; qui concernent le soin de sa personne, sa manière de vivre, ses occupations ; qui ont pour objet la pratique des vertus, les aumônes, la pénitence, et autres points également essentiels ; et chacun doit se dire, toutes les fois qu'il examine une de ces choses : *Cela doit-il me conduire à posséder la vie éternelle ?*

Voilà en effet la seule chose véritablement indispensable, le salut : sans lui tout est vain, inutile, nuisible et pernicieux. Travailler uniquement à l'acquiescer, voilà en quoi consiste la prudence chrétienne, la sagesse par excellence. Aussi, comme nous lisons au seizième chapitre de saint Luc : *Les enfants du siècle sont plus sages dans la conduite de leurs affaires que ne sont les enfants de lumière.* C'est avoir la prudence du serpent, qui, pourvu que sa tête soit à l'abri de tout danger, s'embarrasse peu d'exposer le reste de son corps. Si les grandes vérités que ma bouche vient de vous annoncer se gravent profondément dans votre cœur, je croirai, chrétiens auditeurs, avoir atteint le but que je me suis proposé en ce jour. Ayez donc soin de vous demander sérieusement : Que ferai-je ? comment vivrai-je ? Faites de cette importante matière le sujet de vos plus graves méditations ; puisque celui dont la divine sagesse gouverne l'univers vous appelle tous à jouir de l'éternelle félicité, que je vous souhaite. Ainsi soit-il.

SERMON SUR LES QUALITÉS D'UNE SAGE DÉTERMINATION.

Collegerunt pontifices et Pharisei concilium.

Les princes des prêtres et les pharisiens s'assemblèrent donc. (S. Jean, c. II.)

La même distinction que la lumière et les ténèbres établirent autrefois entre les Israélites et les Égyptiens, règne aujourd'hui entre ceux que Jésus-Christ a nommés les enfants de lumière et ceux qu'il a appelés les enfants du siècle ; et cette distinction est l'effet du soin que les uns prennent de recourir à une délibération attentive et à une sage détermination, tandis que les autres négligent de s'aider de conseils, et de choisir le parti le plus propre à leur faire faire des progrès dans le bien. En effet, ne rien entreprendre sans délibération, c'est marcher dans la lumière. Or Jésus-Christ a dit : *Celui qui marche dans la lumière ne craint point de tomber.* Au contraire, agir sans délibérer, c'est vouloir marcher dans les ténèbres. Jésus-Christ a dit encore : *Celui qui marche dans les ténèbres ne sait où il va.* Ces paroles confirment ce que j'ai dit dans le discours précédent, pour prouver la nécessité de déli-

(Dix-huit.)

bérer et de prendre une sage détermination. Il me reste maintenant, chrétiens auditeurs, à vous faire connaître ce qui est propre à ce but ; mais auparavant, implorons les lumières de l'Esprit saint, par l'intercession de Marie. *Ave, Maria.*

Trois choses dans cette vie sont la principale source des maux qui nous accablent en si grand nombre. Les deux premières consistent dans l'incertitude et dans l'ignorance où l'on est sur la volonté de Dieu. Cette incertitude et cette ignorance font le tourment de notre âme, qui ne peut goûter de véritable joie si elle n'est certaine que nos œuvres plaisent à Dieu, comme il est dit au neuvième chapitre de l'Ecclésiaste. Le troisième est l'inconséquence qui nous occasionne mille torts, qui nous fait éprouver mille préjudices, qui devient pour nous la cause de tant d'événements malheureux, enfin qui nous porte à embrasser un état de vie contraire à la volonté de Dieu. Or ceci rend impossible, ou tout au moins très-difficile, l'accomplissement de notre prédestination. Le véritable moyen de se garantir de ces maux, consistant dans une délibération attentive qui conduise à une sage détermination, je crois ne pouvoir me dispenser de suivre jusqu'au bout la matière que j'ai traitée dans mon discours précédent. Faites donc en sorte de vous bien rappeler, chrétiens auditeurs, ce que j'ai dit sur la nécessité d'une sage détermination, afin d'entendre avec plus de fruit ce dont j'ai à vous entretenir aujourd'hui.

Une sage détermination étant une chose extrêmement importante et nécessaire, on ne doit sans doute rien négliger de ce qui est propre à y conduire. Or les principaux moyens pour arriver à une sage détermination dépendent spécialement : 1° des dispositions de celui qui délibère ; 2° du temps dans lequel on cherche à se déterminer ; 3° de l'objet particulier de la détermination ; 4° de la manière de procéder en délibérant ; toutes choses que je vais traiter, chacune séparément.

1° Quant aux dispositions de celui qui délibère, il doit être exempt de péché et libre de toute affection déréglée. Il doit être exempt de péché, car l'état de péché nous rend indignes de la grâce de Dieu et des rayons de sa lumière divine, qui nous est si nécessaire. Nous en trouvons un exemple bien frappant dans Saül, qui, s'étant rendu coupable de désobéissance, consulta souvent l'oracle du Seigneur au sujet de la guerre dont il était menacé, et n'en put obtenir aucune réponse. Plongé dans un funeste aveuglement, il recourut à la magie, et ses oracles mensongers le déterminèrent à livrer un combat, à la suite duquel il périt malheureusement. Nous en trouvons un autre également bien digne de remarque dans la personne de David, obligé de fuir devant Absalon ; ce qui lui a donné lieu de dire, au vingt et unième de ses Psaumes : *Mes péchés sont cause que le salut est bien éloigné de moi.* Celui qui délibère doit être exempt de toute affection déréglée, parce qu'une affection dé-

réglée trouble l'esprit et ne permet pas à l'homme de conserver cet état d'indifférence, si indispensable pour délibérer sagement ; car, ainsi que l'a dit Aristote, on ne doit point regarder comme détermination l'effet de la passion ou de la colère. C'est pourquoi dans la délibération, à moins que de vouloir se tromper, il faut bannir tout ce qui pourrait altérer le calme de l'esprit ; il ne faut point examiner ce que l'on veut, mais ce que l'on doit vouloir et ce qui est conforme à la volonté de Dieu. Pour cela, une indifférence absolue est tout à fait nécessaire ; il ne faut d'autre désir que celui d'exécuter la volonté de Dieu quand on sera parvenu à la connaître. Écarter tout penchant pour des objets particuliers, afin de suivre uniquement celui que Dieu nous suggère, est donc un point essentiel avant de délibérer, surtout si la délibération doit se rapporter à des choses importantes ou difficiles. En effet, ce n'est point à nous à devancer la volonté de Dieu, mais c'est à nous à la suivre ; nous devons nous y conformer, et non vouloir la soumettre à nos desseins. De plus, toute passion ayant son objet particulier, fait qu'on s'écarte de l'objet principal et qu'on ne prend point la détermination que la sagesse commandait de prendre. Je pourrais citer mille exemples des divers égarements dans lesquels les passions nous entraînent ; mais je veux m'en tenir à quelques-uns seulement. Dans quelles erreurs fatales des passions déréglées ne firent-elles pas tomber Samson et Salomon ? Celui-là, tant de fois trompé par une femme perfide, ne voyait pas les nouveaux pièges qu'elle lui tendait ; celui-ci, dont la sagesse surpassait toutes les connaissances humaines, en vint à cet excès de démesure d'embrasser l'idolâtrie sur la fin de ses jours. A quels excès l'envie ne porta-t-elle pas Saül envers David ? Jusqu'où n'alla pas la haine des Juifs à l'égard de Jésus-Christ, malgré qu'ils eussent vu ses miracles et entendu sa doctrine ? Celui qui veut parvenir à une sage détermination doit être prêt à embrasser tout parti conforme à la volonté divine, que ce parti soit facile ou difficile, agréable ou pénible : car on doit être persuadé que si Dieu donne la résolution d'agir d'une manière conforme à ses vues, il ne refusera pas non plus les moyens d'arriver au but le plus convenable à nos intérêts et à sa gloire. Rien n'est donc plus nécessaire, avant de prendre un parti, que de se recueillir en présence de Dieu, en bannissant de son esprit tout ce qui pourrait en altérer le calme et la tranquillité. Aussi, je dirai avec saint Bernard : Malheur à ceux qui s'abandonnent au tumulte du monde ! ils ne peuvent entendre la voix de Dieu. Et j'ajouterai avec le même : Si vous préparez intérieurement votre oreille, fuyez les soins extérieurs, afin que dans le calme de votre âme vous puissiez vous écrier avec Samuel : *Parlez, Seigneur, car votre serviteur vous écoute.* Or la voix du Seigneur ne retentit point en public ; elle ne se fait entendre qu'en secret. Si vous voulez que cette voix parvienne jusqu'à vous, passez les jours de

fêtes dans le plus profond recueillement : alors elle arrivera à votre cœur, soit au pied du sanctuaire, soit dans votre maison. Toutes considérations humaines et terrestres doivent être mises à l'écart dans les délibérations, et faire place aux considérations uniquement relatives au ciel et à l'éternité, puisque ces dernières seules peuvent nous conduire au désir de la gloire de Dieu et à l'exécution de ses volontés. Les maximes de Jésus-Christ, bien différentes de celles du monde, doivent seules nous servir de règle lorsque nous délibérons. Songez-vous, par exemple, à l'établissement de votre fille ? vous ne devez point prendre conseil du sang et de la chair, mais de Dieu. Ce qui doit remplir notre âme d'une entière confiance, c'est la certitude que, si nous recherchons Dieu avec zèle et sincérité, il ne s'éloignera jamais de nous, lui dont l'amour pour sa créature est si grand, que souvent il l'appelle de lui-même, selon qu'on le voit au soixante-cinquième chapitre du prophète Isaïe : *Ceux qui ne se mettaient point en peine de me connaître sont venus vers moi*. D'après ces paroles, combien n'est-il pas évident qu'à plus forte raison ceux qui le cherchent ne pourront manquer de le trouver ?

2^e Le moment qu'on doit choisir pour prendre une détermination est propice dans trois circonstances, selon le témoignage de saint Ignace. Il l'est, en premier lieu, quand l'influence divine s'est répandue dans notre âme au point que, non-seulement nous n'avons plus aucun doute, mais qu'il ne nous reste pas même la faculté de douter. Car alors notre esprit obéissant à l'heureuse impulsion que la grâce lui communique, se rend sans peine à l'évidence, et se détermine pour le parti véritablement conforme à la volonté de Dieu. Telle fut la vocation de saint Paul et de saint Matthieu. Une semblable vocation toutefois est extrêmement rare. En second lieu, le moment est propice pour prendre une détermination, toutes les fois que nous sommes sûrs d'avoir reconnu la volonté divine, qui se manifeste à nous par un certain contentement secret qu'elle verse dans notre âme, et par une sorte d'émotion qu'elle y produit. Car, dans l'affluence des dons spirituels, la pensée qui se rapporte à de tels avantages occupe seule notre esprit, et Dieu se plaît à la fortifier en nous. Au reste, ces deux premières occasions propices pour prendre une détermination sont loin d'être universelles, et Dieu ne juge pas toujours à propos de nous les offrir. Ainsi, il ne nous manifestera pas toujours clairement sa volonté, lorsqu'il s'agit d'un état peu propre à nous rapprocher de la perfection, tel que le mariage ; si nous songeons au contraire à un genre de vie dont la continence doit être le premier devoir, et dont les obligations soient pénibles et dures à remplir, alors il manquera rarement de nous faire connaître sa volonté d'une manière évidente. En troisième lieu, le moment est propice pour prendre une détermination, quand après avoir laissé passer un certain temps pour procurer le

calme à notre âme, elle se trouve dans une tranquillité parfaite. Or cette tranquillité de l'âme se reconnaît toutes les fois que, dégagée de ce qui pourrait nous troubler au dedans de nous-mêmes, nous jouissons du libre exercice de nos facultés intellectuelles ; état qui nous est absolument nécessaire pour prendre une sage détermination.

3^e Réfléchir attentivement sur l'objet de la détermination qu'on se dispose à prendre et en acquérir une connaissance exacte, est un point d'autant plus essentiel dans la délibération, qu'il lève tout obstacle sur le choix des moyens. En effet, comme je l'ai dit dans mon discours précédent, l'unique fin de l'homme étant la gloire de Dieu et son salut, celui qui embrasse un genre de vie plus parfait, honore Dieu davantage et travaille pour son salut d'une manière plus efficace. Honorer Dieu et arriver au salut doit donc être l'unique objet d'une sage détermination.

4^e Il me reste maintenant, en dernier lieu, à parler de la manière de délibérer, manière qui exige l'ordre suivant : premièrement, après nous être humblement prosternés, nous devons examiner l'objet de notre délibération, et nous rappeler que Dieu nous a créés pour sa gloire et pour notre salut ; puis il faut demeurer quelque temps dans un calme profond, et ne pencher vers aucune détermination, qu'on ne soit parvenu à bien connaître quel est le parti le plus conforme à la gloire de Dieu et à l'intérêt de notre salut. Secondement, on doit invoquer la miséricorde du Tout-Puissant, le prier d'éclairer notre esprit, de régler notre volonté, de nous diriger vers le but qu'il nous a marqué, et dire, ainsi que le roi Ezéchias, au vingtième chapitre des Paralipomènes : *Comme nous ne savons pas même ce que nous avons à faire, il ne nous reste autre chose que de tourner les yeux vers vous*. Car très-souvent, dit saint Grégoire, Dieu nous manifeste sa volonté pendant que nous sommes en prière ; comme il le fit à l'égard de la vocation de saint Mathias, quand ses apôtres lui demandaient de leur désigner celui sur lequel devait tomber leur choix. Troisièmement, il faut entreprendre la délibération, dont une sage détermination est le but. Or, voici la manière de procéder en délibérant. Le premier jour, il faut s'occuper à considérer ce que l'état de vie ou l'affaire qui fait l'objet de notre délibération offre d'utile et d'avantageux relativement au but vers lequel nous tendons, ainsi que ce qu'il peut s'y rencontrer d'obstacles et de dangers par rapport à ce même but. Nous devons nous rendre de tout ceci un compte exact et circonstancié. Cela fait, nous emploierons le jour suivant à nous faire toutes les objections qui naissent d'un semblable examen, à comparer les avantages avec les inconvénients, en considérant que ces derniers résultent principalement de ce qui peut nous porter au péché, flatter nos passions et favoriser nos penchants déréglés ; nous examinerons attentivement tout ce qui pourrait s'opposer à notre salut, à la gloire de Dieu

et à l'intérêt du prochain. Un pareil examen est indispensable, quel que soit le genre de vie qu'on se propose d'adopter, le mariage ou le célibat, l'état séculier ou l'état religieux. Le troisième jour enfin, nous pèserons de nouveau, avec l'attention la plus scrupuleuse, toutes les considérations relatives au salut et à la vie éternelle, et quand d'après ce dernier examen, dans lequel nous n'aurons rien omis, nous serons parvenus à connaître au juste ce que nous devons faire, nous prendrons irrévocablement notre détermination, sans craindre de tomber dans l'erreur.

Au reste, comme mon dessein est de ne rien vous laisser ignorer sur ce qu'on doit faire pour parvenir à une sage détermination, vous pourrez recourir encore aux moyens suivants, non qu'ils soient propres à donner plus de lumières, mais parce qu'ils servent à écarter les obstacles et à déterminer la volonté. Premièrement des considérations générales descendez aux considérations particulières, afin de connaître ce qui convient le mieux à votre caractère, et ce à quoi vous êtes le plus propres. Écoutez là-dessus saint Ambroise : *Que chacun, dit-il, consulte sa capacité, et embrasse l'état pour lequel il se sentira le plus d'aptitude; qu'il examine ses bons et ses mauvais penchants, afin de suivre les uns et de combattre les autres, et qu'il soit pour lui-même un juge impartial....* Mais le même saint Ambroise signale à cet égard deux erreurs. Il fait voir la première dans l'habitude que l'on a d'embrasser la profession de ses parents, malgré que les fils soient souvent loin de ressembler à leurs pères. On aime naturellement, dit-il, à suivre la même carrière que ses parents; ainsi un grand nombre prennent le parti des armes, parce que leurs pères étaient militaires, et de même pour les autres professions. Quant à la seconde, il la montre dans cette inconséquence, qui fait choisir un genre de vie sur des apparences spécieuses, quand on ne devrait avoir en vue que ce qui regarde le salut. Secondement supposez que quelqu'un embarrassé sur le choix d'un genre de vie, vint vous consulter à cet égard, voyez quels conseils vous lui donneriez pour la gloire de Dieu et l'intérêt de son salut, et puis conduisez-vous vous-même d'après la règle que vous lui prescririez en pareil cas : ou bien examinez ce que vous dirait Jésus-Christ, si vous pouviez converser avec lui sur la terre, et n'hésitez pas à agir d'après les conseils qu'il ne manquerait pas de vous donner : car, étant la sagesse, il ne peut se tromper; et étant la bonté, il ne peut tromper les autres. Ayez aussi recours aux lumières de votre directeur, et à celles d'amis éclairés, et surtout très-religieux; et puisez à ces sources des conseils salutaires et propres à vous mettre dans une parfaite sécurité. Troisièmement, vous devez vous faire cette question : Si la mort se disposait en ce moment à foudroyer sur moi, quel parti préférerais-je avoir choisi dans la délibération présente? Et quand votre conscience vous aura fait connaître ce parti,

alors il ne vous sera pas difficile de savoir à quoi vous déterminer. En effet, comme l'amour des choses temporelles est une espèce de charme qui nous fascine les yeux, il devient à propos de l'écarter et de se placer dans la situation où l'on se trouvera à l'article de la mort. D'ailleurs savons-nous si ce jour, où nous débillérons, n'est pas le dernier de notre vie? Rien donc de plus essentiel que de penser et de vouloir, au moment de prendre une détermination, comme l'on penserait et l'on voudrait à l'instant de rendre le dernier soupir. Combien vivent dans l'état de mariage, qui étaient faits pour l'état religieux! Que de princes s'estimeraient heureux de n'avoir point à supporter l'esclavage de la grandeur, et d'être nés simples particuliers! Henri III, roi d'Espagne, sur le point de mourir, manifestait un grand regret de n'avoir point été berger, et de n'avoir point porté de houlette, au lieu de sceptre. Que de religieux, au contraire, meurent d'une mort paisible, après avoir passé leur vie dans la continence et l'humilité! Ce fut par de semblables considérations que saint Grégoire déterminait un homme d'une naissance illustre à laisser l'état militaire, dans lequel il brûlait d'occuper un rang distingué, et à choisir un genre de vie plus tranquille. Voici en quels termes il lui parle, dans la cent quatre-vingt-dixième de ses épîtres, livre sixième : *Que ne réfléchissez-vous, homme plein de vanité, à la fragilité des choses de ce monde, et au terme qui nous attend ! Chaque jour nous rapproche de notre fin, chaque jour nous fait faire un pas de plus vers le redoutable tribunal du souverain juge, pour y rendre compte de toutes nos actions. Quel autre objet doit donc occuper notre pensée? Notre vie est semblable à la course d'un navigateur; celui-ci ne peut suivre une autre direction que celle du vaisseau qui le porte, et ne peut aller ni plus vite, ni plus lentement; de même, nous, soit que nous veillions, soit que nous dormions, soit que nous gardions le silence, soit que nous parlions, soit que nous nous promenions, soit que nous voulions, soit que nous ne voulions pas, nous avançons continuellement vers notre fin, sans pouvoir nous écarter de notre marche, ni la retarder un instant. Quand le moment de cette fin arrivera, que deviendront pour nous tous ces biens, tous ces honneurs, après lesquels nous courons aujourd'hui avec tant d'ardeur, et qui nous coûtent tant de peine et de sollicitudes? Au lieu de ces biens et de ces honneurs périssables, recherchons plutôt les biens solides dont rien ne pourra nous ravir la possession; et si nous craignons des maux, que ce soient ceux auxquels les réprouvés doivent être en proie pendant toute l'éternité. Ainsi s'exprimait saint Grégoire; et nous pourrions ajouter : Quel aveuglement, quelle folie de la part des hommes; de rechercher avec tant d'empressement ce qui doit devenir pour eux un éternel sujet de repentir! Quatrièmement, supposez-vous au moment de comparaître devant le tribunal de Dieu pour y être jugé; examinez quelle conduite vous voudriez, dans ce cas, avoir tenue pendant le cours de votre vie, et que le*

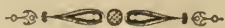
résultat de cet examen serve de base à votre détermination. Cinquièmement enfin, quand, après n'avoir rien négligé de relatif à votre salut et à la tranquillité de votre âme, vous vous serez arrêté à une détermination, offrez-la au Seigneur, en le priant de l'approuver et de l'affermir. Votre détermination une fois prise de la sorte, sans qu'aucune des précautions nécessaires ait été omise, et sans que vous ayez rien négligé de ce qui était propre à vous faire connaître la volonté de Dieu, ne la changez en aucun point. Tout ce qui, dans la suite, viendrait à vous paraître meilleur, ne serait autre chose qu'un artifice du démon pour ébranler votre constance et vous détourner de votre but. Comme le seul temps favorable pour se déterminer est celui où la lumière divine vient nous éclairer sur la fin vers laquelle nous tendons par le seul secours de la grâce, notre détermination une fois prise dans un pareil moment, nous n'edevons plus songer qu'à l'exécuter : à moins cependant qu'on ne vint à reconnaître quelque erreur trop manifeste, car alors il faudrait se préparer à une nouvelle détermination, de la manière que j'ai indiquée précédemment. Toutefois, la première ne serait encore à rejeter, que quand on se serait pleinement convaincu des inconvénients qu'il y aurait à la suivre.

Mais, grand Dieu ! que tout cela est éloigné, je ne dirai pas seulement de nos mœurs et de nos habitudes, mais même de nos discours et de notre pensée ! Presque tout, parmi nous, est l'effet ou de la colère, ou de la passion, ou de la témérité. Aussi, qu'en résulte-t-il ? Premièrement, comme je l'ai déjà fait remarquer dans mon discours précédent, tout nous devient contraire : les mariages sont malheureux, les entreprises ne réussissent point, les affaires ont une funeste issue. Secondement, presque personne n'embrace le genre de vie pour lequel il était fait et auquel l'appelaient la volonté de Dieu. Troisièmement, aucuns des devoirs de la vie ne sont remplis comme ils devraient l'être, et Dieu ne bénit rien de ce que l'on fait. En un mot, presque toutes les actions et les entreprises des hommes sont dirigées par des vues entièrement mondaines, c'est-à-dire pernicieu-

ses et funestes au point d'entraîner la damnation. Combien en effet en voit-on peu parmi nous se conduire d'après les préceptes de la religion et les maximes de l'Evangile ! comme si la prudence charnelle devait l'emporter sur la prudence divine elle-même ! Mais cette prudence charnelle ne nous expose pas seulement par rapport au salut, elle nous expose encore par rapport aux avantages de la vie présente ; car, comme je l'ai prouvé ailleurs par de nombreux exemples (1), la prudence de la chair nous conduit en même temps à la privation des biens temporels et à la privation des biens spirituels. La prudence divine, au contraire, ne peut être dupe d'aucune ruse, ni donner dans aucun piège. Suivez-en donc les maximes, chrétiens auditeurs, et ayez soin de n'agir en rien qu'après avoir consulté la volonté de Dieu et imploré son assistance. Soyez fortement convaincus que ce n'est jamais l'inclination, ni le désir, ni l'espérance, ni l'empressement, ni l'exemple d'autrui qui doivent vous porter à prendre une résolution ; mais uniquement la vue d'obéir à Dieu et d'assurer votre salut. Faites-vous sans cesse cette question : *Cela doit-il me conduire à posséder la vie éternelle ?* Voilà en effet l'unique but que nous devons envisager ; tout le reste n'est que vanité, néant, erreur et mensonge. *Que servirait à l'homme de posséder le monde entier, s'il le possédait au risque de perdre son âme ? Il ne pourrait offrir le genre humain en compensation d'une telle perte ?* Nous lisons en saint Matthieu, chapitre seizième : *Car le fils de l'homme doit venir dans la gloire de son Père avec ses anges ; et alors il rendra à chacun selon ses œuvres.* Nous lisons encore au deuxième chapitre de saint Paul aux Romains : *Est-ce que vous méprisez les richesses de sa bonté, de sa patience et de sa longue tolérance ? Ignorez-vous que la bonté de Dieu vous invite à la pénitence ? Et cependant, par votre dureté et par l'impénitence de votre cœur, vous vous amassez un trésor de colère pour le jour de la colère de Dieu, dont je prie Jésus-Christ de vous préserver. Ainsi soit-il.*

(1) Voyez le sermon sur la prudence humaine.

VIE DE BIROAT.



BIROAT (JACQUES), né à Bordeaux, entra dans la Compagnie de Jésus, et passa ensuite dans l'ordre de Cluni. Il devient prieur de Beussan, de l'ordre de Cluni, conseiller et prédicateur du roi. Il mourut vers l'an 1666. On a de lui des *Sermons* et des *Panegyriques*

en plusieurs volumes in-8°, qui ont eu de la vogue dans leur temps. On sent que l'auteur possédait la théologie, mais qu'il avait conservé la marche de l'école. Chaque discours est toujours divisé en trois parties, et chaque partie en trois sections.

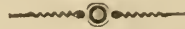
LA CONDAMNATION DU MONDE

PAR LE MYSTÈRE

De l'incarnation du Fils de Dieu ;

PRÊCHÉE DURANT L'AVENT, DANS L'ÉGLISE DE SAINT-GERMAIN-L'AUXERROIS,

L'ANNÉE 1660.



DISCOURS PREMIER.

L'infidélité du monde condamnée par ce mystère de foi.

*In mundo erat, et mundus per ipsum factus est, et mundus eum non cognovit.
Nunc judicium est mundi.*

Il était dans le monde, et le monde a été fait et réparé par lui ; et cependant le monde ne l'a point connu (*En S. Jean, c. I.*)

Il faut donc maintenant faire le jugement du monde.

(*En S. Jean, chap. III.*)

Nous trouvons dans l'Évangile deux différents jugements que Dieu a ordonnés pour la condamnation du monde, et dont Jésus-Christ a été établi ou l'accusateur ou le juge. Il a déjà fait l'un sur le trône de son amour ; il fera l'autre un jour sur le tribunal de sa justice. Il a commencé la première condamnation du monde au mystère de l'incarnation, il l'a continuée à la crèche, il l'a achevée sur la croix ; mais il reviendra, au dernier jugement, sur une nuée de lumière et de feu, pour condamner une seconde fois ce criminel d'une manière plus éclatante et plus rigoureuse. Il le condamnera, à ce dernier jour, par les éclairs de ses yeux et par les arrêts de sa bouche : il l'a condamné dans le premier état par les exemples de ses vertus, par les oracles de son Évangile, par les différentes lumières qui ont accompagné ou suivi son incarnation, et qui sont comme autant d'accusations contre les péchés de ce coupable. Comme saint Paul a dit autrefois, que Noé avait condamné le monde de son temps par le moyen de l'arche qu'il faisait bâtir, *Perquam damnavit mundum* (*Hébr. XI*) : autant de coups de marteau qu'il donnait sur son ouvrage étaient comme autant d'avertissements qu'il donnait au monde, afin qu'il se garantît du déluge dont il était menacé, et comme autant de reproches qu'il faisait aux pécheurs des crimes qu'ils avaient commis contre le ciel et qui attiraient peu à peu

cet orage. Après même qu'il fut arrivé, cette arche parut sur les flots comme une condamnation publique de l'impénitence de ces malheureux, qui s'étaient laissés envelopper dans ces eaux qu'ils eussent pu éviter avec quelques larmes. C'est ainsi, mais d'une plus excellente manière, que Jésus-Christ dans l'état de son incarnation, où il a été formé par les mains du Saint-Esprit comme une arche vivante, pour nous garantir du déluge de sa colère, a condamné les péchés et l'aveuglement du monde, et qu'il le condamne encore aujourd'hui par la représentation de ce mystère. Mais il y a cette différence entre ces deux jugements : que dans ce dernier acte de sa justice, il condamnera ce criminel pour le perdre, pour le damner et pour l'ensevelir dans un déluge éternel de flammes ; au lieu qu'il le condamne maintenant au tribunal de sa miséricorde, pour l'absoudre et pour le sauver ; afin qu'il apprenne à se condamner lui-même, qu'il prévienne ce jugement de rigueur et qu'il se garantisse de cet orage.

C'est sous cette excellente idée que je veux représenter le mystère de l'incarnation du Sauveur, pendant le temps de l'avent que l'Église consacre à sa gloire ; soit pour faire connaître aux gens de bien les admirables opérations de la grâce de ce mystère ; soit afin de convertir les pécheurs et de les préparer à sa naissance : afin qu'au lieu de ce monde aveugle et criminel qui ne veut pas voir ses lumières, il trouve un monde plus éclairé et plus saint, et qui n'ait pas seulement des yeux pour le connaître, mais des cœurs disposés à le recevoir. Ne croyez pas néanmoins que je veuille faire le procès à ce monde matériel et sensible composé des cieux et des éléments ; bien loin d'être coupable de ce péché contre Jésus-Christ, il a rendu mille témoignages à sa gloire. Les cieux ont allumé de nouveaux astres à sa naissance, la mer a calmé ses tempêtes à sa voix, et la terre a ouvert les tombeaux à sa parole. Saint Augustin remarque que le monde se

prend en deux différentes significations dans les paroles de mon thème. Quand l'Évangile dit que le monde a été fait par le Verbe divin, il entend parler de ce premier monde élémentaire qui comprend le ciel, la terre et la mer, avec les autres créatures qui le composent. Mais quand il ajoute que le monde ne l'a pas connu, il parle d'un autre monde; savoir d'un monde moral et coupable, composé de tous les pécheurs, qui pour trop aimer le premier monde où ils vivent, en ont justement le nom et sont appelés par le Saint-Esprit les hommes ou les gens du monde. *Cælum et terra et omnia quæ in eis sunt, mundus dicitur. Iterum alia significatione dilectores mundi, mundus dicuntur* (S. Aug. in S. Joan., c. 1). Qui sont ceux qui n'ont pas connu le Sauveur? Il répond que les gens du monde ont été les seuls coupables de cet aveuglement, et que l'attachement qu'ils ont eu pour les choses du monde, et pour les intérêts des sens, les a empêchés d'user de leur raison et de leur foi pour voir les lumières de ce soleil qui venait éclairer tous les hommes. C'est contre ce vieux aveugle et contre ce fameux criminel, qui a autant de complices de son crime et autant de compagnons de son aveuglement qu'il y a de pécheurs et de mauvais chrétiens, que le Sauveur emploie en ce temps toute l'économie de son incarnation, et moi tous les discours que je vais faire à sa gloire, montrant à tout le monde combien cet aveuglement est aujourd'hui commun parmi les chrétiens, combien il est criminel et injurieux à ce mystère.

Mais pour donner quelque ordre à ce dessein, je le réduirai à quatre principaux chefs d'accusation qui comprennent quatre genres de dérèglements dont le monde est coupable; suivant quatre différents objets de ses péchés, et qui sont les sujets et les causes de ses ténèbres. Le premier genre de ses désordres regarde les lumières de l'entendement; le second, les affections de la volonté; le troisième, les passions du corps; le quatrième, les biens extérieurs qu'on appelle de la fortune. Voilà les quatre sortes de crimes du monde contre l'incarnation du Sauveur, dont il souffrira la condamnation pendant les quatre semaines de l'avent par les diverses qualités de ce mystère, qu'il offense par ces dérèglements, et qui leur sont directement opposées. Ainsi dans la première semaine nous condamnerons l'infidélité du monde par ce mystère de foi; son ignorance, par ce mystère de lumière, le mépris qu'il fait de Dieu, par ce mystère de gloire; la rébellion qu'il rend à l'Évangile, par ce mystère d'instruction. Pendant la seconde semaine Jésus-Christ condamnera l'insensibilité du monde, par ce mystère d'amour; ses vengeances, par ce mystère de charité et de paix; ses désespoirs, par ce mystère d'espérance; son orgueil, par ce mystère d'humilité. Il comparaitra dans la troisième semaine devant ce même tribunal, pour y voir condamner l'emportement de ses passions, par ce mystère de modération et d'ordre; son impudicité, par ce mystère de pureté; sa délicatesse, par ce

mystère de mortification et de pénitence; ses scandales, par ce mystère d'exemple. Dans la quatrième semaine nous verrons l'attachement du monde intéressé pour les biens de la terre, condamné par ce mystère de pauvreté et de détachement; sa cruauté envers les pauvres, par ce mystère de libéralité et de miséricorde. Mais enfin Jésus-Christ paraîtra lui-même dans son berceau, comme sur un tribunal, pour condamner les abus que le monde fait des grandeurs et des dignités, par le mystère de sa naissance et par les exemples de toutes les vertus qui peuvent consacrer ces biens et nous en enseigner l'usage.

Après que le Sauveur eut fait ce jugement pendant tout le temps de sa vie, il promit qu'il enverrait le Saint-Esprit pour achever la condamnation du monde, qu'il avait si excellemment commencée : *Cum venerit ille, arguet mundum de peccato* (S. Joan., XVI). Nous avons besoin qu'il revienne en ce temps sur nos langues et dans nos cœurs, pour y exercer cet office. C'a été dans les flancs de la Vierge où Jésus-Christ a établi son premier tribunal pour la condamnation du monde, quand le Saint-Esprit y opéra le mystère de l'incarnation. Implorons son secours, pour obtenir les grâces nécessaires à ce dessein, lui redisant les paroles que l'ange lui dit alors : *Ave, Maria*, etc.

Il y a cette différence entre l'aveuglement du corps et celui de l'esprit des hommes, que le premier, comme dit le philosophe, est digne de compassion, et l'autre mérite justement des condamnations et des peines. On n'a jamais vu de juges ni de rois qui aient condamné les aveugles pour avoir perdu les yeux, quand le défaut de la nature ou quelque accident étranger leur en avait ôté l'usage. On a regardé leur aveuglement plutôt comme un malheur que comme un crime, et on a cru qu'il y avait plus de sujet de les plaindre que de les accuser. Mais quand un homme obscurcit les lumières de la raison, et quand un chrétien ferme les yeux de sa foi, pour ne voir pas les vérités de l'Évangile, s'il y a quelque lien de le plaindre comme misérable, il mérite en même temps d'être condamné comme criminel. Pourquoi? Parce que les ténèbres de son entendement sont les effets du crime de sa volonté, qui est la première aveugle, et qui d'un seul coup offense deux choses: et les objets qui doivent être connus, et la puissance qui les doit connaître. C'est le premier crime du monde de ne connaître pas Jésus-Christ, et *mundus eum non cognovit*; et de ce que pour mieux réussir dans son aveuglement, il obscurcit les lumières de la foi, que ce divin Soleil a allumées, afin de se faire voir. C'est aussi contre cet aveuglement coupable que j'emploie cette première condamnation, montrant que l'infidélité du monde offense le mystère de l'incarnation, et que réciproquement aussi ce mystère de foi condamne cette infidélité du monde.

Je trouve que Jésus-Christ entre dans la vertu de la foi en trois différentes manières.

comme son auteur, comme son objet et comme son motif. Comme son auteur et son principe, parce qu'il l'établit. Comme son objet, parce qu'il la termine. Comme son motif, parce qu'il la persuade et qu'il allume mille flambeaux qui nous rendent ses vérités croyables. Voilà les trois sources des obligations de notre créance, et qui nous pressent de croire aux paroles de Jésus-Christ, comme auteur de notre foi; de croire l'existence de Jésus-Christ, comme objet de notre foi; de croire, pour la considération de Jésus-Christ comme motif de notre foi; mais qui servent de moyens pour condamner l'infidélité du monde, puisqu'elle combat ces trois lumières du Sauveur par trois aveuglements contraires, et qu'il ne le veut connaître, ni comme auteur, ni comme objet, ni comme motif de la foi. *Et mundus eum non cognovit.*

PREMIÈRE PARTIE. — Il se présente d'abord à nos yeux comme l'auteur et le principe de la foi, dont il nous demande la pratique, afin que nous le considérions sous cette qualité, comme nous conseille l'Apôtre : *Aspicientes in auctorem fidei, et consummatorem Jesum* (Heb., XII). Comme l'auteur et le consommateur de notre foi. Il ne veut pas dire seulement que le Sauveur nous ait mérité par son sang l'habitude de cette vertu, qui est un don surnaturel et une lumière divine, ou qu'il nous ait obtenu les grâces actuelles qui sont absolument nécessaires pour introduire la foi dans nos cœurs, et pour en persuader et opérer l'exercice; mais il a principalement établi la foi dans le monde, parce que, s'étant fait homme comme nous, il nous a révélé sensiblement les plus importantes vérités de notre créance, et que non content d'une simple proposition, il nous a commandé de soumettre notre raison à l'autorité de sa parole. *Eructabo abscondita a constitutione mundi. Et in me credite* (Matth., XIII; Joan., XIV). C'est de ce principe excellent que procède la première obligation de notre foi. Et la raison se doit prendre de trois sortes d'autorité qui ont concouru pour l'établir, et dont Jésus-Christ emploie l'éclat, pour nous la rendre considérable, et pour nous obliger de lui obéir. Il a parlé comme la première vérité, comme le premier esprit, comme le premier principe et le souverain des entendements des hommes. Voilà trois différentes autorités qu'il nous applique au mystère de l'incarnation, et que nous devons reconnaître par notre créance. Il est la première vérité, nous devons déférer à sa parole. Il est le premier esprit, nous devons respecter l'éminence qu'il a au-dessus du nôtre. Il est le principe et le souverain de nos entendements, nous devons les soumettre à ses commandements, par une obéissance aveugle.

1. Quand je dis, avec les théologiens, que Jésus-Christ a parlé comme la première vérité et que cette divine qualité est le fondement de notre foi, qui en établit la fermeté et qui en impose l'obligation, je ne veux pas seulement marquer le rang qu'il tient dans l'ordre des substances spirituelles, qui seules sont capables de la vérité; mais l'ex-

cellence de cette vérité même, qui réside en Jésus-Christ, et qui enveloppe deux perfections : l'une, qu'il ne peut pas se tromper dans ce qu'il connaît; l'autre, qu'il ne peut pas se tromper dans ce qu'il révèle. La première est une perfection de son entendement, qui consiste dans la clarté et dans la vivacité infinie de sa connaissance, à qui rien ne peut être caché, et qui, sans s'arrêter aux apparences des objets, pénètre jusqu'au fond de leur essence. L'autre est une perfection de sa volonté, qui consiste proprement dans la fidélité qu'il garde inviolablement dans ses paroles, et qui fait qu'il ne peut rien dire contre ses sentiments, rien qui choque la vérité, rien qui trompe les esprits des hommes, qui écoutent ses oracles, qui reçoivent ses révélations. Or cette double vérité qui a résidé de toute éternité dans l'entendement et dans la volonté de Dieu, dont il a fait paraître quelques rayons dans le commerce qu'il a eu avec les hommes, pendant le temps de l'Ancien Testament, a été communiquée à Jésus-Christ comme Fils de Dieu, dans son éternelle génération, et puis il l'a reçue comme homme dans le mystère de l'Incarnation. Elle s'est placée dans son esprit, dans son cœur et sur ses lèvres. Ce que le prophète explique par ces paroles : *Veritas de terra orta est* (Ps. LXXXIV), la vérité est sortie de la terre. Saint Augustin demande quand est-ce que ce miracle est arrivé? C'a été, dit-il, quand Jésus-Christ est né des flancs de la Vierge : *Veritas de terra orta est, Christus de femina processit, Filius Dei de carne processit* (S. Aug. in Ps. LXXXIV). L'ordre des choses est changé dans l'incarnation : le ciel était le pays de la vérité, le mensonge était le fruit de la terre, le Saint-Esprit avait déclaré tous les hommes fourbes et menteurs : *Omnis homo mendax* (Ps. CXV); mais en suite de ce mystère, la vérité a changé de lieu, elle est devenue le fruit de la terre, elle réside dans la bouche d'un homme, elle a fait de sa langue un trône, où elle montre sa majesté, d'où elle prononce ses oracles. Pourquoi cet admirable changement? C'est pour établir la foi plus fortement, mais plus doucement parmi les hommes. C'est la remarque de saint Augustin : *Ut homo fidentius ambularet ad veritatem, ipsa veritas, Dei Filius, homine assumpto, non tamen Deo consumpto, constituit fidem*. (S. Aug. liv. XI, de Civ. Dei, c. 2). L'homme, qui tend naturellement à la recherche de la vérité, ne portait son esprit dans cette source de lumières, qu'avec des soupçons et des défiances : mais pour lui en tracer un chemin plus facile et plus doux, et où il pût marcher avec plus d'assurance, le Fils de Dieu, qui est la première vérité, la vérité subsistante, ayant pris la nature de l'homme, sans pour cela perdre sa divinité, a établi la foi dans le monde. C'est par la considération de sa vérité qu'il a demandé la foi de ses apôtres, leur disant qu'il était la voie, la vérité et la vie : *Ego sum via, et veritas, et vita* (S. Joan., XIV). C'est par ce même principe qu'il a condamné l'infidélité des Juifs : *Si veritatem dico, quare non vos creditis mihi* (S. Joan. VIII)? C'est

par cette même raison qu'il doit obtenir la déférence des chrétiens, pour toutes les vérités qu'il nous a révélées. Nous devons tenir pour suspecte la fidélité des hommes, parce qu'ils nous peuvent tromper ; nous nous fions cependant à leur parole ; et comme remarque saint Cyprien (*S. Cyp., in Symb. Apost.*), toutes les affaires du monde se font par le moyen de la foi humaine que nous ajoutons les uns au témoignage des autres. Quelle impression doit faire sur nos esprits l'autorité de Jésus-Christ, qui est la première vérité, et qui nous a donné tant d'assurances des oracles qu'il nous a proposés ? *Deus tot voluminibus caret et debitor non tenetur* ? dit saint Pierre Chrysologue (*S. Pet. Chrys. Serm. 13*). Encore un coup nous devons tenir pour suspect le témoignage de notre raison, parce qu'elle peut se tromper dans ses connaissances : cependant nous nous fions à ses lumières, après mille expériences de ses erreurs. Quel respect devons-nous avoir pour Jésus-Christ, qui est infaillible dans ses connaissances ? Ne devons-nous pas soumettre notre raison à ses oracles, puisqu'il nous parle comme la première vérité, et d'ailleurs encore comme le premier esprit du monde ?

2. C'est une deuxième autorité que Jésus-Christ exerce dans l'établissement de la foi et qu'il emploie pour en demander l'exercice, et qui est fondée sur un beau principe. C'est que comme il y a une subordination naturelle entre les esprits, dont les uns sont plus excellents que les autres ; il y a aussi un certain devoir et une obligation morale qui assujettit les moindres esprits à ceux qui sont plus éclairés, et d'un ordre plus sublime. C'est ainsi que les théologiens (*D. Th. 1. p.*) assurent que les anges supérieurs éclairent ceux qui sont d'un ordre inférieur, et que ce droit d'illumination est fondé sur l'excellence de leur nature et sur l'avantage que ces premiers esprits ont sur les autres. Et ne savons-nous pas ce qu'a dit Aristote, que si les lois de la nature et de la raison étaient gardées, il faudrait que les plus grands esprits fussent les rois et les monarques du monde, et que c'est à ces génies élevés qu'appartient proprement le gouvernement des peuples ? C'est pour cette raison, à mon avis, qu'on couronne la tête des rois, qui est le siège de la raison et de l'esprit, pour marquer par cette figure, dont la rondeur signifie la perfection, que ces têtes des peuples, comme parle un prophète (*Amos VI*), ont une raison plus parfaite, et un esprit plus excellent et plus éclairé que les sujets qu'ils conduisent. C'est par ce principe que les esprits des hommes sont naturellement sujets à l'esprit de Dieu ; tellement que quand même nous ne le regarderions pas comme le principe et le souverain de nos entendements, nous devrions assujettir notre raison à ses lumières, par la considération de sa sagesse infinie, et de l'éminence que son esprit a sur le nôtre, suivant cette belle expression d'Anne, mère de Samuel : *Deus scientiarum Dominus est, et ipsi preparantur cogitationes* (*I Reg., II*). Il est le Dieu des sciences et des esprits, il faut

donc que nous lui préparions nos pensées, afin de recevoir avec docilité toutes les impressions de ses lumières. Mais ne croyons pas que cet avantage de l'esprit de Dieu s'arrête dans l'état de la gloire ; Jésus-Christ le possède encore dans celui de son incarnation. Car outre que la Divinité, s'unissant hypostatiquement avec son humanité, lui communique son entendement divin avec toutes les lumières de sa sagesse ; encore pouvons-nous dire que même, en tant qu'homme, il avait un esprit éminent, comme il a paru dans ces excellentes vérités qu'il a enseignées aux hommes pour l'établissement de la foi. Comparons après cela notre esprit avec celui du Sauveur ; notre bassesse, avec son élévation ; notre faiblesse, avec sa force ; nos ténèbres, avec sa lumière ; pour conclure de cette inégalité que nous devons respecter cet avantage qu'il a sur nous, par la créance de tout ce qu'il nous propose, et dire avec le savant Tertullien : *Cedat curiositas fidei, cedat gloria saluti* (*Tert., l. de Præsc.*). Voici deux explications de ce passage. 1^o Il faut que la curiosité de nos esprits cède à l'autorité de Jésus-Christ en acquiesçant à la foi qu'il nous demande, et que tout ce qu'il y a de glorieux dans notre raison reconnaisse cet avantage qu'il a sur nous. 2^o Il faut que nous cédions notre esprit à Jésus-Christ, et que, renonçant aux droits que nous avons sur nos sentiments, nous résignons entre ses mains les lumières de notre raison, afin qu'il en dispose comme il lui plaira. Nous le devons à l'éminence de son esprit divin, et puis encore au domaine qu'il a sur nous, comme notre premier principe, et comme le souverain de notre raison.

3. Car il ne se contente pas de nous révéler, ou de nous proposer les vérités de la foi, il nous commande de les croire ; il parle comme souverain, et emploie cette troisième autorité pour obtenir de nous cette soumission et cette obéissance. Il allègue en premier lieu qu'il a tiré les âmes des hommes du néant, et qu'il leur a imprimé un rayon de son intelligence. Il ajoute que dans le mystère de l'incarnation il a acquis de nouveaux droits sur cette puissance spirituelle de l'homme : parce que s'étant uni à lui, et l'ayant racheté tout entier, il s'est allié particulièrement à son âme, il a racheté son esprit comme la plus considérable partie de lui-même, suivant la pensée de Tertullien : *Filius Dei descendit, et animam subiit, non ut ipsa se anima cognosceret in Christo, sed ut Christum in semetipsa* (*Tert., lib. de Carn. Christi*). Le Fils de Dieu a épousé l'âme de l'homme, non pas seulement afin que cette âme connût sa dignité et son prix en Jésus-Christ : mais afin qu'elle reconnût Jésus-Christ en elle-même ; c'est à dire le pouvoir et l'empire qu'il avait acquis sur ses facultés. D'où suit que comme la volonté de l'homme est obligée de lui obéir, et de reconnaître par des honneurs particuliers la souveraineté qu'il a sur elle, il faut aussi que son entendement lui rende quelque acte d'obéissance et quelque hommage qui soit propre de cette faculté et qui honore

singulièrement l'empire qu'il a sur la raison. Mais comment pouvons-nous satisfaire à cette double obligation et reconnaître ou honorer la souveraineté que Jésus-Christ a sur nos esprits, que par le moyen de la foi, qui est en même temps un acte d'obéissance à ses commandements et un hommage à sa gloire, le plus excellent que nous lui puissions offrir ? Je ne dirai pas seulement, parce que cette vertu assujettit à Dieu la plus noble partie de l'homme, savoir son entendement, avec toutes les lumières qui l'embellissent ; mais parce que cette manière d'opérer est sans doute la plus difficile, et, comme dit Guillaume de Paris, la seule qui se fait avec combat, et qui par conséquent remporte et mérite des triomphes : *Ex omnibus actibus intellectus, solum credere bellum habet* (Guill. Paris., lib. de Fide). Il n'est pas difficile de faire des raisonnements ou de persuader à notre esprit la créance des choses qui sont évidentes par elles-mêmes, ou qui tombent sous l'expérience des sens, ou qui nous sont démontrées par quelque raison manifeste : il ne faut pas que notre entendement s'élève au-dessus de lui-même ou qu'il combatte ses sentiments pour croire ces vérités et pour produire ces actes ; il ne fait en cela que suivre ses inclinations, et il ferait violence à soi-même, il combattrait sa raison, s'il résistait à ces lumières. Mais quand il est question de produire des actes de foi et de croire des vérités qui sont non-seulement au-dessus de la raison, mais encore qui lui sont apparemment contraires, ah ! il faut que notre esprit combatte contre lui-même et qu'il triomphe de deux inclinations, dont l'une lui a été donnée par la nature et l'autre lui a été ajoutée par le péché. Nous avons cette inclination naturelle dans nos esprits, de ne rien croire que ce que nous voyons, ou qui nous est suffisamment démontré par quelque raison évidente ; nous nous réservons toujours le droit d'examiner les objets et les raisons qui les prouvent, et de demeurer les juges et les arbitres de leur vérité. Mais outre cela le péché de nos pères a laissé dans cette partie supérieure de nos âmes un orgueil héréditaire qui ne souffre point de contrainte et qui ne consent pas facilement à se soumettre à un esprit étranger. Et que cependant, mon Sauveur, pour croire la vérité de vos oracles, nous renoncions à cette curiosité naturelle, et que nous abaissions sous l'autorité de votre parole cet orgueil secret de notre raison ; il faut bien que nous vous reconnaissons pour le souverain de nos esprits, afin de les assujettir à un devoir si difficile pour l'homme et si glorieux pour vous. Saint Paul l'explique par deux qualités, de captivité et d'obéissance, pour marquer deux fonctions de roi que Jésus-Christ y exerce, l'une de roi vainqueur et l'autre de roi pacifique : *In captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi* (II. Cor., X). Comme roi pacifique, il nous fait des commandements et nous lui rendons cette obéissance de croire tout ce qu'il veut ; et comme roi vainqueur, il remporte des

victoires, et met les vaincus dans les fers, et nous souffrons volontairement cette captivité qu'il nous impose, renonçant aux privilèges de notre raison et à la liberté de son empire, pour nous assujettir à sa parole. On disait autrefois d'un héros, qu'il sortait de sa bouche des chaînes d'or avec lesquelles il captivait les cœurs, pour marquer l'éloquence impérieuse de ses paroles. Cette louange fauleuse pour des hommes est devenue une vérité en Jésus-Christ. Autant de paroles qu'il a dites pour l'établissement de la foi, sont autant de sacrés liens qui sortent de sa bouche divine, qui enchaînent les entendements des chrétiens, et qui traînent captifs les plus éminents esprits sous la puissance de son Evangile et sous la gloire de son Incarnation.

Mais autant que la créance des chrétiens est glorieuse à ce mystère, autant l'infidélité du monde est injurieuse à son honneur, et offense Jésus-Christ en cet état, comme l'auteur et le consommateur de la foi, qui ne semble présenter à ses yeux ces trois autorités qu'il emploie, que pour les voir combattues par trois aveuglements opposés, que cette infidélité enveloppe. Tertullien les explique par trois expressions, qu'il applique aux hérétiques, et que nous pouvons employer pour expliquer et pour condamner ce premier crime du monde. 1° Il dit en premier lieu que les hommes ne peuvent pas souffrir de Dieu : *Impatientes Dei vivunt* (Tertul., l. de Patient.), c'est l'effet de l'orgueil du monde, il ne peut pas souffrir l'autorité de Jésus-Christ comme son souverain, il secoue le joug de son empire et lui refuse l'hommage de l'obéissance qu'il demande ; 2° il appelle en un autre endroit les hérétiques les censeurs de la Divinité : *Censores divinitatis* (Tertul., l. II, contr. Marc.). Voilà le caractère des mondains, qui font les esprits forts en matière de religion, qui s'érigent en censeurs de ses vérités, et qui bien loin de se soumettre à l'esprit de Jésus-Christ s'attribuent le droit d'examiner ce qu'il enseigne, et font de leur faible raison un tribunal où ils jugent l'Evangile ; 3° enfin ce même docteur accuse tous les hérétiques en la personne d'un d'entre eux, d'être les parricides de la vérité : *Interfector veritatis* (Tert., l. de Carn. Christi). Ah ! mondain, qui n'as qu'une foi morte ou languissante de Jésus-Christ, tu fais mourir cette première et immortelle vérité dans ton cœur, et par une secrète réflexion de ton infidélité tu tâches de la faire mourir en elle-même, en lui ôtant le respect qui lui est dû. C'est ainsi que tu offenses Jésus-Christ, comme auteur de la foi, en ne le voulant pas connaître ; mais en même temps par un aveuglement redoublé tu l'offenses comme son objet.

DEUXIÈME PARTIE. — C'est en cette seconde manière que le Sauveur entre dans cette vertu, et qu'il se présente une deuxième fois à nos yeux, pour l'imprimer dans nos cœurs, comme le grand objet qui termine notre créance. Je ne veux pas dire que les lumières de la foi regardent seulement cette adorable

personne; mais le sentiment des théologiens, quand ils lui donnent ce titre, est de marquer que cet admirable ouvrage enveloppe tout ce qu'il y a de grand dans notre religion, et que tous les autres objets se réduisent à lui comme à leur fin, ou comme à leur principe. Saint Paul (1 Cor., XIII) dit que la foi est un miroir; mais il faut ajouter que c'est un miroir à plusieurs faces, dans lesquelles nous trouvons toujours Jésus-Christ, représenté sous de différentes figures. C'est pourquoi, un Père de l'Eglise appelle l'incarnation : *Fibula religionis*, la boucle de la religion, qui lie et qui assemble dans ce mystère tous les autres mystères de la religion. Et c'est de ce grand principe que nous tirons une seconde obligation de croire non-seulement en Jésus-Christ, c'est-à-dire à ses paroles; mais de croire Jésus-Christ, c'est-à-dire son existence et ses mystères, singulièrement celui de son incarnation, suivant ce beau discours de saint Hilaire, qu'il faut croire ce que Dieu nous dit, quand il nous parle de lui-même : *Deo de se dicenti credendum est* (S. Hil. de Trinit.). Nous devons ajouter foi aux oracles du Sauveur, quoi que ce soit qu'il nous révèle; tous les objets nous doivent paraître vénérables, quand ils sont marqués du sceau de son autorité. Et la raison de cette soumission générale ne se prend pas de la nature des objets qu'il nous révèle, mais de sa révélation et de sa parole; comme le respect que nous rendons aux lettres patentes du roi, ne se prend pas de la qualité de la cire, où son sceau est imprimé, mais du caractère du prince qui lui donne le prix et l'autorité qu'elles ont. Mais quand Jésus-Christ parle de soi-même, et que ses oracles se réfléchissent sur le principe qui les dit, nous devons croire pour deux motifs : et pour l'autorité de sa parole, et pour la considération de l'objet dont il parle, qui mérite de nous ce respect et cette soumission par lui-même. Saint Paul en rend la raison, quand il l'appelle le fondement de notre foi : *Fundamentum aliud nemo potest ponere, præter id quod positum est, quod est Christus Jesus* (1 Cor., III). Ce que le prophète Isaïe explique magnifiquement, quand Dieu parlant par sa bouche dit qu'il mettra dans les fondements de Sion, c'est à dire de l'Eglise ou de la foi, une pierre précieuse et excellente : *Ecce ego mittam in fundamentis Sion lapidem angularem, probatum pretiosum* (Is., XXVIII). Nous pouvons considérer trois choses dans les pierres précieuses qu'on met quelquefois aux fondements des temples, ou des palais : leur usage, leur éclat et leur obscurité; leur usage, elles servent à soutenir ces grands et pompeux édifices; leur éclat, elles sont précieuses et éclatantes par elles-mêmes; leur obscurité, elles sont cachées dans la terre, pour y avoir une fermeté plus inébranlable. Jésus-Christ dans l'état de son incarnation est l'objet et le fondement de notre foi, nous pouvons regarder en lui trois semblables conditions qui nous le rendent considérables : son usage, il soutient tout l'édifice de la foi; son éclat, il est visible dans l'humanité qu'il prend; son

obscurité, il cache sa divinité sous les voiles de la chair qu'il épouse. Son usage demande nécessairement notre foi, son éclat en facilite l'exercice, et l'obscurité où il se met volontairement pour l'amour de nous mérite justement ce respect et cette gloire.

1. Certes, puisque Jésus-Christ doit être le fondement de la religion et de la sainteté, non-seulement à l'égard de l'Eglise en général, mais encore de chaque chrétien en particulier, il faut nécessairement que cette pierre vivante soit appliquée à nos âmes pour y faire cette fonction; il faut qu'elle soit placée au fond de nos cœurs, d'une manière ferme et inébranlable. Mais comment pourrions-nous attirer le Sauveur du sein de son Père où il est, et le faire descendre dans nous-mêmes, et l'attacher à nos esprits, que par le moyen de la foi, à qui saint Paul attribue cet avantage, qu'elle peut faire habiter et demeurer Jésus-Christ au fond de nos cœurs; *Christum habitare per fidem in cordibus nostris* (Ephes., III)? D'où vient que les Pères appellent communément cette vertu le fondement de l'édifice de la grâce; parce qu'elle met cette pierre fondamentale dans nos esprits pour soutenir tout cet ouvrage. On demande pourquoi la providence de Dieu a voulu conduire les hommes par les ténèbres de la foi dans les affaires de la religion, et leur appliquer ces objets excellents, par ce genre de connaissance, qui semble plutôt tenir de l'obscurité de l'ignorance que des lumières de la science et de la raison. J'en trouve trois principales raisons, que nous pouvons appliquer en particulier à Jésus-Christ, comme le grand objet et le fondement de notre foi, et pour lequel elle est nécessaire. La première se prend de la nature des objets de la religion, qui ne peuvent être connus que par les yeux de la foi. Ils ne tombent pas sous l'expérience des sens, parce qu'ils sont spirituels et invisibles; la raison ne les peut pas comprendre, parce qu'ils sont élevés au-dessus de sa capacité, et souvent même ils semblent lui être contraires; les connaissances naturelles n'y peuvent pas arriver, parce qu'ils sont surnaturels en eux-mêmes. Il faut donc que Dieu nous communique la lumière de la foi, comme un rayon de son intelligence, qui élève notre esprit et le rende proportionné à ces objets. *Quod mens humana rationis investigatione non potest comprehendere fidei plenitudo complectitur*, dit saint Ambroise (S. Ambr., l. IV, in S. Luc., c. 5). Nous embrassons par la plénitude de la foi ce que la raison humaine ne peut pas comprendre. J'avoue que les apôtres n'avaient pas besoin de la foi pour connaître le Sauveur comme homme, parce qu'ils le voyaient de leurs yeux; mais pour croire sa divinité, et les autres mystères surnaturels cachés sous les voiles de la chair, il fallait nécessairement que cette vertu leur donnât des yeux plus excellents que ceux qu'ils avaient en tant que hommes. Nous sommes en cela différents de leur condition, que ne voyant pas l'humanité du Sauveur, nous avons besoin de la foi pour la croire, aussi bien que pour

les autres objets qu'elle enveloppe, il faut qu'elle nous prête cette lumière divine qui, comme dit saint Bernard, participe à l'éternité de Dieu, et qui voit également le temps passé, le présent et l'avenir, afin de comprendre les différents états du Sauveur. *Hæc est quæ, velut quoddam æternitatis exemplar, præterita simul et præsentia ac futura sinu quodam vastissimo comprehendit* (S. Bern., ser. 6, in *Vigil. Nativ.*). La deuxième raison de cette nécessité se prend de la nature de la foi, qui est un acte et une disposition propre pour introduire et pour conserver dans l'esprit de l'homme les vérités de Dieu d'une manière correspondante à la fermeté et à l'immuabilité qu'elles ont en elles-mêmes. Pourquoi cela? Parce qu'elle est elle-même ferme et en quelque façon immuable, soit à raison des fondements assurés de la parole et de la révélation de Dieu, sur lesquels elle est établie, soit à cause de l'adhérence de la volonté qui se mêle dans ses actes, et qui attache inviolablement l'entendement du chrétien aux vérités qu'elle lui commande de croire. C'est pourquoi saint Paul l'appelle substance des choses que nous devons espérer, *sperandarum substantia rerum* (Hebr., XI), pour dire que c'est par la foi que ces objets divins, et que Jésus-Christ même subsiste dans nos esprits, qu'il y fait l'office de fondement et de base pour soutenir tout l'édifice spirituel de la grâce. Mais la troisième raison de cette conduite de Dieu se tire de la faiblesse commune des hommes, qui la demande. Sa providence veut que tous les hommes connaissent Jésus-Christ, qu'ils le placent dans leur âme comme un fondement surnaturel. Or tous ne sont pas capables de faire de grands raisonnements ni de former de sublimes pensées, parce que cette manière d'opérer demande des esprits forts, pénétrants, élevés, qui sont extrêmement rares. Tout le monde ne peut pas raisonner de la façon, mais tout le monde peut croire; tous les hommes ne peuvent pas être philosophes, mais tous peuvent être fidèles, parce que la foi dépend plutôt d'une dévote affection de la volonté, dont tous les cœurs sont capables avec la grâce de Dieu, que des lumières de l'entendement, qui ne se trouvent pas communément si vives ni si excellentes. C'est pourquoi Dieu a établi la foi comme un moyen de salut, aussi commun qu'il est nécessaire à tout le monde; il la demande en particulier pour placer Jésus-Christ dans nos cœurs. Voyez avec quel respect nous devons recevoir en nous-mêmes cet adorable objet qui se présente pour être la pierre fondamentale de notre religion et de notre sainteté, et qui, outre cet important office qu'il vient exercer au fond de nos âmes, fait voir à nos yeux un sensible éclat qui nous le doit rendre considérable.

2. C'est l'avantage qu'il a tiré de son incarnation, où il a rendu sa divinité visible, et dont il s'est après servi pour confirmer la foi et pour en faciliter l'usage, suivant le beau discours de saint Jean, quand il dit aux premiers chrétiens : *Quod fuit ab initio, quod*

audivimus, quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus, et manus nostræ contrectaverunt de verbo vitæ, etc. (Joan., I Ep., c. I). Nous vous annonçons, dit-il, ce Verbe de vie qui a été caché de toute éternité dans le sein deson Père, mais qui s'est fait homme dans le temps; nous avons ouï ses paroles, nous l'avons vu de nos yeux, nous l'avons même touché de nos mains. Que veut dire cet apôtre, et pourquoi rapporte-t-il si exactement toutes ces sensibles expériences, que lui et les autres apôtres avaient faites de Jésus-Christ? Les interprètes en rendent deux principales raisons. La première est que saint Jean écrivait alors contre l'hérésie de Basilides, qui enseignait que le Sauveur n'avait pas pris une chair véritable, mais seulement un corps fantastique et apparent; pour en prouver la vérité, il allègue ces expériences. 2^e Il le fait pour confirmer les chrétiens dans la foi de l'incarnation, leur en donnant les témoignages des trois sens, qui sont les plus infailibles, et les plus recevables dans la preuve d'une vérité sensible dont ils peuvent être les témoins. Mais ce que cet apôtre a dit à l'Eglise naissante oblige encore aujourd'hui tous les chrétiens à croire le mystère qu'il leur a annoncé. *Simul exequens officium fidei, et ingerens terrorem incredulitatis*, dit Cassien (L. V, de *Incarn.*, c. 6). Car outre que ce témoignage peut confirmer notre foi, ajoutons à notre sujet que l'état où le Fils de Dieu s'est mis dans son incarnation et où il s'est rendu visible, doit rendre l'exercice de cette vertu sur cet objet plus aisé et plus facile. C'était un désavantage aux fidèles de l'Ancien Testament, de croire la vérité de Dieu et les mystères de sa gloire, parce que d'un côté l'objet de leur foi était invisible et spirituel, dont ils ne formaient pas facilement l'idée; et d'ailleurs il leur paraissait éloigné et comme inaccessible à leurs esprits. En effet les paroles mêmes et les révélations qu'il employait pour se rendre connaissable, venaient à eux par des voies assez inconnues, il leur parlait dans des buissons, à travers des obscurités et des ombres. Mais depuis qu'il s'est fait homme comme nous, il s'est exposé, pour ainsi dire, à toutes nos expériences, il a conversé familièrement avec nous, il s'est mis au milieu de nous-mêmes, nous avons ouï sensiblement sa voix; tous nos sens, qui semblaient combattre la foi des anciens, favorisent la nôtre, et sont élevés en quelque manière pour servir à la créance du Verbe incarné. J'avoue que ce privilège appartient singulièrement aux apôtres et aux disciples, qui ont vu le Sauveur, et qui ont conversé avec lui; mais outre que notre foi ne perd rien de son mérite, pour n'avoir pas eu ce bonheur, et qu'au contraire, elle est en cela même plus généreuse, ajoutons cette importante considération, que cette vertu supplée au défaut de nos expériences, et qu'elle nous communique en quelque façon les yeux et les autres sens des apôtres et des disciples du Sauveur. Saint Jean semble marquer cette communication dans ces paroles qu'il

ajoute : *Ut et vos societatem habeatis nobiscum* (Joan., I Ep., c. I) : Nous rendons ce témoignage, afin que vous ayez la société de notre foi, la communication de nos sens. Il veut dire que l'Eglise est le corps mystique du Sauveur, dont les membres se communiquent mutuellement leurs fonctions et leurs offices. Les apôtres, qui ont vu le Sauveur, nous prêtent en quelque façon leurs yeux par le témoignage qu'ils nous en rendent ; l'esprit du Sauveur, qui est en eux et en nous, en fait l'application par sa grâce ; nous-mêmes par notre coopération nous participons à leurs lumières ; tellement qu'avec cette communication nous voyons encore aujourd'hui Jésus-Christ par les yeux des apôtres, nous l'écoutons par leurs oreilles, nous le touchons par leurs mains. Ne sommes-nous pas obligés d'acquiescer à la foi de cet objet qui nous est rendue si facile, et de recevoir dans nos cœurs cette pierre fondamentale de notre salut, non-seulement à cause de l'éclat qu'elle nous montre, mais encore à cause de l'obscurité où elle se met pour l'amour de nous ?

3. Quelque éclat qu'ait une pierre précieuse, il faut qu'elle soit cachée dans la terre, quand elle sert de fondement. Et quoique le Verbe divin se soit rendu visible dans l'incarnation, il s'est en même temps caché dans ce mystère, pour en faire l'objet de notre foi. Saint Denys explique admirablement ce mélange de lumière et d'obscurité : *Oecultus est Deus etiam post ipsam declarationem, aut divinitus dicam, in ipsa declaratione. Hæc enim Jesu divinitas abscondita est, neque ullo sermone vel cognitione, quod circa ipsum peractum est mysterium, depromitur : sed et cum dicitur, inexplicabile manet, et cum intelligitur, occultum* (Dionys. ep. III, ad Cai.). Après que le Fils de Dieu s'est manifesté dans l'incarnation, il est demeuré caché en lui-même, et pour dire quelque chose de plus excellent, il s'est caché dans la manifestation même de ce mystère. Il en rend la raison, parce que la divinité de Jésus-Christ est toujours invisible, et on ne peut découvrir par aucune connaissance ni par aucun discours le mystère qui la couvre : lors même qu'on l'explique, il demeure inexplicable ; lors même qu'on le connaît, il demeure inconnu sous ces voiles. Que tirons-nous de là ? l'obligation que nous avons de lui offrir notre foi sous deux qualités qu'elle a, comme claire, et comme obscure tout ensemble. Nous devons tâcher de récompenser en quelque façon ces ténèbres dont Jésus-Christ a couvert son éclat, puisque c'est pour l'amour de nous qu'il les souffre ; comment pouvons-nous suppléer à cette obscurité, que par le moyen de la foi et par l'usage des lumières ? Car, outre qu'elle a des yeux perçants, et, comme dit saint Bernard, des yeux de lynx, pour découvrir Jésus-Christ à travers ces voiles et ces ombres : *Videt quam oculata sit fides, quam lynceos oculos habeat* (S. Bern., ser. II in Epiphan.) ; nous pouvons ajouter que tous les actes de cette vertu sont autant de flambeaux qu'elle

allume pour rendre cet objet éclatant dans l'esprit du chrétien qu'elle éclaire. Le Fils de Dieu demandait à son Père qu'il lui donnât dans l'état de son incarnation la même clarté qu'il lui avait communiquée dans sa gloire ; c'est-à-dire qu'il la fit connaître aux hommes : *Clarifica me tu Pater claritate quam habui apud te* (Joan., III). Le Père a exaucé sa voix quand il a allumé de nouveaux astres dans le ciel et la foi dans le cœur des hommes. Mais c'est aux chrétiens aujourd'hui qu'il adresse cette même voix, il nous demande des lumières qui récompensent les ténèbres de son état. Ne devons-nous pas lui rendre cette justice et imiter l'obéissance des étoiles, qui, comme dit le prophète Baruch, étant appelées par la voix de Dieu, sortirent des ténèbres du néant et lui dirent : Nous voici toutes prêtes pour luire ? *Vocate sunt et dixerunt ei : Adsumus* (Baruch, III). Ah ! que notre foi pareillement fasse sortir des ténèbres de notre esprit des actes de sa connaissance, comme des étoiles vivantes, pour lui dire : Nous voici toutes prêtes, mon Sauveur, pour récompenser vos ténèbres et enfin pour les honorer. Nous ne pouvons pas mieux montrer l'estime que nous faisons d'une beauté qu'en l'aimant, lors même qu'elle est cachée sous des voiles, et qu'elle ne paraît qu'à demi. Car on tire de là cette avantageuse conséquence, qu'il faut bien que ses attraits soient impérieux et puissants, puisqu'ils se font aimer à travers les ombres, et lors même qu'on ne les connaît pas parfaitement. Et une grande partie de la vénération que les peuples rendent à leurs rois, consiste à respecter leur autorité, lors même qu'elle est à demi cachée : pour obéir aux commandements du prince, on n'attend pas qu'il paraisse lui-même, on défère à la voix d'un officier qui vient de sa part ; on obéit à des patentes qui sont marquées de son sceau. C'est un effet de sa grandeur de se faire reconnaître sur la foi de ces témoignages, quoiqu'ils ne soient pas tout à fait évidents. C'est ainsi que la foi des chrétiens doit honorer les ténèbres du Sauveur, en respectant son autorité, lors même qu'elle est à demi cachée : et l'état même où il est, mérite de nous cette soumission, et nous oblige de faire à ce petit monde que nous avons au dedans de nous le même commandement que les trois enfants de la fournaise font au grand monde, quand ils invitent les jours et les nuits à bénir Dieu : que pareillement aussi ce qu'il y a de clair et d'obscur dans notre foi, contribue à la gloire de ce Dieu caché. *Benedicite noctes et dies Domino* (Dan., III).

Mais s'il reçoit ces avantages dans les esprits des chrétiens, il les perd dans ceux du monde, qui renouvelle en ce temps les crimes que l'incrédulité des Juifs fit autrefois contre cette pierre vivante, quand ils la rejetèrent de leur synagogue, comme dit saint Pierre. *Lapis quem reprobarunt adificantes* (1 Petr., II). Que fait l'infidélité du monde ? Elle offense cette pierre fondamentale de la foi dans sa fonction, dans son éclat, dans ses ténèbres. Dans sa fonction, puisqu'elle l'ôte

du fond des cœurs des hommes, où elle pourrait servir de fondement à tout l'édifice de la grâce et de la religion ; exécutant ainsi les ordres des démons qui commandent qu'on l'arrache jusqu'au dernier fondement, pour renverser en même temps tout le reste des vertus, et nous empêcher de rebâtir cet édifice. *Qui dicunt : exinanite, exinanite usque ad fundamentum in ea (Ps. CXXXVI)*. Ce crime offense encore Jésus-Christ dans son éclat, qui le rend visible à tous les yeux fidèles, puisque le monde ne veut pas le voir, et que les ténèbres de son aveuglement obscurcissent par réflexion les lumières de cet objet. *Et mundus eum non cognovit*. Mais enfin il offense ses ténèbres mêmes, puisqu'il prend occasion de cet état caché, non-seulement de méconnaître sa vérité, mais de former mille idées de lui désavantageuses à sa gloire. C'est là où il porte les coups de son aveuglement pour le rendre plus injurieux à Jésus-Christ, non-seulement comme auteur ou comme objet de notre foi, mais encore comme le motif de notre créance.

TROISIÈME PARTIE. — C'est le privilège de la lumière de se faire voir elle-même et d'exercer en même temps deux fonctions à l'égard de nos yeux : l'une d'être l'objet que nous voyons, et l'autre de servir de moyen et comme de flambeau pour se rendre visible. C'est aussi un des grands avantages que Jésus-Christ retire de son incarnation, et par lequel il mérite d'être appelé par l'apôtre le consommateur de la foi ; il est non-seulement l'objet de cette vertu, mais le motif qui la persuade, c'est-à-dire que dans l'état de ce mystère, il a allumé tant de flambeaux, et qu'il nous présente tant d'arguments pour le rendre croyable, qu'il faut que les hommes soient ou extrêmement aveugles pour ne voir pas ces lumières, ou infiniment obstinés pour ne vouloir pas se laisser convaincre à leur efficacité. Et c'est ici qu'il faut résoudre une importante question de la théologie, et accorder les sentiments différents des docteurs touchant la nature de la foi. Quelques-uns disent qu'elle est obscure, quelques autres assurent qu'elle a beaucoup de clarté et d'évidence. Ceux-là veulent qu'elle soit apparemment contraire à la raison, ceux-ci qu'elle soit très-conforme à ses lumières. Joignons ensemble ces différentes opinions, et pour les accorder, disons que la foi est obscure et évidente, suivant les divers visages qu'elle a, et qu'elle ressemble à cette colonne de nuée et de feu qui conduisait les Israélites dans le désert, et que d'un côté elle a des nuées et des ombres, et de l'autre des feux et des lumières. Comment cela ? Il faut remarquer trois choses dans la foi, l'objet matériel, l'objet formel, et les motifs que quelques-uns appellent des conditions. L'objet matériel, c'est la vérité qu'il faut croire, comme, par exemple, le mystère de l'incarnation. L'objet formel, c'est la révélation de Dieu, pour laquelle nous croyons cette vérité ou ce mystère. Les motifs ou les conditions sont les arguments de crédibilité qu'on appelle, qui nous rendent cette révélation

croyable, et nous montrent qu'elle vient de Dieu. Les vérités de la foi sont toujours obscures en elles-mêmes, elles ne tombent pas sous l'expérience de nos sens, il n'y a point de raison intrinsèque, pour ainsi parler, qui en prouve l'existence. La révélation de Dieu à notre égard a beaucoup d'obscurité, parce qu'elle nous est cachée ; mais elle a quelque rayon de lumière, parce qu'elle se rend croyable par elle-même. Mais les motifs de la foi et les arguments de crédibilité sont évidents, et se présentent à nos yeux avec un éclat si pompeux et si efficace, qu'ils sont capables de convaincre tous les esprits raisonnables, et qui ne seront pas extraordinairement opiniâtres, de la vérité des mystères auxquels ils sont appliqués. C'est pourquoi saint Paul dit que la foi est un argument des choses qui sont cachées, une conviction évidente. *Argumentum non apparentium (Hébr., XI)*. Saint Chrysostome appelle Jésus-Christ le soleil de la foi. Le soleil a trois différentes lumières, à la faveur desquelles il paraît. Il a une lumière qui le précède, c'est l'aurore qu'il envoie au devant de lui, et dans laquelle il se fait voir par avance, avant même qu'il soit sur l'horizon. Il a une deuxième lumière qui l'accompagne, c'est la pompe des rayons dont il est environné quand il paraît dans le monde. Il a une troisième lumière qui le suit, c'est cette rougeur qu'il laisse dans le ciel, après même qu'il est couché, qui est comme un reste de son éclat, où l'on le voit par réflexion lorsqu'il ne paraît plus en lui-même. C'est ainsi, à proportion, que Jésus-Christ paraît dans trois ordres de lumières qui émanent de ce divin soleil, et dont il se sert pour nous rendre évidemment croyable le mystère de son incarnation : il a envoyé au devant de soi des lumières antécédentes, savoir les oracles des prophètes qui ont prédit sa venue ; il a été environné des lumières concomitantes, savoir les miracles qu'il a faits pendant sa vie ; il a laissé après soi des lumières subséquentes, c'est le sang des martyrs qui ont rendu témoignage de sa divinité, lors même qu'il a cessé de paraître.

1. Il a été expédient, dit Tertulien, que la Providence de Dieu, pour préparer les esprits des hommes à la créance de Jésus-Christ, en traçât des figures dans la loi de nature, et qu'elle fit après parler les prophètes pour annoncer sa venue. La raison se prend, comme il dit, de la grandeur et de la difficulté de ces mystères, qui eussent paru incroyables s'ils fussent arrivés soudainement. Un si grand ouvrage qu'était celui de l'incarnation demandait de grands préparatifs de prédictions et de figures, afin qu'on en pût croire la vérité. *Paratiram desiderabat ut credi posset (Tertul., l. 3, contr. Marc.)*. C'est pourquoi Dieu traça tant et de si différentes peintures de son Fils dans les actions des patriarches, dans les prédictions des prophètes et dans toute l'économie de l'Ancien Testament, qui, comme dit saint Augustin, a été un grand prophète du Sauveur. *Magnam quendam, quia et magni cujusdam, fuisse*

prophetam (Aug., l. 22, *contr. Faust.*, c. 29). Mais ces mêmes lumières qui ont disposé les hommes à croire en Jésus-Christ avant sa venue, servent encore aujourd'hui pour convaincre les chrétiens de la vérité de ces mystères après qu'il est arrivé, par ce raisonnement que je presse : il est constant que les prophètes ont promis la venue du Messie, qu'ils l'ont prédite exactement avec toutes les circonstances du temps, du lieu et d'autres semblables marques qui devaient accompagner sa naissance, sa vie, et sa mort, et que leurs oracles joints avec les figures précédentes, en ont tracé un excellent tableau où sont exprimés tous les traits qui pouvaient le désigner et le rendre connaissable quand il serait arrivé. Et l'avantage du Sauveur en cela est que les chrétiens, qui l'ont reconnu après dans les prophéties, ont reçu les livres qui en parlent des mains des Juifs, qui sont les ennemis jurés de sa gloire, et que saint Augustin compare à des aveugles qui portent des miroirs pour servir à ceux qui ont des yeux, mais dont ils ne se servent pas eux-mêmes. D'ailleurs il est évident que toutes ces prédictions ont été accomplies en Jésus-Christ. Pourquoi ? Parce que toutes les circonstances des temps, des lieux et des autres conditions qui ont été marquées par leurs oracles, conviennent parfaitement à sa personne et à ses mystères. Il y a une correspondance si entière, si universelle, et si juste de cet original avec ces copies, qu'il est visible que ces copies ne peuvent représenter autre chose que ce divin original. C'est pourquoi Tertullien l'appelle le sceau de tous les prophètes, parce qu'il accomplit leurs prédictions, *Christus est signaculum omnium prophetarum* (Tert., lib. adv. Judeos; August. tract. 29 in Joan.). Et saint Augustin dit qu'il est l'achèvement des prophètes, *impletor prophetarum*. Que tirons-nous de là ? Deux conséquences. La première, que c'est donc Jésus-Christ qui est le véritable Messie, que les prophètes avaient prédit. La raison en est parce que c'est l'esprit de Dieu qui, seul, pouvait prédire ces événements libres, qui en a inspiré la connaissance aux prophètes, qui a tracé ce tableau de sa main. Ainsi il appartenait à sa providence de ne pas permettre que ces marques qu'il avait données du Messie se rencontrassent jamais en d'autre personne qu'en celle qu'il avait destinée pour cet emploi, et qu'il avait désignée par ses oracles. La deuxième conséquence que nous tirons de ce principe est que si le Sauveur est le Messie, il est donc Fils de Dieu, parce que les mêmes prophètes qui ont annoncé sa venue ont autorisé sa mission. Ils ont prédit qu'il serait infaillible dans ses paroles, que la vérité résiderait sur ses lèvres, que les peuples seraient obligés de croire ses oracles. Or le plus important oracle qu'il ait jamais prononcé, la plus grande parole qu'il ait dite, c'a été l'assurance qu'il a donnée de sa divinité comme unie hypostatiquement à son humanité. Il faut donc que nous croyions cette

vérité fondamentale de notre foi sur la déposition des prophètes.

2. Et ce d'autant plus fermement qu'il a éclairci et confirmé ce que les prophètes avaient dit de lui, par les miracles qu'il a depuis opérés lui-même. Quand il a paru effectivement dans le monde, il a donné la vue aux aveugles, il a guéri les malades, il a ressuscité les morts, et fait de semblables actions qui, dans leur substance ou dans leurs circonstances, surpassaient évidemment toutes les forces de la nature, et ne pouvaient être faites que par la main toute-puissante de Dieu qui, en ayant établi les lois, pouvait lui seul les renverser par ces prodiges. C'étaient comme autant de rayons qui sortaient de ce divin soleil caché dans la nuée de sa chair, et qui, en montrant son pouvoir servaient à établir la créance de sa divinité et de ses mystères. C'est ce que dit saint Ambroise des miracles en général, et singulièrement de ceux du Sauveur. Comme les paroles humaines n'étaient pas suffisantes pour rendre raison de la foi, il l'a approuvée comme raisonnable par les témoignages des miracles qui ont des voix pour parler, lors même qu'il se taisent. *Quia fidei nostræ rationem humana verba asserere non valent, virtutum testimonio, quæ cum tacent clamant, rationabilis approbatur* (Ambr., in c. V Ep. ad Rom.). La force et la preuve des miracles est fondée sur ce raisonnement. Il est visible que la puissance de Dieu, qui seule pouvait faire des miracles, en a opéré d'excellents en faveur de Jésus-Christ, non seulement pour autoriser sa mission, mais pour confirmer ses oracles particuliers, et ce qu'il disait de lui-même. Il faisait cette application sur soi comme lorsqu'il fut question de ressusciter le Lazare, il s'adressa à son Père en présence de tout le monde pour lui demander cette faveur, afin qu'ils croient, dit-il, que vous m'avez envoyé. *Ut credant quia tu me misisti* (Joan., XI). Or il est impossible que Dieu autorise le mensonge, il est aussi véritable dans le témoignage de ses opérations que dans celui de ses paroles; et par ce même principe il ne peut pas souffrir que ceux à qui il a commis la puissance des miracles les fassent que pour confirmer la vérité. Que disait le Sauveur du monde ? sinon qu'il était Fils de Dieu, d'une même nature avec son Père. Pour confirmer cette vérité il ressuscitait les morts, il guérissait les malades, ou plutôt son Père faisait ces prodiges à sa prière et par le ministère de sa parole. Ne faut-il pas conclure que ce qu'il a dit de sa divinité est indubitable, puisqu'il a été confirmé par des témoignages si infaillibles et si éclatants ? N'est-il pas juste que cette voix, qui a ouvert les pierres des tombeaux et rendu la vie aux morts, triomphe de l'incrédulité des hommes et leur persuade la foi. Vous me direz que nous ne voyons pas ces miracles. Il est vrai que nous ne les voyons pas en eux-mêmes, mais nous les voyons dans les fidèles miroirs qui les rendent présents à nos yeux ; nous les voyons dans l'Evangile qui les rapporte, dans les

miracles des apôtres qui ont fait les leurs au nom de Jésus-Christ, et qui sont les images des siens; nous les voyons dans la conversion du monde, qui est un miracle universel et permanent, qui fait revivre tous les autres, suivant ce beau raisonnement de saint Augustin : Ou vous croyez, dit-il, que le monde s'est converti à la vue des miracles que nous disons avoir été faits par les apôtres, et ainsi vous croyez nos miracles; ou vous vous imaginez que le monde a cru en Jésus-Christ sans voir aucun de ces miracles, et cela même serait un prodige bien grand, si tout le monde avait reçu la foi des choses si incroyables, sans avoir vu aucun miracle qui rendit témoignage de ces vérités. *Si vero per apostolos, ut eis crederetur etiam ista miracula facta esse non creduntur, hoc nobis unum grande miraculum sufficit, quod terrarum orbis sine ullis miraculis credidit* (Aug., l. XXI de Civit. Dei, c. 5).

3. Mais enfin nous voyons les miracles du Sauveur dans le sang même des martyrs, qui est un miracle de grâce, et qui fait une troisième lumière que ce divin Soleil a laissée après soi, comme le soleil matériel laisse, en se couchant, certains restes de lumière dans lesquels il paraît, lors même qu'il a cessé de luire sur l'horizon. Deux propositions seulement pour éclaircir cette dernière preuve : 1° que le sang des martyrs est un effet de l'incarnation de Jésus-Christ, soit parce qu'il leur a communiqué les grâces qui ont excité leur foi et allumé leur courage, soit parce qu'en souffrant pour l'amour d'eux il a mérité cette juste reconnaissance, soit enfin parce qu'il leur a donné des exemples de souffrir, et qu'il a été premièrement leur martyr avant qu'ils lui rendissent cet office. Le B. Pierre Damien dit que dès le moment de sa naissance et par les premières de ses larmes, il a prescrit les lois du martyre : *Christus in præsepio reclinatus legem martyrii præfigebat* (Petr. Damiani Ser. 11). Saint Augustin ajoute que la sueur sanglante que le Sauveur répandit au Jardin des Olives, fut un signe et un principe du sang des martyrs qui devait un jour couler des différentes parties de l'Eglise, qui est son corps mystique. *Significabat de toto corpore suo, quod est Ecclesia, emanaturas martyrum passiones* (S. Aug., l. de vera Innoc., c. 58). D'où suit une seconde proposition, savoir : que le sang des martyrs est une très-grande et très-éclatante preuve de la foi de Jésus-Christ, et comme dit saint Jérôme, son triomphe : *Triumphus Dei passio martyrum, pro Christi nomine cruoris effusio* (S. Hier., Ep., 150 ad Hedib.). Il en rend une belle raison : car, dit-il, quand on voit mourir les chrétiens avec tant de résolution et de courage, pour les vérités de la foi, la connaissance de Dieu se répand parmi les païens, et ils font ce raisonnement en eux-mêmes, que si l'Evangile n'était pas véritable, on ne verrait pas une si grande quantité de martyrs, parmi lesquels il y a eu de grands personnages, d'une éminente sagesse, le défendre aux dépens de leur sang et avec la perte de leur vie.

Odor notitiæ Dei disseminatur inter gentes, et subit tacita cogitatio, quod nisi esset verum Evangelium, nunquam sanguine defenderetur.

Et si après cela le monde refuse de connaître Jésus-Christ, au milieu de ce grand éclat qui l'environne de toutes parts, ne devons-nous pas conclure que son aveuglement est coupable de trois sortes de ténèbres qu'il répand sur ces trois ordres de lumières, qu'il tâche d'éclipser par son crime. Les premières couvrent le témoignage des prophètes, les autres obscurcissent l'éclat de ses miracles, les troisièmes cachent le sang des martyrs; c'est comme s'il éteignait tous ces flambeaux, puisqu'il les rend inutiles à la gloire de Jésus-Christ, en ne voulant pas les connaître. Impie aveuglement! qui mérite que tous ces flambeaux éteints rallument leur lumière, que les oracles des prophètes, que l'éclat des miracles, que la voix du sang des martyrs se réunissent ensemble pour condamner l'infidélité du monde, comme injurieuse au mystère de l'incarnation qui les emploie pour se faire connaître. *Et mundus eum non cognovit.*

Voilà cependant l'état où est aujourd'hui le monde, et j'appréhende bien que le Sauveur ne puisse appliquer à nos temps ce qu'il a dit des derniers siècles. Croyez-vous, disait-il à ses apôtres, que le Fils de l'Homme revenant une seconde fois sur la terre y trouvera de la foi : *Filius Hominis veniens, putas inveniet fidem in terra* (S. Luc, XVIII)? N'étendons pas nos plaintes ou nos accusations sur les nations barbares et infidèles, ne parlons pas même des hérétiques qui sont séparés de l'Eglise. Pensons-nous que parmi les chrétiens et les catholiques, qui font profession de la religion, il se trouve beaucoup de foi? Je veux croire que nous avons tous l'habitude de cette vertu qui a été infuse dans nos esprits au sacrement du baptême, et que nous croyons spéculativement en Jésus-Christ; mais à juger de la foi par les règles de l'Ecriture et des Pères, nous trouverons qu'elle est communément si languissante et si faible, si peu animée et si peu vivante, qu'elle ne mérite pas ce nom, comme disait le savant Didyme : *Fides mortua non est fides, sicut homo mortuus non est homo* (Didym. in Epist. Jacob). Une foi morte n'est pas proprement foi, comme on ne peut pas dire qu'un homme mort soit absolument homme, mais par équivoque seulement. La vie de la foi consiste en trois choses, dans sa forme, dans ses effets et dans son mouvement. Quelle est sa forme? C'est la charité qui l'anime, comme l'âme vivifie le corps. Quels sont les effets et les marques de la foi? Ce sont les bonnes œuvres qu'elle produit, que saint Bernard appelle les arguments de cette vertu. *Argumenta fidei* (Bern. Serm. de Resurrect.), comme les fleurs et les fruits marquent la vie et la vertu de la racine qui les porte. Quel est le mouvement de la foi? C'est l'exercice de son esprit, quand un chrétien agit par ses impressions et se conduit par ses principes; d'où suit qu'il y a trois sortes de séparation qui font mouvoir,

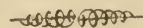
en quelque façon cette vertu. Quand elle est séparée de la charité, quand elle est séparée des bonnes œuvres, quand elle est séparée de cet exercice et de ce mouvement, elle est morte en elle-même, comme dit saint Jacques, *Fides si non habeat opera, mortua est in semetipsa*. Pourquoi cela ? Parce que, comme dit saint Bernard, la séparation de la charité est la mort de la foi. *Mors fidei est separatio charitatis*. Et en un autre endroit : *Quasi non habens animam ipsam dilectionem, qua regitur et moveatur ad opera* (S. Jacob. Ep., c. II; S. Bern., serm. 24 in Cant.); comme si elle n'avait point d'âme pour la remuer et pour la faire agir.

Voyez par là combien peu de foi il y a dans le monde. Ah ! combien peu de chrétiens qui joignent la charité à la foi, combien peu qui lui fassent produire des bonnes œuvres, combien peu qui agissent par son esprit ! D'où le même saint Bernard conclut qu'ils n'ont qu'un cadavre de foi, sans âme, sans vie, sans mouvement : *Quid fides quæ non operatur nisi cadaver exanime* (S. Bern., serm. 24 in Cant.) ? Il arrive quelquefois qu'on fait marcher un corps mort, qu'on lui fait remuer la tête et les bras, et donner ainsi quelques signes extérieurs de vie : ce ne sont néanmoins que des apparences, on ne peut pas dire que ces actions soient proprement vitales, parce qu'elles ne procèdent pas d'un principe intérieur et vivant ; tous ces mouvements se font par des ressorts secrets et par des impressions étrangères. Voilà l'image de la vie des chrétiens qui participent à l'infidélité du monde. Ils viennent quelquefois à l'Eglise, ils font quelque bonne action, ils donnent quelque aumône ; vous diriez que ce sont des opérations et des fruits d'une foi vivante et animée, vous vous trompez : c'est un cadavre qu'on remue par ressorts. Ce chrétien n'agit pas comme chrétien, il ne fait pas ces choses par l'esprit ni par le motif de la foi, mais par des considérations humaines seulement ou par quelque impression qui est encore moins raisonnable.

Et tu crois, ajoute saint Bernard, honorer Jésus-Christ avec ce présent inanimé, avec ce cadavre ? *Bene honoras Deum munere factido* (S. Bern. serm. 24 in Cant.) ! C'est ainsi que tu prétends apaiser sa justice, toi qui es le meurtrier et le parricide de ta foi, *Bene placas Deum fidei tuæ interfector* ? C'est ce que fait la mauvaise vie du chrétien, cette infidélité de pratique, elle commet trois parricides contre la foi : elle la fait mourir dans le cœur de l'homme, la privant de la charité qui est sa première vie ; elle la fait mourir au dehors et dans l'estime des autres hommes qui en sont les témoins. O Dieu ! que peuvent-ils juger de sa foi, voyant une vie si peu correspondante à sa fécondité et à sa gloire ? Diront-ils que ce chrétien ait une foi véritable et vivante, qui ne fait presque aucune action de chrétien ? Comment peut-on connaître la vertu cachée de l'arbre que par les fruits qu'il produit ? Quelle apparence qu'il croie fermement et vivement en Jésus-Christ

puisqu'il l'offense, et qu'en même temps qu'il le confesse par ses paroles, il le renie par ses actions ? *Qui verbis confitentur se nosse Deum; factis autem negant*, dit saint Paul (Tit. I). Enfin la vie du mauvais chrétien tue la foi en elle-même, puisque c'est une disposition à la perdre. Et la raison se prend d'une importante vérité qu'il est impossible moralement qu'un chrétien vive longtemps, constamment et par résolution dans le péché, sans altérer au commencement, et enfin sans perdre la foi par une infidélité positive et consommée, comme saint Paul le dit de quelques impies de son temps : *Quam quidam repellentes circa fidem naufragaverunt* (I Tim., I). Comme ils ont résisté longtemps aux remords de leur conscience, et qu'ils ont combattu leur foi par le dérèglement de leurs mœurs, ils ont fait enfin de pitoyables naufrages.

Hélas ! est-ce donc pour cela que Jésus-Christ a établi la foi comme son auteur, qu'il s'est présenté lui-même pour en être l'objet, qu'il a allumé tant de flambeaux pour la persuader, que les apôtres l'ont annoncée par leurs paroles, que les martyrs l'ont confirmée par leur sang, afin, mon Dieu, que vous la voyiez ainsi meurtrie et éteinte par les vices des chrétiens, par l'infidélité du monde ? Cependant saint Jean avait dit que la foi des chrétiens était la victoire du Sauveur sur le monde. *Hæc est victoria quæ vincit mundum, fides vestra* (I S. Joan., V). Faut-il qu'après avoir triomphé si souvent de cet ennemi par les armes de cette vertu, en la personne de tant de saints qui l'ont si excellemment pratiquée, il perde ses victoires et ses lauriers entre nos mains, et que nous rendions l'aveuglement du monde vainqueur des lumières de notre foi et de la gloire de Jésus-Christ. A Dieu ne plaise, mes frères, que nous consentions jamais à ce malheur ou à cette honte ; mais afin de la rendre victorieuse du monde, apprenons trois choses, pour le fruit de ce discours : à l'établir, à l'exercer et à l'appliquer. Etablissons la foi dans nos esprits par la considération des motifs et des arguments qui la persuadent. Exerçons la foi et accoutumons nos esprits à faire souvent des actes de cette vertu, nous persuadant que le grand secret de la dévotion consiste à exercer le plus souvent que nous pourrions ce principe de toutes les vertus. Appliquons enfin la foi aux diverses occasions de nos vies, nous servant de ses yeux pour voir Jésus-Christ dans ses états et dans ses différents mystères ; afin que l'ayant ainsi honoré dans l'obscurité de la foi, nous le voyons un jour dans la lumière de la gloire, où nous conduise, etc.



DISCOURS SECOND.

L'ignorance du monde condamnée par ce mystère de lumière.

*In mundo erat, et mundus per ipsum factus est et mundum eum non cognovit.
Nunc judicium est mundi.*

Il était dans le monde, et le monde a été fait et réparé par lui, et cependant le monde ne l'a point connu. (En S. Jean, ch. I.)

Il faut donc maintenant faire le jugement du monde.
(En S. Jean, ch. III.)

Il n'appartient proprement qu'à Dieu de condamner l'ignorance des hommes et l'aveuglement de leurs esprits. Les rois et les juges du monde peuvent bien juger des actions qui paraissent au dehors ; mais leur juridiction ne s'étend pas sur les péchés intérieurs et invisibles, pour deux principales raisons ; premièrement, parce que les puissances humaines n'ont aucun droit sur l'entendement ni sur la volonté des peuples. On n'a jamais vu de prince qui ait entrepris de faire des lois pour les esprits de ses sujets : on n'a jamais entendu de juge prononcer des arrêts contre les pensées des coupables. D'ailleurs, ils ne peuvent pas être les juges des cœurs, parce qu'ils n'en connaissent pas les mouvements, et qu'il n'y a point d'accusateur ni de témoin qui leur en puisse fournir des preuves. Mais le privilège que Dieu a de juger ce genre de causes est fondé sur deux avantages qu'il possède, savoir, sur les droits de son autorité et sur les lumières de sa connaissance. Il a un pouvoir absolu sur l'entendement et sur la volonté des hommes, il peut imposer des lois à leur raison, il peut demander les hommages de leurs connaissances : et s'ils manquent à ces devoirs, il a droit de les condamner, et de porter ses punitions sur cette partie spirituelle d'eux-mêmes. Mais en deuxième lieu, il peut faire ce jugement, parce qu'il voit jusqu'au fond des cœurs, à travers tous les voiles qui les couvrent ; il connaît même le secret de nos ténèbres, et ce qu'il y a de plus profond et de plus caché dans nos ignorances ; il en pénétre les principes et les conséquences. *Dominus autem intuetur cor, et tenebræ non obscurabuntur*, etc. (I Regum, XVI ; Psal. CXXXVIII). Ce que Minutius Felix, cet éloquent avocat des premiers chrétiens explique par ces paroles : *Interest cogitationibus nostris velut alteris tenebris* (Minut. Felix, in Oct.). Il est présent, il est mêlé dans nos pensées, comme dans de secondes ténèbres. C'est par ce privilège que Jésus-Christ, à qui son Père a donné le pouvoir et la commission de juger le monde, emploiera le premier acte de son dernier jugement, pour examiner, pour condamner, pour punir non-seulement les connaissances coupables des réprouvés, mais encore les ténèbres de leurs ignorances, et les différents rapports qu'elles ont eus avec leurs péchés, dont elles ont été les circonstances, les effets ou les causes. *Illuminabit abscondita tenebrarum* (I Cor., IV). Mais avant d'allumer ces flambeaux, ou plutôt ces

éclairs funestes et rigoureux dans ce jour de sa justice, il emploie des rayons plus favorables dans l'état de son incarnation, dont il fait un soleil public et un mystère de lumière. *Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem* (Joan., I). Il prétend à la vérité, dans la première intention de cet état, éclairer les yeux et les esprits des chrétiens ; mais s'il ne peut pas réussir dans ce dessein, il le fait servir par réflexion, pour condamner l'aveuglement et l'ignorance du monde, qui, après avoir reçu la foi de son incarnation, ne veut pas connaître ses lumières. *Et mundus eum non cognovit*. Conduisons cet aveugle criminel devant ce tribunal éclatant, pour y souffrir la condamnation de son ignorance, qui est aujourd'hui si commune. Montrons en même temps, et combien sont grandes et raisonnables les obligations qu'ont les chrétiens de connaître Jésus-Christ dans l'état de ce mystère ; et combien est injuste et criminel l'aveuglement des mondains, qui ne le connaissent pas. La sainte Vierge a été l'aurore qui nous a produit ce soleil, et qui l'a rendu visible à nos yeux : il faut qu'elle soit aujourd'hui en quelque façon notre aurore, en nous obtenant du Saint-Esprit des lumières pour le voir et pour le faire connaître au monde. Demandons son intercession avec les paroles de l'Ange. *Ave, Maria*, etc.

Tous les hommes, dit le philosophe (Arist. 1 Met.), ont un désir naturel de savoir. D'où vient qu'ils aiment particulièrement leurs yeux, parce que de tous les sens c'est celui qui contribue davantage à l'acquisition des sciences. J'estime que cette inclination procède de deux principes contraires, et qu'elle est l'effet d'un certain mélange de lumière et de ténèbres que nous avons dans nos esprits. Comme d'un côté nos entendements ont été formés par les mains de Dieu, et qu'il leur a communiqué un rayon de son intelligence, comme le premier caractère de son image : il leur reste toujours quelque semence et quelque sentiment de ces premières lumières, qui, à travers la boue et le limon dont ils sont comme voilés, sollicite notre raison d'user de ce flambeau naturel, d'en accroître et d'en augmenter l'éclat par de nouvelles connaissances, pour nous rendre plus semblables à notre principe. Mais d'ailleurs, parce que nous avons été tirés des ténèbres du néant dans l'ordre de la nature, et que nous y avons ajouté le néant moral du péché, nous naissons tous dans les ténèbres de l'ignorance, que nous portons comme un reste de notre néant, et que nous souffrons comme une peine de nos crimes. C'est pourquoi nos esprits font de secrets efforts pour suppléer à ce défaut, pour ôter peu à peu cet aveuglement, et pour dissiper ces ténèbres. Mais de tous les objets qui peuvent éveiller en nous cette inclination, et nous obliger à les connaître, ceux-là principalement doivent faire ces impressions sur nos esprits, qui ont en eux trois qualités pour les rendre considérables : qui sont excellents en eux-mêmes, qui ont de grandes liaisons avec nous, et dont la connaissance est importante ou né-

cessaire à notre bien. Or ces trois différentes qualités, qui sont faiblement répandues et partagées dans tous les autres objets de nos études et de nos soins, se trouvent éminemment réunies en la personne de Jésus-Christ, et nous obligent de contempler ce divin Soleil, et d'apprendre à le connaître par ces trois motifs : 1° par la considération de son excellence ; 2° à cause des étroites liaisons que nous avons avec lui ; 3° pour la nécessité que nous avons de cette importante connaissance. Voilà les trois principes de l'obligation des chrétiens, que le monde offense par son aveuglement, mais qui servent à convaincre et à condamner l'ignorance du monde.

PREMIÈRE PARTIE. — Bien que nos esprits ressemblent à nos yeux, qui se portent indifféremment sur tout ce qu'on leur présente, nous expérimentons néanmoins qu'ils s'appliquent particulièrement à connaître les objets qui leur paraissent excellents en eux-mêmes, et qui ont quelque perfection extraordinaire. Ils font cette application par trois principes et par trois divers sentiments, de curiosité, de justice et d'intérêt. Nous les étudions par curiosité, pour découvrir les secrets qu'ils cachent, et que nous estimons dignes de nos soins et de nos études. Nous le faisons encore par quelque espèce de justice naturelle, parce que les grandes choses ont droit et méritent d'être connues, et nous voulons leur rendre ce tribut et cet hommage. Nous y recherchons enfin notre intérêt, parce que nous sentons bien que la perfection de nos esprits consiste dans nos connaissances, qui contribuent d'autant plus à leur gloire et à leur ornement que les objets en sont plus beaux et plus excellents en eux-mêmes. C'est par ces principes que les hommes étudient les sciences, et qu'un philosophe (*Anaxagoras*), entre autres, s'appliquait entièrement à la contemplation du soleil, se persuadant qu'il était né principalement pour voir et pour connaître cet astre. Il croyait que les secrets qui étaient cachés sous cette éclatante lumière étaient dignes de sa curiosité ; il jugeait que cette incomparable beauté méritait de lui cette justice, il s'imaginait de trouver dans cette connaissance, et la satisfaction de ses yeux, et la perfection de son esprit. Mais quel objet se peut présenter à nos yeux ou à nos pensées plus auguste ou plus excellent, pour exciter notre curiosité, pour mériter notre justice, pour contribuer à la gloire et à la perfection de notre esprit, que Jésus-Christ dans l'état de son incarnation, où il paraît comme une excellente lumière, pour attirer nos regards et nous donner d'abord cette importante idée de son excellence ? *Erat lux vera quæ illuminat.*

1. La raison de ce premier sentiment que nous devons à ce divin objet se prend de ce que deux apôtres ont dit de lui. Saint Jean le représente comme rempli de grâce et de vérité, *plenum gratiæ et veritatis* (*S. Joan., c. I.*). Et saint Paul ajoute que la plénitude de la divinité habite corporellement en sa personne. *In ipso inhabitat omnis plenitudo di-*

vinitalis corporaliter (*Colos., II.*). L'être et la vérité, dit saint Thomas, sont les objets propres de l'entendement, qui peuvent seuls attirer, et qui doivent occuper nos connaissances. Toutes les choses du monde pour qui nous avons souvent tant de curiosité, à qui nous donnons tant de pensées, ne sont que des ombres de l'être qui tiennent beaucoup du néant ; et des faibles rayons de la vérité, qui ont toujours quelque mélange de mensonge. Mais c'est en la personne de Jésus-Christ que réside la plénitude de l'être et de la vérité, puisque la divinité tout entière lui a été communiquée dans le mystère de l'Incarnation. D'où vient qu'elle demeure en lui, non pas seulement d'une manière spirituelle et élevée au-dessus de nos sens, mais corporellement comme il parle, c'est-à-dire que par le moyen de la chair, dont le Fils de Dieu s'est revêtu, il s'est rendu visible à nos sens, et s'est appliqué à nos connaissances. C'est une des principales raisons pour lesquelles il s'est fait homme, et un des plus grands avantages qu'il a retirés de son incarnation, comme dit saint Augustin. *Deus homo factus est, ut uterque sensus hominis in ipso reficeretur : oculus cordis in ejus divinitate, oculus corporis in ejus humanitate ; ut sive ingrediens, sive egrediens, pascua inveniret* (*Aug., in Enchir., c. 26*). Il s'est fait homme, pour avoir de quoi attirer à soi, et de quoi contenter les deux connaissances de l'homme, afin que l'œil du cœur pût satisfaire sa curiosité naturelle dans la considération de sa divinité, et l'œil du corps dans la vue de son humanité : et qu'ainsi, soit que notre esprit sorte hors de lui-même par l'usage des sens, soit qu'il rentre au dedans de soi par la méditation, il trouve dans cet excellent objet une nourriture propre et convenable à ses inclinations. Dans l'état où se trouve l'homme composé de corps et d'esprit, il faut que les sens concourent avec la raison, pour faire une connaissance parfaite. Les yeux de l'esprit, s'ils sont tous seuls, sont trop déliés et trop faibles : les yeux du corps sont trop grossiers et trop imparfaits : la vue des uns peut empêcher la lumière des autres. Mais c'est dans le mystère de l'Incarnation où le Sauveur accorde ces deux différentes facultés, afin qu'elles joignent ensemble leurs lumières et leurs regards pour le connaître. Que tirons-nous de ce principe si noble et si éclatant ? Que nous devons être touchés d'une sainte et raisonnable curiosité de connaître Jésus-Christ, et de pénétrer en quelque façon dans le secret de ses mystères. Ne vous étonnez pas que je veuille introduire la curiosité dans la religion, après que les Pères l'en ont bannie et qu'ils ont dit, avec Tertullien, que nous n'avions pas besoin de curiosité, depuis que Jésus-Christ nous avait annoncé l'Evangile. *Nobis curiositate opus non est post Christum* (*Tertul., l. de Præscr. adv. hæret.*). Il faut user de distinction, et remarquer d'abord qu'il y a deux sortes de curiosité, qui regardent la vertu de la foi, suivant les divers états où elle se trouve : l'une la précède, l'autre la suit ; l'une est criminelle, l'autre

est louable et digne des esprits des chrétiens.

Quand la foi commence à se former dans notre cœur et qu'on nous en propose les mystères, ce serait un crime d'avoir de la curiosité pour examiner ces vérités, pour en demander des raisons, pour nous en rendre les arbitres et les juges. Et c'est de cette curiosité que parle saint Zénon, évêque de Vérone (*Serm. 2 de Fil. gen.*), quand il dit qu'elle est plus capable de nous rendre criminels que de nous faire savants. *Curiositas reum efficit, non peritum.* Il faut croire simplement et avec une obéissance aveugle tout ce que nous dit le Sauveur, sur le témoignage de sa parole. Mais il y a une autre curiosité bien différente, qui suit l'établissement de la foi, et qui, après que nous sommes bien persuadés de la vérité de Jésus-Christ, applique notre esprit à la considération de sa personne et de ses perfections, nous fait examiner les convenances de ses mystères, et nous fait tirer, par le raisonnement et par la méditation, les conséquences pratiques pour l'instruction de nos mœurs, et les motifs des vertus chrétiennes? Ah! cette disposition d'esprit, bien loin d'avoir quelque chose de criminel, est comptée par saint Thomas parmi les vertus morales, et peut appartenir à la foi. Il l'appelle *studiositas* (*D. Th., 2.-2, q. 166*), comme qui dirait un soin particulier d'étudier Jésus-Christ, et d'apprendre à le connaître. C'est ce sentiment que l'Apôtre tâchait d'inspirer aux premiers chrétiens, afin que, par ses prédications et par leur étude, animés de la grâce de Dieu, ils pussent acquérir une parfaite connaissance du mystère de Jésus-Christ, dans lequel sont cachés tous les trésors de la science et de la Sagesse. *Instructi in omnes divitias plenitudinis intellectus mysterii Dei Patris et Christi Jesu, in quo sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ absconditi* (*Coloss., II*). C'est un mystère; après en avoir reçu la foi, il faut en développer les secrets : comme qui décachetterait peu à peu les sceaux qui ferment ce livre de l'Apocalypse. Mais il contient les trésors et de la sagesse de la science (*Apoc., V*). Nous devons nous comporter, dit saint Chrysostome, comme ceux qui creusent pans la terre pour y trouver des trésors. Après qu'ils ont rencontré une veine d'or ou d'argent, ils poursuivent leur travail, jusqu'à ce qu'ils en aient retiré les richesses qu'il prétendent. *Qui thesaurum effodiunt, licet infinitas capiant divitias, non prius absistunt quam totum exhauserint* (*Chrys., Hom. de orat. Ann.*). Voilà quelle doit être l'éternelle occupation des chrétiens. Nous avons trouvé Jésus-Christ par la foi, comme un trésor saint, comme une veine de grâce. Il faut donc, dit le vénérable Bède (*Beda, in Prov. c. II*), ôter, renverser, écarteler la terre qui cache ce trésor, comme font ceux qui creusent les minières. Nous devons détourner nos esprits de tout ce qu'il y a de terrestre et de grossier qui peut empêcher cette connaissance, et par une application forte et constante chercher Jésus-Christ et ses richesses.

2. Et nous y sommes d'autant plus obligés que l'excellence même de cet objet qui doit exciter notre curiosité mérite de nous cette justice. Il y a un droit naturel dans toutes les choses belles et excellentes, d'être regardées par les yeux qui peuvent juger de leur beauté, et d'être connues par les esprits qui peuvent estimer leur mérite, parce que ces connaissances et ces regards sont comme des hommages qu'on leur rend et qui contribuent à leur gloire. D'où résulte dans les hommes, qui sont les dignes spectateurs de ces objets et les légitimes distributeurs de cette gloire, une certaine obligation d'user de leurs yeux et de leurs esprits, pour les voir et pour les connaître. Parmi les choses spirituelles, Tertullien dit que la vérité ne craint rien tant que d'être cachée, les voiles lui sont injurieux, elle rougit de se voir dans les ténèbres. *Nil veritas erubescit nisi solummodo abscondi* (*Tert., I, adv. Valent.*). Et si le soleil était capable de raison, il voudrait mal aux nuées qui le couvrent; il aurait de l'aversion pour les aveugles qui ne le voient pas; comme au contraire il aurait des sentiments de gloire et de satisfaction de se voir regardé, non pas par les yeux des animaux, mais par les yeux raisonnables et savants des hommes. C'est par ce principe général, mais avec des droits infiniment plus grands, que le Sauveur mérite justement la connaissance des chrétiens et l'application de leurs esprits, comme un hommage qui est dû, non-seulement à la souveraineté qu'il a comme notre principe; mais encore à l'excellence qu'il possède comme notre objet. Je sais bien que les pensées du cœur humain ne sont pas beaucoup considérables par elles-mêmes; nous les formons facilement; et nous en sommes extrêmement prodigues; mais quand nous les concevons par le mouvement de l'esprit de Jésus-Christ et par la considération de son mérite, elles sont précieuses à ses yeux, et il les demande comme des tributs de nos entendements, qui peuvent beaucoup contribuer à sa gloire. Je ne dirai pas seulement, parce que la connaissance est le principe des vertus que les autres puissances peuvent exercer, ou parce qu'elle donne en quelque façon le prix et la valeur à toutes les actions que nous pouvons faire; mais nous devons ajouter que ces actes de nos esprits ont quelque caractère particulier qui les rend très-excellents en eux-mêmes : soit parce que nous rendons à Dieu un culte spirituel et intérieur, proportionné en quelque façon à la spiritualité de son être, et que par ce moyen nous l'adorons en esprit et vérité, comme le Sauveur disait à la Samaritaine, *Adorabunt Patrem in spiritu et veritate* (*Joan., IV*); soit parce que nous témoignons par ces dispositions intérieures que nous le reconnaissons comme le témoin et comme le juge de nos plus secrètes pensées, que nous préparons à son honneur, *Ipsi preparantur cogitationes* (*I Reg., II*); soit enfin parce que ces connaissances font vivre ce divin objet dans notre cœur d'une vie spirituelle. C'est pourquoi le prophète royal attribue à nos peu-

sées deux excellentes fonctions, quand il dit que la pensée de l'homme sera une confession de louange pour Dieu, et que les restes de sa pensée feront un jour de fête à sa gloire. *Quoniam cogitatio hominis confitebitur tibi, et reliquæ cogitationis diem festum agent tibi* (Ps. LXXV). Appliquons ceci au Sauveur, dont il parle par voie de prédiction. Quelle est cette première pensée du chrétien? C'est la foi qu'il établit dans son cœur et les actes qu'il fait de cette vertu par lesquels il confesse la vérité de ses mystères, l'autorité de ses révélations et l'infailibilité de ses paroles. *Cogitatio hominis confitebitur tibi*. Mais quels sont les restes de sa pensée? C'est la connaissance de Jésus-Christ qu'il acquiert en suite de sa foi. Quand après avoir établi la vérité de l'Incarnation dans son cœur, il applique son esprit pour pénétrer les convenances de ce mystère, pour en tirer les lumières de sa conduite et les motifs de ses vertus. Ah! ces pensées subséquentes font un jour de fête à sa gloire. *Reliquæ cogitationis diem festum agent tibi*. Que fait-on aux jours de fête? On prépare les temples, on orne les autels, on allume des flambeaux, on offre des sacrifices. Voilà le culte que rend à Jésus-Christ un chrétien qui apprend à le connaître. Il fait de son esprit un temple et un autel. Il fait des pensées qu'il emploie pour ce dessein des ornements, des flambeaux et des sacrifices: Suivant l'avis que donnait Minutius Félix aux premiers chrétiens. *In nostra dedicandus est mente, in nostro imo consecrandus est pectore. Hostias, etc.* (Minut. *Felix. in Oct.*). Nous devons rendre cette gloire au Sauveur par justice: mais nous y sommes encore obligés par notre propre intérêt.

3. Un des principes de notre curiosité et du désir naturel que nous avons de savoir, c'est sans doute un sentiment secret de nos esprits qui nous fait chercher leur perfection dans l'exercice de nos connaissances. La raison se prend de ce que dit le philosophe (*Arist., Met.*), que l'entendement humain devient en quelque façon toutes choses en les connaissant, parce qu'il en forme et conserve les images. Il connaît, par exemple, ce monde visible et matériel; que fait-il? Il en exprime l'espèce, il forme un monde spirituel dans son idée; il le rend présent à ses yeux, et par ce moyen il le possède. D'où suit que plus les objets sont excellents, les connaissances que nous en avons sont aussi plus excellentes et plus avantageuses à notre perfection. Ce qui a fait dire à Aristote qu'il vaut mieux avoir une opinion ou quelque connaissance moins parfaite d'un objet excellent, comme, par exemple, d'un astre, que non pas une science et une démonstration d'un autre moins considérable, comme d'une paille ou d'un caillou. Voyez par ce raisonnement quel avantage nous recevons de la connaissance de Jésus-Christ, qui comprend éminemment tous les objets du monde et qui les surpasse infiniment en excellence et en beauté. Les bienheureux dans le ciel trouvent leur bonheur, leur perfection et leur

gloire dans la vue et dans la connaissance du Sauveur, non-seulement, parce qu'ils jouissent par ce moyen de la Divinité, qui est l'objet de leur béatitude essentielle, mais encore parce qu'ils voient son humanité qu'il a prise, comme dit saint Augustin (*S. Aug., de Trinit.*), pour être la félicité des yeux des saints et pour contribuer à leur gloire accidentelle. Pourquoi ne dirons-nous pas que la connaissance que nous avons maintenant de ce même objet, dans l'obscurité de la foi, est un commencement de cette perfection et, comme dit saint Bernard, un avant-goût de ce bonheur, que nous espérons dans le ciel et qui s'achèvera par la lumière de la gloire? *Fides est voluntaria quædam et certa prælibatio, nondum propalata veritatis* (*S. Bern. l. IV de Consid., c. 2*). Nous pouvons juger du bonheur qu'il y a à connaître le Sauveur et de l'obligation que nous avons d'appliquer nos esprits à cette étude, par les sentiments de Dieu même, qui a toujours regardé cet objet, non-seulement avec une extrême complaisance, mais avec une particulière application. Tertullien parlant de la création du premier homme représente Dieu entièrement occupé à la formation de cet ouvrage, mais avec une application extraordinaire d'esprit, avec un attachement particulier des pensées de sa sagesse. *Recogita totum illi Deum occupatum manu, sensu, opere, consilio, sapientia, etc.* (*Tert., l. de Resur. carn.*). Il en rend la raison: parce que dans cette chair qu'il tenait en ses mains, il regardait Jésus-Christ, qui la devait un jour prendre. A chaque trait qu'il imprimait sur cette boue pour y former une tête, des yeux, ou des mains, il étendait sa pensée sur son Fils. Telle, disait-il en soi-même, sera la tête, tels seront les yeux et telles seront les mains qu'il aura un jour, quand il opérera le salut du monde. *Quidquid enim limus exprimebatur, Christus cogitabatur homo futurus* (*Id., ibid.*). Mais ce qu'il a commencé à la naissance de l'univers, il l'a continué dans la suite des siècles qu'il a entrevue pour l'amour de lui: *Aptata esse secula verbo Dei* (*Hebr., XI*). Il l'a suivi toujours des yeux dans ce long ordre de ses ancêtres, dont il le devait faire sortir, il l'a considéré dans les patriarches de l'Ancien Testament, et pour le voir plusieurs fois il a voulu qu'il fût représenté dans toutes ses figures; faisant comme un roi qui fait peindre divers portraits de son fils, qui le représentent sous différentes postures: tantôt avec une couronne en tête, tantôt avec les armes à la main, tantôt couvert des lauriers de ses triomphes, afin de contenter ainsi et ses yeux et son cœur. Et c'est le même objet que le Père éternel nous présente dans le mystère de l'Incarnation, non pas comme dépeint dans des tableaux étrangers, mais à fin que nous le voyons en lui-même. Il nous commande non-seulement de l'écouter, mais encore de le voir et de le connaître: *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui, ipsum audite* (*S. Matth. XXVII*). Il nous fait publier cette même ordonnance par la bouche des

premiers Pères de l'Eglise qui parlent des mystères du Sauveur, disant aux chrétiens : *Hæc sunt spectacula christianorum sancta, perpetua, gratuita* (Tertul., de Spec.). A quoi amusez-vous vos yeux et vos esprits ? que ne contemplez-vous Jésus-Christ et ses mystères ? voilà les vrais spectacles des chrétiens, qui sont saints en eux-mêmes, que vous pouvez toujours voir, qui méritent vos regards et qui sont dignes de l'application de vos pensées. Ne devons-nous pas conclure avec l'Apôtre, *Non judicavi me scire aliquid inter vos, nisi Jesum Christum* (I Cor., II) ? Je ne crois rien savoir que Jésus-Christ. Que veut-il dire ? Il exprime trois beaux sentiments, suivant trois explications de ce passage. 1° Qu'il n'estime rien toutes les autres sciences en comparaison de la connaissance qu'il a du Sauveur ; quoiqu'il fût très-bien versé dans la science de la loi et dans l'étude des lettres profanes, il ne croit cependant rien savoir, il tient toutes ces lumières pour des ténèbres. 2° Il veut dire que c'est Jésus-Christ seulement qu'il regarde, dans toutes les choses du monde, comme l'objet universel de ses soins et de ses pensées : faisant, par l'application de sa foi, ce que la douleur faisait faire autrefois à une princesse affligée qui, après la mort de son mari s'imaginait de rencontrer et de voir partout son image. 3° Il marque enfin qu'il renonce volontairement à tous les autres objets, pour ne voir que Jésus-Christ et afin d'apprendre à le mieux connaître.

Excellente disposition de l'esprit d'un apôtre et digne de celui des chrétiens, mais qui est extrêmement opposée à celui du monde, qui a des yeux pour voir toutes choses, hormis Jésus-Christ. *Et mundus eum non cognovit*. Comment appellerons-nous cet aveuglement affecté, cette ignorance volontaire ? Nous dirons premièrement que c'est une stupidité brutale de n'avoir pas de curiosité pour un objet si excellent, de ne jeter jamais les yeux sur le Sauveur qui est le sujet des complaisances de Dieu, des regards des anges et de l'application des saints. C'est par là, dit le prophète, comme l'explique saint Bernard, que l'homme est devenu semblable aux bêtes (S. Bern., serm. 35 sup. Cant.). Parce qu'ayant été élevé à la ressemblance de Dieu par la raison et participant encore davantage à son intelligence par la foi, il n'a pas voulu user de ces lumières pour connaître Jésus-Christ, *Homo, cum in honore esset, non intellexit: comparatus est jumentis insipientibus* (Ps. XLVIII). Les animaux ont des yeux quelquefois plus perçants que ceux des hommes ; mais ils ne les appliquent qu'aux choses visibles, qu'à des objets qui intéressent les sens. Voilà l'usage des yeux du monde, ils n'ont de la curiosité que pour des choses de néant, sans se mettre jamais en peine de connaître Jésus-Christ. *Et mundus non eum cognovit*. Nous ajouterons en second lieu que cette ignorance tient non-seulement de la stupidité des bêtes, mais encore de l'injustice des démons, qui, comme dit saint Paul (Ephes., VI), sont les princes des ténèbres,

puisqu'ils se servent de cet aveuglement, qu'ils procurent, pour ôter au Sauveur la gloire qu'il prétend retirer des connaissances des chrétiens. Ce n'est pas assez de le priver de cet honneur d'une manière négative, le monde offense positivement son mérite, puisque dans la pensée de ce savant orateur, c'est un même crime de l'offenser et de l'ignorer. *Cum parentem omnium et omnium Dominum non minoris sceleris sit ignorare quam ledere* (Minut. Fel., in Oct.). Encore y a-t-il cette différence entre les hommes et les démons, que les démons le connaissent et tremblent dans la pensée de son indignation ; *Dæmones credunt et contremiscunt* (Eph. S. Jacob. II), et que les mondains ne le veulent pas connaître, de peur d'être obligés de le craindre. *Et mundus eum non cognovit*. Nous concluons enfin que cette ignorance de l'esprit des mondains est un effet de l'insensibilité de leurs cœurs : ils sont indifférents pour les affaires de leur salut, ils ne se mettent pas en peine de leur perfection. O Dieu ! quel renversement de notre raison ! Nous étudions avec tant d'ardeur les mouvements des cieux, les secrets de la nature, les autres sciences humaines ; et nous ne voudrions pas avoir donné la moindre application d'esprit à la connaissance du Sauveur, à la considération de ses mystères. Cependant ces sciences sont inutiles à notre salut et quelquefois dangereuses pour notre perte. Et malheureux est l'homme, ô mon Sauveur, qui connaît toutes ces choses, si avec toutes ces lumières, il ne vous connaît pas. *Infelix homo qui scit illa omnia, te autem nescit* (S. Aug. l. V. Conf. c. 9), dit saint Augustin. Voilà le crime et le malheur du monde, qui offense par son aveuglement et l'excellence de ce divin objet et les liaisons qu'il a avec nous.

DEUXIÈME PARTIE. — Nous avons une inclination naturelle et une obligation morale de connaître les choses qui nous touchent de près et singulièrement les personnes avec qui nous avons quelque liaison ou quelque habitude particulière, soit pour les reconnaître si elles nous font du bien, soit pour profiter de leur commerce, soit pour leur rendre les devoirs auxquels ces alliances nous obligent. Ainsi les enfants doivent connaître leurs pères ; les disciples, leurs maîtres, les sujets, leurs seigneurs. C'est à ces conditions que Jésus-Christ est venu dans le monde, par le mystère de son incarnation, qui est un mystère de liaisons et d'alliances qu'il a contractées avec nous et qui nous attachent nécessairement à lui, mais qui doivent en même temps attacher nos esprits à la connaissance de sa personne et de ses états. Nous tenons au Sauveur par trois sortes de liens : à raison de ses bienfaits, de ses offices et de nos devoirs : des bienfaits que nous avons reçus de lui, des offices qu'il vient exercer en nous, des devoirs que nous sommes obligés de lui rendre. Or nous ne pouvons pas reconnaître ses bienfaits, ni profiter de ses offices, ni lui rendre nos devoirs, sans la connaissance qui nous découvre sa personne et ses mystères, que nous

pouvons comparer à la lumière, qui sert à tous les emplois des hommes et à toutes les affaires de l'univers.

1. Vous savez ce que dit le philosophe romain (*Senec., de Benef.*), que le premier degré de notre reconnaissance est de connaître le bienfaiteur, qui est le principe, et le bienfait, qui est le terme de notre obligation. Car outre que c'est un moyen nécessaire pour concevoir les sentiments qui peuvent récompenser la faveur que nous avons reçue, nous pouvons dire que cette connaissance même que nous en avons est une espèce d'action de grâces, lors principalement que nous la faisons paraître par quelque témoignage extérieur. C'est par ce juste sentiment dont la nature nous a donné les semences, que nous tournons les yeux vers le ciel, comme pour y chercher la connaissance de Dieu et le remercier, par nos regards, des biens qu'il nous a faits dans le monde. Et lorsqu'on nous envoie quelque présents, nous sommes touchés de deux différentes curiosités : l'une est de savoir de quelle part il nous vient, l'autre de le considérer en lui-même ; et l'on peut dire que ces deux genres de curiosité sont ou les effets ou les moyens de notre première reconnaissance. Quand le Fils de Dieu parle du mystère de son Incarnation, il dit quelquefois que c'est une mission dans laquelle il a été envoyé par son Père, comme un présent qu'il a fait aux hommes. *Sicut misit me vivens Pater* (*S. Joan., VI*). Il dit ailleurs que c'a été un effet de la libéralité de son amour d'avoir donné ce bienfait au monde. *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret* (*S. Joan. III*). Et cette raison générale suffirait pour obliger nos esprits à vouloir connaître ce mystère, puisque cette connaissance et cette application sont un moyen nécessaire pour reconnaître les bienfaits et les grâces qu'il nous donne ; mais il y a quelque chose dans l'incarnation qui regarde et qui intéresse particulièrement la raison et l'entendement de l'homme, qui demande de lui ce devoir, et que je tire d'une belle question de la théologie. Les docteurs, recherchant les convenances de ce mystère, disent qu'il a été convenable et en quelque façon expédient que le Fils de Dieu s'incarnât pour racheter les hommes plutôt que le Père ni le Saint-Esprit. Leur raison se prend de quatre sources : de la notion personnelle du Verbe, de l'habitude particulière qu'il a avec l'entendement de l'homme, de la nature de son péché, de la qualité de sa peine. 1° Le Fils de Dieu dans sa propriété personnelle est essentiellement lumière, et l'attribut de l'intelligence et de la sagesse lui est particulièrement attribué, parce qu'il procède par voie de connaissance. 2° Il a un rapport particulier et qui lui est propre avec l'entendement de l'homme, parce que celui-ci a été créé à l'image et à la ressemblance de Dieu ; or le Verbe proprement est l'image et la figure subsistante de son Père. 3° Le premier péché de l'homme a été un désir ambitieux et déréglé de savoir et de se rendre semblable à Dieu (*Hébr., I*) par le moyen de cette connaissance, suivant

la persuasion du démon, qui sollicita sa curiosité par ces paroles : *Eritis sicut dei*, etc. Ainsi cette injure attaque plus directement le Verbe divin, en voulant affecter les lumières de son intelligence. 4° Mais enfin une des principales peines que la justice de Dieu ordonna contre le péché fut l'ignorance dont il frappa l'entendement de ce coupable. Or l'ignorance a une particulière opposition avec la lumière et la science, qui est le caractère propre du Verbe ; d'où nous pouvons tirer ce double raisonnement : 1° Puisque l'homme avait offensé le Verbe divin en sa propriété personnelle et qu'il s'était perdu par le péché, il était expédient qu'il vint lui-même réparer l'injure qu'il avait reçue, et rétablir l'ouvrage qu'il avait fait et qui portait dans sa raison sa marque et son caractère. 2° Puisque la lumière de notre esprit a été obscurcie par les ténèbres de l'ignorance, et qu'en même temps nous avons effacé l'image de Dieu dans cette faculté connaissante de notre âme, il fallait que cette lumière et cette splendeur de Dieu dissipassent ces ténèbres, et que cette image subsistante retraçât dans nos esprits les traits que le péché et l'ignorance y avaient effacés. C'est le discours de saint Anathase. Il n'était pas à propos que les hommes que Dieu avait rendus participants de son image se perdissent malheureusement. Qu'était-il convenable que Dieu fit dans cette occasion ? Il fallait qu'il réparât et qu'il renouvelât cette image, afin que les hommes le pussent mieux connaître par ce moyen ; or pour cet important dessein il était nécessaire que l'image du Fils de Dieu survint et s'appliquât elle-même à ce tableau à demi effacé. *Quid igitur Deo conveniebat ut faceret, nisi ut exemplar imaginis renovaret, ac per id denuo ipsum homines cognoscere possent ? Id autem quomodo confici poterit, nisi imago Salvatoris superveniret* (*S. Athan., l. de Incarn.*) ? Il se sert d'une belle comparaison : un peintre a fait le portrait d'un prince ; il arrive que ce tableau est tellement gâté par la boue que les traits en sont presque entièrement effacés. Que fera-t-il pour réparer cette image ? Il faut qu'il y remette la main et qu'il ait devant ses yeux celui sur lequel il avait tiré premièrement cette image. Quand Dieu créa nos esprits, le Verbe exerça comme deux offices, de peintre et d'original : il les créa de sa main, il les fit à son image ; mais pour en réparer les traits, il revient au mystère de l'Incarnation avec ces mêmes qualités ; il agit sur nos esprits, il s'y applique lui-même. Ne devons-nous pas user des entendements que Jésus-Christ a réparés et des yeux qu'il nous a donnés pour connaître ses bienfaits et pour profiter de ses offices ?

2. Car c'est encore par cette favorable liaison que le Sauveur tient à nous et que nous demeurons attachés à lui, en suite de son incarnation. Il a pris toutes les qualités et exercé tous les offices qui peuvent satisfaire son amour et servir à notre rédemption ; et non content de les avoir commencés pendant sa vie ou à sa mort, il en continue les fonctions durant le cours de tous les siècles. Mais

afin de les rendre efficaces à notre bien, il faut que nous en connaissions le principe. Vous remarquerez que les astres ont deux différentes actions qu'ils exercent sur les hommes : il y en a quelques-uns dont nous pouvons recevoir l'effet sans en voir ni connaître les causes, comme ce qu'ils opèrent par l'activité de leur chaleur ou par leurs vertus secrètes. Quand nous ne regarderions pas le soleil, ou que nous ne penserions pas à cet astre, il ne laisserait pas de nous échauffer par sa chaleur et d'agir sur nous par ses influences. Mais il y a d'autres opérations dans ces corps célestes qui dépendent en quelque façon de nos regards et de nos connaissances, comme sont celles de la lumière ; il faut la voir pour en faire les usages qui sont propres de cette qualité ; elle ne saurait faire la fonction de flambeau à l'égard des aveugles, ni conduire ceux qui ferment les yeux. Il en est de même à proportion des différents offices du Sauveur : il y en a quelques-uns qu'il fait en nous et pour nous, sans que nous ayons besoin de le regarder ni de nous appliquer à la connaissance de cet astre. Telles sont les prières qu'il offre pour nous comme notre avocat, telles les grâces qu'il nous communique comme notre rédempteur ; combien de fois fait-il ces offices pour nous sans que nous pensions à lui ? Mais il exerce d'autres fonctions dont nous ne pouvons pas recevoir les fruits sans l'usage de nos connaissances. Il vient pour être notre Maître, il faut que nous écoutions ses oracles ; il se présente pour être la cause exemplaire de notre sanctification, n'est-il pas nécessaire absolument que nous voyions ses exemples et que nous aisions avec l'Apôtre : *Nos vero revelata facie gloriam Domini speculantes, in eandem imaginem transformamur, a claritate in claritatem* (II Cor., III). Voilà l'occupation de nos esprits : nous nous appliquons fortement à l'étude et à la considération de la gloire du Seigneur, et par cette connaissance nous sommes comme transformés en lui, allant toujours de clarté en clarté, de mystère en mystère, de vertus en vertus : comme si les lumières, les mystères, les vertus de Jésus-Christ passaient de lui sur nous par le moyen de nos connaissances. Les anciens pour représenter la fécondité bienfaisante de Dieu, le représentaient tout plein de mamelles. Et saint Clément Alexandrin, dans ce même sentiment, appelle Jésus-Christ la mamelle du Père : *Ad mamillam Patris, nempe Verbum, confugimus* (Clem. Alex., l. I Pedag., c. 6). C'est pour marquer deux choses : la première, c'est que comme la mamelle de la mère est un canal par où elle fait couler son lait dans la bouche de l'enfant, et avec cette douce liqueur tout ce qui est nécessaire à la conservation et à l'accroissement de sa vie, ainsi, mais d'une plus excellente manière, le Père éternel nous communique tous les biens de la grâce et de la gloire par le moyen de Jésus-Christ. L'autre chose qu'il nous enseigne est que nous devons nous appliquer au Sauveur à peu près comme les enfants à la mamelle de

leur mère. Que font-ils pour se nourrir ? Il y a deux actions qui y concourent : l'une, du côté de la mère, qui présente sa mamelle à l'enfant, qui la lui met dans la bouche, qui la presse de ses doigts pour en faire sortir le lait ; et l'autre, du côté de l'enfant, qui la prend avec l'avidité, qui s'y applique lui-même et qui la suce et en attire le lait. *Meliora sunt ubera tua vino* (I Cant.), dit la sainte Eglise, vos mamelles sont meilleures que le vin. Saint Bernard dit que le vin signifie les sciences séculières et humaines qui troublent la raison en même temps qu'elles l'instruisent, qui élèvent les fumées de curiosité et de superbe ; au lieu que la connaissance de Jésus-Christ est remplie de douceur, de vérité et d'édification. *Meliora vino scientiæ secularis* (S. Bern., Sermon 9 in Cant.). Mais que faut-il faire pour en tirer cette nourriture spirituelle ? Jésus-Christ, de son côté, nous présente ses mamelles ; il s'applique lui-même à nous par son Evangile, par ses prédicateurs, par ses grâces. Mais il faut que de notre côté nous coopérions à son action, et que par l'application de nos esprits nous exprimions, nous attirions à nous le lait de sa connaissance : nous le devons pour profiter de ses offices et enfin pour lui rendre nos devoirs.

3. C'est une dernière liaison qui nous attache à Jésus-Christ et qui doit attacher nos esprits à la considération de ses mystères. Nous sommes obligés de lui rendre un nombre infini de devoirs dans l'état de son incarnation où il les a mérités ; c'est à notre volonté à s'acquitter de ces obligations et à lui offrir ces hommages ou par elle-même, ou par les autres facultés qui sont soumises à son empire. Mais comment peut-elle rendre cette justice à ce divin objet que par le moyen de la connaissance de l'entendement, qui est en même temps une condition et un principe de ses actions, une condition nécessaire pour les former, un principe fécond et efficace pour les produire ? La raison de cette première vérité se prend de la nature de la volonté qui ne se porte jamais sur des objets entièrement inconnus, il faut qu'elle les connaisse du moins à travers des ombres. On dit communément que c'est une puissance aveugle, elle a besoin que la raison lui prête ses yeux et qu'elle lui présente son flambeau pour la conduire et pour lui découvrir ce qu'elle doit aimer ou haïr, espérer et craindre. Nous devons aimer Jésus-Christ ; comment est-ce que notre cœur pourra porter son amour sur cet objet, s'il n'en voit les attraits et s'il n'en connaît pas le mérite ? Il en est de même de toutes les autres vertus qui ont des yeux pour se conduire. Celles-là mêmes qu'on peint ordinairement aveugles, comme l'obéissance et la foi, ont toujours quelque rayon qui les éclaire : c'est une condition nécessaire pour les actions de la volonté, c'est un principe fécond et puissant pour les produire.

Comme les connaissances nécessaires sont fécondes en Dieu pour produire son Verbe ; ainsi à proportion les connaissances que

nous avons de Jésus-Christ sont en nous des causes et des principes de vertus qui lui rendent la gloire qu'il demande. La raison se prend de la liaison, ou plutôt de l'identité qu'il y a entre la volonté et l'entendement. Il est mal aisé que celui-ci connaisse vivement et avec une application forte et constante, le mérite et les perfections de Jésus-Christ, sans que la volonté suive ces flambeaux, et qu'elle rende à ce divin objet les devoirs qu'ils lui persuadent. Faut-il s'étonner si Dieu dans l'Ancien Testament, et si le Sauveur dans l'état de son incarnation, a commandé si souvent cet usage des esprits des hommes, et s'il a demandé si instamment ce devoir de leur connaissance, qu'il savait être si nécessaire et si importante à tout l'éclat de la gloire qu'il pouvait espérer de leurs vertus. Saint Grégoire de Nysse exprime admirablement l'obligation et la qualité de cette connaissance, expliquant deux passages de l'Écriture qu'il applique à ce sujet. Le Saint-Esprit dit en un endroit que le sage a les yeux dans la tête, *sapientis oculi in capite ejus* (Eccles. II) Que veut-il dire, demande ce docteur ? Où a-t-on vu des hommes qui eussent les yeux ailleurs que dans la tête, qui à raison de son élévation doit avoir ces flambeaux pour conduire tout le reste de l'homme, pour faire de cette situation un sujet de la louange des sages ? Il veut dire, conclut ce bel esprit (S. Greg., *hom. 5 in Eccles.*), que le sage, pour mériter ce nom, doit porter ses yeux sur Jésus-Christ, qui comme dit saint Paul (I Cor., XI), est la tête du chrétien. Ou bien ajoutons que cette connaissance doit la première occuper notre raison et être comme en tête de nos pensées, ou bien encore qu'elle deviendra par ce moyen le principe de notre vie spirituelle, et de toutes les actions vertueuses qu'elle doit opérer, comme la tête est le principe de la vie naturelle, et de toutes les fonctions qu'elle peut exercer. L'Épouse dit, aux Cantiques, que les yeux de son époux ressemblent à des colombes qui ont été lavées dans le lait. *Oculi ejus sicut columbæ que lacte lotæ sunt* (Cant. V). Que signifie cette extraordinaire louange ? On loue dans les yeux l'éclat, la lumière, le feu, mais non pas la blancheur, qui n'a jamais passé pour une des beautés de cette partie de l'homme. Mais saint Grégoire de Nysse (S. Greg. Nysse., *hom. 13 in Cant.*) en rend cette belle raison : il remarque que le lait est la seule de toutes les liqueurs qui ne représente point les ombres, ni les espèces des choses. L'eau, l'huile, le vin même, sont comme les miroirs flottants qui expriment indifféremment les images de tous les objets qu'on leur présente. Voyez ce qui se passe dans un étang : les animaux qui paissent sur bord, les oiseaux qui volent en l'air, les astres qui brillent dans le ciel, tous ces différents objets impriment leurs images sur ses flots et mêlent leurs espèces dans ses ondes. Le lait seul est incapable de ces réflexions et ne représente jamais des ombrages. Voilà quels doivent être les yeux du chrétien ; ils ne doivent pas être employés à représenter les ombres des vanités et des

objets, dangereux ou inutiles, afin de s'appliquer entièrement à l'étude et à la connaissance de Jésus-Christ.

Mais hélas ! que les yeux du monde sont bien différents de ceux que la prudence donne au sage, et l'amour à l'Épouse du Sauveur. Bien loin d'avoir les yeux à la tête pour connaître ce divin objet, on peut dire qu'il les porte aux pieds, puisqu'il ne les occupe qu'à regarder les choses de la terre, qui est réellement sous les pieds des hommes, et qui moralement doit être foulée aux pieds par les chrétiens. Bien loin d'avoir des yeux de lait, le monde n'a des yeux que pour représenter les ombres des vanités qui l'empêchent de connaître Jésus-Christ et de recevoir aucune impression de ses lumières. *Et mundus eum non cognovit*. Injuste aveuglement qui, pour séparer les esprits des hommes de cet adorable objet, rompt toutes les liaisons qu'il avait contractées avec eux dans son incarnation, sans que ni les bienfaits qu'il leur a faits, ni les offices qu'il veut exercer en eux, ni les devoirs qu'ils sont tenus de lui rendre, les puissent obliger de jeter les yeux sur lui pour apprendre à le connaître. Semblables en cela, dit saint Augustin, à des aveugles qui seraient au milieu du soleil : ils seraient présents au soleil, parce qu'ils seraient tous environnés de ses rayons, mais cet astre ne serait point présent à leurs yeux, parce qu'ils ne le verraient pas. Le monde est présent à Jésus-Christ, il est tout pénétré de ses bienfaits et tout environné de ses lumières ; mais Jésus-Christ est absent et éloigné du monde, parce qu'il ne le veut pas connaître, quoique cet objet soit si excellent en lui-même, qu'il soit attaché aux hommes par tant et de si étroites liaisons, et qu'enfin sa connaissance leur soit si absolument nécessaire.

TROISIÈME PARTIE. — Il n'est point de motif qui touche ou qui anime plus puissamment les esprits et les cœurs des hommes que la raison de la nécessité. Nous ne délibérons pas s'il faut entreprendre et exécuter une action quand nous sommes persuadés qu'elle est nécessaire à notre bien. Un ancien a très-bien dit que la nécessité a inventé tous les arts qui servent à la vie humaine, parce que ceux qui en ont été les premiers auteurs, se sentant pressés par le besoin qu'ils avaient de ces connaissances, ont appliqué leurs esprits pour les trouver ; et ceux qui sont venus après eux, touchés d'un semblable intérêt, ont tâché de cultiver par leurs soins et d'accroître par leur étude ces sciences qu'ils avaient reçues de leurs mains, comme un riche et précieux héritage de leur esprit. Que si la nécessité des intérêts temporels a ce pouvoir sur les hommes de les attacher si fortement à des études assez laborieuses et difficiles, ô Dieu ! quelle impression doit faire sur la foi et sur la raison des chrétiens, pour les obliger à étudier Jésus-Christ et ses mystères, ce grand principe de la religion, que cette connaissance leur est absolument nécessaire pour leur bonheur éternel. Ce principe est fondé sur ce qu'a dit le Sauveur même parlant à son Père : *Hæc est vita æterna*

ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum (S. Joan., XVII). C'est en cela que consiste la vie éternelle, que les hommes vous connaissent pour le vrai Dieu et qu'ils connaissent Jésus-Christ que vous avez envoyé. D'où les Pères et les théologiens tirent cette conséquence universelle, que la connaissance du Sauveur est absolument nécessaire aux hommes afin qu'ils puissent être sauvés. Mais vous remarquerez que nous pouvons former deux sortes de connaissances de cet adorable objet : la première par l'usage de notre foi ; la seconde par l'usage de notre raison agissant en conséquence de la foi et élevée par la grâce. Tirons de la nécessité de la foi la nécessité de cette seconde connaissance ; montrons que les mêmes raisons à proportion qui nous obligent nécessairement à croire en Jésus-Christ pour être sauvés, nous obligent pareillement, quoique par un genre de nécessité un peu moins pressante, de l'étudier et de le connaître. Il y a trois sortes de nécessités qui rendent la foi de Jésus-Christ absolument nécessaire : une nécessité de précepte, une nécessité de moyen, une nécessité que j'appelle de condition. Or je montre que dans l'ordre de la providence de Dieu, qui conduit l'économie de notre salut, il se fait une extension de ces trois espèces de nécessité sur la connaissance que nous devons avoir du Sauveur, en la manière que j'ai marquée.

1. N'examinons pas comment le précepte de croire en Jésus-Christ se peut étendre à tous les hommes ; présupposons qu'il s'adresse singulièrement aux chrétiens, qui ne doivent pas seulement avoir l'habitude de la foi, mais qui sont obligés d'en exercer assez souvent les actes pendant le cours de leur vie, tellement qu'il est impossible qu'ils se sauvent s'ils n'obéissent à ce commandement. Mais comment est-ce qu'ils peuvent satisfaire à cette obligation et faire comme ils doivent les actes de foi nécessaires à leur salut, sans la connaissance de Jésus-Christ même qui est si intéressé et si mêlé dans cette vertu ? Je sais bien ce que dit Isaïe, que nous n'entendons pas les mystères de Dieu si nous ne les croyons : *Nisi credideritis, non intelligetis (Is., VII)* ; d'où saint Augustin tire cette conclusion : *Si vis intelligere, crede. Intellectus enim merces est fidei (S. Aug., tract. 29 in Joan.).* Si tu veux entendre, crois ; car l'intelligence est la récompense de la foi. Mais il faut remarquer, avec ce même docteur, qu'il y a une dépendance mutuelle entre la connaissance et la foi, comme entre deux flambeaux qui s'éclairent réciproquement l'un l'autre. Il faut que l'entendement ait quelque notion imparfaite d'une vérité pour la croire ; mais cet acte de foi qu'il forme ensuite lui en donne une parfaite intelligence qu'il n'aurait pas autrement. Après néanmoins que cette première foi est établie dans l'esprit, il use de sa raison pour pénétrer davantage ce qu'il a déjà connu par la foi et pour y découvrir de nouvelles lumières. *Proficat intellectus ad intelligenda que credat et fides proficit ad credenda que*

intelligat, et eadem ipsa ut magis magisque intelligentur in ipso intellectu, proficit mens (S. Aug., in Ps. CXVIII). Mais à quoi sert cette seconde connaissance que nous acquérons, par exemple, de Jésus-Christ et de ses mystères, avec le secours du Saint-Esprit ? Je ne dirai pas seulement qu'elle nous rend plus facile l'usage des actes de la foi ; j'estime pouvoir assurer en vérité qu'elle est moralement nécessaire pour les faire comme il faut. La raison se prend de ce beau principe de théologie, que pour faire les actes des vertus, comme il faut, il est nécessaire d'opérer par les motifs de ces vertus mêmes.

Il ne suffit pas pour faire des actes de foi que nous croyons les mystères du Sauveur, il faut les croire par le motif propre de cette vertu, par la considération de son autorité, par le respect que nous rendons à sa parole, par l'estime que nous avons pour son mérite. Je demande maintenant comment il se pourra faire qu'un chrétien use de ces motifs surnaturels, de ces lumières divines, s'il n'a appliqué et comme habitude son esprit à les connaître, s'il n'a étudié Jésus-Christ, qui en est le sujet, l'objet et le principe. Je sais bien que le Saint-Esprit supplée extraordinairement au défaut de ces connaissances acquises et que c'est ainsi qu'il opère quelquefois dans les esprits des simples et des ignorants, qui croient les mystères de la foi d'une manière excellente, qui sans beaucoup user de leur raisonnement voient toutes ces vérités dans un seul rayon de grâce et qui peuvent dire avec les premiers chrétiens, dans Tertulien : *Simplices nos omnia scimus (Tert., advers. Valent.).* Avec la simplicité de notre foi nous savons toutes choses. Mais dans le train ordinaire de sa providence, où il s'accommode à cette manière d'opérer, qui est propre aux esprits des hommes, nous pouvons dire que la connaissance du Sauveur est nécessaire pour obéir aux préceptes de la foi, qui en commande les actes et plus encore pour faire de cette vertu un moyen efficace du salut, pour lequel Dieu l'a ordonnée.

2. Car c'est une vérité constante parmi les Pères et les théologiens que la foi de Jésus-Christ est nécessaire de nécessité de moyen pour arriver à la gloire. Comme le Père éternel pouvait apposer à la prédestination des hommes telle condition qu'il plaisait à sa providence, il a ordonné que tous ceux qui seraient élevés à ce bonheur fussent marqués du caractère de son Fils, et qu'ils eussent en lui pour être sauvés. Soit que sa justice ait voulu récompenser ses humiliations, en soumettant tous les affaires de la grâce et de la gloire à la créance que les hommes auraient de ses humiliations mêmes : soit que sa sagesse ait voulu qu'il y eût de la proportion entre la fin et les moyens ; la fin et le bonheur des saints sera de voir Jésus-Christ dans la lumière de la gloire ; il faut qu'ils se disposent à cette fin par la foi de ce même objet : *Nec enim aliud nomen est sub celo datum hominibus, in quo oporteat nos salvos fieri (Act. Apost. chap. IV).* Il n'est point d'autre nom sous le ciel en vertu duquel

nous puissions être sauvés. Jusque là que les docteurs font remonter la nécessité de la foi du Sauveur même dans les premiers temps qui ont précédé sa venue. Ils assurent que les Pères de l'Ancien Testament n'ont été sauvés que dans la croûce du Messie (*S. Aug., Ep. 46*), qu'Abraham a prévu ce mystère avec joie, et qu'Adam même, du moins après son péché, a eu une révélation expresse de l'Incarnation, qui en devait être le remède, et qu'il a été sauvé par la foi de ce mystère? Mais comment est-ce que les chrétiens, qui doivent croire en Jésus-Christ, non-seulement sous des notions générales et confuses, mais par une foi distincte, expresse et développée de ses états, se pourront servir de ce moyen et le rendre efficace à leur salut, s'ils n'y ajoutent cette importante connaissance de ces objets mêmes qu'ils doivent croire? Je tire cette impossibilité morale de ce que disent les Pères, quand ils parlent de la foi comme d'un moyen de salut. Ils ne la regardent pas seulement et précisément en elle-même; ils la considèrent comme jointe nécessairement aux bonnes œuvres qu'elle opère et comme principe des autres vertus, qui sont les causes immédiates de la gloire. Ils prennent la racine avec ses fleurs et ses fruits. *Credere in Christum, est vivere sicut præcipit Christus*. Croire en Jésus-Christ, c'est vivre comme il le commande. *Fides appellata est, ab eo quod fit quod dicitur. Duæ syllabæ sonant cum dicitur fides : prima syllaba est à facto, secunda à dicto. Fac quod dicis et fides est* (*S. Aug., tract. 10 in Epist. Joan. ; serm. 137, de Temp.*) La foi, suivant la notion de son nom, consiste à faire ce qu'on croit. Mais qui peut douter que pour faire passer la foi du Sauveur de la spéculation à la pratique, et pour lui faire produire les vertus dont elle doit être le principe, la connaissance de cet objet ne soit moralement nécessaire? Voyez quel est l'usage de la lumière du soleil, dans les ouvrages de la nature : non-seulement elle sert de flambeau pour éclairer, mais comme disent les philosophes, elle excite, elle éveille, elle anime les vertus secrètes des semences et des racines et contribue beaucoup à la production des fleurs et des fruits que nous voyons dans le monde, tellement que sans l'impression de son activité elles demeurent languissantes. Et c'est ainsi à proportion que la connaissance de Jésus-Christ opère dans les choses de la grâce : elle excite par sa lumière la fécondité de la foi, et lui fait produire les bonnes œuvres, et les vertus dont elle est la semence et la racine. La raison en est, parce que Jésus-Christ contient éminemment les objets de toutes les vertus, et les motifs de toutes les bonnes œuvres, et les vérités pratiques qui peuvent produire toutes les saintes actions du christianisme. Mais pour développer ces objets, pour appliquer ces motifs, pour tirer ces conséquences, il faut que nous appliquions nos esprits à la connaissance de Jésus-Christ et à la considération de ses mystères. C'est elle qui fait sortir de cet adorable principe, tantôt des attraites pour allumer l'amour, tantôt des éclairs

pour exciter la crainte, tantôt des promesses pour élever l'espérance. C'est pourquoi saint Cyrille Alexandrin lui donne l'office d'introduire nos âmes dans les alliances du Sauveur. *Quasi pronuba dictorum omnium cognitio* (*S. Cyril. Alex., in c. XVII. S. Joan.*). Et puis il ajoute qu'elle a été justement appelée la vie éternelle, parce qu'elle est comme la mère et la racine qui la produit par sa vertu. *Recte a Domino vita æterna est appellata, quasi mater et radix virtute natura quæ sua vitam æternam pariens*.

3. Mais ce qui montre enfin la nécessité de cette connaissance, c'est qu'elle participe à la troisième nécessité de la foi. Je l'ai appelée nécessité de condition, qui consiste proprement en ce que cette vertu est une condition nécessaire pour ôter les empêchements de notre salut, et pour combattre les ennemis qui s'y opposent. Saint Paul nous la présente comme un bouclier pour nous défendre contre toutes les tentations des démons, pour éteindre la pointe de leurs traits et pour éteindre l'ardeur de leurs flammes. *In omnibus assumptus scutum fidei, in quo possitis omnia tela nequissimi ignis extinguere* (*Eph., VI*). Mais comment est-ce qu'un chrétien peut prendre ce bouclier à la main et s'en servir pour sa défense, que par le moyen de la connaissance du Sauveur, qui est l'objet de cette foi, et la force de ce bouclier, et comme parle saint Jérôme, qui est notre bouclier lui-même. *Domini est assumptio nostra, Dominus scutum nostrum* (*S. Hier. in Ps. LXXXVIII*). Les interprètes expliquent différemment ce passage des Cantiques, où l'Époux compare le col de son épouse à la tour de David, d'où pendaient mille boucliers pour armer les soldats et les préparer à la bataille. *Sicut turris David colum tuum, edificata cum propugnaculis. Mille clipei pendent ex ea* (*Cant. IV*). Quelques-uns l'expliquent de Jésus-Christ, qui a en soi et dans ses mystères mille différents motifs, et des raisons innombrables, comme autant de boucliers, dont les chrétiens se peuvent servir pour résister à toutes les tentations des démons. Quelques autres l'interprètent de la foi même de Jésus-Christ, qui en nous appliquant ces raisons et ces motifs, nous présente mille boucliers pour combattre. Mais de quelque manière que nous prenions ces boucliers la connaissance du Sauveur nous est nécessaire. Il ne suffit pas à un soldat qu'on lui mette en main les armes, il en doit connaître la force, il en doit savoir l'usage, il faut qu'il sache l'art de s'en servir. Encore vous remarquerez que l'Apôtre et l'Épouse donnent à la foi des boucliers. Pourquoi ce genre d'armes? C'est à mon avis parce que le bouclier est une armure universelle, dont un soldat se peut servir pour défendre tous les endroits de son corps : mais il faut qu'il sache le remuer avec adresse et, suivant les différents coups qu'on lui porte, l'appliquer à la tête, au cœur ou au bras. C'est ainsi qu'un soldat chrétien doit savoir les divers usages de la foi qui peut le défendre contre toutes les tentations des démons, afin de l'appliquer différemment suivant leurs dif-

férentes attaques. Or pour ces usages et pour ces applications il faut qu'il use de sa raison et de sa considération pour connaître Jésus-Christ; d'où, comme j'ai marqué auparavant, il doit tirer les forces de sa foi, et les motifs et les raisons pour combattre les tentations. Autrement faut-il que nous nous appliquions Jésus-Christ quand notre cœur est attaqué par les tentations contre la charité : autrement quand le démon s'en prend à notre tête, par les doutes contre la foi, comment voulez-vous qu'un chrétien fasse ces discernements et ces applications, s'il n'a appris à connaître Jésus-Christ, ses perfections et ses mystères, et s'il n'a habitude son esprit à ces sortes de considérations, pour s'en servir aux différentes nécessités de ses combats.

Que si après cela le monde ne veut pas connaître Jésus-Christ, que peut-on attendre du salut de ceux qui participent à son ignorance et à son aveuglement, puisqu'ils manquent en un point si essentiel et si nécessaire? Ils sont obligés de faire souvent des actes de foi pour être sauvés; comment obéiront-ils à ce commandement, puisqu'ils ne veulent pas connaître leur obligation, ni comment ils y peuvent satisfaire? Ils doivent prendre ce moyen comme nécessaire à leur prédestination; peut-on espérer cette application de leurs esprits, puisqu'ils ne rentrent jamais en eux-mêmes, et qu'ils ne regardent jamais ce divin objet ni les motifs des vertus qu'il leur présente? Il faut enfin qu'ils se servent de cette condition pour ôter les obstacles de leur salut; quelle apparence y a-t-il qu'ils vainquent les tentations des démons, avec des armes dont ils ne savent pas l'usage. Ils répondront sans doute, comme David, quand on le voulut revêtir des armes dorées de Saül pour combattre Goliath. Qu'on m'ôte, dit-il, ce fardeau, je ne saurais me servir de ces armes, je n'en ai pas l'usage : *Non usum habeo* (I Reg., XVII). Voilà la malheureuse réponse des mondains, quand on leur conseille de faire des actes de foi dans les occasions importantes de leur vie, ou pour se préparer à la mort : *Usum non habeo*. Nous ne saurions nous servir de ces moyens, nous n'en avons jamais appris l'usage, nos esprits ne sont pas accoutumés à ces sortes de connaissances. Esprits infortunés et semblables à des aveugles qui sont attaqués par leurs ennemis et qui sont cependant au milieu des armes, dont ils ne peuvent pas se servir, parce qu'ils ne les veulent pas voir, ni en apprendre l'usage. Leur défaite est inévitable, et nous pouvons conclure avec saint Bernard : *Merito ignorantia ignorati, hoc est reprobati ad illud tremendum judicium stare et igni perpetuo tradi habent* (S. Bern., *Serm.* 35 *sup. Cant.*). Ils n'ont pas voulu connaître le Sauveur, et le Sauveur un jour ne les connaîtra pas, c'est-à-dire qu'il les réprouvera et qu'il les condamnera au dernier jugement, comme il les condamne par avance dans l'état de son incarnation, parce que l'aveuglement a offensé si injurieusement ce mystère de lumière. *Et mundus eum non cognovit.*

Mais quel est le monde dont il parle, et qui

est le sujet de cette condamnation? Ce n'est pas seulement le monde de son temps; c'est celui qui vit aujourd'hui dans le christianisme, contre qui il renouvelle les plaintes que son Père faisait anciennement contre son peuple, par la bouche d'Isaïe : *Cognovit bos possessorem suum, et asinus presepe domini sui, Israël autem me non cognovit* (Is., I). Les plus stupides animaux ont connu leurs bienfaiteurs et leurs maîtres; mais Israël, mon peuple choisi, et qui porte ma connaissance dans son nom; mais les chrétiens prevenus de tant de grâces, obligés par tant de bienfaits, éclairés par tant de lumières, ne me veulent pas connaître dans l'état de mon incarnation, où je me présente à eux si visible et si éclatant! Ils ont mieux aimé les ténèbres que ma lumière.

Je remarque trois sortes d'aveuglement et d'ignorance dans le monde : une ignorance crasse ou de négligence, une ignorance affectée, ou de dessein, une ignorance pénale ou de punition. C'est ainsi que parle la théologie. 1. Une grande partie des mondains ignorent Jésus-Christ par une certaine négligence qu'ils apportent aux affaires de leur salut. Comme d'un côté ils se soucient fort peu de cet adorable objet, et comme d'ailleurs ils appliquent leurs esprits à divers autres objets, suivant que leur curiosité ou leurs passions les sollicitent, ils ne se mettent pas en peine de connaître le Sauveur, ils ne pensent jamais à ses mystères; et, employant tant de temps pour toutes les autres occupations, ils ne trouvent pas un quart d'heure dans le jour pour lire l'Evangile, pour penser à leur salut; jusqu'à ce que les ombres de la mort et les éclairs du dernier jugement ouvrirent les yeux de ces aveugles, pour leur faire voir celui qu'il n'ont pas voulu connaître, et leurs bouches pour leur faire dire, avec ces insensés, que le soleil de justice ne s'est pas levé pour eux. *Et sol intelligentiæ non est ortus nobis* (Sap., V). C'est pour toi, impie, et ce n'est pas pour toi que Jésus-Christ a paru dans son incarnation : ce divin soleil s'est levé pour toi dans l'intention de son amour; mais il ne s'est pas levé pour toi, parce que tu n'as pas voulu voir ses lumières.

2. Il y en a plusieurs autres qui ne connaissent pas le Sauveur, par une ignorance affectée, par un aveuglement de dessein, et qui ferment volontairement les yeux à ce divin objet, pour l'offenser plus librement, afin de persévérer plus facilement dans leur crime. *Noluit intelligere ut bene ageret.* (Ps. XXXV). Il n'est point de chrétien qui ne sente quelque difficulté, et qui ne souffre quelque peine du côté de sa conscience et de sa foi, quand il est question d'offenser un Dieu si bon et si aimable. Il veut cependant trouver la paix et la douceur dans la jouissance de son péché, puisque c'est le plaisir qu'il y cherche. Hé quoi! dit-il en lui-même, il n'y a que la connaissance et la pensée de Jésus-Christ qui s'oppose à mes plaisirs, et qui me donne ces remords et ces inquiétudes; il faut s'en défaire, il faut que j'éteigne ces flambeaux importuns, ces lumières fâcheuses. Je ne

peux pas les éteindre en elles-mêmes, je fermerai les yeux pour ne les pas voir et me délivrer, par ce moyen, de la peine qu'elles me donnent. Job explique le dessein et la malice de cet aveuglement par deux expressions admirables. Il dit en un endroit que les hommes ont été rebelles à la lumière : *Ipsi fuerunt rebelles lumini* (Job, XXIV). Il y a quelque espèce de combat entre le Sauveur et un mondain aveugle. Que fait le Sauveur de son côté ? Il présente à ce mondain les lumières de sa grâce et de son Evangile, il le sollicite, il le presse, il l'attaque, comme le soleil attaque par la pointe de ses rayons les yeux qui se ferment pour ne le pas voir. Mais que fait le mondain ? Il résiste à ces impressions, il s'opiniâtre, il se rebelle contre ces lumières pour persister dans son aveuglement. Le même prophète, en un autre endroit, ajoute quelque chose d'avantage : *Si subito apparuerit aurora, arbitrantur umbram mortis* (Job., XXIV). Dès qu'ils voient paraître l'aurore, ils la prennent pour l'ombre de la mort. Il fait allusion à la sottise ou à la fureur de certains peuples qui sont si ennemis du jour que dès aussitôt qu'ils voient lever le soleil, ils prennent les armes pour le combattre, jetant une grande quantité de flèches vers le ciel, pour faire comme une nuée qui couvre cet astre. Voilà l'humeur des mondains : dès aussitôt que la première grâce du Sauveur qui est comme son aurore, se présente à leurs yeux pour essayer d'empêcher leurs crimes, toutes leurs passions intéressées prennent l'alarme : ils prennent cette lumière pour l'ombre de la mort, parce qu'elle est contraire à leurs plaisirs, et non contents de fermer les yeux, ils tâchent de faire des fumées de leurs passions, des nuées pour l'obscurcir, s'ils ne la peuvent pas éteindre.

3. D'où suit une troisième ignorance que j'appelle pénale ou de punition, parce que la justice de Dieu la fait en quelque façon pour punir ces deux premiers aveuglements du monde. C'est ainsi que parle l'Écriture, quand elle dit que Dieu aveugle les pécheurs. Isaïe le pria d'exercer cet acte de justice contre son peuple : *Excæca cor populi hujus* (Is., VI). Et le Sauveur disait qu'il était venu au monde pour éclairer les aveugles, et pour aveugler ceux qui avaient des yeux. *In judicium ego in hunc mundum veni, ut qui non vident videant, et qui vident cæci fiant* (S. Joan., IX). Que voulez-vous dire, mon Sauveur ? Je comprends bien la première partie de votre oracle, elle est digne de vous, puisque vous êtes la lumière du monde. Mais comment se peut-il faire que vous qui êtes notre soleil, soyez le principe de nos ténèbres, et que de la même main dont vous donnez les yeux aux hommes, vous les ôtiez aux pécheurs ? Il fait cet acte de justice en deux manières, par voie de permission et par voie de privation. Il permet, d'un côté, que les démons aveuglent les pécheurs, et qu'ils s'aveuglent eux-mêmes par leur malice. *Deus hujus sæculi excæcavit mentes infidelium* (II Cor., IV). *Excæcavit illos malitia eorum* (Sap., II). Et d'un autre

côté il les prive de ses grâces, ou du moins il en diminue tellement les lumières, qu'il leur est moralement impossible de connaître les choses de Dieu, ayant d'ailleurs des yeux si faibles. Pourquoi ce rude châtiment ? C'est par un juste jugement de Dieu, dit saint Grégoire le Grand, que ceux qui ont été rebelles aux lumières de la grâce, sont frappés de cet aveuglement et tombent dans cette ignorance. *Justo Dei judicio, qui prius sciendo rebelles sunt, post modum cæcantur* (S. Greg., lib. V Mor., cap. 24). Saint Augustin passe plus avant, et dit qu'il est juste que ceux qui n'ont pas voulu user de leur raison pour connaître le Sauveur, soient privés de ce flambeau, et qu'ils souffrent quelque peine et quelque diminution dans cette lumière naturelle. *Justum est, ut rationis lumine privetur, qui faciliter illo ad bene operandum uti poterat, sed per malitiam noluit* (S. Aug., lib. X de libero Arb.).

O Dieu ! quel crime et quel malheur d'avoir mérité cet aveuglement et de souffrir cette peine ! quel crime d'avoir ainsi offensé ce mystère ! quel malheur d'être privés de sa connaissance, et de souffrir quelque image anticipée des ténèbres de l'enfer ! Prévenons, mes frères, ce crime et ce malheur ; et tandis qu'il nous reste quelque peu de lumière, et que nous sommes en état de trouver Jésus-Christ, apprenons à le connaître. Employons nos yeux, nos oreilles et nos cœurs pour cet important dessein. Employons nos yeux à la lecture des bons livres. Hélas ! on perd tant de temps à des livres inutiles ou dangereux. Pourquoi ne pourrions-nous pas trouver un quart d'heure dans le jour pour jeter les yeux sur l'Evangile ? Ouvrons nos oreilles pour entendre les prédicateurs, puisque c'est le moyen le plus commun et le plus puissant que le Sauveur ait établi pour nous instruire dans la connaissance de ses mystères. Appliquons enfin nos esprits et nos cœurs à la considération de ce divin objet, et persuadons-nous cette importante vérité du christianisme, que la plus grande partie du monde se damne pour ne penser pas assez souvent ni assez sérieusement à Jésus-Christ. *Non est qui recogitet in corde suo* (Is., LVII). Afin que ces mêmes facultés qui l'auront ainsi cherché sur la terre, le trouvent un jour dans le ciel, où conduise, etc.

DISCOURS TROISIÈME.

Le mépris que le monde fait de Dieu, condamné par ce mystère de gloire.

In mundo erat, et mundus per ipsum factus est et mundus eum cognovit.

Nunc judicium est mundi.

Il était dans le monde, et le monde a été fait et réparé par lui, et cependant le monde ne l'a point connu.

(S. Jean, c. I.)

Il faut maintenant faire le jugement du monde.

(S. Jean, c. III.)

Un des plus beaux et des plus importants usages de la lumière du soleil est qu'elle contribue beaucoup au prix et à l'estime des objets qui paraissent les plus excellents dans le monde : soit parce qu'elle en découvre le

beautés et les perfections, qui demeureraient inconnues dans les ténèbres, sans le secours de ce flambeau, soit parce qu'elle augmente en quelque façon leur éclat par le mélange du sien, soit enfin parce que, suivant le sentiment de quelques philosophes, elle fait par elle-même les couleurs qui les rendent connaissables, et qui se forment par les diverses réflexions de cette éclatante qualité. Jésus-Christ est venu dans le monde comme une lumière divine, pour rendre à proportion les mêmes offices à la gloire de Dieu. Il contribue excellentement dans l'état de son incarnation, à l'estime que les hommes doivent concevoir de son mérite, ou parce qu'il en découvre la grandeur, ou parce qu'il en augmente l'éclat, ou parce qu'il le fait en quelque façon par lui-même. D'où vient que en suite de la foi et de la connaissance que nous devons avoir de cet adorable objet, il demande, comme une conséquence de ces deux principes, que nous nous formions une haute idée de Dieu, suivant la pensée de Tertullien, quand il dit que nous devons respecter sa majesté, en même temps que nous avons le bien de le connaître. *Dominum simul inspeceris, reverearis* (Tert.). C'est à quoi néanmoins s'oppose aujourd'hui l'aveuglement du monde, qui ne veut pas connaître Jésus-Christ. Il tend des voiles, il élève des nuages dans les esprits des hommes, pour empêcher qu'ils ne conçoivent pas la foi, que leur foi ne passe pas jusqu'à la connaissance, et que leur connaissance n'arrive pas jusqu'à l'estime et au respect, afin de pouvoir mépriser ce grand Dieu plus librement et plus facilement dans les ténèbres. *Et mundus cum non cognovit*. Mais c'est en vain que l'injustice et l'aveuglement des mondains combat ce mystère de gloire, que les anges adorent dans le ciel, et que les plus insensibles créatures respectent sur la terre. Il triomphera de l'un et de l'autre par la force ou par la douceur, et s'il ne peut pas éclairer leur aveuglement, il condamnera leur injustice. *Nunc judicium est mundi*. Faisons de ce trône où il veut être respecté par les chrétiens, un tribunal où il condamne les impies qui lui refusent ce devoir, dans un état où il nous doit paraître si considérable. Jamais il n'y a eu de pure créature qui ait eu de si hautes idées de la grandeur de Dieu, ni qui ait coopéré si avantageusement à sa gloire, que la sainte Vierge a fait quand le Sauveur s'est incarné dans ses entrailles. Implorons son secours, afin qu'elle nous obtienne du Saint-Esprit la grâce de pouvoir entrer dans ses sentiments, et pour seconder l'intérêt qu'elle prend dans la gloire de son Fils, lui disant avec l'Ange : *Ave, Maria*, etc.

Il est extrêmement important à la gloire de Dieu d'imprimer dans les esprits des hommes une haute idée de sa grandeur et une estime excellente de son mérite, soit pour attirer par ce moyen plus impérieusement leurs respects, soit pour prévenir plus efficacement leurs offenses, qui, comme disent les théologiens, enveloppent un mépris exprès ou tacite de sa majesté, quand elles arrivent jus-

qu'à la malice du péché mortel. Saint Grégoire de Nyse met cette disposition d'esprit pour la pierre fondamentale de la religion et pour le premier principe de la piété chrétienne. *Cujus caput est pietas, ut scilicet concedentes de Deo opiniones habeamus, quod omnem cognoscibilem speciem, omneque superexcedat exemplum* (S. Greg. Nyss., de vita Mosis). Que nous ayons des sentiments dignes de Dieu, et que nous nous persuadions qu'il surpasse infiniment tout ce que nous pouvons voir, et même tout ce que nous pouvons imaginer en nous-mêmes. C'est pour établir cette estime dans les cœurs des hommes qu'il s'est toujours présenté à leurs yeux avec toutes les marques et avec tous les ornements de grandeur et de dignité qui le pouvaient rendre vénérable. Il a employé dans les premiers temps du monde trois différentes voix pour leur parler de sa grandeur : la voix intérieure ou l'instinct naturel, qui nous dit au fond du cœur qu'il y a un Dieu infiniment adorable, et que Tertullien appelle le témoignage de l'âme qui est naturellement chrétienne, *Testimonium animæ naturaliter christianæ* (Tertul., Apol.); la voix des créatures sensibles, qui, comme dit le prophète, annoncent la gloire de Dieu aux yeux des hommes qui les voient, *Cæli enarrant gloriam Dei* (Ps. CXIII). La troisième voix de Dieu a été celle des prophètes qui se sont étudiés principalement à donner à son peuple des hautes et magnifiques pensées de sa majesté. Ils le représentent ordinairement sous des noms augustes ou terribles, ils ne le font voir que sous des postures qui peuvent donner de la vénération ou de la crainte, tantôt assis sur un trône de lumière, tantôt marchant sur les ailes des vents. Mais voyant que ces moyens avaient été inutiles à sa gloire, et que nonobstant le témoignage de ces trois différentes voix, les hommes avaient méprisé son mérite, il résolut d'envoyer son Verbe et sa parole subsistante pour réparer ces mépris, et pour établir plus puissamment dans le monde l'estime qui lui était due ; disant avec ce père de famille de l'Evangile, quand il conclut d'envoyer son fils pour apaiser la rébellion de ces laborateurs infidèles, *Quia reverebuntur Filium meum* (S. Marc., XII). Ils ont massacré mes serviteurs que je leur avais envoyés pour leur porter mes ordres, et pour leur demander le revenu de ma vigne ; ils auront sans doute du respect pour mon fils. Ah ! dit Dieu pareillement, les hommes ont fait la sourde oreille aux voix secrètes de la nature ; ils n'ont pas voulu écouter les voix publiques des créatures ; ils ont étouffé les voix de mes prophètes dans leur sang. Je leur enverrai mon Fils pour leur demander le tribut de l'estime et de la gloire qu'ils me doivent : ils respecteront cet ambassadeur, ils écouteront ses oracles. Secondons le dessein du Père éternel dans la mission de son Fils, dans l'incarnation de son Verbe. Montrons l'impression qu'il doit faire encore aujourd'hui sur les esprits des chrétiens, et l'obligation que nous avons de concevoir une grande estime de Dieu et de Jé-

sus-Christ, en suite de ce mystère de gloire. Je trouve que le Sauveur en cet état a trois excellents rapports à la gloire de Dieu. Il la contient, il la découvre, il la répare. 1° Il la contient en lui-même, parce qu'il possède la plénitude de la divinité, qui est l'objet de la source de cette gloire. 2° Il la découvre, parce qu'il représente avec éclat ses plus glorieuses perfections. Il la répare, parce qu'il expie les crimes qui l'ont offensée. Il la contient comme son Fils, il la représente comme son image, il la répare comme sa victime. Voilà les trois raisons qui nous obligent d'avoir une grande estime du Sauveur, que l'Apôtre appelle la splendeur de la gloire de Dieu, *splendor gloriæ* (Hebr., I), et qui condamnent l'injustice du monde, dont l'aveuglement et le mépris tâchent d'effacer ces trois rayons de sa gloire. *Et mundus eum non cognovit.*

PREMIÈRE PARTIE. — Comment se forme dans nos esprits l'estime que nous faisons d'une personne, sinon par la connaissance et par le sentiment que nous avons de son excellence et de sa grandeur, soit que nous la considérons absolument en elle-même, soit que nous la regardions relativement et par comparaison à nous? Voilà les deux colonnes qui élèvent et qui soutiennent ce trône spirituel que nous dressons en nous-mêmes à la gloire d'un objet pour qui nous avons de l'estime. Il s'agit de donner à Jésus-Christ un trône éclatant et élevé dans la plus éminente partie de notre raison. N'arrêtons pas nos yeux à ce qu'il montre de l'homme; mais avec les lumières de la foi, voyons la plénitude de la divinité qu'il possède comme Fils de Dieu, et qu'il couvre sous les voiles de la chair qu'il a prise: *In ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis* (Coloss., II). Entrouvons les yeux de saint Jean pour voir dans son incarnation la même gloire qu'il avait reçue de son Père par son éternelle génération: *Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti a Patre* (S. Joan., I). Il n'en faudrait pas davantage pour tirer de ce principe l'obligation que nous avons de concevoir une haute idée du Sauveur, afin qu'il tienne dans nos esprits le même rang qu'il a en lui-même. Mais pour entrer plus profondément dans des sentiments si justes et si raisonnables, voyons les usages et comme les extensions qu'il a faites de sa divinité dans ce mystère, où il a trouvé le moyen d'augmenter sa grandeur en la diminuant pour l'amour des hommes. Saint Bernard les réduit à trois: *Quod plenitudo effusa est; altitudo æquata est; singularitas associata est* (S. Bern. serm. 64 in Cant.). Il a répandu sa plénitude dans l'homme pour le remplir; il a abaissé sa hauteur jusqu'à l'égaliser à la bassesse de l'homme pour l'élever; il a communiqué sa singularité, quand il l'a associée avec l'homme, pour le faire Dieu en quelque façon semblable à lui-même.

1. Expliquons ces trois extensions de la Divinité dans ce mystère, et présupposons d'abord un beau principe de la philosophie: c'est qu'encore bien que l'estime réside dans

l'entendement de l'homme, elle tient beaucoup de la volonté, dont les différentes dispositions contribuent à la former ou à la détruire, à l'augmenter ou à la diminuer. Quand nous avons de l'aversion pour une personne, quoique d'ailleurs excellente, par l'intelligence secrète que notre cœur a avec notre raison, il s'oppose aux bonnes impressions que nous pourrions donner son mérite. Nous diminuons dans nos pensées les belles qualités qu'elle a: et si nous ne pouvons faire autre chose, nous en détournons les yeux, et, de peur d'être obligés de les estimer, nous ne voulons pas les connaître. Comme au contraire, l'inclination que nous avons pour un objet dispose notre cœur et nos yeux pour regarder favorablement tout ce qui nous le peut rendre considérable. L'estime produit l'amour: mais l'amour réciproquement produit et augmente l'estime. Quand nous aimons une personne, nous recevons plus facilement les bonnes idées que son mérite imprime dans notre esprit: nous appliquons plus fortement nos pensées, pour considérer ses belles qualités, pour en observer toutes les circonstances qui peuvent servir à sa gloire: nous suppléons même quelquefois ce qui manque à sa perfection, augmentant dans les sentiments de notre affection les avantages qu'elle possède. Tellement que pour se faire estimer, il ne suffit pas qu'un objet ait des perfections éclatantes et augustes qui frappent l'esprit; il faut qu'il ait encore des qualités douces et attrayantes qui touchent le cœur, afin que celles-ci le disposent à vouloir recevoir les impressions que les autres peuvent faire.

C'est ce beau tempérament que Jésus-Christ a trouvé dans le mystère de son incarnation, où il nous présente la plénitude de sa divinité comme répandue dans la nature de l'homme, c'est-à-dire dans le plus beau jour et sous la plus attrayante posture qu'elle puisse jamais avoir. Quoi de plus excellent ou de plus auguste que la grandeur de Dieu en elle-même? dont la plus véritable notion est celle que saint Augustin dit être naturelle à tous les hommes, qui le conçoivent comme un être souverain qu'ils préfèrent à toutes les choses du monde: *Hoc omnes Deum consentiunt esse quod cæteris rebus omnibus anteponunt* (Aug., liv. I de Doct. christ., chap. 7). Il peut sans doute en cet état imprimer de très-hautes idées de lui-même, comme il arrache impérieusement des esprits des démons l'estime qu'ils doivent à son mérite. Mais que fait-il? il répand cette plénitude de sa divinité et de sa gloire sur la nature de l'homme, pour la faire paraître dans un état plus attrayant, afin de former dans nos esprits une estime affectueuse qu'il demande principalement de nous. Je sais bien que le premier sujet de ces effusions a été l'humanité du Sauveur, qui a été tout à fait remplie de la divinité du Verbe; jusque-là que toutes les actions qu'elle a opérées ont été pénétrées de cette gloire. Mais il faut ajouter ce que dit saint Jean, qu'en suite de ce premier épanchement tous les hommes ont été en état de participer à sa

plénitude : *De plenitudine ejus nos omnes accepimus* (S. Joann., I). C'est pourquoi saint Paul conclut que nous avons été remplis en Jésus-Christ : *Estis in illo repleti* (Coloss., II). Tout ce qu'il y avait d'imparfait ou de vide en nous, ou en suite de notre néant, ou à cause de notre péché, a été rempli avec surabondance, par la communication de sa grâce.

Les interprètes remarquent que l'Épouse, aux Cantiques, exprime cette plénitude de Dieu par deux termes différents, et qui semblent être contraires. Elle le compare à une fontaine, qui arrose les jardins ; elle dit après que c'est un puits d'eau vive. *Fons hortorum. Puteus aquarum viventium* (Cant. IV). La fontaine répand et communique ses eaux ; le puits les cache dans sa profondeur ; on ne les puise qu'avec peine. Que veulent dire ces deux expressions ? Elles marquent deux états différents de Dieu. Dans le premier état de sa gloire, on le peut comparer à un puits qui tenait sa divinité cachée dans la profondeur de ses abîmes. Bien loin de la communiquer aux besoins des hommes, elle était inaccessible même à leurs connaissances. Disons seulement que comme les eaux d'un puits s'écoulent quelquefois secrètement par des canaux souterrains dans les campagnes voisines, ainsi dans cet état de grandeur Dieu ne laissait pas de faire quelques petits écoulements de sa grâce sur les anges et sur les Pères de l'Ancien Testament. Mais dans l'état de son incarnation il est devenu comme une fontaine publique qui ouvre des sources infinies de grâces et de bénédictions, et qui répand sa divinité comme une eau salubre sur les nécessités de tout le monde.

Que tirons-nous de ce principe ? L'estime que nous devons avoir de Dieu dans l'état de ce mystère, où il étend et augmente en quelque façon sa divinité par la communication qu'il en fait, et où il mérite que nous augmentions l'idée que nous avons de sa grandeur : suivant ces belles paroles de l'Épouse qui compare le nom du Sauveur à un onguent épanché : *Oleum effusum nomen tuum* (Cant. I). Tandis que le baume est renfermé dans un vaisseau, il est resserré en lui-même, et son odeur avec lui ; mais si vous rompez ce vaisseau, et si vous répandez ce baume, il se fera deux effusions : 1^o cette liqueur s'étendra en elle-même ; 2^o son odeur se répandra plus loin : *Oleum effusum nomen tuum*. C'est pareillement dans l'Incarnation où Jésus-Christ étend et sa divinité et sa gloire. Sa divinité, il la communique ; sa gloire il en augmente l'éclat dans l'estime des hommes, qui en conçoivent des sentiments d'autant plus relevés et plus magnifiques qu'il s'abaisse pour l'amour d'eux, et pour mettre quelque égalité entre sa hauteur et leur bassesse.

2. C'est un deuxième usage de la divinité dans l'Incarnation, et comme un second avantage que le Sauveur a retiré de ce mystère ; il a mis quelque espèce d'égalité entre les hommes et lui, soit en humiliant sa grandeur dans la nature des hommes, soit en élevant la bassesse des hommes jusque dans la nature de Dieu, comme l'explique admira-

blement Tertullien : *Ex æquo agebat Deus cum homine, ut homo et ex æquo agere cum Deo posset* (Tert., l. II contra Marc.). Il a agi avec l'homme comme d'égal à égal, afin que l'homme pût agir comme de pair avec lui. Je sais bien que le premier dessein qu'il a eu dans cette égalité, a été d'établir entre les hommes et lui une véritable amitié, qui ne peut se former entre des personnes trop éloignées et trop inégales dans leur condition. Mais ajoutons à notre sujet qu'il a voulu par cet extraordinaire moyen mériter encore notre estime. Mais quelle apparence y a-t-il, direz-vous, qu'il s'abaisse pour s'élever, et que pour augmenter sa gloire il la perde ? C'a été néanmoins le sentiment de Jésus-Christ, quand en plusieurs lieux de l'Évangile il appelle ses plus grandes humiliations sa gloire et son éclat. Et nous pouvons dire de lui ce qu'un orateur a dit de la condescendance d'un prince, que ne pouvant plus accroître sa grandeur en s'élevant, il a trouvé une nouvelle invention de l'augmenter en s'abaissant pour l'amour des hommes (Latin. Pacat. in Panegyry. Theod.). Je fonde cette pensée sur trois raisons. 1^o Cette humiliation si profonde du Fils de Dieu, considérée en elle-même, mérite de nous cette justice, que nous l'estimions en cet état qu'il prend pour notre considération, et que nous disions avec saint Bernard : *Quanto pro me vilior, tanto mihi carior* : O mon Dieu, vous devez être d'autant plus précieux et plus considérable à mon esprit, que vous vous êtes davantage abaissé et rendu plus vil et plus méprisable pour l'amour de moi (S. Ber., serm. 1, de Epiph.). 2^o D'ailleurs il marque par cet abaissement l'estime qu'il fait de nos âmes, puisqu'il veut ainsi les racheter aux dépens de sa gloire et de son sang : *Ille quidem pretiosum sibi hominem pretii ipsius dignitate perdocuit, ut hinc quoque intelligamus quam graves apud se æstimet Deus noster humanorum criminum causas, propter quas non angelum, non archangelum, sed Deum misit ad terras* (S. August., serm. 29, de Temp.). Il nous a montré combien l'homme était précieux et considérable à sa providence, par la dignité du prix qu'il a donné pour elles, afin que nous comprenions par ce moyen combien il a estimé les intérêts de notre salut, puisque pour expier nos péchés il n'a pas envoyé un ange ou un archange, mais son propre Fils. Que s'il a eu tant d'estime pour nous, ne devons-nous pas réciproquement avoir de l'estime pour lui, et tirer de là cette belle conséquence que tirait saint Cyprien, que nous ne devons rien préférer à Jésus-Christ ni à sa gloire, puisqu'il n'a rien préféré à notre salut : *Christo nihil præponere, quia nec nobis quicquam ille præposuit* (S. Cyp., de Or. Dom.). Ah ! quand il a été question de nos intérêts, il nous a préférés aux anges, qu'il a laissés dans leur damnation ; à sa satisfaction, et à sa gloire, qu'il a sacrifiée pour nous, et en quelque façon à soi-même, puisqu'il s'est anéanti pour s'égaliser à nous : n'est-il pas juste, après cela, que nous lui donnions la préférence dans notre estime au-dessus de

tout ce qu'il y a dans l'univers, et au-dessus de nous-mêmes?

3. Vu principalement qu'en égalant notre passesse à sa hauteur, il nous communique et, comme parle saint Bernard, il associe avec nous la singularité et l'unité de son être. *Singularitas associata est* (S. Bern., *Serm. 61, in Cant.*). Comment cela? C'est le grand avantage de l'être de Dieu d'être un et singulier en lui-même. Il n'y peut pas avoir plusieurs dieux en effet, et il proteste qu'il ne communiquera jamais cette gloire à un autre. *Gloriam meam alteri non dabo* (Ps. XLII). Cependant comme s'il avait oublié ce premier sentiment dans l'Incarnation, il fait une extension de sa gloire et de sa divinité, et la communique à l'homme. Tellement que, dans la pensée de saint Augustin, cette communication a été la principale fin de ce mystère. *Factus est Deus homo, ut homo fieret Deus* (S. Aug., *Serm. 9, de Nativ.*): Dieu s'est fait homme pour faire l'homme Dieu. C'est ce qui fut premièrement accompli en Jésus-Christ d'une manière excellente, quand son humanité fut associée et unie hypostatiquement à la personne du Verbe. Chose admirable sans diviser sa divinité, il la donne, sans détruire sa singularité il la communique: puisqu'il est véritable de dire que l'homme est Dieu, et qu'il possède toutes les perfections de son être. Mais ne croyons pas que cet avantage se soit arrêté dans cet individu de notre nature. En suite de ce mystère tous les hommes peuvent devenir dieux, par l'alliance qu'ils contractent avec lui, et par la grâce qu'ils en reçoivent. C'est pourquoi saint Pierre dit que nous avons été rendus participants de la nature de Dieu: *Ut efficiamini divinæ consortes naturæ* (II S. Petr. I.). Et saint Cyprien ajoute qu'il a voulu que le bienfait de cette excellence fût commun à tous les chrétiens, et qu'il a comme partagé avec eux l'abondance de sa gloire: *Tantæ excellentiæ beneficium dignatur esse commune, et partiri nobis suæ abundantiam voluit caritatis* (S. Cypr., *de Resur. Christi*). Admirable extension de la divinité de Jésus-Christ! mais qui nous oblige justement d'avoir de hautes idées de sa personne en qui elle réside corporellement, et par qui elle opère ces communications sur les hommes. J'ai dit que vous êtes des dieux. Mais il faut que la considération de cette qualité, bien loin de nous élever nous-mêmes, inspire deux sentiments à nos esprits: une basse idée de nous, une grande estime de Dieu, qui nous fasse dire avec le prophète: *Exaltabo te Domine* (Ps. XCIV): Mon Dieu, vous vous êtes abaissé pour m'élever à la participation de votre gloire, et moi je m'abaisserai pour vous élever et vous donner dans mes pensées le rang que vous méritez. Ce même prophète ajoute en un autre endroit, par esprit de prophétie, qu'il sera élevé au-dessus de tous les dieux: *Nimis exaltatus es super omnes Deos* (Ps. XCVI). Cet oracle marque deux élévations de Jésus-Christ: la première a été celle qui l'a fait triompher de tous les faux dieux, que les païens adoraient

ORATEURS SACRÉS. II.

au préjudice de l'unité et de la singularité de son être. En effet dès qu'il commença à paraître il imposa silence aux oracles des démons, qui avaient affecté cette gloire; il renversa d'abord leurs idoles et leurs autels, pour marquer qu'il élèverait un jour son trône sur les ruines de l'idolâtrie. *Nimis exaltatus es super omnes Deos*. Mais cette même prédiction s'étend sur une autre élévation morale, qui le fait régner dans les esprits des chrétiens au-dessus de tout ce qu'ils adorent, et dont leurs passions peuvent faire leurs idoles et leurs dieux. *Nimis exaltatus es super omnes Deos*.

Mais changez, prophète, changez ces avantageuses prédictions à l'égard du monde criminel qui méprise Jésus-Christ, parce qu'il ne le veut pas connaître. Dites plutôt de ces mauvais chrétiens ce que vous avez premièrement avancé contre les infidèles: *Omnia que perfecisti destruxerunt* (Ps. X): Ils renverseront par leurs mépris tout ce que vous ferez par ce mystère de gloire. Si le Sauveur contient en soi la plénitude de la divinité, pour la répandre sur les hommes, le monde s'opposera à cette extension, il anéantira en quelque façon cette plénitude, en la rendant inutile à son salut: tellement qu'on pourra dire de son berceau ce que l'Apôtre a dit de sa croix: *Ut non evacuatur crux Christi* (I Cor. I.). Si le Fils de Dieu abaisse sa hauteur dans ce mystère pour s'égaliser à la bassesse des hommes, le monde renversera cet ordre, il prendra occasion de ses premières humiliations de l'humilier davantage, et par le mépris qu'il fera de son mérite il le foulera aux pieds, comme dit le grand apôtre: *Qui Filium Dei conculcaverit* (Heb., X). Semblable en cela à des aveugles qui foulent quelquefois aux pieds ce qu'ils ont de plus précieux, parce qu'ils ne le voient pas. Mais enfin si le Verbe incarné s'unit aux hommes et s'il associe avec eux la singularité de son être, afin de les faire dieux, il ne réussira pas dans son dessein à l'égard de ce monde aveugle. Tertullien dit qu'il y a deux espèces d'aveuglement, l'un de ne voir pas ce qui est, l'autre de croire voir ce qui n'est pas. *Cæcitalis duæ species concurrunt: ut qui non vident quæ sunt, et videre videantur quæ non sunt* (Tert. *Apolog.*). Voilà le double aveuglement du monde: il ne veut pas connaître Jésus-Christ, ni recevoir la participation de sa divinité qu'il lui offre; et par un mépris redoublé il voit ce qui n'est pas, il se fait de fausses divinités des créatures qu'il adore, et comme dit saint Paul, il transporte la gloire de Dieu sur des idoles. *Mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei* (Rom. I.). Peut-il davantage offenser la gloire de Dieu, que Jésus-Christ contient en soi comme son Fils, ou qu'il représente comme son image?

DEUXIÈME PARTIE. — C'est en cette seconde qualité que l'Incarnation du Sauveur est le mystère de la gloire de Dieu; et les théologiens demeurent d'accord qu'un des principaux desseins pour lesquels Dieu a voulu se faire homme a été pour représenter sensiblement les perfections qu'il a et qui peuvent

(Vingt.)

contribuer davantage à sa gloire (*D. Th. 3 part.*). En effet c'est le propre du Fils de Dieu d'être l'image de son Père, parce qu'il procède par voie de connaissance, dont l'essence consiste dans l'expression et dans la représentation de son objet. Saint Paul l'appelle la figure de la substance du Père, le caractère de sa gloire; mais un caractère vivant, une figure subsistante qui exprime toutes les perfections de son principe, en les recevant par son éternelle génération, en lui-même. Ainsi, dans le dessein que Dieu avait de se faire connaître au monde, il appartenait singulièrement au Verbe de venir faire cet office, et de prendre la chair de l'homme, pour rendre visibles ces expressions. Saint Augustin l'appelle le miroir du Père (*S. Aug., de Trinit.*). Il faut qu'un miroir soit composé de deux différentes parties, dont l'une soit transparente et diaphane, c'est la glace ou le crystal, et l'autre épaisse et grossière, c'est le plomb ou l'étain qu'on met au derrière de la glace, pour réfléchir les espèces des objets, ou, pour mieux dire, les rayons des yeux qui le regardent. Voilà les deux parties à proportion qui entrent dans la composition du Sauveur, pour en faire un miroir de la gloire de son Père, et, comme parle Tertullien, son représentant et son image. *Representator Patris* (*Tert., advers. Prax.*). Il a mêlé la splendeur de sa divinité avec l'épaisseur grossière de la chair de l'homme, pour la rendre visible à nos yeux. Mais quoiqu'il exprime tout ce qu'il y a dans l'être de Dieu, il représente néanmoins dans ce mystère trois principales perfections, qui peuvent servir davantage à former dans les esprits des hommes l'idée et l'estime qu'il prétend : savoir, sa puissance, sa sagesse, sa bonté. Remarquez en passant que nous estimons les hommes par les rapports qu'ils ont avec ces trois perfections de Dieu. Nous avons de hautes idées des grands, comme des rois, et des princes du monde, parce qu'ils participent à sa puissance. Nous avons de l'estime pour les sages, et pour les savants, parce qu'ils participent à sa sagesse. Nous avons de la vénération pour les vertueux, parce qu'ils participent à sa bonté. Servons-nous de ces communs sentiments pour nous élever à la connaissance de Jésus-Christ, afin de former l'estime que nous devons à son mérite, puisqu'il exprime en lui-même ce qu'il y a de plus grand dans la puissance de Dieu, ce qu'il y a de plus éclairé dans sa sagesse, ce qu'il y a de plus doux et de plus aimable dans sa bonté.

1. Nous pouvons considérer Jésus-Christ dans l'état de son incarnation, comme l'ouvrage des mains de Dieu, et puis comme son image. C'est en ces deux qualités qu'il représente doublement sa puissance; comme si un peintre faisait lui-même son portrait, il l'exprimerait en deux manières, et comme son ouvrage, et comme son tableau : on pourrait tirer de cet ouvrage l'adresse de la main qui l'a fait, on pourrait voir dans ce tableau l'expression de son visage. On connaît les vertus des causes par leurs effets; la main des arti-

sans par leurs ouvrages : comme celui-là autrefois reconut la main d'un excellent peintre par un seul trait de pinceau qu'il avait tiré, en passant, sur une toile. C'est ainsi que le monde est appelé l'image de Dieu, et singulièrement de sa puissance, comme ayant été celle de toutes ses perfections qui a opéré plus immédiatement dans la production de cet ouvrage. Comment cela? Parce que les hommes qui voient la beauté et la perfection de l'univers, tirent cette conséquence : qu'il ne peut avoir été fait que par la main toute-puissante de Dieu. *Invisibilia Dei per ea que facta sunt intellecta conspiciuntur* (*Rom., 1*). Mais ce qu'il a montré d'une manière commune dans la création des astres et des éléments, il le découvre avec un éclat extraordinaire dans le mystère de son incarnation. qu'il appelle son ouvrage par excellence. *Domine, opus tuum* (*Habac., III*). Si nous le regardons du côté du principe, il y a employé l'opération du Saint-Esprit et l'application de sa vertu extraordinaire et surnaturelle : *Virtus Altissimi obumbrabit tibi* (*S. Luc, 1*). Au lieu que pour créer l'univers il n'a employé qu'un pouvoir ordinaire et naturel, il n'a dit qu'une parole; d'où vient que celui-ci est appelé comme le jeu de Dieu, et l'Incarnation son ouvrage. *Ludens in orbe terrarum* (*Prov., VIII*) : *Domine, opus tuum* (*Habac., III*). Si nous considérons la difficulté qu'il y a eu à le faire, il a fallu renverser les premières lois de la nature dans la production du Fils et dans la maternité de la Mère; il a fallu ensuite joindre ensemble des extrémités infiniment éloignées : Dieu et l'homme, le tout et le néant, l'éternité et le temps; au lieu que pour créer les astres, les éléments et les hommes, il n'a agi que sur le néant, qui ne pouvait former aucune difficulté aux opérations de sa puissance. Enfin, si nous jetons les yeux sur le terme qui résulte de cette action et de ce mélange, c'est notre Sauveur Jésus-Christ, qui est homme et Dieu tout ensemble, et, comme parle saint Augustin, un mélange, et pour ainsi dire un composé de Dieu et de l'homme, comme l'homme est un composé de l'âme et du corps : *Persona hominis mixtura est animæ et corporis; persona autem Christi mixtura est Dei et hominis* (*S. August., ep. 3, ad Volus.*). D'où nous pouvons tirer deux conséquences : l'une que Dieu ne peut rien faire de plus grand, ni de plus excellent que Jésus-Christ; l'autre qu'il n'y a point d'ouvrage, même dans les trésors de Dieu, qui nous puisse montrer plus vivement la grandeur de sa puissance; vu principalement que s'il la marque comme son ouvrage, il l'exprime encore comme son tableau : et la raison en est, parce que le corps du Sauveur était comme l'instrument universel de la puissance de son Père, qui se servait de lui pour opérer des miracles. Il montrait l'activité de cette perfection par la facilité de les produire, avec une application de main, quelquefois avec une parole. Il en faisait voir la fécondité par la multitude de ses prodiges, qu'il opérait en tout temps et par toutes les parties de lui-même : *Virtus de illo exibat et*

sanabat omnes (S. Luc., VI). Il en découvrait la force avec éclat dans leur perfection et dans leur excellence, calmant les tempêtes, guérissant les malades et ressuscitant les morts. S'il vous semble, dit saint Augustin, que ce soit peu de chose pour Dieu, je ne sais pas ce que vous pouvez attendre davantage. Vous eussiez peut-être souhaité que, venant paraître dans le monde avec la nature de l'homme, il eût créé un autre monde ; mais il n'y avait point d'apparence : *Quia ergo non oportebat ut novum faceret mundum, nova facit in mundo* (S. August., ep. 3, ad Volus.). Puis donc qu'il n'était pas à propos que pour montrer sa puissance il créât un monde nouveau, il a fait des choses nouvelles et extraordinaires dans ce monde. Un homme qui naît d'une vierge, qui se ressuscite lui-même, qui fait des miracles partout, c'est un ouvrage peut-être plus grand que la création du monde : *Potentius est forte opus quam mundus*. N'allons donc pas sonder les abîmes de la mer ; ne consultons pas le mouvement des astres, pour concevoir une haute idée de la puissance de Dieu, qui paraît avec éclat sur ces théâtres : jetons les yeux sur Jésus-Christ dans l'état de son incarnation, comme sur un monde surnaturel et miraculeux, et disons, avec le prophète (Ps. CV) : Qui pourra raconter les puissances de Dieu, mais qui pourra dignement estimer les lumières de sa sagesse ?

2. J'avoue que cette perfection a un éclat assez sombre, et que sa conduite est ordinairement assez cachée dans les ouvrages de Dieu ; mais si nous usons des yeux de notre foi et de notre raison, qui seuls en peuvent découvrir les secrets, nous trouverons qu'elle paraît avec pompe dans le mystère de l'Incarnation, que saint Paul appelle un mystère de sagesse, suivant l'explication de saint Ambroise et de Theophylacte : *Sapientiam in mysterio* (I Cor., II). Soit que nous considérions ce mystère comme un moyen qu'elle prend, soit que nous le regardions comme un interprète dont elle se sert pour expliquer ses oracles, c'est la gloire de la sagesse d'ajuster les moyens qu'elle prend à la fin pour laquelle elle les destine. Quelle est la fin que Dieu prétend dans l'économie de la grâce, sinon la gloire de son nom dans la rédemption des hommes ? Mais quel moyen pouvait-il appliquer, ni plus propre, ni plus excellent, ni plus efficace que l'incarnation de son Fils ? Saint Augustin (S. August., lib. 1, de Doct. christ., c. 14) explique cette conduite par ce que font les médecins dans leur art. Ils traitent les maladies et les plaies du corps en deux manières : quelquefois ils guérissent les contraires par les contraires, comme lorsqu'ils se servent du froid pour ôter ou pour tempérer la chaleur ; mais quelquefois aussi ils guérissent les semblables par les semblables, comme lorsqu'à une plaie ronde ils appliquent un linge d'une même figure et proportionnée à sa rondeur. C'est ainsi qu'en a usé la sagesse de Dieu, quand il a pris la nature de l'homme pour en guérir les plaies : *Sic medicina sapientiæ nostris est*

accommodata vulneribus, de quibusdam contrariis curans, de quibusdam similibus. Il guérit les contraires par les contraires, parce qu'il applique l'humilité de Dieu pour guérir la superbe de l'homme. Le serpent avait trompé nos premiers parents par l'image d'une fausse sagesse ; il y emploie la folie de Dieu, comme parle l'Apôtre (I Cor., II), c'est-à-dire un mystère de la grande sagesse de Dieu, qui a paru folie aux yeux des hommes. Nous avons mal usé de notre immortalité pour nous assujettir à la mort ; et le Sauveur s'est bien servi de notre mortalité, qu'il avait prise, pour nous donner la vie. Voulez-vous voir comment il guérit les semblables par les remèdes semblables, et comment il applique un appareil proportionné à nos plaies. Nous avons été trompés par une femme, il veut naître d'une femme ; il se fait homme pour sauver les hommes ; il souffre la mort pour nous délivrer de la mort que nous avons méritée. Que si la sagesse de Dieu éclate si visiblement dans ce mystère, comme dans un moyen qu'elle a pris pour ses desseins, elle ne paraît pas moins dans la personne du Sauveur, qu'elle a choisi pour être son interprète. C'est ainsi que l'appelle Tertullien, et après lui saint Epiphane (S. Epiph., Heres. 71), pour dire que le grand usage de la parole du Verbe incarné, tandis qu'il a vécu dans le monde, a été de publier les oracles de la sagesse de son Père, et que l'Evangile qu'il a prêché a été comme un abrégé de ses maximes et de ses lumières. Combien de fois est-il arrivé que les peuples, ravis de la beauté de ses discours, ont conçu de très-hautes idées de sa science et de sa sagesse, et que ses ennemis ont été contraints d'avouer que jamais homme n'avait parlé de la sorte ? Il parle encore à nos oreilles, il se présente à nos yeux. Quelle estime devons-nous faire de lui, et pour la grandeur de son pouvoir, et pour les lumières de sa sagesse, et enfin pour les attraits de sa bonté qui paraissent dans ce mystère ?

3. Nous parlerons ailleurs de cette perfection de Dieu, qui est le premier principe de l'Incarnation et la qualité prédominante dans ce mystère : marquons seulement en passant la part qu'elle a dans cet ouvrage par le discours de saint Denis. Après avoir présupposé cette vérité si commune que le propre de la bonté est de se communiquer et de se répandre, il ajoute : *Que major Dei communicatio cum creatura, quam ea qua Verbum caro factum est, excogitari potest* (S. Dion. de divin. Nom., cap. 4) ? Quelle plus grande communication de Dieu à sa créature que celle qu'il a faite quand le Verbe s'est fait chair ? Elle est grande du côté du bien qui est communiqué, puisque c'est la divinité du Verbe avec toutes ses perfections. Elle est grande du côté des sujets qui la reçoivent, puisqu'il la donne à des hommes, et à des hommes misérables, et à des misérables pécheurs, et à des pécheurs qui devaient après cela être ingrats de cette grâce : *Commendat autem caritatem suam Deus in nobis, quia cum adhuc peccatores essemus, etc.* (Rom. V.)

Elle est enfin grande du côté de son effet, puisqu'elle opère le salut des hommes, la délivrance de ces misérables, la rédemption de ces pécheurs, le bonheur de ces ingrats ; d'où saint Anselme conclut admirablement : *Quid misericordius intelligi valet, quam quod peccatori æternis pœnis deputato, et unde se redimeret non habenti, Deus pater dicit : Accipe unigenitum meum et da pro te. Ipse Filius : Tolle me, et redime te (S. Ansel., l. II, cur Deus homo)*. O Dieu ! quel plus grand exemple de bonté et de miséricorde, se peut-on imaginer que de voir que le Père parlant à un pécheur condamné à l'enfer, et qui n'a pas de quoi satisfaire : Prends, lui dit-il, mon Fils, et donne-le pour toi ; et que le Fils lui dit lui-même : Prends-moi entre tes mains et sers-toi de mon sang et de mes mérites pour ta rédemption ? Anastase Sinaïte dit que cette première lumière que Dieu fit au commencement du monde, qui demeura pendant ces trois premiers jours suspendue sans aucun sujet, et qui au quatrième jour fut unie avec le globe du soleil, représente la connaissance imparfaite que les hommes avaient de Dieu dans les premiers siècles du monde (*Anast. Sinaït., l. IV, contemp. An. 3 in Hexam.*) ; mais que le mystère de l'Incarnation est ce soleil éclatant qui a réuni ensemble toutes ces lumières avec un accroissement infini, et qui nous découvre excellemment la bonté, la sagesse et la puissance de Dieu dans la personne du Sauveur, nous obligeant de lui témoigner l'estime que nous faisons de son mérite par les paroles du prophète : *Omnia ossa mea dicent : Domine, quis similis tibi (Ps. XXXIV)* ? O mon Dieu ! je ferai parler toutes les facultés de mon âme et toutes les parties de mon corps, pour vous dire : Seigneur, qui vous est semblable, est-il rien de comparable à votre grandeur ?

Mais ces paroles du prophète sont bien différentes de celles du monde, qui ne veut pas connaître Jésus-Christ, ni les diverses expressions de cette adorable image, pour envelopper dans le mépris qu'il fait de lui les trois perfections qu'il représente. Il fait comme un sujet rebelle qui, pour offenser son roi, ferme les yeux à sa puissance, ou comme un citoyen séditieux, qui pour se révolter contre son magistrat ne veut pas connaître sa sagesse, ou comme un enfant parricide qui, pour tuer son père, ne veut pas regarder sa bonté, ni les autres motifs qui pourraient arrêter son crime. Que fait le monde aveugle et criminel ? il méprise la puissance de Dieu, puisqu'il se révolte contre lui, et comme dit Job, il se fortifie contre le Tout-Puissant : *Contra Omnipotentem roboratus est (Job, XXV)*. Il méprise sa sagesse, parce que, comme dit l'Apôtre, il la regarde comme une espèce de folie : *Stultitia est illi, et non potest intelligere (I Cor., II)*. Il méprise enfin sa bonté, puisque non content de l'offenser, il prend occasion de sa patience et de sa douceur pour se rendre plus coupable, comme dit le même apôtre : *An divitias bonitatis ejus, et patientiæ et longani-*

mitatis contemnis (Rom., II) ? Triomphant ainsi insolemment de la gloire de Dieu, que Jésus-Christ contient en soi comme son Fils, qu'il représente comme son image et qu'il répare enfin comme sa victime.

TROISIÈME PARTIE. — C'est en cette troisième qualité que Jésus-Christ paraît dans le mystère de l'Incarnation, pour nous donner une haute idée de la grandeur de Dieu, et par conséquent de la sienne. A même temps qu'il se présente à l'autel comme sa victime, il mérite que nous fassions de nos esprits et de nos cœurs des autels vivants, où nous élevions son idée, où nous lui offrions le sacrifice intérieur de nos respects. Mais avant d'expliquer ce dernier raisonnement, il faut établir deux principes. Le premier est que toute sorte de péché mortel détruit la gloire de Dieu, à l'égard de l'homme qui le commet. La raison en est, parce qu'il enveloppe essentiellement un mépris exprès ou tacite de son autorité, de sa beauté, de ses promesses. Jamais nous ne consentons à l'offenser, que nous ne renversions l'ordre de sa gloire, d'où il doit tenir le premier rang, et que par une injuste sentence nous ne préférons à sa grandeur la créature, qui est l'objet de notre crime. Tertullien passe plus avant, et dit que dans les péchés de rechute nous préférons le démon à Dieu : *Nonne, quod dicere periculosum est, diabolum Domino præponit (Tert., de Pœnit.)* ? Peut-on ruiner davantage sa gloire et son honneur ? Le second principe est que Dieu voulant sauver les hommes, et pour cet effet effacer le péché qu'ils avaient commis, a demandé pour cette double fin une réparation entière de la gloire qui lui avait été ôtée. Mais ne trouvant pas parmi les créatures des satisfactions proportionnées à la grandeur de ses intérêts, il a envoyé son Fils pour être la victime de nos péchés et le réparateur de sa gloire. C'est en cette qualité que saint Paul le représente dès le moment de son incarnation, qui fut sa première entrée dans le monde : *Ideo ingrediens mundum dicit : Hostiam et oblationem noluiisti, corpus autem aptasti mihi ; holocaustomata pro peccato non tibi placuerunt ; tunc dixi : Ecce venio (Heb., X)*. Je vois bien mon Père, dit-il, que tous ces sacrifices anciens sont des moyens impuissants pour réparer votre gloire, et que vous m'avez fait et donné un corps propre pour être votre victime ; me voici tout prêt pour aller à l'autel. Tellement que nous pouvons dire que le Sauveur a fait trois fonctions dans ses sacrifices : il a été le prêtre qui les a offerts, la victime qui a été immolée, et enfin le Dieu qui en a reçu le fruit, et dont la gloire a été réparée par lui-même. Il faudrait ici terminer notre discours et conclure d'abord l'estime que nous devons faire de la grandeur de Dieu, puisqu'un Dieu a été sa victime. Mais pour pénétrer plus avant ce mystère et ce principe de gloire, tirons-en trois raisonnements : 1° combien Dieu est estimable en lui-même ; 2° combien il s'est estimé ; 3° combien il a voulu être estimé des hommes. Voilà comme trois lumières qui

sortent de l'autel où Jésus paraît comme victime, c'est-à-dire du mystère de son incarnation.

1. Non jamais Dieu n'a montré plus visiblement combien sa grandeur et sa majesté était estimable en elle-même, que lorsqu'on a vu Jésus-Christ sur ses autels pour réparer sa gloire. Saint Jean le représente dans son Apocalypse sous la figure d'un ange qui mesure la Cité de Dieu avec une mesure d'or; mais il ajoute que la mesure de l'ange était la mesure de l'homme. *Mensura hominis, quæ est angelî (Apoc., XXI)*. Il veut dire que cet ange du Testament ayant pris la nature de l'homme, a mesuré toutes les dimensions du temple de la gloire de Dieu, et nous sert pour en comprendre la grandeur. La raison se prend de la nécessité de l'Incarnation, qui a été nécessaire pour réparer en rigueur de justice les intérêts de la gloire de Dieu, offensé par le péché de l'homme. On peut mesurer la grandeur et le mérite de la personne offensée par la grandeur de l'injure qui l'offense. On peut juger de la grandeur de l'injure, par la grandeur de la satisfaction qui est nécessaire pour la réparer, et pour rétablir la gloire qu'elle a ôtée. Servons-nous de ce principe pour juger des affaires de Dieu. Il a été offensé par le mépris de l'homme. Qui réparera ce péché, qui rétablira sa gloire? Certes l'homme, qui était le criminel, et qui devait satisfaire par lui-même, était incapable de réparer son péché, qu'il avait été capable de commettre. Toutes les autres créatures du monde, quand même elles eussent été immolées à ses autels, étaient impuissantes pour rendre à Dieu la gloire qu'un seul homme lui avait ôtée. Il fallait donc que Dieu même, pour suppléer à cette impuissance, s'unît à la nature de l'homme, et qu'il vînt donner à ses satisfactions le prix et la valeur qui leur étaient nécessaires, pour répondre à la malice du péché, à la grandeur de Dieu et à l'immensité de sa gloire. Encore devait-il contribuer à la dignité de ces satisfactions d'une manière bien différente de celle qui avait rendu son injure si criminelle. Il n'avait été que l'objet étranger du péché, qui était comme demeuré hors de lui; et néanmoins ce rapport avait été suffisant pour rendre sa malice infinie. Mais il entre lui-même dans ses satisfactions, dont la dignité se prend de la divinité de sa personne, qui s'humilie pour les faire. O Dieu ! quel abîme d'humiliation et de gloire tout ensemble ! Ne devons-nous pas tirer de la nécessité de ses humiliations toutes les conséquences avantageuses à sa gloire? Il faut donc que le mépris que les hommes font de lui, soit d'une malice infinie, puisqu'il a été nécessaire d'y employer des satisfactions infinies pour la réparer. Il faut donc que Dieu soit élevé incomparablement au-dessus de toutes les créatures, puisqu'elles ont toutes été impuissantes pour satisfaire à sa gloire. Il faut donc que Dieu soit infiniment considérable et adorable en lui-même, puisqu'il a fallu que son Fils, qui était égal à sa dignité, s'incarnât pour devenir sa victime. C'est pourquoi nous

pouvons conclure avec le prophète : *Magnificatus es vehementer, confessionem et decorem induisti (Ps. CIII)*. Mon Dieu, vous avez été magnifié infiniment. Comment est-ce que Dieu peut acquérir une nouvelle grandeur? demande Cassiodore : c'est alors qu'il découvre sa grandeur aux hommes, *Magnificatur apud homines, quando magnus esse claruerit (Cassiodor., in ps. CIII)*. Mais quand est-ce qu'il a reçu cet accroissement de gloire et d'estime dans les esprits des hommes? C'a été, dit-il, dans l'Incarnation, où, se revêtant de notre humanité, il a mérité la confession et la louange de tous les hommes. *Confessionem et decorem induisti*.

2. Et ce d'autant plus justement, qu'en même temps qu'il montre combien il est considérable, il fait voir par le même moyen combien il s'estime lui-même. Il n'y a que Dieu qui puisse estimer sa grandeur, ni juger comme il faut de son mérite. Cependant, pour réparer la gloire que le péché lui a ôtée, il envoie son Fils sur la terre, il veut qu'il se fasse homme comme nous; et, pouvant prendre des moyens moins humiliants et moins rigoureux, il lui demande le sacrifice de sa gloire. Pouvait-il témoigner plus hautement l'idée qu'il a de sa majesté? La raison se prend de ce que dit ce grand apôtre, quand il assure que le Fils de Dieu s'est anéanti dans ce mystère. *Semetipsum exinavit, formam servi accipiens (Philip. II)*. Les Pères et les interprètes de l'Écriture donnent trois principales explications à ce passage. Quelques-uns (*Velasquez, in cap. II, Philip.*) attribuent cette humiliation et cet anéantissement, non pas à la personne du Verbe considérée en elle-même, mais à Jésus-Christ, comme Dieu et homme tout ensemble; et disent que s'étant humilié de la façon dans la nature de l'homme, cet abaissement s'étend sur la nature de Dieu. Il y en a d'autres qui disent que le Verbe s'est comme anéanti, en ce qu'il a caché l'éclat de sa divinité sous les voiles de la chair, comme on pourrait assurer que le soleil est en quelque façon anéanti quand il est en éclipse. Mais il y en a d'autres qui croient que saint Paul veut dire que le Fils de Dieu s'est véritablement humilié en lui-même dans l'Incarnation, et qu'il a reçu en ce moment quelque espèce de diminution morale de sa gloire et de sa grandeur, quand il s'est allié à une nature si éloignée de la sienne, où, comme dit saint Augustin, il n'a pas eu horreur de prendre une alliance si vile, si basse et si indigne de lui. *Abjectam humanæ naturæ societatem et conjunctionem non exhorruit, sed exinavit ipse se (S. August., Ep. 120)*. Ne croyons pas néanmoins, dit saint Athanasie, que le Fils soit entré dans ce mystère pour diminuer la gloire de son Père : ça été pour la procurer. *Non ad ignominiam deitatis, sed ad gloriam Dei Patris (S. Athanas., Or. 2, adver. ar.)*. Comment cela? En deux façons : 1° parce qu'il s'est ainsi humilié pour réparer la gloire de Dieu; 2° parce que encore aujourd'hui ce mystère est un illustre argument, pour nous faire comprendre combien Dieu estime sa gran-

deur, puisque pour en réparer la gloire, il l'humilie, il la sacrifie de la sorte. Que diriez-vous d'un roi qui renverserait son trône pour relever son autorité, qui pour rétablir la gloire de sa couronne, la briserait de ses propres mains? Vous jugeriez qu'il estime beaucoup la gloire qu'il prétend, puisqu'il la veut réparer par la perte de sa gloire même. Grand Dieu! qui pourra comprendre l'idée que vous avez de votre grandeur, puisque vous la réparez par l'humiliation de votre grandeur même, et que vous employez des satisfactions si précieuses, et un sacrifice qui vous coûte si cher, et qui se fait aux dépens de votre Fils et de votre gloire. On dira que la haine qu'il portait au péché, et le désir infini qu'il avait de le détruire l'a obligé de prendre ce rigoureux moyen, pour contenter sa justice et son indignation. Mais comme la colère que Dieu a contre cet ennemi n'est pas impétueuse et emportée comme celle des hommes, et qu'elle est fondée sur l'estime qu'il a de sa propre grandeur que le péché a méprisée, nous pouvons tirer de ce mystère, le prenant même comme un exemple de sa fureur, l'idée qu'il a de soi-même, et celle qu'il prétend par ce moyen imprimer dans les esprits des hommes.

3. Car c'est un troisième raisonnement, que nous pouvons tirer de ce principe, que je fonde sur une belle réflexion de quelques théologiens. Ils disent que Dieu, pouvant prendre d'autres moyens pour réparer le péché, et pour racheter les hommes, a voulu choisir le mystère de l'Incarnation, avec toutes les circonstances humiliantes et rigoureuses qui l'accompagnent et qui le suivent; afin que l'économie de ce dessein venant après à la connaissance des hommes, leur pût apprendre combien ils sont obligés d'estimer Dieu. Ainsi, disent-ils dans un autre sujet, Dieu a ordonné l'éternité des peines pour le péché d'un moment, non-seulement par un motif de justice, parce que la malice infinie du péché méritait une punition infinie; mais encore par une raison de providence, afin que la grandeur de cette peine étant connue par les hommes, servît de frein pour arrêter leurs libertés, et d'argument pour leur faire comprendre l'horreur qu'ils devaient avoir du péché et l'estime qu'ils devaient concevoir de la majesté de Dieu qu'ils offensent, et qui demande cette satisfaction. Disons pareillement que Dieu dans l'Incarnation n'a pas seulement prétendu recevoir de son Fils une gloire particulière, et des satisfactions proportionnées à sa dignité; mais qu'il a rapporté ce mystère à l'instruction des hommes, qui en auraient la connaissance, afin que ce fût un moyen et un motif éternel à leurs esprits, pour concevoir l'idée qu'ils doivent avoir du péché, et de la majesté de Dieu qu'il méprise. Et cette seconde intention de Dieu, ce dessein de sa providence qu'il a témoigné avec tant d'ardeur, dont il a pris un moyen si précieux et si efficace, doit obliger raisonnablement les chrétiens d'entrer dans ses sentiments, et en condamnant le mépris que le péché fait de lui, en former une

idée convenable à son mérite: pour vérifier en nous ce que saint Anselme a dit de ce mystère, quand il soutient que la nature de Dieu a été exaltée en Jésus-Christ. Comment cela, puisque c'est dans son incarnation qu'elle s'est si profondément humiliée? *Divina natura in Christo dici potest exaltata secundum ostensionem, quia cepit sciri quod erat* (S. Ansel. in c., II Epist. Philip.); elle a été élevée et agrandie en Jésus-Christ, parce qu'il a servi infiniment à la faire connaître et estimer.

Mais ce n'est pas dans les esprits des mondains qu'il fait cette glorieuse impression, puisqu'il ne se présente à leurs yeux que pour être l'objet de leur mépris, suivant la prophétie et l'expression que Job en a faite, disant qu'il serait un jour comme une lampe méprisée dans la pensée des grands, c'est-à-dire des gens du monde. *Lampas contempta apud cogitationes divitum* (Job, XII). Saint Grégoire le Grand explique ces paroles du mépris qu'Hérode fit du Sauveur, quand il refusa de faire des miracles dans sa cour, et à la requête de ce prince (S. Gregor., lib. X. Mor., c. 30). Mais le crime particulier de cet impie et de sa cour se répand aujourd'hui sur le monde, où le Sauveur ne paraît que comme une lampe qu'il méprise et qu'il ne veut pas regarder. *Et mundus eum non cognovit*. Jésus-Christ répare la gloire de Dieu par ce mystère, et le monde le méprise par ses péchés. Dieu témoigne l'estime qu'il fait de sa grandeur, et le monde conçoit des sentiments tout contraires. Il emploie toute l'économie de ce mystère pour se faire estimer des hommes; et le monde emploie et les ténèbres de son aveuglement, et l'erreur de ses maximes pour détruire cette idée, et pour ôter à cette divine lampe l'éclat qu'elle a en elle-même; mais qui en même temps condamne l'injustice de cet aveuglement et l'insolence de ce mépris.

Mais avant que de publier cette condamnation, interrogeons le criminel, donnons la question à l'esprit du monde, demandons-lui, avec saint Bernard, quel sentiment il a de Dieu et de Jésus-Christ? *Vide jam quid de Deo tuo sentias*? J'entends les bons chrétiens qui répondent, avec le prophète: *Magnus Dominus et laudabilis nimis* (S. Bern., Serm. 2. dom. post oct. Epiph.). Dieu est grand en lui-même, il le sera dans nos esprits et dans notre estime. Mais les actions des mondains disent le contraire, et obligent Dieu de se plaindre par son prophète: *Filios enutriti et exaltavi, ipsi autem spreverunt me* (Is., XXI). J'ai nourri des enfants, et je me suis abaissé pour les élever; cependant ils ont méprisé ma grandeur, ils ont offensé ma gloire. Saint Augustin explique ce passage des bons chrétiens et des mondains, sous la figure de deux différentes cités; dont l'une, qui est composée des gens de bien, bâtit comme un temple magnifique, et porte l'amour et l'estime de Dieu jusqu'au mépris de soi-même. Et l'autre cité, qui est celle du monde, élève comme une tour de Babel, de confusion et de désordre, et porte l'amour et l'estime de soi-même jusqu'au mépris de Dieu. *Fecerunt civitates*

duas amores duo. Terrenam scilicet amor sui, usque ad contemptum Dei; celestem vero amor Dei, usque ad contemptum sui (S. Aug., l. XIV de Civit. Dei, c. 28).

Il y a trois sortes d'occasions où nous pouvons témoigner l'estime que nous faisons de Dieu : celles de la religion, celles de la politique et celles de la morale. La religion comprend les affaires qui regardent le culte de Dieu ; la politique enveloppe les affaires purement humaines ; et la morale contient les affaires de la conscience des particuliers, et la conduite de leurs mœurs. Mais dans toutes ces occasions où les chrétiens doivent faire paraître leur estime, le monde témoigne son mépris. 1. Les choses de la religion demandent par elles-mêmes que le chrétien estime beaucoup Dieu, puisque tous les actes de cette vertu sont ou les effets ou les marques de ce premier sentiment. Mais voyez comment les gens du monde se comportent dans ces saintes occasions, avec quel libertinage on parle des vérités de la religion, avec quelle impiété on assiste à ses cérémonies. Certes nous pouvons dire du monde de ce temps ce que Tertullien disait des mauvais chrétiens des premiers siècles, quand il les appelait des chrétiens imaginaires, des chrétiens d'image et de peinture. *Imaginarîi christiani* (Tert., advers. Herm.). Voici deux explications de ce passage qui marquent la religion des mondains. Il veut dire premièrement qu'ils n'ont que le dehors du christianisme, tandis qu'ils portent l'impiété dans le cœur : semblables à des tableaux qui représentent au dehors de belles images, tandis que le dedans est rempli d'ordure et de saleté. Il veut dire en second lieu que ces chrétiens imaginaires ne prennent la religion que comme les miroirs forment les images. Si vous présentez un objet à un miroir, il en forme soudain l'espece : mais dès aussitôt que l'objet n'est plus présent, l'image est aussi effacée. C'est la vie des mondains qui font quelque acte de religion quand les occasions se présentent, mais qui effacent ces sentiments dès aussitôt qu'ils reviennent à eux-mêmes. N'est-ce pas se moquer de Dieu dans les choses de la religion ? Que feront-ils dans celles de la politique ?

2. Il faut qu'un chrétien considère Dieu et qu'il témoigne sa piété, même dans les affaires humaines et dans la vie civile. Cependant comment est-ce que les mondains les traitent ? justement comme feraient ou des Turcs, ou des infidèles, sans jamais y regarder l'intérêt de Dieu, ni se conduire par ses maximes. Ah ! disait saint Cyprien, on voit partout des temples dressés en l'honneur des faux dieux, les encens fument sur leurs autels, on y adore jusqu'aux serpents et aux crocodiles ; mais pour le vrai Dieu, ou il n'est point honoré sur la terre, ou s'il est honoré on punit ceux qui l'honorent. *Deus solus in terris aut non colitur, aut non est impune quod colitur* (S. Cypr. ad Demet.). Ce que la persécution des tyrans faisait dans les premiers siècles contre la gloire de Dieu se renouvelle tous les jours par l'impiété du monde. Ou il ne témoigne

aucune estime pour Dieu, ou si on voit paraître quelque marque de piété, elle est incessamment persécutée par les langues des médisants, ou par les moqueries des impies. *Aut non colitur, aut non est impune quod colitur.*

3. Que si enfin nous examinons la morale des mondains ou la conduite particulière de leurs consciences, nous y trouverons encore des mépris de Dieu et plus grands et plus ordinaires. Pourquoi cela ? Ils passent toute leur vie dans le péché mortel et dans une disposition habituelle au péché. Or, comme j'ai déjà dit, ces sortes de péchés enveloppent essentiellement un mépris exprès ou tacite de Dieu. Ce qui faisait plaindre Salvien, ce grand évêque de Marseille, qu'on a nommé justement le Jérémie de son siècle. *Solus, in comparatione omnium, Deus vilis est* (Lib. VI de Gubern.). Le plus sensible mépris, c'est celui qui se fait par comparaison et avec quelque préférence. C'est ainsi que le monde traite Jésus-Christ. Il le met en concurrence avec tous les objets de ses passions, mais en quelque comparaison qu'il se trouve, il est méprisé et l'on préfère toutes choses à sa beauté, à sa dignité, à ses espérances : *In comparatione omnium, Deus vilis est.* Si vous contestez, mon Sauveur, la préséance avec un plaisir brutal, et qu'un mondain impudique soit le juge de ce différend, vous avez perdu votre cause. Si vous disputez avec un peu d'honneur, et qu'un mondain ambitieux soit l'arbitre de vos prétentions, cette vanité l'emportera sur votre gloire, et vous passerez pour un néant. *Deus vilis est.*

Et nous dirons après cela que nous sommes chrétiens et que nous adorons Jésus-Christ ! Ce n'est pas ainsi que parlent les Pères, quand ils condamnent ce traitement qu'on lui fait comme un mépris injurieux, ce n'est pas assez, comme une comédie où on le joue lui-même. *Scenam celum facitis, et Deus factus est vobis actus* (S. Clem. Alex., Adm. ad gent.), dit saint Clément Alexandrin : Malheureux et impies mondains, vous faites du ciel un théâtre et de Jésus-Christ un jeu. Voyez un peu comment on traite dans la comédie celui qui fait le personnage d'un Dieu. En même temps qu'on lui offre des encens sur le théâtre, on se moque de lui derrière la scène. Après que la comédie est jouée on le traite comme un faquin et comme un dieu de théâtre.

Dispensez-moi d'appliquer ce traitement sacrilège à la personne de Jésus-Christ et d'accuser les chrétiens de faire du Sauveur un Dieu de représentation et de théâtre. Ah ! mes frères, faisons que jamais on ne puisse dire de nous ce dont nous condamnons le monde. Mais plutôt tirons trois pratiques de ce discours. 1^o Établissons dans nos esprits une grande estime de Dieu et de Jésus-Christ, comme un principe universel qui règne après sur toute la conduite de nos vies ; 2^o Témoignons par nos paroles et par nos actions que nous avons ce sentiment dans le cœur et que nous en faisons une profession publique et déclarée. 3^o Rappelons cette auguste idée dans

Les occasions particulières qui nous sollicitent au péché, et faisons dans notre âme, ce que saint Michel fit dans le ciel. Il prend son nom et sa devise de cette parole qu'il dit pour soutenir la gloire de Jésus-Christ : *Michael Quis ut Deus?* Qui est comme Dieu? Voyant que les anges rebelles se révoltaient contre le Verbe incarné, dont Dieu leur avait représenté l'idée avec un commandement exprès de l'adorer et que les autres étaient en danger de le suivre, que fait-il pour combattre les uns et pour arrêter les autres dans leur devoir? Il s'en va comme un général d'armée, de rang en rang, d'ordre en ordre, de hiérarchie en hiérarchie, avec ces paroles de lumière et de feu à la bouche : *Quis ut Deus?* Qui est comme Dieu? Qui de nous osera se comparer à Dieu? Qui mérite d'être considéré comme Dieu? *Quis ut Deus?* *Quis ut Deus?* Quand les démons, par leurs tentations, veulent renouveler leur révolte dans nos cœurs, que notre foi fasse l'office de cet archange, et qu'elle aille porter dans toutes les facultés de notre âme, cette éclatante devise : *Quis ut Deus?* Qui mérite notre estime comme Dieu? Rien, mon Sauveur, ne vous est comparable, rien ne peut, rien ne doit vous contester cet avantage dans mon cœur. Prenez-y le premier rang sur toutes les choses du monde, réglez-y maintenant par votre grâce et éternellement par votre gloire, où nous, etc.

DISCOURS QUATRIÈME.

La rébellion que le monde rend à l'Evangile condamnée par ce mystère d'instruction.

In mundo erat, et mundus per ipsum factus est, et mundus eum non cognovit.
Nunc judicium est mundi.

Il était dans le monde et le monde a été fait et réparé par lui, et cependant le monde ne l'a point connu (S. Jean, c. I.)

Il faut donc faire maintenant le jugement du monde. (S. Jean, ch. XI.)

Il n'y a rien qui représente mieux l'instruction que le maître donne à ses disciples, que la lumière du soleil. Car, outre qu'elle sert de flambeau pour éclairer les yeux des hommes, pour les conduire dans leurs actions et pour les aider à acquérir les sciences, elle est produite et répandue par cet astre, sans que cette communication diminue rien de l'éclat qu'il a et qu'il possède en lui-même. Nous pouvons dire pareillement que le docteur, qui use de la science qu'il a pour instruire les autres, imite en quelque façon la production et l'opération de la lumière : il communique ses connaissances sans les perdre et sans les diminuer; elles passent dans les esprits de ceux qui l'écoutent, sans quitter le principe d'où elles sortent; et puis elles servent de flambeaux et pour ainsi dire de soleils, pour les éclairer et pour les conduire. C'est pourquoi Jésus-Christ venant au monde pour être le maître des hommes, le Saint-Esprit exprime les fonctions de son office sous le nom et sous la figure de la lumière, pour marquer principalement deux choses : 1° qu'il s'est rendu visible dans le mystère de l'Incarn-

nation, et qu'il s'est mis en état de pouvoir enseigner les hommes d'une manière proportionnée et accommodée à l'usage de leurs sens, vérifiant ainsi cette prédiction et cette promesse que son Père avait faite de lui, quand il avait dit à son peuple qu'il verrait un jour de ses yeux le maître qu'il lui enverrait pour l'instruire. *Erat oculi tui videntes preceptorem tuum* (Ps. XXX). 2° Il veut marquer par cette illustre comparaison, qu'il fait dans le monde surnaturel les mêmes opérations que fait le soleil dans le monde sensible : qu'il y allume les lumières de la grâce, et que par le moyen de ces flambeaux, il conduit les hommes à la gloire. *Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem* (S. Joan., I). Mais hélas! mon Sauveur, ce ne sera pas dans le monde moral et coupable que vous exercerez cet office; il fermera les yeux à vos lumières et les oreilles à vos instructions, et par un aveuglement positif il se rebellera contre votre Evangile. *Et mundus eum non cognovit*. Ce qui obligera un jour le Sauveur de faire le jugement du monde; de changer la qualité de maître en celle de juge, de faire de sa chaire un tribunal pour y condamner sa rébellion. *Nunc judicium est mundi*. Prévenons néanmoins ce rigoureux arrêt par une condamnation plus douce et plus favorable. Employons ce discours pour faire voir au monde sa rébellion contre les lumières de l'Evangile, condamnée par le mystère de l'incarnation du Verbe, comme par un mystère d'instruction, d'où elles sont émanées et où il se présente encore aujourd'hui pour être notre docteur et notre maître. Les Pères appellent la Vierge la maîtresse des chrétiens, et le savant Ischius, la salue comme la chaire des chérubins. *Salve, Cathedra cherubica* : soit parce qu'elle a donné au Sauveur cette bouche humaine avec laquelle il a prêché l'Evangile, soit parce qu'après l'ascension de son Fils, elle-même donna des instructions à ses apôtres pour la prédication de la foi. (Isch., lib. de laud. Virg., tom. II Bibliot. Patr.). Prions-la qu'elle parle pour nous et qu'elle nous obtienne du Saint-Esprit une des langues de feu avec lesquelles les apôtres ont annoncé l'Evangile, lui disant avec l'Ange : *Ave, Maria*, etc.

C'est un double malheur de la nature des hommes d'avoir besoin d'un maître et de ne pouvoir pas cependant le souffrir. Nous avons besoin d'un maître, parce que nous sommes ignorants : nous ne pouvons pas le souffrir, parce que nous sommes superbes. Le même péché qui a répandu dans nos esprits les ténèbres de cette ignorance, a inspiré à nos cœurs cette fierté et cet orgueil qui, nous faisant refuser le remède de notre aveuglement, le rend en quelque façon incurable. De là vient que nous avons tant de peine à nous soumettre à des esprits étrangers et à nous laisser conduire à des lumières qui nous viennent d'ailleurs; comme si un aveugle orgueilleux faisait difficulté de se fier aux yeux d'un guide, parce qu'ils sont hors de lui. C'est pourquoi, quand il est question de donner des maîtres aux hommes, il les faut

préparer d'abord à cette difficile soumission : il faut établir dans leurs esprits ce premier principe de leur docilité, qu'ils sont obligés d'écouter leurs oracles et d'obéir à leurs instructions : soit par la considération de la nécessité qu'ils en ont, soit par les éminentes qualités de ceux qu'on leur veut donner pour les instruire. Il me semble qu'un maître doit avoir trois genres de qualités pour se rendre considérable et pour imprimer d'abord les sentiments de cette obligation dans les esprits de ceux qui l'écoulent. Il faut qu'il ait des qualités impérieuses, des qualités éclatantes, des qualités douces et agréables : des qualités impérieuses, comme la juridiction et le caractère de maître ; des qualités éclatantes, comme la science et la capacité d'enseigner ; des qualités douces et aimables, comme l'affection, pour ceux dont il entreprend l'instruction, afin de s'acquitter fidèlement et exactement de cet office. C'est avec ces trois sortes de qualités que Jésus-Christ se présente aux hommes dans le mystère de son incarnation, où il les possède avec avantage, et où il les montre avec éclat, pour être notre docteur et notre maître, nous disant comme à ses apôtres : *Magister vester unus est Christus* (S. Matth., XX). C'est moi seulement qui suis votre maître, c'est moi qui mérite ce nom, et qui seul puis exercer cet office. Il paraît avec des couronnes, des lumières et des feux : des couronnes sur sa tête, des lumières dans ses yeux et des feux dans son cœur (Apoc.). Ses couronnes marquent la juridiction qu'il a sur nous ; ses lumières montrent la science qu'il possède, et ses feux signifient l'amour et l'affection qu'il a pour nous : afin que l'obéissance que nous désirons rendre à sa juridiction, l'estime que nous devons avoir de sa science et le sentiment que nous devons concevoir de son affection, nous obligent à le reconnaître pour notre maître, à écouter ses instructions, à recevoir et à pratiquer son Évangile. Voilà les trois raisons qui demandent l'obéissance et la docilité des chrétiens, et qui par réflexion vont condamner l'aveuglement et la rébellion du monde, comme injurieuse à ce mystère d'instruction. *Nunc iudicium est mundi.*

PREMIÈRE PARTIE. — Quel plus efficace moyen pour commencer à dompter la fierté de notre esprit, et pour convaincre notre raison, que nous sommes obligés d'obéir à un maître : que si nous sommes persuadés qu'il a de la juridiction et de la supériorité sur nous, qu'il a droit de nous enseigner, et qu'il n'a pas cette qualité par notre choix, mais par le caractère propre de son Fils ? *Primus dicendi ardor ; nobilitas est magistri*, dit saint Ambroise (S. Ambr., II de Virg.). D'où pensez-vous que vient la première ardeur que nous avons pour apprendre quelque science ? c'est de la noblesse et de l'autorité de celui qui doit être notre maître. Voyez d'abord quelle docilité nous devons apporter pour recevoir l'Évangile, puisque c'est Jésus-Christ qui nous l'enseigne, et qui en autorise les oracles par trois juridictions qu'il a sur nous, qui sont comme les trois fleurons de sa cou-

ronne. Il a une juridiction qui lui est naturelle ; il a une juridiction acquise ; il a une juridiction qui lui est donnée. Il a cette première juridiction par la propriété de sa personne ; il acquiert la seconde par le mystère de l'Incarnation, et il reçoit la troisième par la commission que son Père lui donne en cet état d'enseigner les hommes, et toutes trois concourent ensemble pour former en sa personne cet illustre caractère de maître qu'il exerce avec tant d'éclat.

1. Il ne sera pas difficile de comprendre cette première juridiction, que nous avons dit être naturelle à Jésus-Christ, s'il vous plaît de remarquer que, toutes les créatures du monde ayant été faites par le Verbe divin, dans le premier état de sa gloire, il a eu des influences particulières sur l'entendement de l'homme, et comme sa cause efficiente, et comme sa cause exemplaire. La raison de ce double rapport se prend de deux qualités qu'il enveloppe essentiellement dans la propriété de sa personne. Il est appelé le Verbe de Dieu, et la parole subsistante de son Père : *In principio erat Verbum* (S. Joann., I). Saint Paul dit qu'il est l'image de Dieu et la figure de sa substance : *Imago Dei et figura substantiæ ejus* (II Cor., III ; Hebr., I). Or nous apprenons de l'Évangile qu'en qualité de Verbe incréé, il a été la cause efficiente de toutes choses : *Omnia per ipsum facta sunt*. Et le prophète nous dit qu'il les a produites par la puissance de sa parole : *Ipse dixit et facta sunt* (Ps. CXLVIII). Mais il adresse singulièrement sa voix à l'âme de l'homme pour la tirer du néant : il la verse dans son corps par le souffle de sa bouche (Genès. III), pour montrer par cette application qu'elle a quelque rapport particulier avec son Verbe et sa parole. D'ailleurs en qualité d'image de son Père, on peut dire proprement qu'il a été comme l'original et la cause exemplaire de l'esprit humain. Puisque l'homme a été fait à l'image de Dieu, et que le propre caractère de cette ressemblance consiste dans son entendement, qui est comme une excellente participation de l'intelligence du Verbe. Quelques anciens Pères ont voulu dire à ce sujet que le Fils proprement est l'image de Dieu, et qu'il faut dire seulement que l'homme est fait à son image. *Filium esse imaginem, hominem vero ad imaginem* (Marius Victorin. lib. I, de Trin.). Mais les autres Pères de l'Eglise usent indifféremment de ces deux expressions, pour marquer cet avantage de notre raison qui nous rend semblables à Dieu. C'est avec cette juridiction naturelle que le Verbe divin a parlé aux esprits des hommes, pendant le temps de l'Ancien Testament, en qualité de docteur et de maître. Mais nous pouvons ajouter qu'il l'a montrée avec éclat, et qu'il l'a en quelque façon renouvelée dans le mystère de l'Incarnation. La raison en est, parce qu'il a fait voir clairement qu'il était le Dieu et le créateur de l'homme, puisqu'il l'a voulu racheter d'une si excellente manière, et qui lui coûte si cher. A moins que de l'avoir créé de ses propres mains, et d'en être le principe et le

père, il ne se fût jamais mis en peine de le retirer de son péché aux dépens de sa gloire et de son sang ; et, comme dit Tertullien, il n'eût pas fait toutes ces avances et tous ces frais pour une image étrangère. *Merito se pro suo homine deposuit, pro sua imagine et similitudine sua, non aliena* (Tertul., lib. IV, *contra Matt.*). Il s'est ainsi humilié pour l'homme, parce qu'il était à lui, et parce qu'il lui appartenait comme son image. Illustres rapports que nous avons avec le Verbe incarné, comme ses ouvrages et ses images tout ensemble ; mais qui lui donnent une double juridiction sur nos esprits, un double droit de nous instruire, et qui nous imposent pareillement une double obligation de l'écouter, et de pratiquer l'Evangile qu'il nous enseigne. Nous portons son image en nous-mêmes, il s'est incarné pour en réparer les traits que le péché et l'ignorance avaient effacés ; il fait de son Evangile comme un burin, ou comme un pinceau pour retoucher ce portrait, et pour en achever la perfection. Ne devons-nous pas remettre nos esprits entre ses mains, par la docilité que nous sommes obligés de rendre à ses oracles, afin de recevoir toutes les impressions qu'il voudra faire en nous, et toutes les couleurs qu'il voudra nous donner, pour nous rendre parfaitement semblables à lui ? comme si un tableau avait de la raison, il aurait une obligation naturelle de revenir entre les mains du peintre qui l'a commencé, afin qu'il achevât ce qui lui manque. Nous sommes les ouvrages du Fils de Dieu, qui s'est fait homme pour nous remettre dans le premier état où nous avons été créés, et pour nous faire comme de nouvelles créatures. Il nous annonce l'Evangile avec la même parole qui nous a tirés du néant (II *Cor.*, V). Nous l'avons écoutée par nécessité, quand il nous a appelés du néant ; il faut que par une volontaire soumission nous l'écoutions quand elle nous prêche l'Evangile, pour nous tirer du néant de notre péché, et pour nous élever dans l'état de la grâce. Nous devons reconnaître la voix de notre Créateur dans celle de notre maître, lui disant avec ce prophète obéissant : *Loquere, Domine, quia audit servus tuus* (I *Reg.*, III). Parlez, Seigneur, et faites retentir votre voix dans les abîmes de mon cœur, et vous trouverez dans mon obéissance la même facilité que vous avez trouvée dans le premier néant, quand vous en avez fait sortir le monde.

2. Et nous y sommes obligés d'autant plus justement qu'avec cette juridiction naturelle qu'il avait avant l'Incarnation, il emploie encore pour nous enseigner une seconde autorité qu'il a acquise par ce mystère. Elle est fondée sur la qualité de Rédempteur qu'il commence à exercer et à posséder dans cet état, où rachetant l'homme tout entier, il répare singulièrement son esprit et sa raison : soit parce qu'elle est la plus excellente partie de l'homme, soit parce qu'elle fut la première coupable, quand la curiosité de nos premiers parents en déchaucha et obscurcit les lumières. C'est par cet excellent principe que saint Paul exhorte les chrétiens à consacrer leur

corps à la gloire de Jésus-Christ. Ne croyez pas, dit-il, que vous puissiez disposer de cette sensible partie de vous-même pour contenir vos passions : vous n'êtes plus à vous, puisque vous avez été rachetés par le prix du sang et de la gloire du Sauveur, qui vaut infiniment plus que tous les hommes. Employez donc vos corps à glorifier Dieu, faites-en comme des chariots de triomphe pour les porter avec pompe aux yeux et à la vue de tout le monde. *Non estis vestri : empti enim estis pretio magno ; glorificate et portate Deum in corpore vestro* (I *Cor.*, VI). Que si ce raisonnement est puissant pour assujettir nos corps à Jésus-Christ, l'obligation qu'il nous impose est encore plus pressante pour nos esprits, afin de les soumettre à son Evangile. *Non estis vestri*. Non, vous n'avez plus la disposition de votre raison, vous n'êtes plus les maîtres de vos pensées ; elles appartiennent au Sauveur, puisqu'il en a racheté le principe. Il en peut disposer comme il veut, et vous le devez glorifier, et porter dans cette éminente partie de vous-mêmes. *Glorificate et portate Deum*. Comment pouvons-nous porter Jésus-Christ dans nos esprits, que par l'obéissance que nous rendons à son Evangile ? Je sais bien que le premier respect que nous rendons à son autorité, est de croire spéculativement les vérités qu'il nous annonce. Mais l'office de maître passe plus avant, il demande que nous ajoutions à la spéculation la pratique de ses maximes. Saint Clément Alexandrin, après avoir établi, que Jésus-Christ nous a été donné pour être notre pédagogue, marque trois objets, ou trois emplois de ce ministère (*Clem. Alex.*, l. I *Pedag.*, c. 1) : les mœurs, les actions et les passions des hommes ; les mœurs pour les régler, les actions pour les animer, les passions pour les modérer par ses instructions et ses préceptes. Or il y a beaucoup de peine et de difficulté dans l'application de ces moyens pour les rendre efficaces à ces trois genres d'opérations. Il n'est pas trop mal aisé de croire les vérités de l'Evangile, quand il ne faut que les croire seulement ; mais quand il est question de faire descendre ces vérités et ces principes dans nos mœurs, pour régler nos mauvaises inclinations ; dans nos actions, pour exciter notre paresse à les faire ; dans nos passions, pour en calmer les impétuosités : ah ! c'est à quoi s'opposent nos passions, notre paresse, nos inclinations : pour empêcher ce passage et cette extension de l'Evangile : jusque-là qu'il arrive quelquefois que la difficulté de la pratique affaiblit par réflexion la foi de spéculation, et que la malice de notre volonté tâche de renverser les principes que nous avons déjà reçus dans notre esprit, de peur de se voir obligée d'en accepter les conséquences, qu'elle prévoit lui devoir être fâcheuses. Il faut cependant que les chrétiens, pour être véritablement et entièrement les disciples de Jésus-Christ, reçoivent ses instructions dans toute leur étendue, que leur obéissance triomphe de ces difficultés, et qu'ils assujettissent toutes les différences

de leurs esprits à l'autorité de ce maître qui, outre la juridiction qu'il a naturellement par la propriété de sa personne, outre celle qu'il a acquise par le mystère de son incarnation, en exerce encore une troisième qu'il a reçue par la commission que son Père lui a donnée.

3. Je sais bien que sa providence qui l'avait destiné pour cet office, lui en donna la commission dès le premier moment de sa vie. Je sais qu'il reçut dans les flancs de sa mère, avec la qualité de Rédempteur, le caractère de maître : soit parce que son Père lui communiqua le pouvoir de l'exercer, soit parce qu'il lui en donna dès lors les ordres, lui disant, ce qu'il avait dit à ce prophète : *Eccce dedi te in lucem gentium* (Is., XLIX). Je vous établis, mon Fils, pour être la lumière des peuples et pour répandre par tout le monde et dans tous les temps les rayons que vous tenez cachés et comme captifs dans les ténèbres. Mais ce fut sur la montagne du Thabor que le Père éternel renouvela publiquement et confirma cette commission, en la présence de trois apôtres, qui représentaient toute l'Eglise dans cette importante occasion. Il me semble que nous pouvons dire que l'appareil du mystère de la transfiguration a quelque chose de semblable aux cérémonies qu'on garde parmi les hommes dans l'investiture des docteurs. Cette blancheur qui paraît sur ses vêtements est comme la marque et l'ornement de son doctorat ; ce soleil qui brille sur son visage est le symbole de son office et de la lumière de l'Evangile, qu'il fera reluire par tout le monde. Parmi cette pompe et cet éclat on entend sortir du ciel une voix majestueuse qui le déclare docteur des hommes, en même temps qu'elle le publie Fils de Dieu : *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui. Ipsum audite* (S. Matth., XXVII). Mais vous remarquerez que cette voix se partage en deux oracles et opère diversement sur deux sujets différents à qui elle est adressée. D'un côté le Père éternel l'adresse à son Fils et lui donne en même temps et la commission et le pouvoir d'instruire les hommes ; et de l'autre côté elle s'adresse aux hommes et leur impose le commandement et l'obligation de l'écouter : *Ipsum audite*. Il se comporte, dit Saint Clément Alexandrin, comme un père qui donne un maître ou un pédagogue à son fils (Clém. Alex., l. I Pédag. c. 4). Que fait-il pour ce dessein ? Il s'adresse d'un côté à ce maître étranger, il lui donne, il lui communique le pouvoir d'instruire son fils, qui réside originellement en sa personne comme une suite de l'autorité paternelle ; et d'un autre côté il s'adresse à son fils et lui commande d'obéir à ce maître dans ce qui regarde son instruction, comme il obéirait à lui-même. Voilà les deux usages de l'autorité de Dieu qu'il réunit en la personne du Sauveur pour lui donner la qualité et le caractère de maître ; d'où résultent en nous deux différentes obligations que nous avons de l'écouter : l'une pour reconnaître la juridiction que son Père lui communique en lui donnant cet office, l'autre

pour obéir à l'autorité qu'il exerce sur nous en nous commandant de l'écouter : *Ipsum audite*. Car ce qu'il a dit publiquement et sensiblement à ces trois Apôtres sur la montagne du Thabor, il le redit tous les jours secrètement et spirituellement aux chrétiens, faisant retentir au fond de leurs cœurs l'écho de ce commandement et de cet oracle : *Hic est Filius meus dilectus. Ipsum audite*. N'arrêtez pas vos yeux à ce diacre qui lit l'Evangile à l'autel, ou à ce prédicateur qui l'annonce en chaire. C'est mon Fils qui parle par leur bouche ; c'est lui que vous devez écouter en leurs personnes. Que répondons-nous à ce commandement, si ce n'est ce que Saint Augustin recommandait si efficacement à ses auditeurs. *Christus docet, audiamus, timeamus, faciamus* (S. Aug., lib. de Discip. Christi, cap. 4) : c'est Jésus-Christ qui nous parle lui-même et qui use de toutes les juridictions qu'il a sur nous pour nous instruire ; écoutons sa parole, appréhendons le compte qu'il nous faudra rendre de son Evangile, et réduisons en pratique les maximes qu'il nous enseigne. Saint Zénon de Vérone expliquant quelle doit être la docilité du chrétien, se sert de cette belle expression : *Fides terram facit vitream* : La foi et la docilité fait de la terre un cristal bien poli (Zen. Veron., Serm. de Fid.). S'il arrivait par miracle que la terre fût changée en cristal, elle serait comme un grand et fidèle miroir qui représenterait le ciel qui roule toujours autour d'elle. Il ne paraîtrait pas un astre dans le firmament, il n'y aurait pas un mouvement dans ces globes éclatants dont l'image en même temps ne fût exprimée sur la terre. Voilà quelle doit être la disposition d'un chrétien pour être un vrai disciple de Jésus-Christ. Qu'il purifie son esprit, qu'il lui ôte tout ce qu'il a d'obscur, de grossier et de terrestre pour en faire comme un miroir bien poli qui reçoive avec facilité, qui exprime avec fidélité toutes les lumières de l'Evangile, qui en forme les images dans ses pensées, qui les fasse paraître dans ses mœurs.

Mais hélas ! dit saint Paul, tous n'obéissent pas ainsi à l'Evangile. *Non omnes obediunt Evangelio* (Rom., X). Cette partie des chrétiens qu'on appelle communément le monde a bien de contraires dispositions. Bien loin de présenter au Sauveur des cœurs dociles et soumis qui, comme des fidèles miroirs, expriment toutes ses lumières, il lui oppose des cœurs de rocher incapables de ces images. Bien loin de recevoir les instructions de sa doctrine, il imite l'ingratitude et la rébellion de la terre contre le soleil, qui en même temps que celui-ci l'éclaire et l'échauffe par ses rayons, élève des exhalaisons et des vapeurs vers le ciel qui couvrent et qui obscurcissent cet astre. *Et mundus eum non cognovit* (S. Joan., I). Nous avons déjà condamné comme rebelles à la lumière ceux qui ne veulent pas connaître Jésus-Christ comme leur objet. Que dirons-nous de ceux qui, après l'avoir connu, ne le veulent pas reconnaître comme leur maître et qui refu-

sent de lui obéir ? Nous dirons que cette injuste disposition est une rébellion formelle et expresse contre l'Évangile, puisqu'elle choque ces trois juridictions que ce Maître divin avait employées pour l'enseigner et pour nous imposer l'obligation de le suivre. Elle s'oppose à l'autorité naturelle qu'il a par la propriété de sa personne ; elle s'oppose à l'autorité qu'il a acquise par le mérite de son incarnation ; elle s'oppose enfin à l'autorité qu'il a reçue par la commission de son Père. Ah ! toutes ces considérations ne sont pas assez puissantes pour persuader aux mondains l'obéissance qu'ils doivent à l'Évangile, ni la pratique de ses maximes. Ils fermeront opiniâtrément leurs yeux à ces avantages du Sauveur pour suivre les fausses lumières du monde ; ils combattront par leurs résistances les qualités impérieuses qu'il a et les qualités éclatantes qu'il montre.

DEUXIÈME PARTIE.—Ce n'est pas assez qu'un maître ait le caractère et le pouvoir, il faut qu'il ait encore la capacité et la science, soit pour exercer dignement cet office, soit pour attirer l'estime et la confiance de ceux qu'il doit enseigner. Il doit éclairer l'ignorance de ses disciples, et répandre dans leurs esprits les connaissances qu'ils n'ont pas : comment leur pourra-t-il communiquer ces lumières, s'il ne les possède pas éminemment en lui-même ? Il faut que les disciples soumettent leur raison à celle de leur maître, et qu'ils renoncent à leur propres sentiments, pour se fier à sa conduite : comment apporteront-ils ces dispositions de soumission et de confiance à ses instructions, s'ils n'ont une haute idée de sa suffisance et de la capacité de celui qui les donne ? C'est, à mon avis, ce que voulaient dire les Égyptiens, quand pour représenter l'office d'un docteur, ils peignaient un sceptre avec un œil au-dessus : pour montrer que les qualités impérieuses, comme le pouvoir et l'autorité, doivent être nécessairement jointes avec les qualités éclatantes, comme sont la capacité et la science. Mais ce qui ne se trouve qu'imparfaitement et faiblement dans les hommes paraît avec excellence et avec éclat en Jésus-Christ, qui pour cette considération mérite seul la qualité de docteur et de maître. La raison générale se prend de ce que dit saint Paul, que les trésors de la sagesse et de la science de Dieu sont cachés en sa personne. *In quo sunt omnes Thesauri sapientiæ et scientiæ Dei absconditi* (Coloss., III). Il les a reçus de toute éternité comme Fils de Dieu, étant produit par la fécondité de l'entendement de son Père ; il les a reçus dans le temps comme Fils de l'homme par le moyen de l'union hypostatique qui avec la nature de Dieu, lui a communiqué sa science et sa sagesse : à peu près comme le soleil communique son éclat à la nue qui l'environne. Il a même reçu dans son incarnation, toutes ces différentes sciences qui peuvent éclairer un esprit humain. Ne doit-il pas d'abord par ces avantages si éclatants, assujettir le nôtre à sa doctrine. Mais pour presser notre obligation, il faut remarquer qu'un maître, pour enseigner comme il faut les sciences en géné-

ral, et singulièrement celles qui regardent les mœurs et qui consistent dans la pratique, doit avoir trois sortes de science ; il doit savoir parfaitement ce qu'il enseigne ; il doit savoir enseigner ce qu'il sait ; il doit savoir persuader ce qu'il sait, et ce qu'il enseigne. Vous allez voir en quel degré de perfection le Sauveur possède ces trois genres de science, et comme il les emploie pour notre instruction.

1. C'est une maxime de prudence qu'il faut croire chacun en son art, quand nous avons besoin de ses lumières. Un homme qui veut apprendre quelque science va écouter les maîtres qu'il croit être les plus savants, et se fie entièrement à leur capacité. Un malade qui veut guérir consulte les plus experts médecins, et se gouverne par leurs ordonnances. Un voyageur qui entreprend quelque importante navigation cherche les meilleurs pilotes et s'abandonne à leur conduite. Nous avons besoin d'apprendre la doctrine des mœurs et la science de la grâce. Nous devons guérir les plaies de notre ignorance et de notre péché. Il faut que nous passions la mer de ce monde à travers les tempêtes et les vents qui s'opposent à notre voyage. Comment pourrions-nous réussir dans des desseins si importants et si difficiles ? Nous ne pouvons pas trouver de nous-mêmes et dans le fonds de notre esprit des lumières nécessaires à cette instruction, ni des remèdes propres à cette guérison, ni des connaissances importantes à cette conduite : *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis* (I Cor., III). Nous ne pouvons pas former de nous-mêmes, comme de nous-mêmes, la moindre pensée qui puisse commencer notre salut. Il faut que nous ayons quelque chose au-dessus de nous, et nous avons besoin de quelque esprit étranger qui, se mêlant avec le nôtre, supplée ce qui manque à ses connaissances. A qui est-ce donc que nous devons nous adresser pour trouver le supplément de notre ignorance, si ce n'est à Jésus-Christ, qui, comme disait saint Pierre, dans une semblable question, a seul en lui-même les paroles de la vie et du salut ? *Ad quem ibimus ? verba vitæ æternæ habes* (Clem. Alex., l. I. Pedag. c. 3). C'est, dit saint Clément Alexandrin, un très-excellent pilote, qui nous donne l'Évangile pour vaisseau : *Instar carinæ*. C'est un médecin admirable qui nous applique l'Évangile pour un remède très-puissant : *Tanquam Pæonius medicus*. C'est enfin un maître et un pédagogue de notre esprit et de notre liberté, qui se sert de l'Évangile pour nous instruire. Les raisons de ces avantages qu'il a pour être notre maître, notre médecin et notre pilote, se prennent d'une plus haute source. C'est qu'il connaît parfaitement et la fin où nous devons aller, et les moyens qui nous y peuvent conduire, et l'art de nous servir de ces moyens pour cette fin. Il connaît la fin où nous devons aller, parce qu'il a formé le décret de notre prédestination conjointement avec son Père. Il connaît les moyens nécessaires pour y arriver, parce qu'il les a pres-

crits lui-même ; il a ordonné l'usage des sacrements et la pratique des vertus qui nous y doivent conduire. Il connaît l'art de pratiquer ces moyens, non-seulement parce qu'il sait les mouvements de nos esprits et de nos libertés, mais parce qu'il les a exercés le premier, il a pris lui-même ce chemin, et nous montre comment nous le devons suivre. Saint Zénon de Vérone renferme toutes ces lumières dans un mot qui en marque en même temps le principe, quand il appelle le Sauveur le noble habitant du cœur de son Père : *Cordis ejus nobilis inquilinus* (Zeno. Veron. de *Æternit. Filii generat.*).

Les habitants naturels d'une ville ont une parfaite connaissance du lieu, ils en connaissent les mœurs et les lois qui s'y observent, ils savent les chemins pour y aller et les routes qui y peuvent conduire. Jésus-Christ est le noble habitant du cœur de Dieu. Il y a été produit par la fécondité de l'entendement de son Père : il a demeuré éternellement dans son sein, par cette admirable circuminsession qui fait que les Personnes sont réciproquement l'une dans l'autre : il en est sorti par le mystère de son incarnation : il y est rentré par la possession de la gloire. Il sait donc parfaitement tous les secrets de ce cœur divin, les moyens que les hommes ont de lui plaire, les routes qu'ils doivent prendre pour y entrer. Que fait-il ? Il renferme toutes ces connaissances dans l'Évangile qu'il nous enseigne. C'est là où il se présente à chacun de nous, comme l'ange Raphaël à Tobie, pour être notre guide et notre compagnon, nous disant : *Novi et omnia itinera ejus frequenter ambulavi* (Tob., V). Je sais tous les chemins qui conduisent à la sainteté et à la gloire, j'ai souvent passé par là, fiez-vous à ma conduite. Ne devons-nous pas nous servir de l'offre qu'il nous fait, et nous laisser conduire à ce Maître divin, par les maximes de son Évangile, avec d'autant plus de docilité et de confiance, qu'avec cette éminente science de ces vérités, il a un art admirable de les enseigner et de nous instruire ?

2. C'est une qualité absolument nécessaire à un maître, pour s'acquitter de cet office, parce qu'il consiste proprement dans un certain commerce, par lequel le maître fait passer sa science, et en quelque façon son esprit dans celui qui écoute ses instructions. Ce qu'il ne peut faire comme il faut, s'il n'a l'art et le secret de produire ce qu'il sait, et de faire entendre ce qu'il enseigne. Mais cet art est d'autant plus important à Jésus-Christ, comme maître, que les vérités qu'il enseigne sont plus élevées dans la spéculation, et plus difficiles dans la pratique, et qu'ainsi elles trouvent bien de la résistance, et dans l'entendement qui les doit croire, et dans la volonté qui les doit accepter, et obéir à la rigueur de ses maximes. Que fait le Sauveur pour enseigner efficacement l'Évangile ? Il agit intérieurement sur ces deux facultés, par la puissance de ses grâces. Et c'est en cela qu'il surpasse infiniment tous les autres maîtres du monde, qui pour enseigner une vérité, ne peuvent que la proposer au dehors

de l'homme. Ils frappent seulement les sens par la parole qui l'annonce, et tout ce qu'elle peut faire davantage, c'est d'exciter l'imagination pour en former les espèces.

Il n'appartient qu'à Jésus-Christ, qui a une juridiction absolue et sur l'entendement et sur la volonté de l'homme, d'opérer immédiatement sur ces deux puissances, pour les instruire au dedans par les lumières de la grâce, en même temps qu'il leur propose au dehors l'Évangile par les paroles. En effet, lorsqu'il le prêchait à ses apôtres, il joignait ensemble ces deux impressions. Au même temps qu'il parlait à l'oreille du corps par sa parole, il parlait à l'oreille du cœur par son inspiration, avec une si parfaite et si juste correspondance entre cet intérieur et cet extérieur de la grâce, que l'un redisait au cœur ce que l'autre disait à l'oreille. Mais ce qu'il a pratiqué sur la terre, il le continue encore aujourd'hui dans le ciel. Jamais il ne fait annoncer l'Évangile par ses prédicateurs, qu'il ne l'accompagne de ses grâces, à moins que les péchés ou la mauvaise disposition des auditeurs ne méritent que Dieu rompe cette liaison qu'il fait ordinairement dans le train de sa providence. *Cathedram in celo habet, scola ipsius in terra est* (S. August., lib. de *Discip. Christi*, cap. 4). Figurez-vous, dit-il, lorsque vous entendez la parole de Dieu, qu'il y a toujours deux prédicateurs qui l'annoncent : l'un qui est visible dans la chaire, l'autre qui est invisible dans le ciel, et qui a son école sur la terre, où il envoie ses grâces, pour rendre efficaces ses instructions. Car, comme dit saint Grégoire le Grand, c'est en vain qu'on parle extérieurement à l'oreille de l'auditeur, si le cœur n'est rempli de la grâce. Chose étrange, le prédicateur est muet lorsqu'il parle, si celui qui le fait parler n'anime intérieurement son discours et ne parle au fond de l'âme de celui qui l'écoute. *Incassum homo exterius movetur, si intus cor ejus gratia non repletur. Est enim mutum os omne, si ille interior non clamat, qui spirat verba quæ audiuntur* (S. Greg., lib. XI *Mor.*, cap. 5). On peut proposer une belle question : à quelle perfection de Dieu il faut attribuer l'efficacité de la grâce, si c'est à la condescendance de sa sagesse ou à la force de son pouvoir ? Disons que Dieu se sert quelquefois de la connaissance absolue qu'il a des humeurs et des dispositions de l'homme ; qu'il use assez souvent de sa science qu'on appelle moyenne pour accommoder les grâces à ces dispositions et pour en faire réussir les succès qu'il prétend. Mais ajoutons aussi que comme il a divers moyens d'instruire et de toucher les cœurs, il y emploie assez souvent des grâces efficaces par elles-mêmes, dont le Prophète explique l'impression par une manière de parler tout à fait extraordinaire, faisant parler ainsi le Sauveur : *Lingua mea calamus scribæ velociter scribentis* (Ps. XLIV) : Ma langue ressemble à la plume d'un écrivain qui écrit extrêmement vite. Qui a jamais ouï dire que la langue d'un homme fût la plume d'un écrivain ? La langue est destinée pour parler, et la plume pour écrire ; celle-ci est

pour les yeux, celle-là pour les oreilles. Que veut-il dire? Ce mélange d'offices qui ne se trouve pas dans les langues des hommes fait la gloire de celle de Jésus-Christ. En même temps que cette langue divine prêche l'Evangile au dehors, c'est comme une plume qui écrit dans le cœur par les grâces qu'elle donne, pour marquer la facilité et l'efficacité de ses impressions. C'est à nous qu'il adresse l'une et l'autre de ces fonctions : ne devons-nous pas disposer nos cœurs pour les recevoir avec la docilité qu'il demande?

3. Vu principalement qu'avec l'art qu'il a de nous enseigner, il sait nous persuader efficacement la pratique de ce qu'il nous enseigne, ayant confirmé les vérités de son Evangile par les exemples de ses vertus. Car il y a cette différence entre les sciences de spéculation et celles qui consistent dans la pratique, que pour enseigner celles-là il suffit qu'un maître parle; mais parce que l'instruction de celle-ci, pour être parfaite et achevée, demande qu'il en persuade l'usage, il faut qu'il ajoute les exemples de ses actions à l'efficacité de ses paroles. *Longum iter per præcepta, breve per exempla*, dit Sénèque. Si pour enseigner la morale vous vous contentez de donner des préceptes, vous prendrez un détour bien long, et vous n'avancerez pas beaucoup l'instruction de ceux qui vous écoutent; mais le plus court chemin et le plus efficace moyen que vous puissiez prendre pour cette fin, c'est de faire voir dans vos exemples comment ils peuvent et doivent pratiquer ce que vous leur enseignez. D'où ce même philosophe tire cette belle leçon pour les maîtres de la morale : que pour bien faire cette fonction ils doivent joindre deux qualités ensemble. Il faut, dit-il, qu'ils soient en même temps et les témoins et les maîtres de leur doctrine : qu'ils en soient les maîtres par leurs paroles, et les témoins par leurs actions. *Veri magister et testis* (Senec.). C'est à cette condition que Jésus-Christ a pris la qualité de maître et qu'il en a rempli les fonctions. Nous verrons dans un autre discours qu'il s'est incarné pour être la cause exemplaire de notre sanctification. Disons en passant seulement qu'il a fait servir cette seconde qualité pour mieux faire celle de maître. Voici deux remarques sur ce sujet : la première est qu'il a confirmé et comme animé par ses exemples les plus rigoureuses vérités qu'il ait enseignées dans son Evangile (S. Matth., XXIII). Il n'a pas fait, comme il dit des maîtres de la loi, qui imposaient un jong très-pesant à ceux qui étaient soumis à leur conduite, et n'y voulaient pas cependant toucher du bout du doigt; qui enseignaient la science des vertus, cependant qu'ils menaient une vie toute contraire à ses maximes.

Nous pouvons comparer le Sauveur à ce buisson ardent que Moïse vit dans le désert, duquel parlant saint Grégoire de Nyse, dit très-bien que la lumière qui brillait dans ces épines se partageait en deux différents objets. D'un côté son éclat frappait les yeux de ce prophète, et d'ailleurs les paroles qui sor-

taient du milieu de ces feux instruisaient son esprit par ses oreilles. *Natura hujus lucis velut in duorum objecta sensuum divisa, ut in oculos splendore radiorum fulgebat, sic immortalibus auditum dogmatibus illustrabat* (S. Greg. Nyss., lib. I de Vita Moïsis). Voilà l'image de Jésus-Christ dans l'état de son incarnation. Au même temps qu'il fait retentir les paroles de l'Evangile à nos oreilles, il présente la lumière de ses exemples à nos yeux.

La deuxième remarque que je fais, c'est qu'en confirmant ainsi son Evangile par ses exemples, il a porté les exemples de ses vertus plus loin que les préceptes de son Evangile. Les autres maîtres du monde disent toujours plus qu'ils ne font, et pour vertueux qu'ils soient, leur vie ne répond jamais parfaitement à leurs instructions. Mais Jésus-Christ a fait encore plus qu'il n'a dit, sa vie est allée plus loin que ses discours. Ouvrons l'Evangile d'un côté, et la vie du Sauveur de l'autre. Que dit l'Evangile, par exemple du pardon des ennemis? qu'il faut vouloir du bien à ceux qui nous font du mal, prier Dieu pour ceux qui nous persécutent. Mais comment observe-t-il dans sa vie et dans sa mort cette rigoureuse maxime? il ne s'arrête pas à ce qu'il a dit, il passe plus avant : il pardonne même sa mort, il fait de son sang le remède du péché de ses ennemis qui le versent. Encore un coup, que dit l'Evangile de la patience dans les injures? que si on nous donne un soufflet, nous devons présenter l'autre joue. Comment est-ce que ce Maître divin pratique cet enseignement? il porte plus loin l'exemple de sa patience : il présente son corps à la fureur des bourreaux, pour recevoir toutes les plaies qu'ils vaudront lui faire. Pourquoi des pratiques si rigoureuses, si ce n'est pour autoriser la morale de son Evangile, pour persuader aux chrétiens la pratique de ses instructions, et pour confondre leur lâcheté s'ils font difficulté d'obéir à ses maximes?

C'est sur le monde criminel que tombe cette confusion, parce qu'il se rebelle opiniâtrement contre l'Evangile de Jésus-Christ et conséquemment contre lui-même, disant dans le christianisme ce que les impies ont dit d'autres fois contre Dieu : *Recede a nobis, scientiam viarum tuarum nolumus* (Job, XXI). Retirez-vous de nous, nous ne voulons pas connaître la science de vos voies. Quelque éminente, mon Sauveur, que soit votre science, les mondains préféreront les fausses lumières de leurs passions et les maximes du monde à la conduite de votre esprit. *Recede*, quoique vous parliez intérieurement au fond de leurs cœurs par les voix de vos inspirations et de vos grâces, ils résisteront à leurs impressions et feront dire à leur volonté obstinée, *Recede*. Vous avez beau confirmer votre doctrine par les exemples de vos vertus et même la sceller de votre sang, ils fermeront les yeux à ces lumières, pour n'en pas sentir la chaleur et pour ne pas se voir obligés de les suivre. Ils vous diront encore un coup, *Recede*. Eh! bien malheureux, il se re-

tirera de vous, puisque vous le congédiez de la sorte ; il retirera ses exemples, ses grâces, son Evangile. Mais avant que de disparaître entièrement à vos yeux, il condamnera l'injustice de votre rébellion, comme injurieuse aux qualités impérieuses qu'il a comme votre maître, aux qualités éclatantes qu'il montre, et enfin aux qualités douces et attrayantes qui devaient vous rendre considérables et sa personne et sa fonction.

TROISIÈME PARTIE. — C'est en ce rang que nous devons mettre l'affection qu'un maître a pour ses disciples, qui appartient à la perfection de cet office ; suivant la pensée de saint Bernard, qui dit que le nom de maître est un nom d'amour et de bienveillance : *DOMINUS, nomen majestatis, pietatis* MAGISTER (*S. Bern., Serm. de Nativit.*). La raison en pourrait être parce que, comme disait un ancien (Plutarque), les maîtres sont les seconds pères des enfants, qui travaillent à former leurs esprits et qui perfectionnent par leurs instructions ce que leurs pères naturels leur avaient donné d'imparfait et de rude. D'où vient que, comme ils participent à l'office des pères, ils doivent entrer dans les sentiments de leurs affections et aimer leurs disciples comme les enfants de leurs esprits, et comme les ouvrages de leurs connaissances. Il est nécessaire que le maître, de son côté, ait cette affection, pour s'acquitter plus exactement des fonctions de son ministère. Mais il est aussi important que les disciples en soient persuadés, soit parce qu'ils reçoivent plus facilement les instructions d'un maître quand ils croient en être aimés, soit parce qu'ils se fient plus absolument à sa conduite. C'est le grand avantage que Jésus-Christ a retiré de son incarnation pour faire l'office de maître, où non-seulement il a pris une affection particulière pour les hommes, mais encore il leur fait connaître sensiblement cette disposition de son cœur : le même Evangile qui nous instruit nous convainc en même temps qu'il nous aime. Nous pouvons considérer cet office de maître que Jésus-Christ exerce 1° dans son principe, 2° dans sa fin, 3° dans la doctrine qu'il enseigne pour nous conduire à cette fin ; et nous trouverons partout l'affection qu'il a pour nous, et qui doit nous rendre acceptables ses oracles et ses instructions.

1. Quel est le principe de cet office, ou le motif pourquoi Jésus-Christ en a accepté le caractère et exercé les fonctions ? Je sais bien que c'a été pour obéir à son Père, qu'il lui en donna la commission dès le premier moment de sa vie ; mais il faut ajouter que l'amour qu'il avait dès lors pour le bien et pour le salut des hommes le fit consentir à ses ordres, et l'a toujours depuis animé pour les exécuter avec zèle. Un ancien (Platon) disait que l'amour avait inventé tous les arts et tous les métiers du monde, parce qu'il a obligé les hommes de les exercer pour les intérêts de ceux qu'ils aimaient, et qui demandaient ces secours ou ces témoignages de leur bienveillance. Mais nous pouvons dire plus véritablement que l'amour de Jésus-

Christ pour les hommes a été l'inventeur et le principe universel de tous les offices qu'il a pris et exercés dans le monde. Les théologiens remarquent particulièrement qu'il y a une liaison nécessaire entre l'office de rédempteur et la qualité de maître, et qu'il a dû être notre maître parce qu'il était notre rédempteur. Ce n'était pas assez qu'il nous méritât par son sang les grâces nécessaires à notre salut, qu'il établît des sacrements, comme des moyens très-efficaces pour y arriver : il était encore important qu'il nous montrât le chemin du ciel et qu'il nous enseignât l'usage que nous devons faire de ces grâces et de ces sacrements.

Comme ce ne serait pas assez, pour un homme extrêmement altéré, que Dieu, par miracle, fit naître une fontaine sur le haut d'un rocher ; il faudrait qu'à cette première faveur, il en ajoutât une seconde : qu'il lui montrât le chemin, et qu'il lui enseignât le moyen pour y aller et pour se servir de cette eau miraculeuse. C'est la comparaison des théologiens ; d'où nous pouvons conclure, à notre sujet, que le même motif qu'il a eu d'être notre rédempteur, l'a pareillement obligé de vouloir être notre maître. Il nous a rachetés, dit l'Apôtre, parce qu'il nous a aimés infiniment : *Propter nimiam caritatem suam qua dilexit nos* (*Ephes., II*). Et si vous demandez pourquoi il a voulu prendre le soin de nous instruire, je vous répondrai, par ce même sentiment : qu'il l'a fait parce qu'il nous aime. O Dieu ! que cette disposition du cœur du Sauveur est attrayant pour obliger le nôtre, non-seulement à l'aimer, mais encore à obéir à son Evangile ! D'un côté, elle nous doit persuader de nous fier à sa conduite, et de nous dire à nous-mêmes ce que saint Jérôme disait à Chromace : *Credite amori vera dicenti* (*S. Hier., l. 1, ep. 3*). Fions-nous à l'amour de Jésus-Christ qui nous dit la vérité, et croyons qu'il nous dit la vérité parce que nous sommes assurés qu'il nous aime. D'ailleurs aussi cette même considération peut beaucoup adoucir la difficulté que nous avons à pratiquer les maximes de l'Evangile, sachant qu'il nous est annoncé par un maître qui nous aime : comme un enfant malade, qui a son père pour son médecin, trouve ses remèdes moins fâcheux et moins amers, dans cette assurance qu'il a que celui qui les ordonne a de l'affection pour lui. C'est peut-être ce que veut marquer l'épouse, quand elle dit que la bouche de son époux respire les lis et la myrrhe, *Lilia ejus lilia distillantia myrrham* (*Cant., V*) : pour inférer de ce mélange que la douceur et la beauté des lis corrige l'amertume de la myrrhe, et que celle-ci perd ce qu'elle a de fâcheux et d'amer, passant par une bouche de roses et de lis. Qu'est-ce que la bouche de Jésus-Christ, quand elle nous annonce l'Evangile ? c'est une bouche qui distille la myrrhe ; ses maximes sont des remèdes salutaires : et propres pour nous préserver de la corruption du péché ; mais elles sont rigoureuses aux sens, amères comme la myrrhe. Comme néanmoins elles passent par une

bonne qui respire des lis, c'est-à-dire qui nous témoigne de l'amour, elles perdent dans ce mélange une partie de leur amertume. L'Evangile nous paraît aimable quand nous le regardons dans le principe d'où il sort et dans la fin où il prétend nous conduire.

2. Car c'est encore par là que nous connaissons l'amour que Jésus-Christ nous a témoigné, quand il a pris la qualité de maître, en ce qu'il n'a pas prétendu seulement d'éclairer notre aveuglement et de dissiper notre ignorance, mais qu'il a rapporté son Evangile au dessein de notre salut, qui est sans doute le plus grand bien que son cœur puisse souhaiter aux hommes. C'est pourquoi Zacharie a prédit qu'il viendrait pour enseigner à son peuple la science du salut. *Ad dandam scientiam salutis plebi ejus* (S. Luc., I). Car comme c'est une fin surnaturelle où nous ne pouvions pas prétendre par nous-mêmes, où nous ne pouvions pas arriver par nos propres forces, dont nous ne pouvions pas même savoir les chemins par les seules lumières de notre raison, il s'est voulu rendre non-seulement notre glorificateur, mais encore notre guide, faisant de son Evangile un flambeau pour nous conduire à la gloire. En effet il emploie une partie de ses oracles pour élever nos espérances à la prétention de ce bonheur; l'autre pour nous en dépeindre la grandeur; la troisième pour nous en tracer les voies dans les commandements qu'il nous fait, et dans les vertus qu'il nous enseigne. Ce que saint Augustin, après saint Cyprien, explique en ces termes : *Evangelica præcepta nihil aliud sunt, quam magisteria divina, fundamenta ædificandæ spei, gubernacula dirigendi itineris, præsidia obtinendæ salutis; quæ dum dociles ad credendum mentes in terris instruunt, ad cælestia regna perducunt* : Les oracles de l'Evangile ne sont autre chose que les instructions de Dieu, les fondements de notre espérance, des guides pour nous conduire dans notre voyage, des moyens pour obtenir le salut, et qui nous font arriver à la gloire. C'est le grand usage que le Sauveur a fait des trésors de la science et de la sagesse de Dieu; il les a fait servir au dessein que son amour avait formé pour le salut des hommes : comme semble marquer l'Apôtre, quand il souhaite que les chrétiens connaissent la charité de Jésus-Christ, comme suréminente au-dessus de sa science. *Scire etiam super eminentem scientiæ caritatem* (Ephes., III). Il veut dire que la charité du Sauveur est au-dessus de sa science, quand il se sert de sa science pour contenter et pour exercer sa charité, en faisant l'office de maître. Comme on peut dire que la justice est au-dessus de cette même science, quand il use de ses lumières pour exercer sa justice et pour faire les fonctions de juge : *Supereminentem scientiæ caritatem*. Mais pourquoi est-ce que l'Apôtre souhaite si ardemment cette connaissance aux chrétiens? c'est afin que la considération de l'affection que le Sauveur a pour leur salut les oblige à suivre son Evangile. Saint Augustin le compare à

l'étoile qui conduisit les mages au berceau du Sauveur. *Nos ad Christum fulgens Evangelium veritatis, tanquam de calo stella perduxit* (S. Aug., Sermon. 32, de Temp.). Suivons ce favorable flambeau pour deux raisons : et parce qu'il nous conduit à la possession de Jésus-Christ, et parce qu'il nous montre son amour. Nous le voyons dans le principe de son office, dans la fin qu'il prétend, et enfin dans la qualité de la doctrine même qu'il enseigne.

3. Je ne veux pas m'arrêter à décrire les louanges que les Pères donnent à l'Evangile ou à la doctrine du Sauveur. Je ne dirai pas avec saint Bernard qu'elle a trois singuliers avantages : qu'elle est solide pour nous nourrir, efficace pour nous guérir, agréable pour nous plaire. *Triplici eminet gratia : solida ad nutrimentum, efficax ad medicinam, deliciosa ad saporem* (S. Bern., Sermon. 67, in Cant.). Je ne rapporterai pas avec saint Augustin la coutume des premiers chrétiens, qui, pour guérir du mal de tête, appliquaient à cette partie l'Evangile de saint Jean, d'où il tire que l'Evangile, appliqué spirituellement, est un remède universel pour guérir toutes les maladies de l'âme. *Ponatur ad cor, ut sanetur cor* (S. August., Tract. 7, in Joan.) : Mettez ce remède sur votre cœur, pour en guérir les plaies.

Il me suffira de dire seulement que le même Evangile, qui nous enseigne les maximes nécessaires à notre conduite, nous découvre expressément l'amour de Jésus-Christ qui les a prêchées. Ce que je confirme par une remarque considérable : c'est que partout où il est représenté comme maître, pour nous donner des instructions et des lumières, il paraît dans des états et dans des postures où il nous témoigne son amour, tellement que nous ne pouvons pas séparer ses lumières de ses feux, ni les oracles de sa doctrine des marques de son amour. Il prêche dans le berceau, dit saint Bernard; ses langes mêmes prennent des voix pour commencer l'Evangile (S. Bern., Sermon. de Nat.). Dans la suite de sa vie, il prend occasion des miracles qu'il opère de donner des instructions. Et saint Augustin ne dit-il pas qu'il a fait de sa croix où il est mort une chaire pour nous instruire : *Non tantum lectulus morientis, sed cathedra docentis* (S. Aug. in Psal. LXII)? Or, nous savons que cette crèche où il est né, que ces villes, ces montagnes, ces mers où il a fait des miracles, que cette croix où il a versé son sang, ont été les plus augustes théâtres où il nous ait montré son amour. Pourquoi cette liaison des témoignages de sa charité avec les fonctions de son office? c'est pour nous obliger à obéir aux fonctions de son office par la considération de sa charité. S'il ne peut exciter d'autres sentiments, du moins mérite-t-il que nous lui obéissions à titre de reconnaissance. La plus belle récompense qu'un disciple puisse rendre à un maître pour toutes les peines qu'il prend, est d'obéir à ses préceptes, et de profiter de ses instructions. Saint Paul, pour cette raison, appelle les premiers chrétiens, qu'il avait engendrés à

l'Evangile, sa joie et sa couronne, *Gaudium meum et corona mea* (Philipp., IV). Je prends à témoin le cœur de Jésus-Christ, que la plus glorieuse récompense qu'il prétende de nous, c'est que nous obéissions à son Evangile, et qu'il estime ses travaux, son amour et son sang même bien payé, pourvu que nous profitions de ses instructions, et que nous conduisions nos mœurs par ses maximes. A quoi tient-il que nous ne rendions cette juste satisfaction à notre maître, afin qu'il se puisse glorifier que nous sommes sa joie et sa couronne. *Gaudium meum et corona mea*.

S'il le peut dire de la docilité des chrétiens, il ne parle pas ainsi de la rébellion du monde, qui par la désobéissance qu'il rend à l'Evangile arrache à ce maître divin toutes les satisfactions et toutes les couronnes qu'il peut légitimement espérer de son office. C'est en vain qu'il a entrepris ces fonctions par le principe et par le motif de son amour. Les mondains ne se fient pas pour cela à sa conduite, et, par une double rébellion, ils préféreront la conduite des démons, quoiqu'ils soient les ennemis jurés de leur salut, à celle de Jésus-Christ, quoiqu'il soit leur rédempteur et leur maître. *Et mundus eum non cognovit*. Quoi plus? C'est en vain qu'il emploie les maximes de son Evangile, pour nous conduire à la gloire. Les mondains fermeront les yeux à ces flambeaux pour suivre les funestes lumières qui leur sont présentées par les mains de ces faux docteurs du monde, et qui les mènent au précipice. Mais enfin c'est en vain qu'il grave dans son Evangile les caractères de son amour; il aura cette honte et ce déplaisir de voir que ces esprits damnés triomphent de sa doctrine, et qu'ils reçoivent des esprits des chrétiens la docilité et l'obéissance qui lui est due, c'est-à-dire que le monde lui ôte les couronnes qu'il mérite, pour les donner aux démons, qui, après avoir reçu ces injustes respects, condamneront eux-mêmes le monde d'avoir ainsi traité Jésus-Christ, qui était son maître légitime.

Il n'est pas besoin de faire de grandes informations pour trouver les preuves de ce crime. Il ne faut que jeter les yeux sur la conduite du monde, pour voir qu'il est coupable de trois différentes rébellions contre l'Evangile : 1° d'une rébellion négative ; 2° d'une rébellion de contrariété ; 3° d'une rébellion de préférence.

1. Nous sommes obligés par l'état du christianisme, où nous sommes appelés, d'agir par l'esprit de l'Evangile, de consulter ses oracles dans ses actions, de conduire nos mœurs par nos maximes. Il serait à désirer que tous les chrétiens pussent répondre, dans toute la conduite de leurs vies, ce que répondit dans une occasion particulière le saint abbé Spiridion. Il fut rencontré par un de ses amis, presque tout nu dans une solitude ; celui-ci lui ayant demandé qui l'avait mis en cet état, qui avait été le voleur qui l'avait ainsi dépouillé, ce saint homme tirant de dessous son bras le livre des Evangiles : voilà lui dit-il, le voleur qui m'a ôté tous mes

biens ; pour dire qu'il les avait ainsi quittés pour obéir à ses maximes. Mais, hélas ! le monde ne répondra pas de la sorte. Si on lui demande quel est le principe de ses actions, quelle est la règle de sa conduite, jamais il n'agit par les règles de l'Evangile, ni par les lumières de Jésus-Christ ; lors même qu'elles se présentent à lui, il ferme volontairement les yeux pour n'être pas obligé de les suivre.

2. Nous sommes obligés de mener une vie conforme à l'Evangile, puisque nous faisons profession d'être chrétiens, c'est-à-dire les disciples du Sauveur. Cependant, par une rébellion de contrariété d'opposition, la vie des mondains est entièrement opposée à ses maximes. Et nous pouvons dire qu'il n'est aujourd'hui annoncé dans nos chaires, qu'il n'est publié à nos autels, qu'il n'est élevé dans les esprits des chrétiens que pour y être un signe de contradiction, suivant la prédiction que Siméon avait faite de la personne du Sauveur, et qui se vérifie en sa doctrine. *In signum cui contradicetur* (S. Luc., II). Qu'on ouvre l'Evangile d'un côté, et la vie des mondains de l'autre, on verra que la vie des chrétiens est une perpétuelle contradiction à l'Evangile. Diacre, qui lisez cet Evangile à l'autel, dites-nous un peu ce qu'il enseigne de la mortification et de la pénitence ? Qu'il faut porter sa croix, qu'il faut renoncer à soi-même. Que trouverons-nous dans les mœurs de ces chrétiens, que des sentiments d'impénitence, que des marques d'immortification ? pas une impression de la croix de leur maître. Contradiction. Poursuivez diacre, lisez les autres maximes de la patience, de la charité et des autres vertus, et vous trouverez autant d'oppositions et de contradictions dans les mœurs des gens du monde. *In signum cui contradicetur*.

3. Mais ce qui augmente le crime de cette rébellion, c'est qu'on le commet par maxime, et que par état et par profession on préfère les fausses lumières du monde à celles de Jésus-Christ. Le prophète le représente comme un maître qui est assis dans la chaire de pestilence, où il donne des leçons d'intérêt, d'impureté, d'impiété, qui corrompent les mœurs des chrétiens ; où il publie comme un contre-Evangile entièrement opposé à celui du Sauveur. *In cathedra pestilentiae* (Ps. I). Que font les mondains ? Ils quittent la chaire de vérité et de sainteté, pour écouter ce maître de péché et de mensonge, comme si le monde et les démons méritaient mieux leur obéissance, que le Sauveur avec toutes ces qualités impérieuses, éclatantes et attrayantes qu'il possède.

Cependant, comme j'ai dit, nous faisons profession d'être les disciples de Jésus-Christ, et de vivre conformément aux maximes de son Evangile, comme disait ce saint pape : *Quisquis christianus dicitur, Christi se discipulum profitetur* (Xistus). Nous l'avons ainsi juré au baptême, nous avons protesté solennellement que nous renonçons au monde et aux démons pour obéir à ce maître. C'est donc une perfidie de renoncer à ses oracles

pour suivre ceux des démons et du monde. Mais, comme dit le savant Pic de la Mirande, c'est une épouvantable folie. *Magna insania est Evangelio non credere, cujus veritatem sanguis martyrum clamat, etc. Sed longe major insania, si de veritate Evangelii non dubites, vivere tamen, quasi de ejus falsitate non dubitares* (Picus Mirand., *epist.* 1). Ce serait une grande folie de ne croire pas maintenant à l'Evangile, voyant que sa vérité est si puissamment confirmée par la voix du sang des martyrs ; mais c'est un plus grand dérèglement de raison de croire la vérité de l'Evangile et d'en faire profession, et de vivre cependant comme si on ne doutait pas de la fausseté de ses maximes.

Qu'arrivera-t-il de ces rébellions ? si ce n'est que nous changerons l'usage de l'Evangile, et que nous emploierons contre nous ce que le Sauveur avait préparé pour notre gloire. Dieu commanda au prophète Ezéchiel de prendre et de manger un livre qu'il lui présenta de ses propres mains. Il était premièrement plié, et puis il le déploya en sa présence. Il était écrit au dedans et au dehors, et ses caractères marquaient des chansons de lamentations et des malédictions. *Erat scriptus intus et foris, et scriptæ erant in lamentationes et carmen, et væ* (Ezechiel, II). Voilà l'image de l'Evangile que Jésus-Christ présente aux chrétiens. Il est plié à leur égard, parce qu'ils ne l'ouvrent jamais pour le lire. Il est écrit au dedans et au dehors, parce qu'il porte deux différentes écritures : au dedans celle que Jésus-Christ y a gravée de sa main, et au dehors celle que nous y avons ajoutée nous-mêmes. Il a écrit au dedans des instructions et des oracles : nous écrivons au dehors des chansons, puisque nous traitons l'Evangile comme une chanson et comme une fable. *Carmen*. Il y a écrit de sa main des ordonnances pour nous guérir, et pour établir le repos de notre conscience : et nous y écrivons des lamentations et des remords, puisqu'un homme qui mène une vie contraire à l'Evangile, en devient plus coupable et plus inquiété en lui-même. *Lamentationes*. Enfin le Sauveur y a écrit pour nous des promesses et des moyens de la gloire : et nous y écrivons des malédictions contre nous, puisque nous serons jugés sur le livre des Evangiles qui, comme dit Daniel, sera produit à ce jour, pour condamner les rébellions des mondains et pour augmenter éternellement leur peine. *Væ, væ* (Daniel, VII). A Dieu ne plaise, mes frères, que ces funestes prédictions tombent jamais sur les chrétiens qui m'écoulent. Effaçons plutôt ces caractères de mort que le monde veut graver dans ce livre de vie. Recevons avec docilité l'Evangile, que Jésus-Christ commence à nous présenter dans l'état de son incarnation. Prenons-le comme une viande salubre pour nous nourrir. Appliquons-le à nos maux, comme un remède efficace pour nous guérir. Regardons-le enfin comme un flambeau favorable pour nous éclairer, et pour nous conduire à la gloire.

DISCOURS CINQUIÈME.

L'insensibilité du monde condamnée par ce mystère d'amour.

In mundo erat, et mundus per ipsum factus est, et mundus eum non cognovit. Nunc judicium est mundi.

Il était dans le monde et le monde a été fait et réparé par lui, et cependant le monde ne l'a point connu. Il faut donc maintenant faire le jugement du monde. (S. Jean, chap. I, III.)

Il ne faut pas s'imaginer que Jésus-Christ ait pris la qualité de lumière dans le mystère de l'Incarnation, pour paraître seulement avec éclat, et pour se faire voir aux yeux des hommes. Comme la lumière du soleil est le principe de la chaleur qui l'accompagne, il veut aussi que l'éclat de ce mystère et la connaissance qu'il nous y donne de sa gloire, allume dans les cœurs des chrétiens l'amour qui est dû à son mérite. Ainsi la lumière de gloire qu'il répand dans les entendements des bienheureux, produit nécessairement dans leurs volontés l'amour béatifique qu'ils ont pour lui. Et pour prendre la chose dans une source encore plus belle et plus élevée, n'apprenons-nous pas de la théologie que le Verbe divin n'est pas plutôt engendré par la fécondité de l'entendement de son Père, comme une lumière subsistante, qu'il produit conjointement avec son Père le Saint-Esprit, comme un feu sacré, comme l'amour de ces deux personnes ? C'est pour exprimer l'image de cet ordre qu'il a gardé dans l'Incarnation, que l'Evangile représente ce mystère, tantôt comme un mystère de lumière et de connaissance, et tantôt comme un mystère de feu et d'amour. Saint Jean dit, d'un côté, que le Sauveur est venu comme une lumière qui éclaire tous les hommes. *Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem* (S. Jean., I). Mais Jésus-Christ ajoute ailleurs qu'il est venu porter le feu de son amour dans le monde, et qu'il n'a pas de plus ardent désir que de le voir allumé et d'en répandre partout les flammes. *Ignem veni mittere in terram, et quid volo nisi ut accendatur* (S. Luc, XII) ? Mais ce ne sera pas dans le monde coupable qu'il allumera cet embrasement, et tandis qu'il ira brûler les cœurs des apôtres, et qu'il réduira en cendre les corps des martyrs, il ne pourra pas faire sentir aux mondains la moindre étincelle de ce feu. S'ils ne peuvent pas fermer entièrement les yeux à sa connaissance, ils rendront leurs cœurs insensibles à son amour ; et s'ils ne peuvent pas éteindre sa lumière, ils en suspendront l'activité, et empêcheront la chaleur qu'elle doit naturellement produire. Faisant par la malice de leur liberté un prodige presque semblable à ce miracle que Dieu fit dans la fournaise de Babylone, par un coup de son pouvoir. On y voyait des lumières séparées de leur chaleur (Daniel, III), un feu qui avait de l'éclat pour luire, mais qui n'avait pas de l'ardeur pour brûler. Voilà le malheureux état des mondains qui vivent dans le christianisme, et qui connaissent Jésus-Christ sans

l'aimer. En qualité de chrétiens, ils ont des lumières dans leur foi et dans leur raison qui leur découvrent son mérite ; mais en qualité de mondains, ils arrêtent ces connaissances dans leurs têtes, sans leur permettre d'agir sur leurs cœurs, et d'y produire les flammes de l'amour divin dont elles sont les principes. Injuste violence qu'ils font aux lumières de Jésus-Christ, à ses attraites et à ses mérites, pour qui ils se rendent si insensibles, et qui méritent justement que, par pitié ou par vengeance il leur fasse sentir leur péché. Sa colère allumera ses feux au dernier jugement, pour condamner et pour brûler le monde matériel et sensible. Il faut que l'amour par avance allume pendant cette semaine ses flammes pour condamner et pour corriger ce monde moral et coupable, qui refuse de l'aimer ; et qu'à la faveur de ses flammes, nous montrions aujourd'hui combien l'insensibilité des mondains est injurieuse au mystère de l'Incarnation, comme au plus grand mystère de l'amour que le Fils de Dieu a porté aux hommes. L'Eglise appelle la Vierge la Mère du saint amour et de la belle dilection, pour trois raisons : 1^o parce qu'elle nous a donné Jésus-Christ, qui est l'objet de notre amour, avec tous les attraites qui le peuvent rendre aimable ; 2^o parce qu'elle l'a aimé plus ardemment que toutes les autres créatures ensemble ; 3^o parce qu'elle emploie continuellement ses prières pour allumer dans les cœurs des chrétiens l'amour qu'ils doivent avoir pour son Fils. Demandons-lui qu'elle soit à notre égard la mère de cet amour, en nous obtenant du Saint-Esprit les grâces pour en concevoir les flammes, lui disant : *Ave, Maria*, etc.

Il y a cette différence entre l'Ancien Testament et la loi de grâce que Dieu dans l'état de sa gloire commandait aux hommes de l'aimer avec plus d'autorité et d'empire, et dans l'état de son incarnation il le demande avec plus de tendresse et de douceur. Il donna dans ces premiers temps le commandement de la charité sur la montagne de Sinaï avec des éclairs et des tonnerres ; il publie cette même loi dans son Evangile avec les voix de ses larmes et de son sang ; il parlait alors aux hommes comme un maître à des serviteurs ou à des esclaves dont il ne demandait l'amour qu'avec un mélange de crainte qui les tenait toujours un peu éloignés de lui, mais il nous traite aujourd'hui comme ses amis, il veut que nous bannissons cet esprit de servitude qui nous éloigne de lui, et que notre soumission et notre obéissance serve à établir une véritable amitié entre lui et nous : *Jam non dicam vos servos, vos autem dixi amicos* (S. Joan., XV). Mais d'où vient cette différente conduite dans un même dessein de se faire aimer ? C'est que dans ce premier état de sa gloire, quoiqu'il eût des attraites infinis qui pouvaient le rendre aimable, néanmoins ils étaient cachés, et ne touchaient pas sensiblement les yeux ni les cœurs des hommes. Ainsi il voulait suppléer au défaut de cet éclat sensible, par l'autorité de ses commandemens et par les marques de sa puissance, pour attirer impérieusement

leur amour, même avec quelque image de contrainte. Mais depuis qu'il s'est fait homme, il n'a pas besoin de ce terrible et impérieux appareil pour se faire aimer des hommes, il peut, non seulement leur demander, mais leur commander l'amour qui lui est dû d'une manière plus douce et incomparablement plus efficace ; car outre qu'il a en lui-même et qu'il nous applique sensiblement dans l'Incarnation, toutes les perfections qu'il possédait auparavant dans le premier état de sa gloire, il a acquis, pour ainsi parler, dans ce mystère, de nouveaux attraites qui nous le rendent plus aimable ; et c'est une des principales fins de l'incarnation, comme remarque saint Augustin : *Maxime propterea Christus advenit, ut cognosceret homo quantum eum diligat Deus ; et ideo cognosceret, ut in ejus amorem, a quo prius dilectus est, inardesceret* (S. Aug., c. 4 de Catechis. rud.).

Le sujet principal qui a excité le Fils de Dieu à prendre notre nature a été pour faire connaître à l'homme à quel point Dieu l'aimait, et afin qu'éclairé par cette connaissance, il brûlât d'amour pour celui qui l'avait aimé le premier et qui l'avait prévenu d'une manière si obligeante. En effet nous pouvons aimer une personne par trois principes : par justice, par reconnaissance et par inclination ; nous l'aimons par justice si elle a des qualités en elle-même ou des droits sur nous qui le méritent ; nous l'aimons par reconnaissance si elle nous y oblige par ses bienfaits ; nous l'aimons par inclination si, par quelque sympathie naturelle ou par quelque autre liaison, elle nous attire à son amour. Jésus veut entrer dans nos cœurs, il en assiege toutes les avenues pour en trouver quelqu'une par où il puisse faire couler son amour : il emploie ces trois moyens dans son incarnation et oblige les hommes à l'aimer par la considération de ce mystère ; 1^o par justice ; 2^o par reconnaissance ; 3^o par inclination. Nous le devons aimer par justice, c'est un mystère de rédemption ; nous le devons aimer par reconnaissance, c'est un mystère de grâces et de donations ; nous le devons aimer par inclination, c'est un mystère de ressemblance et de liaison qu'il contracte avec nous. Voilà trois flammes qui doivent allumer l'amour des chrétiens, et qui par réflexion condamnent l'insensibilité du monde, qui résiste à l'ardeur de ces feux et à la puissance de ces motifs.

PREMIÈRE PARTIE. — Il n'y a que Dieu seul qui puisse demander en titre de justice l'amour de l'homme ; il peut le demander comme principe ; il peut le demander comme objet. Comme principe, parce que le cœur qui doit concevoir cet amour lui appartient à mille titres ; il a des droits infinis sur cette partie affectueuse de l'homme. D'ailleurs il peut demander cet amour comme objet, parce qu'il est infiniment aimable en lui-même, et qu'il a des mérites infinis qui nous obligent à l'aimer ; mais il recueille ces droits qu'il a comme principe, et ces mérites qu'il possède comme objet dans le mystère de son incarnation, comme enveloppant en

soi la rédemption des hommes, qui en est le principal effet. Nous pouvons considérer trois choses dans l'économie de ce mystère : 1° l'ouvrage de la rédemption en lui-même : Jésus-Christ nous a rachetés de la tyrannie du démon et du péché ; 2° le prix qu'il a donné pour opérer cette rédemption, il s'est donné lui-même ; 3° la manière qu'il a tenue pour donner ce prix et pour achever cet ouvrage ; il l'a fait aux dépens de sa gloire et de son sang : ce sont trois titres qui nous obligent à aimer le Sauveur dans l'état de ce mystère, et parce qu'il nous a rachetés, et parce qu'il a été le prix de notre rédemption, et parce qu'il a fait cette fonction et cet ouvrage d'une manière si obligeante et qui lui a coûté si cher.

1. Il faut expliquer d'abord en quoi consiste proprement l'ouvrage de la rédemption des hommes et quels avantages le Sauveur a sur eux en suite de ce mystère. Racheter, en termes de justice, c'est ravoïr un bien qui nous appartenait auparavant, mais qui, ayant été aliéné de notre domaine, revient après une seconde fois entre nos mains par le moyen du prix que nous en donnons ; d'où suit nécessairement que ce bien ainsi racheté nous appartient à deux titres : premièrement, en vertu des premiers droits que nous avions sur lui, puisque nous en étions les maîtres ; secondement, en vertu du rachat que nous en avons fait et qui en même temps fait revivre les titres de notre première possession, et ajoute de nouveaux droits à cet ancien domaine qui avait été interrompu. Elevons ces principes du droit humain à l'ordre et à l'état de la grâce, et appliquons-les à l'ouvrage de notre rédemption, pour en comprendre le mystère.

Il est certain que l'homme appartenait naturellement à Dieu comme son principe et comme sa fin ; il l'avait tiré du néant, et pour montrer qu'il était à lui particulièrement il avait gravé sur lui le caractère de son image ; d'ailleurs il l'avait créé pour sa propre gloire qu'il devait trouver enfin dans la possession éternelle de son bonheur, l'attachant ainsi à son domaine par ces deux divers rapports, comme avec deux chaînes différentes. Mais il est arrivé malheureusement que l'homme, abusant du privilège de sa liberté que Dieu lui avait donnée, et par laquelle il l'avait comme émancipé de cette nécessaire dépendance, ainsi que parle Tertullien, le mettant en ses propres mains pour disposer de soi-même, s'est soustrait à cet empire de Dieu si naturel et si juste, et non content de lui ravir son bien, il s'est donné volontairement et comme vendu au démon, consentant à vivre sous sa tyrannie. Saint Paul appelle ce consentement et l'impression qu'il a laissée dans les pécheurs la cédule ou le contrat de notre vente et de notre aliénation : *Chirographum decreti quod erat contrarium nobis (Coloss.)*. Ce que saint Cyprien, dans l'Exposition du symbole, que quelques-uns attribuent à Ruffin, explique de la sorte : *Adversum nos peccatorum chirographa scripta sunt. Quia, ut propheta dicit, peccatis nostris re-*

nundati sumus : pretium namque animæ suæ unusquisque consequitur, cum concupiscentiæ satisfecerit (S. Cypr., in Symb. apost.) Nous portons écrites en nous-mêmes les cédules de nos obligations ; parce que, comme dit le prophète, nous nous sommes vendus nous-mêmes par nos péchés. Voulez-vous savoir quelles sont les conditions de ce commerce ? Nous vendons nos âmes aux démons pour le prix de quelque malheureux plaisir qu'ils nous donnent. Mais, comme dit saint Chrysostome dans un même sentiment, Adam a commencé cette dette ou ce contrat par son premier crime, et nous l'avons non-seulement confirmé mais encore nous en avons augmenté l'engagement par les péchés personnels dont nous nous sommes rendus coupables : *Ille initium induxit debiti, nos fœnus auximus posterioribus peccatis (S. Chr., hom. 1 ad Neoph.)*. Qui eût jamais pensé que Dieu se fût mis en peine de chercher la nature humaine, après qu'elle se fut ainsi soustraite à sa domination, ou qu'il eût voulu recouvrer une possession qui s'était aliénée et abandonnée elle-même entre les mains de ses ennemis d'une manière si coupable et si injurieuse à sa gloire ? Voici cependant ce qu'il fait : il épouse la nature humaine au mystère de l'Incarnation ; il prend en même temps sur soi les cédules de nos péchés et les contrats de notre vente, il en grave les caractères sur sa chair avec la ressemblance du péché dont il se couvre ; il efface ces contrats et nous remet entre les mains de notre maître légitime : *Delens quod adversum nos erat chirographum decreti, quod erat contrarium nobis, ipsum tulit de medio (Coloss., II)*. Ne croyez pas néanmoins que le fruit de cette rédemption s'arrête sur la nature des hommes, il revient par réflexion sur l'autorité de Dieu, qui devient par ce moyen doublement maître et seigneur des hommes ; car en premier lieu ce mystère de notre réparation fait revivre en lui le titre de la création que nous avons comme effacé par nos crimes, et d'ailleurs encore il lui donne de nouveaux droits sur nous et augmente infiniment les obligations de notre dépendance. Que si nous appartenons si justement à Dieu par le titre de notre rédemption, nous devons donc l'aimer sous une qualité si obligeante et qui lui donne de si grands droits sur nos libertés ; de la même main dont il a effacé les funestes contrats de nos crimes il a écrit et gravé dans nos cœurs les obligations de son amour.

La première raison de cette conséquence se prend de la nature de l'amour, qui est le premier tribut de la volonté et le plus glorieux hommage qu'elle puisse rendre à Dieu pour reconnaître et pour témoigner l'empire qu'il a sur elle. Et la deuxième raison se tire d'un des effets de ce même amour, qui est de remettre le cœur de l'homme et, par le moyen du cœur, l'homme tout entier entre les mains de Dieu, et, comme parlent les platoniciens, de le faire rentrer dans ses idées : *Qui Deum vero amore prosecutus fuerit, se in Deo recuperabit ; quia ad suam, per quam*

creatus est, redibit ideam, dit le savant Marcile Ficin (*Marc. Ficin., in Conv. Plat., c. 21*). Saint Denys, qui a consacré les expressions de Platon par l'esprit de l'Évangile, appelle l'amour un cercle : pour dire que si nous sortons de ses mains par les opérations de sa puissance, nous retournons dans son sein, par les mouvements de notre charité. Il ajoute en un autre endroit, que cet amour fait des extases et des transports, et qu'il oblige ceux qui aiment à renoncer aux droits qu'ils ont sur eux-mêmes, pour les transporter sur l'objet de leurs affections et les faire passer dans leur domaine : *Extasim facit amor. Amatores suo statu dimoveat, et sui juris esse non sinit* (S. Dionys., de divin. Nom., cap. 4). C'est pourquoi saint Bernard conclut éloquemment que nous sommes obligés même en rigueur de justice, d'aimer Dieu de tout notre cœur, pour lui rendre par ce moyen ce qui lui appartient par le titre de la rédemption. *Illum ratio urget, et justitia naturalis, totum se tradere illi, a quo se totum habet, et ex se toto debere diligere* (S. Bern., Tract. de dilig. Deo.). Nous avons au dedans de nous comme un tribunal secret, où la raison et la justice naturelle nous pressent de nous donner entièrement à celui de qui nous avons reçu tout ce que nous sommes, et de l'aimer de tout ce qui est en nous, pour satisfaire en quelque manière à l'étendue de cette obligation ; qui nous engage d'autant plus à ce devoir, que le même qui a été le principe de notre rédemption en a été aussi le prix.

2. C'est une deuxième considération, qui augmente les droits que Jésus-Christ a acquis sur nous, et qui nous le doit rendre plus aimable, suivant le raisonnement dont saint Pierre se servait pour exhorter les premiers chrétiens. *Scientes*, dit-il, *quod non corruptibilibus auro, vel argento redempti estis*, etc. (I S. Petr., cap. I) : Vous savez que pour vous racheter, il n'a pas employé ni de l'or, ni de l'argent, ni aucune de ces autres espèces de prix qui entrent dans les commerces des hommes. Il n'a pas même voulu qu'aucune pure créature se mêlât de cet important dessein. Pourquoi ? Premièrement, parce que le péché mortel étant d'une malice infinie, tous ces moyens étaient impuissants pour réparer ce mal et pour acquitter les hommes de cette dette ; et d'ailleurs, parce que les lois de sa sagesse ni de son amour ne permettaient pas qu'il employât pour l'ouvrage de la rédemption aucun moyen qui fût hors de lui : afin qu'il pût recueillir uniquement en lui-même toutes les obligations de ce bienfait et terminer tous les devoirs de reconnaissance et d'amour qui devaient suivre nécessairement de cette grâce. Que fait-il dans la vue de cette juste prétention ? Il se fait homme lui-même, pour devenir le prix de la délivrance des hommes. Il se donne entièrement dans l'état de l'Incarnation pour être le moyen de se racheter et de ce commerce : *Transisse ipsum video in pretium meum* (Euseb. Emisen., hom. 6, de Pasch.), dit l'éloquent Eusèbe d'Emèse. Qu'est-ce que je vois dans ce mystère ? C'est mon Dieu qui

descend du trône de sa gloire, où il règne par des titres infiniment élevés au-dessus de moi, comme mon souverain, mon principe, ma fin, et qui devient cependant le prix de ma rédemption et le moyen de mon salut. Admirable passage ! et qui nous oblige infiniment à l'aimer en cette qualité humiliante, qu'il prend pour l'amour de nous. Car en premier lieu l'excellence de ce prix fait que nous appartenons infiniment à Dieu, suivant la loi des pactes et des commerces des hommes, qui doit être observée dans ceux de Dieu. C'est que d'autant plus que le prix qu'on donne pour acheter quelque chose, en excède la valeur, d'autant plus aussi cette chose appartient à celui qui l'a si chèrement achetée. Jésus-Christ traite avec son Père de la rédemption des hommes, il se donne lui-même pour les ravoir. Or il est certain que le Sauveur vaut infiniment plus que nous ne sommes. La moindre goutte de son sang surpasse incomparablement la valeur de tous les hommes possibles. Ah ! il faut donc que l'homme, ayant été ainsi racheté, lui appartienne infiniment, et qu'il soit engagé à sa puissance et à son amour par des titres infinis et par des obligations mille et mille fois redoublées. D'où nous pouvons conclure avec saint Paul : *Non estis vestri, empti enim estis pretio magno* (I Cor., VI). Ne croyez pas que vous soyez à vous-mêmes ou que vous puissiez disposer de vos libertés ; vous avez été rachetés par le prix du sang de Jésus-Christ, qui est d'une valeur infinie ; vous êtes donc absolument à lui, il a droit de disposer de vos cœurs, il peut en appliquer les mouvements sur quelque objet qu'il lui plaira. Que fait-il ? Il les tourne sur lui-même, il vous ordonne de l'aimer. Ne devez-vous pas en rigueur de justice suivre les ordres de son amour ? Il me semble qu'il se présente sous cette qualité de notre prix à deux tribunaux différents, pour y faire deux sortes de pactes : il s'adresse premièrement à son Père, il lui offre son sang pour avoir les âmes des hommes. Mais ensuite il se tourne du côté des chrétiens, leur présentant ce même sang, qu'il a donné une fois pour les racheter, afin de leur demander leurs cœurs par la considération de son mérite. Il a obtenu ce qu'il a demandé à ce premier tribunal, et la justice de son Père, touchée de la grandeur et de la dignité de ce prix divin, lui a donné les âmes des hommes, pour le fruit de sa rédemption, lui faisant dire par son prophète : *Postula a me et dabo tibi gentes hereditatem tuam* (Psalm. II). Je vous donnerai, mon Fils, toutes les nations du monde, pour être votre héritage et votre récompense. N'est-il pas raisonnable que nous écoutions pareillement cette même voix, que nous rendions justice à Jésus-Christ et que nous lui donnions nos cœurs, qu'il demande, et qu'il a si chèrement achetés : vu principalement que pour une dernière raison, la qualité même de ce prix mérite de nous ce retour. Jésus-Christ est le prix de l'homme ; mais l'homme réciproquement peut être le prix de Jésus-Christ et, comme parle saint Bernard, la digne et juste récompense de sa

passion : *Tanquam dignissimam recompensationem, effusi sanguinis sui* (S. Bern., ep. 109). Il n'est rien que notre cœur qui puisse récompenser le mérite de son sang. C'est la seule chose qu'il demande. Ne devons-nous pas lui donner ce qu'il veut et ce qu'il mérite ? Il le mérite par l'ouvrage de la rédemption, par le prix qu'il en a donné, et enfin par la manière même de donner ce prix et d'opérer cette rédemption.

3. Car pour bien juger des ouvrages de Dieu, il faut considérer la manière qu'il tient pour les faire et les circonstances qui en accompagnent l'exécution. Mais il y a cette différence entre les coups de sa puissance et les effets de sa bonté, qu'à l'égard des ouvrages de sa puissance, la facilité qu'il a à les faire en augmente la gloire et l'éclat : comme la création du monde nous paraît d'autant plus considérable, qu'il n'a employé qu'une parole pour le tirer du néant. Mais il n'en est pas de même des opérations de sa bonté ; la difficulté qui se trouve à les exécuter les rend plus belles et plus curieuses : comme la rédemption des hommes tire une grande partie de son éclat de ce que Jésus-Christ l'a accomplie aux dépens de sa gloire et de son sang. Le prophète explique cette qualité de notre rédemption quand il l'appelle copieuse et surabondante : *Et copiosa apud eum redemptio* (Ps. CXXIX). Il ne veut pas marquer seulement l'excellence du prix qu'il a donné pour nous racheter ; mais encore la manière qu'il a tenue pour le donner, qui a été infiniment au-dessus de ce qui était nécessaire pour l'exécution de ce dessein. Il pouvait sans doute exercer l'office de rédempteur à des conditions moins rigoureuses et moins désavantageuses à sa gloire. Et les théologiens avec l'Apôtre demeurent d'accord, qu'au moment de l'Incarnation le Père éternel lui donna le choix de mener une vie douce et éclatante, conformément à la dignité de sa personne ; ou de vivre parmi les peines et les travaux et de mourir parmi les douleurs et les ignominies : et que le Sauveur, dans cette liberté de choisir, préféra l'ignominie à la gloire, la couronne d'épines à celle de fleurs, et le supplice de la croix à la dignité du trône : *Proposito sibi gaudio sustinuit crucem* (Heb., XII). Encore après s'être déterminé à cet état et à cette condition de vie, il pouvait opérer la rédemption des hommes avec moins de peines et de frais : une goutte de son sang, une larme de ses yeux, un soupir de son cœur eût été capable de racheter mille mondes et d'éteindre mille enfers. Mais il veut donner à la gloire de son Père et à notre salut une rédemption surabondante.

Ce n'est pas assez à sa bonté qu'il entre lui-même dans ce rachat, pour en être le prix et le moyen ; il y veut entrer tout couvert de plaies, tout flétri d'opprobres. Il y veut employer des torrents de larmes et de sang. Ah ! c'est trop, mon Dieu, pour des hommes, c'est infiniment trop pour des pécheurs. Mais pourquoi cette surabondance, et pour ainsi dire cet excès ? Les Pères et les

théologiens répondent que c'a été pour exprimer plus puissamment l'amour qu'il avait pour les hommes, et pour attirer plus efficacement par ce moyen l'amour que les hommes doivent avoir pour lui. Les interprètes de l'Écriture expliquant ce passage des Cantiques où l'Épouse, pour rendre raison de son amour, dit que son Époux a ordonné et rangé sa charité en elle, *Ordinavit in me charitatem* (Cant., II), remarquant que c'est un terme de guerre : pour dire que le Sauveur a mis et comme rangé en bataille tous les témoignages de son amour et tous les motifs du nôtre, pour attaquer et pour combattre nos cœurs, afin de les contraindre doucement de se rendre. *Ordinavit in me charitatem*. Une autre version porte : *Coacervavit in me charitatem*. Il a ramassé ensemble, il a accumulé toutes les raisons qui nous peuvent obliger à l'aimer, afin d'accabler en quelque façon nos esprits et nos libertés sous le poids infini de sa charité. N'est-il pas juste que nous cédions à ses aimables efforts et que nous nous rendions enfin à la douce violence de ses armes, lui disant avec saint Bernard : *Si totum debeo pro me facto, quid addam pro me refecto, et refecto hoc modo* (S. Bern., Tract. de diligend. Deo) ? Hélas ! si je me dois moi-même tout entier à mon Dieu, parce qu'il m'a créé de ses mains, que pourrai-je ajouter pour le titre de la rédemption ? que lui donnerai-je pour m'avoir racheté avec le prix de son sang, et d'une manière si excellente et qui lui coûte si cher ? Ah ! je n'ai qu'un cœur à lui donner. Il faut donc que je le lui donne tout entier et suivant toute l'étendue de mes puissances, pour répondre autant que je puis à l'immensité de son amour, à l'infinie dignité du prix qu'il a donné pour moi, à l'excès des souffrances qu'il a endurées pour me ravoir.

Que si le monde après cela se rend insensible à ces motifs, s'il refuse d'aimer Jésus-Christ, qui se présente à lui si aimable, ne faut-il pas crier à l'injustice, et dire avec saint Augustin : *Non perdet homo quod emit auro suo, et perdet Deus quod emit sanguine suo* (S. August. in Psal. CXXIX). Quoi ! dit-il, il ne sera pas permis d'ôter à un homme son bien, ni de lui ravir une possession qu'il aura justement acquise avec son or ou son argent ; les juges monteront sur les tribunaux, ils armeront la sévérité des lois pour prévenir ou pour punir ces larcins et ces violences ; et Jésus-Christ qui a si chèrement acheté le cœur de l'homme, et qui l'a acquis au prix de son sang, perdra impunément cette précieuse possession, et le monde autorisera cette injustice ? Ne disons pas que c'est une injustice seulement, ajoutons avec le prophète que c'est un attentat qui enveloppe plusieurs injustices. *Injustitias manus vestrae concinnant* (Ps. LVII). La pratique de vos mœurs fabrique trois injustices. C'est une injustice d'ôter à Dieu le cœur de l'homme après qu'il l'a délivré de la tyrannie des démons et qu'il l'a acquis par tant de titres. C'est une seconde injustice de lui ravir un bien dont il a été le prix et pour lequel il s'est

donné lui-même. Mais c'est une troisième injustice de lui arracher une possession qu'il a si chèrement achetée aux dépens de sa gloire et de son sang. Ce qui le fait plaindre par ce même prophète. *Verumtamen pretium meum cogitaverunt repellere* (Ps. XVI). Voilà les tristes avantages que je retire de l'ouvrage de la rédemption. Le monde l'a rendu inutile; et en me ravissant les cœurs des chrétiens que j'ai rachetés, il m'ôte le prix de mon sang et la récompense légitime de mes souffrances. C'est ainsi qu'il condamne le monde comme injuste contre ce mystère de la rédemption, et puis comme ingrat à ce mystère de donations, de bienfaits et de grâces.

DEUXIÈME PARTIE. — C'est comme un deuxième flambeau qui sort du mystère de l'Incarnation, comme d'une fournaise ardente, pour allumer l'amour des saints et pour condamner l'insensibilité du monde. Il prend l'éclat de sa lumière et l'activité de son feu de la qualité prédominante de ce mystère, que l'Écriture représente comme un mystère de donations et de bienfaits où Jésus-Christ se donne lui-même. Vous savez que les bienfaits ont deux rapports avec l'amour et lui servent à deux usages. Ils en sont les effets, ils en sont les causes. Les bienfaits sont les effets de l'amour, qui en expriment la grandeur du côté de celui qui les donne. Ils sont les causes de l'amour, qui en expriment les mouvements dans celui qui les reçoit. Puisque dans le sentiment de tous les hommes il n'est pas de meilleur moyen ni pour se faire aimer, ni pour témoigner qu'on aime. Croiriez-vous bien que Dieu même, qui avait tant de moyens pour nous faire connaître son amour et pour mériter le nôtre, s'est voulu servir de ses bienfaits pour ces deux excellents usages? Mais voyant que les biens naturels, et que les créatures du monde qu'il avait faits pour ce double dessein, n'étaient pas suffisants pour convaincre ni pour persuader les cœurs des hommes, il s'est fait homme comme nous, afin de se donner lui-même, et par cet extraordinaire bienfait triompher plus impérieusement de l'insensibilité et de l'ingratitude du monde. C'est pourquoi le prophète Osée le compare à un vent brûlant qui fait fondre la glace et qui répand sa chaleur par tout. *Adducet urentem ventum Dominus* (Osée, XIII). Quel est ce vent brûlant, demande un bel esprit dans la Bibliothèque des Pères? C'est, dit-il, Jésus-Christ, que le Père éternel envoie pour effacer les péchés et pour allumer son amour dans le monde. *Adducet Dominus ventem urentem, id est Pater Filium peccata tollentem, et ad sui amorem accendentem* (S. Steph. Cantuar.). Il ajoute que c'est à bon droit que le Sauveur mérite ce nom et qu'on peut lui attribuer cette qualité, puisqu'il n'est rien de plus puissant pour échauffer les cœurs des hommes et pour les obliger à aimer Dieu que la considération du mystère de l'Incarnation, où il s'humilie pour se donner à eux. *Merito Dei Filius dicitur ventus urens. Nihil est enim quod tam debeat*

amorem accendere, quam humilitas Incarnationis. En effet nous pouvons considérer dans ce bienfait trois choses principalement qui rendent en général tous les bienfaits considérables : le principe d'où il sort, le bienfait en lui-même, et les usages pour lesquels il est donné. Le principe, c'est l'amour infini que Dieu a eu pour les hommes. Le bienfait, c'est Jésus-Christ Dieu et homme. Les usages sont les différents offices que le Sauveur exerce pour notre salut dans l'état de ce mystère. Voilà trois motifs qui nous obligent à l'aimer par trois différentes reconnaissances que nous devons à ce principe, à ce bienfait et à ces usages.

1. Ce qu'il y a de plus considérable dans le bienfait n'est pas le bienfait même qui paraît, mais le principe d'où il sort, et le cœur de celui qui le donne, puisque, comme dit le philosophe romain, le bienfait, à le bien prendre, ne consiste pas tant dans la chose qui est donnée et qui en est la matière seulement, comme dans l'affection du bienfaiteur, qui est la forme et comme l'âme de la grâce qu'il fait. *Beneficium non tam in eo quod datur, aut fit, consistit, quam in dantis animo* (Senec., l. I Benef., c. 6). Quoique le mystère de l'Incarnation contienne un bienfait qui est infini en lui-même, il y a néanmoins quelque chose dans le cœur de Dieu, d'où il sort, qui va au delà de cette infinité, qui augmente cette faveur et qui la rend à notre égard infiniment plus obligeante : c'est l'amour qu'il a eu pour les hommes et qui a été le principe de l'Incarnation que le Sauveur lui-même exprime admirablement en ces termes : *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret* (S. Joan., III). Dieu a tellement aimé le monde, qu'il lui a donné son Fils. *Sic*. Ce n'est qu'une syllabe seulement, mais qui comprend des mystères infinis et qui enveloppe toutes les qualités de cet amour qui nous le peuvent rendre considérable. Il en tire, premièrement, la dignité du côté de la personne qui aime : c'est un Dieu qui sort en quelque façon de sa solitude, de son repos et de sa gloire, pour répandre ses affections et pour se communiquer lui-même à des créatures de néant, à des hommes de limon et de boue. *Sic*. Il prend en second lieu la grandeur de cet amour du côté de l'objet aimé : c'est un monde criminel et ingrat. Il ne dit pas qu'il a aimé des saints, mais il marque expressément le monde comme l'objet de son amour. *Sic Deus dilexit mundum*. Cependant il voyait tous les crimes qu'il avait commis et qui le rendaient indigne de cette grâce; il prévoyait toutes les ingratitude dont il devait se rendre coupable contre ce mystère d'amour; mais sa bonté triomphe de ses ressentiments, et, comme dit saint Chrysostome, elle vainc sa prescience, puisque, nonobstant ses crimes passés et ses ingratitude à venir, il résout sa bonté de lui faire cette faveur. *Sic*. Il marque enfin la tendresse de cet amour par la qualité du terme de la donation, qui n'est autre que son Fils unique, qui avait été de toute éternité l'objet de sa complaisance, et

qu'il sacrifie néanmoins à l'intérêt des pécheurs. *Sic Deus dilexit mundum ut Filium suum unigenitum daret.*

Saint Paul, interprétant les sentiments de son maître, n'a pas d'autres termes, pour exprimer la grandeur de cette charité, que de l'appeler excessive, et de dire qu'il y a du trop : *Propter nimiam charitatem suam qua dilexit nos (Ephes., II).* Ce que le grand évêque de Marseille exagère par deux excellentes considérations : 1° ce n'est pas assez, dit-il, d'avancer que Dieu nous a aimés comme ses enfants, il faut dire quelque chose de plus, savoir qu'il nous a aimés plus que ses enfants, puisqu'il n'a pas épargné son propre Fils pour notre salut : *Evidens est quod super affectum filiorum nos Deus diligit, qui propter nos proprio Filio non pepercit (Salvian., l. IV de Guber. Dei).* Il ajoute en second lieu que si parmi les hommes un père avait fait mourir son fils unique, et un fils innocent, pour des serviteurs coupables, on accuserait son amour d'injustice. Nous sommes à la vérité assurés que Dieu ne peut pas être injuste ; mais à consulter la faiblesse de nos sentiments, voyant qu'il fait quelque chose de plus extraordinaire dans le mystère de l'Incarnation, on peut dire qu'il semble que la grandeur de son amour envers nous a eu quelque apparence d'injustice, puisqu'il a donné son Fils, pour des esclaves criminels qui avaient offensé son amour : *Ut quantum ad humanam imbecillitatem pertinet, injustitiæ speciem magnitudo justitiæ habere videatur.* Mais ce qu'il a dit de l'amour du Père, qui a donné son Fils, peut être appliqué à l'amour du Fils, qui s'est donné lui-même. Il nous a aimés en quelque façon plus qu'il ne s'est aimé lui-même, puisqu'il s'est immolé pour nous, comme dit saint Augustin, parlant ainsi au Sauveur : *Dilexisti me, Domine, plus quam te, quia mori voluisti pro me (S. August., Solil. c. 13).* Il semble pareillement que l'effet de son amour enveloppe quelque espèce d'injustice. Mais, hélas ! que cet excès est aimable ! que cette injustice apparente doit exciter dans nos cœurs de véritables sentiments de justice, pour nous obliger à aimer Jésus-Christ ! L'amour ne se peut payer que par l'amour, et nous devons réciproquement aimer ceux qui nous aiment, ou par maxime de reconnaissance, ou par quelque espèce de justice naturelle, qui demande ce retour. N'est-il pas raisonnable que nous observions ces lois pour Jésus-Christ, et que nous laissions agir sur ce divin objet ces inclinations, qui nous font aimer les hommes qui nous ont en quelque façon obligés ? vu principalement que, comme dit saint Augustin, c'est en ce point seulement que nous pouvons rendre à Dieu la pareille. S'il nous a créés par son pouvoir, s'il nous conduit par sa sagesse, nous ne pouvons pas lui rendre le réciproque, et nous ne répondons à ces perfections que par des hommages de reconnaissance et de respect, qui ont de la disproportion et de l'inégalité. Mais nous pouvons aimer sa bonté en quelque façon comme elle nous aime, et lui donner amour pour amour. *Solus amor est ex omni-*

bus animæ motibus, sensibus atque affectibus, in quo potest creatura, etsi non ex æquo, respondere auctori, vel ipsi mutuam rependere vicem (S. August., Manual. cap. 18). D'où ce grand docteur conclut en un autre endroit : *Si amare pigebat, saltem redamare non pigeat (S. August., de Catech. rud. cap. 4).* Ah ! chrétien, si tu fais difficulté d'aimer le premier Jésus-Christ, aime-le du moins par reconnaissance, puisqu'il t'a prévenu par son amour. Si tu n'es pas touché par le mérite qu'il a en lui-même, laisse-toi vaincre par l'amour qu'il a pour toi, et par la considération du bienfait qu'il t'a donné dans le mystère de l'Incarnation.

2. Car pour former ces sentiments de reconnaissance et d'amour, il faut examiner l'excellence du bienfait, qui mérite l'une et l'autre par lui-même. Il n'est pas besoin de le chercher hors de Dieu. Le Père a donné son Fils, comme étant le principe de sa production dans l'éternité, et de sa mission dans le temps. Le Fils s'est donné lui-même, par cette volonté qui lui est commune avec son Père, mais comme subsistante en sa personne. Il a donné sa divinité principalement et immédiatement à l'humanité du Sauveur, en s'unissant avec elle. Mais il la communiquait médiatement, et par une extension admirable de ce mystère, à toute la nature des hommes. Ajoutons enfin que Jésus-Christ s'est donné lui-même à nous, par cet acte de sa volonté humaine, qu'il fit au moment de l'Incarnation, quand il consentit, comme homme, à toutes les dispositions que la providence de son Père avait faites de sa personne en faveur du genre humain. Et c'est en vertu de ces différentes donations que nous pouvons dire avec l'Apôtre : *(Qui dilexit me et tradidit semetipsum pro me (Galat., II) :* Il m'a aimé, et il s'est donné à moi, et pour moi. En quoi nous pouvons remarquer une belle différence qu'il y a entre les autres exemples de la libéralité de Dieu, et ce qu'il fait dans ce mystère. Partout ailleurs il donne des choses qui sont entièrement hors de lui. Les cieux, les astres et les éléments sont bien des effets de sa puissance, mais il n'est pas enveloppé lui-même dans ses ouvrages et dans ses présents. Mais dans le mystère de l'Incarnation, il se donne proprement lui-même, réunissant en soi ces deux différentes qualités de bienfaiteur et de bienfait tout ensemble. Que suit-il de cette alliance, si ce n'est que nous devons aimer Jésus-Christ sous ces deux mêmes qualités ? Nous le devons aimer comme notre bienfaiteur, par un motif de reconnaissance. Nous le devons aimer comme un bienfait qui nous est donné, par cette inclination que nous avons à aimer les choses qui nous appartiennent. Il n'en est pas ainsi des autres bienfaits de Dieu, par exemple de la création du monde, qu'il a mis entre nos mains. Nous sommes à la vérité obligés de l'aimer comme notre bienfaiteur, par la considération des biens qu'il nous a donnés : mais nous ne devons pas aimer ces biens en eux-mêmes. Les créatures ne doivent pas terminer ou arrêter notre amour, il faut qu'elles

en renvoient la reconnaissance sur celui qui les a faites. Mais dans le mystère de l'Incarnation, où le Sauveur est celui qui donne et la chose qui nous est donnée, il faut que nos cœurs portent sur lui ces deux mouvements de reconnaissance et d'amour, et que nous disions, avec le dévot saint Bernard : *Quid Deo retribuam pro se* (S. Bern., *Traet. de dilig. Deo*) ? Que rendrai-je à mon Dieu pour s'être donné lui-même ? Je suis en peine de reconnaître les bienfaits que j'ai reçus de lui dans l'ordre de la nature pour m'avoir donné les astres et les éléments. Il m'a donné deux fois à moi-même, l'une par la création, et l'autre par la rédemption : ainsi je me dois deux fois à lui et je ne puis faire autre chose que de me donner moi-même. Mais il s'est donné lui-même dans l'Incarnation ; hélas ! que puis-je rendre à ce Dieu bienfaiteur pour un Dieu qu'il me donne ? *Quid retribuam Deo pro se* ? Je n'ai qu'un cœur à lui rendre ; mais qu'est-ce que du cœur de l'homme à l'égard du mérite d'un Dieu ! Ah ! il faut que l'ardeur de mon amour et de mes desirs supplée ce qui manque à ma reconnaissance, puisqu'il s'est donné lui-même à moi et qu'il s'est donné pour tous les usages de mon salut.

3. Une grande partie du bienfait consiste dans l'utilité qu'il apporte, et dans les usages qu'en peut faire celui qui les reçoit. Voyez à quelles conditions Jésus-Christ nous est donné dans le mystère de son incarnation ? Saint Bernard dit excellemment qu'il s'est donné tout entier pour nous, et qu'il s'est entièrement employé et consacré à nos usages. *Totus mihi datus, et totus in meos usus expensus est* (S. Bern., *serm. 3, de Circumsc.*) ; car premièrement, de son côté, il s'est employé tout entier à ce dessein, il nous a donné universellement tout ce qu'il avait comme Dieu, savoir, sa divinité, et ses perfections ; et tout ce qu'il possédait comme homme, savoir, toutes les facultés de son âme, et toutes les parties de son corps. Il n'y a pas eu un moment dans sa vie, pas une goutte de sang dans ses veines qu'il n'ait consacrés à notre salut. Et à l'égard des hommes ne pouvons-nous pas dire qu'il s'est rendu comme le supplément universel de tous leurs besoins, et le moyen général de tous les avantages qu'ils peuvent prétendre dans la grâce ou dans la gloire ? Il a exercé en leur faveur tous les offices qui leur étaient importants et nécessaires. Il n'a pas pris seulement les emplois qui avaient quelque éclat ; mais il s'est abaissé jusqu'aux plus vils et plus difficiles ministères. Après même qu'il est monté dans le ciel, il s'est mis entre leurs mains, il s'est résigné tout entier en leur puissance, afin qu'ils disposent de lui à tous les usages de leur salut. C'est en vertu de ce domaine, qu'il a communiqué à l'Eglise et qu'il a étendu sur tous les chrétiens, que nous pouvons offrir Jésus-Christ en sacrifice, que nous le pouvons manger comme notre nourriture, que nous le pouvons appliquer à nos maux comme notre remède, que nous le pouvons appeler à nos combats

comme notre secours. *Omnia nobis Christus est* (S. Ambros., l. III de *Virg.*). Il nous est éminemment ou formellement toutes choses ; et comme dans l'état de la gloire il est tout à tous les saints, *Eril omnia in omnibus*, ainsi à proportion dans l'état de la grâce il exerce à l'égard des chrétiens quelque image de cette universalité et de cette plénitude. *Quid quæris*, dit saint Bernard, *quod in illo non invenias ? Si ægrotus es, medicus est. Si exultas, dux est. Si impugnaris, pugil est. Si sitis, potus. Si alges, vestimentum est. Si tristaris, gaudium est. Si obtenebraris, lux est. Si orphantus es, pater est* (S. Bern., de *Pass. Dom.*, *serm. 24*). Que cherches-tu que tu ne trouves en Jésus-Christ ? Si tu es malade, il est médecin pour te guérir. Si tu es banni, il se fait ton guide pour te conduire. Si tu es attaqué, il se rend soldat pour te défendre. Si tu as soif, c'est un breuvage pour te désaltérer. Si tu as froid, il est comme ton vêtement pour te couvrir. Es-tu triste ? c'est ta joie. Es-tu dans les ténèbres ? c'est ta lumière. Es-tu orphelin, c'est ton père.

Ne croyez pas que ces bienfaits, pour être communs à tout le monde, sont moins utiles ou moins obligeants pour chacun de nous en particulier ; car outre que Jésus-Christ, dans l'intention de son amour, s'est donné à chaque chrétien avec la même affection que s'il n'y eût eu que lui dans le monde, encore pouvons-nous user de ses biens, c'est-à-dire de ses mérites et de son sang avec le même avantage, comme si chacun de nous y participait tout seul : à peu près comme tous les hommes jouissent aussi parfaitement de la lumière du soleil, que si cet astre ne luisait que pour chacun d'eux en particulier. C'est pourquoi saint Paul, pour exciter plus vivement dans son cœur ces sentiments d'amour et de reconnaissance, s'appliquait à lui-même le bienfait général de l'Incarnation du Verbe, et disait dans l'Épître aux Galates : C'est moi qu'il a aimé, c'est pour moi qu'il s'est donné dans ce mystère : *Qui dilexit me et tradidit semetipsum pro me* (Galat., II). Sur quoi saint Chrysostome, faisant comparaison de ce passage de l'Apôtre avec quelques autres endroits où il dit qu'il s'est donné à tout le monde, l'interroge de cette façon : *Quid facis, o Paule, dum et communia propria tibi vendicas, quæque pro toto terrarum orbe facta sunt, tibi facis peculiaria* (S. Chrysost. in *Ep. ad Galat.*) ? Que faites-vous, grand Apôtre ? vous vous attribuez en particulier un bienfait qui est commun, et vous vous rendez propre ce que Jésus-Christ a fait pour tout le monde. Il en rend deux belles raisons : *Inflammatu illius desiderio hunc in modum loquitur*. C'est l'ardeur de l'amour et de la reconnaissance qu'il sent pour Jésus-Christ, qui le fait parler de la sorte : *Præterea declarat hoc quoque par esse, ut quisque nostrum non minus agat gratias Christo, quam si ob ipsum solum advenisset* ; il montre encore, par cette expression, qu'il est juste que chacun de nous rende d'aussi grandes actions de grâces à Jésus-Christ, comme s'il n'était venu au monde que pour lui seul. C'est avec cet esprit d'applica-

cation et ces sentiments de reconnaissance que nous devons regarder le Sauveur dans le mystère de l'Incarnation, où il se donne lui-même pour nous exciter à l'aimer, achevant ainsi le mouvement du cœur de l'Apôtre : *Qui dilexit me*. Ah ! puisque Jésus-Christ m'a aimé et qu'il s'est donné à moi et pour moi, et qu'il s'est consacré à tous les usages de mon salut, il faut que je l'aime réciproquement, que je me donne entièrement à lui et que je consacre mon cœur à tous les usages de sa gloire. Dieu a gravé dans les cœurs des hommes un certain instinct naturel et comme une loi intérieure qui les oblige d'aimer et de reconnaître leurs bienfaiteurs et de les récompenser en quelque façon par des moyens proportionnés à la qualité des bienfaits qu'ils reçoivent. Les plus cruels et les plus insensibles animaux sont touchés de ce sentiment de reconnaissance. On a vu des tigres et des lions quitter leur férocité naturelle en faveur de ceux qui leur avaient fait du bien, et s'en servir seulement pour les secourir et pour les défendre. N'est-il pas juste que nous employions cette inclination pour celui qui nous l'a donnée, et qu'après tant d'obligations que nous avons au Sauveur, nous l'aimions comme notre bienfaiteur, du moins par reconnaissance ? C'est trop peu de reconnaître spéculativement ses bienfaits dans nos esprits et dans nos estimations ; ce n'est pas assez que notre bouche en publie des actions de grâces, il faut que notre cœur soit lui-même un hymne vivant à sa gloire, et le principe et le moyen de notre reconnaissance.

Mais ce ne sera pas sur le monde que Jésus-Christ fera ces impressions ; il le trouvera insensible à son amour, sans que ce mystère de donations et de bienfaits lui puisse donner le moindre sentiment de reconnaissance. Le prophète dit que les mondains font de leur cœur un diamant qui ne résiste pas seulement aux flèches qu'on jette contre lui ; mais qui, par réflexion, les repousse contre celui qui les a jetées : *Cor suum posuerunt ut adamantem* (Zach., VII). Ah ! qu'est-ce que je vois dans l'Incarnation ? c'est Jésus-Christ, qui, après avoir tâché de frapper le cœur de l'homme par ses autres bienfaits, enfin, comme on feint que l'amour fit autrefois, se donne lui-même, et fait de soi-même un bienfait, et comme la dernière et la plus puissante de ses flèches qu'il décoche contre ce cœur ; mais c'est un cœur de diamant qui, non content de se rendre insensible à ses impressions par une dureté et par une ingratitude redoublée, fait de ce bienfait une injure qu'il renvoie contre son bienfaiteur, et se sert de ce mystère de donations pour offenser celui qui les a faites ; ce qui lui donne sujet de se plaindre par son prophète : *Retribuebant mihi mala pro bonis* (Psal., XXXIV). Ils ont maltraité ce bienfait dans toutes ces circonstances par des maux opposés, par des injures contraires ; il présente au monde son incarnation dans son principe, qui n'est autre que l'amour qu'il a eu pour lui. Et ce monde ingrat, au lieu de lui rendre amour pour amour, ne paie l'excès de son affection que par des

excès encore plus grands d'aversion et de haine : *Mala pro bonis*. Dites, mon Sauveur, dans cette occasion : *Sic Deus dilexit mundum* : c'est ainsi que Dieu a aimé le monde ; et le démon vous répondra : C'est ainsi que le monde a haï et offensé son Dieu : *Sic*. Il lui présente en second lieu ce bienfait en lui-même, qui n'est autre que Jésus-Christ ; et ce monde insensible, bien loin de reconnaître cette grâce et d'aimer ce divin objet comme un bien qui se donne à lui, se sert de ce mystère d'amour pour lui faire de plus grandes injures : *Mala pro bonis*. Il lui présente enfin ce bienfait dans les usages pour lesquels il lui est donné ; et ce monde criminel, au lieu de répondre à cette faveur, en abuse injustement au préjudice de la gloire d'un bienfaiteur si aimable et si obligeant. Ah ! il faut faire sortir des antres et des rochers les lions et les tigres pour condamner l'ingratitude et l'insensibilité du monde par les exemples de la reconnaissance qu'ils ont pour ceux qui leur font du bien, tandis que nous allons achever dans ce discours la condamnation de ce criminel d'une manière plus douce. Après avoir accusé son insensibilité comme injuste et comme ingrate contre ce mystère de rédemption et de bienfaits, nous la ferons paraître enfin comme injurieuse à ce mystère de liaisons et d'alliances.

TROISIÈME PARTIE. — Je vois sortir de cette fournaise divine comme un troisième flambeau qui, avec un éclat plus sensible et plus doux, nous découvre l'amour de Dieu envers nous, et doit en même temps allumer le nôtre. Il prend son efficacité et sa douceur d'une troisième qualité que nous avons remarquée dans le mystère de l'Incarnation, quand nous l'avons appelé un mystère de liaisons, de ressemblance et d'unions, qui sont les effets de l'amour, et qui en peuvent devenir les causes. En effet, c'est le sentiment des Pères, après saint Augustin, que le Fils de Dieu s'est fait homme, et qu'il s'est lié si étroitement avec les hommes, afin qu'ils pussent l'aimer en cet état avec plus de familiarité et de tendresse : *Ut familiariter diligeretur ab homine, Deus in similitudine hominis apparuit* (S. August., *Manual.*, c. 26). Et saint Bernard estime qu'une des principales causes de l'Incarnation a été pour attirer les affections des hommes, qui étaient accoutumés à aimer les choses sensibles, à l'amour de sa chair et de son humanité, afin de les élever après peu à peu et comme par degrés à l'amour spirituel de sa divinité même : *Ut carnalium videlicet, qui nisi carnaliter amare non poterant, cunctas primo ad suæ carnis salutarem amorem affectiones retraheret, atque ita gradatim ad amorem perduceret spirituales* (S. Bern., *serm.* 20 in Cant.). Les hommes avaient trois obstacles principaux qui les empêchaient d'aimer Dieu dans le premier état de sa gloire. C'étaient trois espèces d'éloignement qui les séparaient de lui : éloignement de commerce et de société ; éloignement de conformité et de ressemblance ; éloignement de nature et d'état. C'est pourquoi le philosophe qui, par la lumière de la

raison, connaissait ces disproportions et ces différences, soutenait qu'il ne pouvait y avoir de véritable amitié entre les hommes et Dieu, parce, disait-il, que l'amitié présuppose ou produit la ressemblance et l'égalité; et ces deux extrémités sont trop inégales et trop éloignées pour pouvoir contracter cette union. Mais vous allez voir que le mystère de l'Incarnation lève ces trois obstacles, qu'il ôte ces séparations et ces éloignements par trois liaisons opposées qu'il enveloppe : 1° une liaison de société et de conversation; 2° une liaison de conformité et de ressemblance; 3° une liaison de nature et d'état qui doivent enfin se joindre toutes trois pour faire une quatrième liaison morale des cœurs des hommes avec Dieu.

1. Certes, quoique l'éloignement des objets ne doive pas empêcher ou diminuer l'amitié, et qu'on puisse aimer des personnes absentes, il faut néanmoins avouer que c'était un grand obstacle aux hommes pour pouvoir aimer Dieu d'un amour tendre et familier, de se voir éloignés de lui et séparés de sa société et de son commerce. Soit parce que Dieu, dans l'état de sa gloire, était invisible à leurs yeux, et demeurerait caché dans les ténèbres; soit parce que ne se déconvrant que dans le ciel, ils ne le pouvaient regarder que comme éloigné, et comme marchant sur les ailes des vents, et au-dessus des étoiles; où les prophètes, qui étaient ses plus familiers amis, le devaient regarder eux-mêmes. Mais ce n'est pas dans ces pays étrangers, ou sur ces trônes inaccessibles, qu'il appelle nos yeux et nos cœurs, pour lui rendre les hommages de notre amour : il descend lui-même dans la nature de l'homme, il vient dans le monde où nous sommes. *In mundo erat* (S. Joan., I). D'où les hommes ont tiré deux avantages : l'un qu'il a paru sensiblement à leurs yeux, non pas dans une nature étrangère, mais dans la nature même des hommes, comme remarque saint Augustin, afin de s'accommoder à leurs sens, et se faire ainsi aimer de cette espèce d'amitié sensible qui se trouve parmi eux (S. August., lib. de ver. Relig., c. 10). L'autre avantage est qu'en suite de l'Incarnation, il a conversé parmi les hommes. Il n'a pas paru comme un éclair, pour disparaître incontinent : mais il a demeuré quelque temps sur la terre, pour leur donner le loisir et la commodité de le connaître et de traiter familièrement avec lui. *Post hæc in terris visus est, et cum hominibus conversatus est.* Mais pourquoi cette condescendance de Dieu, demande le savant Tertullien? c'est afin que cette société et cette conversation qu'il a eues avec les hommes, leur servent de motif et de moyen pour l'aimer avec plus de familiarité et de tendresse. *Conversabatur Deus, ut homo divina agere doceretur : ex æquo agebat Deus cum homine, ut homo ex æquo agere cum Deo posset.* (Tert., lib. II advers. Marc.). Dieu conversait avec l'homme, afin que l'homme apprît à connaître et à aimer Dieu. Ce grand Dieu agissait comme de pair avec l'homme, afin que l'homme agit comme de pair avec

Dieu, et que cette familiarité servit à établir l'amitié que Dieu voulait contracter avec l'homme. Qui doute que la conversation ordinaire que les apôtres eurent avec Jésus-Christ, paraissant sensiblement dans le monde, n'ait beaucoup contribué à cet amour tendre et sensible qu'ils eurent pour lui? Et si nous sommes privés maintenant de ce bonheur, disons que la lumière de la foi supplée en quelque façon au défaut de ce commerce, qu'elle nous applique Jésus-Christ à proportion comme la vue corporelle le rendait présent à ses premiers amis, et qu'elle nous fait converser avec lui. C'est à mon avis ce que veut dire l'Apôtre, quand il nous assure qu'il habite dans nos cœurs par la foi. *Christum habitare per fidem in cordibus vestris* (Ephes. III). D'où saint Augustin tire cette conséquence. *Ergo fides tua de Christo, Christus est in corde tuo* (S. August., Tract. 49 in S. Joan.). La foi que vous avez de Jésus-Christ est en quelque façon Jésus-Christ même. Elle le rend présent à votre cœur, vous pouvez traiter familièrement avec lui; il se présente à vous, il vous tend les bras pour vous témoigner son amour : n'est-il pas juste que vous secondiez son dessein, et que, vous servant de la commodité de cette conversation intérieure, vous tendiez les bras de votre charité pour l'embrasser et pour l'aimer réciproquement, comme dit le devot saint Bernard : *Vide quibus brachiis vicariæ charitatis redamandus et amplectendus sit* (S. Bern., serm. 2 dom. 1 post. oct. Epiph.).

2. Vu principalement qu'à cette liaison de société, il a ajouté une seconde liaison de conformité et de ressemblance, qui est encore plus étroite et plus attrayante que la première. Nous aimons naturellement les personnes qui nous ressemblent, parce que nous nous aimons en quelque façon dans ces miroirs vivants de nous-mêmes. On dit communément que cette ressemblance de visages, d'esprits et d'humeurs, est une des causes de l'amitié; et que c'est pour cette raison que les pères et les mères ont ordinairement plus d'affection pour ceux de leurs enfants qui leur ressemblent davantage. Dieu-même, qui avait donné cette inclination aux hommes, s'est voulu servir de ce moyen pour se faire aimer. Il imprima dans l'âme et sur le cœur du premier homme le caractère de son image. Il y ajouta les traits de son esprit et de sa grâce, pour achever cet excellent portrait. Mais Adam ayant effacé ces premières impressions, et ayant par son péché substitué à l'image de Dieu la peinture des démons et la ressemblance des bêtes, les hommes demeurèrent infiniment éloignés de Dieu par la disproportion de leur nature, mais bien plus encore par la dissemblance de leur péché; incapables en cet état de pouvoir prétendre à son amitié. Que fait le Fils de Dieu, qui est l'image subsistante de son Père, et qui en cette qualité doit prendre le soin d'en réparer les traits? Il se fait homme lui-même dans le mystère de l'Incarnation et se rend semblable aux hom-

mes, pour rendre les hommes semblables à lui. Saint Paul remarque comme trois degrés différents de cette ressemblance. Il dit premièrement qu'il s'est fait semblable aux hommes, non pas dans l'apparence seulement, mais quant à l'intérieur, et à ce qu'il y a d'essentiel dans leur être. *In similitudinem hominum factus* (Philip., II). Il ajoute qu'il a paru semblable aux hommes, non pas dans l'intérieur seulement, mais dans l'habitude et dans la forme extérieure qui tombe sous les sens. *Et habitu inventus ut homo* (Philip., II). Il passe enfin plus avant, et parce que le péché rend l'homme infiniment dissemblable à Dieu, il dit en un autre endroit qu'il a pris la ressemblance de la chair du péché. Il ne pouvait pas en prendre la vérité; pour se rendre plus semblable à nous, il en a pris l'apparence: *In similitudinem carnis peccati* (Rom., VIII). Pourquoi cela? C'a été pour attirer plus doucement et plus efficacement l'amour des hommes. Il leur veut ressembler dans l'intérieur et dans le fond de leur être, pour faire une secrète sympathie entre eux et lui. Il leur veut ressembler dans la forme extérieure, afin que la vue de cette ressemblance touche sensiblement leurs cœurs. Il veut même leur ressembler dans l'apparence du péché, dont il endure les peines, afin que la qualité de pécheurs, qui nous éloigne de sa sainteté, n'empêche pas nos cœurs de s'approcher de lui par les mouvements de notre amour. Les interprètes expliquant ce passage de l'Apôtre, où il dit que le Fils de Dieu s'est revêtu de la nature de l'homme comme d'un habit ou d'un vêtement, quoique, comme dit saint Augustin, il y ait bien de la différence. *Et habitu inventus ut homo*, font trois remarques à notre sujet. La première se prend de la prudence des pasteurs, qui se revêtent de la peau des brebis pour les obliger plus facilement à les suivre. La seconde se tire de la politique des rois, qui se rendent quelquefois semblables aux peuples, pour gagner plus doucement leurs cœurs. Comme on dit que ce fameux conquérant de l'Asie, paraissait assez souvent habillé à la persienne, pour se rendre plus agréable aux Perses, et pour les vaincre par l'amour, après les avoir domptés par la force (Quint. Curt., in Vita Alexand.). Ils font une troisième remarque sur la cruauté des tyrans, qui voyant que les tigres et les lions respectaient les martyrs qu'on exposait à leur fureur, les faisaient couvrir des peaux des autres bêtes, pour leur ôter ce respect et les irriter par cette apparence. Réunissons ensemble ces différentes réflexions, et disons que le Fils de Dieu s'est revêtu de la nature des hommes et s'est rendu semblable à eux, pour apaiser leur fureur, pour gagner leur amitié, pour les obliger à le suivre. Mais souffrons qu'il réussisse dans un si raisonnable dessein et qu'il ait à notre égard cette excellente qualité que lui donne l'éloquent Salvian quand il le compare à l'aimant (Salvian., l. IV de Gubern. Dei). L'aimant, dit-il, attire le fer, ou par une secrète sympathie que ce

métal a avec cette pierre, ou par des invisibles attraits que cette pierre imprime sur ce métal. Vous diriez que le fer, tout insensible qu'il est, a de l'affection pour l'aimant, il se remue en sa présence, comme s'il était vivant, il accourt, il va se joindre à lui, *Affectu quasi spirante*. C'est en cette qualité que Jésus-Christ est descendu du ciel, pour être l'aimant de nos cœurs. Il s'applique sensiblement à nous par l'Incarnation. Quand nous serions plus insensibles que le fer, ne devons-nous pas suivre ses attraits, et obéir à cette secrète sympathie qu'imprime au fond de nos sentiments la ressemblance qu'il a avec nous; et puis encore l'union d'une même nature et d'une même condition que nous contractons avec lui dans ce mystère.

3. Car pour ôter entièrement cette dernière séparation, qui éloignait infiniment les hommes de sa nature et de sa majesté, et qui mettait un obstacle à l'amour dont ils lui étaient redevables, il se fait homme comme eux, et par les étroites liaisons qu'il contracte avec leur nature, il met leurs cœurs en état de pouvoir se joindre avec lui par les liens de l'amour. Je sais bien que le premier avantage, et la principale gloire de ces liaisons, regarde l'humanité du Sauveur, qui a été unie hypostatiquement au Verbe, dans l'unité d'une même personne, et dans la participation de toutes ses perfections. Mais il faut ajouter que le fruit de ce mystère, et l'effet de cette admirable union, s'étend généralement sur tous les hommes, particulièrement sur les chrétiens, et d'une manière encore plus singulière et plus étroite sur les chrétiens qui communient.

Tous les hommes appartiennent à Dieu, en suite de ce mystère de l'Incarnation, parce qu'ils ont en eux cette même nature qui a été unie avec lui, en la personne de Jésus-Christ; d'où saint Augustin conclut que notre nature a été élevée en sa personne sur le trône de la divinité; et en un autre endroit il ajoute qu'elle ne pouvait pas monter plus haut. *Ista natura humana tanta, et tam celsa, et tam summa est subvectio, ut quo attolleretur altius non haberet* (S. Aug., l. I de Prædest. sanct., c. 15). Mais cet avantage, qui est commun à tous les hommes, regarde particulièrement les chrétiens, parce que la foi qu'ils ont de Jésus-Christ leur applique efficacement la vertu de ce mystère et ajoute un nouveau lien encore plus étroit à cette première alliance. Ce qui fait dire à Origène que le Verbe est descendu dans la chair, afin que la chair, c'est-à-dire l'homme fidèle, et qui use de sa foi, soit élevé à l'union du Verbe: *Ad hoc Verbum descendit in carnem, ut caro, id est homo credens, in Verbum ascendat* (Orig., hom. 2 in divers.). Ajoutons néanmoins que les chrétiens qui communient entrent encore plus avant dans cette glorieuse alliance, parce que participant réellement au corps et au sang du Sauveur, et recevant par ce moyen la communication de son esprit, ils deviennent par ce mélange une même chose avec lui. C'est pourquoi saint Chrysostome appelle l'eucharistie

une extension de l'Incarnation. Il ajoute ailleurs que l'union qui se fait dans ce mystère entre Jésus-Christ et celui qui communie n'est pas une liaison morale seulement, mais une union physique et réelle. Ce n'est pas encore assez de l'appeler union, il dit qu'elle arrive jusqu'à l'unité, qui est le comble de l'amour. *Non fide tantum, sed re ipsa. Non tantum per charitatem, verum ipsa re in illam miscemur carnem. Nos in unum valde redigit (S. Chrys., hom. 23 in S. Matth.; hom. 43 in S. Joan.).* C'est en suite de ces trois communications de la nature, de la foi et du sacrement, que l'Écriture et les Pères expriment l'état des chrétiens par les noms des alliances et des unions qui sont les plus fortes, et les plus étroites, et les plus douces dans le monde. Ils disent que nos âmes sont les épouses du Sauveur. Ce lien n'est pas assez fort, ils ajoutent que nous sommes ses frères; mais cette liaison n'est pas encore assez étroite: ils concluent, avec saint Paul, que nous sommes ses membres, et que nous composons un même corps avec lui. Pourquoi ces alliances et ces unions? Ah! c'est afin qu'elles nous servent de motifs pour nous exciter à aimer Jésus-Christ, et que nous prenions pour lui des sentiments proportionnés et correspondants à ces unions et à ces alliances. Voyez avec quelle tendresse et quelle ardeur une épouse aime son époux, avec quelle force et quelle fermeté un frère aime son frère, avec quelle inclination les membres aiment naturellement leur chef. C'est ainsi, mais avec plus de tendresse et d'ardeur, avec plus de force et de fermeté, avec plus d'attachement et d'inclination, que nous devons aimer Jésus-Christ, qui nous touche encore d'une manière plus excellente, plus étroite et plus obligeante. Faisons dire à nos cœurs, quand quelque passion ou quelque tentation tâche de les détourner de son amour, ce que disait un des frères de Joseph aux autres qui voulaient perdre cet innocent: *Frater enim et caro nostra est (Gen., XXXVII).* C'est notre époux, notre frère, notre propre chair, rendons-lui l'amour et l'affection que méritent et demandent ces qualités et ces alliances.

Mais si les frères de Joseph se laissèrent toucher à ces paroles en faveur de leur frère, les mondains ne se rendent pas à de semblables remontrances en faveur de Jésus-Christ. Bien loin d'être sensibles à ces motifs de son amour, et à ces trois liaisons de société, de ressemblance et d'union, la stupidité ou la dureté de leurs cœurs triomphe de ces raisons et brise ces liens et ces chaînes. Le Sauveur est venu dans le monde, il a conversé avec les hommes, il se présente encore aujourd'hui aux yeux de leur foi, pour continuer ce commerce. Il leur fait dire par le Sage qu'il n'y a point d'amertume ni de dégoût dans sa conversation. *Non habet amaritudinem conversatio illius (Sap., VIII).* Mais le monde ne le connaît pas. *Et mundus eum non cognovit (S. Joan., I)* Et les hommes, possédés de son esprit, au lieu de consentir à cette société qu'il désire, le congédient de leur pensée et expriment l'arrêt de son bannissement par les

funestes paroles des impies, chez Jérémie: *Eradamns eum de terra viventium (Jerem., XI).* Quoi plus? le Fils de Dieu s'est rendu semblable aux hommes, il paraît encore aujourd'hui sur nos autels, et dans sa gloire avec la ressemblance qu'il a prise. Mais que font les mondains? Ils effacent en eux cette image, et par l'horreur de leurs péchés ils se rendent semblables aux démons et aux bêtes. Et puis ils prennent occasion de cette dissimilitude même de rompre avec Jésus-Christ, disant avec les fous dans la Sagesse. *Circumveniamus justum, contrarius est operibus nostris (Sap., II).* Il faut nous défaire de ce juste; il est semblable à notre nature, mais il est contraire à nos passions. Enfin, Jésus-Christ s'est uni à tous les hommes d'une manière générale dans l'Incarnation, et il n'a pas de plus grand désir que de voir achevée dans chaque chrétien l'union qu'il a commencée dans ce mystère. Ah! mon Sauveur, vous trouverez le monde aussi opposé à votre dessein, qu'il est insensible à vos attraits. C'est un esprit de division qui sépare ce que vous voulez unir, et qui rompt toutes les alliances que vous faites. *Iniquitates vestre dividerunt inter vos et Deum vestrum (Is., LIX).* Non, vous ne serez pas à l'égard des mondains ce que vous êtes à l'égard des fidèles. Ils ne vous reconnaîtront plus ni pour leur époux, ni pour leur frère, ni pour leur chef. *Et mundus eum non cognovit.* Il reste donc qu'après vous avoir ôté ces aimables qualités, vous preniez celle de juge; que vous condamnâiez un jour avec rigueur leur insensibilité, comme vous l'avez condamnée avec douceur dans le mystère de votre incarnation que le monde offense en tant de manières.

Mais parce que pour condamner un criminel, il faut premièrement l'accuser, et le convaincre de son crime, voyons un peu comment l'insensibilité du monde le rend coupable contre ce mystère d'amour, quels sont les sentiments de son esprit, et avec quelle indignité il traite Jésus-Christ, qui se présente à lui si aimable. Le seul nom qu'il porte fait la preuve de son péché et le sujet de sa condamnation. Car, comme dit saint Augustin, les méchants qui composent cette malheureuse république sont appelés de ce nom, parce qu'ils aiment le monde au préjudice de Dieu. *Homines mali mundus vocantur. Inde acceperunt nomen, ex eo quod amant. Amando Deum, efficiuntur dii. Ergo amando mundum, mundus dicuntur (S. Aug., serm. 28 de Temp.).* Les hommes doivent prendre leurs noms des choses qu'ils aiment, parce qu'ils sont changés en quelque façon aux objets de leur amour. Quand ils aiment Dieu, ils deviennent dieux; et quand ils aiment le monde, ils méritent qu'on leur ôte tous leurs autres titres, pour les appeler seulement des hommes du monde, qui, pour trop aimer ses vanités, se rendent insensibles à l'amour de Jésus-Christ et à tous les attraits de ses mystères.

On peut remarquer trois degrés de cette insensibilité, ou comme trois effets qu'elle opère dans les cœurs des mondains, au désavantage du Sauveur. Savoir: la froideur ou

l'indifférence pour lui; le partage et la division qu'elle fait du cœur de l'homme entre le monde et lui; et la préférence qu'elle fait des choses du monde au-dessus de lui. 1. C'est la première opération de l'amour du monde dans les cœurs qu'il possède. Il étouffe en quelque manière toutes les semences de feu, toutes les inclinations que la nature et la grâce leur avaient données pour aimer Dieu : leur formant des cœurs de marbre et de rocher, froids et insensibles pour tous les attraits de sa beauté, de ses bienfaits et de ses mérites. Chose étrange ! dit saint Augustin, ou celui qui est l'auteur de la lettre à Démétriad, nous expérimentons en nous deux dispositions toutes contraires, l'une de feu, l'autre de glace. Nous sommes tout de feu pour les choses du monde, et tout de glace pour l'amour de Dieu. *Ferventissimi in terrenis, frigidissimi in celestibus sumus* (S. Aug., *Epist.* 205, ad Demetriad.). Ah ! il ne faut que l'ombre d'une beauté fragile, qu'un bienfait, une parole pour allumer des embrasements dans nos cœurs, pour nous faire adorer des créatures qui sont indignes de ces sentiments. Et Jésus-Christ, d'un autre côté, se présentera avec tous les charmes de sa beauté, avec ses larmes et son sang, avec toutes les espérances de sa gloire, et il ne fera pas cependant la moindre impression dans nos âmes. Infortunées salamandres que nous sommes, de vivre continuellement au milieu des feux, des motifs et des témoignages de l'amour de notre Dieu, sans ressentir néanmoins la moindre étincelle de ses flammes !

2. Mais il est impossible qu'un chrétien résiste éternellement à ces feux : si son cœur n'en ressent pas l'ardeur, du moins sa raison en voit la lumière, qui lui montre clairement l'obligation indispensable qu'il a d'aimer le Sauveur. Il se sert d'une invention criminelle pour adoucir les remords de sa conscience. Il use de partage et de division, il veut contenter Dieu et le monde, et accorder dans son cœur ces deux partis opposés. Il en donne la moitié au monde, et l'autre à Dieu.

Vous savez le procès qui fut porté devant Salomon (III Rois, III), touchant un enfant que deux mères demandaient, chacune d'elles alléguant qu'il était à elle. Sur la proposition que fit ce sage prince de partager le différend, en coupant en deux cet enfant qui en était le sujet, la véritable mère, sentant les mouvements de son cœur qui s'opposaient à ce sanglant partage, refusa de consentir à cet arrêt, et aima mieux le perdre tout entier que d'en avoir une partie à une si funeste condition. Mais l'autre, à qui la nature ne donnait pas ces sentiments, demanda qu'il ne fût ni à l'une ni à l'autre, mais qu'il fût partagé entre elles deux : *Nec mihi, nec tibi, sed dividatur*. Ce qui se passa visiblement devant le tribunal de ce prince, se fait invisiblement dans notre cœur, qui est le juge et le sujet d'un procès presque semblable. Dieu, qui est le père et le maître légitime de ce cœur le demande tout entier. Mais le monde, qui n'en est que le tyran, demande qu'on le partage entre lui et Dieu : *Nec mihi,*

nec tibi, sed dividatur. Que font les mondains ? ils consentent à cette injuste demande et à la division de leurs cœurs ; ils en donnent la moitié à Dieu, et l'autre moitié au monde ; ils veulent aimer le monde et Dieu. Mais c'est en vain, malheureux, que vous cherchez cet accommodement dans ce partage de vous-mêmes ; ne savez-vous pas que l'empire de Dieu dans le cœur de l'homme ne souffre pas de division, et qu'on ne peut servir à deux maîtres ?

3. C'est pourquoi ils en viennent enfin à la dernière extrémité, qui est de préférer le monde à Jésus-Christ, et de chasser l'amour de l'un pour conserver celui de l'autre. Ne voyez-vous pas tous les jours, dit saint Chrysostome, des exemples de cette préférence, et que les hommes méprisent Jésus-Christ, pour adorer le monde et ses intérêts ? *An non hoc cernimus, Christum quidem contemni, mammonam vero coli* (S. Chrysos., in *Epist. ad Philip.*) ? Vous avez horreur de cette proposition, les paroles qui l'expriment sont horribles. Que sera-ce de la chose même que vous faites ? *Seutitis quam vel ipsa verba aspera sint ; quod si verba, multo magis res ipsæ*. Voilà une occasion qui se présente de quitter l'amour d'une créature, ou de renoncer à celui de Jésus-Christ. Dans cette conjoncture et dans cette délibération pour savoir quel des deux partis l'emportera sur votre affection, vous aimez mieux quitter l'amour de Jésus-Christ que celui de la créature. Vous préférez par ce choix cette créature au Sauveur ; c'est comme si vous renversiez son trône, comme si vous brisiez sa croix, pour élever sur les ruines de son amour et de sa gloire l'objet de votre passion. Mais ce que les pécheurs particuliers font quelquefois par surprise ou par impétuosité, le monde le fait par une disposition constante et habituelle. C'est ce que saint Paul appelle fouler aux pieds le Fils de Dieu : *Qui Filium Dei conculcaverit* (*Heb.*, X). C'est en cette pitoyable posture qu'il paraît aujourd'hui dans le monde, foulé aux pieds de toutes les passions et au-dessous de tous les objets qu'elles adorent et qu'elles préfèrent à son amour.

Où êtes-vous, grand saint Paul, où est ce zèle que vous aviez pour Jésus-Christ ? Suppléez, divin apôtre, à ce qui manque à mon discours, et pour condamner plus solennellement l'insensibilité du monde, renouvez les anathèmes que vous avez autrefois lancés contre lui, quand vous disiez aux premiers chrétiens : *Si quis non amat Dominum nostrum Jesum Christum, sit anathema* (I Cor., XVI) : Si quelqu'un n'aime pas Notre-Seigneur Jésus-Christ, qu'il soit anathème. Mais s'il ne l'aime pas dans l'état de son Incarnation, après qu'il a racheté les hommes par ce mystère de rédemption, après qu'il s'est donné si libéralement à eux par ce mystère de donations et de bienfaits, après qu'il s'est attaché si étroitement avec eux par ce mystère de liaisons et d'alliances, qu'il soit doublement anathème, *anathema*. Mais si au lieu de l'aimer, il le hait, si au lieu de le chérir, il l'offense, multipliez, grand apôtre, vos anathèmes.

mes et vos malédictions, puisque ce criminel multiplie ses péchés, et que dans cette seule disposition, il enveloppe des injustices, des ingratitude, des insensibilités qui le rendent digne de mille enfers. L'Apôtre ajoute ce terme Hébreu-syriaque, *Maran ata*, qui signifie, Notre-Seigneur est venu, *Dominus noster venit*, pour rendre raison de cette rigoureuse sentence, et dire qu'après l'Incarnation du Fils de Dieu, l'insensibilité du monde est inexcusable.

Mais l'Eglise n'excommunie que les rebelles et les obstinés. Avant de lancer ses foudres, elle donne des avertissements, et elle fait des exhortations aux coupables, pour essayer de les vaincre par la douceur, avant qu'elle soit obligée de les punir par des anathèmes. Il faut que la charité du Sauveur fasse le même envers les mondains, et qu'au paravant de prononcer les anathèmes de l'Apôtre, elle essaie de les fléchir. Le même apôtre dit ailleurs que la charité de Jésus-Christ nous presse, c'est-à-dire qu'elle nous avertit, qu'elle nous exhorte et nous sollicite : *Charitas Christi urget nos* (II Cor., V). Voici les trois monitions, pour ainsi dire, qu'elle fait à ces insensibles chrétiens. Cœur humain, dit-elle à chacun d'eux, celui qui t'a racheté avec le prix de son sang, et à qui tu appartiens à des titres infinis, ne mérite-t-il pas que tu l'aimes, par ce sentiment de justice qui t'est si propre et si naturel ? Or est-il que le Sauveur t'a racheté au prix de son sang ; tu es à lui par des titres infinis ; il a mille droits sur toi. Encore un coup, poursuit cette charité divine, celui qui t'a fait mille bienfaits, et qui enfin s'est donné lui-même, ne mérite-t-il pas que tu l'aimes, du moins par ce principe de reconnaissance que la nature a gravé même dans les cœurs des plus cruels animaux ? Or est-il que Jésus-Christ t'a comblé de grâces et de bienfaits : il s'est fait homme pour se donner à toi, il s'est consacré entièrement à tes usages. Enfin, conclut cette même charité, celui qui s'est uni à toi par toutes les liaisons qui pouvaient gagner ton affection, ne mérite-t-il pas que tu l'aimes et que tu consentes à t'unir réciproquement à lui ? Or est-il que le Sauveur s'est joint à toi dans l'Incarnation par les plus douces et les plus obligeantes alliances du monde.

Que devons-nous répondre à ces exhortations de la charité ? Trois choses. 1^o Il faut que notre esprit se convainque lui-même des obligations que nous avons d'aimer Jésus-Christ. 2^o Il faut que notre bouche prononce les anathèmes de saint Paul contre nous-mêmes, si nous manquons à ce devoir. *Si quis non amat Dominum nostrum Jesum Christum, sit anathema*. S'il y a quelque chose en moi, s'il y a quelque puissance dans mon âme, s'il y a quelque mouvement dans mon cœur qui refuse d'aimer Jésus-Christ, qu'il soit anathème. 3^o Il faut enfin que notre cœur s'excite lui-même à aimer un objet si aimable. Par un amour de contrition, à l'égard des péchés passés : par un amour d'appréciation et de préférence : par un amour de

complaisance et de tendresse ; afin qu'ayant commencé cet amour dans l'obscurité de la foi, nous le puissions continuer éternellement dans la gloire. Où nous, etc.

DISCOURS SIXIÈME.

Les vengeances du monde condamnées par ce mystère de charité et de paix.

In mundo erat, et mundus per ipsum factus est, et mundus eum non cognovit. Nunc judicium est mundi.

Il était dans le monde et le monde a été fait et réparé par lui, et cependant le monde ne l'a point connu. Il faut donc maintenant faire le jugement du monde (S. Jean, ch. I, III).

Ne croyez pas, mes frères, que le dessein de Jésus-Christ, dans le mystère de son incarnation, ait été seulement d'unir les hommes avec Dieu : il prétend encore joindre les hommes entre eux par le moyen de la paix et de la charité qu'il est venu porter au monde. Ce n'est pas assez à sa bonté de se faire aimer des chrétiens pour les intérêts de sa gloire et de leur salut : il veut qu'ils s'aiment les uns les autres, et que l'amour que nous avons pour lui nous serve de motif et de flambeau pour allumer le feu de l'amour que nous devons à nos frères. C'est pourquoi saint Jean dit que Dieu est la charité même, *Deus charitas est* (I Epist. S. Joan., IV). Il ne l'appelle pas des noms des autres vertus, mais seulement de la charité et de l'amour ; pour montrer les rapports particuliers que cette vertu a avec lui, et l'intérêt qu'il prend dans la naissance et dans la conservation de ses flammes. Il en est l'auteur, puisqu'il en donne le commandement. Il en est le principe, puisqu'il en répand l'habitude dans les cœurs des hommes. Il en est le motif, puisque c'est pour l'amour de lui que nous nous devons aimer les uns les autres. *Deus charitas est* (I S. Joan., IV). Mais si jamais il a porté ce titre avec justice et avec éclat, c'a été dans le mystère de l'Incarnation. Je ne dirai pas seulement parce qu'il a pratiqué la charité envers les hommes dans le plus haut degré d'excellence où cette vertu pouvait arriver ; mais encore parce qu'il a mis dans ce mystère de charité tous les motifs qui la pouvaient persuader, et tous les moyens qui la pouvaient établir parmi eux. Illustre dessein, et qui montre non-seulement le zèle qu'il a pour le salut des chrétiens, mais encore le soin qu'il prend de la félicité même temporelle des états et des républiques, qui ne subsiste jamais plus fermement, ni plus avantageusement, que par le moyen de la paix et de la charité chrétienne. Mais hélas ! le monde s'oppose aux intentions du Sauveur et à l'extension qu'il veut faire de son amour, par deux moyens contraires entre eux, mais qui conspirent à une même fin. Il combat sa charité premièrement par de mauvaises amitiés, qui sont quelquefois aussi dangereuses que la haine. Il la combat en second lieu par des colères et par des vengeances, qui sont plus directement opposées à cette vertu. Con-

damnons dans ce discours ce dernier crime du monde, par l'Incarnation du Fils de Dieu. Montrons combien les vengeances que les chrétiens forment et fomentent dans leurs cœurs sont injurieuses à ce mystère de charité et de paix. C'a été dans les flancs de Marie où le Sauveur a conclu et fait la paix du monde, et où il a exercé les premiers actes de sa charité envers lui. Employons son intercession pour obtenir du Saint-Esprit deux sortes de flammes : des flammes de justice et de rigueur, pour condamner les vengeances du monde ; des flammes de charité et des grâces de douceur, pour l'établir dans les cœurs des chrétiens. Joignons ensemble nos voix pour lui dire : *Ave, Maria*, etc.

Un des titres les plus importants et les plus considérables que Jésus-Christ ait pris dans l'Incarnation pour établir la paix et la charité dans le monde, par le moyen de ce mystère, a été celui que lui donne Isaïe, quand il l'appelle le père du siècle à venir : ajoutant incontinent après, comme une qualité qui procède de ce premier nom, qu'il sera le prince de la paix *Pater futuri sæculi. Princeps pacis* (Is., IX). Soit que le Saint-Esprit ait voulu marquer par là l'intérêt que le Sauveur prendrait un jour dans la charité des chrétiens et dans la paix de son Eglise : comme un père s'intéresse dans l'amitié de ses enfants et dans l'union de sa famille. Soit encore qu'il ait prétendu montrer les moyens qu'il aurait d'établir cette vertu parmi les hommes, sur lesquels il devait exercer une autorité si impérieuse et si douce.

Saint Augustin, faisant réflexion sur la conduite de la providence de Dieu dans la création des hommes, remarque qu'il a formé un premier homme de ses propres mains, et qu'il a voulu que tout le genre humain sortit de ce principe. Pourquoi cela ? C'est afin, dit-il, que la considération d'un père commun et d'une même famille servit d'instruction et de motifs aux particuliers pour s'aimer les uns les autres, et qu'il pût par ce moyen entretenir l'unité et la concorde des cœurs dans la multitude des hommes. *Ex uno homine multiplicavit genus humanum : ut eo modo vehementius ei commendaretur ipsius societatis unitas, vinculumque concordie* (S. Aug., l. XII de Civit. Dei, cap. 21). Et le même docteur, en un autre endroit, ajoute que Dieu ne s'est pas ainsi comporté dans la propagation des oiseaux, ou des autres animaux. Il ne créa pas au commencement du monde un oiseau pour être le père de tous les autres. Il ne fit pas un poisson pour être le principe de tous les autres poissons. Il dit le même des différentes espèces des animaux. Mais quand il fallut créer l'homme, il en voulut créer un seul pour être le père de tous les autres qui naîtraient dans les siècles à venir. Encore ne forma-t-il pas l'homme et la femme tout à la fois, comme deux différents principes et par deux différentes actions. Il tira la femme de la côte de l'homme, afin de recommander aux hommes l'unité

de leurs affections, par la qualité même de leur origine ? *Numquid Deus de una ave fecit ceteras aves ? Numquid de uno pisce omnes pisces ? Numquid de uno equo omnes equos, etc. ? Ventum est ad hominem faciendum, et factus est unus et de uno genus humanum. Nec duos facere voluit separatim, masculum et feminam, sed de uno unam. Quare sic et quare ab uno genus humanum inchoatur ? Nisi quia generi humano unitas commendatur* (S. August., serm. 10 ex collectis per Sirmund.). Mais voyant que ce premier lien de la nature n'avait pas été suffisant pour arrêter l'humeur impatiente et querelleuse des hommes, ni pour empêcher les vengeances et les divisions, il s'est incarné lui-même, pour être le père des hommes d'une plus excellente façon, pour être le second Adam, ainsi que parle l'Apôtre ; et le principe de la famille des chrétiens : afin que cette alliance divine que nous avons avec lui, que la communication de son esprit et de son sang, et que l'union que nous avons entre nous-mêmes par ce rapport que nous avons avec lui, touche plus efficacement nos cœurs et nous oblige de nous aimer comme frères. En effet je trouve que Jésus-Christ en suite de ce mystère s'est mis en trois états, et comme en trois situations différentes, à l'égard de chaque chrétien pour le rendre aimable à tous les autres et afin de leur persuader efficacement de lui rendre la charité qu'ils lui doivent. Il s'est placé au-dessus de lui, autour de lui et au-dedans de lui-même. Il est au-dessus de lui par son autorité. Il est autour de lui par son amour. Il est au dedans de lui par l'intérêt qu'il prend dans le traitement qu'on lui fait. 1° Comme élevé au-dessus du chrétien, il commande la charité ; 2° comme placé autour du chrétien, il la demande ; 3° comme résidant au-dedans du chrétien, il la mérite. Voilà comme une espèce d'immensité que Jésus-Christ fait dans la grâce dont les trois différences enveloppent de tous côtés notre prochain, pour défendre à nos colères d'aborder un objet qui est ainsi environné et pénétré de sa présence. Mais par ces trois mêmes raisons il condamnera les vengeances du monde, si elles sont assez furieuses pour aller attaquer des hommes que le Sauveur défend de la façon.

PREMIÈRE PARTIE. — N'arrêtons pas nos yeux à la personne de l'homme que nous voyons ; mais pour aller prendre le feu de notre sacrifice dans le ciel et l'obligation de notre charité dans sa source, suivons le conseil du prophète, quand il appelle bienheureux ceux qui entendent quelque chose au dessus du pauvre, ajoutons en général au dessus de leur prochain : *Beatus qui intelligit super egenum, et pauperem* (Ps. XL). Usons des lumières de notre foi pour voir Jésus-Christ placé au dessus de l'homme, qui emploie toute son autorité pour nous ordonner de l'aimer, nous disant, comme autrefois à ses apôtres : *Hæc mando vobis, ut diligatis invicem* (S. Joan., XV) : Mes enfants, je vous recommande principalement que vous vous aimiez les uns les autres. Les Pères commu-

nément ont trois sortes d'autorité et de droit sur leurs enfants : ils ont droit de leur commander ; ils ont droit de les instruire ; ils ont droit de les protéger et de les défendre, les uns des passions et des injures des autres. Jésus-Christ, comme le père des chrétiens, a recueilli éminemment en sa personne ces trois différentes autorités : de leur commander, de les instruire et de les protéger ; mais il les emploie toutes trois pour nous exhorter plus puissamment à la charité mutuelle : 1° par voie de commandement ; 2° par voie d'instruction ; 3° par voie de protection, mettant ainsi tous les chrétiens sous l'ombre de son autorité, et comme à l'abri les uns de la colère et des vengeances des autres.

1. Il n'est pas difficile d'aimer les hommes ; nous avons au dedans de nous-mêmes de grandes inclinations à l'amour, et ceux que nous devons aimer sont d'une même nature que nous ; mais pour aimer chrétiennement, et pour faire de notre amour une vertu sur-naturelle qui agisse par des principes divins et qui se porte indifféremment sur tous les hommes, même sur ceux qui nous paraissent indignes de notre affection, il y a beaucoup de difficultés qui s'opposent à la naissance et à la conservation de ce feu tant au dedans qu'au dehors de nous-mêmes. Nous avons au dedans de nous des passions impétueuses et farouches qui nous poussent à la colère et à la vengeance ; nous voyons au dehors de nous des personnes que leurs imperfections rendent indignes de notre amour, et que les injures que nous en avons reçues rendent dignes de notre haine. C'est pourquoi le Fils de Dieu use de son autorité pour dompter la fierté de nos cœurs, et de la même voix dont il calme les tempêtes de la mer il s'adresse aux orages de nos passions et nous commande d'aimer nos frères. Mais comme il a réitéré ce commandement en divers endroits de l'Évangile, je remarque trois circonstances qui montrent d'un côté le désir qu'il a d'être obéi en ce point, et de l'autre l'impression que ce précepte doit faire sur les cœurs des chrétiens. 1° Il dit que c'est son commandement, soit parce qu'il a commandé la charité comme le propre caractère de la loi de grâce qu'il était venu publier, soit parce qu'il a employé toute la plénitude de son autorité et tous les droits de son sang, pour en rendre l'exécution plus indispensable : *Hoc est preceptum meum ut diligatis invicem* (S. Joan., XV). 2° Il ajoute en un autre endroit que c'est un commandement nouveau : *Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem* (S. Joan., XIII). Pour dire qu'il est nouveau dans son objet, puisqu'il nous ordonne d'étendre notre charité mêmes sur nos ennemis ; nouveau dans son motif, puisque nous les devons aimer pour la considération de Jésus-Christ, qui est intéressé en leurs personnes ; nouveau dans son effet, puisque, comme dit saint Augustin, l'observation de ce précepte nous change en de nouveaux hommes, nous rend héritiers d'un testament nouveau et nous fait chanter un cantique nouveau à la gloire de celui qui nous donne cette loi : *Dilectio ista nos innovat*

ut simus homines novi, hæredes testamenti novi, cantatores cantici novi (S. August., in c. II Epist. S. Joan.). 3° Mais enfin il propose une excellente récompense à ceux qui garderont ce commandement, pour obtenir plus facilement et plus infailliblement leur obéissance. Quand il commande d'aimer les ennemis, il ajoute : *Ut sitis filii Patris vestri qui in cœlis est* (S. Matth., V), afin que vous soyez enfants de votre Père. Que veut-il dire ? Nous pouvons apporter deux explications de ce passage : la première est qu'il exhorte les chrétiens à cette charité héroïque, afin qu'ils montrent en cela qu'ils sont vrais enfants de Dieu ; la gloire de paraître avec cette qualité est un suffisant motif de leur obéissance. Mais nous pouvons donner à ces paroles un sens plus naturel et dire qu'il propose la filiation de Dieu et la grâce de son adoption, comme la récompense propre de l'observation de ce commandement : *Ut sitis filii Patris vestri*. En effet c'est le sentiment des Pères que l'exercice de la charité est une disposition excellente et pour obtenir la remission des péchés, et pour mériter l'infusion de la grâce et le caractère des enfants de Dieu : soit parce que cette vertu nous rend semblables à Dieu dans le plus beau de ces attributs, qu'il montre avec plus de plaisir et que nous pouvons appeler comme son visage, savoir, sa douceur, sa miséricorde, sa bonté ; soit parce qu'elle est assez difficile et assez héroïque pour mériter justement et spécialement cette grâce, ce que l'abbé Rupert confirme par une très-belle remarque : il dit que le Sauveur a voulu naître de la race d'Abraham et de David, que l'Écriture propose particulièrement pour les deux chefs de sa famille ; et que c'a été pour récompenser deux actes héroïques de vertu qu'avaient fait ces deux patriarches, et par lesquels ils avaient mérité cette circonstance de l'Incarnation. La première action héroïque fut celle que fit Abraham, lorsqu'il voulut sacrifier son fils ; l'autre fut celle que fit David, lorsqu'il pardonna à Saül, qui était son ennemi. Après avoir comparé ces deux excellentes actions, il dit que ce ne fut pas une moindre vertu, ni méritoire à David de n'avoir pas voulu immoler son ennemi à sa vengeance par le principe de la charité, qu'elle le fut à Abraham d'avoir voulu immoler son fils au commandement de Dieu par le motif de l'obéissance : *Ratio docet non multo minoris fuisse meriti pepercisse inimico propter Deum, quam non pepercisse unigenito filio*. Il ajoute ensuite : *Ob hanc maxime causam juratum illi esse arbitramur, quod coro ejus assumenda esset in Filium Dei, quia maxime causa ista facit filios Dei* (Rupert, lib. IV, de Victor. ver., c. 27). C'est pour cette raison principalement que Dieu lui permit que sa chair serait élevée à l'alliance de Jésus-Christ et qu'il serait un jour son père, parce que c'est par l'exercice de cette charité que les hommes deviennent enfants de Dieu. Jugez après cela par l'intérêt que le Sauveur prend dans ce commandement qui lui est propre, par la qualité du commandement qui est nouveau, par la

récompense qu'il nous promet, qui est la grâce de l'adoption, avec quelle soumission nous devons le recevoir de sa bouche, avec quelle fidélité nous le devons exécuter. Et si nous ne sommes pas obligés de combattre, par la considération de son autorité, toutes les passions qui s'y opposent, nous disant à nous-mêmes ce que saint Jérôme disait : *Tempestates verbum Dei faciunt, et tu non facis* (S. Hier. in Psal. CXLIV)? Quoi! les tempêtes de la mer? quoi! les vents et les orages obéiront à la voix de Dieu, et nos colères résisteront à ses commandements? Non! silence, mes passions, c'est mon père qui l'ordonne par voie de commandement et puis encore par voie d'instruction.

2. C'est proprement aux pères qu'appartiennent le droit et l'autorité, aussi bien que l'obligation d'instruire et d'enseigner leurs enfants, afin que par ce moyen ils deviennent doublement leurs pères; ils ont formé leurs corps quand ils les ont mis au jour; il faut qu'ils forment leurs esprits par leurs instructions et par leurs exemples. C'est par ce principe que le Sauveur, qui est le père des chrétiens, a voulu être leur maître, afin que cette seconde fonction fût comme l'achèvement de ce premier office. Voilà pourquoi, de toutes les instructions qu'il a données à ses enfants et à ses disciples, celle qu'il leur a enseignée avec plus de soin et d'application, a été la charité mutuelle, comme extrêmement importante à la gloire de son nom et au bien de sa famille. Soit que ce divin docteur ait instruit les hommes par ses paroles, il n'y a rien qu'il ait répété si souvent dans l'Evangile, ni qu'il ait exprimé avec des termes plus énergiques que la leçon de la charité et de la paix, soit qu'il nous ait enseigné par ses exemples, il n'y a point de vertu qu'il ait pratiquée avec plus de pompe, ni dont il ait produit des actes plus héroïques et plus éclatants, jusque-là, qu'il a employé le sanglant appareil de sa mort et tous les miracles qui l'ont accompagnée pour faire paraître cette charité infinie qu'il exerçait envers ses ennemis, soit enfin qu'il parle au fond de nos cœurs par son esprit et par les voix secrètes de ses grâces, ne savons-nous pas que l'esprit de Jésus-Christ est un esprit de charité et de paix? *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum Sanctum*, dit saint Paul (Rom., V). Voilà le grand emploi du Saint-Esprit dans l'Eglise: c'est de faire passer la charité du Sauveur dans les cœurs des chrétiens, et de la répandre comme un baume salubre dans toutes leurs facultés. Encore, pour rendre cette instruction plus acceptable et plus considérable à nos esprits, il ajoute un puissant motif. Ce sera, dit-il, en cela qu'on connaîtra que vous êtes mes disciples, si vous vous aimez mutuellement : *In hoc cognoscent omnes quod discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem* (S. Joan., XV). La raison en peut être, premièrement, parce que cette vertu montre le soin que les chrétiens ont de pratiquer et d'imiter ce qu'il y a de plus excellent dans la doctrine du Sauveur, et qu'il a recommandé davantage. Et

puis ils font voir par ces exemples la force de son esprit, qui triomphe des plus farouches passions qu'ils aient, pour leur inspirer la douceur de l'Evangile. Mais pourquoi est-ce, demande saint Chrysostome, qu'il donne la charité pour la marque propre de ses disciples, et non pas le don des miracles qu'ils faisaient pour établir la foi? *Cur non miracula istud ostendunt?* Il en rend une belle raison, et saint Augustin une autre. La raison de saint Chrysostome est celle-ci. Il est vrai, dit-il, que les miracles ont servi pour convertir les nations et pour fonder l'Eglise; mais c'est à été à la faveur et par le secours de la charité, qui avait précédé les miracles, et sans laquelle les apôtres ne les eussent pas faits, et d'ailleurs ils eussent été inutiles. *Atqui miracula orbem terrarum alleverunt, sed cum dilectio præcessisset. Aliter nulla secuta essent miracula* (S. Chrysost., hom. 7, in Joan.). Ah! poursuit-il, ce qui a touché plus fortement les esprits et les cœurs des païens, a été la charité des apôtres : comme ce qui les scandalise maintenant, est qu'ils reprochent aux chrétiens, non pas tant que les miracles ont cessé, comme qu'on ne voit plus parmi eux cette première charité de l'Eglise. Saint Augustin en rend une autre raison. C'est, dit-il, que les autres choses, non-seulement les naturelles, comme la raison et l'esprit, mais encore les surnaturelles, comme la prophétie, les miracles et les sacrements, peuvent être communes à ceux qui ne sont ni les enfants, ni les disciples du Sauveur. Il n'y a que la charité qui leur soit propre; c'est pourquoi il fait parler ainsi le Sauveur : *Non ergo in illis, quamvis bonis muneribus meis, quæ habere possunt, etiam non discipuli mei : Sed in hoc cognoscent omnes si dilectionem habueritis ad invicem* (S. Aug., tract. 65, in S. Joan.). Que ce motif doit être puissant sur les cœurs des chrétiens pour les obliger de s'aimer les uns les autres! Quand il ne s'agirait pas de notre bien, quand nous ne regarderions pas l'intérêt de nos frères, il y va de la gloire de Jésus-Christ, comme notre père et notre maître tout ensemble. C'est par là que nous témoignons l'estime que nous faisons de ses instructions, et que nous le reconnaissons pour notre maître. *A concordia discipulorum ego doctor comprobator*, lui fait dire Théophylacte (Theophylact., in S. Joan., cap. 17). C'est par là, dit saint Cyrille, que nous exprimons ce qu'il y a de plus excellent en Jésus-Christ, et qui est comme le visage de notre Père. *Facies et imago Christi, nobis insculpta, qua sui esse cognoscimur, charitatis gloria est* (S. Cyril. in Joan., cap. 15). S'il arrive, dit saint Chrysostome, que vous ayez quelque démêlé avec votre frère, pensez que vous glorifiez Jésus-Christ en modérant votre colère; et réconciliez-vous avec lui, non pas tant pour l'amour de lui, que pour la considération de la gloire que vous procurez à votre père. *Animo perpendens, quod iram dimittens hoc pacto Dominum tuum glorificas. Et si non propter fratrem, propter hoc tamen ipsum reconciliare* (S. Chrysost., hom. 71, in S. Joan.).

3. Et nous y sommes d'autant plus obligés

qu'il n'use pas seulement de l'autorité qu'il a de commander et d'instruire, mais qu'il y emploie encore la puissance qu'il a de protéger et de défendre. C'est le privilège des rois, et un des grands avantages de leur autorité, de pouvoir donner à leurs sujets des protections et des sauvegardes pour défendre, par ce moyen, les uns des injures des autres. Mais parce que les pères dans leurs maisons participent en quelque façon à la puissance royale, et qu'on peut les appeler comme les petits monarques de leurs familles, ils peuvent user de ce droit sur leurs enfants; et une grande partie de la providence paternelle consiste à les mettre tous sous l'ombre de leur protection, et pour éviter, par ce moyen, les querelles qui pourraient s'allumer parmi eux. C'est ainsi que le Sauveur a usé de cette souveraine puissance qu'il avait et comme notre roi et comme notre père. Il a mis les hommes sous la sauvegarde de son nom et sous la protection de sa providence. Il a agi dans ce dessein comme protecteur général du monde; et en cette qualité il a voulu établir la charité et la paix. Parce que, comme dit saint Augustin, c'est le meilleur et le plus assuré moyen pour conserver les villes, les Etats et les républiques. *Neque enim custoditur optima civitas, nisi fundamento et vinculo fidei firmæque concordie. Cum bonum commune diligunt, quod summum ac verissimum Deus est. Atque in illo invicem sincerissime se diligunt homines, cum propter illum se diligunt* (S. Aug., Epist. 3). Il a agi en second lieu comme protecteur de l'Eglise, qui est sa famille et sa maison, et qui ne peut subsister en elle-même, ni se défendre des attaques de ses ennemis, que par l'union et par la paix de ses enfants, et des membres qui la composent. C'est pourquoi le Saint-Esprit, dans le Cantique, la compare à une armée bien rangée dont la force consiste dans l'union des soldats (Cant., VI). Et Tertullien, parlant aux martyrs, dit que la paix qu'ils conservent entre eux fait la guerre au démon et les rend vainqueurs de sa rage. *Pax vestra illi bellum est* (Tert., lib. ad Martyr.). Il a enfin agi dans cette loi de la charité comme protecteur du bien spirituel et temporel des chrétiens. Il les met tous sous l'ombre de sa protection pour les défendre réciproquement, les uns des vengeances et de la colère des autres. La même autorité qu'il emploie pour vous défendre de haïr et d'offenser votre frère, et pour vous commander de l'aimer, sous peine d'une éternité de flammes, il l'emploie de votre côté pour vous mettre vous-mêmes sous sa protection, pour défendre à votre frère de vous haïr ou de vous offenser, et pour lui commander réciproquement de vous rendre l'amour qu'il vous doit. Afin que de l'observation mutuelle de ce commandement et du respect que vous rendez tous deux à la protection qu'il vous donne résulte le bien et la sûreté de l'un et de l'autre. Favorable providence de Jésus-Christ ! mais qui nous oblige à pratiquer la charité et à modérer nos vengeances par la considération de cette protection paternelle, qu'il a voulu donner à notre

prochain ! Vous savez avec quelle soumission les sujets respectent les sauvegardes des rois : quelque ardente que fût votre colère, vous n'oseriez aller attaquer un ennemi que le roi aurait mis sous sa protection. Vous savez que le Sauveur a mis vos frères sous la protection de son autorité, qu'il les a même retirés dans l'asile de ses plaies. Permettez-vous à votre colère de les aller attaquer en cet état ? Ne devez-vous pas respecter la sauvegarde de votre roi et de votre père, et leur dire à peu près ce que dit Laban à Jacob, comme il est rapporté dans la Genèse. Ce patriarche avait fui secrètement de la maison de son beau-père, sans prendre congé de lui. Il avait emmené ses filles, et Rachel avait enlevé les idoles de son père. Laban, averti de la fuite de son gendre, le poursuit à main armée ; et, l'ayant atteint sur la montagne de Galaad : Tu vois bien, Jacob, lui dit-il, que tu es entre mes mains et que j'ai le pouvoir de te nuire et de me venger de l'affront que tu m'as fait. *Nunc quidem valet manus mea tibi reddere malum* (Gen., XXXI). Mais le Dieu de ton père est apparu à moi la nuit passée, et m'a dit : Prends garde à ce que tu vas faire ; je te défends de dire à Jacob la moindre parole qui le puisse fâcher : il est sous ma protection. *Sed Deus Patris vestri heri mihi dixit, cave ne loquaris contra Jacob quicquam durius*. Et incontinent après il contracta avec lui une nouvelle amitié, et ils confirmèrent tous deux les nœuds de leur première alliance. Hélas ! si la considération de Dieu, que Laban ne connaissait pas, et qui ne s'était présenté à lui qu'en songe en un temps où il pouvait douter de son apparition et de sa défense, a eu ce pouvoir sur cet idolâtre, que d'arrêter les justes mouvements de son indignation, et de l'obliger à aimer ce patriarche, quel pouvoir doit avoir sur les cœurs des chrétiens la vue de Jésus-Christ qui se présente à nous dans la certitude de la foi et dans la lumière de l'Evangile pour nous faire une semblable défense en faveur de nos frères ? *Cave*, dit-il, *ne loquaris contra Jacob quicquam durius*. Prends garde d'offenser une telle personne de la moindre parole injurieuse. Ne faut-il pas qu'un chrétien réponde comme cet idolâtre, mais par un principe plus élevé ? *Valet manus mea tibi reddere malum*. Je pourrais me venger de vos injures, je pourrais du moins permettre à mon cœur des ressentiments secrets ; mais votre Dieu et le mien m'a défendu la vengeance, et m'a commandé de vous aimer.

Que si néanmoins la considération du Sauveur ne peut pas arrêter les vengeances du monde, ne faut-il pas conclure de là qu'il a moins de déférence pour Dieu que n'en eut cet idolâtre ; et que dans l'aveuglement de sa passion il ne veut pas le connaître. *Et mundus eum non cognovit* (S. Joan., I). Ce Père divin use de l'autorité qu'il a de commander, pour ordonner à ses enfants de s'aimer mutuellement l'un l'autre ; mais cette voix qui calme les orages ne pourra pas arrêter la colère d'un mondain ; et ce sera dans son cœur seulement qu'il ne trouvera pas l'obéissance

qu'il demande. Dites, Seigneur que c'est votre commandement : *Hoc est præceptum meum*. Et le monde, au contraire, pour autoriser ses vengeances, dira que c'est son commandement : *Hoc est præceptum meum*.

Le Sauveur use de l'autorité qu'il a d'instruire pour persuader à ses disciples la doctrine de la charité, mais cet Evangile, qui a obligé les apôtres de mourir pour le salut de leurs frères, ne fera pas d'impression sur les cœurs des mauvais chrétiens, qui opposeront les maximes du monde à celles de Jésus-Christ. Enfin il use de la troisième puissance qu'il a comme père de protéger sa famille, pour nous mettre tous sous l'ombre de sa protection, et nous défendre par ce moyen les uns de la colère des autres. Mais le monde ne respecte pas sa protection, il foule aux pieds les marques de sa sauvegarde, il va chercher un ennemi jusque dans l'asile de ses plaies, pour le haïr et pour le perdre. Le Sauveur rend raison de cet aveuglement et de cette rébellion des mondains. C'est, dit-il, qu'ils ne sont pas enfants de Dieu, ils ont le démon pour père, comme il disaient aux Juifs, *Vos ex patre diabolo estis* (S. Joan., VIII) vous portez le caractère du diable, dont le propre est de concevoir des haines implacables contre les hommes, et de s'opposer aux desseins de Jésus-Christ. Vous ne le regardez jamais ni comme placé au-dessus de votre prochain, ni comme résidant autour de lui.

DEUXIÈME PARTIE.—Car le deuxième avantage que nous retirons de l'immensité de Jésus-Christ dans la grâce, est que nous sommes au dedans de lui et qu'il est autour de nous : comme toutes les créatures sont pénétrées de l'immensité de Dieu, et toutes environnées de sa présence. Il l'avait ainsi promis à ses enfants par la bouche de son prophète, quand il leur avait fait dire qu'il les environnerait de sa vérité comme d'un bouclier. *Scuto circumdabit te veritas ejus*. Une autre version porte *coronabit te* (Ps. XC). Quelle est la vérité de Dieu, si ce n'est la vérité subsistante dans la personne du Verbe, et qui s'est rendue sensible aux hommes, dans le mystère de l'Incarnation ? Elle nous environne pour nous défendre de la haine des méchants ; elle nous couronne pour nous rendre aimables à la charité des chrétiens. Comme Dieu pour exprimer la tendresse de ses sentiments prend quelquefois la qualité de mère, on peut dire que les chrétiens ont avec lui les mêmes rapports, à proportion, que les enfants ont avec leurs mères. Les mères portent leurs enfants et les environnent en trois manières. Elles les portent dans leurs entrailles, dans leurs cœurs et dans leur sein : dans leurs entrailles, parce qu'elles les produisent ; dans leur cœur, parce qu'elles les aiment ; dans leur sein, parce qu'elles les nourrissent, et qu'elles prennent soin de leur conduite. Nous pouvons regarder pareillement les chrétiens : 1° dans les entrailles de Jésus-Christ, comme les enfants de sa miséricorde ; 2° dans son cœur, comme les objets de son amour ; 3° dans son sein, comme les

sujets de sa providence : et tirer ainsi de ces trois états trois motifs de la charité, dont nous leur sommes redevables.

1. Quand Dieu dit par son prophète qu'il portait ses enfants dans entrailles, *Qui portamini a meo utero* (Is., XLVI), il ne veut pas seulement parler de leur première production, quand ils ont été formés dans les plaies de Jésus-Christ, ou bien quand il les a depuis adoptés dans sa famille par l'application de son sang et par l'infusion de sa grâce ; mais, comme dans le sentiment des théologiens la conservation de notre être est une création continuée qui nous fait demeurer entre les mains de Dieu et dans les entrailles de sa puissance, il prétend marquer pareillement que, tandis que nous sommes ses enfants et qu'il conserve en nous la grâce de son adoption, il continue à nous porter dans les entrailles de sa miséricorde. *Portamini a meo utero*. Et c'est là où le grand apôtre appelle nos yeux et nos cœurs, afin de regarder nos frères, pour nous exciter à les aimer, par la considération de l'honneur qu'ils ont d'être dans les plaies du Sauveur comme dans les flancs de leur mère, qui les produit et qui les porte. *Testis est mihi Deus, quomodo cupiam omnes vos in visceribus Jesu Christi* (Philip., I). J'appelle Dieu à témoin, mes frères, avec quelle ardeur je désire de vous voir tous dans les entrailles de Jésus-Christ. On peut donner deux explications à ce passage suivant deux différents sentiments de saint Paul qu'il exprime : il veut marquer ce qu'il fait ; il veut enseigner aux chrétiens ce qu'il doivent faire. Pour moi, dit-il, je vous regarde tous, dans les entrailles du Sauveur, comme ses enfants et comme mes frères ; et c'est par là que j'allume dans mon cœur cette charité qui me brûle, et qui me fait désirer de mourir pour vous. Mais il veut en second lieu exhorter les chrétiens à se regarder mutuellement comme renfermés dans les mêmes flancs, afin que ces communes sources de leur grâce soient aussi les motifs de leur amour. *Ut cupiam vos omnes in visceribus Jesu Christi*. En effet nous pouvons regarder cette filiation du Sauveur, ou comme appliquée à notre prochain, ou comme réfléchie sur nous, ou comme repandue sur lui et sur nous, et comme un lien commun qui nous unit ensemble en qualité de frères, et nous met tous ensemble dans les entrailles et dans les plaies du Sauveur. Si nous considérons cette adoption dans nos frères, nous sommes obligés de les aimer, parce qu'ils sont enfants de Dieu, et qu'ils sont animés de son esprit, vivifiés par son sang, et destinés à l'héritage de sa gloire. Nous avons accoutumé d'en user ainsi dans les choses humaines. Le respect ou l'amitié que nous avons pour le père nous oblige de considérer les enfants : et si ceux-ci nous font quelque déplaisir, nous pardonnons aux enfants pour l'amour de leur père. Quelle impression doit faire sur nos vengeances pour les éteindre, sur nos affections pour les attirer, la considération du Sauveur qui tient les chrétiens cachés dans ses plaies comme ses pro-

pres enfants? Ne devons-nous pas dire à nos passions ce que David disait à ceux qui lui voulaient persuader de se venger de Saül. *Non extendam manum meam in dominum meum, quia Christus Domini est* (I Reg., XXIV). Non, je ne permettrai pas à mon cœur de porter la moindre pensée de vengeance contre ce chrétien : il est l'oint du Seigneur, il est son fils par la grâce, et consacré par l'alliance de son sang. Si nous regardons cette filiation comme réfléchie sur nous-mêmes, n'est-ce pas un grand principe et un puissant motif de charité de savoir que nous sommes enfants de Dieu, obligés d'imiter notre père? Les philosophes et les médecins disent que les enfants portent ordinairement les impressions et les marques des choses que les mères ont fortement imaginées au moment de leur conception. Quels ont été les sentiments de Jésus-Christ quand il nous a conçus sur le calvaire, quelles ont été les pensées de son cœur, quels ont été les mouvements de ses plaies? Il l'a dit par son prophète. *Scio cogitationes quas ego cogito super vos, cogitationes pacis* (Jerem., XXIX). Je n'ai que des pensées de charité et de paix : je meurs pour l'amour des hommes, je donne la paix à tout le monde; je la souhaite même à mes bourreaux, au moment qu'ils me font une plus cruelle guerre. Nous sommes les enfants de ce Dieu mourant, il nous a conçus dans l'ardeur de sa charité : n'en devons-nous pas porter dans nos cœurs et sur nos langues et dans nos mains les impressions et les caractères? Mais enfin si nous considérons cette même adoption comme répandue sur notre prochain et sur nous, comme un lien qui nous unit en qualité de frères, qui nous met ensemble dans les entrailles du Sauveur; en faut-il davantage pour unir aussi nos cœurs et pour nous obliger de nous aimer l'un l'autre? Vous savez combien le nom de frère est doux, et combien est puissante l'alliance d'un même sang pour joindre les affections de ceux qui composent une même famille. Mais, comme dit saint Augustin, la fraternité que nous avons en Jésus-Christ est meilleure et plus forte que celle du sang et de la chair. *Melior est fraternitas Christi, quam sanguinis*. Et Tertullien, dans un même sentiment, ajoute : *Quanto dignius fratres et habentur, et dicuntur : qui unum patrem Deum agnoverunt, qui unum spiritum biberunt sanctitatis* (August., ser. 25, de verb. Dom. Tertul. Apolog.). Les chrétiens sont frères d'une plus excellente façon, puisqu'ils ont un Dieu pour père, qu'ils sont animés d'un même esprit de grâce et de sainteté; d'où il conclut efficacement l'obligation qu'ils ont de s'aimer en cette qualité. Ce fut un étrange prodige dans la nature, quand une mère sentit deux enfants qu'elle avait conçus se battre dans ses entrailles et faire du lieu de leur formation comme le théâtre de leurs combats (Gen. XXV). Mais c'est un monstre plus épouvantable dans la grâce, de voir des chrétiens se battre et se haïr dans les entrailles du Sauveur et de se traiter comme des ennemis, là même où ils reçoivent la qualité de frères. Non, nous

avons trop de respect pour notre père commun pour traiter ainsi ceux qu'il portedans ses plaies comme les enfants de sa miséricorde, et dans son cœur comme les objets de son amour.

2. C'est en suite de la grâce d'adoption que le Sauveur nous a faite, de la qualité de ses enfants qu'il nous donne. Il nous aime tendrement comme notre père, il nous place bien avant dans son cœur, il nous environne des flammes de son amour. Et c'est en ce favorable état qu'il nous représente nos frères; c'est par ce motif qu'il nous commande de les aimer. *Hoc est præceptum meum ut diligatis invicem, sicut dilexi vos* (S. Joan., XV). Il ne veut pas obliger par là tous les chrétiens à imiter l'exemple de sa charité, dans cet éminent degré de perfection où il l'a portée quand il est mort pour les hommes. C'est un coup réservé pour le zèle des apôtres et pour le courage des martyrs. Mais il prétend marquer que l'amour qu'il a eu pour les hommes doit être une raison efficace et un puissant motif de celui qu'il nous demande pour eux, suivant le raisonnement de saint Jean : *Carissimi, sic Deus dilexit nos, et nos debemus alterutrum diligere* (I S. Joan., IV). Mes frères, si Dieu nous a ainsi aimés, nous devons donc nous aimer les uns les autres. Je vois sortir, ce me semble, du cœur de Jésus-Christ cet amour divin, comme un feu qui se partage en deux flammes : l'une se porte sur nous et l'autre se jette sur nos frères, et puis l'une et l'autre se réunit dans nos esprits pour être le principe de notre charité par ce double raisonnement.

Nous devons aimer nos frères, et parce que le Sauveur les a aimés, et parce qu'il nous a aimés nous-mêmes, *Sicut dilexi vos*. Nous sommes les objets de son amour, il nous a placés dans son cœur. Nous sommes donc obligés de respecter ce cœur où nous sommes, d'entrer dans ses sentiments, et de participer à l'amour qu'il nous témoigne avoir pour nos frères. *Hoc sentite in vobis quod et in Christo Jesu*. (Philip., II). Mais nos frères sont par eux-mêmes les objets de ce même amour. Qui doute que ce feu divin, se répandant sur leurs personnes, ne les doive rendre aimables à nos yeux? C'est assez pour nous porter à les aimer, de savoir que Jésus-Christ les aime. La raison se prend de ce beau principe de la morale, si raisonnable et si commun; c'est que lorsque nous aimons quelqu'un d'un amour véritable et réglé, nous devons aimer pareillement ceux qu'il aime. Il se fait comme une extension de notre amour, de celui qui en est le principal objet, sur les autres qu'il regarde, et qui possédant son cœur, sont quelque chose de lui-même. Si l'amour naturel ou humain a cette qualité de s'étendre, beaucoup plus celui de Jésus-Christ. Il ne faut pour trouver nos frères aimables, que les regarder dans son cœur, qui les environne de son amour et les couronne en même temps de ses flammes. Les écrivains de la nature rapportent qu'il y a un fleuve dans la Grèce où les poissons paraissent dorés, tandis qu'ils sont dans ses ondes; on dirait que ce sont comme

des pièces d'or mobiles, qui nagent là dedans, comme si cet entre-deux à travers lequel on les regarde, leur donnait ce prix et cet éclat ; mais aussitôt qu'on les a retirés de ces eaux favorables, ils reprennent leur première couleur, et l'âpreté naturelle de leurs écailles. Tertullien appelle les chrétiens des poissons, parce qu'ils sont formés dans les eaux du baptême et dans le sang du Sauveur. *Nos pisciculi secundum Jesum Christum in aqua nascimur* (Tertul., lib. de Baptism.). A considérer nos frères hors de ce fleuve de sang, hors du cœur blessé de Jésus-Christ, où ils sont par l'amour qu'il a pour eux, j'avoue qu'ils n'ont presque rien qui les puisse rendre aimables. Ils ont des imperfections, et peut-être même qu'ils nous ont fait des injures qui méritent notre mépris ou notre colère ; mais remettez-les dans ces eaux favorables ; considérez-les dans le cœur de Jésus-Christ ; regardez-les au travers de son amour et de son sang, ils perdront ce qu'ils ont d'odieux, ils vous paraîtront aimables sous ces avantageux rapports qu'ils ont avec les entrailles du Sauveur, avec son cœur et enfin avec son sein, qui les porte et qui les nourrit.

3. C'est encore un avantage que tous les chrétiens retirent du mystère de l'Incarnation : ils sont dans le sein du Sauveur, à proportion comme les enfants sont dans le sein de leur mère, suivant la promesse qu'il en fit autrefois à son peuple, quand il lui fit dire par Isaïe qu'il les porterait sur ses mamelles, et qu'il les caresserait sur ses genoux : *Ad ubera portabimini, et super genua blandientur vobis* (Is., LXVI). Il parle premièrement de la providence qu'il a pour la conduite de ses enfants ; mais il veut encore marquer une seconde providence qu'il exerce en pourvoyant à leur nourriture dans le saint sacrement de l'autel. C'est là où, comme dit saint Chrysostome, Jésus-Christ se comporte comme une bonne mère envers ses enfants : encore voit-on souvent des mères qui donnent leurs enfants à des nourrices étrangères : Mais moi, dit-il, je vous nourris de ma chair et de mon sang : *Parentes quidem aliis sæpe filios tradunt alendos. Ego autem non ita. Sed carnibus meis alo* (S. Chrysost., hom. LXI, ad Pop. Ant.). Que suit-il de cet excellent principe, si ce n'est que nous nous devons aimer les uns les autres, et qu'un des plus grands motifs que nous puissions avoir de la paix et de la charité chrétienne, c'est l'usage de ce sacrement, suivant la pensée de saint Denys : *Divinissima unius ejusdemque panis atque poculi communis pacificaque communicatio, divinam illis velut victoribus morum conjunctionem sancit* (S. Dion. Areop. de Eccles. Hierar., c. 3). Soit que nous recevions en nous ce sacrement, nous devons retenir et exprimer la charité, et l'amour, qui est la qualité prédominante de cette divine nourriture. Comme nous voyons dans la nature que les hommes ont ordinairement les humeurs et les inclinations conformes à la qualité des aliments dont ils se nourrissent, et que les enfants particulièrement tiennent beaucoup des nourrices dont

ils ont sucé le lait ; comment se peut-il faire, dit saint Chrysostome, que les chrétiens qui se nourrissent de la chair de l'Agneau, soient aussi cruels que les loups, aussi inhumains que les tigres ? *Quænam erit nobis excusatio, cum talibus pasti talia peccemus, cum lupi famus agnum comedentes* (S. Chrysost. hom. LX ad pop. Antioch.). Soit que nous regardions nos frères comme nourris de cette sacrée viande, nous dirons un peu après, que nous devons aimer Jésus-Christ en eux : disons maintenant que nous les devons aimer en Jésus-Christ, c'est-à-dire comme résidant sur son sein, comme appliqués à ses mamelles. Soit enfin que nous nous considérions tous ensemble comme participant à un même sacrement, et comme repus d'une même nourriture, nous sommes obligés de secourir et d'achever cette union sacramentelle par l'union et par la liaison de nos cœurs. Saint Augustin demande pourquoi le Sauveur voulant instituer ce sacrement, a choisi des matières où il y a des parties différentes, mais qui se réduisent à l'unité (S. August., tract. 26 in Joan.). Le pain est composé de plusieurs grains de blé, le vin est fait de plusieurs grains de raisin mêlés et unis ensemble. Il dit premièrement que c'est pour marquer l'union de nos cœurs avec Jésus-Christ ; mais il ajoute, en un autre endroit, que c'est pour signifier et pour opérer en même temps la charité des fidèles et l'union des cœurs qu'ils doivent avoir entre eux, en suite de la communion et de la participation de ce mystère, concluant ainsi son raisonnement : *O sacramentum pietatis ! o signum unitatis ! o vinculum caritatis* (S. Aug., tract. 26 in S. Joan.) ! O sacrement de piété ! ô signe de l'unité ! ô lien de la charité des chrétiens !

Mais si, après toutes ces inventions de l'amour de Jésus-Christ, le monde continue dans ses vengeances, ne devons-nous pas le condamner comme injurieux contre tous les états, où ce Père divin s'est mis pour établir la paix et la charité dans son Église ? Quoi ! vous êtes les enfants de ce Dieu de paix, il vous a conçus conjointement avec les autres chrétiens dans les entrailles de sa miséricorde ! après cela, vous haïrez votre frère ? N'est-ce pas déchirer en quelque façon les entrailles qui vous portent ? n'est-ce pas rouvrir ses plaies et lui donner sujet de se plaindre, comme faisait cette mère dont j'ai parlé un peu auparavant, qui, sentant ses enfants se battre dans ses flancs : Il eût mieux valu, disait-elle, que je ne les eusse jamais conçus, s'ils devaient ainsi se battre entre eux et tourmenter la mère qui les porte. *Si sic mihi futurum erat, quid necesse fuit concipere* (Gen., XXV) ? Ah ! malheureux chrétiens, dit le Sauveur, pourquoi vous ai-je conçus dans mes entrailles, si vous les deviez ainsi déchirer par vos divisions ? Ce n'est pas assez de porter ses enfants dans ses entrailles, il les porte dans son cœur, il les environne des flammes de son amour, pour les rendre plus aimables et plus inaccessibles aux passions les uns des autres. Mais le monde ne respecte pas cet

autel, il porte sa haine et sa fureur à travers ces précieux obstacles. N'est-ce pas mépriser l'amour de Jésus-Christ de haïr ainsi ce qu'il aime ? N'est-ce pas percer son cœur du même coup dont il offense son frère, qui est caché dans ce cœur divin ? Mais il nous porte tous dans son sein, nous participons à son sacrement, nous sommes nourris de sa chair et de son sang. Que fait, après cela, un mondain qui hait son prochain ? Il offense ce mystère de paix. Il offense le sang et le corps du Sauveur en soi-même, puisqu'il l'a reçu. Il l'offense en la personne de son frère qui a communiqué pareillement. Disons, avec l'Apôtre qu'il divise en quelque façon Jésus-Christ, puisque étant le même en tous deux par ce sacrement d'unité, il le partage par ses divisions, il le sépare, en quelque façon, par ses vengeances. *Divisus est Christus* (1 Cor., I). Non, il est indivisible dans l'unité de sa personne ; mais il est divisé moralement par le crime des mondains, qui, après l'avoir offensé, comme étant au-dessus de leurs frères, comme placé autour d'eux, portent enfin leurs derniers coups sur lui, comme résidant au dedans d'eux-mêmes.

TROISIÈME PARTIE.—Comme Dieu par l'immensité de son être est nécessairement dans toutes ses créatures, et qu'il pénètre jusques au fond de leurs essences, ainsi nous pouvons dire que Jésus-Christ qui, en suite de son incarnation, a quelque espèce d'immensité dans la grâce, réside au milieu de chaque chrétien, vérifiant ainsi ce qu'il avait promis à son peuple : *In gloria ero in medio ejus* (Zachar. II). Je serai avec gloire non-seulement au milieu de mon Eglise en général, mais dans chacun de vous en particulier. Mais parmi les divers avantages qu'il retire de cette présence, il prétend principalement établir la paix et la charité parmi les hommes, et les rendre aimables les uns aux autres par cette considération. La raison se prend d'un beau principe de notre christianisme. C'est que le Sauveur s'est voulu proposer lui-même pour être le motif général de toutes les vertus chrétiennes qui regardent l'intérêt du prochain, pour en adoucir les difficultés pour en rendre la pratique plus infaillible. C'est pourquoi il s'est mis dans les personnes de ceux qui devaient être les objets de ces vertus, et il leur a communiqué ses différentes perfections qui sont propres et efficaces pour les exciter. Ainsi il s'est mis dans les personnes des rois, pour attirer l'obéissance des peuples : il leur a communiqué son autorité, il s'est mis en la personne des pauvres pour obliger les riches à les secourir ; mais il y paraît, comme étant riche lui-même, et promettant de récompenser leurs aumônes. Enfin, pour exciter la charité des chrétiens, il s'est mis dans les personnes de nos frères, avec tous les attraits de son amour qu'il leur communique par sa présence pour les rendre par ce moyen plus aimables en eux-mêmes. Les pères résident en leurs enfants en trois manières : 1° par la communication d'un même sang et d'un même esprit. Ils font quelque partie d'eux-mêmes ; 2° par la société des mé-

mes intérêts. Les pères prennent part dans ce qui touche leurs enfants ; 3° par la participation des mêmes droits. Les enfants entrent dans les droits de leurs pères. C'est en ces trois façons que Jésus-Christ réside dans les chrétiens en suite de son incarnation : 1° par la participation de son sang et de son esprit qu'il leur donne ; 2° par l'intérêt qu'il prend dans ce qui les touche ; 3° par la communication des droits qu'il a sur notre amour et qu'il transporte sur eux. Voilà trois raisons qui nous obligent de les aimer en eux-mêmes, ou pour mieux dire, Jésus-Christ en eux.

1. Il ne faut que rappeler en ce lieu ce que nous avons dit auparavant que Jésus-Christ est notre père ; car, outre l'alliance de la chair et du sang que nous avons avec lui, puisqu'il est homme comme nous, ce qui est commun à tous les hommes : il nous a communiqué son sang, quand il nous en a appliqué les mérites. Il nous a communiqué son esprit, quand il nous a régénérés comme ses enfants par l'infusion de sa grâce, suivant l'expression de l'Apôtre : *Quoniam estis filii, misit Deus spiritum filii sui in corda vestra clamantem : Abba Pater* (Galat. IV). Parce que vous êtes ses enfants, il a répandu dans vos cœurs l'esprit de son Fils qui fait que vous le pouvez appeler votre père. Mais enfin dans le sacrement de l'autel où il nous fait doublement ses enfants, il nous communique sa chair, son sang et son esprit. D'où vient que les Pères appellent les chrétiens les parents et les consanguins de Jésus-Christ, et qu'ils disent qu'ils ont un même corps avec lui. Saint Cyrille hiérosolimitain parle ainsi : *Ut sumpto corpore et sanguine Christi, concorporeus illi, et consanguineus fias*. Et saint Chrysostome fait parler le Sauveur de la sorte : *Carnem et sanguinem, per que cognatus vester effectus sum, trado* (S. Cyril. Hierosol. Catech. 4, 5 ; myst. S. Chrys., hom. 61 ad pop. Antioch.). Ne croyez pas néanmoins qu'il se serve de cette alliance pour son intérêt seulement et pour se faire aimer des hommes : il la veut étendre plus loin et l'employer pour obliger les chrétiens de s'aimer mutuellement ou plutôt de l'aimer lui-même dans leurs frères. C'est le beau raisonnement de saint Jean, quand il dit que c'est le commandement du Sauveur, que si nous aimons Dieu, nous devons aimer nos frères, la charité du prochain étant comme une conséquence nécessaire de l'amour que nous avons pour Dieu : *Hoc mandatum habemus a Deo, ut qui diligit Deum, diligit et fratrem suum* (1 S. Joan. c. IV). Certes en quelque état que nous regardions Jésus-Christ, il nous doit paraître aimable, il mérite partout notre amour, parce qu'il porte avec soi tous les attraits de sa beauté et tous les bienfaits dont il nous a prévenus, et qui peuvent toucher nos cœurs. Or est-il que le même que nous aimons sur la croix, dans le ciel et à l'autel, réside en la personne de votre frère. C'est là son autel, son ciel et sa croix ; et il y est avec tout l'appareil de ses mérites. Il faut donc que si nous l'aimons sincèrement et véritablement en lui-même, nous l'aimions dans cet homme

où il est, et où il veut être aimé, aussi bien que dans les divers états de ses souffrances, de sa gloire et de son sacrement. D'où par un ordre renversé ce même apôtre conclut que si nous n'aimons pas notre frère, nous n'aimons pas Jésus-Christ. Vous ne l'aimez pas en cet état, vous ne l'aimez donc pas en lui-même : *Si quis dixerit, quoniam diligo Deum, et fratrem suum oderit, mendax est* (1. S. Joan, cap. IV). Vous dites que vous aimez Dieu et cependant vous haïssez votre frère : vous êtes un menteur, votre charité n'est qu'une illusion, et votre amour n'est qu'une fourberie. La raison se prend d'un beau principe de la théologie : c'est que les motifs des vertus chrétiennes sont indivisibles, et qu'ils doivent agir également partout où ils se trouvent les mêmes. La foi, par exemple, est indivisible dans son motif, qui consiste dans l'autorité de Dieu et dans la révélation qu'il nous a laissée des vérités que nous devons croire. Si nous croyons sincèrement un article de notre religion, par la considération de cette autorité divine et par le respect que nous voulons rendre à ses oracles, nous croirons pareillement tous les autres articles que Dieu nous a révélés, qui sont appuyés sur le témoignage de sa parole et où nous trouvons le caractère de son autorité. Autrement si nous voulons partager notre foi et dire, par exemple, en nous-mêmes que nous voulons croire le mystère de l'Incarnation et non pas celui de l'eucharistie, cette division ruine cette vertu et marque que nous ne croyons rien par le motif de l'autorité de Dieu, puisque nous ne la respectons pas également partout, quoiqu'elle paraisse également dans l'un et dans l'autre de ces mystères. Disons pareillement que le motif de la charité, qui est l'amabilité de Jésus-Christ, est absolument indivisible ; et qu'ainsi nous ne pouvons pas séparer l'amour du prochain de l'amour de Dieu, parce qu'ils sont fondés tous deux sur un même principe. Si donc vous dites en votre cœur que vous voulez aimer Jésus-Christ en lui-même dans le ciel ou à l'autel, mais non pas en la personne de votre frère, ce partage est comme un schisme dans l'amour divin et comme une hérésie dans la charité, qui la ruine. Si vous aimiez véritablement le Sauveur en lui-même, vous l'aimeriez partout où il se trouve. Vous ne l'aimez pas dans votre prochain : vous ne l'aimez donc pas en lui-même. Vous devez joindre ces deux objets dans votre cœur, puisqu'ils sont joints si étroitement en eux-mêmes, non-seulement par la participation d'un même sang, mais encore par la société des mêmes intérêts.

2. C'est une suite de l'Incarnation et un grand avantage que les chrétiens retirent de ce mystère. Le Sauveur s'intéresse particulièrement dans tout ce qui les touche, et prend une très-grande part dans toutes leurs affaires. Soit que nous disions que cette communication d'intérêt est nécessaire au Sauveur, parce qu'il est notre père, comme on dit que les pères sont intéressés dans tout ce qui regarde leurs enfants, et que la réflexion

des avantages que reçoivent les enfants, et le contre-coup des maux qui leur arrivent, redonde sur leurs pères. Soit que nous ajoutions que le Sauveur s'intéresse volontairement dans tout ce qui touche les hommes, et se rend sensible à leurs biens et à leurs maux. Le pacte qu'il a fait pour ce sujet est couché dans l'Evangile et exprimé en ces termes : *Quandiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis* (S. Matth., XXV). Ce que vous ferez au plus petit de mes enfants, je le tiendrai fait à moi-même. Pour dire que l'amour qu'il a pour eux le fait entrer dans tous leurs intérêts, à peu près, dit saint Augustin, comme la tête ressent tout ce que ressentent les membres qu'elle anime et qui lui sont unis. Expliquons cette liaison d'intérêt par ce qui se passe dans l'Incarnation, et disons que c'est comme une extension de ce mystère, et pour ainsi parler une seconde incarnation morale, que Jésus-Christ fait de lui-même et par laquelle il s'unit à tous les chrétiens. Ce qu'il y a de plus considérable dans l'Incarnation, est la communication d'idiomes, comme parlent les théologiens. C'est qu'en suite de l'union hypostatique, on attribue à l'homme ce qui appartient à Dieu ; et on attribue réciproquement à Dieu ce qui appartient à l'homme. On dit que cet homme est le Fils de Dieu, tout-puissant et tout sage. Mais on dit pareillement que Dieu a enduré et qu'il est mort. Admirable mélange de noms et d'intérêts, qui se trouve à proportion dans cette Incarnation morale, par laquelle Jésus-Christ est présent et uni à tous les chrétiens. Il y a quelque image de cette communication d'idiomes.

On peut attribuer à Jésus-Christ ce qui appartient à l'homme, et à l'homme ce qui appartient à Jésus-Christ. On dira que le Sauveur souffre dans ce pauvre, et qu'il reçoit le même traitement qui est fait à ce chrétien. Mais on dira réciproquement que ce chrétien est aimable de l'amour qui est dû au Sauveur, C'est sur ce principe que les Pères soutiennent que Jésus-Christ est caché dans le pauvre ; qu'il souffre ses nécessités ; qu'il reçoit effectivement les soulagements qu'on lui donne : *In paupere Deus absconditur, manum extendit pauper, et accipit Deus*, dit éloquemment saint Chrysostome (S. Chrysost., in Ep. ad Hebr.). C'est par ce même motif que saint Cyprien exhorte les chrétiens de travailler à la délivrance des captifs ; parce, dit-il, que c'est le moyen de racheter Jésus-Christ même en leurs personnes. *In captivis fratribus nostris contemplandus est Christus ; et redimendus de periculo captivitatis, qui nos redemit de periculo mortis* (S. Cyp., Ep. 60). C'est ainsi que sainte Paule regardait le Sauveur dans ses frères, pour s'exciter à les aimer, comme raconte saint Jérôme : *Per singulos sanctos Christum se videre credebat. Et quod in illos contulerat in Dominum se contulisse letabatur* (S. Hier., in Epita Paula). Ne sommes-nous pas obligés pareillement d'user des yeux de notre foi pour le voir raché dans nos frères, où par une espèce d'immensité, il pénètre toutes les parties d'eux-mêmes. Il efface tout

ce qu'ils peuvent avoir d'odioux, il consacre tout ce qu'ils ont d'humain, il les rend entièrement aimables, sans que nos passions puissent trouver le moindre endroit en leurs personnes où elles ne rencontrent un Dieu qui se présente à elles pour les arrêter. Pourquoi cela? Il est mêlé dans tous les intérêts de nos frères; et puis encore il leur communique les droits qu'il a sur notre amour.

3. C'est en cette troisième manière que les pères demeurent dans leurs enfants, par la communication des droits qu'ils leur laissent et qui font que les enfants représentent leurs pères, lors même qu'ils ne sont plus, et qu'ils agissent dans les affaires civiles comme s'ils y étaient effectivement présents eux-mêmes. C'est ainsi à proportion que Jésus-Christ est dans les chrétiens par le transport qu'il leur fait de ses droits. D'où résulte une espèce de présence que nous pouvons appeler comme une présence morale ou civile. Le Sauveur marque cette communication, quand il dit à son Père quelques jours avant sa mort : *Claritatem quam dedisti mihi, dedi eis, ut sint unum sicut et nos unum sumus* (S. Joan. XVII). Je leur ai communiqué, mon Père, la clarté et l'éclat que vous m'aviez donné, afin qu'ils soient une même chose entre eux, comme vous et moi ne sommes qu'un Dieu, ayant une même essence, une même nature, une même volonté. Quelle est cette unité qu'il prétend? C'est l'unité des cœurs, qui se fait par la paix et par la charité, et qui trace sur la terre comme une image de la Trinité; représentant ainsi l'unité d'une même volonté dans la pluralité des personnes. Mais quelle est cette clarté qu'il donne aux chrétiens pour cette importante fin? Quelques interprètes disent que c'est l'esprit de charité et d'amour qu'il a reçu de son Père et qu'il a répandu dans leurs cœurs, pour être le principe de celle qu'ils se doivent les uns aux autres. Il y a quelques Pères qui l'expliquent de la sainte eucharistie, où il donne tout ce que son Père lui avait communiqué, pour être le motif de notre charité et comme le ciment de notre paix. Mais j'estime avec quelques autres, qu'il parle des droits qu'il a sur l'amour des hommes, et pour ainsi parler de l'amabilité qu'il possède en lui-même et qu'il communique à ses enfants, pour les rendre aimables les uns aux autres, afin que le même motif qui nous oblige de l'aimer, nous excite pareillement à aimer nos frères, comme investis de son éclat, comme pénétrés de sa lumière. Saint Augustin explique cette vérité par une belle comparaison tirée de ce qui se passe tous les jours dans le commerce des hommes (S. August., serm. 18 de temp.). Vous devez une grande somme à un créancier. Celui-ci cède la dette à un autre; il lui transporte ses droits. Qu'arrive-t-il de cette cession et de ce transport? C'est que vous devez à ce cessionnaire ce que vous deviez à ce premier créancier. Il a été substitué en sa place, il est entré en ses endroits, il le représente en sa personne. Voilà ce qui se passe dans les pactes de Jésus-Christ, d'une plus excellente manière. Il a des droits infi-

nis sur nos cœurs, des titres excellents pour se faire aimer. Il cède une grande partie de ces droits à nos frères, il transporte sur eux cette obligation dont nous lui sommes redevables. Comme après avoir demandé à saint Pierre s'il l'aimait, il ajoute incontinent : Pais donc mes agneaux. Comme pour lui dire qu'il s'acquittât, en la personne de ses frères, de la dette dont il lui était obligé. Qu'est-ce qu'opère ce transport? si ce n'est que tous les hommes sont les cessionnaires de Jésus-Christ, qu'ils sont substitués à sa place, qu'ils ont les mêmes droits qu'il a sur notre cœur, et qu'ainsi la même obligation que nous avons d'aimer Jésus-Christ, nous l'avons aussi d'aimer notre prochain, qui le représente.

Que si nonobstant ces communications qui nous doivent rendre nos frères si aimables, le monde inspire à ceux qu'il anime de son esprit des haines, des inimitiés et des vengeances, ne faut-il pas conclure que ces passions dans les cœurs des chrétiens offensent Jésus-Christ, comme résidant dans nos frères, et par conséquent le mystère de son Incarnation, qui est le principe de ces présences? Je sais bien que nous voudrions pouvoir séparer le sang du Sauveur de celui de notre ennemi, que nous souhaiterions qu'il nous fût permis de diviser les intérêts de l'un de ceux de l'autre, que nous tâchons du moins dans nos pensées de démêler les droits de Dieu de ceux de l'homme, afin de pouvoir haïr l'homme plus librement, le considérant à part comme séparé de Dieu, et avec ce qu'il a par lui-même. Mais l'Evangile nous apprend que ces séparations sont impossibles, que Jésus-Christ est attaché à notre prochain, et qu'ainsi nous ne pouvons haïr l'un, sans envelopper l'autre dans notre crime. A peu près comme il est impossible de profaner les espèces du sacrement de l'autel, sans offenser à même temps le corps du Sauveur, qu'elles contiennent dans leur sein, et qu'elles couvrent sous leurs voiles. Vous voulez haïr votre ennemi? Ne savez-vous pas que Jésus-Christ lui a communiqué son sang? Votre vengeance ne s'arrête pas à votre frère, vous trempez vos mains dans le sang de votre père, qui est mêlé avec le sien. Vous voulez haïr votre ennemi? Pouvez-vous ignorer que le Sauveur s'intéresse dans ce qui le touche? La haine que vous avez contre cet homme passe jusqu'à votre Dieu, vous le haïssez en sa personne. Vous voulez haïr votre ennemi? N'avez-vous pas appris que votre Rédempteur lui a cédé une partie des droits qu'il a sur votre cœur? Vous ne pouvez être cruel contre l'un, sans être injuste contre l'autre. Et il est impossible, dit saint Augustin, que vous soyez d'accord avec Jésus-Christ, si vous êtes mal avec votre frère, dans lequel il est par tant de communications, et qui est en quelque façon lui-même. *Non potest concordiam habere cum Christo, qui discors voluerit esse cum christiano* (S. Aug. serm. 57, de Verb. Dom.).

C'est néanmoins aujourd'hui l'esprit du

monde ; et nous pouvons dire en vérité que le feu des vengeances est l'élément prédominant dans la composition de ce monde moral et coupable qui ne connaît pas Jésus-Christ, ni le mystère de son Incarnation : *Et mundus cum non cognovit* (S. Joan., 1). Il ne le connaît pas, ni comme élevé au-dessus des chrétiens, ni comme placé autour d'eux, ni comme résidant au dedans d'eux-mêmes. Il ne faut pour convaincre ce fameux criminel que nous servir aujourd'hui de cette belle invention que saint Cyprien employa pour faire comprendre à son ami Donat l'état pitoyable du monde (S. Cyprian., Ep. 2 ad Donat.). Figurez-vous, lui disait ce grand orateur, et je redis le même à mes auditeurs, figurez-vous que vous êtes élevés sur l'éminence d'une haute montagne d'où vous pouvez voir tout l'univers. Jetez les yeux de tous côtés. Regardez ce qui se passe dans les Etats et dans les villes. Pénétrez dans le secret des maisons. Voyez la conduite particulière des hommes. De quelque côté que vous tourniez la vue, vous ne verrez que divisions, vous ne découvrirez que vengeances. Et cela dans un monde chrétien et parmi les fidèles, qui sont tous enfants de Jésus-Christ, qui adorent son Incarnation, et qui ont dans ce mystère de charité de si puissants motifs de s'aimer les uns les autres. Mais pour condamner plus exactement et plus solennellement cette passion, voyons avec quelles qualités elle règne dans le monde. J'en trouve trois qui la rendent plus dangereuse, plus coupable et plus injurieuse à ce mystère de charité : 1° le monde conçoit les vengeances avec facilité ; 2° il les exécute avec violence ; 3° il les conserve avec obstination. Voilà les trois caractères de son esprit.

1. C'est le premier dérèglement de l'esprit du monde en ce point, qu'il conçoit facilement les sentiments de la vengeance sans résister tant soit peu à la naissance de ces feux. Soit que cette facilité procède de la douceur qu'il y a à se venger, qu'un ancien disait être le plus sensible et le plus agréable de tous les plaisirs : parce que, suivant la pensée du philosophe, nous faisons facilement ce que nous faisons avec plaisir ; soit que cela vienne de l'accoutumance des mondains à former et à suivre les mouvements de cette passion ; d'où il arrive non-seulement que l'esprit contracte des habitudes violentes, mais encore que le fiel s'accroît par ces actes, et que l'accroissement de la bile augmente l'inclination que les hommes ont naturellement de se mettre en colère et de se vouloir venger, comme remarque saint Augustin : *Hac assiduitate irascendi fel crescere etiam medici affirmant ; cremento autem fellis rursus et facile, et prope nullis causis existentibus irascimur* (S. Aug., Epis. 115, ad Nebrid.). Ne croyez pas qu'il faille de grandes causes pour exciter les mouvements de la colère et de la vengeance dans les esprits des mondains. Hélas ! il ne faut souvent qu'une parole dite sans y penser, qu'une injure légère, que l'imagination même d'une injure, pour allumer des querelles dans les familles particu-

rières et des guerres dans les Etats : comme une étincelle de feu suffit pour allumer de grands embrasements qui brûlent des forêts et qui réduisent en cendres des villes entières.

2. Mais ce qui rend encore cette passion plus dangereuse et plus coupable dans le monde, c'est que s'il en conçoit les ressentiments avec facilité, il les exécute avec violence. L'Ecriture la compare à deux choses les plus violentes qui soient dans la nature, aux tempêtes de la mer et au feu, pour exprimer par ces deux comparaisons les deux états de la vengeance. Quand elle est encore dans le cœur d'un mondain qui la conçoit, elle ressemble à une furieuse tempête qui trouble, qui déchire, qui renverse le sein de la mer où elle est formée. Voilà l'image d'un cœur vindicatif ; il est agité de mille desirs, troublé de mille inquiétudes, déchiré par mille remords de conscience ; et pour se venger de son ennemi il se tourmente cruellement lui-même : *Cor impiū quasi mare fervens* (Is., LVII). Mais quand la vengeance sort au dehors, elle se jette avec la violence et avec l'impétuosité d'un feu qui ruine tout ce qui se présente à ses flammes : tantôt elle sort par les yeux et menace par le feu de ses regards ceux qui sont les objets de sa rage ; tantôt elle se jette sur la langue, et diffame par ses médisances l'éclat de leur réputation ; mais pour le comble de sa fureur elle arme les mains de ceux qu'elle anime, pour attenter à la vie même de leur ennemis. C'est cette passion qui prépare les poisons, qui aiguise le fer, qui fait les meurtres, les duels, les parricides. Pauvre France ! qui as été si souvent le témoin et le théâtre des effets de cette passion, tu portes dans ton sein les funestes monuments de sa violence, marqués avec le sang de tes enfants égorgés dans ces combats, et avec les larmes de ceux qui restent pour les plaindre et pour les condamner.

3. Il y a néanmoins une malheureuse différence entre la vengeance et le feu ; c'est que le feu ne brûle pas toujours, et qu'il y a plusieurs moyens de l'éteindre ; mais la vengeance demeure implacable dans le monde qui conserve avec obstination ce qu'il conçoit avec facilité, ce qu'il exécute avec violence. La raison de cette opiniâtre disposition se tire principalement des maximes du monde qui favorisent et qui établissent la vengeance. On dit qu'il y a de la lâcheté de souffrir et de pardonner une injure, que lorsqu'on endure un affront on en attire un autre ; qu'il y a de la gloire à se venger. Ainsi la raison étant corrompue par ces maximes, et l'intérêt de la gloire venant à se mêler avec les ressentiments de la vengeance, ce mal devient presque incurable dans les cœurs mêmes des chrétiens, et fait que le monde porte quelque image de l'enfer, où les vengeances durent toujours, où les haines sont irréconciliables. Mais, mon frère, vous êtes enfant de Dieu, il est au-dessus de vos frères et de vous-même, pour vous défendre la vengeance. Il est autour d'eux, pour les mettre à l'ombre de sa protection ; il est au dedans d'eux,

pour vous demander pour eux, l'amour que vous lui devez rendre à lui-même. N'importe, dit l'esprit du monde, pourvu que je contente ma passion ; fallût-il envelopper dans les effets de ma vengeance, les intérêts, la croix, le sang même de Jésus-Christ.

Arrête, impie : contente-toi d'attaquer ton ennemi, sans intéresser ton Sauveur dans ton crime. Hélas ! qu'attends-tu, qu'il réponde à ces résolutions de ta fureur, si ce n'est qu'il condamne ta désobéissance et ta cruauté par le mystère de son incarnation, comme par un mystère de paix et de charité que tu offenses, et qu'il renouvelle contre toi et contre tous les mondains, les plaintes qu'il faisait autrefois contre son peuple : *Numquid non ut filii E hiopumcos estis mihi, filii Israël* (Amos, IX); Enfants d'Israël, vous êtes à mon égard comme des enfants des Ethiopiens. Que veut-il dire ? il veut marquer premièrement la noirceur et l'horreur du crime de ses enfants ; mais il veut ensuite leur reprocher combien ils sont différents de la douceur et de la débouffaireté de leur père. Il est arrivé quelquefois que des pères qui étaient blancs ont produit des enfants noirs et semblables à des Ethiopiens. Quoique cette différence de couleur et de visage eût été l'effet de l'imagination des mères qui les avaient portés, elle n'a pas laissé néanmoins de rendre leur fidélité suspecte, comme si on eût pu l'attribuer à quelque autre cause plus criminelle. Voilà, dit Jésus-Christ aux chrétiens, le tort que vous avez fait à mon honneur par l'excès de vos vengeances. Vous avez été, à mon égard ; comme des enfants des Ethiopiens. Je vous avais conçus dans mes entrailles, animés de mon esprit, nourris de ma chair et de mon sang. Vous deviez apparemment porter le caractère de ma douceur et de ma charité dans vos cœurs. Cependant vous avez pris l'humeur des barbares, vous avez imité la rage des démons, comme s'ils eussent été vos pères. Vous avez diffamé la fécondité de mon rang par vos mœurs ; vous avez renoncé à la qualité de mes enfants, je ne serai plus votre père. Dieu ! quelle condamnation et quel coup de foudre pour des chrétiens ! Ah ! mon Sauveur, nous ne sommes pas si furieux dans nos vengeances, que de les vouloir contenir à de si funestes conditions. Nous pardonnons de bon cœur à nos ennemis, et la seule vengeance que nous demandons contre eux, c'est qu'il vous plaise de leur faire la grâce de corriger leurs défauts, et à nous de modérer nos passions, et de nous rendre dignes les uns et les autres de la qualité de vos enfants et de l'héritage de votre gloire, où nous conduise, etc.



DISCOURS SEPTIÈME.

Les désespoirs du monde condamnés par ce mystère d'espérance.

In mundo erat, et mundus per ipsum factus est, et mundus enim non cognovit.
Nunc judicium est mundi

Il était dans le monde et le monde a été fait et réparé par lui, et cependant le monde ne l'a point connu. (S. Jean, chap. I.)

Il faut donc maintenant faire le jugement du monde. (S. Jean, ch. II.)

Ce n'est pas assez à la bonté de Jésus-Christ de nous donner les biens de la grâce et de la gloire, dans le mystère de son Incarnation : il passe encore plus avant, et nous en donne l'espérance, que nous pouvons appeler comme l'aurore du bonheur qu'il nous promet et qu'il nous prépare. C'est pourquoi saint Paul l'appelle noire espérance, pour trois raisons : 1^o parce qu'il est le principal objet de cette vertu ; 2^o parce qu'il en est le fondement ; 3^o parce qu'il en est le principe qui en répand la douceur dans nos cœurs, pour nous faire goûter, par avance, tout ce qu'il nous doit donner : *Christi Jesu spei nostre* (I Timot., I). C'est à cette illustre qualité et à cette avantageuse impression de ce mystère, que le monde oppose son désespoir. Il soulève, pour ainsi dire, les vapeurs et les ombres de cette noire passion, pour n'en voir pas la lumière, et pour ne sentir pas le plaisir d'attendre les biens qu'elle nous promet. C'est trop peu pour son malheur de s'en interdire la possession ; il en combat même l'espérance. Mais, comme le soleil emploie ses premiers rayons pour dissiper les restes des ombres de la nuit qui s'opposent à sa naissance, ainsi un des premiers effets de ce divin soleil de justice, dans l'orient de son incarnation, est de combattre et de condamner les ombres de la défiance et du désespoir du monde, qui ne le veut pas recevoir. Secondons le dessein de sa lumière par celle de notre discours, et montrons combien la défiance que les chrétiens ont de Dieu, et les désespoirs qu'ils forment dans les choses de leur salut sont injurieux à ce mystère de nos espérances, et avec quelle justice ils méritent sa condamnation. Marie est appelée par l'Eglise la mère de la sainte espérance, soit parce qu'elle a produit Jésus-Christ, qui est le fondement et le principal objet de cette vertu, soit parce que, par elle-même, elle nous promet de nous secourir. Invoquons-la sous ce titre, lui disant : *Ave, Maria*.

Il y a cette différence entre le désespoir que les hommes conçoivent dans les affaires purement humaines et celui que les pécheurs peuvent former dans les choses de la grâce, que dans ces premières occasions le désespoir est quelquefois innocent et peut devenir le principe des grandes actions et inspirer le courage qui les entreprend et qui les exécute, suivant la pensée du philosophe romain : *Animus ex ipsa desperatione sumitur* (Senec., *Quæst. nat.* 2, c. 59). Mais dans les affaires du salut cette passion est toujours

criminelle contre Dieu, toujours désavantageuse à l'homme. Elle est coupable contre Dieu, puisqu'elle lui ôte en quelque manière deux excellentes perfections, sa miséricorde et son pouvoir; comme si ses péchés, qui lui donnent ces défiances étaient plus grands pour l'offenser que ces attributs de Dieu ne le sont pour pardonner les injures qui lui sont faites. C'est ainsi que parle saint Augustin: *Cum diffidit, et suam nequitiam comparat Dei benignitati, finem imponit virtuti Dei, dans finem infinito* (S. Aug., l. de vera et fals. Pœnit.). N'est-ce pas ravir à Dieu ces perfections que de leur donner des bornes et de mettre les péchés de l'homme au delà de leur vertu, qui est infinie en elle-même? D'ailleurs encore le désespoir est toujours fatal au pécheur, puisqu'il le porte à toutes sortes de péchés et que, pour le dernier comble de ses malheurs, il les rend absolument incurables. Comme dit ce prophète: *Factus est dolor meus perpetuus, et plaga mea desperabilis* (Jerem., XV). Les théologiens en rendent cette raison. Le remède destiné de Dieu pour la rémission des péchés est l'usage de la pénitence, qui enveloppe, comme une disposition nécessaire, l'espérance et la confiance en Dieu. Ainsi, le désespoir arrachant cette confiance au pécheur, lui rend conséquemment ce remède impossible et tarit, pour ainsi dire, les sources de la miséricorde de Dieu pour tous les autres péchés, et principalement pour soi-même. Que si cette lâche et coupable passion a toujours en ces malheureuses qualités, même dans le temps de l'Ancien Testament, où Dieu ne paraissant presque jamais que parmi les foudres et les éclairs et avec l'appareil de sa colère, donnait des prétextes plus apparents au désespoir des pécheurs, il est sans doute qu'elle mérite de nouvelles condamnations depuis l'incarnation du Verbe, qui est comme le triomphe de sa bonté et le mystère de nos espérances, où tout ce qui se rencontre contribue à les établir. En effet, il y a trois sources principales de la défiance et du désespoir des hommes dans les choses de leur salut, suivant les trois ordres différents de la nature, de la grâce et de la gloire, dans lesquels ils ont été mis par la providence de Dieu. 1° La première cause de cette passion, dans l'ordre de la nature, se tire de la bassesse de leur condition et de leur néant; 2° la seconde, dans l'ordre de la grâce, se prend de la grandeur de leurs péchés; 3° la troisième, dans l'ordre de la gloire, procède de l'incertitude de leur salut et de leur prédestination. Mais vous allez voir que Jésus-Christ, dans l'état de son incarnation, condamne et combat ces trois sortes de désespoir, comme injurieux à ce mystère, par trois qualités qu'il a dans ces trois ordres de la nature, de la grâce et de la gloire: 1° comme notre allié dans la nature; 2° comme notre médiateur dans la grâce; 3° comme notre gage pour la gloire.

PREMIÈRE PARTIE. — Ce qui se présente d'abord à nos yeux pour abattre nos espérances et pour nous inspirer des pensées de

désespoir dans les affaires de notre salut, c'est sans doute ce que nous sommes dans le premier ordre de la nature, soit que nous rappelions la mémoire du passé, nous avons été tirés du néant, dont nous portons encore les restes; soit que nous consultations l'expérience que nous faisons du présent, nous sommes sujets à un nombre infini de misères; soit que nous étudions notre prévoyance sur l'avenir, nous devons un jour mourir, et nous sentons en nous-mêmes les présages du tombeau qui nous doit réduire en cendres. Quelle apparence après cela, dit un mondain, qu'un homme tiré du néant, formé du limon et de la boue, puisse prétendre aux avantages de Dieu, dont il se voit si éloigné par la bassesse de sa nature? Comment se pourra-t-il faire qu'un misérable puisse aspirer à la possession de son bonheur? et qui se pourra persuader qu'un homme assujéti à la nécessité de la mort doive espérer l'immortalité de la gloire? O Seigneur, dit le prophète, qu'est-ce que l'homme, afin que vous pensiez à lui et que vous jetiez seulement les yeux sur les abîmes de son néant, de ses misères et de son tombeau. *Quid est homo quod memor es ejus* (Ps. VIII)? Mais si la considération de notre bassesse nous inspire ces timides sentiments, il faut que la vue de l'incarnation du Fils de Dieu nous les ôte, et que l'élévation de ce mystère soit celle de nos espérances, puisque, comme dit saint Augustin, Dieu l'a fait pour ce dessein. *Quid tam necessarium fuit ad erigendam spem nostram, mentesque mortaliū conditione ipsius mortalitatis abjectas, ab immortalitatis desperatione liberandas, quam ut demonstraretur nobis quanti nos penderet Deus* (S. Aug., l. XIII de Trinit., c. 11)? Il n'y avait rien de plus nécessaire, ni de plus puissant, pour élever nos espérances abattues par la condition de notre mortalité, que de faire voir aux hommes l'estime que Dieu faisait d'eux, comme il a montré visiblement dans son incarnation, où il est demeuré notre allié et notre parent dans la nature. Nous pouvons considérer trois circonstances dans ce mystère: l'une qui l'a accompagné; l'autre qui l'a précédé; et le troisième qui l'a suivi. 1° Celle qui a accompagné l'Incarnation a été l'alliance que le Fils de Dieu a contractée avec la nature des hommes, en ce qu'il l'a épousée. 2° Celle qui l'a précédé a été l'estime que le Père éternel a eu pour la nature des hommes, en ce qu'il l'a réparée. 3° Celle qui l'a suivie a été l'amour que le Père et le Fils ont conçu pour la nature des hommes, en ce qu'en suite de cette alliance et de cette réparation, ils l'ont singulièrement aimée. Trois considérations qui doivent combattre et surmonter les défiances que nous donne la condition de notre nature, puisque Dieu a voulu l'épouser, qu'il a daigné la réparer et qu'il s'est comme obligé de l'aimer par la considération de ce mystère.

1. J'avoue que les premiers hommes qui vivaient dans la loi de nature, et même ceux de l'Ancien Testament, pouvaient avoir quelque raison apparente de leurs défiances, se

voyant si éloignés de leur souverain bien par la bassesse de leur condition; et qu'ils avaient bien de la peine à joindre dans leur foi et dans leurs espérances ces deux extrémités si séparées, des misères et de la mortalité de l'homme, avec le bonheur et l'immortalité de Dieu. Mais depuis que le Verbe s'est incarné, et que les chrétiens peuvent faire de ce mystère le fondement de leurs espérances, ils doivent combattre par ce principe tous les lâches sentiments que leur donnait la bassesse de leur condition. La raison se prend de la principale qualité de ce mystère, qui est, comme disent les Pères, une espèce de mariage que le Fils de Dieu a contracté avec la nature des hommes. Car bien que cette divine alliance se termine proprement à l'humanité du Sauveur, qui a été unie hypostatiquement à la personne du Verbe, comme nous avons dit ailleurs, il faut néanmoins avouer que la gloire et l'influence de cette union, s'étend conséquemment sur toute la nature humaine, et qu'on peut dire véritablement, que tous les hommes ont été élevés en Jésus-Christ, jusqu'à la participation de sa divinité. Comme lorsqu'un prince épouse une fille de basse condition, la gloire et l'effet de cette alliance se répand sur toute sa famille, et ennoblit tous ses parents. C'est à mon avis ce que veut dire l'Apôtre par ces paroles : *Instaurare omnia in Christo* (Ephes., I). Il marque par là, suivant l'explication de saint Irénée, que tous les hommes ont été non-seulement réparés, mais élevés en Jésus-Christ. Mais l'élévation de notre nature doit produire à même temps celle de nos espérances, et nous faire tirer ces avantageuses conséquences : que notre nature n'est plus si éloignée de Dieu, comme nous persuadaient nos défiances, puisqu'elle a été élevée à la participation de sa divinité : que nos misères ne la rendent pas incapable de prétendre à son amitié et à son bonheur, puisque nous la voyons unie hypostatiquement au Verbe : et qu'enfin la condition de notre mortalité ne nous doit pas ôter l'espérance de la gloire, puisque l'immortalité de Dieu est jointe avec la mort de l'homme, afin que la mort de l'homme soit comme changée un jour en l'immortalité de Dieu. D'où nous pouvons conclure, avec saint Augustin : *Est in te Deo et Domino nostro Jesu Christo uniuscujusque nostrum portio, et sanguis, et caro. Ubi ergo portio mea regnat, ibi regnare me credo. Ubi sanguis meus dominatur, ibi dominari confido. Ubi caro mea glorificatur, ibi gloriosum me esse cognosco* (August. Manual., c. 12). Nous avons tous une portion de nous-mêmes en Jésus-Christ, savoir notre chair et notre sang; et en suite de cette alliance, je crois déjà régner par avance, là où je vois régner une partie de moi-même. J'espère dominer un jour dans cet empire où mon sang domine déjà. Et je reconnais la gloire que je dois avoir dans celle que ma chair possède. Tels étaient à peu près les sentiments du prophète, quand il disait, dans la vue de ce mystère : *Dominus regnavit, exultet terra* (Psalm. XCII). Le Seigneur a régné, que la terre

se réjouisse, qu'elle triomphe de joie. Que veut-il dire, demande saint Chrysostome ? Il adresse sa voix à la nature des hommes qui a été tirée du néant et formée de la terre, il lui commande de s'élever au-dessus d'elle-même, par le triomphe de son espérance, puisqu'elle a été ainsi élevée en Jésus-Christ ; et de combattre les défiances que lui donne la bassesse de son origine. Pourquoi cela, ajoute cet éloquent docteur ? *Nam jam timeo, terra es, et in terram ibis; nunc audio, cælum es et in cælum ascendes* (S. Chrysost. in Ps. XCII). Je ne crains plus, dit-il, les tristes prophéties de mon néant, qui me disaient : Tu as été formé de la terre, et tu seras un jour réduit en terre. J'entends sortir de la bouche du Verbe incarné des oracles plus favorables, qui m'assurent que je suis quelque chose de céleste et que je puis prétendre au ciel. Pourquoi il a effacé par son incarnation ces restes de notre néant, qui éloignaient les hommes de sa gloire, et a témoigné par ce même moyen combien il estimait la nature humaine qu'il est venu réparer.

2. C'est encore une seconde circonstance qui a précédé l'Incarnation, et qui en a été le principe, savoir l'estime que Dieu a fait des hommes, qui a paru visiblement dans l'économie de ce mystère. Le philosophe romain a très-bien dit que pour juger convenablement de la dignité de l'homme, il faut prendre Dieu même par sa mesure. Toutes les autres mesures sont trop courtes pour nous faire connaître ce que nous sommes. *Revertantur ad animum, jam hominem Deo metientur* (Senec. Ep. 71). Mais ce que la philosophie n'a pu faire qu'imparfaitement, la foi le peut pratiquer excellemment dans le mystère de l'Incarnation, où le Fils de Dieu s'étant fait homme, nous pouvons mesurer l'homme par Jésus-Christ, et comprendre sa dignité par l'union qu'il a contractée avec lui, et par le prix qu'il a donné pour le réparer, suivant deux beaux raisonnements de saint Augustin. Il dit en premier lieu, que l'homme a pu connaître par ce moyen, quel rang il tenait parmi les choses créées, puisque la nature humaine a pu être unie avec Dieu dans l'unité d'une même personne, et que Dieu a voulu l'élever à cette union. *Demonstratum est homini quem locum haberet in rebus quas Deus condidit : quandoquidem sic Deo conjungi potuit humana natura, ut ex duabus substantiis fieret una persona* (Aug., l. XIII, de Trin., c. 17). Il ajoute ensuite que les démons qui se faisaient adorer des hommes, ne peuvent plus s'élever au-dessus d'eux, à raison de la spiritualité et de l'immortalité de leur être. L'autre raisonnement de saint Augustin se prend de ce que Dieu, en s'unissant à la nature des hommes, l'a réparée et rachetée par lui-même. *Jam securus esto. Initus est bonæ fidei contractus. Nemo fallit redemptorem, nemo circumvenit, nemo premit. Egrot hic commercium, jam pretium solvit. Sanguinem fudit* (S. Aug. in Ps. CII). Ayez confiance, mon frère, ne laissez pas abattre vos espérances par le sentiment de votre néant, ni par l'expérience de vos misères. Le Fils

de Dieu s'est fait homme pour vous racheter. Il a contracté de bonne foi, personne n'a trompé votre rédempteur. Il a agi avec pleine connaissance de cause. Il connaissait parfaitement et la qualité de notre nature, et la dignité du prix qu'il en voulait donner. Cependant il s'y est employé lui-même, et il a donné son sang. Quelle conséquence devez-vous tirer de cet avantageux commerce? Celle que tire ce même docteur, concluant son discours par ces paroles : *O anima erige te, tanti vales*, O âme humaine, élève tes sentiments et tes espérances ; tu vaudras, en quelque façon Dieu même, puisqu'il s'est ainsi donné pour toi. Quand nous voyons qu'un sage et excellent ouvrier emploie de grands soins et des sommes immenses, pour ravaier ou pour réparer son ouvrage, qui a été gâté par quelque accident, ou qui lui a été ravi par quelque violence, nous jugeons par là, et l'estime qu'il en fait, et l'excellence de l'ouvrage en lui-même. Il n'y a que Dieu seul qui, après avoir créé l'homme de ses propres mains, après l'avoir formé à son image, puisse bien juger de lui et l'estimer ce qu'il vaut, comme dit saint Ambroise : *Idoneus operis sui aestimator* (Ambr., lib. VII, in c. XII, S. Luc). Voyez cependant ce qu'il a fait pour le ravaier et pour le réparer. Ah ! c'eût été beaucoup qu'il eût pensé seulement à sa rédemption, puisqu'il s'était soustrait lui-même volontairement à son pouvoir, et que par l'horreur de son péché, il avait gâté et effacé son image, il était indigne de cette faveur. Mais Jésus-Christ passe plus avant : il se donne lui-même pour l'homme. Pouvait-il montrer plus clairement l'estime qu'il faisait de la nature humaine, et combien elle était précieuse à ses yeux ? Et si l'homme a été si précieux à Dieu, nonobstant le néant dont il a été tiré, et les misères qui l'environnent, et la mort même qui l'attend, ne devons-nous pas élever nos espérances au-dessus de toutes ces conditions désavantageuses à notre nature, par la considération de ce mystère qui l'élève si glorieusement, voyant que le Fils de Dieu a voulu l'épouser, qu'il a daigné la réparer, et qu'enfin il s'oblige à l'aimer.

3. C'est une troisième circonstance de l'Incarnation, qui suit l'accomplissement de ce mystère. Tellement qu'outre l'amour et l'estime que Dieu a eue pour la nature des hommes, et qui a été le principe de cette alliance qu'il a contractée avec eux et de cette rédemption qu'il a opérée, il s'oblige à les estimer et à les aimer de nouveau, par la considération de cette alliance et par le motif même de cette rédemption. Servons-nous d'une comparaison, que Jésus-Christ emploie lui-même pour expliquer les sentiments qu'il prend, et le commerce qu'il fait dans le mystère de l'Incarnation. Il se compare à un marchand qui achète des pierres précieuses. Quand un marchand donne un grand prix pour acheter, par exemple un diamant, nous nous pouvons considérer deux sortes d'estime ou d'affection, qu'il a pour cette pierre précieuse. L'une est antécédente, qui est la cause qui l'excite à l'acheter et en donner un

si grand prix. L'autre est subséquente, et qu'il conçoit après l'avoir achetée, qui est l'effet de son achat, et qui se forme dans son cœur et dans son esprit, par la considération du prix qu'il en a donné et qu'elle renferme en elle-même. Voilà les deux genres d'estime et d'amour que Dieu a eus pour la nature des hommes. Il a eu un amour antécédent, qui a été la cause de l'Incarnation. Il a un amour subséquent, qui est comme l'effet de ce mystère. On peut dire qu'il faut bien qu'il ait beaucoup estimé et aimé les hommes, puisqu'il s'est incarné pour eux, qu'il a contracté avec eux une si étroite alliance, et qu'il a opéré en eux une si excellente rédemption. Mais on peut aussi conclure qu'en suite de cette alliance et de cette rédemption, il est obligé d'aimer et d'estimer de nouveau leur nature, et que le prix qu'il a donné pour elle et les bienfaits qu'il lui a faits dans ce mystère, sont autant de motifs qui la doivent rendre plus aimable, et plus considérable à son cœur, qu'elle n'était auparavant. Pourquoi cela ? C'est une pierre précieuse qui contient en quelque façon le prix qui a été donné pour elle, qui renferme le sang de Jésus-Christ et qui le représente à lui-même. Que si cette raison est si puissante pour exciter l'amour que Jésus-Christ doit avoir pour nous, après qu'il nous a ainsi rachetés, elle ne doit pas être moins efficace pour établir et pour animer la confiance que nous devons avoir en lui, après avoir reçu, avec cette première grâce, de si grandes assurances de son amour. Il faut donc que nous disions, avec saint Bernard : *Puto jam me spernere non poterit Christus, os de ossibus meis, et caro de carne mea* J'avoue que lorsque je me considère moi-même, tout seul et avec la bassesse et les misères de ma nature ; je n'ai rien qui ne puisse être l'objet du mépris et même de la haine de mon Dieu. Mais quand je jette les yeux sur le mystère de l'Incarnation, je prends de différentes pensées. Je me persuade que Jésus-Christ ne pourra pas maintenant ni haïr, ni mépriser la nature humaine qui est en moi, pour misérable qu'elle puisse être, puisqu'il est os de mes os et chair de ma chair ; puisqu'il l'a épousée dans ce mystère et qu'il l'a rachetée par ses larmes et par son sang.

C'est ainsi que la confiance des saints honore l'Incarnation du Verbe, qui en est le fondement et le motif. Tandis que d'un autre côté le désespoir et la défiance des mondains offense les avantages qu'ils devraient tirer de ce mystère. Le prophète Jérémie, suivant l'explication de quelques interprètes, appelle le désespoir la rupture du cœur, qui devient enfin incurable *Insanabilis fractura tua* (Jerem., XXX). Les différents genres des péchés font de différentes impressions sur le cœur de l'homme. L'ambition l'élève en haut ; l'avarice l'attache à la terre ; l'envie le rongé ; l'amour le brûle ; mais le désespoir le brise et le rompt et le met en état de ne pouvoir faire aucun mouvement qui le dispose à la grâce. Ou bien expliquons ce passage activement, et disons qu'un cœur désespère

rompt et brise à son égard tous les fondements et tous les appuis que Jésus-Christ avait préparés, pour établir son espérance. Que fait le Sauveur dans son incarnation ? Il élève la nature humaine à la dignité de son alliance et appuie par ce soutien la faiblesse qu'elle a par elle-même. Mais le désespoir du mondain brise la force de cet appui et se laisse abattre à la bassesse de sa condition et de son néant ; au lieu de consentir à l'élévation de ses espérances, que Jésus-Christ lui veut donner. Quoi plus, le Sauveur témoigne visiblement l'estime qu'il a fait de la nature des hommes, puisqu'il la réparée et rachetée par lui-même. Mais un mondain désespéré s'arrache cet avantage ; puisqu'il s'estime si peu, qu'il ne se croit pas capable de prendre à l'amitié et à la gloire de Dieu, et quoiqu'il soit tout pénétré de son sang. Mais enfin le Sauveur s'est obligé d'aimer les hommes en suite du mystère de l'Incarnation. Mais la défiance coupable des mondains rompt encore cet appui de leur espérance. Ils combattent cet amour par la haine qu'ils ont contre eux-mêmes, et veulent être plus puissants pour se perdre, que Dieu ne l'est pour les sauver. N'est-ce pas traiter injurieusement son incarnation, que de renverser et de briser ainsi tous ces avantages ; que de choquer son alliance, son estime et son amour ? Et ne devons-nous pas conclure que le désespoir des mondains mérite justement que le Sauveur emploie pour le condamner, tout ce qu'il est dans l'ordre de la nature, comme notre allié, et tout ce qu'il fait dans l'ordre de la grâce comme notre médiateur ?

DEUXIÈME PARTIE. — Comme les hommes ont été élevés à cet ordre de la grâce, qui leur promet des avantages surnaturels, les mondains y trouvent aussi des nouvelles occasions de leur désespoir, pour combattre les objets de leurs espérances. Il les prennent principalement de la grandeur et de la multitude des péchés dont ils se sentent coupables, qui font qu'ils se considèrent comme absolument indignes de la possession de ces biens, qu'ils regardent Dieu comme un ennemi irréconciliable, et qu'ils disent à peu près comme le premier désespéré qui a fondé la cité du monde. Mon crime est trop grand, afin que j'en puisse obtenir pardon. *Major est iniquitas mea, quam ut veniam merear* (Gen., IX). Et certes, j'avoue qu'à considérer seulement nos péchés, nous pourrions avec quelque apparence de raison concevoir de semblables désespoirs, ou du moins de secrètes défiances de la miséricorde de Dieu. Mais je soutiens aussi que la considération de l'Incarnation du Fils de Dieu, qui est le mystère de nos espérances, doit calmer ces émotions, et en partageant nos alarmes et nos confiances, nous faire dire, avec saint Augustin et saint Bernard après lui : *Desperare utique potuisssem propter nimia peccata mea, nisi Verbum tuum, Deus meus, caro fieret, et habitaret in nobis* (S. August. Manual., c. 13). L'image de ma vie passée épouvante mon esprit et je confesse que, jetant les yeux

sur les péchés que j'ai commis, je serais capable de former des demi-désespoirs en moi-même, si je n'apprenais de l'Evangile que le Fils de Dieu s'est incarné pour moi. C'est sous cette favorable idée que le même saint Augustin nous représente le mystère de l'Incarnation, quand il dit que Dieu ne pouvait pas nous faire connaître sa grâce d'une manière plus douce, ni plus agréable qu'en se revêtant de notre chair, afin de donner aux hommes l'espérance et l'assurance de son amour, par le moyen de cet Homme-Dieu, qu'il a établi pour être médiateur entre Dieu et les hommes. *Gratia Dei non potuit gratius commendari, quam ut ipse unicus Dei Filius, indueret hominem et spem dilectionis suæ daret hominibus, homine medio* (S. August., l. X, de Civit Dei, c. 29). Que veut-il dire par ces dernières paroles ? Il veut marquer deux médiations en Jésus-Christ. 1° Qu'il est le médiateur de notre réconciliation avec Dieu. 2° Qu'il est le médiateur ou le moyen de notre espérance, *homine medio*. A considérer seulement les deux extrémités de cette comparaison, l'homme pécheur d'un côté, et Dieu irrité de l'autre, sans aucun moyen entre deux qui les peut joindre, l'homme aurait sujet de désespérer de son pardon. Mais voyant que Jésus-Christ unit en soi ces deux extrémités, qu'il est ensemble Dieu et homme, nous avons juste sujet de croire, et que nous pouvons nous approcher de Dieu par les actes de notre pénitence, et qu'il veut venir à nous par les effets de sa bonté. Un médiateur qui entreprend de réconcilier deux ennemis, dont l'un a été offensé par l'autre, doit faire principalement trois choses. 1° Il doit apaiser la colère de l'offensé. 2° Il doit obtenir de lui le pardon en faveur de l'offendant. 3° Il doit assurer ce pardon et rendre cette réconciliation durable. Le pécheur avait besoin de ces trois différentes grâces ; mais la grandeur de son péché l'empêchait de le pouvoir espérer par trois défiances opposées. 1° Il se défiait de pouvoir apaiser sa justice qu'il avait irritée par son péché. 2° Il se défiait de pouvoir obtenir le pardon de sa miséricorde. 3° Il se défiait de pouvoir recevoir de sa providence la protection nécessaire pour persévérer en cet état de réconciliation et de grâce. Mais le Sauveur dans ce mystère calme ces trois sortes de défiances par trois sortes de médiations. Il apaise la colère de Dieu. Il fléchit sa miséricorde. Il attire sa protection sur les pécheurs, pour achever pleinement leur réconciliation avec son Père.

1. Nous ne saurions mieux expliquer cette première vérité, que par ces belles paroles de saint Jean, quand il dit que Jésus-Christ est la propitiation pour les péchés du monde, *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris* (1 S. Joan., II.) Il ne se contente pas de dire, avec un autre apôtre, qu'il est notre médiateur ; il dit encore plus énergiquement qu'il est notre propitiation même. Pour marquer que tout ce qui est en lui apaise la justice de Dieu, irritée contre les péchés des hommes. Encore pour arracher au monde tous les su-

jets de défiance, que lui pourraient donner ses péchés il ajoute expressément qu'il n'est pas seulement le médiateur des apôtres, mais la propitiation pour les péchés mêmes du monde. *Non pro nostris tantum, sed etiam pro totius mundi.* La raison de cette qualité est, parce que étant homme et Dieu, il a donné à son Père des satisfactions infinies et proportionnées à la grandeur de nos péchés; et qui par conséquent ont réparé pleinement et en rigueur de justice toutes les injures qu'il a reçues des hommes, et ont mis sa justice en état de ne pouvoir plus se fâcher contre eux. Ajoutons encore à cette proposition, que ses satisfactions ont été surabondantes, et qu'elles ont eu plus de pouvoir pour apaiser sa colère, que les péchés des hommes n'en avaient eu pour l'irriter. Ce que je fonde sur une belle remarque des théologiens, qui disent que encore bien que le péché soit d'une malice infinie, aussi bien que les souffrances du Sauveur ont été d'une infinie valeur, il y a néanmoins de la différence entre ces deux infinités, qui les rend moralement inégales. C'est que Dieu ne contribue à l'infinité du péché, que comme son objet seulement, qui demeure, pour ainsi parler, au dehors de l'injure qui lui est faite. Mais parce que la personne du Verbe s'humilie et souffre dans l'humanité du Sauveur, on peut dire qu'elle entre proprement, et qu'elle s'emploie intrinsèquement elle-même dans l'infinité de ses satisfactions, qui deviennent par ce moyen plus efficaces pour toucher le cœur de Dieu. Les Pères le représentent, dans les fonctions de cet office, dans la même posture qu'Aaron parut autrefois dans les fonctions de son sacerdoce (*Nam., c. XVI.*). Ce grand prêtre, voyant que la justice de Dieu avait allumé un grand embrasement qui avait déjà dévoré une partie du peuple, il prend l'encensoir à la main, il se met entre les vivants et les morts, entre les hommes et Dieu, et le conjure de vouloir éteindre les flammes de sa colère et celles de cet embrasement. C'est ainsi à proportion que Jésus-Christ entre dans le monde, il voit que le feu de la justice de son Père a déjà brûlé une partie des pécheurs; il se met entre eux et Dieu, comme leur médiateur, afin de sauver ce qui reste. Il prend en main l'encensoir de son humanité. Il fait d'abord évaporer par les ouvertures de ses yeux le sacrifice de ses larmes, et par l'ouverture de sa bouche le parfum de ses soupirs. Ce n'est pas assez, il fait enfin sortir par ses plaies jusqu'à la dernière goutte de son sang; et ne croyez pas qu'il ait rendu seulement cet office aux pécheurs, quand il a été dans son berceau, ou sur la croix; il le continue encore aujourd'hui sur le trône de sa gloire, où comme dit saint Jean (*1 Epist. S. Joan., cap. II*), il se présente à son Père pour être notre avocat. Soit qu'il prie effectivement, comme disent quelques théologiens: soit qu'il prie seulement d'une oraison interprétative, en montrant à son Père les cicatrices des plaies qu'il a reçues pour les pécheurs. J'appelle à témoin ces palais brillants de la gloire, que

son éternelle occupation est d'apaiser la justice de Dieu que nous irritons par nos péchés. Je vous dis ceci, mes enfants, conclut cet apôtre, afin que vous n'offensiez pas Dieu, et que la considération de la bonté de ce divin médiateur vous empêche de commettre des péchés qui aient besoin de la réconciliation qu'il vous prépare. Mais s'il arrive par malheur que vous tombiez dans le péché, j'emploie ce même motif pour vous servir de remède, afin que vous ne tombiez pas dans le désespoir. *Filioli, hæc scribo vobis, ut non peccetis; sed et si quis peccaverit, advocatum habemus apud Patrem* (*1 Epist. S. Joan., cap. II*). est toujours en état d'apaiser sa justice, et puis encore de fléchir sa miséricorde, pour obtenir notre pardon.

2. C'est une deuxième fonction de l'office de médiateur, que Jésus-Christ exerce en faveur des hommes, et qui doit servir à l'établissement de leur espérance. Car il ne faut pas s'imaginer que la réconciliation de Dieu avec les pécheurs consiste seulement dans une pure cessation de sa colère apaisée; elle enveloppe encore un acte de sa miséricorde, qui pardonne positivement les péchés, qui remet les hommes en sa grâce, et qui change la qualité d'ennemis qu'ils avaient, en celle de ses enfants, qu'il leur donne. C'est donc pour faire cette seconde impression sur le cœur du Père éternel, que Jésus-Christ a employé ses humiliations et ses souffrances, qui ne sont pas seulement des satisfactions, mais qui ont encore la qualité de mérites, et qui ont une certaine vertu attrayante pour fléchir la miséricorde de Dieu, et pour en obtenir le pardon et la grâce, qui nous rendent aimables à ses yeux. C'est ce genre de médiation que saint Paul a voulu marquer, quand il dit: *In qua gratificavit nos in dilecto Filio suo* (*Ephes. I*)? c'est-à-dire, comme l'explique saint Jean Chrysostome, qu'il nous a rendus agréables à son cœur par l'application des mérites de son Fils. Ce n'est pas assez de nous avoir délivré du péché, il nous a communiqué sa grâce, et nous a fait par ce moyen les objets de son amour. *Gratiosos nos reddidit: hoc est, non solum a peccatis liberavit, sed et dilectos effecit* (*S. Chrysost., in Ep. ad Ephes.*). C'est, mon Sauveur, ce que vous avez fait une fois sur la croix, quand vous avez offert votre sang en général pour tous les hommes. C'est ce que vous continuez de faire tous les jours, par le moyen de ce fonds éternel et inépuisable de vos mérites que vous avez laissé à votre Eglise, afin que chaque pécheur en particulier en puisse recevoir l'application, pendant le cours de tous les siècles. L'Eglise exprime cette invention de la bonté du Sauveur dans une de ses oraisons, où elle dit que les trésors de sa bonté sont infinis. *Cujus bonitatis infinitus est thesaurus.* Elle marque trois infinités dans le trésor de ses mérites. 1° Qu'ils sont infinis en eux-mêmes; c'est un fonds inépuisable. 2° Qu'ils sont infinis dans leur durée; ils se présentent continuellement aux pécheurs, et jusqu'à la fin des siècles. 3° Qu'ils sont infinis dans leur

vertu ; ils sont capables d'expier toute sorte de péchés et de disposer la miséricorde de Dieu à donner des pardons infinis. Tertullien appelle cette disposition de la bonté de Dieu, fléchie par les mérites de Jésus-Christ, une surabondance de miséricorde. *Redundantia clementiæ* (Tertul., lib. de Pœnit.). Pour dire que quelque multitude de péchés que nous puissions commettre, nous trouvons toujours la miséricorde de Dieu au delà, pour les pardonner : et que le nombre des pardons qu'elle nous présente, surpasse toujours de beaucoup la multitude des crimes dont nous avons pu nous rendre coupables. *Redundantia clementiæ*. Qu'est-ce que nos désespoirs peuvent opposer à ces assurances ? Disons-nous après cela que nos péchés sont plus grands que la miséricorde de Dieu et que les mérites de Jésus-Christ ? Croirons-nous que nos dérèglements sont des obstacles insurmontables à notre salut, puisque nous avons en main un si puissant moyen pour les vaincre ? Ne devons-nous pas plutôt conclure avec saint Augustin : *Merito mihi spes valida in illo est, quod sanabis omnes languores meos, per eum qui sedet ad dexteram tuam, et te interpellat pro nobis : alioquin desperarem* (S. August. lib. X Conf. cap. 43). C'est à bon droit, mon Dieu, que j'ai une très-grande confiance en Jésus-Christ, votre Fils, qui est assis à votre droite, et qui vous prie incessamment pour nous. J'espère que vous guérirez toutes les maladies de mes péchés par l'efficacité de ses mérites : autrement je pourrais tomber dans le désespoir. *Multi enim et magni sunt idem languores mei, multi sunt et magni, sed amplior est medicina tua*. J'avoue que les infirmités de mes péchés sont grandes et en grand nombre, mais le remède que vous me présentez est incomparablement plus grand et plus efficace. Votre Fils est mon médecin et mon médiateur tout ensemble. Il apaisera votre colère, il fléchira votre bonté, et, pour assurer ma guérison, il obtiendra en ma faveur la protection de votre providence.

3. Car il appartient à l'office de Jésus-Christ, comme notre médiateur, après avoir établi la réconciliation entre les hommes et Dieu, de la rendre en quelque façon éternelle : afin que le péché, qu'il a une fois effacé, ne puisse jamais revivre pour rallumer les feux de la colère de Dieu qu'il a éteints, ni pour ravir au chrétien justifié la grâce qu'il lui a méritée de sa miséricorde. Nous ne pouvons pas attendre cette fermeté de nous-mêmes. L'inconstance de nos libertés que nous avons au dedans de nous, et les tentations des démons qui nous sollicitent au dehors, nous rendent extrêmement incertaine la possession de la grâce, et nous laissent toujours dans de très-justes défiances de ne la pouvoir pas conserver.

Il faut, mon Sauveur, que vous soyez le remède de notre infirmité et l'appui de notre espérance, et que de la même main qui dans la nature donne le poids et la fermeté aux vents, comme disait le saint homme Job, vous affermissiez la légèreté de nos esprits

par vos secours, et que vous arrêtiez par votre protection les tempêtes de l'enfer qui pourraient être dangereuses à notre persévérance : *Qui fecit ventis pondus* (Job, XXVIII). C'est à quoi il emploie le troisième effet de sa médiation, la troisième vertu de ses satisfactions et de ses mérites, les offrant à son Père pour obtenir de sa providence une singulière protection qui veille sur la conduite des saints et qui leur donne la persévérance finale ; ce que saint Augustin explique en ces termes : *Subventum est infirmitati voluntatis humanæ, ut divina gratia indeclinabiliter et insuperabiliter ageretur* (S. August., lib. de corr. et grat., cap. 12). Dieu a tellement pourvu à l'infirmité de la volonté humaine, par la grâce de Jésus-Christ, qu'il la fait agir par une force insurmontable, et la conduit d'une manière si infaillible qu'il n'est pas permis à sa liberté de s'égarer. Je sais bien que c'est un privilège que Dieu n'accorde effectivement qu'aux prédestinés ; mais il est également véritable qu'il présente à tous les chrétiens les grâces et les moyens pour obtenir cette persévérance. Saint Augustin dit que chacun doit la demander avec humilité et avec soin : *Quisque, dum nescit an in bono perseveraturus sit, humiliter et sollicitè Dei gratiam imploret ; cum eaque casum cavere, et in gratia perseverare satagat* (S. August., lib. de Bono persever., c. 8). Et saint Chrysostome ajoute que nous pouvons attirer sur nous cette importante faveur par notre fidélité et par notre vigilance. D'où le concile de Trente tire cette belle conclusion : *Nemo sibi aliquid certi absoluta certitudine polliceatur, tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare et reponere omnes debent* (Concil. Trid., sess. 6, cap. 13).³ Que personne ne se promette rien d'assuré touchant sa persévérance, quoique tous les chrétiens doivent mettre leur espérance en la grâce et en la protection de Dieu, que Jésus-Christ nous a méritée et dont nous aurons infailliblement l'effet si nous ne l'empêchons par nos crimes ; tellement que nous devons former dans nos esprits la même idée du Sauveur que saint Jean a tracée dans son Apocalypse (chap. IV), où il le représente placé sur un trône d'émeraude dont la couleur marque l'espérance, environné d'un arc-en-ciel. Vous savez que l'arc-en-ciel est un phénomène composé du mélange de la lumière du soleil et de l'obscurité de la nuée, qu'il est le symbole de la réconciliation ; et que Dieu le mit en l'air incontinent après le déluge pour y faire deux excellents offices : l'un à l'égard de Dieu et l'autre à l'égard des hommes ; premièrement, à l'égard de Dieu, c'est un signe auquel il a attaché les assurances de sa miséricorde, promettant aux hommes qui restaient alors et à ceux qui viendraient après, qu'il ne noierait jamais plus le monde dans un semblable déluge ; tellement, qu'à la vue de cet arc, il se souvient de son premier pacte et apaise son indignation. Mais pareillement à l'égard des hommes, c'est un moyen public pour calmer leurs défiances et leurs appréhensions, s'il

arrive quelquefois que la grandeur de leurs péchés et les menaces de Dieu leur fassent craindre un semblable coup de sa justice. Voilà l'image de Jésus-Christ dans l'état de son incarnation, où nous le pouvons représenter comme l'arc-en-ciel de la grâce; il est composé du mélange de la divinité et de l'humanité, comme de la lumière du soleil et de l'obscurité de la nuée : *Persona Christi mixtura est hominis et Dei* (S. Aug., ép. 3 ad Volus.). dit saint Augustin. Il est en même temps le signe et la cause de notre réconciliation; du côté de son père, il apaise sa colère, il fléchit sa miséricorde, il attire sa protection; et soit qu'il le regarde dans le ciel, ou sur l'autel, ou dans les cœurs des hommes, il se souvient du pacte qu'il a fait avec son Fils en leur faveur; et du côté des hommes, c'est un moyen tout-puissant pour établir et pour confirmer leurs espérances, et pour arrêter ou pour prévenir leurs désespoirs.

Si néanmoins après cela le monde n'use pas ainsi de Jésus-Christ, s'il consent à former ces lâches sentiments dans le christianisme; ne mérite-t-il pas que cet arc, qui est tourné vers le ciel, se renverse contre lui pour combattre et pour condamner ses défiances? Ce fut contre le malheureux Judas qu'il décocha ses premières flèches, parce que son désespoir offensa ces trois fonctions de médiateur que Jésus-Christ exerçait alors pour tout le monde et singulièrement pour lui. Il est élevé comme un arc-en-ciel sur la croix, pour apaiser la justice de son Père; mais Judas croit que son péché est plus grand que le mérite de la passion de son maître, et que celui-là est plus puissant pour irriter la colère de Dieu que celui-ci ne l'est pour l'adoucir. Jésus-Christ offre le sacrifice de sa mort pour fléchir la miséricorde de son Père en faveur même de Judas; mais ce désespéré s' imagine que sa malice l'empêtera sur la bonté du Sauveur, et que s'il a assez de pouvoir pour obtenir son pardon, il n'aura pas assez de miséricorde pour vouloir le faire; enfin ce divin médiateur sollicite la providence de son Père pour lui demander, en faveur des chrétiens, la persévérance finale; il souhaite même que Judas ne soit pas exclu de cette faveur; mais cet impénitent s' imagine qu'après avoir vendu, trahi et livré son rédempteur, il ne peut attendre de lui qu'un abandonnement inévitable. Infortuné qui met, par ce dernier désespoir des obstacles insurmontables à la miséricorde de Dieu, qui rend inutile tout le sang du Sauveur, qui fait de son médiateur son juge et le vengeur éternel de son péché. N'accusons pas le monde d'un crime si noir, ne le menaçons pas d'un malheur si effroyable, disons seulement que les défiances des mondains dans les affaires de leur salut, et qui sont comme les ombres du désespoir de cet apôtre, imitent en quelque façon les trois injures qu'il a faites à ces trois médiations du Sauveur; c'est comme s'ils disaient que les satisfactions qu'il a offertes sur la croix sont moins puissantes pour éteindre les feux de la justice

de Dieu, que leurs péchés ne l'ont été pour les allumer; que ses mérites sont moins efficaces pour obtenir le pardon de sa miséricorde que leur indignité ne l'est pour l'empêcher; que les voix de leurs crimes sont plus fortes, pour combattre sa protection, que celles de son sang ne le sont pour l'attirer; tellement qu'ils réduisent la bonté de Jésus-Christ à la même nécessité où elle se trouva réduite sur la croix par le désespoir du mauvais larron, où, comme dit saint Cyprien, il lui fut impossible de secourir ce misérable, ni de lui appliquer le sang qu'il répandait pour lui et qu'il faisait rejaillir sur lui-même : *Ille blasphemavit, quia de Domini desperavit potentia, nulla poterat subvenire clementia* (S. Cyprien de Passione Christi). Ah! Seigneur, c'est que le monde ne vous connaît pas, ni les espérances que vous lui donnez dans le mystère de l'incarnation. Les mondains ne vous regardent jamais, ni comme leur allié, dans l'ordre de la nature, ni comme leur médiateur, dans l'ordre de la grâce, ni enfin comme leur gage, dans l'ordre de la gloire.

TROISIÈME PARTIE. — Car c'est de ce dernier ordre de la gloire que le monde tire les grands sujets de son désespoir, et qui sont d'autant plus difficiles à vaincre qu'ils regardent des objets infiniment importants à notre bien, extrêmement inconnus en eux-mêmes, et dont les événements sont à notre égard dans un souverain degré d'incertitude. Il s'agit de l'éternité du paradis ou de l'enfer, pour savoir quel de ces deux états sera un jour notre partage; il s'agit de la prédestination ou de la réprobation dont les secrets impénétrables sont cachés dans le cœur de Dieu, et dans lesquels ni la foi ni la raison ne découvrent que des ombres, des horreurs et des abîmes. Tout ce que la foi nous en peut dire c'est que nous sommes incertains de notre salut, et ce que la raison ajoute à ce redoutable principe, c'est qu'à considérer la vie de la plus grande partie des chrétiens, il y a beaucoup plus d'apparence qu'ils seront du nombre des réprouvés que de celui des prédestinés, et qu'ainsi l'incertitude de cet événement ne demeure pas dans l'égalité, mais que la balance penche plus du côté de l'enfer que de celui du paradis. Comment est-ce qu'après cela les mondains ne concevront pas des pensées de désespoir, puisque les saints mêmes, qui sont les plus assurés de leur salut, en ont des appréhensions et des alarmes? Le grand saint Paul châtia son corps de peur d'être réprouvé. Et saint Augustin, mêlant ses sentiments avec ceux de cet apôtre, n'exprime les pensées qu'il a de ce mystère que par des admirations, des étonnements et des craintes. Voici comme il parle : *Novi cum Paulo apostolo expavescere; quod etiam ille cum consideraret, expavit, et expavescens, exclamavit: O altitudo scientiæ et scientiæ Dei! quam incomprehensibilia sunt judicia ejus* (S. Augustin, serm. 229, de Temp.; Rom., XI)! Il faut cependant que les craintes des saints et les désespoirs du monde cèdent au mystère de l'In-

carnation, où Jésus-Christ se présente une troisième fois pour dissiper ces ombres par l'éclat de sa lumière, pour calmer ces tempêtes par la puissance de sa voix, pour établir nos espérances dans cet ordre comme gage de la gloire; nous faisant ainsi raisonner avec l'Apôtre, que Dieu nous ayant donné son Fils et ne l'ayant pas épargné pour notre salut, nous a donné toutes choses en lui et avec lui : *Qui proprio Filio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum; quomodo non cum illo nobis omnia donavit* (Rom., VIII) ? Il veut dire que l'incarnation du Fils de Dieu est un principe universel, d'où nous pouvons tirer toutes les conséquences avantageuses aux hommes, et que nous devons tenir notre salut assuré, puisque nous en avons un gage si précieux, si nous ne combattons par nos péchés les espérances qu'il nous en donne. Il y a trois choses à considérer dans l'affaire de notre prédestination : 1° la volonté que Dieu en a formée de toute éternité; 2° les promesses qu'il en a faites dans le temps; 3° l'exécution de cette volonté et de ces promesses, qu'il en fera au dernier jour. Considérons ce mystère sous ces trois rapports : 1° comme une marque évidente de la volonté qu'il a de nous sauver; 2° comme un gage infailible de ses promesses; 3° comme un argument convaincant de l'exécution de sa volonté et de ses promesses.

1. Tout ce qui fait les alarmes des saints et qui peut causer les désespoirs du monde, se résout à cette importante question, dont nous n'aurons jamais l'éclaircissement que dans l'autre vie; savoir si nous sommes du nombre des prédestinés, quelle est la disposition de la volonté de Dieu pour nous et quel dessein il a formé de toute éternité pour notre salut ? Nous ne pouvons à la vérité rien déterminer en particulier touchant la prédestination de chaque chrétien, soit parce que la providence de Dieu leur tient ce secret caché, soit parce qu'ils ne peuvent pas être assurés eux-mêmes des résolutions de leurs libertés qui entrent dans l'exécution de cette affaire. Mais l'Écriture nous apprend que nous devons établir ce principe général de notre espérance, que Dieu veut sincèrement sauver tous les hommes et qu'il ne tiendra pas à lui qu'ils n'arrivent à la possession de la gloire pour laquelle il les a créés. *Omneshomines vult salvos fieri* (I Tim., II). J'avoue, dit saint Bernard, que si nous regardons seulement ce que nous sommes dans la nature, ou ce que nous sommes devenus par le péché, nous aurons de la peine à nous persuader, que Dieu ait des sentiments pour nous si avantageux et si favorables. Mais pénétrons dans son cœur, sondons les résolutions qu'il a prises de lui-même, nous y trouverons les principes de notre bonheur. *Sed forte in corde Dei, potest aliud latere de nobis* (S. Bern., serm. 5. in dedic. eccl.). Je demande maintenant quelle marque nous pouvons avoir de cette première volonté de Dieu, ni plus forte ni plus évidente, que l'incarnation de son Fils ? Nous pouvons

considérer deux volontés agissantes dans le décret de la prédestination : celle de Dieu, qui la résout ; Celle de Jésus-Christ, qui l'exécute ; celle du Père éternel, qui donne son Fils ; celle du Fils, qui se donne lui-même. L'une et l'autre montre visiblement dans ce mystère le désir sincère qu'ils ont eu de nous sauver. On peut juger de la vérité, de la grandeur et de l'étendue de la volonté que Dieu a pour quelque fin, par la qualité des moyens qu'il prend pour y arriver. S'ils sont excellents en eux-mêmes, s'ils sont efficaces pour cette fin, disons avec assurance qu'il veut sincèrement un effet, pour lequel il emploie de semblables causes. Quel moyen plus excellent que Jésus-Christ ? Quoi de plus efficace pour sauver les hommes, pour ôter tous les obstacles de leur salut, pour leur donner tous les secours nécessaires pour y arriver ? Il l'emploie cependant pour cette fin, il sacrifie sa gloire et son sang pour cet important dessein. Pouvons-nous douter après cela que la grandeur et l'étendue de sa volonté pour le salut de tous les hommes ne réponde à l'efficacité et à l'étendue de ce moyen ? Certes il faudrait autrement, que Dieu de son propre mouvement eût restreint et limité le fruit et l'efficacité du sang de son Fils, seulement à un certain nombre de prédestinés et qu'il eût exclus tous les autres de la participation de ses mérites. Quelle apparence y a-t-il que le Père éternel ait opposé de lui-même des restrictions et des limitations si désavantageuses à Jésus-Christ, si contraires à la sincérité de sa conduite, si opposée à l'amplitude de ce moyen ? Que si d'ailleurs la volonté du Sauveur a agi dans l'exécution de ce dessein et si même, comme disent quelques théologiens, elle a été considérée dans le décret de la prédestination, n'avons-nous pas toutes les raisons du monde de croire que, de son côté, il a voulu sauver tous les hommes ? Quand il n'aurait rien dit sur ce sujet, quand il n'aurait pas appelé tout le monde à son Évangile ; la dignité de sa personne, le prix infini de son sang, l'amour immense qu'il a témoigné pour les hommes, nous devrait persuader qu'il s'est offert universellement pour tous, sans aucune réserve et sans aucune restriction qui soit venue de lui. Et nous devons opposer à toutes les défiances, que nous peut donner, ou la faiblesse de notre raison, ou la grandeur de nos péchés, cette application particulière que saint Paul faisait à soi-même de la bonté générale du Sauveur. *Qui dilexit me et tradidit semetipsum pro me* (Galat., II). Il m'a aimé, il s'est donné à moi pour être comme une marque évidente de la volonté qu'il a pour mon salut et comme un gage des promesses qu'il m'en a faites.

2. Car ce n'a pas été assez à sa bonté de nous avoir préparé la gloire, par le décret éternel de sa prédestination. Il l'a promise dans le temps et, suivant le langage des Pères, il s'est voulu rendre notre débiteur par l'engagement de sa parole. Pourquoi cela, demande saint Bernard ? C'est pour exciter par

ce moyen notre dévotion, c'est pour animer notre espérance : *Multa quæ dare disposuit, prius pollicetur, ut ex promissione devotio excitetur* (S. Bern. hom. 4. super missis est). Il ajoute même le jurement et dans les importantes faveurs qu'il promet, il jure par lui-même. Comme lorsqu'il promit à Abraham une postérité nombreuse, il lui parla de la façon : *Per memetipsum juravi* (Gen. XXII). Sur quoi Tertullien fonde le honneur des chrétiens, pour l'amour desquels Dieu jure de la sorte, et le malheur des impies, qui ne se fient pas à ses serments. *O beatos nos, quorum causa Deus jurat ! O miserrimos, si nec juranti Deo credimus* (Tert., l. de Pœnit.) ! Dieu passe encore plus avant dans la loi de grâce ; il nous donne Jésus-Christ pour être le gage de ses promesses et les arrhes de ses jurements touchant l'éternité de la gloire. Il appréhendait que la grandeur de ce bien n'en rendit les promesses incroyables. C'est pourquoi il s'accommoda à la coutume de nos contrats et à l'usage ordinaire de nos pactes, où pour l'assurance des choses qu'on promet, quand elles sont grandes et difficiles, on y ajoute des gages. Que l'éclat immortel des couronnes du paradis, n'éblouisse pas vos yeux et n'empêche pas vos espérances. Il nous donne son Fils pour nous servir d'assurance de toutes les promesses qu'il en a faites. Il veut qu'au dedans de nous son esprit nous soit comme un gage intérieur et secret de ce divin héritage. *Signati estis spiritu promissionis sanctæ, qui est pignus hæreditatis nostræ* (Ephes., I). Il veut que la considération de ce bienfait, se présentant au dehors de nous, fasse cette même fonction et nous donne cette même assurance, par un double raisonnement. Premièrement, parce que c'est un témoignage visible de la sincérité de ses intentions et qu'il veut efficacement tenir les promesses qu'il a faites ; puisqu'il les confirme par un gage si précieux, si saint et si inviolable. En second lieu, parce que ce lui est un engagement nouveau de tenir la parole qu'il nous a donnée, quand ce ne serait que pour conserver les arrhes qu'il a mises entre nos mains. Il s'est assujéti volontairement aux lois de nos contrats, où l'on perd le gage qu'on a donné, si l'on vient à manquer à la promesse qu'on a faite. Il n'y a point d'apparence, dit saint Chrysostome, que Dieu nous ait donné son Fils pour gage de notre salut, avec intention de le perdre. Ah ! plutôt il fera tous les efforts de sa grâce, pour garantir des flammes de sa justice ces restes de son sang qu'il nous a confiés pour être les témoignages de son amour. *Nisi enim totum daturus erat, nolisset arrhabonem exhibere et perdere* (S. Chrys., hom. 36, in Ep. I. Cor.). Non ! Nous devons être assurés qu'il nous donnera un jour la gloire, qu'il nous a promise, puisqu'il nous donne maintenant un témoignage si évident de sa bonne volonté, un gage si infaillible de sa promesse et enfin un argument si convaincant de l'exécution de l'une et de l'autre.

3. Je fonde cette dernière vérité sur un excellent principe de la théologie, qui nous

enseigne qu'il y a une certaine liaison et comme une espèce d'enchaînement entre les mystères de notre religion : tellement que les uns peuvent servir d'arguments pour prouver et pour persuader la vérité des autres. Appliquons ce principe général aux deux mystères de notre christianisme qui en sont le commencement et la fin, savoir à l'incarnation du Fils de Dieu dans la nature de l'homme et à l'élévation de l'homme dans la gloire de Dieu. Ces deux mystères se regardent mutuellement, comme les deux chérubins de l'arche, et le premier peut servir de preuve à l'autre, soit dans l'ordre de la foi, soit dans celui de l'espérance. Nous avons quelque difficulté à croire l'éternité de la gloire que Dieu a préparée à ses élus. Mais nous pouvons nous servir du mystère de l'Incarnation, qui est déjà arrivé, pour persuader notre foi de croire le bonheur que nous devons attendre. Par ce beau raisonnement, il est incomparablement plus incroyable à notre raison que Dieu se soit abaissé dans la nature de l'homme, que non pas que l'homme doive être élevé à la félicité de Dieu. Et il a bien fallu un plus grand coup de puissance pour faire cette première union de la nature humaine avec la nature divine, qui est réelle, effective et hypostatique, que pour opérer cette seconde union qui se doit faire dans la gloire de l'entendement et de la volonté des bienheureux avec Dieu, qui n'est qu'une conjonction intentionnelle et métaphorique, et qui consiste seulement dans la possession de ce divin objet par la connaissance et par l'amour. Or nous sommes assurés que le Fils de Dieu s'est incarné, nous croyons l'accomplissement de ce premier mystère comme confirmé par des miracles infinis et par le sang d'une multitude innombrable de martyrs. Il faut donc que par une suite de raison nous croyons la vérité de la gloire quoiqu'elle ne soit pas encore arrivée, puisque la même parole de Dieu qui nous avait révélé l'Incarnation nous a promis la gloire. Encore un coup nous avons peut-être quelque défiance touchant la possession de ce bonheur. Servons-nous de ce même mystère de l'Incarnation pour établir notre espérance par un semblable raisonnement. Il est infiniment plus difficile qu'un Dieu se soit fait homme que non pas qu'il fasse l'homme bienheureux. Ah ! dans ce premier mystère il faut qu'il s'humilie lui-même, qu'il sacrifie sa gloire et son sang. Mais pour faire le bonheur des saints il faut qu'il monte sur le trône, il faut qu'il paraisse avec la pompe de sa gloire et de sa grandeur. Nous voyons qu'il a fait l'un pour l'amour de nous. Il faut donc que nous espérons qu'il fera l'autre en nous-mêmes, et qu'ayant eu assez de bonté pour se faire homme, il en aura assez pour nous faire bienheureux. Nous devons enfin conclure avec saint Augustin que l'accomplissement des mystères qui sont arrivés nous peut servir de gage et d'assurance pour nous apprendre à espérer ceux qu'il nous a promis et qui restent encore à faire. *Ut fidelis quisque, cum jam tanta percepit, per ea*

que cognoscit præstita; discat sperare promissa; ac Dei sui præteritam præsentemque bonitatem, quasi futurorum teneat cautionem (S. Aug. Serm. 176, de Temp.).

Que les mondains après cela conçoivent des pensées de désespoir ! Mais qu'ils sachent en même temps qu'ils offensent infiniment ce mystère de nos espérances et qu'ils empêchent à leur égard toutes les influences de sa vertu. Saint Augustin parlant de la fureur de Judas, qui s'étrangla volontairement lui-même, dit que ce désespéré fit spirituellement sur son âme la même violence qu'il exerça sur son corps. Ajoutant ensuite que le désespoir est comme une espèce de suffocation spirituelle. Car comme ceux qui s'étranglent se ferment le passage à la respiration, empêchant que l'air ne puisse entrer au dedans, et que réciproquement aussi ils ne puissent pousser au dehors l'air qu'ils ont reçu ; ainsi ceux qui désespèrent de la miséricorde de Dieu se suffoquent intérieurement eux-mêmes et se rendent incapables de ces deux mouvements nécessaires à la respiration, et à la vie spirituelle : l'esprit de Dieu ne peut pas entrer dans leurs cœurs, et ils ne peuvent pousser vers le ciel aucun mouvement d'espérance, pas un désir surnaturel, pas une véritable prière. *Sic illi desperant de indulgentia Dei, ipsa desperatione intus se suffocant; ut eos Spiritus Sanctus intus visitare non possit* (S. Aug. Hom. 27, de divers.). Voilà l'esprit de Jésus-Christ qui se présente au cœur d'un mondain, qui représente à ses yeux le mystère de son incarnation comme une marque évidente de la volonté que Dieu a de sauver tous les hommes ; pour faire passer par ce moyen dans son esprit quelque mouvement d'espérance. Mais hélas, il trouve toutes les avenues fermées ; et ce malheureux aime mieux écouter les doutes de sa raison troublée et les alarmes de sa conscience coupable, que les oracles du Saint-Esprit et les assurances que ce mystère lui donne du désir que Dieu a pour son salut. Ce même esprit revient à l'entrée de ce cœur avec l'image de ce mystère comme d'un gage infaillible des promesses de Dieu. Mais la défiance de cet impie s'oppose à cette seconde impression et mérite que nous renouvelions contre lui les plaintes ou les condamnations que Salvien prononçait de son temps contre les désespoirs du monde. *O miseria ! O perversitas ! homini ab homine creditur, et non creditur Deo ? Hominis promissionibus spes commodatur, Deo negatur* (Salvian., l. 2, ad Eccl. Cathol.). Quelle misère ! quel dérèglement ! les hommes se fient aux promesses des autres hommes sur leurs paroles qui sont infidèles, sur des cautions qui peuvent tromper. Et les chrétiens ne se fient pas à Dieu ni aux promesses qu'il leur a faites de la gloire, quoiqu'il ait donné son Fils pour gage de sa fidélité ! Mais enfin cet Esprit divin propose à la raison de l'homme le mystère de l'Incarnation comme un argument convaincant du bonheur qu'il lui prépare. C'est en vain néanmoins. Il ne trouve pas de passage pour faire entrer ses lumières.

Comment est-ce que le monde peut traiter plus injurieusement ce mystère de nos espérances que d'en empêcher ainsi les fruits, d'en détruire les conséquences, et par réflexion encore d'en combattre la vérité ? Voilà jusques où vont ses défiances et jusques où il porte le crime de son désespoir.

On me dira peut-être que je me forme des fantômes pour les combattre, et que je suppose des crimes pour avoir sujet de les condamner ; qu'il n'est pas croyable qu'il se trouve des désespérés dans le christianisme contre lesquels on puisse dire ce que je viens d'avancer dans ce discours. Mais j'ai déjà prévenu cette objection et j'ai avoué que je ne prétendais pas accuser le monde de ces derniers coups du désespoir où la fureur porte rarement les hommes ; et que je ne croyais pas qu'il y eût des successeurs de Cain et de Judas dans l'Eglise. Je prends le terme de *désespoir* dans une signification plus étendue et plus adoucie, pour de secrètes défiances que les hommes ont de Dieu, pour des demi-désespoirs qu'ils conçoivent de sa bonté et de sa miséricorde. Et je soutiens avec vérité que si nous regardons les mœurs de la plus grande partie des chrétiens, la conduite de leur vie et l'état de leur mort, nous trouverons qu'ils méritent justement d'être condamnés par ce mystère de nos espérances. Il y a trois sortes de désespoirs dans le monde : 1^o le désespoir des libertins, 2^o le désespoir des abandonnés, 3^o le désespoir des damnés. Examinons ces trois genres de crimes avant que de prononcer l'arrêt.

1. J'appelle le désespoir des libertins, une certaine disposition d'esprit qui est extrêmement commune parmi les gens du monde, et qui les fait vivre dans l'Eglise comme s'ils n'avaient point d'espérance. Ils ont à la vérité l'habitude de cette vertu ; mais d'un côté ils n'en usent presque jamais pour la conduite de leur vie. D'ailleurs ils font des actes tout contraires, ou du moins bien éloignés de cette vertu. Ils mettent leur confiance dans les choses du monde, comme parle l'Ecriture ; c'est-à-dire qu'ils ont pour ces biens du temps la même application de cœur qu'ils doivent avoir pour les biens de la grâce et de la gloire. De là vient qu'on peut appeler leur vie comme une continuelle opposition à l'espérance chrétienne et comme un désespoir interprétatif ; parce qu'ils se comportent dans leurs désirs, dans leurs desseins et dans leurs actions, comme s'ils n'avaient aucune prétention sur le ciel, comme s'ils n'attendaient pas une autre vie après celle-ci et comme s'ils bornaient toutes leurs espérances dans le temps où ils vivent. Tels étaient les sentiments de ces libertins dans la Sagesse, qui, après avoir établi pour le principe de leur conduite, qu'il ne reste rien de l'homme après la mort, concluent de ce désespoir qu'ils doivent goûter tous les plaisirs de la vie. Mais le Saint-Esprit les condamne comme des désespérés qui n'ont pas voulu connaître les sacrements de Dieu, c'est-à-dire ses mystères, et qui ont renoncé aux espérances de la ré-

compense qu'il leur avait promise : *Et nescierunt Sacramenta Dei, neque mercedem speraverunt justitiæ* (Sap., II).

2. De ce premier désespoir des libertins en procède un autre plus coupable et plus malheureux, savoir : celui des abandonnés, qui se sentant accablés par la grandeur de leurs péchés, abattus par la défiance qu'ils ont de la miséricorde de Dieu, alarmés par les justes craintes de l'enfer et par l'assurance morale qu'ils ont de leur damnation, ne se mettent plus en peine de leur salut et s'abandonnent à toute sorte de vices disant en eux-mêmes, comme remarque saint Augustin : *Dicunt apud semetipsos : Jam damnandi sumus, quare non quod volumus facimus* (S. Aug. tract. 33, in Joan.). Aussi bien devons-nous être damnés ; pourquoi ne ferons-nous pas tout ce qu'il nous plaira ? Saint Paul décrit admirablement la naissance, le progrès et les effets de ce désespoir : *Alienati a vita Dei per ignorantiam quæ est in illis, propter cæcitatem cordis ipsorum, qui desperantes, semetipsos tradiderunt impuditiæ, in operationem immunditiæ omnis* (Ephes., cap. 4). Ils se sont éloignés de la vie de Dieu, par le dérèglement de leurs mœurs, de là est venu l'aveuglement de leurs cœurs. Ensuite ils sont tombés dans la défiance de la bonté de Dieu et dans le désespoir de leur salut ; après quoi ils se sont abandonnés à toute sorte d'impuretés et de crimes. Ce que l'auteur de l'Ouvrage imparfait sur saint Matthieu explique par une comparaison bien juste. Tandis que la maladie est encore médiocre et que le malade espère de pouvoir guérir, il prend les remèdes nécessaires à sa guérison, il s'abstient des viandes contraires, il use de quelque précaution. Mais dès aussitôt qu'il se voit désespéré et qu'il croit son mal incurable, il ne veut plus prendre de remèdes, il se donne toute sorte de libertés, il mange toute sorte de viandes. Aussi bien, dit-il, suis-je mort. Il est impossible que je guérisse ; il en est de même du pécheur. Tandis qu'il lui reste quelque espérance de se pouvoir sauver, il use des sacrements, il prend les remèdes de ses péchés, il se fait quelque violence pour s'empêcher de les commettre : *Si autem graviter peccando, cæperit desperare, jam nihil dubitat facere. Quasi qui jam peccatis suis vicit judicium Dei* (Auctor Op. imperf. in Matth., Hom. 40). Mais si l'excès de ses péchés le jette dans le désespoir, il ne fait plus difficulté de s'abandonner à toutes sortes de vices. Pourquoi ? remarquez cette belle raison. Il a vaincu par ses péchés le jugement de Dieu, il en est venu à bout, rien ne peut arrêter son insolence.

3. J'ai horreur de passer plus avant et de produire en ce lieu le dernier désespoir du monde, qui arrive à la mort des réprouvés. Je l'appelle désespoir des damnés pour deux raisons. 1° Parce que lorsqu'ils se trouvent dans ce dernier moment de leur vie, c'est une cause infaillible de leur damnation ; 2° Parce que ceux qui meurent de la sorte, commencent dès cette vie à faire le métier des damnés, et qu'ils entrent par avance dans

les sentiments de leur fureur. Voilà comment meurent assez souvent les gens du monde, bien qu'ils ne fassent pas toujours paraître les marques de ce funeste état. Ah ! qui pourrait assister au dernier soupir de ces mourants et qui pourrait voir ce qui se passe dans leurs cœurs, il verrait qu'ils meurent presque tous désespérés. S'ils rappellent le souvenir de leurs péchés, ils paraissent à leur conscience troublée comme indignes de pardon. S'ils regardent Dieu, il se présente à leur esprit comme inexorable. S'ils jettent les yeux vers le ciel, il est fermé à leurs prières. Si le prêtre leur présente le crucifix, de toutes les plaies qu'il a reçues pour eux, ils n'en voient pas une seule qui soit ouverte à leur salut. Si on dit autour de leurs lits les recommandations de l'âme et les prières de l'Eglise, ils combattent tous ces serours par leurs défiances, et répondent à toutes ces paroles par cette funeste conclusion de ce prophète : *Desperavi* (Job., VII). Je désespère de mon salut. Retirez-vous, prêtres, sacrements, anges, crucifix ; c'en est fait, je suis damné !

O Dieu, quelle épouvantable fin pour un chrétien à qui Dieu avait donné de si belles espérances, qui avait tant de droits sur la gloire, à qui Jésus-Christ l'avait acquise par son sang, qui l'avait peut-être méritée par quelques bonnes œuvres. Mais ne nous mettons plus en peine de condamner ce désespéré, puisqu'il se condamne lui-même. Employons plutôt ce mystère de l'Incarnation pour prévenir ce malheur et pour faire agir nos espérances contre ce triple désespoir : 1° Combattons le désespoir des libertins, par une espérance vive et animée, que nous devons établir dans nos cœurs par la considération de ce mystère ; 2° combattons le désespoir des abandonnés, par une espérance agissante, que nous devons exercer souvent, pour corriger et pour prévenir nos vices ; 3° combattons enfin le désespoir des damnés en préparant nos espérances à ce dernier moment de la mort où elles nous sont si nécessaires. Habitons nos esprits aux motifs de cette vertu, pour nous en servir dans cette importante occasion, quand elle sera attaquée par le souvenir de nos péchés, par les frayeurs de la mort, par les tentations des démons, qui n'ont point alors de plus puissantes armes, que les pensées du désespoir : afin qu'après avoir ainsi appuyé notre espérance sur Jésus-Christ, après l'avoir conservée par sa grâce, nous en puissions recevoir un jour le fruit, qui sera la possession de sa gloire, où nous conduise, etc.

DISCOURS HUITIÈME.

L'orgueil du monde condamné par ce mystère d'humilité.

In mundo erat, et mundus per ipsum factus est, et mandans eum non cognovit.

Nunc judicium est mundi.

Il était dans le monde, et le monde a été fait et réparé par lui, et cependant le monde ne l'a point connu (S. Jean, chap. I.)

Il faut donc maintenant faire le jugement du monde (S. Jean, chap. III.)

C'est pour de très-belles raisons que le

Pères comparent le mystère de l'Incarnation à l'échelle mystérieuse que le patriarche Jacob vit en songe (*Gen.*, XXVIII); par où les anges descendaient du ciel en terre, et remontaient réciproquement de la terre au ciel. Car soit que nous considérions ce mystère en lui-même, nous pouvons dire avec l'Eglise que c'est un commerce admirable, où le Fils de Dieu descend dans la nature de l'homme, et où l'homme monte dans la nature de Dieu; soit que nous le regardions dans ses effets; ne pouvons-nous pas ajouter à sa gloire, qu'il imprime dans les esprits des chrétiens comme une image de ce commerce, et qu'il opère en eux ces deux sortes de mouvements qui répondent à l'élévation et à l'abaissement qu'il enveloppe.

Nous avons vu dans le discours précédent, l'Incarnation du Verbe comme un mystère d'élévation, qui fait monter nos espérances vers le ciel, et qui élève nos prétentions jusque sur les trônes de la gloire. Mais elle se présente aujourd'hui à nous comme un mystère d'abaissement qui doit faire descendre notre orgueil et humilier nos sentiments jusque dans l'abîme de notre néant dont nous avons été tirés nous-mêmes. En effet, une des principales raisons pourquoi le Fils de Dieu a voulu s'abaisser dans cet état, a été, comme dit saint Augustin, pour nous enseigner la voie de l'humilité comme absolument nécessaire au dessein de notre salut et à notre élévation dans la gloire. Mais hélas! dit ailleurs le même docteur, qu'il est difficile d'enseigner aux gens du monde cette importante leçon! et qu'il faut faire de grands efforts pour persuader aux superbes combien est excellente la vertu d'humilité et combien elle est digne des chrétiens, qui adorent un Dieu humilié dans la chair de l'homme! *Scio quibus viribus opus sit, ut persuadeatur superbis quanta sit virtus humilitatis* (*S. August. l. I. Civit. Dei, c. 1*). Le même orgueil qui enfla leurs esprits, aveugle leurs yeux, et les empêche de voir ce mystère de l'humilité du Sauveur, et de pénétrer les obligations qu'il impose à tous les chrétiens de s'humilier à son exemple. *Et mundus eum non cognovit*. Il faut cependant que l'humilité d'un Dieu triomphe aujourd'hui de la superbe de l'homme, et qu'elle condamne en cet état ceux qu'il ne pourra pas humilier par ses commandements ou par ses exemples. Secondons ce juste dessein, et montrons l'obligation qu'ont les chrétiens de s'humilier volontairement eux-mêmes, pour la considération du Verbe incarné, qui s'humilie ainsi pour l'amour d'eux: et combien l'orgueil du monde dans le christianisme est injurieux à l'humilité de ce mystère. Mais il est nécessaire que les mêmes principes qui ont coopéré à faire ce mystère, contribuent aussi à le défendre. Il a été fait par l'opération du Saint-Esprit; et, comme parle saint Bernard, il a été conçu par l'humilité de la Vierge. *Si placuit ex Virginitate, tamen ex humilitate concepit* (*S. Bern., hom. I super missus est*). Implorons le secours de

la Vierge pour obtenir la grâce du Saint-Esprit, lui disant: *Ave, Maria*, etc.

Saint Grégoire de Nysse fait un excellent discours, pour prouver que la grandeur et la majesté de Dieu n'a jamais été plus pompeuse, ni plus éclatante que dans l'état de son incarnation, et parmi les humiliations de ce mystère (*S. Gregor. Nyss. orat. Catech. cap. 24*). Il en rend cette raison. Ce n'est pas, dit-il, une chose extraordinaire ni qui doive donner beaucoup d'admiration, que Dieu paraisse grand et majestueux, quand il agit conformément à sa nature; comme lorsqu'il crée le monde, et qu'il le conserve par son pouvoir. Mais de voir qu'il descend de son trône, et qu'il s'abaisse dans la nature de l'homme, sans que cette humiliation empêche en aucune manière les fonctions de sa vertu, ni les choses qui appartiennent à la majesté de son être, c'est un coup extrêmement glorieux, et il faut pour cela qu'il possède une extraordinaire grandeur, et comme parle ce Père, une surabondance de puissance. *Ad id autem quod est humile, et abjectum descensus, est quædam insignis et redundans copia potestatis, quæ minime impeditur in iis quæ sunt præter naturam* (*S. Gregor. Nyss., orat. Catech., cap. 24*). Ce qu'il éclaircit par cette comparaison. Le propre du feu est de monter en haut, et personne ne s'étonne de voir dans ses flammes un mouvement qui leur est naturel. Mais quand le feu descend en bas, comme les corps pesants et terrestres, l'on admire comment il se peut faire que cet élément conserve l'essence du feu, et que cependant il ait un mouvement qui excède en quelque façon et qui surpasse sa nature. Ainsi, rien ne montre plus glorieusement la puissance surabondante de Dieu, que lorsqu'il conserve sa grandeur parmi les abaissements, et les humiliations de la nature de l'homme. *Redundans copia potestatis*.

Ajoutons une seconde raison au discours de ce bel esprit, que nous pouvons tirer des opérations de ce mystère au dehors de lui, et disons pareillement que ce n'est pas une chose extraordinaire que Dieu, dans l'état de sa gloire et de sa majesté, puisse humilier l'orgueil du monde. D'un côté l'éminence de son être et cet avantage infini qu'il a par-dessus les créatures, pour les avoir tirées du néant, est capable d'abattre les plus insolents esprits et de leur faire perdre toutes les pensées de leur grandeur, dans la comparaison de la sienne. Et d'ailleurs encore cette autorité souveraine qu'il exerce dans l'univers, cette voix impérieuse qui brise l'orgueil des cèdres du Liban est assez puissante pour humilier celui des hommes et pour les obliger d'obéir à ce commandement d'un apôtre: Humiliez-vous sous la puissante main de Dieu. *Humiliamini sub potenti manu Dei* (*1 Petr., V*). Mais de dire que l'humilité du Fils de Dieu soit plus puissante et plus impérieuse que sa grandeur pour abattre la superbe, et qu'il ait plus d'autorité sur cette insolente passion quand il est emmaillotté dans un berceau qu'il n'en a quand il règne

sur un trône, c'est un coup admirable et glorieux, et qui montre cette surabondance de pouvoir que nous honorons dans ce mystère. *Redundans copia potestatis*. C'est néanmoins le grand avantage que le Sauveur retire de son incarnation, et c'est avec l'appareil de ses humiliations, qui sont essentielles ou attachées à ce mystère, qu'il se présente à nos yeux pour condamner la superbe du monde et pour demander l'humilité des chrétiens, non-seulement comme un hommage que nous devons à sa grandeur, mais principalement comme un devoir que nous sommes obligés de rendre à sa bassesse; tellement que le même apôtre qui nous commande de nous humilier sous la puissante main de Dieu, change en quelque manière la forme et le motif de son commandement, pour nous exhorter de nous humilier sous la faiblesse et sous les abaissements de Dieu humilié dans la nature de l'homme. C'est pourquoi saint Ambroise appelle Jésus-Christ en cet état le principe de l'humilité : *Principium humilitatis Christus* (S. Ambr., l. III de *Fide*, cap. 4), pour dire non-seulement qu'il est venu pratiquer et enseigner cette vertu, qui était auparavant inconnue dans le monde, mais encore qu'il impose aux chrétiens de très-pressantes obligations, et qu'il leur présente des motifs très-efficaces pour leur persuader la pratique de l'humilité et pour leur faire condamner la superbe du monde. Nous pouvons considérer le mystère de l'Incarnation sous trois différents regards : 1° comme le remède de notre superbe, 2° comme l'exemple de notre humilité, 3° comme le moyen de notre grâce et de notre salut. Voilà trois raisons qui doivent nous persuader l'humilité comme nécessaire, 1° pour profiter de ce remède, 2° pour imiter cet exemple, 3° pour nous appliquer ce moyen : d'où nous tirerons ensuite trois condamnations de la superbe du monde, qui rend inutile ce remède, cet exemple, ce moyen, *Nunc judicium est mundi*.

PREMIÈRE PARTIE. — Et ce n'est pas offenser le mystère de l'Incarnation que de le proposer aux hommes comme le remède de leur orgueil; car, encore que le Fils de Dieu soit venu pour effacer tous les péchés, il faut néanmoins avouer, comme dit saint Augustin, qu'il s'est incarné principalement pour guérir ce premier vice. En voici la raison qu'il rend : c'est que la superbe est la cause de tous les péchés; elle n'est pas seulement un péché particulier, mais un principe universel qui se mêle dans tous les autres. Ainsi ce souverain médecin a jugé que c'était un sujet digne de ses soins et de ses remèdes de guérir toutes les maladies des hommes dans leur source. *Ut causa omnium morborum curaretur, id est superbia, descendit et humilis factus est Filius Dei* (S. August., tract. 25 in Joan.). Il n'est pas seulement venu dans le monde, mais il est descendu dans un état d'humilité et d'abaissement. Saint Paul explique ce mystère par des termes d'abaissantement *Semetipsum exinanivit. Humiliavit semetipsum* (Philip., III), pour dire que c'est

la qualité prédominante de ce mystère. Et saint Augustin remarque que l'Écriture ne dit pas que le Fils de Dieu s'est fait homme, mais que le Verbe s'est fait chair, qui est la plus basse partie de l'homme, et apparemment la plus indigne de Dieu, pour faire connaître en cela même l'humilité du Sauveur : *Verbum caro factum est. Scriptura ut Christi humilitatem magis ostenderet, ne carnis nomen quasi indignum aliquid refugisse videretur, carnem pro homine posuit* (S. Joan., I; Aug., Epist. 20 ad Honorat.). Mais pourquoi ces humiliations de Jésus-Christ, qui ont été les gages de celles qu'il devait endurer pendant le reste de sa vie, si ce n'est pour appliquer à notre orgueil un remède propre et convenable à la qualité de cette maladie, et afin de donner à Dieu des satisfactions proportionnées à la grandeur des injures qu'il avait reçues de ce péché? Les hommes avaient voulu s'élever jusqu'à la dignité de Dieu : et moi, dit le Fils de Dieu, je descendrai jusqu'à la condition et à la bassesse des hommes. Admirable condescendance du Sauveur, qui condamne puissamment notre superbe et qui doit nous persuader efficacement la pratique de son humilité pour trois considérations que nous pouvons tirer de l'excellence de ce remède! Il peut servir à trois usages : 1° pour faire comprendre à nos esprits la grandeur de cette maladie, 2° pour imprimer dans nos cœurs l'horreur que nous en devons avoir, 3° pour exciter dans nos volontés le désir de notre guérison, afin que nous coopérions à l'efficacité de ce mystère de l'humilité du Sauveur par l'exercice de la nôtre.

1. Il est extrêmement important à un malade, qu'il connaisse la grandeur et la qualité de sa maladie, afin qu'il veuille coopérer à sa guérison. Mais il y a cette différence entre les maladies de l'âme et celles du corps, que celles-ci se rendent ordinairement assez sensibles au dedans par les douleurs qu'elles causent, et assez visibles au dehors par les symptômes qu'elles produisent. Mais les maladies de l'âme, comme les vices et les péchés, sont profondes et secrètes; et la volonté qui les conçoit, bien loin d'en ressentir de la douleur, a de la complaisance pour elles, et ne veut pas les connaître, de peur de se voir obligée de les guérir. Ce qui est d'autant plus véritable, pour ce qui regarde l'orgueil, que c'est un vice qui procède d'une double ignorance, et qui ne subsiste que par un double aveuglement. Nous ne connaissons pas ce que nous sommes; nous ne connaissons pas même la qualité de notre orgueil, nous persuadant que ce qui n'est qu'une enflure d'esprit, est une grandeur de courage. Mais quel moyen plus efficace pour dissiper cet aveuglement, et pour faire comprendre à notre raison la grandeur de cette maladie, que le mystère de l'Incarnation? Je ne dirai pas seulement, parce que, comme dit saint Augustin, ce souverain médecin de nos âmes a fait de ce mystère comme un collyre, pour guérir et pour ouvrir nos yeux : *Medicus tibi fecit collyrium, ut de carne, carnis vitia extinguere!*

(*S. August., tract. 2 in Joan.*); mais encore parce qu'il nous a donné le moyen de connaître la qualité de notre mal par la grandeur du remède qu'il emploie pour le guérir. Quand nous voyons un sage médecin qui prend de grands soins pour la guérison d'un malade et qui lui applique des remèdes extrêmement précieux et qui lui coûtent cher à lui-même, nous pouvons conclure facilement, par la qualité de ces moyens, combien la maladie, qui en est le sujet, doit être grande et dangereuse. Vous ne sentez pas votre mal, vous ne connaissez pas même, par l'usage de votre raison, le danger où vous êtes. Vous vous flattez dans cette pensée que c'est une élévation d'esprit, et ce qu'on appelle savoir tenir son rang dans le monde. Pour corriger votre erreur jetez les yeux sur votre médecin, considérez le remède qu'il vous applique. Il n'a pas fait, dit Théodoret, comme ces médecins qui envoient leurs serviteurs pour traiter les malades (*Théodoret, l. VI, de Græc. affect. curat.*). Il est venu lui-même pour guérir le genre humain; et, comme ajoute saint Augustin, il s'est humilié jusqu'à notre chair qu'il a considérée comme le lit de ce malade. *Ad sanandum grandem ægrotum, descendit omnipotens medicus; humiliavit se usque ad mortalem carnem, tanquam usque ad lectum ægrotantis* (*S. August., serm. 59 de Verb. Dom.*). Ce n'est pas assez de s'être humilié pour nous guérir, il a fait de son humilité même le remède de notre orgueil, comme dit le même saint Augustin : *Medicina tumoris hominis, humilitas Christi* (*Idem, serm. 41, de Verb. Dom.*). Pouvait-il montrer plus efficacement le sentiment qu'il a de la grandeur de ce mal, et l'idée que nous en devons avoir nous-mêmes, que d'avoir employé un moyen si précieux, et si cher, et qui lui coûte tant d'abaissements, tant d'affronts et tant d'ignominies? Qu'on n'allègue plus pour montrer l'énormité de ce péché, la punition que Dieu a exercée sur les anges, qui en ont été les premiers auteurs : j'estime davantage les soins que sa miséricorde a pris pour le guérir, que tous ces grands coups que sa justice a faits pour se venger de l'injure qu'il en avait reçue : soit que le Fils de Dieu, qui est la sagesse de son Père, ait pris ce moyen comme absolument nécessaire pour la guérison de ce mal; soit qu'il l'ait choisi à dessein pour nous en faire comprendre le danger. De quelque côté que nous examinions ce principe, nous en devons tirer cette conséquence avec le dévot saint Bernard, appliquant à ce péché particulier ce qu'il a dit du péché en général : *Ex consideratione remedii periculi mei æstimo quantitatem* (*S. Bern., serm. 3, de Nat.*). Je mesure la grandeur de mon mal par la qualité du remède. *Nesciebam, et sanus mihi videbar*, etc. Je ne connaissais pas ma maladie, j'étais sûr de me porter bien, et cependant le Fils de Dieu est descendu pour faire de son incarnation et de sa mort mon remède. *Agnosce, ô homo, quam gravia sunt vulnera, pro quibus necesse est Dominum Christum vulnerari. Si non*

essent hæc ad mortem et ad mortem sempiternam, nunquam pro eorum remedio Dei Filius moreretur. Reconnais, ô homme, combien les plaies sont dangereuses, puisqu'il a été nécessaire que le Fils de Dieu, pour les guérir, ait été blessé lui-même, et dis en toi-même : Si elles n'étaient pas mortelles et capables de me faire mourir éternellement, le Sauveur ne serait jamais mort pour m'en procurer la guérison. Voyez l'idée que vous devez avoir de votre superbe, et l'horreur que vous en devez concevoir.

2. Je sais bien qu'il est assez difficile d'avoir des sentiments d'aversion pour un vice qui flatte la plus naturelle de nos inclinations, et qui est l'effet et l'objet de nos complaisances; mais pour en tracer dans nos esprits une peinture qui exprime son énormité, et qui puisse exciter notre haine, regardons-le dans les pensées de Jésus-Christ, ou pour mieux dire, dans les humiliations qu'il a endurées pour le guérir. Nous pouvons considérer l'orgueil des hommes en deux états : ce qu'il était par lui-même avant l'incarnation du Fils de Dieu, et ce qu'il est maintenant depuis l'accomplissement de ce mystère. Tandis que Dieu régnait dans le premier état de sa gloire, l'orgueil de l'homme était abominable à ses yeux et à son cœur, ainsi que parle le Sage, par la considération de la malice qui est propre et essentielle à ce péché, *Abominatio Domini est omnis arrogans* (*Prov. XVI*), soit parce que, comme dit saint Augustin, cette insolente passion affecte ce qui est propre de Dieu, et par cette affection, détruit en quelque manière ses attributs et sa gloire, *Quod Dei est, superbæ animæ inflatio affectat*; soit parce que, comme il ajoute ailleurs, ce vice participe à l'ambition des démons, *Quisquis superbit, diabolo participat* (*S. Augustin., l. 1, de Civit. Dei, c. 1; Idem, in ps. CXX*). Mais depuis que le Fils de Dieu s'est humilié dans la bassesse de l'homme, nous pouvons dire que ce péché a contracté comme une nouvelle malice, par le rapport qu'il a avec l'humilité de l'Incarnation, comme son remède, et qu'ensuite de ce mystère il en est devenu plus abominable devant Dieu, et qu'il doit être conséquemment plus horrible aux yeux des hommes. Pourquoi cela? Nous pouvons dire premièrement qu'il est coupable de toutes les humiliations du Sauveur, puisqu'il en a été la cause et que c'a été proprement notre orgueil qui lui a arraché le sceptre des mains, et qui lui a ôté la couronne de gloire, pour lui mettre sur la tête un diadème de douleurs et d'ignominie. Mais nous devons ajouter en second lieu, que par un attentat subséquent, ce péché a offensé de nouveau les humiliations qu'il avait faites, et qu'il a comme dégradé une seconde fois son souverain d'une façon plus injurieuse que la première, pour deux principales raisons : premièrement, parce qu'il rend ce remède inutile à sa guérison, anéantissant par ce moyen les anéantissements mêmes du Verbe, qu'il avait destinés pour cette fin. Saint Augustin en apporte une seconde raison ;

C'est que les chrétiens qui sont possédés de cette passion et qui aiment la gloire du monde méprisent l'humilité du Sauveur, elle paraît vile à leurs yeux. *Per hoc vitium factum est, ut Christi usque ad mortem crucifixi humilitas, rilesceat eis, qui hujus seculi diligunt excellentiam* (S. August. in Ps. LXXXI). Ne disons donc pas seulement que la superbe des hommes participe à celle des démons et qu'elle en imite l'insolence. Celle des chrétiens passe plus avant et tire du mystère de l'Incarnation, qu'ils adorent une circonstance qui la rend en quelque façon plus criminelle. Celle des anges apostats n'a attaqué que la gloire et la grandeur de Dieu; mais celle des chrétiens offense ses humiliations, où il met sa plus grande gloire : Si les démons ont combattu l'humilité du Sauveur, elle n'était pas leur remède; mais les superbes dans le christianisme, l'offenseur en cette qualité et font du moyen de leur guérison, le sujet de leur mépris et de la matière de leur crime. Ne doivent-ils pas après cela regarder avec horreur un péché qui ne peut subsister que par la destruction de la gloire de leur Maître; et ne doivent-ils pas dire avec l'humble reine Esther : Vous savez, mon Dieu, disait-elle, que j'ai en abomination le signe de gloire et de superbe que je porte sur mon front dans la célébrité de mes plus beaux jours, et que je le déteste comme la chose du monde qui peut faire plus d'horreur. *Tu seīs necessitatem meam, quod abominer signum superbiæ et gloriæ meæ quod est super caput meum, in diebus ostentationis meæ; et detester illud quasi panem menstruatum* (Esther, cap. XIV). Que si cette sainte princesse avait ces sentimens d'aversion pour l'éclat de sa couronne, parce qu'elle pouvait servir de marque et de sujet d'orgueil et ce, en un temps où le Fils de Dieu ne s'était pas encore humilié dans la nature de l'homme, ah ! quelles doivent être les pensées des chrétiens qui adorent ses humiliations comme les remèdes de leur superbe ? Ne faut-il pas qu'avec l'horreur qu'ils conçoivent de ce péché, ils forment encore un sensible désir de coopérer efficacement à la guérison de cette maladie ?

3. Il n'est pas besoin de faire de grandes exhortations aux malades pour les obliger de souhaiter leur guérison. Le sentiment des maux qu'ils endurent et la connaissance du danger qui les menace, ont assez de pouvoir pour leur imprimer ce désir si naturel et si raisonnable. Mais quand il s'agit des maladies de l'âme, et principalement de l'orgueil, dont la volonté aime les dérèglements, dont elle craint les remèdes; une grande partie de l'art et des soins du médecin, est de persuader aux malades qu'ils veuillent se laisser guérir. C'est pourquoi le Sauveur, venant aujourd'hui pour exercer cet office, nous fait la même interrogation qu'il fit à ce paralytique à qui il demanda s'il voulait être guéri : *Vīs sanus fieri* (Joan., V) ? Que pouvons-nous répondre à sa voix et aux puissants motifs que nous avons dans le mystère de son incarnation, qu'il emploie pour nous persuader cette importante disposition ? Il y a dans

l'économie de ce mystère trois motifs, qui nous doivent persuader ce désir de notre guérison. La qualité du médecin, l'excellence du remède, l'intérêt du malade, qui n'est autre que nous-mêmes. Considérons Jésus-Christ comme notre médecin. Voyons ce qu'il a fait pour guérir notre superbe. Il est descendu du ciel pour ce dessein; il y a employé sa gloire et son sang; et quoiqu'il n'en eût pas besoin, il a bu le premier la potion amère, nécessaire à notre maladie, afin que nous ne fissions pas difficulté de la boire après lui. *Prior bibit medicus sanus, ut bibere non dubitaret ægrotus* (S. August. serm. 18, in Matt.). Il est sans doute que ces soins, ces peines et ces frais méritent de nous quelque récompense. Un malade ne saurait mieux récompenser son médecin, qu'en coopérant avec lui à sa guérison, afin qu'il ait la gloire de l'avoir sauvé. Ne devons-nous pas conclure avec le prophète : *Quid retribuam Domino omnibus, quæ retribuit mihi ? Calicem salutaris accipiam* (Ps. CXV). Que rendrai-je à Jésus-Christ, mon souverain médecin, pour reconnaître ses humiliations et ses peines ? Je boirai le calice qu'il me présente, afin qu'il remporte cette gloire sur moi et sur les démons, que d'avoir guéri ma maladie. Si nous regardons en second lieu l'excellence du remède, composé des humiliations de Jésus-Christ, nous devons l'honorer, et parce qu'il est composé de ses humiliations, et parce qu'il est notre remède. Comment est-ce qu'un malade peut honorer les remèdes qu'on lui ordonne et témoigner l'estime qu'il en fait ? Ce n'est pas assez qu'il en loue la vertu, qu'il en admire l'excellence, qu'il dise que ce rasoir est bien tranchant, que cette lancette est bien dorée, que la couleur de cette potion est belle. Il faut qu'il souffre l'application de ces remèdes, qu'il endure ce coup de rasoir, qu'il avale cette potion. Et la meilleure louange qu'il puisse donner est de profiter de leur vertu pour la guérison de sa maladie. Nous pouvons honorer en diverses manières les humiliations du Sauveur, nous pouvons louer ses abaissements; mais si nous voulons les honorer en qualité de remèdes, il faut que nous les appliquions à notre superbe et que nous profitions de leur vertu. Et la plus grande gloire que nous leur puissions rendre, et que ce souverain médecin attend de nous, c'est que nous coopérons à l'efficacité de ces moyens, afin qu'ils nous humilient nous-mêmes. Vu principalement que nous sommes intéressés comme malades dans la gloire de notre médecin, et dans le succès de ses remèdes. C'est un mal qui est grand en lui-même, qui conduit infailliblement les hommes à l'enfer, où ils tombent facilement, et qui devient ordinairement incurable. En faut-il davantage, pour nous persuader de consacrer à notre guérison, et de nous dire à nous-mêmes ce que Dieu faisait dire à son peuple par son prophète : *Numquid resina non est in Galaad, aut medicus non est ibi ? Quare igitur non est obducta cicatrix filie populi mei* (Jerem., VIII) ? Vous avez un excellent

médecin, c'est Jésus-Christ; il vous a laissé un remède très-efficace, à savoir, ses humiliations. Pourquoi est-ce donc que vos cicatrices ne sont pas entièrement guéries? Pourquoi conservez-vous encore les restes des plaies que l'orgueil de vos premiers parents avait faites à votre cœur?

Certes, je ne vois pas ce que le monde, tout insolent qu'il est, peut répondre à cette demande, ni comment il peut éviter la condamnation que le mystère de l'incarnation du Fils de Dieu a déjà prononcée contre sa superbe. On ne peut dire autre chose des mondains, que ce que saint Augustin a dit des scribes et des pharisiens, quand il les a comparés à des frénétiques, qui sont enragés contre leur médecin. *Tanquam multa febre frenetici, insanientes in medicum, qui venerat curare eos* (S. Aug., in Ps. LXIII). Que fait un pauvre frénétique? trois coups de folie ou plutôt de fureur. 1. Il se soucie fort peu de sa maladie: et quoiqu'elle soit extrême, il n'en appréhende point le danger. 2. Il se plaît dans le mal qui le fait mourir, et tandis que tout le monde le plaint, il triomphe dans son lit, comme s'il jouissait d'une santé parfaite. 3. Il ne veut pas se laisser guérir, il renverse les remèdes qu'on lui présente, il offense même son médecin. Voilà l'image des mondains que la fièvre de l'ambition et de l'orgueil rend en quelque manière frénétiques. 1. Les saints à la vue de l'Incarnation, entrent dans les sentiments de saint Bernard, et jugent de la grandeur de leur mal par la qualité de leur remède. Mais les superbes du monde, au contraire, méprisant les sentiments de Jésus-Christ, estiment fort peu leur maladie. Ils n'en ont pas le moindre remords de conscience; à grand peine peuvent-ils croire que ce soit un péché qu'ils doivent soumettre au sacrement de la confession. 2. Les saints regardent avec horreur les moindres ombres de l'orgueil comme injurieux à ce mystère de l'humilité du Sauveur. Mais les mondains ont bien d'autres yeux pour regarder ce péché; ils en font l'objet de leur complaisance. Ce n'est pas assez à ces misérables, dit saint Augustin, d'être malades, s'ils ne s'enorgueillissent de leur mal et s'ils ne triomphent dans leur maladie. *Ut parum sit miseris quod ægrotant, nisi se in ipsa ægritudine etiam extollant* (S. August., l. 10, de Civit. Dei, c. 29). 3. Les saints enfin tâchent de guérir les moindres restes de ce mal, pour récompenser leur médecin et pour honorer ce remède. Mais ces frénétiques ambitieux s'opposent à leur guérison, ils s'opiniâtrent de leur maladie. Une grande partie de leur superbe est de se moquer de Jésus-Christ et de fouler aux pieds ses humiliations, comme si elles étaient indignes de leur courage et désavantageuses à leur honneur. N'est-ce pas offenser outrageusement le mystère de l'incarnation du Sauveur, comme le remède de l'orgueil du monde, et puis en second lieu, comme l'exemple de l'humilité des chrétiens?

DEUXIÈME PARTIE. — C'est encore un second moyen de condamner les vices du monde par les exemples des vertus de Jésus-Christ

qui leur sont opposées; afin que, s'ils ne peuvent pas le persuader, ils servent après à le confondre. Le Sauveur menaçait les Juifs de ce genre de condamnation, quand il leur disait que les Ninivites s'élèveraient contre eux au jour du jugement pour les condamner: *Viri Ninivitæ surgent in judicio cum generatione ista et condemnabunt eam* (Matth. XII), Comment cela? dit saint Jérôme: *Non sententiæ potestate, sed comparationis exemplo*. Ils ne le condamneront pas par la sévérité de leurs arrêts, mais par la comparaison de leurs exemples; en ce que Jésus-Christ, leur juge commun, se servira de la pénitence des Ninivites pour condamner l'obstination des Juifs, et pour les rendre inexcusables par cette comparaison. Mais avant d'employer des exemples étrangers pour condamner ainsi l'orgueil du monde au tribunal de sa justice, il se sert des exemples de son humilité au tribunal de son amour. Il s'élève lui-même contre les mondains dans ce premier jugement; il leur propose le mystère de son incarnation comme un mystère d'humilité et comme un moyen très-puissant pour persuader cette vertu et pour confondre ce vice. Car, encore bien qu'il soit venu pour être la cause exemplaire de notre salut et de toutes les vertus qui nous y peuvent conduire, il faut néanmoins avouer, comme nous avons remarqué auparavant, qu'un des premiers motifs de son incarnation a été pour nous donner des exemples d'humilité, comme de la vertu la plus nécessaire à cette fin et la plus difficile en elle-même: ce que vous comprendrez par trois importantes réflexions que nous pouvons faire sur la conduite de sa vie et sur l'esprit de son Evangile. 1. De toutes les vertus, celle qu'il a pratiquée le plus constamment, et avec un éclat plus visible et plus pompeux, a été l'humilité: *Ille Dominus in humilitate et ignobilitate incessit*, dit Tertullien. Il a toujours marché dans l'humilité, depuis le premier moment de sa vie jusqu'au dernier soupir de sa mort. Il a marqué tous les pas qu'il a faits par le caractère de ses opprobres. Son incarnation dans les flancs de sa mère, sa naissance dans un berceau et sa mort sur une croix, ont été des actes d'humiliation qui n'ont pas été seulement les circonstances et les ornements, mais le fond et l'essence de ces mystères. C'est pour montrer qu'il voulait faire de cette vertu un original, parce que les originaux doivent être excellents, publics et exposés à la vue de tout le monde. 2. Il est à remarquer que de toutes les vertus qu'il a pratiquées, il n'a proposé expressément et distinctement que son humilité pour exemple: *Discite de me, quia mitis sum, et humilis corde* (Matth., XI). Il ne dit pas, ajoute saint Augustin, pour expliquer l'intention du Sauveur, Apprenez de moi à faire le monde, des astres et des éléments, à opérer des miracles et à ressusciter des morts, mais à être humbles de cœur. *Non dicit Christus, Discite a me mundum fabricare, in ipso mundo miracula facere, et mortuos suscitare. Non hoc dicit, sed, Quia mitis sum, et humilis corde* (S. Aug.,

serm. 40, de *Verb. Dom.*). Faisons encore cette remarque, qu'il ne nous commande pas expressément d'apprendre de lui les autres vertus et d'en imiter les exemples, mais il commande seulement la pratique de son humilité. Et lorsqu'il fit ce grand acte d'humilité, qu'il lava les pieds à ses apôtres, et qu'il se mit aux pieds de Judas, qui était le plus bas lieu et le plus abominable du monde, de peur que les apôtres ne prissent cette action comme un objet d'admiration seulement, il la leur proposa comme un exemple qu'ils devaient imiter : *Exemplum dedi vobis, ut quemadmodum ego feci vobis, ita et vos faciat* (*Joan.*, XIII). 3. Nous pouvons enfin faire une troisième réflexion sur cette vérité, savoir : que le Sauveur ne s'est pas contenté d'en proposer les exemples, mais qu'il a enseigné aux hommes les raisonnements qu'ils devaient faire sur ses actions et les conséquences qu'ils en devaient tirer pour convaincre leur raison, pour persuader leur volonté et pour confondre leur superbe. Voici comme il nous apprend à raisonner sur ce grand exemple d'humilité qu'il avait donné à ses apôtres quand il leur lava les pieds : *Si ergo ego lavi pedes vestros, et vos debetis alter alterius lavare pedes* (*Joan.*, XIII). Si moi, qui suis votre maître et votre Seigneur, vous ai rendu cet office, à plus forte raison vous devez vous laver les pieds les uns aux autres. Secondons le dessein du Sauveur ; montrons la force de cet argument et les obligations que les exemples de son humilité en général imposent à tous les chrétiens de les imiter et de les suivre, par trois comparaisons que nous pouvons faire, et par trois inégalités qui se trouvent entre les humiliations de Jésus-Christ et celles qu'il nous demande. 1^o Inégalité quant à la condition des personnes qui les souffrent : il est Dieu, et nous sommes hommes. 2^o Inégalité quant à la manière de les souffrir : elles lui ont été volontaires, elles nous sont nécessaires. 3^o Inégalité quant à la quantité et à la grandeur des humiliations : il s'humilie infiniment pour nous, et il nous demande peu de chose. *Si ergo, etc.*

1. Développons ces vérités et présupposons d'abord que, pour comprendre la gloire de l'humilité, il est important de considérer la condition des personnes qui la pratiquent : soit parce que cette vertu paraît avec plus d'éclat dans ceux qui sont d'une condition plus éminente, soit parce que les exemples qu'ils en donnent sont plus puissants et plus considérables, soit enfin parce que cette élévation fait qu'ils descendent avec plus de poids et d'autorité sur ceux qui sont de moindre condition, pour leur imposer l'obligation de les imiter et de les suivre. On ne nous propose pas aujourd'hui les exemples d'un homme seulement qui soit d'une même nature que nous : nous pourrions peut-être, dans cette égalité de condition, nous dispenser de le suivre ; mais celui qui s'humilie est notre Dieu et notre Souverain, à qui la gloire est propre et naturelle, à qui l'humiliation est étrangère et pour ainsi dire violente. Il

possède en cette qualité la gloire essentielle au dedans de lui-même, par la connaissance et par l'estime qu'il a de ses perfections. Il a un droit universel de recevoir la gloire extérieure de toutes les créatures qui sont au dehors de lui : *Soli Deo honor et gloria* (*Tim.*, I). Il faut donc qu'il sorte hors de lui-même pour trouver les sujets et les moyens de s'humilier ; il faut qu'il descende dans la nature des hommes pour y trouver le néant et pour en tirer les motifs de l'humilité, qui est une vertu étrangère à sa nature. C'est pourquoi l'Écriture et les Pères représentent le mystère de l'Incarnation comme une saillie du Fils de Dieu, qui sort du sein de son Père éternel, comme du lieu naturel de la gloire, pour venir dans la condition des hommes, qui est comme le pays des humiliations et des opprobres : *Exiit a Patre, et venit in mundum* (*Joan.*, X). Mais, hélas ! c'est bien à d'autres conditions qu'on propose aux esprits des hommes la fuite de la gloire et la pratique de l'humiliation. Il n'y a rien de plus propre ni de plus naturel à l'homme que l'humiliation ; rien de plus étranger que la gloire et l'orgueil, qui est un désir déréglé de cette gloire : *Humiliatio in medio tui*, dit le prophète à tous les hommes (*Mich.*, VI). Vous portez au milieu de vous-mêmes les principes et les motifs de votre humiliation. Dans l'ordre de la nature vous avez été tirés du néant, vos corps ont été formés de la boue. Dans l'ordre de la grâce, vous êtes coupables de mille péchés ; dans l'ordre de la gloire, vous portez les semences de votre réprobation : *Humiliatio in medio tui*. Il faut donc qu'un homme sorte hors de lui-même pour trouver des sujets de gloire et des matières d'orgueil ; il faut qu'il s'élève au-dessus de ce qu'il est, et que, n'ayant pas de véritables grandeurs, il s'en donne de fausses et d'imaginaires. Que tirons-nous de cette inégalité de conditions qui se trouve entre les hommes et Dieu ? trois conséquences : 1. Que l'humilité a paru avec éclat en Jésus-Christ, et que la dignité de la personne où elle est placée, comme sur un trône, nous doit rendre considérables les exemples de cette vertu. 2. Il suit en deuxième lieu, que ses exemples doivent être tout-puissants pour nous obliger de les suivre et d'accepter la conséquence du Sauveur : *Si ergo ego magister vester, etc.* Si, moi, qui suis votre Dieu et votre Souverain, à qui la gloire est si naturelle, à qui l'humiliation est si étrangère, je me suis cependant humilié de la façon : *Et vos*, que devez-vous faire, vous qui êtes hommes, à qui l'humiliation est si propre et si naturelle, à qui la gloire et l'orgueil sont étrangers ? Ah ! dit saint Augustin : *Nec dedignetur, quod fecit Christus, facere Christianus* (*S. Aug.*, tract. 18 in *Joan.*). Il ne faut pas qu'un chrétien, qui fait profession d'imiter Jésus-Christ, fasse difficulté de pratiquer une vertu qu'il a lui-même si excellemment pratiquée. 3. La troisième conséquence de cette inégalité, est que ces humiliations doivent être très-efficaces pour condamner et pour confondre l'orgueil des

hommes et pour leur faire conclure avec le même saint Augustin : Notre Dieu s'est humilié pour l'amour de l'homme. Il faut donc que l'homme rougisso d'être superbe; cet exemple doit le couvrir de confusion : *Deus humilis est, erubescat homo esse superbus* (S. Aug., in Ps. LIV).

2. Mais ce qui rend encore notre orgueil plus odieux et plus coupable, est une seconde inégalité qui se trouve entre Jésus-Christ et les hommes quant à la manière de souffrir les humiliations. Il les prend volontairement, et elles nous sont nécessaires. Je sais bien que le Sauveur, en tant que homme, était obligé de s'humilier devant Dieu, de reconnaître son néant, et de pratiquer tous les actes intérieurs et secrets de l'humilité qu'il a enseignée. Mais pour ce qui regarde les humiliations extérieures et publiques, dans lesquelles il a renoncé à sa gloire, et il s'est exposé à tant d'affronts; disons qu'elles lui ont été entièrement volontaires : il n'était pas obligé de les souffrir, ni pour notre salut ni pour sa gloire. Elles n'étaient pas nécessaires à notre salut, puisqu'il nous pouvait sauver par des satisfactions moins humiliantes. Un soupir, une larme, eût pu effacer nos péchés sans y ajouter tant d'opprobres. Elles n'étaient pas non plus nécessaires pour sa gloire; puisqu'elle lui était due légitimement à plusieurs autres titres, comme Fils de Dieu et comme souverain du monde. Saint Paul explique cette liberté du Sauveur dans ses abaissements, par deux expressions admirables. Il dit premièrement que dans la proposition qui lui fut faite de la gloire ou de la croix, il préféra la croix à la gloire, et méprisa la confusion attachée à ce supplice. *Proposito sibi gaudio sustinuit crucem, confusione contempta* (Heb., XII). D'où les théologiens tirent cette belle vérité, qu'au moment de l'Incarnation, le Père éternel lui donna le choix, ou de mener une vie glorieuse et éclatante dans le monde, ou de vivre dans l'humiliation et de mourir dans l'ignominie; et que le Sauveur choisit volontairement ce genre de vie, rempli d'humiliations et d'opprobres; non pas tant pour opérer notre rédemption que pour nous donner des exemples. On me dira que son Père lui avait commandé de mourir. Il est vrai; mais premièrement il lui pouvait demander dispense de ce rigoureux commandement, comme disent les plus savants théologiens, et la liberté de son acceptation a fait celle de son obéissance. Mais en second lieu, pré-supposons, dit Tertullien, qu'il dût mourir sur la croix : fallait-il pour cela qu'il mourût avec tant d'ignominies? Il pouvait s'exempter justement de toutes ces circonstances injurieuses qui ont accompagné sa mort. *Taceo quod figitur, in hoc venerat. Nunquid tamen subeunda mortis etiam contumeliosus opus fuerat* (Tertul., de Patientia)? L'autre expression de saint Paul est que le Sauveur s'est humilié lui-même : *Humiliavit semetipsum* (Phil., II), pour dire qu'il n'a pas seulement souffert les humiliations, mais qu'il en a été la cause agissante. Il y a cette différence entre

le sacrifice de son sang et celui de sa gloire, que dans le premier il n'a fait que souffrir la mort et accepter la violence qui lui a été faite; mais il ne l'a pas procurée; il ne s'est pas tué lui-même. Il n'en est pas ainsi du sacrifice de sa gloire, il en est lui-même l'auteur. Il renonce à son honneur, il l'expose à mille affronts, il l'immole lui-même par ses propres mains; d'où le savant Tertullien conclut qu'il a été injurieux à soi-même : *Contumeliosus insuper sibi est* (Tertul., l. de Patientia). Mais il n'en est pas ainsi de nos humiliations; elles nous sont absolument nécessaires par trois sortes de nécessités : 1^{re} nécessité de nature, puisqu'elle a été tirée du néant et qu'elle a été assujettie au péché; elle nous engage à souffrir des abaissements, qui sont les restes du premier néant de notre origine et les peines du second néant de notre péché; 2^{re} nécessité de commandement, puisque Dieu nous ordonne de nous humilier sous la puissance de sa main : *Humiliavit sub potenti manu Dei* (1 Pet. V); 3^{re} nécessité de moyen, puisque Jésus-Christ a établi l'humilité comme un moyen nécessaire pour arriver à la gloire, et sans lequel il est impossible que nous soyons sauvés : *Nisi efficiamini sicut parvuli, non intrabitis in regnum cælorum* (Matt., XVIII). Que suit-il de cette différence qui se trouve entre les humiliations de Jésus-Christ et les nôtres, si ce n'est que nous devons nous laisser convaincre par la force de l'argument qu'il a formé lui-même? *Si ergo ego*, etc. Si moi qui pouvais jouir si légitimement de la gloire, et qui me pouvais dispenser de toutes ces humiliations, je les ai cependant prises volontairement pour l'amour de vous, afin de vous donner des exemples : *Et vos*. Que devez-vous faire vous-mêmes? Vous qui n'avez aucun droit sur la gloire que vous usurpez, vous à qui les humiliations sont nécessaires et inévitables par tant de titres. Nous devons conclure, mon Sauveur, avec votre martyr saint Cyprien : *Inclinata ad pedes nostros altitudine tua, stans adversus proximos, et erigens se contra Deum confundatur superbia hominum; et ad humilitatem Dei, noverit de se humiliter sapere lutum* (S. Cypr., de Abl. pedum.). Ah! puisque nous voyons votre grandeur abattue à nos pieds, il faut que notre superbe, qui s'élève contre notre prochain et contre Dieu, soit confondue par cet exemple; et que notre boue apprenne à concevoir de bas sentiments de soi-même, en présence de votre humilité, et par la comparaison que nous pouvons faire de vos humiliations avec les nôtres, non-seulement quant à la différente manière de les souffrir, mais encore quant à la grandeur de celles que vous souffrez et de celles que vous demandez aux hommes.

3. Car il est important, pour comprendre la force du raisonnement, qui se tire des exemples du Sauveur, de considérer cette troisième inégalité. Vous savez que Jésus-Christ de son côté a souffert des humiliations infinies, non-seulement quant à leur valeur, mais encore quant à leur nombre et à leur

étendue. Suivant la belle expression du Prophète, qui parle ainsi en sa personne : *Humiliatus sum usquequaque* (Ps. CXVIII). J'ai été humilié et je me suis humilié moi-même en toutes manières. Il a enduré des humiliations négatives, puisqu'il a renoncé à la gloire qu'il pouvait prétendre justement. Il en a enduré de positives, puisque sa réputation a été diffamée par toutes sortes d'affronts et par toutes sortes de personnes : *Usquequaque*. Voyez après cela ce qu'il nous demande, afin que nous imitions ses exemples. Ah ! s'il nous traitait en rigueur de justice, il pourrait exiger de nous des humiliations correspondantes aux siennes ; mais il relâche de ses droits, il se contente que de notre côté nous fassions quelque violence sur notre superbe pour pratiquer cette vertu. Ce n'est presque rien en soi-même ; c'est encore moins que rien, en comparaison de ce qu'il a fait pour nous. Je ne dispute pas ici en quoi consiste l'humilité dont il nous demande la pratique. Quelques-uns disent qu'elle consiste dans la reconnaissance de notre néant ; quelques autres dans la soumission de notre être à la grandeur de Dieu. Il y en a qui la mettent dans la fuite de la gloire ; les autres dans le désir des abaissements et des ignominies. Je dirai en passant mon sentiment : J'estime que l'essence de cette vertu consiste proprement dans une certaine disposition de cœur, de ne chercher jamais notre gloire au préjudice de Dieu ; et de ne souffrir pas que l'intérêt de l'honneur nous fasse rien faire contre notre devoir, ni rien omettre de ce à quoi nous sommes obligés. C'est ce que j'appelle être véritablement humble. Toutes les autres conditions qu'on attribue à l'humilité en sont, à parler plus exactement, ou les dispositions, ou les effets, ou les marques. Mais quoi qu'il en soit, il faut avouer que ces dispositions et ces actions sont fort peu de chose en elles-mêmes, et ne nous doivent pas paraître fort difficiles. Est-ce trop pour un homme de néant, pour un pécheur qui est en danger d'être damné, qui est indigne de toute sorte de gloire, qui a mille fois mérité les dernières ignominies de l'enfer, de régler les sentiments de la gloire dans les termes de la raison et de l'Evangile, et de les soumettre à la gloire de Dieu ? Vu principalement qu'avec ce peu qu'il donne à Jésus-Christ, il imite les exemples de ses humiliations, il profite de leur vertu, il s'en applique les mérites, il les rend en quelque façon siennes. C'est ce que saint Paul appelle se revêtir de Jésus-Christ, prendre ses livrées, et se représenter aux yeux du Père éternel, avec ce qu'il y a eu de plus attrayant en sa personne, pour attirer la complaisance de son cœur : *induinimi Dominum Jesum Christum* (Rom. XIII). Quelle conséquence devons-nous tirer de cette comparaison des humiliations du Sauveur avec les nôtres ? si ce n'est la confirmation du raisonnement qu'il en a tiré lui-même : *Si ergo ego*. Si moi qui n'avais pas besoin de ce moyen, je me suis infiniment humilié pour l'amour de vous : *Et vos*. Que devez-vous

faire vous-mêmes ? Faites-vous difficulté de souffrir quelques petites humiliations, de faire quelque violence à votre vanité, pour imiter mes exemples, mais pour en reconnaître le mérite, mais pour vous en appliquer la vertu. Ah ! mon frère, dit saint Augustin, apprends à être humble, du moins pour l'amour de toi-même, pour ton bien et pour ton salut, puisque ton Sauveur a daigné s'humilier infiniment, non pour son intérêt, mais pour le tien : *Dignare esse humilis propter te ; quia Deus dignus est humilis esse propter te, non propter se* (S. Aug., serm. 30 de *Verbo Domin.*).

Mais le monde est insensible à ces aver-tissements ; il offense, il foule aux pieds les exemples de Jésus-Christ, et donne à son orgueil trois qualités injurieuses au mystère de l'Incarnation : il y a de l'impudence, il y a de l'indignité, il y a de l'injustice. 1. C'est une impudence insupportable, dit saint Bernard, qui se prend de l'inégalité des conditions qu'il y a entre les hommes et Dieu, de voir qu'après que la majesté de Dieu s'est humiliée dans le néant et dans la boue de l'homme, l'homme, qui n'est qu'un ver de terre, qu'un néant vivant, qu'un peu de boue animée, s'enorgueillisse et se soulève contre Dieu, au mépris de sa gloire et de ses humiliations. *Intolerabilis impudentia est, ut ubi sese exinanivit majestas, vermiculus infletur et intumescat* (S. Bernard, serm. 1, *Nativ.*). 2. Il y a de l'indignité, dit le pape Xiste, qui se tire de l'inégalité qu'il y a entre la liberté des humiliations du Sauveur et la nécessité des nôtres, de voir cependant que là où ce souverain Seigneur prend la forme de serviteur, le serviteur veuille usurper la domination et la puissance de maître, et que tandis que celui qui pouvait se dispenser de souffrir des humiliations, les épouse volontairement pour l'homme ; celui à qui elles sont absolument nécessaires, fasse mille efforts injustes pour se dispenser de ces lois et pour s'attribuer la gloire dont il est indigne. *Quantæ arrogantia quantæque superbia sit, aliquam nobis potestatem dominationis assumere, ubi ille formam suscepit servitutis* (Xistus, lib. de *Divit.*) ? 3. Mais enfin il y a de l'injustice, dit saint Ambroise, qui se prend de la troisième inégalité qui se trouve entre la grandeur de ses humiliations et la petitesse des nôtres, de voir qu'il se soit tant humilié pour nous donner des exemples de cette vertu, et que nous fassions si peu de notre côté pour les imiter et pour profiter de leur efficacité. Ce n'est pas assez de les rendre inutiles à notre bien par le défaut de notre coopération ; nous les méprisons positivement, et nous les condamnons, pour ainsi parler, par les dérèglements de notre superbe. *Ille pro te susceptus, quæ tu despicias* (S. Ambr., serm. 20 in ps. CXVIII). O Dieu ! quel effroyable renversement ! Jésus-Christ emploie les exemples de son humilité pour condamner l'orgueil du monde, et l'orgueil du monde condamne les exemples de l'humilité du Sauveur. N'est-ce pas en même temps condamner le mystère de son incarnation, et

comme remède de notre superbe, et comme exemple de notre humilité, et en dernier lieu, comme moyen de notre grâce et de notre salut.

TROISIÈME PARTIE. — Je ne veux pas dire que l'incarnation du Verbe soit le moyen de notre salut, sous les autres qualités qu'il a; mais j'avancé, pour le fondement de cette dernière partie de mon discours, que par le caractère même des humiliations du Sauveur, qui est essentiel à ce mystère, et comme mystère d'humilité, il tient ce rang et fait cette fonction dans l'ordre de la grâce et de la gloire. Saint Augustin en marque une raison, quand il dit que nous sommes purifiés par l'humilité de Jésus-Christ, parce que s'il ne se fût humilié jusqu'à la mort, jamais il n'eût répandu son sang pour la rémission de nos péchés. *Christi humilitate mundamur. Quia nisi humiliasset semetipsum, factus obediens usque ad mortem crucis, non utique sanguis ejus in peccatorum remissionem fuisset effusus* (S. Aug., tract. 119, in Joan.). Mais saint Grégoire passe plus avant, quand il nous propose cette vertu de Sauveur comme l'instrument de notre rédemption. *Instrumentum redemptionis nostræ facta est humilitas Christi* (S. Greg. Magn.) Il ne veut pas dire seulement que son humilité ait agi dans cet ouvrage comme une condition, sans laquelle il n'eût pas enduré les humiliations nécessaires à notre rédemption; mais qu'il a fait de ces humiliations mêmes les moyens, les instruments et les causes de notre salut, en ce qu'il les a présentées à son Père comme des satisfactions proportionnées à la qualité de nos péchés et à la réparation de la gloire que nous lui avons ôtée. Je ne dis pas ceci maintenant pour nous exciter à reconnaître et à respecter les abaissements du Sauveur; mais afin d'en faire des principes qui nous persuadent l'humilité par trois considérations. Je trouve que Jésus-Christ, dans son incarnation, a pratiqué trois sortes d'humiliations pour nous procurer trois avantages correspondants à ces humiliations mêmes. 1. Étant Dieu, il a épousé la nature de l'homme. 2. Étant saint, il a pris l'apparence du pécheur. 3. Étant bienheureux, il s'est assujéti aux souffrances des misérables; il s'est fait homme, pour nous communiquer sa divinité; il a paru comme pécheur, pour nous mériter sa grâce; il s'est rendu misérable, pour nous rendre participants de son bonheur. Montrons que l'humilité nous est nécessaire pour rendre ces trois humiliations efficaces à notre bien, afin de participer à sa divinité, à sa grâce et à son bonheur.

1. Il ne sera pas difficile de comprendre cette première vérité, s'il vous plaît de remarquer une admirable invention dont le Fils de Dieu s'est servi pour communiquer aux hommes la divinité qu'il possède en lui-même. Nous avons tous une inclination naturelle de nous rendre semblables à Dieu. Jusque-là, que nous recherchons même dans nos péchés, qui nous éloignent infiniment de lui, quelque ombre de cette ressemblance, comme dit saint Augustin. *Perverse te ini-*

lantur omnes, qui longe se a te faciunt (S. Aug., lib. 2. Conf., c. 6). O Seigneur, tous ceux qui se retirent de vous, vous veulent imiter en cela même, quoique d'une manière déréglée et injurieuse à votre gloire. Il montre que chaque péché en particulier imite quelque attribut de Dieu; mais que le propre caractère de la superbe est d'affecter son élévation et son indépendance. *Superbia celsitudinem imitatur* (Ibid.). Ce fut par ce principe que les anges apostats voulurent se rendre semblables à Dieu. Ce n'est pas que par une volonté efficace, ils aient affecté d'être dieux; mais ils souhaitèrent insolemment de participer à la gloire de la Divinité, d'être honorés comme dieux, et d'avoir des autels et des temples. *Similis ero altissimo* (Is., XIV). Et ce fut aussi par l'impression de ces superbes esprits, qui se servirent de cette inclination naturelle, que le premier homme prétendit pareillement à cette divinité imaginaire. *Eritis sicut Dii* (Gen., III). Que fait le Fils de Dieu? Il se sert, pour nous sauver, de cette même inclination que notre malice et celle des démons avaient employée pour nous perdre. Il nous présente au dehors sa divinité dans la nature de l'homme, mais revêtu des marques de son humilité; il met son esprit au dedans de nous, comme un esprit d'humiliation et d'abaissement. Pourquoi cela? c'est pour tromper saintement cette inclination des hommes, afin qu'en voulant se rendre semblables à Dieu, ils soient contraints de devenir humbles, et que, pour participer à sa divinité, ils se rendent conformes à son humilité, qui est jointe inséparablement avec elle. Soit donc qu'il faille pour cela recevoir son esprit au dedans de nous, ne savons-nous pas ce qu'il a dit par la bouche d'un prophète, que son Esprit ne résidera que dans des cœurs humbles et qui tremblent sous l'autorité de ses oracles? soit que nous devions regarder au dehors cet excellent original, pour nous rendre semblables à lui, n'avons-nous pas déjà remarqué que nous ne pouvons faire cette expression en nous-mêmes qu'en imitant son humilité, qui a été le caractère prédominant dans ses mœurs, et pour ainsi dire son visage? D'autant plus que vous vous tenez dans la condition des hommes, d'autant plus méritez-vous d'être estimé Dieu, disait un orateur à un grand prince. *Quatenus te censes hominem, eatenus nobis es Deus* (Plin. in paneg. Trajan.). Mais ce que la flatterie a dit d'une modestie ou d'une humilité politique, dont cet empereur faisait profession, pour acquérir la gloire, en faisant semblant de la fuir, la vérité le peut dire de l'humilité chrétienne, savoir: que c'est l'unique moyen de participer à la divinité du Sauveur, et que jamais nous ne nous approchons davantage de Dieu que lorsque nous semblons nous en éloigner par les bas sentiments que nous avons de nous-mêmes. Voulez-vous arriver à la grandeur de Dieu, dit saint Augustin, imitez premièrement sa bassesse. *Vis capere celsitudinem Dei, cape prius humilitatem Dei* (S. Aug., serm. 38, de Verb. Dom.). Il ajoute en un autre

endroit : *Deus Christus patria est, quo imus : homo Christus via est, qua imus* (S. Aug., *serm.* 41, de Verb. Dom.). Jésus-Christ, comme Dieu, est le terme où nous allons, et en tant qu'homme, il est la voie où nous devons aller. Il est le terme et le chemin, parce que, par l'humilité du Sauveur, nous arrivons à la participation de sa divinité, et puis encore à celle de sa grâce.

2. C'est un principe très-commun dans l'Écriture et dans les Pères, que l'humilité de l'homme est une disposition excellente et nécessaire pour obtenir et pour recevoir la grâce de Jésus-Christ : *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam* (S. Jac., IV). Dieu résiste aux superbes, tandis qu'il donne la grâce aux humbles, qu'on compare pour cette raison aux vallées, qui sont à l'abri des foudres du ciel, et qui reçoivent l'abondance et la fécondité de ses pluies et de ses rosées. Saint Bernard ajoute qu'il y a une familiarité intime et une très-étroite liaison entre l'humilité et la grâce. C'est pourquoi la Vierge répond à la proposition de l'Ange, qui lui présente de la part de Dieu la grâce de la maternité, par des paroles et par des sentiments d'humilité qui lui font dire qu'elle est la servante du Seigneur, en même temps qu'on lui offre l'empire du monde; afin, dit ce dévot Père, de préparer par ce moyen son cœur à la réception de cette grâce : *Semper solet esse gratiæ divinæ familiaris, virtus humilitatis. Humiliter ergo respondet, ut sedes gratiæ præparetur* (S. Bern., *hom.* IV; *super Missus est*). Saint Augustin explique cette même pensée en d'autres termes, quand il dit que cette vertu est une disposition propre, commode et proportionnée pour recevoir la grâce de Jésus-Christ : *Ipsa humilitas est accommodata recipiendæ gratiæ Christi* (S. Aug. *expos. in cap.* III *ad Galat.*). La raison se prend de trois chefs : du côté de Jésus-Christ qui l'a méritée, du côté de Dieu qui la donne, du côté de l'homme qui la reçoit. 1^o Le Sauveur nous a mérité sa grâce par ses humiliations, ainsi elle retient toujours quelque inclination vers son principe. 2^o Le Père éternel ne montre jamais plus excellemment, ni sa souveraineté, ni son indépendance, que lorsqu'il donne aux hommes cette faveur surnaturelle, parce qu'il la donne gratuitement et sans y être aucunement obligé. 3^o L'homme qui reçoit ce don, le reçoit avec une extrême dépendance, parce qu'il ne le peut pas mériter. Saint Paul l'appelle comme une espèce de création, parce qu'elle est fondée sur le néant de l'homme. De là vient que l'humilité du chrétien est si puissante pour disposer son cœur à la grâce et pour l'attirer sur lui. Pourquoi cela ? Elle répond parfaitement à l'humilité de Jésus-Christ, qui l'a méritée : elle honore excellemment la souveraineté et l'indépendance de Dieu qui la donne : elle oblige efficacement l'homme qui la reçoit, à reconnaître sa dépendance et son néant ; lui disant en secret ce que disait publiquement l'Apôtre : Qu'avez-vous, que vous n'avez reçu ; et si vous l'avez reçu gratuitement, pourquoi en tirez-vous de la gloire,

comme si vous l'aviez de vous-même ? *Quid habes, quod non accepisti ? Si autem accepisti, quid gloriaris, quasinon acceperis* (I Cor., IV) ? Ajoutons une autre raison : c'est que dans tous les moyens que Dieu a établis pour nous donner sa grâce, il demande l'humilité, comme une condition nécessaire pour les rendre efficaces, et comme un seau sans l'impression duquel, ils ne sont pas reçus dans le ciel. L'oraison est toute-puissante pour obtenir les grâces actuelles, les secours et les inspirations de Dieu. Mais il faut qu'elle sorte d'un cœur humble. L'Écriture la compare à l'arc : plus vous retirez le bras vers vous, vous décochez la flèche avec plus de vigueur et de force. D'autant plus qu'un homme descend et se retire dans son néant, il pousse plus fortement son oraison, comme une flèche pour pénétrer le ciel, pour toucher le cœur de Dieu : *Oratio humiliantis se, nubes penetrabit* (Eccl., XXXV). La pénitence est un moyen efficace pour nous rendre la grâce de la justification. Mais n'avons-nous pas appris de Tertullien, qu'elle est essentiellement humiliante et qu'elle enseigne à l'homme l'art de se prosterner et de s'abattre sous la puissance de Dieu ? *Exomologesis prosterndi et humiliandi hominis disciplina est* (Tertul., *lib. de Pœnit.*). Ce n'est pas assez des sentiments intérieurs, elle y emploie des humiliations extérieures, des cendres et des cilices, avec lesquels il dit qu'elle touche le cœur de Dieu et qu'elle en arrache la miséricorde, non-seulement pour obtenir sa grâce, mais encore pour nous disposer à la participation de son bonheur.

3. Il suffirait pour la preuve de cette dernière proposition et pour montrer la nécessité de cette vertu, à l'égard de la gloire, qui est le troisième fruit de l'Incarnation, d'alléguer le décret que le Sauveur en a fait et qu'il a déclaré dans son Évangile, quand il a dit, que si nous n'étions humbles et petits à nos yeux, nous n'entrerions jamais dans son royaume (Matth., XVIII). Mais afin de l'éclaircir et de la confirmer davantage, j'en apporte deux raisons, l'une générale, de saint Augustin ; l'autre particulière, de saint Bernard. Celui-là dit excellemment, que le cœur humilié est le lieu du Saint-Esprit. Et un peu après, il ajoute que l'humilité est le lieu de la charité. *Cor humiliatum est locus Spiritus Sancti, Locus hujus custodis, humilitas* (Aug. *l. de sanct. Virg., cap.* 39, et c. 51). D'où nous tirons ce raisonnement : La charité du chrétien est un moyen nécessaire et infaillible pour le conduire à la gloire et pour le rendre participant du bonheur de Dieu. Mais il faut qu'elle persévère jusqu'à la fin, et que le Saint-Esprit conserve ses feux et tienne ses lampes allumées, jusques au dernier soupir de sa vie. Je demande maintenant comment il se pourra faire que cette vertu reçoive le secours du Saint-Esprit et qu'elle conserve ses flammes, que par le moyen de l'humilité, qui est son lieu naturel, et pour ainsi dire son centre ? Le centre des corps les conserve et les défend des ennemis qui les pourraient combattre. Voulons-nous mettre notre cha-

rité à l'abri des tentations des démons et des orages de nos passions, qui sont capables de l'éteindre ? Voulons-nous que le Saint-Esprit la conserve et l'entretienne par ses secours et par ses grâces ? Plaçons-la dans des cœurs humiliés, donnons-lui l'humilité pour son centre et pour son lieu naturel. Saint Bernard donne une raison générale de la nécessité de cette vertu, quand il dit qu'elle est le fondement et la gardienne des vertus (*S. Bern., serm. 1, de Nat.*). Elles contribuent toutes à notre prédestination. Mais il faut qu'elles subsistent dans leur pureté et qu'elles demeurent inviolables. Comment auront-elles cette fermeté, si l'humilité ne les garde ? La raison en est, parce que le plus dangereux et le plus inévitable ennemi des vertus est la gloire qui rejaillit de ces vertus mêmes. Après qu'elles ont vaincu les autres ennemis, le dernier qui leur reste à combattre est la complaisance de les avoir vaincus. C'est une teigne qui se forme dans les plus précieux vêtements. C'est un venin qui se fait des plus belles fleurs. C'est un éclat que David appréhendait pour sa sainteté, quand il disait : *Ab altitudine dei timebo* (*Psal. LV*). J'appréhende ce trop grand jour, qui sortant de mes vertus est capable de les éteindre. Mais le seul moyen de les défendre de ce dangereux ennemi, c'est d'avoir recours à l'humilité, à ses ombres et à ses voiles. C'est elle qui conserve toutes les autres vertus et qui les dispose à recevoir la couronne.

Mais autant que l'humilité des chrétiens est puissante, pour les rendre participants de ces trois avantages de l'incarnation, que le Sauveur nous a procurés par ses trois humiliations différentes : autant la superbe des mondains est dangereuse, pour les empêcher, et pour anéantir à leur égard la vertu de ce mystère. 1° L'humilité rend les hommes participants de l'esprit et de la divinité du Sauveur. Et la superbe du monde les rend participants de l'esprit du démon, comme dit saint Augustin : *Quisquis superbit, diabolo participat. Si participat idem est* (*S. Aug., in Ps. CXX*). Il ne veut pas dire seulement qu'il imite son ambition, mais encore qu'il en exécute les desseins, et qu'il participe à son infamie et devient une même chose avec lui. 2° L'humilité des chrétiens les dispose à recevoir la grâce de Jésus-Christ ; et la superbe du monde en tarit toutes les sources : *Deus superbis resistit* (*S. Jacob. IV*). Il y a deux combats réciproques entre le superbe et Dieu. Dieu attaque l'homme par ses inspirations ; et l'homme résiste par ses refus : *Non serviam*. L'homme à son tour sollicite Dieu par ses prières ; et Dieu résiste à ses besoins, et pour punir son orgueil il lui refuse la grâce qu'il demande. Ce ne sera pas sur ces superbes rochers que le ciel versera ses rosées, il ne réserve que des foudres. 3° L'humilité prépare les saints à la participation du bonheur de Dieu, en conservant les vertus qui les y peuvent conduire, et la superbe détruit toutes ces vertus et prépare infailliblement les mondains à l'éternité de la peine : afin qu'ayant participé à l'orgueil des démons, ils soient

les compagnons de leur supplice. Mais les chrétiens seront en cela plus malheureux et plus damnés que ces esprits apostats, qu'ils auront offensé l'incarnation du Verbe, et qu'ils feront éternellement amende honorable à ce mystère, pour ne l'avoir pas connu, ni comme remède de leur orgueil, ni comme exemple de leur humilité, ni comme moyen de leur salut et de leur grâce : *Et mundus eum non cognovit*.

Je vois bien qu'il nous sera difficile de condamner cette partie du monde qui est coupable de ce péché, et qu'il ne sera pas permis à notre discours d'entrer dans les palais des grands, ni dans les académies des doctes, ni dans les autres lieux où l'orgueil du monde paraît en triomphe, où il reçoit des adorations, bien loin d'y souffrir des accusations ou des anathèmes. Mais si on ferme la porte aux prédicateurs, on n'empêchera pas que la voix des prophètes n'aille leur prêcher ce que Isaïe disait autrefois aux superbes de son siècle : *Vae coronæ superbiæ ; ebriis Ephraim, flori decidenti* (*Is., XXVIII*). Malheur à vous, couronne de superbe ; à vous qui êtes enivrés par la fumée de votre ambition, dont la vanité ressemble aux fleurs, qui ont beaucoup de pompe et d'éclat, mais qui ont fort peu de durée. Voici venir le Seigneur comme un tourbillon et comme un orage, qui brisera ces couronnes, qui moissonnera ces fleurs, et qui dissipera vos fumées et vos illusions par la lumière de son Évangile, et par le mystère de son incarnation, pour vous faire connaître ce que vous êtes, et pour vous obliger de fouler aux pieds cet appareil de votre superbe, qu'il condamne par son humilité. Mais il est important de savoir à qui ce prophète adresse sa voix, afin que nous souscrivions à ses arrêts. Je trouve qu'il condamne trois sortes de superbe et de vanité, qui règnent dans le monde, et qui portent, pour ainsi parler, la couronne. 1° Il y a des vanités déliées ; 2° il y a des vanités furieuses ; 3° il y a des vanités sottes.

1. Je mets au premier rang les vanités déliées et subtiles, celles qui regardent principalement l'esprit. Telle est la superbe de ceux qui veulent passer pour grands esprits dans le monde ; qui se flattent de quelques avantages que la nature leur a donnés, ou qu'ils ont acquis par l'étude, et qu'ils agrandissent en eux-mêmes par la bonne opinion qu'ils conçoivent de leur capacité. Ce qui fait qu'ils établissent dans leur idée et dans leurs sentiments une espèce de souveraineté imaginaire, où ils croient mériter beaucoup et pouvoir mépriser insolemment tout le reste des hommes. Et plutôt à Dieu que cet orgueil s'arrêtât à ces avantages humains : il passe souvent dans les choses de la piété et de la grâce. Vous verrez des personnes dans le monde qui font profession de vertu et qui, couvrant leur orgueil secret d'un faux prétexte de zèle, s'érigent en maîtres, en juges, en censeurs de la dévotion. Ils dressent un petit tribunal en eux-mêmes, où ils examinent, où ils jugent toutes les actions des autres, et où ils condamnent universellement

tout ce qui n'est pas conforme à leurs sentiments , c'est-à-dire à leur humeur ou à leur caprice, comme s'ils étaient les seuls dévots, et les seuls qui pratiquassent véritablement la morale de l'Evangile. *Væ coronæ superbæ.*

2. Mais en second lieu, *Væ ebriis Ephraïm.* Malheur à ces vanités furieuses, que nous pouvons comparer à l'ivresse, lorsque le vin, se mêlant avec un tempérament ardent et fougueux, excite mille emportements et cause mille désordres. Ce genre d'orgueil consiste dans une certaine disposition ardente, mais constante et déterminée, qu'ont les gens du monde de chercher tous les moyens de contenter leur ambition, d'avoir des honneurs et d'acquiescer de la gloire à quelque prix que ce soit : fallût-il pour cela fouler aux pieds l'Evangile et renoncer à tous les intérêts de la conscience. Telle fut l'ambition de cette dame romaine qui, ayant appris que son père avait été tué par son mari, qui était arrivé à la royauté par le moyen de ce parricide, monta en carrosse pour aller vite à la capitale, y prendre possession de cette dignité (*Florus, lib. I. Hist. rom.*). Mais ayant rencontré en chemin le corps sanglant de son père, au lieu de se détourner un peu, pour ne rencontrer pas ce funeste et pitoyable objet, elle fit passer ses chevaux par-dessus, qui, comme dit l'historien, eurent horreur de ce cadavre, et furent plus sensibles à la pitié, que cette cruelle princesse. Mais ce qu'elle fit publiquement dans cette occasion, les mondains le font intérieurement en eux-mêmes. Ils veulent monter à cette dignité, ils veulent arriver à cette charge. Ils rencontrent sur leur chemin l'image d'un Dieu crucifié, le corps sanglant de leur père, qui s'oppose à ce dessein : n'importe, dit leur furieuse ambition, passons sur ses plaies, foulons aux pieds son sang, pourvu que nous puissions contenter notre superbe. *Væ ebriis Ephraïm.*

3. Le prophète ajoute enfin un troisième genre de vanités, qu'il compare à des fleurs qui passent et que j'appelle des vanités sottes et étourdies. Telles sont ordinairement celles des dames du monde. Il y a de la sottise et de la faiblesse d'esprit dans le fondement de leurs vanités, puisqu'elles s'enorgueillissent pour des sujets bien légers, pour l'ombre d'une beauté fragile, qu'elles croient avoir, pour quelque peu de bien qu'elles possèdent et qui est souvent l'effet du crime et de la damnation de leurs pères. Il y a de la sottise et de la faiblesse d'esprit dans les effets de cette superbe : puisqu'elle se produit par la pompe des habits, comme si elle pouvait étouffer la bassesse de leur naissance, ou les défauts de leur esprit, sous l'éclat de l'or ou des pierreries. Quoi donc ? si je voulais ajouter les paroles, les actions, les gestes, qui servent à exprimer ces vanités, il y aurait de quoi les faire passer pour ridicules. Mais ces orgueilleuses méritent une plus sévère condamnation : parce que le principe de leurs vanités est infailliblement coupable et qu'elles passent plus avant, jusqu'à vouloir entretenir ce superbe appareil aux dé-

pens de leur conscience, et même de leur honneur.

Quel remède emploierai-je pour corriger, ou pour prévenir ce mal qui est si grand et si commun dans le monde ? Voulez-vous que j'ouvre les tombeaux où vous devez être réduits en cendres, ou bien les abîmes de l'enfer où vous pouvez être damnés, et que je vous dise avec le Sage : *Quid superbis terra et cinis* (*Eccles., cap. X*) ? Terre animée, cendre vivante, pourquoi t'enorgueillis-tu contre Dieu ? Pécheur, qui as mérité mille fois d'être damné, et qui à tous moments le peux être, comment oses-tu former des desseins insolents contre ton juge, au pied de son tribunal et à la veille de ton supplice ? Mais j'aime mieux employer le berceau d'un Dieu, que les tombeaux des hommes, et produire plutôt le mystère de son amour, que celui de sa justice. Je présente aux plus insolents orgueilleux du monde l'incarnation du Verbe, comme le grand mystère de son humilité, pour arrêter ou du moins pour condamner leur superbe, leur disant avec le prophète : *Filii hominum, usquequo gravi corde : ut quid diligitis vanitatem, et queritis mendacium* (*Ps. IV*) ? Enfants des hommes, jusques à quand aimerez-vous la vanité ? jusques à quand chercherez-vous le mensonge ? *Usque ad adventum Filii Dei vester duraverit* (*S. Aug., in Psal. IV.*) , dit saint Augustin, sur ce passage : que votre erreur ait duré jusqu'à la venue du Fils de Dieu, jusqu'au mystère de l'Incarnation. *Quid ultra graves corde estis ? Quando habituri estis finem fallaciarum, si Veritate præsentem non habetis ?* Pourquoi porterez-vous plus avant la superbe de vos cœurs ? Quand est-ce que vous mettrez fin à vos vanités et à vos illusions, si vous ne vous désabusez en la présence de la Vérité incarnée ? 1^o C'est un remède de votre superbe. Voulez-vous faire subsister une maladie qu'il est venu guérir, et la rendre par votre obstination entièrement incurable ? 2^o C'est un exemple d'humilité. Voulez-vous fouler aux pieds les exemples de votre Dieu, et tandis qu'il s'humilie pour l'amour de vous, vous soulever contre lui ? 3^o C'est un moyen de votre grâce et de votre salut. Voulez-vous le rendre inutile à votre bien et faire de ce mystère une occasion et une circonstance qui augmente votre damnation ? Employons à d'autres usages l'humilité de Jésus-Christ : apprenons à nous humilier comme lui, pour être un jour élevés avec lui dans la gloire ; où nous, etc.

DISCOURS NEUVIEME.

Les emportements du monde, condamnés par ce mystère de modération et d'ordre.

In mundo erat, et mundus per ipsum factus est, et mundum cum non cognovit.

Nunc judicium est mundi.

Il était dans le monde et le monde a été fait et réparé par lui et cependant le monde ne l'a point connu (*S. Jean, chap. I.*)

Il faut donc maintenant faire le jugement du monde (*S. Jean, chap. III.*)

Ne croyez pas que Jésus-Christ venant au

monde, ait acquis seulement les âmes et les esprits des hommes. Il a étendu les droits de son incarnation sur leurs corps, et a mérité que cette brutale partie d'eux-mêmes fit une partie de son empire. Encore pouvons-nous ajouter qu'il a quelque droit particulier sur elle, par la qualité même et par les opérations de ce mystère. Soit parce qu'ayant uni sa divinité immédiatement à notre chair, il en a pris possession, et en peut disposer en quelque façon comme de la sienne; soit parce qu'ayant immolé son corps pour racheter l'homme tout entier, la nature même de ce prix fait que les corps des chrétiens lui appartiennent par un titre qui les regarde proprement. C'est de ce principe que saint Paul tire ce commandement qu'il nous fait de la part du Sauveur, de glorifier et porter Dieu dans nos corps. *Glorificate et portate Deum in corpore vestro* (I Cor., VI). Il marque par là deux sortes de devoirs que nous sommes obligés de lui rendre. Le premier est extérieur et public et consiste à mortifier nos sens, et à faire de bonnes œuvres qui paraissent aux yeux des hommes, et les excitent à glorifier Dieu. Mais le second devoir que nous sommes obligés de lui rendre est intérieur et secret, et consiste à modérer et régler nos passions; afin d'assujettir nos corps à l'empire de Jésus-Christ, et aux mouvements de sa grâce. C'est le faire régner excellemment et le porter en triomphe dans cette sensible et rebelle partie de nous-même. *Glorificate et portate Deum*. Mais le monde n'écoute ni les oracles de l'Apôtre, ni les commandements de Jésus-Christ. Et nous pouvons dire que le plus commun, comme le plus visible de ses dérèglements, regarde le corps des hommes, dont il fait, comme dit le même apôtre, un corps de péché. *Corpus peccati* (Rom., VI). Le corps des mondains est un corps de péché: parce qu'il est le principe qui le forme, le sujet qui le reçoit, l'instrument qui l'exécute, et le théâtre qui le montre et le fait paraître visiblement. *Corpus peccati*. Après avoir jusqu'ici condamné les vices du monde qui se forment dans l'esprit et qui tiennent quelque chose des démons, conduisons une troisième fois ce criminel au tribunal de Jésus-Christ, pour y recevoir, pendant cette semaine, la condamnation des crimes qu'il commet par les mauvais usages de son corps, et qui participent à la brutalité des bêtes. Et pour commencer par ce qu'il y a de principal dans ce genre de péchés, et qui est l'origine du reste, montrons dans ce discours, combien l'emportement des passions, qui est si commun dans le monde, est injurieux à l'incarnation du Fils de Dieu, qui est un mystère de modération et d'ordre. Un des plus beaux privilèges de la Vierge a été que ses passions ont été toujours bien réglées et parfaitement assujetties à la conduite du Saint-Esprit. Implorons par son intercession la grâce de ce même Esprit, pour apprendre à bien régler les nôtres; lui disant : *Ave, Maria*.

Il suffirait, à la vérité, pour faire voir que l'incarnation du Verbe est un mystère

de modération et d'ordre, de la considérer seulement en elle-même, et de représenter ce qui se passe en la personne de Jésus-Christ. Car quoique cet excellent ouvrage soit comme composé de plusieurs différentes parties, et apparemment contraires, il y a néanmoins entre elles une si étroite liaison, une si parfaite subordination et une symétrie si juste; que le Saint-Esprit, pour en exprimer le dessein, s'est servi d'un terme d'ordre, faisant dire à la Sagesse incarnée, dans les Proverbes, qu'elle a été ordonnée de toute éternité : *Ab æterno ordinata sum* (Prov., VIII). C'est dans cette admirable Théandre que l'homme est parfaitement assujetti à Dieu, le corps à l'esprit, les passions mêmes à la raison de l'homme et à la conduite de Dieu. On demande dans la théologie si le Sauveur a eu des passions, et s'il a ressenti ces mouvements de l'appétit sensitif que nous expérimentons en nous-mêmes. Bien que ce nom de passions ait paru odieux à quelques Pères, à cause des troubles et des dérèglements qu'elles excitent dans les autres hommes, et que par un terme plus adouci ils aient mieux aimé les appeler des propensions, comme parle saint Jérôme : il faut néanmoins avouer qu'ayant épousé la nature humaine, il en a pris tous les sentiments, et qu'il a été sensible à ces mouvements naturels que nous appelons des passions dans les hommes. Avec trois différences néanmoins qu'il y a eu entre ses passions et les nôtres : 1^o du côté de leur objet ; 2^o du côté de leur principe ; 3^o du côté de leur effet. Pour ce qui regarde l'objet, nos passions se portent indifféremment sur le bien et sur le mal. Mais celles de Jésus-Christ n'ont jamais porté leurs mouvements que sur des objets légitimes et saints. Pour ce qui concerne le principe, nos passions préviennent et troublent notre raison qui devrait les conduire; mais celles du Sauveur n'ont jamais renversé cet ordre naturel. Elles ont toujours suivi le flambeau de sa raison, elles ont toujours agi par sa conduite. Et pour ce qui touche l'effet des passions, celles que nous sentons emportent souvent la liberté et la font descendre à leurs impressions; mais celles du Fils de Dieu ont toujours été soumises à sa volonté et ne se sont jamais élevées que par ses ordres. C'est pourquoi saint Augustin après avoir dit que le Sauveur était véritablement sensible à la colère, à l'amour, à la tristesse et à la douleur, conclut son discours de la sorte : *Verum ille hos motus certæ dispensationis gratia, ita cum voluit suscepit animo humano, ut cum voluit factus est homo* (S. Aug., lib. XI^{ve} de Civit. Dei, c. 9). Il a pris ces mouvements quand il lui a plu, comme il s'est fait homme quand il a voulu; mais ç'a été, dit-il, par une certaine dispensation de sa sagesse. Que veut-il dire? Il veut nous faire remarquer que le Fils de Dieu s'est servi de ses passions et des marques qu'il en a données, non-seulement pour des intentions particulières, comme lorsqu'il pleura pour le Lazare, mais encore pour des desseins

généraux de sa providence. Soit que nous diions, qu'il en a employé quelques-unes pour être les moyens et les instruments de notre rédemption, comme la tristesse et la douleur ; soit qu'il nous ait voulu montrer la modération qu'il gardait dans ses passions, pour être l'exemple de celle qui devait régler les nôtres. Mais ce n'est pas assez au Sauveur, ni à la gloire de son incarnation, d'avoir en cet ordre [au dedans de lui-même] : il veut l'étendre sur les chrétiens, pour faire de leur modération comme une image de la sienne. C'est à quoi il emploie non-seulement les exemples qu'il en a donnés, mais encore les motifs qu'il tire de ce mystère, nous faisant dire par la bouche de l'Apôtre : *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore, ut obediatis concupiscentiis vestris* (Rom. VI). Je ne veux pas arracher entièrement vos passions, les principes en sont attachés inséparablement à votre nature ; mais je vous commande d'en modérer les dérèglements, afin qu'elles ne règnent pas sur votre corps par le moyen de l'obéissance que vous rendez à vos concupiscentes, et que j'y puisse régner moi-même par la force de ma grâce et par la conduite de mon esprit. Coopérons au dessein du Sauveur, et pré-supposons pour le fondement de ce discours, que trois choses sont nécessaires pour faire régner un roi. 1° Il faut qu'il vainque ses ennemis ; 2° qu'il donne des lois à ses peuples ; 3° qu'il commande absolument à ses sujets. Il doit avoir la force d'un conquérant, la sagesse d'un législateur, l'autorité d'un souverain : afin d'assujettir pleinement son Etat, par l'exercice de cette triple puissance. Jésus-Christ a mérité de régner sur le corps de l'homme par le mystère de son incarnation. Il faut donc qu'il remporte sur lui des victoires, comme conquérant ; qu'il lui fasse des lois, comme législateur ; qu'il lui donne des commandements, comme souverain. Montrons qu'il est impossible qu'il règne ainsi sur nos corps par les fonctions de ces trois puissances, si nous n'en modérons les passions, et que c'est par ce moyen que nous devons : 1° coopérer aux victoires qu'il prétend ; 2° recevoir les lois qu'il nous donne ; 3° obéir aux commandements qu'il nous fait. Voilà trois raisons qui nous persuadent ce devoir, et qui condamnent les emportements du monde, comme contraires aux victoires, aux lois et aux commandements de Jésus-Christ.

PREMIERE PARTIE. — La première puissance nécessaire pour faire régner les rois, quand ils rencontrent des ennemis qui s'opposent à l'établissement ou à la conservation de leur empire, est de les savoir vaincre, ou par la force des armes ou par l'adresse des conseils ; et par l'un ou par l'autre de ces moyens les mettre en état de ne pouvoir pas leur nuire. C'est aussi la première fonction de la puissance royale que Jésus-Christ a reçue dans l'incarnation, et le premier dessein qu'il forme pour sa royauté, de vaincre ses ennemis, et principalement le péché, qui s'oppose plus injurieusement et plus opiniâtre-

ment à sa gloire : *Ut destruat corpus peccati* (Rom., VI), pour détruire entièrement le corps du péché. Ce n'est pas assez de le vaincre et de le désarmer ; il veut détruire et anéantir toutes les parties qui le composent. Mais comment est-ce que ce divin conquérant pourra remporter cette victoire, et achever cette destruction ; s'il ne dompte nos passions, qui favorisent l'empire du péché dans nos corps, qui servent à l'établir, et qui lui prêtent des armes pour se défendre ? La raison se prend de la liaison qu'il y a entre les passions et le péché, qui est si étroite et si inséparable que l'Apôtre, pour l'exprimer, les appelle du nom de péché en divers endroits de ses lettres. *Quod habitat in me peccatum. Captivum me in lege peccati, quæ est in membris meis* (Rom., VI). Ce n'est pas que les passions soient proprement des péchés qui nous rendent coupables devant Dieu, soit que nous considérions le principe qui les produit, soit que nous en regardions les actes. Le principe des passions, qui n'est autre que la concupiscence, n'a rien qui soit criminel. Parce que, comme disent les théologiens, elle demeure dans les chrétiens, même après le sacrement du baptême, qui cependant efface toute sorte de péchés. Et pour ce qui regarde les actes des passions, on ne peut pas les appeler des crimes ; parce qu'ils préviennent la raison, qu'ils surprennent la liberté, qu'ils ne sont point volontaires. Comment est-ce donc que l'Apôtre donne à ces mouvements naturels et innocents par eux-mêmes la qualité odieuse du péché ? C'est à mon avis pour trois raisons : 1° elles sont des matières du péché, parce qu'elles peuvent promptement et facilement devenir coupables ; 2° elles sont des tentations des péchés, parce qu'elles nous poussent vivement et nous sollicitent de le commettre ; 3° elles sont des sources de péché, parce qu'elles sont toujours et habituellement en état de le produire. Le premier rapport que les passions ont avec le péché regarde leurs actes ; le second, l'impression de ces actes sur la volonté ; et le troisième, le principe de ces actes, savoir la concupiscence ou l'inclination naturelle que notre appétit sensitif a pour ces mouvements. Voilà trois raisons qui montrent la nécessité que nous avons de les dompter, et l'obligation qui nous est imposée de coopérer avec la grâce de Jésus-Christ, afin qu'il les puisse vaincre.

1. Il ne vous sera pas mal aisé de comprendre que les passions sont les matières des péchés, s'il vous plaît de remarquer quelle est la nature de ces actes. La morale nous enseigne qu'ils ne sont autre chose que des premiers mouvements de l'appétit sensitif qui se forment dans cette basse faculté de l'âme par l'impression des objets qui frappent les sens et que l'imagination favorise ; tellement qu'on peut dire véritablement que l'appétit raisonnable n'a aucune part dans la naissance de ces sentiments, qui se font en nous sans nous, et sans le consentement de notre liberté ; d'où nous pouvons conclure

avec saint Augustin que les passions, considérées en elles-mêmes et dans ce premier état, sont indifférentes pour le bien et pour le mal; qu'elles peuvent être la matière de la vertu et du vice, et que leurs actes sont comme des sujets capables de recevoir l'une et l'autre de ces formes. *Animæ affectus omnium sunt virtutum et virtutum quasi quædam principia, et communis materia* (S. Aug., lib. de Spir. et anim., cap. 4). Si nous résistons à ces mouvements, nous en faisons par ce moyen les matières de notre victoire, les sujets de notre vertu et les occasions de notre mérite. Mais si notre volonté consent à leurs impressions, si même elle les approuve, ils deviennent la matière de son péché et la rendent elle-même coupable de leurs dérèglements, qu'ils avaient commencés sans elle; tandis que la première saillie de la colère, par exemple, demeure dans l'ordre d'un premier mouvement et qu'elle s'arrête dans l'appétit sensitif qui l'a fait naître, sans passer jusqu'au tribunal de la raison et de la liberté de l'homme; cet acte est innocent: il n'est pas encore vicieux, parce qu'il n'est pas encore libre. Quand est-ce donc que ces premiers mouvements commencent à devenir criminels? C'est lorsqu'ils commencent à devenir volontaires; quand la raison, qui avait été troublée par leur émotion, commence à s'éclaircir et qu'elle fait réflexion ou qu'elle délibère sur la malice de ces actes; quand après cela la volonté les approuve par un consentement ou exprès ou tacite, et qu'elle les laisse subsister dans cette partie inférieure de l'homme qui les avait formés; c'est lorsqu'ils cessent d'être des premiers mouvements et qu'ils commencent à être coupables par ce caractère de liberté qu'ils reçoivent et qui les fait passer dans l'état des péchés. Mais parce que ce passage est facile, prompt et glissant, et qu'il ne faut qu'un éclair de la raison et qu'un petit détour de la liberté, qui est presque imperceptible, pour faire d'un premier mouvement un crime, nous avons dit que les actes des passions sont la matière propre du péché, et qu'on leur peut donner ce nom. C'est pour cette raison qu'on ne peut pas dire que les passions soient également la matière des vertus et des vices; car bien que la volonté puisse faire de leurs mouvements la matière de son mérite, par la résistance qu'elle leur rend, il y a néanmoins beaucoup de difficulté à rendre cette résistance et pour faire d'un acte déréglé une vertu méritoire. Mais il n'en est pas ainsi pour le mal. Comme ces actes de nos passions se portent ordinairement sur des objets défendus, ils passent facilement dans la malice du péché, pour lequel il faut seulement que nous suivions les inclinations de notre nature corrompue; ce que nous pouvons expliquer par cette comparaison: nos passions ressemblent aux flambeaux, qui viennent d'être éteints et qui fument encore; il ne faut pour les allumer que les approcher tant soit peu du feu: quoiqu'ils ne le touchent pas immédiatement, ils en conçoivent incontinent les flammes. On ne peut pas dire que ces

flambeaux soient du feu, tandis qu'ils sont encore éteints; mais c'est une matière si propre et si facile à s'allumer, qu'on peut appeler du nom de feu des choses si prêtes et si disposées à l'être. A parler exactement, on ne dira pas que l'acte d'une passion soit péché, dans cet état qui précède l'usage de la liberté; mais c'est une matière si propre et si disposée à le devenir, et il y a si peu de distance entre un premier mouvement et un mouvement coupable, qu'on peut l'appeler du nom de péché, puisqu'il en est si près et qu'il commence en quelque façon à l'être. Que tirons-nous de ce principe, si ce n'est que puisque nos passions deviennent si promptement coupables, et qu'elles passent si facilement dans la malice du péché, nous devons nous opposer à ce passage et les arrêter, pour ainsi dire, dans l'état de premiers mouvements, où elles peuvent demeurer innocentes? La même obligation que nous avons de faire régner Jésus-Christ sur nos corps demande de nous ce premier acte de modération, afin qu'en prévenant ainsi la malice de ces ennemis intérieurs, nous coopérons avec lui au dessein qu'il a de les vaincre. Il faut donc que notre foi et notre raison se servent de la considération du Sauveur et du mystère de son incarnation pour arrêter par ce moyen la violence de ces mouvements, à peu près comme la providence de Dieu arrête les tempêtes de la mer, afin qu'elle ne déborde pas sur la terre. Il a tracé une ligne de sable entre la terre et la mer, avec ce commandement qu'il a écrit de son doigt sur son rivage, que Job exprime de la façon: *Usque huc venies et non procedes amplius, et hic confringes tumentes fluctus tuos* (Job, XXXVIII). Tu viendras jusque-là seulement, tu briseras tes flots contre ce sable et tu ne passeras pas outre. Que les tempêtes demeurent dans ton sein et qu'elles exercent là toute leur violence, je leur défends d'aller plus avant. Voilà ce que doit faire un chrétien en lui-même: qu'il place Jésus-Christ entre son appétit sensitif et sa liberté, entre sa passion et sa raison, comme une ligne de séparation, comme un rivage qui divise la mer de la terre, afin que ces premiers mouvements demeurent dans l'appétit sensitif, qu'ils ne passent jamais dans les limites de la liberté et qu'ils ne deviennent jamais volontaires. *Usque huc venies*. Mes passions, vous viendrez jusque-là, mais vous ne passerez pas outre; vous vous arrêterez dans les termes des premiers mouvements, mais vous n'irez pas plus avant. Ce sera contre ce rivage, contre cette image de Jésus-Christ que vous briserez vos tempêtes, autant qu'il en faut pour donner sujet à mes résistances, mais non pas jusqu'à séduire ma liberté: *Usque huc*. C'est ainsi que nous devons combattre les actes de nos passions, qui sont la matière du péché, et puis encore leurs impressions, qui en sont les tentations et les causes.

2. Il ne faut pas s'imaginer que les actes des passions soient comme des matières mortes disposées à recevoir la forme et la

caractère du péché, seulement d'une manière passive. Ils agissent sur la liberté, et la sollicitent de le commettre ; tellement qu'on les peut appeler des tentations intérieures et secrètes, dont les démons se servent pour nous porter au mal. Ou disons plutôt que nos passions sont nos démons domestiques, puisqu'elles exécutent leurs desseins, et qu'elles font leur office. C'est ainsi que parle saint Jacques, quand il dit qu'un chacun de nous est tenté par sa propre concupiscence et par les actes qu'elle produit, et qu'elle soulève dans cette partie inférieure de l'homme : *Unusquisque tentatur a sua concupiscentia, abstractus et illectus* (*Epist. S. Jacob., cap. I*). Remarquez les deux termes dont l'apôtre se sert pour exprimer les impressions que les mouvements sensibles font sur notre liberté. Il marque par l'un qu'ils enlèvent notre consentement avec quelque espèce de violence : *Abstractus* ; et par l'autre, qu'ils l'attirent avec douceur, et avec des attraits secrets, qui sont plus dangereux que la force et que la violence même : *Illectus*. La raison de ces impressions si attrayantes et si impérieuses se prend de la liaison, ou pour mieux dire de la sympathie qu'il y a entre l'appétit sensitif et la volonté de l'homme. C'est la même âme qui réside et qui agit dans ces deux facultés. C'est le même principe qui, sous des noms différents, forme les passions dans cette partie basse et brutale, et les actions humaines et libres dans cette autre partie supérieure et raisonnable. Ainsi il n'arrive jamais que l'appétit sensitif soulève quelque mouvement pour quelque objet défendu, qu'au même temps la volonté ne soit sollicitée de former un acte semblable sur ce même objet, et d'approuver par son consentement le désordre qu'il a commencé sans elle. Mais qu'est-ce qui rend ces tentations et ces sollicitations si dangereuses ? Deux choses principalement. 1^o L'unité du principe, qui étant le même dans ces deux différentes facultés, a de la peine de se partager, et de faire en même temps des actes contraires pour un même objet. L'âme souffre trop de violence de haïr, par exemple, un plaisir par l'usage de la volonté, et de l'aimer par les actes de l'appétit sensible. Pour s'exempter de cette violence et de cette peine, elle consent à le suivre. 2^o Cet attrait de la passion procède du plaisir qui accompagne ses actes, et qui ne s'arrête pas seulement dans la partie inférieure qui les conçoit ; mais qui se glisse en quelque façon dans la volonté, et l'attire doucement à faire de semblables opérations, dont elle fait elle-même de si agréables expériences.

Saint Augustin compare notre chair et notre passion à Eve, et dit que celle-là fit pour tenter notre esprit ce que celle-ci fit pour séduire le premier homme. *Eva nostra interior caro nostra est* (*S. Aug., in Ps. 48*). Eve fut la première qui obéit au démon, et qui forma la résolution de manger du fruit défendu. Mais incontinent après elle tenta Adam elle-même, elle fut pour ainsi dire son démon, et le sollicita de consentir à son désir et à son crime. Et comme elle avait été tirée

de son côté, et qu'elle était quelque chose de lui-même, elle obtint ce qu'elle demanda. La sympathie que ce premier homme avait pour cette partie de sa chair, le fit condescendre à ses sollicitations, de peur de l'affliger par sa résistance. Mais ce qui se passa alors visiblement dans le paradis terrestre se fait invisiblement dans nous-mêmes. Notre chair, comme la plus faible partie de l'homme, se rend la première au démon, et conçoit de la passion pour les objets défendus qu'il propose à ses sens et à son imagination. Mais en même temps elle sollicite l'esprit et la raison de condescendre à ses désirs ; et comme elle a de la liaison avec la volonté, et qu'elle tient quelque chose de cette faculté supérieure, elle l'attire de son côté, et la rend coupable de ses premiers mouvements. C'est ce qui doit obliger les chrétiens de combattre leurs passions par de promptes et par de généreuses résistances. Car il faut raisonner des tentations de la concupiscence comme de celles des démons, puisqu'elles conspirent également à notre perte, et que celles qui naissent au dedans de nous sont encore plus dangereuses que les autres qui viennent de dehors. Que nous conseille saint Jacques dans ces premiers combats ? de résister à ces attaques : *Resistite autem diabolo* (*S. Jac., IV*). Mais les mêmes résistances que nous rendons aux démons, employons-les contre nous-mêmes. C'est assez, dit saint Augustin, de ne consentir pas aux maux que nous sentons en nous-mêmes ; et c'est les avoir vaincus que de ne nous laisser pas vaincre : *Sat est nobis non consentire malis quæ sentimus in nobis* (*S. Aug., lib. de Contin., cap. 2*). D'où il conclut ailleurs : *Surrexat concupiscentia. Nega te illi, noli eam sequi* (*S. Aug., hom. 42, ex 50*). Trois explications de ce passage et trois degrés de cette résistance qu'il demande. 1^o *Nega te illi* : refusez à votre passion le consentement de votre liberté, ne consentez pas à ce qu'elle vous propose. 2^o *Nega te illi* : n'écoutez pas même ce qu'elle dit. 3^o *Nega te illi* : que votre esprit désavoue votre chair, qu'il la renie, pour ainsi parler, et qu'il ne témoigne pas lui être ce qu'il lui est. Qu'il combatte ainsi ses passions dans leurs actes et dans leurs impressions, et qu'enfin il les aille vaincre dans leur principe.

3. C'est en cette troisième manière que les passions peuvent être appelées des péchés, parce que le principe qui forme les actes des passions est une malheureuse source qui peut incessamment produire des péchés. La raison se prend de trois chefs : 1^o de la fécondité, 2^o de la facilité, 3^o de l'inclination de ce principe. La concupiscence de l'homme est capable de produire toute sorte de maux ; elle est toujours prête à faire ses productions, enfin elle a une inclination naturelle à exercer au dedans de nous cette funeste puissance. Saint Jacques la compare à une mère féconde qui conçoit et qui enfante ces monstres. *Concupiscentia cum conceperit, parit peccatum* (*S. Jacob., I*). Mais saint Augustin ajoute que la raison et la liberté de l'homme est comme un principe agissant, qui doit con-

courir avec l'appétit sensitif, non pas pour former ces premiers mouvements, mais pour les rendre coupables. *Non est unde concipiat, nisi de te* (S. Aug., hom. 42 ex 50). Mais parce que notre raison et notre liberté sont extrêmement faciles à suivre les mouvements de cette concupiscence déréglée, nous pouvons dire que nous portons en nous des semences de péché, et que nous sommes toujours en état et habituellement disposés de nous rendre coupables, c'est-à-dire de soulever nos corps contre Jésus-Christ, d'empêcher les victoires qu'il prétend remporter sur nous, et de lui arracher les couronnes qu'il porte. Quel remède pour guérir ce mal, quel moyen pour prévenir ce désordre? Ce n'est pas assez d'arrêter les actes de nos passions et de résister à leurs impressions, il faut porter plus avant la modération de ces mouvements, et les aller étonner, pour ainsi parler, jusque dans leur principe, et jusque dans le sein de la mère qui les produit. Saint Grégoire de Nazianze dit que nous devons mortifier nos corps, non-seulement par les austérités extérieures, mais bien plus par la modération des passions, afin que cette partie mortelle qui est en nous, et qui tient de la nature des bêtes, soit comme épuisée et anéantie, par cette autre portion immortelle que nous avons, et qui participe à la spiritualité des anges. *Corpus premedium, et immortalis mortali pars exhaurenda* (S. Greg. Naz., Or. 1 in Julian.). Mais il est impossible d'anéantir pleinement cette partie brutale de nous-mêmes, ni d'en éteindre les sentiments déréglés pendant le temps de cette vie. Tout ce que nous pouvons faire maintenant, c'est d'affaiblir les forces, c'est d'en diminuer la fécondité, afin qu'elle ne soit pas, ni si fertile, ni si facile, ni si portée à produire ces actes qui nous peuvent rendre criminels. *Concupiscentiam quis ambigat posse minui, non posse consumi* (S. Aug., l. VI contra Julian., cap. 5)? Mais comment pourrions-nous diminuer les forces de cet ennemi, pour coopérer avec celles de Jésus-Christ, afin qu'il le puisse vaincre? Saint Augustin nous en découvre le secret quand il nous marque que cet affaiblissement doit être l'effet de notre fidélité envers Dieu, et de plusieurs résistances répétées contre nos passions. Voici comme il parle : *Surrexit ira, tene tu manum conjunctus Deo* (S. Aug., in Psal. LXXV). La colère se soulève dans votre appétit, tenez-vous uni avec Dieu pour la vaincre. Il arrive quelquefois que deux princes se font la guerre, et qu'il y a un troisième État au milieu des terres des deux autres. Celui-ci tient de tous les deux ; il peut prendre tel parti qu'il lui plaira. Mais de quelque côté qu'il se jette, il fera pencher la victoire, et l'emmenera pour ainsi dire avec lui. Voilà l'état où se trouve la volonté de l'homme : elle est entre deux puissants ennemis, entre Dieu et le démon. Elle tient au Démon par l'appétit sensitif, où il allume ses tentations, où il excite nos passions déréglées. Mais d'un autre côté elle tient à Dieu par la partie supérieure de la raison et de

l'esprit. Il est en son pouvoir de prendre tel parti qu'elle voudra ; mais de quelque côté qu'elle porte son consentement, elle fera pencher la victoire. Que doit faire le chrétien ? Il doit se tenir bien uni avec Jésus-Christ, pour surmonter cette passion et le démon qui l'anime : *Surgere potuit, sed apud te non invenit arma. Apud iram tuam impetus, apud te arma sunt*. Votre colère a pu se soulever, mais elle n'a pas trouvé des armes dans votre volonté. Elle peut former par elle-même des impétuosités, mais sans votre consentement elle ne peut pas avoir des armes. Voilà la conclusion : *Sit impetus inermis, et discit jam non surgere, qui frustra surrexit*. Faites en sorte que l'impétuosité de cette passion se trouve plusieurs fois abandonnée et sans les armes qu'elle attendait de votre liberté, et elle apprendra par là à ne se soulever plus contre Dieu, voyant qu'elle s'est si souvent et si inutilement soulevée : comme il arrive souvent que ceux qui avaient formé des partis dans l'État apprennent à ne se soulever plus contre leur prince, quand ils se voient abandonnés des autres séditieux qui avaient auparavant favorisé leurs révoltes.

Mais hélas ! que les emportements du monde sont bien opposés à l'usage de cette modération si nécessaire dans le christianisme, et aux avantages que Jésus-Christ en peut retirer pour la fin de ses victoires. 1° Comme les mondains ne font jamais réflexion sur ce qui se passe en eux-mêmes, et qu'ils laissent aller les actes de leurs passions aussi avant que les veut porter la nature corrompue, on peut dire que leurs premiers mouvements deviennent toujours volontaires, qu'ils passent toujours dans la malice du péché, et qu'ils se rendent infailliblement coupables. 2° Si les passions font de dangereuses impressions sur la liberté, il faut les vaincre par la résistance. Voilà cependant le malheur ou plutôt la lâcheté des mondains : ils ne savent pas résister à leurs attaques, ni faire à leurs mauvaises inclinations la moindre violence du monde. De là vient qu'elles triomphent impérieusement de la raison et de la liberté de l'homme, et l'assujettissent tout entier à l'empire du péché, dont elles sont les tentations et les causes. 3° Qu'arrive-t-il enfin de cette facilité de consentir aux passions ? Elles deviennent plus farouches, plus fortes, plus impérieuses. Si vous n'y consentez pas, dit saint Augustin, elles s'affaibliront tous les jours davantage : *Si ei non consentias, minor et minor erit quotidie* (S. August., serm. 45, de Temp.). C'est pourquoi il conclut qu'il les faut combattre par une sainte coutume contraire à leurs inclinations : *Consuetudine ergo repugnandum est*. Mais au lieu de vous accoutumer à les dompter, vous prenez une coutume toute contraire ; et si vous habituez votre esprit à céder à leurs mouvements, vous augmenterez leurs forces par vos soumissions, et vous les rendrez par ce moyen plus puissantes pour vous nuire. C'est ainsi, malheureux chrétiens, que vous empêchez les victoires

que Jésus-Christ veut remporter sur vous, et que vous vous opposez aux lois qu'il prétend publier au dedans de vous-mêmes. *Et mundus eum non cognovit.*

DEUXIÈME PARTIE. — Car il appartient à la qualité de roi qu'il a reçue dans l'Incarnation, qu'il a méritée par l'humiliation et par l'obéissance qu'il a pratiquées dans ce mystère, de faire l'office de législateur et de donner des lois aux hommes : soit parce qu'il montre par cette fonction l'autorité qu'il a sur eux, et qu'il tire de leurs libertés le tribut de leur obéissance ; soit parce qu'il règle par ce moyen la police générale du monde, qui ne peut subsister que par les lois, et qui ne peut être mieux gouverné que par les lois de l'Évangile ; soit enfin parce qu'il établit ainsi un bon ordre dans chaque chrétien en particulier, qui est comme l'abrégé de l'univers et comme une petite république qui a besoin d'avoir des lois : *Dominus legifer noster* (Is., XXXIII). Au commencement du monde Dieu écrivit dans les cœurs des hommes la loi naturelle, qui était comme une émanation de sa sagesse et de sa sainteté : *Quis scripsit in cordibus nostris legem naturalem, nisi Deus?* dit saint Augustin (S. Aug., lib. II de Serm. Dom. in monte). Mais, poursuit-il en un autre endroit, afin que les hommes ne se plaindissent pas qu'il avait manqué quelque chose à leur conduite, ce souverain législateur fit écrire sur des tables ce qu'il avait déjà écrit dans leurs cœurs. Ils ne voulaient pas lire cette loi qu'ils portaient gravée au dedans d'eux-mêmes : il la fit publier à leurs oreilles par la bouche de Moïse ; il la présenta à leurs yeux, premièrement dans des tables de pierre, et puis dans les monuments de ses oracles, afin que, étant avertis au dehors et pressés par la voix de Dieu, ils fussent contraints de rentrer en eux-mêmes et de lire ce qui était écrit dans le fond de leur conscience. *Oppositum est oculis quod in conscientia videre cogerebatur, et quasi forinsecus admota voce Dei, ad interiora sua homo compulsus est* (S. Aug., in Ps. LVII). Mais le Fils de Dieu venant après au monde en qualité de législateur, pour y donner la loi de grâce, il s'est servi de ces deux mêmes moyens pour en faire la publication aux hommes. Il l'a annoncée premièrement au dehors, quand il a prêché lui-même son Évangile, et qu'il l'a fait écrire par ses secrétaires ; mais il l'a écrit encore dans l'esprit et dans le cœur des chrétiens, avec le doigt du Saint-Esprit : *Spiritu sancto lex Dei in mente datur, et in cordibus scribitur* (S. Aug., in Ps. CXVIII). Mais de quelque manière qu'il nous fasse entendre ses lois, comment peut-il réussir dans ce dessein si important à sa gloire si l'homme ne modère ses passions, et si lui-même n'étend une partie de son autorité et de sa grâce sur ces mouvements rebelles, pour les assujettir à son empire ? Certes, afin qu'un roi puisse régner par ses lois, il faut que ses sujets de leur côté aient trois dispositions et lui rendent trois sortes d'obéissances : 1° qu'ils écoutent ses lois avec docilité ; 2° qu'ils les acceptent avec soumission ; 3° qu'ils les exécutent avec fidélité. Après que vous aurez vu

combien l'empchement des passions du monde est opposé aux lois de Jésus-Christ, pour empêcher qu'il ne les écoute, qu'il ne les accepte et qu'il ne les exécute, vous conclurez avec moi la nécessité qu'il y a de les vaincre et de les régler, pour faire régner ce divin législateur en nous-mêmes.

1. Vous comprendrez cette première vérité, si vous remarquez d'abord quel est l'ordre que Dieu tient dans la promulgation de ses lois, et pour les faire entendre à chacun en particulier d'une manière qui le puisse obliger à les suivre. Il s'adresse premièrement à sa raison, qui est comme un rayon de sa lumière, propre à connaître et entendre ses volontés, et par le moyen de la raison il les signifie à tout le reste de l'homme : tellement qu'on peut dire que cette faculté supérieure et spirituelle est comme le héraut de Dieu, qui reçoit ses lois immédiatement de sa bouche, et qui les publie et les applique, pour ainsi parler, à toutes les autres puissances inférieures. Mais s'il y a rien qui empêche cette publication intérieure, c'est le dérèglement des passions, qui commencent par là les premiers mouvements de leur rébellion, en ne voulant pas écouter les lois du prince. Je pourrais en prendre la raison de la nature même des passions, qui préviennent ordinairement la raison avant qu'elle ait eu le loisir de leur donner ses ordres. Aristote (*Arist., lib. VII Eth., c. 6*) les compare à des serviteurs étourdis qui, sur une simple imagination de la volonté de leur maître, et avant qu'il ait achevé de leur dire tout ce qu'il a dessein de leur ordonner, courent avec vitesse là où ils ne sont pas envoyés. C'est ainsi que ces premiers mouvements, sous la conduite des sens et de l'imagination, qui ont quelque ombre de la raison, volent promptement sur leurs objets, avant que cette souveraine, dont ils devaient attendre les ordres, leur ait signifié les lois de Dieu nécessaires pour leur conduite. Mais j'ajoute en second lieu, pour la preuve de cette vérité, que les passions troublent la raison et l'empêchent d'avoir des connaissances assez nettes ni assez appliquées, pour recevoir les ordres de Dieu, ni pour les signifier aux autres facultés de l'homme. Le même philosophe dit qu'il est impossible de délibérer comme il faut, et de porter de bons et solides jugements pendant le temps de la passion et tandis qu'elle est violente. Il s'élève de l'appétit sensitif je ne sais quelle noire vapeur, quel amas de fumées qui obscurcissent le soleil de la raison, et ne lui permettent plus de lire qu'imparfaitement à travers ces ombres. L'Écriture les compare excellemment aux tempêtes. Pendant que l'orage gronde, que la mer murmure, que les vents sifflent avec impétuosité à travers les cordages du navire, il est impossible que le pilote puisse donner ses ordres, ni qu'il puisse faire entendre sa voix : à grand'peine se peut-il entendre lui-même. Ah ! voilà un homme possédé de la colère ou de l'amour, c'est une furieuse tempête dont son cœur est agité. Que Dieu parle cependant à sa raison, que sa raison même publie ses

lois, qu'elle commande de sa part; ni les voix de Dieu, ni celles de la raison, ne seront point écoutées. Ajoutons une autre remarque sur cette comparaison, et disons qu'il n'y a rien de plus fidèle pour représenter le ciel, que la mer quand elle est calme : c'est comme un grand miroir qui, pendant la tranquillité d'une belle nuit, exprime les mouvements des cieux et les lumières des étoiles. Mais aussitôt que l'orage a renversé et troublé ses flots, on voit disparaître ces images; le ciel n'est plus représenté dans cet élément; on ne voit sur la pointe des ondes que des astres brisés, que des étoiles chancelantes, qui paraissent et disparaissent en même temps. Tandis que l'âme est calme, c'est comme un miroir qui exprime nettement et constamment toutes les lois de Dieu, tous les mouvements de la grâce. Mais aussitôt que la colère, l'ambition, ou quelque autre passion a troublé sa raison, les lois de l'Évangile, ni les astres de la grâce, ne paraissent plus là dedans qu'avec des lumières imparfaites et chancelantes, et qui ne peuvent faire aucune impression sur la volonté. Ce qui ne procède pas seulement de la nature des passions, qui sont en elles-mêmes des troubles, mais d'une intelligence commencée qu'elles ont avec la liberté. C'est pourquoi nous pouvons les comparer à ce qui se fait au commencement des révoltes. Quand un héraut se présente dans une place publique, pour publier de la part du roi quelque édit fâcheux au peuple, on voit incontinent des séditieux accourir autour de lui, qui par des cris et des bruits affectés, empêchent qu'on ne puisse entendre, ni la voix du héraut, ni la volonté du prince. Aussitôt que la raison signifie de la part de Dieu à l'appétit sensitif quelque loi de l'Évangile qui choque ses inclinations, toutes les passions qui sont intéressées dans ce commandement accourent du côté de la raison, pour empêcher sa voix d'arriver aux autres facultés de l'homme. Voyez après cela l'intérêt que nous avons et que Jésus-Christ a lui-même de régler et d'apaiser nos passions, afin qu'elles n'excitent pas ces tempêtes, et qu'elles ne commencent pas ces séditions. Nous devons les régler et les mettre dans l'ordre que la nature leur a prescrit, dans lequel elles doivent suivre la raison, et jamais ne prévenir ses ordres. Il faut, pour cela, les apaiser et leur ôter tout ce qui tient du trouble et de l'orage, faisant dire à Jésus-Christ, au fond de nos cœurs, ce qu'il dit autrefois à la mer : *Tace, obmutesce* (S. Marc., IV) : Taisez-vous, passions humaines, silence; laissez parler la raison, afin que la volonté de l'homme écoute mes lois avec docilité, et qu'elle les accepte avec soumission.

2. C'est un deuxième devoir que les sujets sont obligés de rendre à leurs princes, et que Jésus-Christ demande aux chrétiens, soit parce que cette acceptation de ses lois est une marque du respect qu'ils ont pour elles, soit parce que c'est une disposition à l'obéissance parfaite qu'ils lui doivent, et à l'exécution de ses ordres. C'est pourquoi Da-

vid disait à Dieu qu'il avait de l'amour pour sa loi : *Legem tuam dilexi* (Ps. CXVIII). Et en un autre endroit il ajoute que Dieu se plaît à voir la préparation du cœur : *Præparationem cordis eorum audivit auris tua* (Ps. X). Il n'estime pas seulement l'obéissance achevée des chrétiens qui exécutent ses lois, mais encore cette première disposition de leur cœur, cette obéissance commencée qu'ils exercent dans la facilité de les accepter. Mais si la raison de l'homme et la grâce de Jésus-Christ forment cette sainte préparation dans la volonté des chrétiens, les passions dérégées la combattent par de contraires impressions, que nous pouvons appeler comme le second degré de leur rébellion contre ce divin législateur, puisqu'elles refusent de recevoir ses lois pour n'être point obligées de les suivre : cela provient de la malignité de ces mouvements qui sont naturellement rebelles, et qui ressemblent aux enfants de Bélial, qui ne peuvent point souffrir de joug, ni aucune domination étrangère : *Filii Belial, id est absque jugo* (Judic., XIX). Ou bien disons que cette mauvaise disposition procède de la liaison naturelle qu'il y a entre l'appétit sensitif et la volonté de l'homme, qui fait que les passions qui se soulèvent dans l'un font glisser imperceptiblement dans l'autre le sentiment de leur rébellion. Quoique la liberté ne consente pas pleinement à ces premiers mouvements, elle ne laisse pas d'en ressentir les atteintes et de contracter, par le voisinage de ces révoltées, je ne sais quelle trempe et quelle secrète préparation d'esprit à ne pas aimer la contrainte des lois de Jésus-Christ. Expliquons ce que nous venons de dire par ce qui arriva, lorsque Dieu donna sa loi au peuple d'Israël, sur la montagne de Sinaï, par le ministère de Moïse. Il se passa dans cette occasion deux choses bien remarquables : l'une fut la pompe majestueuse et terrible avec laquelle Dieu se présenta à ce peuple pour lui donner sa loi (*Exod.*, XIX); et l'autre, cette action que fit Moïse quand il rompit les tables de pierre où la loi était écrite (*Exod.*, XXII). Pourquoi cet appareil de tempêtes, de tonnerres et d'éclairs, dont Dieu voulut accompagner cette importante cérémonie? Ce fut pour toucher sensiblement les passions de ce peuple, et pour disposer leurs cœurs par ce moyen à vouloir accepter sa loi et se soumettre à ses ordonnances. Mais que veut dire cet exemple si éclatant de l'indignation de Moïse? Je sais bien qu'il avait dessein de montrer l'horreur qu'il concevait du crime de ce peuple, qui venait de faire un veau d'or pour être l'objet de son idolâtrie. Mais je crois que sa pensée et sa colère passa plus avant, et qu'elle regarda la mauvaise disposition qu'avaient ces idolâtres à recevoir la loi de Dieu, qu'il leur portait dans ces tables. Dieu l'avait averti sur la montagne que ce peuple était indocile, et qu'il ne supportait pas facilement le joug : *Populus iste duræ cervicis est* (*Exod.*, XXII). Ce prophète même, par la lumière de son esprit, voyait à travers leur idolâtrie cette

mauvaise disposition. C'est pourquoi il brise ces tables de pierre, pour montrer la dureté de leurs cœurs, pour la châtier en même temps, et pour la corriger par cet exemple. Que si, comme nous avons dit, nos passions nous donnent des sentiments semblables en quelque façon à ceux de ce peuple, et si elles ne souffrent pas facilement sa loi, ne devons-nous pas corriger ou prévenir ces désordres ? Imitons contre nous-mêmes le zèle de Moïse, et faisons spirituellement ce qu'il fit sensiblement à la vue de ce peuple. Il met en pièces le veau d'or : brisons ces dieux que nos passions ont formés, et pardons l'estime des objets qu'elles adorent. Il mêle avec de l'eau la poussière de cette idole, qu'il fit boire aux criminels : appliquons jusqu'aux sources intérieures de nos passions le remède de la mortification, représentée par ces restes. Il rompt enfin les tables de pierre où la loi est écrite : ah ! disons-nous à nous-mêmes que nous rompons la loi de Jésus-Christ par le dérèglement de nos passions, et que nous offensons sa gloire. Apprenons à rompre la dureté de nos cœurs, que ces passions nous inspirent, pour écouter sa loi avec docilité, pour l'accepter avec soumission, et pour l'exécuter enfin avec fidélité.

3. C'est le dernier degré de l'obéissance des sujets envers leur prince, et des chrétiens envers Jésus-Christ, d'exécuter fidèlement ses lois, après les avoir acceptées. Mais si nos passions dérégées ne peuvent pas empêcher que nous n'écoutions, et que nous ne recevions en nous-mêmes l'Évangile de ce divin législateur, pour le dernier coup de leur rébellion, elles s'opposent à l'exécution de ses ordonnances. La raison se prend de ce que saint Paul dit qu'il expérimentait en lui-même, et qui est bien plus dangereux dans le commun des chrétiens, qui ne sont pas si mortifiés que l'était cet apôtre. Il avait écouté la loi de Jésus-Christ avec docilité ; il l'avait acceptée avec soumission : cependant ses passions ne se rendent pas à ces deux premiers efforts de la vertu, elles s'opposent encore à l'exécution et à l'achèvement de son obéissance. Je vois, dit-il, une autre loi dans mes membres, qui se rebelle contre la loi de l'esprit, et qui me captive en quelque manière sous la loi du péché. *Videō aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meę et captivantem me in lege peccati* (Rom., VII). Il nous représente le chrétien comme un État où il y a deux rois ennemis qui se sont emparés de ses provinces, qui prétendent y régner tous deux, et qui disputent de la souveraineté. Chacun fait des lois de son côté, ils publient des édits, ils demandent qu'on leur obéisse ; mais comme ils sont ennemis, et qu'ils ont des intérêts opposés, leurs lois aussi sont contraires entre elles.

Jésus-Christ, comme notre roi légitime, s'est placé dans notre esprit et dans notre raison, d'où il nous fait entendre ses lois, mais des lois spirituelles et saintes. Mais la passion et le démon, d'un autre côté, se sont retranchés dans la partie inférieure de nous-

mêmes, d'où ils donnent et publient leurs lois, bien contraires à celles de l'Évangile, des lois qui favorisent l'intérêt de la chair et qui persuadent le crime. La volonté est au milieu comme l'arbitre de ce différend, pour adjuger cet empire à celui de ces deux rois ennemis qu'elle voudra faire régner sur elle-même. On lui adresse ces lois contraires, elle en souffre les impressions, et elle se sent comme partagée par ces mouvements opposés. Qu'arrive-t-il de cette contrariété ? C'est premièrement que Jésus-Christ ne possède pas pleinement tout l'homme, puisqu'il y a une partie de lui-même qui obéit aux lois des démons et qui résiste aux siennes. Mais le principal malheur qui suit de ce combat, c'est qu'il est moralement impossible que la volonté puisse souffrir longtemps ce partage. Elle endure de trop grandes violences dans la contrariété de ces mouvements. Il faut que l'une de ces lois cède à l'autre. Mais parce que la loi des passions est sensible, qu'elle favorise nos inclinations, qu'elle nous est continuellement appliquée, il y a danger qu'elle ne l'emporte enfin sur la loi de Jésus-Christ, qui est spirituelle, qui choque nos inclinations, qui ne nous est pas toujours présente. C'est ce que saint Paul veut dire quand il ajoute que nous sommes captifs sous la loi du péché, et que nous n'avons pas la liberté de faire régner Jésus-Christ en nous-mêmes. Il faut donc pour rompre ces liens, et pour faire subsister l'empire de la grâce, que nous affaiblissions la loi de nos passions, en leur ôtant par notre fidélité la force de pouvoir persuader à la volonté ce qu'elles ordonnent. Un des plus excellents moyens que nous ayons pour cette victoire est d'ôter aux lois de nos passions le secours de notre raison, pour l'appliquer à celles de l'Évangile. Il arrive assez souvent, dit saint Grégoire de Nysse, que ces mouvements ne troublent pas seulement la raison ; mais encore qu'elles l'attirent à leur parti et se servent, après, de ses lumières. C'est pour lors qu'elles deviennent plus furieuses, plus ingénieuses, plus diverses et plus opiniâtres. *Ratione morbos ipsos excolente, ac brevi de paucis magnam eorum copiam efficiente* (S. Greg. Nyss., l. de Op. hom.).

S'il est ainsi, que peut-on attendre des esprits du monde, qui se laissent emporter à leurs passions, ou qu'est-ce que Jésus-Christ en peut espérer pour la gloire de son empire ? Quoi ? 1^o Écouteront-ils avec docilité les oracles de ses lois, tandis que leur concupiscence soulève mille dérèglements, et que leur raison est troublée de mille tempêtes ? *Erubescit Sidon, ait enim mare*, disait le prophète dans une occasion semblable (Is., XXIII). Rougissez, habitants de Sidon, leur dit la mer ; ayez honte, gens du monde. Ah ! tout insensible que je suis, j'écoute la voix de Dieu et je calme mes tempêtes à sa parole. Et vous ne voulez pas écouter ses lois ; vos passions sont moins obéissantes que mes orages : *Tempestates verbum Dei faciunt, et tu non facis* (Hier., in Psal. CXLIV). 2^o Peut-être que ces mondains accepteront avec soumission

les ordonnances de leur souverain, cependant qu'ils souffrent les révoltes de leurs passions, qui s'y opposent, et qui disent secrètement au Sauveur ce que ces citoyens rebelles firent dire par leurs ambassadeurs à leur prince légitime, comme il est raconté dans la parabole de l'Evangile : *Nolumus hunc regnare super nos* (S. Luc., XIX)? Je ne veux pas qu'il règne sur moi, dit la colère : ses lois commandent la douceur ; je ne le veux pas pour roi, dit l'avarice : son Evangile ordonne la pauvreté ; je refuse sa domination, dit l'ambition : elle m'obligerait à l'humilité, *Nolumus*. 3^e Il reste donc que si les mondains ne se peuvent pas défendre d'écouter et de recevoir les lois du Sauveur, ils en exécutent les ordres. Mais hélas ! ils sont captifs sous la loi du péché et des passions, qui ne leur permet pas de prendre d'autres sentiments que ceux de ces impies, qui non contents d'ôter l'autorité au Sauveur, lui ravirent encore la vie. Nous avons nos lois, disaient-ils, et suivant ces lois il faut qu'il meure. *Nos legem habemus, et secundum legem debet mori* (S. Joan., XIX). Il doit vivre et régner suivant les lois du ciel et de la raison : mais il mourra suivant les lois du monde, qui s'oppose par ses passions aux victoires de ce conquérant, aux lois de ce législateur, et enfin au règne de ce souverain.

TROISIÈME PARTIE. — Voici la dernière perfection de la royauté, et comme l'achèvement de la couronne des souverains, qui consiste en ce qu'ils règnent absolument dans leurs États, qu'ils rangent de leur parti ceux qui avaient été leurs ennemis et qu'ils assujettissent à leur pouvoir les sujets qui avaient été rebelles. C'est à ces conditions que Jésus-Christ se présente à nos cœurs et à nos corps comme leur roi légitime, avec le sceptre à la main et avec le diadème dont sa Mère l'a couronné au jour de son incarnation (Cant., III) : c'est-à-dire avec cette sainte humanité accompagnée de tous ses mérites et de tous les droits qu'il a acquis par la qualité de ce mystère. Nos passions sont ses ennemies, parce qu'elles favorisent le parti du péché, qui est l'ennemi capital de sa gloire. Il ne se contente pas de les vaincre et de les désarmer : il veut les ranger sous ses étendards et les mettre dans son parti. Elles sont comme des sujets rebelles. Ce n'est pas assez d'apaiser leur rébellion, il veut les assujettir pleinement à son empire et les faire servir à ses desseins. Il est vrai, mon Sauveur, que ce doit être un effet de la force de votre grâce et de la puissance de votre croix ; mais il faut que nous coopérons de notre côté à régler tellement nos passions, qu'elles puissent servir à ces deux desseins et à ces deux usages de votre gloire. La raison générale se prend d'un admirable secret de la providence surnaturelle de Dieu, qui se sert même des passions des hommes, que l'Apôtre appelle des péchés, pour en faire des vertus ; je ne dis pas seulement des vertus morales ou politiques, comme quelques philosophes ont dit, mais encore des vertus surnaturelles, et qui

sont d'un ordre plus élevé. Saint Ambroise applique à ce sujet cette belle promesse que Dieu fit à Abraham, quand il l'assura que sa postérité posséderait les portes de ses ennemis : *Possidebit semen tuum portas inimicorum suorum* (Gen., XXII). On peut entendre cette prophétie de l'Eglise, qui après avoir vaincu les démons a possédé leurs autels et leurs temples. Mais cet éloquent docteur l'explique de la sainteté de chaque chrétien, quand il dompte les passions de son corps, qu'il les fait servir aux offices et aux usages des vertus. *Potest hoc etiam ad animam deputari, quæ passionem corporis subigit, et ad virtutum officia convertit* (S. Ambr., l. de Isaac. et anim., cap. 3). En effet les passions peuvent avoir trois rapports avec les vertus : comme principes, comme instruments et comme motifs : 1^o elles peuvent coopérer avec elles comme principes ; 2^o elles peuvent leur servir comme instruments ; 3^o elles les peuvent animer comme motifs. Voilà trois raisons qui nous obligent de les assujettir à la grâce de Jésus-Christ, afin qu'il les emploie à ces trois usages de la sainteté.

1. Ne vous étonnez pas que je veuille faire entrer les passions dans la composition des vertus, comme des principes qui les peuvent former. Il faut distinguer dans ces mouvements ce que la nature y a mis de bon, de ce que la corruption du péché y a depuis ajouté de mauvais et de farouche. Ce qu'il y a de bon dans nos passions, c'est que si nous les considérons en elles-mêmes, elles ne sont autre chose que des inclinations naturelles, qui nous font chercher notre bien et fuir notre mal. Mais ce qu'il y a de farouche et de déréglé, c'est qu'elles font ces fonctions avec de la précipitation et du trouble, et qu'elles se portent ordinairement sur ce qui est défendu et qui peut les rendre coupables. Mais que fait la grâce de Jésus-Christ ? Quand il veut faire de ces passions des vertus, il ôte ce que le péché y avait mis de déréglé, et conserve, élève et fortifie ce qu'elles ont de bon dans le fond de leur nature. Il leur fait changer d'objet, il corrige les circonstances vicieuses qui s'opposaient à son dessein : *Vox Domini intercedentis flammam ignis* (Ps. XXVIII). C'est la voix de Dieu qui coupe, qui divise, qui partage la flamme du feu et qui lui ôte la vertu qu'il a de brûler, pour lui laisser seulement la qualité qu'il a de faire, pour faire un jour éclatant à sa gloire. Je sais bien que les vertus surnaturelles dont je parle maintenant, sont des effets de la grâce, et qu'elles sont beaucoup élevées au-dessus des forces et des dispositions de la nature. Il faut néanmoins avouer que cette même grâce se sert de ce qu'elle trouve dans notre nature de propre pour ce dessein, et qu'elle emploie les inclinations que nous avons, et qui même nous ont portés au péché, pour en faire les principes de nos vertus et les moyens de notre sainteté. Elle les élève seulement par le mélange de son esprit, et leur donne des objets et des motifs surnaturels pour faire ce changement admirable. C'est ainsi que Jé-

sus-Christ se sert de la colère pour en faire le zèle ; qu'il emploie l'amour pour allumer la charité ; qu'il consacre même la tristesse et la douleur, qui sont les plus faibles et les plus inutiles des passions, pour en former la pénitence. Tertullien dit que le Saint-Esprit habite dans nos corps, comme principe agissant de la sainteté, en ce qu'il accoutume nos passions à se mêler avec sa grâce, et à se joindre avec l'éternité de Dieu : *Inhabitor corporibus nostris datus, et sanctitatis effector ; dum illa in se assum facit cum celesti virtute misceri, et cum Spiritus sancti divina aeternitate sociari* (Tertul., lib. de Trin.). Quelques théologiens appellent ce changement de nos passions et ce secret de la grâce *Ars insitionis* : l'art d'enter la grâce sur la nature et les vertus sur les causes des vices. Vous entez un bon arbre sur un tronc sauvage : qu'arrive-t-il de ce mélange ? Le bon arbre corrige et change le mauvais : et cette branche entée et ce tronc, mêlant ensemble leurs vertus, font un principe commun des bons fruits qui sortent de l'un et de l'autre : *Ars insitionis*. C'est ainsi que Jésus-Christ ente la grâce et les principes surnaturels des vertus sur les passions, qui étaient les causes des vices. Il corrige par ce moyen leur malheureuse fécondité, et l'élève à produire des fruits dignes de la gloire. L'amour était la passion de la Madeleine. Jésus-Christ commence à régner dans son cœur ; il n'éteint pas les flammes de cette passion, il les change : il n'arrache pas l'inclination qu'elle avait à aimer, il ente la grâce sur ce principe de son péché, et la charité divine sur cet amour naturel : lui donnant par ce moyen une sainteté amoureuse et correspondant en quelque manière à son inclination. La passion prédominante de saint Paul était la colère. Le Sauveur triomphe de ce rebelle : il ne lui ôte pas son humeur, il la consacre. Il ente sa grâce sur sa passion : il fait de la colère d'un persécuteur le zèle d'un apôtre ; et si Dieu a le même dessein sur nos passions qu'il a eu sur celui de ces saints, ne devons-nous pas les modérer de notre côté et les préparer à cette élévation, afin qu'elles puissent devenir, non-seulement les principes des vertus, mais encore les instruments de leurs actions ?

2. Je pourrais dire d'abord que ces mouvements naturels rendent cet office aux vertus, parce qu'ils en sont les circonstances qui rendent leurs opérations plus faciles, plus vives et plus agissantes. Car comme notre esprit dépend beaucoup du corps, il n'agit que faiblement et d'une manière languissante lorsqu'il opère tout seul : principalement pour les choses de la sainteté et de la grâce, qui sont non-seulement au-dessus des sens, mais qui leur sont opposées. C'est pourquoi cette partie supérieure de l'homme a quelque besoin que le corps seconde ses efforts, et que ses passions se mêlent avec ses vertus, pour les faire agir avec plus de facilité et de force. D'où vient que les philosophes les comparent aux vents, qui excitent quelquefois des orages, mais

qui conduisent facilement et vite ment le navire au port, lorsqu'ils sont favorables. Ajoutons une autre raison pour montrer que les passions peuvent devenir les instruments des vertus, même de celles qui sont surnaturelles, et tirons-la de deux chefs : 1° du pouvoir que la raison et la liberté du chrétien, animées de la grâce, exercent sur ces mouvements naturels ; 2° des usages qu'elles en peuvent faire, pour les plus importants et plus difficiles emplois des vertus. Leur plus glorieux et plus difficile exercice est sans doute la victoire même des passions dont elles se servent, et qui ressemblent aux bêtes farouches dont on se sert quelquefois dans les combats, qui ne s'approprient jamais entièrement, et qui tournent souvent leur fureur contre ceux-là mêmes qui s'en servent contre les autres. Croiriez-vous cependant que ces mouvements naturels, sous le domaine de la raison et de la grâce, peuvent servir d'armes aux vertus, afin de les surmonter eux-mêmes par une admirable réflexion ? *Affectus, si quis bene illis utatur, pro armis esse* (Aristot.). Je fonde cette vérité sur deux belles remarques que font saint Augustin et saint Isidore de Damiette sur deux différentes passions.

Saint Augustin parlant de la crainte dit qu'elle peut servir, non-seulement aux vertus qui combattent les autres passions, mais encore à celle qui a la crainte même pour son objet et qui triomphe de ses alarmes : *Metuamus, ut non metuamus, hoc est, prudenter metuamus, ne inaniter metuamus* (S. August., serm. 19 de Martyr.). Craignons, pour ne craindre pas ; appréhendons avec prudence les véritables maux qui nous menacent, tels que sont les tourments de l'enfer, afin que cette crainte nous rende courageux pour ne craindre pas les maux apparents dont le monde ou les démons se servent pour ébranler notre constance. Saint Isidore de Damiette, dit le même de la colère. Expliquant ce passage du prophète, où il nous conseille de nous mettre en colère, sans néanmoins tomber dans le péché, *Irascimini et nolite peccare*, il tire de là un autre conseil qu'il nous donne : *Irascimini huic affectui, qui vobis molestus est* (S. Isidore. Pelus., l. 2, epist. 23). Fâchez-vous contre celle de vos passions qui vous est la plus fâcheuse. C'est pour dire que la colère peut servir à toutes les vertus qui domptent les autres passions : mais qu'elle sert en particulier comme d'instrument pour vaincre la colère même. Comme les venins servent à faire des antidotes qui guérissent les venins mêmes dont ils ont été composés : employez votre colère pour acquérir la douceur ; et pour la rendre victorieuse de votre colère même, animez votre zèle et concevez une sainte indignation de vous voir si impatients et si sujets à ce vice. O Dieu ! que cet usage de nos passions est glorieux à Jésus-Christ, et que nous sommes obligés de les consacrer à cet emploi de la sainteté et de la grâce ! Servez-vous, disait ce philosophe, de la passion, non pas comme d'un capitaine pour

vous conduire, mais comme d'un soldat qui combatte sous vos ordres : *Utendum illa, non ut duce, sed ut milite* (Senec., l. de Ira, cap. 9). Je dis le même dans l'ordre de la grâce : qu'elle serve d'instrument, et enfin de motif à votre vertu.

3. Je ne veux pas dire que ces mouvements ou naturels ou vicieux puissent être les motifs des vertus chrétiennes, ou, comme parle la théologie, leur objet formel. Je prétends seulement vous faire remarquer qu'ils peuvent, par réflexion, animer nos volontés à les exercer ou à les accroître ; soit que nous considérons les actes déréglés de nos passions, que nous avons produits ; soit que nous regardions les passions habituelles auxquelles nous sommes sujets.

1. Si après nous être réconciliés avec Dieu, nous rappelons le souvenir de ces emportements qui nous ont rendus si souvent coupables, qui doute que cette considération ne soit un puissant motif à notre cœur pour nous exciter à la pratique des vertus et à la modération de ses passions mêmes, afin de réparer la honte de nos défaïtes, et de rétablir par nos bonnes actions la gloire que nous lui avons ôtée par nos révoltes ? C'est l'application que saint Paul fait de ce motif à soi-même et qu'il conseille à tous les chrétiens : *Sicut exhibuistis membra vestra servire inmunditie et iniquitati, ad iniquitatem : ita nunc exhibete membra vestra servire justitie in sanctificationem* (Rom., VI). Comme vous avez fait servir vos membres d'instruments à l'iniquité, employez-les pareillement aux usages de la justice, pour votre sanctification. Il ne parle pas seulement des membres du corps extérieur et sensible, mais des membres du corps du péché, qui sont nos passions et nos affections mauvaises. Ce mot comme n'est pas seulement un terme de comparaison, mais il marque une raison et un motif de justice. Ah ! puisque j'ai été si malheureux de soulever mes passions contre Dieu, je les assujettirai à son empire. 2. Et si nous regardons ces mouvements dans leur source, si nous considérons les passions habituelles auxquelles nous sommes sujets, combien de puissants motifs pouvons-nous tirer de ce principe, pour nous exciter à l'exercice de toutes les vertus ? Il faut donc nous humilier devant Dieu, puisque nous sommes si misérables. Nous devons donc obéir à ses commandements, puisque nous avons tant d'inclination à être rebelles. Nous sommes donc obligés de combattre nos passions, puisque elles combattent continuellement notre devoir. C'est ainsi que nous pouvons assujettir notre corps à Jésus-Christ, et le faire régner en nous-mêmes, lui dressant dans nos cœurs et dans nos corps le triomphe magnifique que décrit Ezéchiel : il vit comme un chariot éclatant, traîné par quatre animaux mystérieux, dont l'un avait la face de l'homme, l'autre la figure du lion, le troisième la forme de l'aigle, et le quatrième celle du bœuf (Ezéchiel, 1). Saint Denys et avec lui presque tous les Pères disent que cette vision exprime l'image de Jésus-Christ. Disons qu'il le repré-

sente comme vainqueur, comme législateur et comme souverain dans l'âme du chrétien. Ces animaux signifient les passions : l'homme les passions douces et agréables, comme l'amour et la joie ; le lion, les passions farouches, comme la colère et le dépit ; l'aigle, les passions élevées, comme l'espérance et le désir ; le bœuf, les passions basses et pesantes, comme la tristesse. Jésus-Christ est au milieu, qui triomphe de leurs mouvements, qui les assujettit à ses lois et qui, régnant impérieusement sur elles, les fait servir à sa gloire.

Mais, hélas ! les emportements du monde ôtent au Sauveur cette gloire, et renversent par leur dérèglement tout l'ordre et tout l'appareil de ce triomphe ! Que font ces esprits emportés ? 1. Bien loin de faire de leurs passions les principes de leurs vertus, ils en font les causes agissantes de leurs vices. 2. Bien loin d'employer ces mouvements naturels pour être les instruments de la grâce, ils les font servir à tous les usages du péché. 3. Bien loin enfin de tirer de ces dérèglements des motifs pour devenir saints, ils prennent de là les occasions de se rendre plus coupables. N'est-ce pas là le désordre que le sage blâme tant, quand il dit qu'il avait vu les serviteurs et les esclaves aller à cheval, tandis que les maîtres marchaient à pied, comme s'ils eussent été eux-mêmes les esclaves et les valets. *Vidi servos in equis, et principes ambulantes super terram, quasi servos* (Eccl., X). C'est l'ordre déréglé du monde. Les passions, qui sont les esclaves, vont devant, et marchent avec élévation et avec pompe ; tandis que la raison et la foi qui devaient régner dans l'homme, sont contraintes de les suivre. Changez donc, prophète Ezéchiel, l'appareil du triomphe que vous aviez dressé à Jésus-Christ. Ne le mettez plus sur ce chariot pompeux et brillant, et ne le faites plus traîner par l'homme, par le lion, par l'aigle et par le bœuf : placez ces quatre animaux dans ce char de triomphe, et faites-le traîner par les lois du Sauveur, par son Évangile, par ses grâces, par les mérites de son sang ; puisque les passions triomphent et règnent impérieusement dans le cœur des chrétiens, et qu'elles y foulent aux pieds les victoires, les lois et les commandements de Jésus-Christ.

C'est avec ce superbe et sacrilège appareil que ces insolentes paraissent aujourd'hui dans le monde, et s'il se trouve quelques gens de bien dans l'Eglise, dans les religions ou dans les solitudes qui règlent leurs mouvements et qui les assujettissent à l'Évangile, on peut dire que tout le reste des chrétiens est complice de ce désordre et contribue à ce dérèglement. Il n'est pas besoin d'employer des témoins ni des preuves pour convaincre ou pour condamner ce criminel, il ne faut que jeter les yeux sur la vie ou particulière ou publique des hommes, pour voir que les passions règnent par leur moyen dans le monde, et qu'elles y exercent un empire qui a trois qualités. 1^o C'est un empire universel ; 2^o c'est un empire absolu ; 3^o c'est un empire violent.

1. L'empire des passions est universel dans le monde, puisqu'elles règnent presque sur tous les hommes, et que dans la conduite de leurs mœurs et de leurs affaires ils se gouvernent presque toujours par leurs mouvements. Il n'y a que trois flambeaux, dont nous puissions nous servir pour nous conduire : la raison, la foi et les passions. La raison nous guide, comme hommes ; la foi, comme chrétiens ; et les passions suivant cette faculté qui participe à la nature des bêtes. Certes il y a fort peu de personnes qui se conduisent par la lumière de la raison et qui consultent ses oracles dans leurs délibérations. Il y a encore bien moins de chrétiens qui agissent par les principes de la foi et qui se gouvernent par l'Evangile. Il reste donc que presque tout le monde suive les mouvements de ses passions, et se règle par leurs fausses lumières. Je sais bien qu'il y a de la honte dans cette manière d'agir, et qu'on n'avoue pas facilement cette brutale conduite. Mais si nous sondons le fond de leur conscience, nous verrons que ce principe anime toutes leurs actions. Vous voyez un grand navire qui vogue pompeusement sur la mer, qui fend les flots, qui triomphe des tempêtes. Cependant toute cette grande machine est conduite, et remuée par un gouvernail, par une petite pièce de bois, qui est presque entièrement cachée. Nous regardons avec étonnement et avec admiration les affaires qui se passent dans le monde, sur les tribunaux des juges, dans les cours des rois, dans les assemblées des peuples.

Allons au principe de ces importantes actions. Nous trouverons que c'est une passion secrète qui les remue, qui les anime et qui les conduit, et que le véritable motif et le principal ressort de ces desseins n'est autre chose qu'une ambition démesurée, ou une furieuse vengeance, ou un amour déréglé. 2. Cet empire des passions si universel dans le monde est encore très-absolu, parce qu'elles disposent entièrement des âmes et des corps des mondains et les assujettissent à leur puissance. La raison en est parce qu'ils ne font jamais rien qui puisse servir à modérer leur violence ; jamais ils ne font réflexion sur eux-mêmes pour observer les attentats de leur concupiscence sur leur raison ; jamais ils n'ont recours à l'oraison pour demander le secours de la grâce nécessaire à ces combats ; jamais ils ne font à leurs inclinations la moindre violence du monde. Faut-il s'étonner après cela si les passions, n'ayant rien qui les arrête, deviennent si impérieuses ! Saint Augustin les compare à des tyrans qui ôtent la liberté aux pécheurs et les tiennent captifs sous leur empire. *Servus, nec unius hominis, sed, quod gravius est, tot dominorum, quot vitiorum* (S. Aug., l. IV de Civit. Dei, c. 3). Saint Grégoire le Grand enchérit sur cette pensée, disant que les passions ressemblent aux démons qui possèdent les énergumènes, et qui disposent tellement de leurs facultés extérieures, qu'ils ne sont point maîtres de leurs actions. *In quo iste ab arreptitiis longe est, qui actionis suæ conscius*

non est (S. Greg. Magn., lib. V Mor., c. 30). Voilà l'état du monde. C'est une assemblée de captifs qui traînent partout leurs chaînes, une compagnie de possédés qui, sous l'empire absolu des passions, souffrent et exercent mille violences. 3. Je ne veux pas rappeler ici les exemples anciens de leur fureur, qui ont fait si souvent pleurer les théâtres ; je dis seulement que tout ce que nous voyons de violent dans le monde, que tous les désordres des familles et des Etats procèdent des passions des hommes, et singulièrement des grands, quand ils ont en main la puissance pour exécuter leurs mouvements. Nous ne pouvons mieux exprimer l'image du monde en cet état que par la fournaise de Babylone (*Daniel*, III), où, par le commandement de Nabuchodonosor, le feu fut allumé sept fois plus ardent et plus violent qu'il n'avait accoutumé, où les flammes n'épargnèrent que trois innocents, quoiqu'elles brûlassent plusieurs coupables. C'est dans le monde, aujourd'hui, où les passions paraissent allumées avec une ardeur et une violence extraordinaire, où peu de bons chrétiens se peuvent garantir de leurs impressions, tandis qu'un nombre infini de criminels sont enveloppés dans leurs flammes.

Je vois bien qu'il est malaisé d'éteindre ou même de modérer ces ardeurs. Tâchons du moins, en finissant ce discours, d'en condamner le crime. 1. Je pourrais conduire ce monde criminel au tribunal de la raison, pour y voir condamner ces emportements, parce qu'ils changent les hommes en la condition des bêtes. C'est là où saint Ambroise dit à chaque mondain : Vous méritez une juste condamnation, parce que vous avez dégénéré de la dignité de votre nature pour vous métamorphoser en autant de différents animaux, que vous avez de passions qui ressemblent aux leurs ; vous devenez des lions par votre colère, des chevaux par votre impureté, des renards par votre finesse : *Condemnaris in eo quod ipse mutatus es, ut feras ex homine serpens, vulpus equus, vulpecula* (S. Ambr., serm. 10 in Ps. CXVIII). 2. Je pourrais, en second lieu, ramener ce criminel au tribunal de sa conscience, afin de l'obliger à condamner lui-même ses passions par l'expérience qu'il fait de leurs désordres, puisque les mondains sentent en eux-mêmes qu'elles sont leurs bourreaux et leurs supplices ; comme dit saint Augustin : *Jussisti, et sic est, ut pœna sua sibi sit inordinatus animus* (S. Aug., l. 1 Conf. cap. 12). 3. Mais faut-il pendant ce temps d'autre tribunal pour condamner les emportements du monde que le berceau de Jésus-Christ et le mystère de son incarnation ? Ah ! n'est-ce pas assez pour obliger les chrétiens à modérer, à régler, à dompter leurs passions, de leur dire que leurs dérèglements empêchent les victoires de ce divin conquérant, qu'ils s'opposent aux lois de ce législateur, et qu'ils détruisent l'autorité de ce souverain ? Qu'est-ce que les démons peuvent faire davantage contre sa gloire ? C'est trop, mon Sauveur ; vainquez la résistance de ces rebelles, faites

les obéir à vos lois, soumettez-les à votre autorité, afin que les ayant ainsi assujettis par votre grâce, vous les couronniez un jour dans votre gloire, où nous conduise, etc.

DISCOURS DIXIÈME.

L'impudicité du monde condamnée par ce mystère de pureté.

In mundo erat, et mundus per ipsam factus est, et mundus eam non cognovit.

Nunc judicium est mundi.

Il était dans le monde et le monde a été fait et réparé par lui, et cependant le monde ne l'a point connu (S. Jean chap. I.)

Il faut donc maintenant faire le jugement du monde. (S. Jean, chap. III.)

Il n'y a rien qui représente mieux l'incarnation du Fils de Dieu, comme mystère de pureté, que l'éclat de la lumière dont saint Jean se sert pour l'exprimer; car si nous regardons la lumière en elle-même, c'est la plus pure de toutes les qualités corporelles, qui tient le moins de la matière et qui s'approche davantage de la nature des esprits. Si nous la considérons dans son principe, elle émane du soleil qui est le plus pur de tous les astres, et ce d'une manière entièrement épurée de tout mélange de corruption; si nous jetons les yeux sur ses effets, elle purifie les sujets qu'elle éclaire, elle subtilise et élève les vapeurs et leur communique son image; si nous faisons enfin réflexion sur la manière de ses opérations, sa pureté est inviolable: elle éclaire la boue et les fumiers, sans contracter la moindre ombre de l'impureté de ces objets, qui puisse tant soit peu intéresser ou altérer la netteté de ses rayons. Voilà une éclatante, mais fidèle expression de Jésus-Christ dans l'état de son incarnation, où il paraît en qualité de lumière: *Erat lux vera* (S. Joan., I).

1. Il est infiniment pur en lui-même, non-seulement comme Dieu, mais encore dans la nature de l'homme, sans que jamais il ait ressenti la moindre atteinte de ce ven qui nous rend la pureté si difficile. 2. Il est infiniment pur dans ses principes, puisqu'il a été formé par l'opération du Saint-Esprit et des plus pures gouttes du sang de la Vierge, et qu'il est sorti de ses flancs comme le rayon sort du soleil et comme il pénètre le cristal sans le rompre. Ce n'est pas assez, dit saint Pierre Chrysologue: bien loin de diminuer en naissant la pureté de sa Mère, il en augmente la perfection: *Magis pariendo, integritatis augmenta suscipit* (S. Chrys., Serm. 117). 3. Il est infiniment pur dans ses effets, non-seulement parce qu'il a nettoyé les péchés de tout le monde, mais encore parce qu'il est venu bannir principalement le vice de l'impureté et établir parmi les hommes la vertu qui lui est opposée, comme remarque saint Ambroise: *Quis neget hanc vitam fluxisse de celo, quam non facile invenimus in terris, nisi postquam Deus in hac terrenti corporis membra descendit* (S. Ambr., l. I de Virg.)? 4. Il est enfin infiniment pur dans la manière de ses opérations, je ne dirai pas seulement parce qu'il a effacé les impuretés

du monde sans contracter la moindre tache qui ait pu intéresser son innocence, mais encore parce qu'il a conservé la réputation de sa pureté si entière et si inviolable qu'ayant souffert que ses ennemis l'aient accusé des autres péchés, il n'a jamais permis à leur malice de lui reprocher seulement les moindres ombres du vice contraire à cette vertu. Il est sans doute que cette divine lumière, s'étant mêlée avec la chair des hommes dans le mystère de son incarnation, serait capable d'en ôter toutes les impuretés et de répandre sur cette brutale partie d'eux-mêmes l'image de sa sainteté, si le monde ne s'opposait à ce dessein et si, par l'impudicité de ses mœurs, il n'empêchait l'influence et l'activité de ce mystère. Je vois bien que ce criminel tire ce malheureux avantage de l'horreur de son crime, qu'on ne peut presque pas l'accuser, parce que saint Paul défend aux chrétiens d'en prononcer seulement le nom: *Omnis immunditia nec nominetur in vobis* (Eph., V). Mais puisque c'est aujourd'hui le vice le plus commun et qui règne plus insolemment dans le monde, il faut que nous allumions toutes les lumières de l'Evangile pour condamner ce coupable et pour faire voir, avec saint Augustin, combien l'impureté des chrétiens est injurieuse à l'incarnation du Verbe et à la consécration qu'il a faite de notre chair dans ce mystère de pureté. La Vierge a un double intérêt dans ce dessein, et comme la mère de Jésus-Christ, et comme la mère de la pureté même, qu'elle a possédée dans le plus haut degré où elle puisse être dans une pure créature. Implorons son intercession sous ces deux différentes qualités, pour obtenir la grâce de l'esprit de pureté, lui disant derechef avec l'Ange: *Ave, Maria*.

Bien que Jésus-Christ condamne l'impudicité du monde, et qu'il inspire aux chrétiens la pureté et la sanctification de leurs corps, suivant toutes les qualités qu'il a prises, et qu'il a exercées dans le mystère de son incarnation, je trouve néanmoins que saint Paul le représente aux premiers fidèles, principalement comme leur chef, et qu'il tire de cette qualité, et la plus sévère condamnation de ce vice, et le plus puissant motif de cette vertu. Ne savez-vous pas, mes frères, dit-il aux habitants de Corinthe, qui étaient extrêmement sujets à ce péché, que vos corps sont les membres de Jésus-Christ? *Nescitis quoniam corpora vestra membra sunt Christi* (1 Cor., VI)? Il ne vent pas dire seulement qu'il est le chef des âmes et des esprits des chrétiens, ou que ceux-ci lui appartiennent seulement par des alliances spirituelles, comme par les liaisons de la grâce, de la foi et de la charité; il passe plus avant et nous avertit que, par le mystère de l'incarnation, nos corps sont élevés à la participation de cette gloire, qu'ils sont effectivement par eux-mêmes les membres vivants du Sauveur, et qu'il est proprement leur chef, et d'une manière particulière. *Nescitis*, etc. Ne savez-vous pas, dit-il, par voie d'interrogation? Pour marquer par cette expression que les chrétiens doivent user des lumières de leur

foi, pour connaître cet avantage que le Sauveur a fait à leurs corps, de les avoir élevés à la dignité de ses membres. *Nescitis*. Vous ne savez pas, dit-il une seconde fois, par voie d'affirmation; pour leur reprocher qu'ils ne considèrent jamais leurs corps, comme les membres du Sauveur, et que s'ils faisaient cette importante réflexion, ils ne profaneraient pas ainsi, par la honte de leurs péchés, la gloire de cette alliance. Je ne veux pas néanmoins, pour appliquer aux chrétiens la force de ce motif, leur représenter maintenant les rapports avantageux et impérieux qu'il a avec l'Eglise en cette qualité de chef: comme son élévation au-dessus de tous les membres, et le droit qu'il a de les gouverner, tout ainsi que la tête est élevée au-dessus du reste du corps humain, et que la nature a recueilli dans ses organes les usages de tous les sens, et les connaissances de la raison pour le conduire. Je m'arrête à des habitudes plus familières et plus douces, que le Sauveur a contractées avec nos corps, comme avec ses membres, dans le mystère de l'incarnation, qui nous touchent de plus près, et qui nous imposent de plus pressantes obligations de leur procurer la pureté et la sanctification correspondantes à cette gloire. Et certes, je trouve dans le corps humain que le chef a trois rapports principaux avec les autres membres. Il est uni avec eux, il réside en eux, il agit sur eux-mêmes. Il est uni avec ses membres par une liaison naturelle qui l'attache à eux, et eux réciproquement à lui. Il réside dans ses membres, par une certaine sympathie d'intérêt, et pour ainsi dire, de sentiments. Il agit enfin sur eux par la communication de son esprit, et par l'opération de ses influences. Voilà les trois habitudes que le Sauveur a contractées dans son incarnation, avec son Eglise en général, et avec les corps des chrétiens en particulier, quand il est devenu leur chef. 1° Il est uni avec eux; 2° il réside en eux; 3° il agit enfin sur eux. Il est uni avec nos corps, et nos corps avec lui par des liaisons très-étroites. Il réside dans nos corps par la sympathie qu'il a avec eux, et qui l'intéresse dans tout ce qui les touche. Mais enfin il agit sur nos corps, par les influences de son esprit et de ses grâces, qu'il répand sur eux, même avec des impressions sensibles. Trois raisons qui doivent persuader la pureté aux chrétiens, et qui condamnent l'impudicité du monde, comme injurieuse à ces trois rapports de cet adorable chef, et comme offensant cette liaison, cette sympathie et ces influences.

PREMIÈRE PARTIE. — La première considération qui oblige les chrétiens à sanctifier leurs corps, et à vaincre les plaisirs illégitimes qui les profanent, se prend de la liaison qu'ils ont avec le Sauveur en qualité de ses membres. Je ne dirai pas seulement que nos corps soient unis avec ce chef divin, d'une liaison médiante, par le moyen de nos âmes qui lui sont unies immédiatement par les liens spirituels de la grâce, ou qu'ils appartiennent seulement à son corps mystique, d'une manière générale et commune à tous

les chrétiens. Il y a quelque chose de plus. C'est qu'ils sont unis au Sauveur immédiatement par eux-mêmes, et qu'ils tiennent, pour ainsi dire, quelque chose de son corps naturel. La raison se prend. 1° du mystère de l'incarnation, où le Fils de Dieu ayant épousé notre chair, on peut dire que les corps de tous les hommes ont contracté avec lui, comme une suite de cette alliance; 2° du sacrement de l'eucharistie, qui est comme une extension de l'incarnation, où le Sauveur mêlant son corps avec les nôtres, nous pouvons nous vanter, comme dit saint Chrysostome, qu'ils deviennent un même corps avec lui, non-seulement par une liaison spirituelle et morale, mais d'une manière effective et réelle. *Non fide tantum, sed reipsa nos suum corpus efficit* (Chrys. hom. 60, ad pop. Ant.). Illustre avantage pour nos corps, qui ont été formés du limon et que le péché a rendus coupables! mais qui nous impose une très-étroite obligation d'en procurer et d'en conserver la pureté, par la considération de cette alliance. Pourquoi cela? C'est qu'ensuite de cette étroite liaison que les membres ont avec leur chef, avec lequel ils composent un même corps, ils ont comme une obligation naturelle de lui être conformes dans la nature qu'il a, et dans les qualités prédominantes qu'il possède. Jésus-Christ est notre chef, et nos corps ont l'honneur d'être ses membres. Il faut donc que nous travaillions pour leur donner, avec le secours de sa grâce, la proportion et la conformité nécessaire à l'unité d'un même corps que nous composons avec lui. Nous avons dit auparavant, que la qualité prédominante dans le corps naturel de Jésus-Christ est la pureté et la sainteté. Il faut donc que nous donnions le même ornement à proportion à nos corps, qui appartiennent à son corps mystique, et qui participent même à son corps naturel. Pénétrons ce raisonnement et présumons que la liaison du chef avec les membres demande la conformité des membres avec le chef, comme nécessaire pour trois raisons: 1° pour conserver cette liaison avec fermeté; 2° pour la conserver avec décence; 3° pour la conserver avec la paix et l'intelligence qui doivent être entre des parties si proches. Appliquons ce principe au corps mystique du Sauveur, et disons que la conformité de nos corps avec le sien, dans la pureté et dans l'innocence, est nécessaire pour trois fins: 1° pour faire subsister cette union qui nous attache à lui avec fermeté; 2° pour la faire subsister avec décence; 3° pour la faire subsister avec paix.

1. Quoique la nature soit très-puissante dans ses opérations, néanmoins comme elle est aussi prudente et sage, elle ne joint jamais des parties différentes pour en composer un corps parfait, si elles n'ont de la conformité et de la proportion entre elles. C'est pour cette raison qu'elle demande cette convenance entre les membres et la tête du corps humain, comme une disposition nécessaire pour établir premièrement entre eux cette liaison naturelle, et la conserver avec fermeté après l'avoir établie; et s'il arrivait par quelque

extraordinaire accident, que les membres vinssent à perdre cette conformité, ou la nature ferait des efforts pour rompre cette union, ou la tête même commanderait aux autres parties de séparer celles qui ne lui seraient pas semblables. La grâce observe en cela le même ordre que la nature. Quand il est question de faire des corps des hommes les membres de Jésus-Christ, ce qui se fait au baptême, elle ne prend pas leur chair, telle qu'elle est descendue d'Adam, avec ses impuretés et ses taches. Elle la purifie dans ce sacrement et la change en quelque manière, pour la rendre conforme à celle de ce chef divin. Tellement qu'il ne faut plus regarder les corps des chrétiens en cet état comme des corps formés du limon et sortis des ordures de la concupiscence mais comme régénérés et refaits par le Saint-Esprit, qui est le principe de la pureté, et par l'eau, qui en est le symbole. *Exinde caro quæcumque in Christo reliquis sordes pristinas solvit, alia jam res est, nova emergit. Jam non ex seminis limo, non ex concupiscentiæ fimo, sed ex aqua pura et spiritu mundo* (Tertul., de Pudic.). Ainsi pour conserver cette première union, que nos corps ont contractée avec Jésus-Christ, quand ils ont commencé à lui appartenir en qualité de ses membres, nous devons conserver aussi cette première pureté, que nous avons reçue avec la grâce de ce sacrement, comme une disposition nécessaire à la fermeté de cet état. Que si après cela un chrétien vient à corrompre ou à profaner la sainteté de son baptême par l'impureté de ses mœurs, n'est-il pas infaillible qu'il obligera le Sauveur, qui ne peut pas souffrir dans son corps un mélange si injurieux à sa pureté, de rompre cette liaison et de lui dire par la bouche de l'Apôtre : *Quæ societas luci ad tenebras? Quæ autem conventio Christi ad Belial* (II Cor., VI)? Quelle société y peut-il avoir entre la lumière et les ténèbres? ou quel accord peut-on faire de Jésus-Christ avec Belial? Il y a de trop grandes contrariétés entre ces membres impudiques et ce chef innocent. Il faut briser le lien qui les joint ensemble. C'est à mon avis pour cette raison que ce même apôtre (I Cor., V) excommunia un Corinthien incestueux, afin de marquer par ce genre de peine que cette sorte de péché mérite que les corps qui en sont coupables soient séparés de Jésus-Christ, et qu'il fait par lui-même comme une secrète excommunication qui les dispose à perdre la qualité de ses membres, puisqu'il leur ôte cette conformité si nécessaire, pour faire subsister avec fermeté l'union qu'ils ont avec leur chef et pour la faire subsister avec décence.

2. Car les principales qualités que la sagesse de la nature recherche dans ses ouvrages et singulièrement dans la composition du corps humain, sont la décence et la beauté, qui consistent proprement dans la proportion et dans la conformité que les membres ont entre eux et avec la tête qui est comme la règle de toutes les autres par-

ties. C'est pourquoi saint Grégoire de Nysse dit que le corps de l'homme est fait comme un instrument de musique où les différentes parties, qui en font comme les divers tons, composent par leur proportion une parfaite harmonie, à la gloire de celui qui l'a formé. *Est corpus humanum instar musicæ instrumenti fabricatum* (S. Greg. Nyss., de Opif. hom.). Ce serait un monstre injurieux à la nature et qu'elle ne pourrait souffrir qu'avec une extrême violence, si elle était contrainte de joindre dans un même corps des natures différentes : comme, par exemple, si elle attachait les griffes d'un lion avec la tête d'un homme. Cette prodigieuse liaison gâterait la beauté et la décence de son ouvrage et ferait comme un faux ton qui troublerait son harmonie. Mais c'est à plus juste raison que la sagesse du Sauveur demande dans son corps mystique cette décence et cette beauté pour ce qui regarde l'ordre de la grâce. Il avait dit à son Père, par la bouche de saint Paul, parlant de son corps naturel, qu'il lui avait fait un corps parfaitement bien proportionné : *Corpus autem aptasti mihi* (Heb., X). Que veut-il dire? si ce n'est que toutes les parties de son corps étaient propres pour représenter les perfections de Dieu, que le même apôtre appelle le chef de Jésus-Christ. *Caput vero Christi Deus* (I Cor., XI). Il faut pareillement que pour contribuer à la décence et à la proportion du corps mystique du Sauveur, les corps des chrétiens participent aux perfections qui sont les plus propres et qui paraissent les plus éclatantes dans celui de leur chef. Mais ne savons-nous pas que la pureté et l'innocence a été le principal et le plus propre ornement de cette sensible partie du Fils de Dieu, et que c'est pour cette raison qu'il a répandu cette qualité dans ceux qui lui ont été les plus proches? *Qui pascitur inter lilia* (Cant., II) : C'est un époux qui se plaît parmi les lys. C'est une belle remarque que nous pouvons faire sur les louanges mystérieuses, que l'Époux donne à son épouse dans les Cantiques, c'est-à-dire Jésus-Christ à son Église, qui est en même temps et son épouse et son corps mystique. Ces différentes qualités qu'il applique aux diverses parties de son corps mystique, expriment les différents caractères des vertus qui leur sont propres. Mais tous les symboles qui représentent ces beautés particulières signifient aussi la pureté, comme une vertu générale qui les doit toutes accompagner. Il dit que ses yeux ressemblent à des colombes, pour marquer la simplicité de ses regards ; mais il ajoute en même temps qu'ils sont comme trempés dans le lait, dont la blancheur est le symbole de la pureté et de l'innocence. *Oculi ejus sicut columbæ quæ lacte lotæ sunt* (Cant. V). Il dit que ses lèvres ressemblent aux lis qui distillent la myrrhe, pour signifier par l'alliance de ces deux expressions la sévérité et la pureté de ses paroles. *Labia ejus lilia distillantia myrrham primam* (Cant., V). Il loue enfin la beauté de ses joues, de ce que leur couleur est semblable à celle de la grenade, pour nous faire remarquer que

la même rougeur qui représente le sang des martyrs exprime aussi la pudeur des vierges. *Sicut fragmen molipunici ita gene tuæ* (Cant., IV). Mais si la pureté des saints coopère avec le Saint-Esprit pour former la beauté de l'Eglise, qui est le corps mystique du Sauveur, par la conformité que leurs corps ont avec la sainteté du sien, disons au contraire que l'impureté des mauvais chrétiens sert à la malice des démons pour gâter la justesse et les proportions de cet ouvrage. O Dieu ! quel monstre dans la grâce de voir des corps impudiques sous un chef si innocent ! Quel prodige dans l'ordre surnaturel de voir que les membres des bêtes sont les membres de Jésus-Christ ? Que font-ils par cet épouvantable mélange ? Ils changent, ils défigurent le tableau que le Sauveur avait tracé de son Eglise. Il faut donc joindre avec les yeux innocents des colombes les yeux des vautours, qui n'emploient la subtilité de leurs regards que pour chercher des charognes. *Nec intuitus est eam oculus vulturis* (Job, XXVIII). Il faut donc mêler avec ses lèvres de lis et de myrrhe des bouches que le prophète appelle des tombeaux, pour la puanteur de leurs paroles. *Sepulchrum patens est guttur eorum* (Ps. V). Il faut enfin confondre avec la pudeur et l'innocence des vierges l'effronterie de ces malheureuses qu'on ne peut honnêtement nommer. *Frons meretricis facta est tibi, noluit crubescere* (Jerem., III). Certes, quand le Sauveur ne ferait que souffrir cette monstrueuse alliance en lui-même et qu'il en serait seul le témoin, elle offenserait infiniment ses yeux, elle serait injurieuse à la gloire de son corps. Mais quand elle paraît en public et qu'on voit un chrétien impudique qui partage son corps en celui d'un Dieu et en celui d'une bête, ce scandale offense Jésus-Christ en lui-même et dans son corps mystique et oblige tous les autres chrétiens de dire avec horreur de lui ce que saint Jérôme disait d'un autre son semblable : *Ex contrariis diversisque naturis unum monstrum, novamque bestiam diceres esse compactam* (S. Hier., Ep. 13, lib. II). Vous diriez que c'est un monstre composé de différentes natures, qui croit comme un des membres de Jésus-Christ, et qui vit comme s'il avait le corps et l'âme d'une bête : détruisant ainsi cette conformité qu'il doit avoir avec son chef, si nécessaire pour conserver cette liaison avec fermeté, avec décence et enfin avec paix.

3. C'est encore une raison pourquoi la sagesse de la nature demande cette conformité entre les membres du corps humain et le chef qui les gouverne : elle prétend établir et conserver la paix entre ces différentes parties qu'elle a unies si étroitement pour composer un même corps. Mais cette paix, ou cette intelligence, est d'autant plus nécessaire dans le corps mystique de Jésus-Christ, qu'il est composé de parties différentes et ennemies, qui par conséquent peuvent faire des divisions et des combats dans l'unité de ce corps, si elles n'ont entre elles de la conformité et de la proportion, qui corrige ces

oppositions et qui prévienne ces désordres. Saint Augustin dit que la paix intérieure de chaque chrétien ; qui est comme le royaume de Jésus-Christ, consiste en ce que toutes choses y sont bien ordonnées et que ce qui est de plus excellent dans l'homme commande à tout le reste, sans que ce que nous avons de commun avec les bêtes résiste à ce commandement et s'oppose à cet ordre. *In quo ita sunt ordinata omnia, ut quod est in homine præcipuum et excellens, hoc imperet cæteris : non reluctantis quæ sunt nobis bestiisque communia* (S. August., l. I de Serm. Dom. in mont.). Qu'est-ce que nous avons en nous qui tient davantage de la bête, qui est plus rebelle à la raison de l'homme et plus contraire au corps et à l'esprit de Jésus-Christ ? C'est sans doute la passion et le vice de l'impureté, qui pour cette considération est plus honteux que tous les autres, comme remarque saint Augustin. Pourquoi cela ? dit-il ? C'est que dans les autres passions, si l'esprit est vaincu par leurs mouvements, il est vaincu en quelque façon par lui-même (S. August., l. XVI de Civ. Dei, cap. 23). Mais quand il cède à l'impureté, il a honte de se voir surmonté par le corps, sur qui la nature, la raison et la foi lui donnaient un empire si légitime. Il est donc absolument nécessaire, pour établir la paix et l'ordre, qui doit être entre le corps et l'esprit de l'homme et entre l'homme et Jésus-Christ, que la pureté dompte ces rébellions et qu'elle donne au chrétien la conformité qu'il doit avoir avec son chef.

Saint Paul dit qu'il y a un combat éternel entre le corps et l'esprit : *Caro concupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem* (Galat., V). Il marque deux sortes de guerre, suivant deux différentes explications de ce passage : l'une regarde les gens de bien qui résistent à leur chair ; et l'autre, les impudiques qui obéissent à ses lois. 1^o Nous avons en nous comme deux partis ennemis. La chair d'un côté, allumée par les tentations des démons, se soulève contre l'esprit et l'attaque par ses mouvements déréglés, par ses plaisirs et par ses charmes. Mais d'un autre côté l'esprit, animé par la raison et par la grâce, combat la chair par sa modération et par ses résistances. C'est la guerre des gens de bien, qu'ils ne font pas sans souffrir quelque difficulté, puisque la moitié d'eux-mêmes est obligée de combattre contre l'autre : ce qui oblige Cassien de s'écrier : *Proh copulam et dissidium* (Cassian.) ! Quelle liaison et quel combat ensemble ! Quoi de plus étroitement uni que la chair et l'esprit de l'homme ? quoi de plus séparé et de plus ennemi que la chair et l'esprit des chrétiens ? Mais ces peines et ces difficultés sont beaucoup adoucies, et par la gloire du triomphe que l'esprit remporte sur la chair, et par les consolations qu'il reçoit de Dieu pour couronner son courage. On peut dire au contraire que les impudiques ne sentent point ces difficultés, parce qu'ils ne rendent point de résistance, et qu'ils ont une fausse paix, parce que leur esprit étant d'accord avec la

chair, ils ne souffrent aucun combat en eux-mêmes. La seconde explication de ce passage nous représente un autre combat qui regarde seulement les pécheurs : *Caro concupiscit adversus spiritum*. Quand un chrétien obéit aux inclinations de sa chair, on peut dire qu'il devient chair entièrement lui-même et qu'il se soulève contre l'esprit de Jésus-Christ, qui est son chef et qui, en cette qualité, devrait être en paix avec ses membres. Mais réciproquement aussi l'esprit de Jésus-Christ combat la chair du pécheur, puisque ce chef divin, pour punir son soulèvement, lui fait sentir mille déplaisirs et mille peines qui, comme dit saint Augustin, sont les punitions propres de ce péché, ainsi qu'il l'avait expérimenté lui-même (*S. Aug., l. II Confess., c. 2*). Ce qui nous oblige de dire encore un coup : *Proh copulam et dissidium!* O liaisons, ô batailles ! Il n'y a rien de plus étroitement lié que les corps des chrétiens avec Jésus-Christ, puisqu'ils lui appartiennent comme ses membres. Mais il n'y a rien de plus opposé ni de plus contraire à Jésus-Christ que les corps des impudiques. Ils l'offensent par leurs dérèglements, et il les persécute par ses vengeances. Faut-il s'étonner si l'Apôtre tire cette belle conséquence, non-seulement en son nom, mais au nom de tous les chrétiens : *Tollens ergo membra Christi, faciam membra meretricis* (1 Cor., VI) ? Est-il possible, après cela, que je fasse des membres de Jésus-Christ les membres d'une malheureuse qu'on ne peut pas honnêtement nommer ? A Dieu ne plaise que ma passion introduise dans le corps du Sauveur un désordre si sacrilège et si injurieux à la pureté de ce chef et au mystère de son incarnation, où il a contracté cette alliance avec les hommes.

Mais ce qui paraît impossible aux apôtres est très-commun parmi les mondains, et ils ne font point de difficulté d'accepter toutes les abominables suites que saint Paul voyait comme enveloppées dans ce péché. Ah ! dit-il, puisque nos corps sont les membres vivants du Sauveur, il y a de la violence, il y a de l'indécence, il y a de la rébellion de les assujettir à ce vice. 1° *Tollens*, etc. Les membres doivent être conformes à leur chef, pour conserver ainsi la liaison qui les unit ensemble. Il y a donc de la violence dans votre impudicité, puisque vous rompez cette liaison et que vous arrachez, autant que vous pouvez, à Jésus-Christ des membres qui lui appartiennent par tant de titres, qui sont unis à lui par tant de liens ; encore pour les donner aux démons ou à des créatures qui sont les instruments de leur rage. 2° *Tollens*. Il doit y avoir de la conformité entre les membres et le chef pour composer le corps humain avec quelque décence et quelque beauté ; il y a donc une monstrueuse indécence dans votre péché, puisque vous faites de vos corps, qui sont les membres de Jésus-Christ, des corps d'une femme impudique, c'est-à-dire d'un démon. Ah ! si lorsqu'ils deviennent ainsi les membres du démon, ils cessaient d'être les membres du Sau-

veur, cette injure lui serait moins outrageuse. Mais il est impossible de faire une entière séparation de ces parties, et ce chef adorable à ce déplaisir et cette honte, de voir que des corps qui lui appartiennent comme chrétiens, appartiennent en même temps au démon, comme impudiques. 3° *Tollens*. Les membres doivent être conformes au chef pour conserver la paix qui doit être entre les parties d'un même corps ; il y a donc de la rébellion dans votre crime, puisque non content de soulever vos corps contre Jésus-Christ, vous en faites les membres des démons dont ils peuvent se servir, comme si c'étaient des corps qui leur fussent propres, pour offenser la gloire et la pureté de votre chef. N'est-il pas juste que vous apaisiez ces rébellions, que vous terminiez ces combats, et que vous respectiez l'union que Jésus-Christ a contractée avec vos corps, et puis en second lieu sa présence qui le fait résider au milieu d'eux-mêmes.

DEUXIÈME PARTIE. — C'est le deuxième motif que nous retirons de l'incarnation du Verbe pour la sanctification de nos corps, et le second moyen que ce mystère nous fournit pour condamner l'impureté du monde : il se prend de ce que le Sauveur, comme le chef des chrétiens, n'est pas seulement uni avec leurs corps, mais que, par une secrète transfusion, il passe dans toutes les parties d'eux-mêmes et réside au milieu d'eux. La tête dans le corps humain n'en est qu'une partie ; mais parce qu'elle contient les principes de la vie et qu'elle recueille en soi tous les sens, on peut dire qu'elle est en quelque façon dans tous les membres, par une sympathie naturelle qu'elle a avec eux et qui fait qu'elle ressent et les maux et les biens qui leur arrivent. Vous vous trouvez dans la foule, dit saint Augustin, on vous presse le pied, cependant la tête se plaint, par le ministère de la langue, et crie : Vous me faites mal. La douleur est effectivement dans le pied, mais la tête la ressent par cette secrète sympathie. Mais ce que fait dans le corps naturel cette espèce de sympathie, la grâce et l'amour que Jésus-Christ a pour ses membres le fait plus excellemment à l'égard de son corps mystique, qui est l'Eglise, et de chaque chrétien en particulier. Il réside en eux, comme dans ses membres, par une suite nécessaire de son incarnation et par l'intérêt qu'il prend volontairement dans ce qui les touche. C'est pourquoi saint Augustin remarque que lorsque saint Paul persécutait l'Eglise, le Sauveur se plaignit de ce qu'il le persécutait lui-même : *Quid me persequeris?* Voici comme parle ce Père : *Non expavescis vocem capitis de cælo clamantem pro membris suis : Saule, Saule, quid me persequeris? Persecutorem suum vocavit persecutorem membrorum suorum* (Act. IX; *S. Aug., in Epist. S. Joan. Tract. 10*). Il ajoute ailleurs : *Membris adhuc positis in terra caput clamabat in cælo : et non dicebat, Quid persequeris fideles meos? sed, Quid me persequeris* (*S. August., serm. 14 de Sanct.*) ? Quoique les membres soient sur la terre, et le chef dans le

ciel, il crie de l'éminence de son trône ; il ne dit pas : Pourquoi persécutes-tu mes fidèles, mes enfants et mes frères ? mais : Pourquoi me persécutes-tu en leurs personnes, où je réside par l'intérêt que je prends dans leurs persécutions et que je souffre moi-même. C'est de ce grand principe que saint Paul tire l'obligation que nous avons d'aimer nos frères ; parce que, comme dit saint Augustin, nous devons regarder Jésus-Christ en eux, et respecter notre chef dans ses membres : *Noveret quantum Deum timeam, et cogitem caput nostrum, in ejus corpore fratres sumus* (S. August., *Epist.* 111 *Fortunatiano*). Mais la même raison que nous avons de considérer et de respecter Jésus-Christ dans nos frères, pour en faire le principe de notre charité, nous oblige de le regarder et de l'honorer dans nos corps pour en faire le motif de notre pureté, puisque nous sommes ses membres et que sa considération nous doit persuader de ne rien faire qui puisse offenser sa présence. La raison se prend de trois impressions que ce chef divin fait dans nos corps où il réside. 1° Il les consacre ; 2° il les ennoblit ; 3° il les spiritualise. Vous allez voir combien la pureté est nécessaire pour respecter ces trois qualités de notre chef en nous-mêmes, et pour coopérer à cette consécration, à cette gloire et à cette spiritualité qu'il communique à ses membres.

1. Comme l'humanité du Sauveur a été excellemment consacrée par l'onction de la divinité, qui s'est répandue sur toutes les parties de son corps naturel, elle communique aussi cette consécration aux corps des chrétiens, qui sont les membres de son corps mystique. *Propterea unxit te Deus, Deus tuus, oleo lætitiæ* (Ps., XLIV). Il nous applique premièrement cette onction par le mystère de son incarnation, qui le rend moralement présent dans tous ses membres en qualité de leur chef. Mais il l'a réitérée et l'applique encore plus fortement, par le sacrement de l'eucharistie, quand il se rend réellement présent à notre corps et qu'il mêle sa chair consacrée avec la nôtre. Cette présence morale, cet attouchement effectif et réel du corps du Sauveur est une espèce de consécration qui nous sépare de l'ordre des choses communes et profanes, pour nous mettre au rang des choses sacrées et nous appliquer particulièrement aux usages de sa gloire. C'est pourquoi saint Paul appelle nos corps les temples de l'esprit du Sauveur, pour marquer plus sensiblement la consécration qu'ils retirent de sa présence. *An nescitis quoniam membra vestra templum sunt Spiritus Sancti, qui in vobis est* (I Cor., VI) ? Et le savant Tertullien parlant de la seconde naissance, que nous recevons au baptême et qui nous fait appartenir à son corps mystique, dit que ce divin esprit s'y trouve présent en qualité de consacrant. *Consecrator cælestis nativitatis* (Tertul., *lib. de Trin.*). Pour dire qu'au même temps que Jésus-Christ devient notre chef et qu'il nous consacre comme ses membres, il nous consacre encore comme

ses temples. Je demande maintenant comment est-ce qu'un chrétien peut respecter comme il doit cette présence de Jésus-Christ dans son corps et cette consécration qu'il y opère, que par le moyen de la pureté, que Dieu a toujours demandée dans ses prêtres, dans ses temples et dans ses autels, mais qu'il demande encore plus efficacement depuis le mystère de son incarnation ? En effet nous pouvons dire que cette vertu fait trois choses dans les corps des chrétiens. 1° Elle conserve cette consécration que le Sauveur y a mise. 2° Elle l'orne. 3° Elle l'augmente. La pureté conserve dans nos corps la consécration que le Sauveur leur a appliquée par sa présence, parce qu'elle bannit le vice de l'impureté qui la profane. Elle l'orne, parce que les actes de cette vertu sont comme autant de fleurs qui couronnent les corps des hommes. *Pudicitia flos morum, honos corporum* (Tertul., *lib. de Pudic.*). Elle augmente enfin cette consécration, parce qu'elle ajoute une nouvelle consécration par elle-même, qui fait que les corps chastes appartiennent singulièrement à Dieu, comme dit saint Augustin, ou l'auteur de l'Épître à Démétriad. *Per virginitatis professionem Deo consecrata es* (S. August., *Epist.* 203, *ad Demetr.*). Tertullien comprend dans un mot ces trois différents offices, quand il dit que si nous sommes des temples de Dieu, la pudicité en est comme le gardien et le prêtre. *Cum omnes templum sinus illato in nos et conservato Spiritu, ejus templi æditus et antistes pudicitia est ; que nihil immundum, nec profanum inferi sinat*. Quel est l'office d'un prêtre destiné pour la garde d'un temple ? Il enveloppe trois fonctions. Il doit en bannir tout ce qu'il y a d'impur et de profane, et qui peut offenser les yeux de Dieu. Il doit avoir soin d'y mettre tous les ornements convenables à la sainteté de ce lieu. Il doit enfin en augmenter la consécration par les vertus qu'il pratique et par les sacrifices qu'il offre. Voilà, comme j'ai dit, les trois fonctions de la pureté que nous devons exercer dans nos corps. Bannissons de ces membres et de ces temples du Sauveur tout ce qu'il y a de profane. Défendons-en l'entrée aux moindres images de l'impureté. Fallût-il pour cela fermer les avenues de nos sens et mettre à chacune de ces portes comme un chérubin armé, comme celui qui fut mis à l'entrée du paradis terrestre. Quoi plus ? Employons tous nos soins pour orner et pour couronner nos corps, non pas par l'appareil du vice, mais par les actes de cette vertu. Joignons-y enfin les sacrifices de nos corps, qui consistent à dompter cette brutale passion qui s'oppose à notre devoir ; afin qu'on puisse dire de nous ce que les Pères ont dit des martyrs, quand ils ont assuré, avec saint Cyprien et saint Augustin, que leurs corps ont été consacrés par leurs supplices. *Sanctificata divinis confessionibus membra vestra*, dit l'un (S. Cypr., *Epist.* 81). *Tali incendio beata consecrata sunt viscera*, dit l'autre parlant de saint Laurent (August., *serm.* 3, *de B. Laurent*). C'est ainsi que les

chrétiens coopèrent par les sacrifices de leur pureté à la consécration que le Sauveur opère dans leurs corps et puis encore à la gloire qu'il leur donne.

2. Nous avons remarqué auparavant que la chair de l'homme a été glorifiée en la personne de Jésus-Christ, où elle a été unie hypostatiquement au Verbe de Dieu et, comme parle saint Ambroise, élevée sur la majesté de son trône. *Ut caro sibi Verbi solium in Dei dextera collocaret* (S. Ambr., *serm.* 3, in Ps. CXVIII). Il faut ajouter maintenant qu'une grande partie de cette gloire consiste en ce que remarque saint Paul, quand il dit qu'il a pris dans son incarnation la ressemblance de la chair du péché. *In similitudinem carnis peccati* (Rom., VIII). Sur quoi nous pouvons faire deux réflexions, avec saint Hilaire, et tirer de là deux avantages très-glorieux à Jésus-Christ (S. Hil., l. X de Trinit.). Le premier qu'ayant épousé la vérité de notre chair, il n'a pris que l'apparence de notre péché, parce qu'il en a voulu endurer les peines; d'où vient que l'Apôtre aime mieux dire la ressemblance de la chair du péché, que la chair du péché. L'autre avantage du Sauveur, c'est que dans cette chair même, qui portait l'image du péché, il a imprimé l'image subsistante de Dieu et le caractère de sa gloire. C'est peut-être ce que veut dire l'Épouse quand elle dit que la tête de son époux est composée, d'un or très-pur. *Caput ejus aurum optimum* (Cant., V). Car quoique l'or soit formé de la terre, il n'en retient pas les impuretés, et quoiqu'il soit composé d'une masse de boue, il ne laisse pas d'exprimer l'éclat du soleil. C'est à ces avantageuses conditions que la chair de l'homme réside dans cet adorable chef, comme épurée de toutes les ordures de notre péché et comme portant en elle-même l'image subsistante de Dieu. Mais après avoir ainsi élevé notre chair en lui-même, il la communique aux chrétiens avec ces glorieuses impressions, soit dans le mystère de son incarnation, soit dans celui de l'eucharistie, par l'efficacité desquels il réside dans nos corps, comme le chef dans ses membres. Que devons-nous tirer de cette élévation et de cette gloire, si ce n'est cette belle exhortation que saint Léon faisait à tous les chrétiens, et que nous pouvons nous appliquer à nous-mêmes? *Agnosce, o christiane, dignitatem tuam et divinæ consors factus nature, noli in veterem vilitatem degeneri conversatione redire. Memento cujus capitis et cujus corporis sis membrum* (S. Leo Mag., *Serm.* 1, de Nat. Dom.). Reconnais, ô chrétien, la dignité de ton corps, et puisque tu as été rendu participant de la nature de Dieu, ne flétris pas cette gloire par la honte de ton péché. Souviens-toi de quel chef et de quel corps tu as l'honneur d'être membre. Mais comment pouvons-nous reconnaître cette dignité dans nos corps, ou coopérer à sa gloire, ou conserver son éclat que par le moyen de la pudicité et de la sanctification de cette brutale partie de nous-mêmes? Tertullien, comme j'ai dit auparavant, l'appelle l'honneur des corps. *Honor corporum*

(L. de Pudic.). Et saint Cyprien la nomme l'ornement de la grâce. *Décus et ornamentum gratiæ spiritualis*. Conformément à ce que le Sage avait dit à la louange de cette vertu. *Quam pulchra est casta generatio cum claritate! Immortalis est enim memoria illius, quoniam et apud Deum nota est, et apud homines* (S. Cypr., de Discip. et hab. virg.). La raison de cette gloire que le Sage donne à la pureté (Sap., IV), se prend de ce qu'elle étend en quelque manière sur les corps des chrétiens ces deux avantageuses impressions que nous avons remarquées dans la chair de Jésus-Christ. 1° N'est-ce pas porter en soi-même l'apparence de la chair du péché, d'avoir un corps conçu dans le péché, sujet aux ardeurs de la concupiscence, sans brûler au milieu de ses feux, sans consentir à la moindre de ces atteintes? C'est sortir en quelque façon de la condition de la chair, dit Cassien, de vivre dans la chair sans en sentir les aiguillons. *Quodammodo exire de carne est, in carne commorantem, et fragili carne circumdatum, carnis aculeos non sentire* (Cassian., l. VI, c. 6). 2° Mais ne pouvons-nous pas ajouter, en second lieu, que c'est par le moyen de cette vertu que nous portons l'image du Sauveur dans notre chair, quoique d'ailleurs elle soit infiniment éloignée de la pureté et de la perfection de sa nature? Saint Cyprien l'appelle une image vivante de Dieu, qui répond avec quelque proportion à la sainteté de son être. *Dei imago respondens ad sanctimoniam Dei* (S. Cypr., l. I de Discip. et hab. virg.). Saint Basile explique cette louange par cette comparaison. Après avoir dit que la chasteté imprime la ressemblance de Dieu, non-seulement dans l'âme, mais encore dans le corps de l'homme, il ajoute que Dieu fait cette impression par ses grâces, à peu près comme le rayon du soleil imprime son image sur un miroir bien poli. *Similitudinem Dei in se, velut in speculo mundissimo, ipso Deo jam gratiis suis in morem suavissimi radii influente speciem suam, consequatur* (S. Basil. de vera Virg.). N'est-ce pas honorer excellemment la chair de Jésus-Christ, comme notre chef dans nos corps, comme dans ses membres? N'est-ce pas faire avec lui comme un commerce de gloire? Il la fait descendre sur nous par son incarnation, et nous la faisons remonter vers lui par notre pureté.

3. Et ce d'autant plus que nous coopérons par ce moyen non-seulement à la gloire qu'il nous donne, mais encore à la spiritualité qu'il veut procurer à nos corps. C'est un des principaux desseins qu'il a eus dans le mystère de l'Incarnation, comme dit excellemment saint Augustin. Le Verbe s'est fait chair et a habité au milieu de nous. Rendez-lui la pareille, devenez entièrement spirituels et habitez réciproquement en lui. *Verbum Dei caro factum est, et habitavit in nobis. Reddite vicem et efficimini spiritus, et habitate in illo* (S. August., Ep. 120 Honorat.). Et certes, si nous considérons notre chair comme résidante en Jésus-Christ, nous trouverons qu'elle est devenue en quelque façon spirituelle. Je ne veux pas dire que son corps ait été

anéanti par la divinité du Verbe, ou qu'elle ait eu seulement un corps apparent et comme un fantôme de chair de l'homme, suivant l'imagination et l'erreur de quelques hérétiques. Il a une véritable chair semblable à la nôtre; mais, en suite de l'élévation qu'il en a faite en sa personne, elle a été épurée de toutes les conditions honteuses ou criminelles qui accompagnaient nos corps. Ce que saint Grégoire de Nazianze explique par ces belles comparaisons : *Totum me una cum meis in seipso gerens : ut quemadmodum vel ignis ceram, vel terram corporum sol, sic quod in me vilis in se ipse consumat* (S. Greg. Nazianz., *Orat. 4 de Theolog.*). Il porte en sa personne tout ce qui appartient à ma nature, afin de consumer tout ce qu'il y a de plus vil, de plus corporel et de plus terrestre, comme le feu épure la cire, et comme le soleil subtilise les vapeurs de l'eau et les exhalaisons de la terre; élevant à soi ce qu'il y a de plus pur et de plus subtil, consommant au reste les parties les plus grossières. C'est ainsi que la divinité du Sauveur a agi sur la chair qu'il a prise : il a conservé et élevé ce qu'il y avait de pur et d'innocent dans la nature, et a consumé et comme anéanti ce qu'il y avait de plus corporel, de plus grossier et de plus terrestre, comme les passions, la concupiscence et les autres ombres du péché, la rendant soumise à son esprit, comme si elle eût été un esprit elle-même. Mais ne croyez pas que cet avantage s'arrête dans notre chef; il prétend le faire passer dans ses membres, et il veut que notre chair participe à la spiritualité de la sienne. C'est pourquoi il nous fait dire par son Apôtre : *Ergo, fratres, debitores sumus, non carni, ut secundum carnem vivamus* (Rom., VIII). *Ergo*. Voilà la conséquence de l'Incarnation. Nous sommes débiteurs, non pas à la chair et au sang, pour vivre suivant leurs inclinations, mais à l'esprit de Jésus-Christ et à ses mystères. Voyez après cela comment nous pouvons satisfaire à cette obligation et coopérer à cette spiritualité que notre chef nous procure par la communication de sa chair et de son esprit, que par la pureté de notre esprit et de notre chair? Pourquoi cela? Parce que le propre de cette vertu est de spiritualiser la chair de l'homme, soit en ce qu'elle fait que son esprit peut agir conformément à la spiritualité et à l'immortalité de son être, sans être empêché dans ces opérations par la pesanteur ou par la rébellion de sa chair qu'elle élève et qu'elle dompte, soit parce qu'elle dispose la chair même à obéir à l'esprit et à suivre les mouvements de la grâce. C'est pourquoi les Pères disent communément qu'elle rend les hommes semblables aux anges, en ce qu'elle rend leurs corps participants de la subtilité, de la spiritualité et de l'incorruptibilité de ces intelligences. Saint Bernard dit que cette vertu fait d'un homme un ange : *Angelum de homine facit* (S. Bern., *Ep. 42*). Il ajoute néanmoins que la pureté des anges est plus heureuse, et celle des hommes plus courageuse : parce que dans les anges c'est un apanage nécessaire de leur nature, et dans les hom-

mes c'est un effet volontaire de leur vertu, de leurs combats et de leurs victoires. Mais ajoutons encore que les hommes chastes ont cet avantage sur les anges, à l'égard de Jésus-Christ, que les hommes appartiennent à son corps comme ses membres sensibles, et les anges ne sont unis avec lui que par des liens spirituels. Il réside seulement dans les esprits des anges; mais il est dans les corps des chrétiens, où il participe conséquemment à tous les avantages de leur vertu, à la consécration, à la gloire et à la spiritualité qu'elle opère en eux.

Mais s'il participe ainsi aux avantages que lui apporte la pureté des chrétiens, il ressent encore plus vivement les injures que fait à son corps innocent l'impudicité des mondains, qui ont l'honneur d'être ses membres. 1° Il consacre leurs corps par sa présence, comme leur chef; mais hélas! ils les profanent honteusement par le dérèglement de ce vice, que nous devons appeler comme une profanation générale de tout ce qu'il y a de sacré dans l'homme, puisqu'il arrache ses membres aux usages de Jésus-Christ pour les consacrer au culte et au service des démons. *Quorum deus venter est, etc.* (Phil., III). Ne pouvons-nous pas dire qu'ils imitent le sacrilège de Balthazar, quand il employa à ses abominables festins les vaisseaux sacrés du temple? ou plutôt qu'ils renouvellent l'impiété de cet empereur qui, pour profaner les monuments de notre religion, mit l'image d'Adonis dans l'étable de Bethléhem, et l'idole de Vénus sur cet endroit du Calvaire où la croix était adorée (S. Hieron.). Ah! sacrilège mondain, ton corps est comme la crèche où Jésus est né et comme le calvaire qu'il a arrosé de son sang. Tu mets l'idole de Vénus et d'Adonis au-dessus, puisque tu foules aux pieds Jésus-Christ qui est en toi, pour adorer ces divinités impudiques. 2° Le Sauveur glorifie les corps des chrétiens, comme ses membres par la résidence qu'il fait en eux; mais l'impureté du monde les diffame par ses dérèglements. La raison en est parce que, dans le sentiment des saints, la honte et l'infamie sont attachées à ce péché, à cause du désordre qu'il met dans l'économie de l'homme, assujettissant l'esprit au corps et l'image de Dieu aux inclinations des bêtes. Ne disons pas seulement qu'il est infâme devant Dieu et devant les hommes; ajoutons encore qu'il passe pour tel dans l'estime même des démons, puisque, suivant la remarque de quelques docteurs, ceux qui sont les plus élevés parmi eux et d'une nature supérieure ne veulent pas s'abaisser jusqu'à tenter les hommes de ce péché. C'est pourquoi ils donnent ces honteuses commissions aux démons qui sont d'un ordre moins considérable. Il ne leur a jamais été permis de tenter Jésus-Christ de ce péché. Mais ce que notre chef n'a pas souffert en lui-même, il le souffre dans ses membres, où il est si souvent attaqué et si souvent vaincu par ses ennemis. 3° Il veut enfin spiritualiser nos corps par l'application du sien. Mais c'est encore à cette troisième impression que

s'oppose l'impureté des chrétiens, parce que de tous les vices, c'est celui qui abrutit davantage l'esprit, qui le rend plus grossier et plus terrestre. C'est le caractère que Dieu lui donna, quand il résolut de le punir par un déluge universel. *Non permanebit spiritus meus in homine in æternum, quia caro est* (Gen., VI). Je retirerai mon esprit de l'homme, parce qu'il est chair : c'est-à-dire parce qu'il est devenu tout charnel, et qu'on ne lui peut plus donner le nom de l'esprit qui l'anime; il est comme absorbé dans les plaisirs de la chair. Mais non ! Jésus-Christ ne retirera pas entièrement son esprit des chrétiens impudiques, dont il est le chef. Il y demeurera pour les accuser et pour se plaindre à eux-mêmes, comme il fit autrefois à saint Paul : *Ego sum Jesus, quem tu persequeris* (Act., IX). C'est moi que vous persécutez dans ces corps, que vous profanez, que vous avilissez, que vous abrutissez de la sorte, dans ces yeux lascifs, dans ces bouches impudiques. C'est moi ! je suis uni à vos corps, je réside en eux, et j'agis enfin sur eux-mêmes.

TROISIÈME PARTIE. — C'est le troisième rapport que la tête a avec les autres membres qui lui sont unis. Elle opère continuellement sur eux, leur communiquant son esprit, et répandant dans les plus intimes de leurs partis l'influence de la vie qu'elle possède entièrement en elle-même. C'est ainsi pareillement que Jésus-Christ, comme chef de l'Eglise, agit en général sur son corps mystique, et en particulier sur les âmes, et même sur les corps des chrétiens. Je ne dis pas seulement qu'il répand sur eux les influences de la gloire, et les semences de la résurrection; j'avance quelque chose de plus : et pour montrer l'obligation que nous avons à la sanctification de nos corps, je soutiens qu'il leur communique en quelque façon et son esprit et sa grâce. J'avoue qu'il est malaisé d'expliquer comme il peut être le chef des corps des hommes, et comment il leur fait cette communication de ses grâces, puisqu'elles sont purement spirituelles, infiniment élevées au-dessus de la matière, et tout à fait séparées de la condition des corps. On peut néanmoins dire, avec les théologiens, qu'encore bien que les principales opérations de ce chef divin regardent les âmes des chrétiens, il se fait néanmoins quelque extension, et comme quelque rejaillissement de leur vertu sur cette sensible partie d'eux-mêmes. D'où vient que Tertullien remarque que tous les sacrements, qui signifient, et qui produisent la grâce dans l'âme des chrétiens, sont appliqués immédiatement à leurs corps. *Caro abluatur, ut anima emaculetur. Caro ungitur, ut anima consecratur. Caro corpore et sanguine Christi vescitur, ut anima de Deo saginetur* (Tertull., lib. de Resurr. carn.). C'est la chair qui est lavée au baptême, afin que l'âme soit purifiée; c'est la chair qui est ointe au sacrement de la confirmation, afin que l'âme soit consacrée; c'est la chair qui mange le corps et le sang de Jésus-Christ à l'autel, afin que l'âme soit nourrie de Dieu

même : pour dire qu'il y a comme deux ordres dans ces opérations.

L'application des sacrements sur le corps du chrétien est une condition nécessaire pour faire passer la grâce dans son âme : mais la grâce, qui est dans l'âme, rejaillit après sur le corps, comme sur le sujet de ses impressions. Je trouve que la grâce actuelle, dont je parle, agit sur trois différents sujets dans le corps du chrétien; à proportion comme les tentations des démons font leurs impressions sur ces trois sujets mêmes. Elle agit sur leur imagination, qui est matérielle : sur leur appétit sensitif, qui est corporel ; et enfin sur le tempérament, et sur les humeurs du corps, qui servent aux ardeurs de la concupiscence. 1° La grâce agit sur l'imagination, en lui communiquant ses lumières ; 2° elle agit sur l'appétit sensitif, en versant sur lui ses consolations ; 3° elle agit sur la concupiscence, en modérant ses ardeurs. Mais pour recevoir efficacement ces trois opérations de notre chef, il faut que nous coopérions par notre pureté aux influences de la sienne.

1. Ce n'est pas assez au Sauveur de produire les premières opérations de ses grâces, qui sont ses lumières et ses inspirations, dans l'esprit et dans l'entendement de l'homme; il étend encore sur leur imagination l'éclat de ces flambeaux surnaturels, comme les rayons du soleil rejaillissent sur la nuée qui le couvre. On peut rendre deux raisons de cette sensible opération. La première se prend de la nature de l'homme, qui dépend extrêmement de la connaissance des sens, et qui n'est touché que faiblement par les objets de la foi, et par les lumières spirituelles; tellement qu'il est important que l'imagination, qui a du commerce avec les sens, soit mêlée en quelque façon dans ces premières opérations de la grâce. La seconde se tire de l'ordre que les démons gardent dans leurs tentations. Ils attaquent premièrement la fantaisie de l'homme, ils en troublent les espèces, ils les appliquent au mal, ils en rendent les impressions plus vives et plus agissantes. C'est ainsi qu'ils donnent des faux jours aux objets, et qu'ils allument des funestes flambeaux, qui conduisent la volonté dans le précipice. C'est donc pour combattre les attaques des démons, et pour accommoder la grâce à la nature sensible des hommes, que ce divin chef agit sur notre imagination, soit en réglant et ordonnant ses espèces, soit en imprimant dans cette faculté des images surnaturelles, que saint Augustin appelle *Visa*, des visions. Pourquoi cela ? C'est parce qu'elles nous font concevoir les objets de la foi, qui nous portent à la vertu, et qui nous détournent du vice, comme le paradis, l'enfer, la passion de Jésus-Christ, avec des connaissances aussi fortes, aussi vives, aussi touchantes, comme si nous les voyions de nos yeux. C'est le Sauveur qui supplée par sa grâce au défaut de l'expérience de nos sens, et qui donne cette activité surnaturelle aux actes de notre imagination. Mais comment pouvons-nous recevoir,

ou profiter de ces influences, que par le moyen de la pureté? C'est à cette vertu particulièrement que le Sauveur promet la vision de Dieu, comme une récompense qui lui est propre, et à qui nous pouvons attribuer, comme une anticipation de ce privilège, la connaissance de ses vérités : *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt* (S. Matt., V). Pourquoi cela? 1^o Parce qu'elle purifie, pour ainsi dire, l'imagination de l'homme, et qu'elle en bannit les mauvaises pensées ou les images impures qui pourraient s'opposer aux lumières de la grâce, que le Sauveur y veut allumer. 2^o Parce qu'elle prépare cette faculté à recevoir, comme un miroir bien pur, les impressions des objets surnaturels, et à redoubler par l'activité de sa connaissance les rayons qu'elles a reçus : comme un miroir ardent réunissant en soi-même les rayons du soleil, les rend après plus vifs et plus éclatants. 3^o Enfin, parce que cette vertu par elle-même mérite que Dieu récompense ses combats par ses lumières et par ses connaissances, comme dit le dévot saint Bernard. Appliquant à ce sujet ce que dit l'Épouse, aux Cantiques, qu'elle a été élevée comme le cèdre sur la montagne du Liban et comme le cyprès sur celle de Sion, il dit que le Liban signifie l'intelligence, et Sion la pureté. C'est pour dire, ajoute-t-il, que la pureté mérite l'intelligence et les lumières de la grâce qui la peuvent allumer. *Munditia meretur notitiam; non hanc litteratarum tantum, sed quandam, dulcem et intimam, et ipsius animæ medullis infusam* (S. Bern., *Serm.* 5 *sup. Cant.*). Quelle connaissance? non pas une simple spéculation, mais une lumière secrète qui s'écoule doucement dans les moelles de l'âme, et qui, après avoir éclairé l'imagination, répand dans l'appétit sensitif les douceurs et les consolations de la grâce.

2. C'est une seconde influence de Jésus-Christ, comme chef sur ses membres, et un des principaux moyens dont il se sert pour retirer les hommes du vice, et singulièrement de celui de l'impureté. Comme ce péché ne règne dans l'homme que par les attraites des plaisirs qu'il présente, le Sauveur aussi emploie pour le combattre des grâces qui portent le caractère des plaisirs plus excellents, et que saint Augustin appelle, pour cette raison, des délectations victorieuses. Mais il ne se contente pas de les répandre seulement dans l'esprit ou dans la volonté, qui est spirituelle, il veut que le corps même ressente ces impressions. C'est pourquoi il les fait couler, comme un baume sacré, sur l'appétit sensitif, qui fait les expériences des plaisirs et des délices des sens, afin que le corps et l'esprit puissent conspirer ensemble, pour dire avec le prophète : *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum* (Ps. LXXXIII). Soit que nous disions, comme nous avons remarqué auparavant, que le Sauveur fait ces sensibles impressions pour s'accommoder à la fragilité de l'homme, qui aime naturellement les plaisirs des sens, soit que nous ajoutons qu'il en use ainsi pour combattre

les tentations des démons, qui n'ont point de plus puissantes armes pour triompher de nos libertés, que ces voluptés sensibles, dont ils impriment les sentiments dans notre concupiscence. Il veut vaincre la chair par la chair, et abattre l'orgueil des démons par cette faible et brutale partie de l'homme, dont ils s'étaient servis pour le perdre.

On peut dire que toutes les vertus du chrétien qui regardent les intérêts du corps, peuvent contribuer à ce dessein; mais celle qui est la plus nécessaire à cette victoire est sans doute la pureté, pour trois principales raisons. 1^o Elle bannit les plaisirs des sens, et ôte par ce moyen les plus grands empêchements qui se peuvent opposer aux consolations surnaturelles de la grâce. 2^o Elle dispose par les actes qu'elle fait l'appétit sensible à les recevoir, comme dit saint Augustin : *In corde mundo delectationes supernæ miscuntur*. 3^o Elle attire enfin ce genre de grâces, et mérite, avec quelque proportion de justice, que Dieu les répande sur le corps, qui est le sujet et l'instrument de ces combats. C'est dans le désert, dit saint Bernard, que Dieu fait couler la manne (S. Bern., *serm.* *Ecce nos reliq.*). D'autant plus que plus le cœur du chrétien se prive des plaisirs illégitimes des sens, plus il mérite que Dieu lui fasse goûter les délectations de la grâce. Et saint Augustin, joignant son expérience à la raison, ne témoigne-t-il pas le plaisir incomparable qu'il ressentait en lui-même, pour avoir dompté par cette vertu les voluptés illicites du vice, quand il parlait ainsi à Dieu : *Ejiciebas eas a me, vera tu et summa suavitas. Ejiciebas, et intrabas pro eis, omni voluptate dulcior* (S. August., *lib. IX Conf.*, cap. 1)^o O mon Dieu! vous bannissiez de mon cœur et de mon corps ces premières satisfactions coupables, qui avaient séduit ma raison; vous les chassiez, et vous entriez vous-même en leur place, pour récompenser la peine que je souffrais de m'en interdire volontairement l'usage; et pour me donner de plus grandes, de plus solides et de plus véritables satisfactions que je n'en pouvais prétendre dans mes crimes.

3. Mais comme les démons n'arrêtent pas leurs tentations dans l'imagination, et dans l'appétit sensitif des hommes, et qu'ils agissent encore sur les humeurs de leur corps, pour allumer davantage l'ardeur de leur concupiscence, disons pareillement que Jésus-Christ, notre chef, n'arrête pas les influences de ses grâces à ces deux facultés de notre corps; mais qu'il opère encore sur notre tempérament, sur notre sang et sur nos esprits, pour leur imprimer le caractère de la sainteté qu'ils doivent avoir pour être ses membres, soit qu'il modère seulement les ardeurs de notre concupiscence, soit qu'il mette encore je ne sais quelle qualité surnaturelle, qui dispose et qui porte le corps à la pureté et à l'innocence. Il se sert pour ce dessein du ministère des anges gardiens, qui étant établis par Dieu pour défendre et pour conserver toutes les vertus, ont un soin particulier de celle-ci, qui rend les hommes semblables à leur nature. Il y

emploi, en second lieu, le saint sacrement de l'autel, dont l'effet propre est de modérer les ardeurs de la concupiscence par le mélange qui s'y fait du corps et du sang du Sauveur avec le nôtre. Mais enfin, il fait cette opération par la grâce et par la puissance de sa main, entrant, pour ainsi dire, dans nos corps, à peu près, comme l'Ange entra autrefois dans la fournaise de Babylone. Il était assis au milieu de ses feux (*Daniel*, III), où, d'une main, il suspendait l'activité des flammes, et de l'autre, il donnait au corps de ces enfants qui en étaient environnés, la force de résister à leurs atteintes. Il répandait enfin comme un vent rafraîchissant et comme une petite rosée qui en tempérerait les ardeurs. Mais l'Écriture remarque que cet ange avait la figure d'un homme, pour dire qu'il représentait Jésus-Christ comme résidant et agissant dans le corps des chrétiens. Il est au milieu de leur concupiscence, comme d'une fournaise ardente. Il suspend d'une main la violence de cette brutale passion et en modère les flammes, et de l'autre, il donne et à l'esprit et au corps même une certaine qualité qui le dispose à l'honnêteté; mais il ne veut pas agir tout seul, il veut que la pureté du chrétien coopère elle-même à ce miracle. Quoique l'origine des vents soit inconnue, on peut dire qu'ils sont formés par les opérations secrètes des astres et par les exhalaisons de la terre. Il faut former en nous ce vent rafraîchissant, qui modère nos flammes. Ah ! il est nécessaire que tandis que le Sauveur fait agir secrètement les astres, de ses grâces, notre terre y contribue de ses efforts, qu'elle élève ses oraisons vers le ciel, ses mortifications et ses pénitences, afin qu'elle puisse mériter cette belle louange que saint Jérôme donne aux épouses de Jésus-Christ, c'est-à-dire aux personnes chastes : *Sponsa Christi arca est Testamenti; intrinsecus et extrinsecus deaurata custos legis Domini*, etc. (*S. Hieron.*, lib. II, *epist.* 17 *ad Eustoch.*) L'épouse de Jésus-Christ est comme l'arche du Testament, qui était dorée au dedans et au dehors, pour signifier la pureté de l'âme et du corps dont celle-là est ornée. Il y avait trois choses dans l'arche : les tables de la loi, une cruche pleine de manne, et la verge d'Aaron, pour marquer ces trois sortes de grâces que Jésus-Christ répand sur l'imagination, sur l'appétit sensitif et sur les humeurs mêmes du chrétien. Celles qui l'instruisent par leurs lumières, comme la loi, celles qui le consolent par leurs douceurs, comme la manne, et celles qui, comme des verges miraculeuses, mortifient la violence de sa passion. Mais Dieu repose sur les chérubins du propitiatoire, pour montrer qu'il réside avec gloire sur des corps ainsi préparés.

Mais ce n'est pas avec un même appareil, mon Sauveur, que vous paraissez sur les corps des chrétiens impudiques. Si vous êtes élevé au-dessus d'eux par la qualité de chef que vous avez, vous ne pouvez pas répandre sur eux les influences de votre pureté, ni celles de votre grâce. 1^o Il prétend éclairer l'imagi-

nation par les lumières de sa grâce ; mais le vice de l'impureté oppose deux obstacles à ces flambeaux ; l'un naturel, et l'autre moral : car, outre qu'il remplit cette faculté de mille abominables pensées, il l'abrutit encore davantage, la réduit à la condition des bêtes, et la rend incapable de profiter de ces lumières surnaturelles. *Supercecidit ignis, et non viderunt solem* (*Ps.* LVII). Le feu de la luxure, dit saint Augustin, les a empêchés de voir le soleil de la grâce (*S. Aug.*, in *Psal.* LVII). Et saint Chrysostome remarque que ceux qui sont adonnés à ce péché, ont les sens comme épaissis et ensevelis dans la chair (*S. Chrysost.*, *hom.* *Quod nemo laeditur nisi a se ipso*). D'ailleurs ce crime les rend indignes de recevoir même ces faveurs, par une opposition particulière qu'il a avec la grâce : d'où vient, ce que disent les théologiens, que l'aveuglement est une des filles, ou des peines de cette passion, et que jamais on n'a vu d'hérétiques dans l'Eglise, qui ne soient arrivés à la perte de la foi par les désordres de l'impureté. Pauvre Samson, qui te laisses séduire par les charmes de Dalila, tu perds la force, la vue, la liberté et la vie pour un malheureux plaisir (*Judic.*, *cap.* XVI)! Samson signifie un soleil, pour dire que le soleil de la raison et de la grâce s'éclipse dans les plaisirs et dans les charmes de la chair. 2^o Le Sauveur, comme notre chef, fait couler sur l'appétit sensitif des chrétiens les consolations surnaturelles, pour les détacher des plaisirs des sens ; mais s'ils deviennent impudiques, ils se rendent incapables de les goûter, indignes de les recevoir. Dieu a beau faire couler la manne dans le désert, le peuple cependant n'en peut goûter les délices : le seul souvenir des oignons qu'ils ont mangés dans l'Egypte leur fait mépriser ce banquet des anges, et dire avec un dégoût criminel : *Anima nostra jam nauseat, super cibo isto levissimo* (*Num.*, XXI). Nous ne saurions goûter cette viande, elle est trop légère pour nous : voilà ce que dit un impudique, abruti par le plaisir des sens. *Nauseat anima nostra*. Je ne saurais goûter les consolations du ciel. Retirez-vous, délices du paradis, j'aime bien mieux les douceurs de ces voluptés sensibles. Ah ! qui doute que ce refus et ce dégoût ne rendent les chrétiens indignes de recevoir ces faveurs, et qu'ils ne méritent que ce chef offensé leur fasse ressentir des peines, des amertumes et des déplaisirs, au lieu des consolations qu'il leur avait préparées ? 3^o Mais enfin ce chef divin veut modérer les ardeurs de la concupiscence, qui brûlent ses membres. Il réussira dans les corps des gens de bien ; mais le vice des mondains rendra ses desseins et ses grâces inutiles : ils éteindront ce qu'il veut allumer, ils allumeront ce qu'il veut éteindre. Il veut allumer l'amour de la pureté, ils l'éteignent par leur résistance ; il veut éteindre, ou du moins ralentir le feu de la concupiscence, ils l'allument tous les jours davantage par des actes réitérés de ce péché, en doutant à leur passion toutes les libertés qu'elle demande, en la jetant dans les occa-

sions, et lui présentant tous les objets qui en peuvent redoubler les flammes.

Voilà l'état du monde aujourd'hui, après même que le Fils de Dieu s'est incarné, quoiqu'il soit notre chef, et que nos corps soient ses membres, avec lesquels il est uni si étroitement, dans lesquels il réside si intimement, et sur lesquels il agit si excellemment, comme je viens de vous dire dans les trois parties de ce discours. Nous ne saurions produire ce criminel dans un appareil plus convenable, pour lui faire souffrir la condamnation de ce mystère, que sous la figure de Babylone, dont saint Jean se sert dans son Apocalypse (*Apocal.*, XVII), pour le représenter à nos yeux. C'était une femme revêtue de pourpre, brillante d'or et de pierres précieuses. Elle tenait en main une coupe d'or, dont elle donnait à boire à tous les peuples de la terre. On voyait son nom écrit sur son front en ces termes : *Mysterium*, mystère. La plus grande partie des Pères demeurent d'accord que c'est la peinture du monde; mais ajoutons qu'elle le représente comme coupable du péché d'impureté, dont elle marque trois qualités, avec lesquelles il règne aujourd'hui parmi les chrétiens, savoir, son étendue, son impudence et son énormité ou son abomination.

1. Cette infâme Babyloue tient une coupe d'or à la main, pour couvrir son venin sous cette pieuse apparence. Elle donne à boire aux rois, elle enivre tous les peuples de la terre, pour dire que ce péché s'étend sur toute sorte de sexes, d'états et de conditions, *De vino iræ fornicationis ejus biberunt omnes gentes*, etc. (*Apoc.* XVIII), soit, parce que l'inclination que les hommes ont naturellement pour ce péché est violente et furieuse, soit parce que les plaisirs qui l'accompagnent sont attrayants, soit parce que les occasions qui allument cette passion sont communes, qu'elles se présentent partout, et que nous les portons continuellement en nous-mêmes. *Inter omnia christianorum pia certamina, sola dura sunt prælia castitatis; ubi quotidiana pugna, et rara victoria* (*S. Aug.*, l. de *Honest. Mat.*, cap. 2). Entre tous les combats des chrétiens, il n'y en a point de si difficiles que ceux qui se font pour la conservation de la chasteté : les attaques en sont ordinaires, et les victoires extrêmement rares. Hélas ! si cela est vrai parmi les gens de bien, qui résistent à cette passion, que sera-ce parmi les gens du monde, qui lâchent la bride à leurs inclinations, et qui ne combattent jamais pour les vaincre ? C'est pourquoi un savant théologien ne fait pas difficulté de dire que les deux tiers des réprouvés sont damnés pour le péché de la luxure. 2. Mais ce vice si étendu, est extrêmement impudent, comme il est représenté par l'appareil de cette femme, qui est revêtue de pourpre, brillante d'or et de pierreries, et qui porte ce mot écrit sur son front : *mysterium*. Il semble qu'il y a de la contrariété entre ces deux expressions. Un mystère doit être caché : mais ce qui est écrit sur le front, est public et exposé à la vue de tout le monde. Voilà le caractère de

l'impudence des mondains. 1^o C'est un mystère qui est caché, parce qu'il n'y a rien de plus honteux que ce péché ; mais il paraît avec impudence, puisqu'il est écrit sur le front, qui est également le théâtre de la pudeur et de l'effronterie. *Mysterium*. 2^o C'est un mystère caché, parce qu'on cherche les ténèbres et les lieux secrets pour le commettre ; mais il devient public, parce que la justice de Dieu permet que tous ces mystères se découvrent, pour châtier leur insolence par l'infamie qui les suit. Voilà les mystères des rendez-vous ; voilà les mystères des cabinets et des ruelles. *Mysterium*. 3^o C'est un mystère caché : quand il faut le déclarer au tribunal de la pénitence, la honte empêche de le confesser ; mais quand il est question de le commettre, on le place sur le front, l'on passe même jusqu'à ce point d'impudence, de se vanter de ce vice, comme faisait saint Augustin, lorsqu'il était encore coupable. Je me vantais, dit-il, des crimes que je n'avais pas commis, et j'avais honte de n'être pas assez impudent. *Et in fronte ejus nomen scriptum, Mysterium* (*S. Aug.*, l. II, *Conf.*, c. 3). 3^o Ajoutons enfin que cette peinture montre visiblement la grandeur et l'énormité de ce péché. Soit que nous le considérons en lui-même : cette femme tient en main une coupe pleine d'abomination et d'impureté. Il n'est rien de plus abominable devant Dieu et aux yeux de Jésus-Christ, comme notre chef, que de voir et de souffrir l'impudicité de ses membres. *Plenum abominatione et immunditia*. Soit que nous le regardions dans ses suites : cette passion est la mère des abominations, elle est la cause de tous les autres péchés, qu'elle produit et qu'elle arme pour contenter ses inclinations, ou pour défendre ses crimes ; comme sont les meurtres, les larcins, les sacrilèges. *Mater fornicationum et abominationum terræ*. Soit que nous en considérons la durée ; l'Ange qui fait cette description de Babylone ajoute que ses péchés sont montés jusqu'au ciel, *Pervenerunt peccata ejus usque ad cælum* (*Apoc.*, XVIII), pour montrer que ce vice irrite beaucoup la justice de Dieu, qu'il rend l'homme indigne de ses grâces, que c'est un mal presque incurable, comme dit saint Clément Alexandrin (*S. Clem. Alex.*, l. II *Pedag.*, c. ultimo), et qu'il est aussi difficile de retirer un homme de son impudicité, que de faire sortir un mort de son sépulchre, comme assure saint Chrysostome (*S. Chrysost.*, *Hom.* 23 ad pop. Ant).

Essayons néanmoins de guérir ce mal, de ressusciter ces morts et de condamner l'impudicité du monde. Employons-y la voix de cet ange, qui après avoir décrit le superbe appareil de Babylone, publie hautement qu'elle est tombée : *Cecidit, cecidit Babylon magna*. C'est la voix de Jésus-Christ, dans l'état de sa justice, qui prédit la chute et la punition du monde, quand pour châtier ces impuretés, il sera abandonné à la fureur des démons, et qu'il sera précipité dans l'enfer, pour y souffrir avant de peines qu'il a goûté de plaisirs illégitimes. Mais c'est encore la voix de cet ange du Testament, dans le mystère de son

incarnation, dont il emploie la vertu et les motifs, pour détruire Babylone, et pour obliger chaque chrétien de coopérer à sa ruine; afin qu'elle cesse d'être impudique, et qu'elle commence à prendre les impressions de la sainteté de la céleste Jérusalem. Il y eut une célèbre dispute entre saint Michel et le démon touchant le corps de Moïse (*S. Jud., Epist. cathol.*). Le démon voulait que son tombeau fût public et connue afin qu'il servît d'occasion à l'idolâtrie du peuple juif. L'ange au contraire le voulait tenir secret. Figurons-nous qu'il y a un semblable différend entre Jésus-Christ et le démon, touchant notre corps. Le démon d'un côté le veut avoir; il nous propose les attraits qui se trouvent dans le vice de l'impureté, la difficulté qu'il y a de les vaincre, les exemples du monde, les occasions qui se présentent de tous côtés. Jésus-Christ le demande d'un autre côté, comme une chose qui lui appartient à mille titres. Il allègue qu'il est notre chef, et que nos corps sont ses membres. Il nous représente les liaisons qu'il a avec eux, la résidence qu'il fait en eux, et les influences qu'il répand sur eux. Nous sommes les arbitres de cette dispute. A qui adjugerons-nous cette possession? Ah! faut-il qu'un chrétien délibère sur ce point? Non, retirez-vous, tentations des démons, dérèglements du monde, attraits de la chair, retirez-vous. Vous n'avez rien à prétendre sur les membres de Jésus-Christ. Possédez-les, Seigneur, par votre grâce, pour leur communiquer un jour les influences de votre gloire; où nous conduise, etc.

DISCOURS ONZIEME.

La délicatesse du monde condamnée par ce mystère de mortification.

In mundo erat, et mundus per ipsum factus est, et mundus eum non cognovit.

Nunc judicium est mundi.

Il était dans le monde, et le monde a été fait et réparé par lui, et cependant le monde ne l'a point connu.

(*S. Jean, ch. I.*)

Il faut donc maintenant faire le jugement du monde.

(*S. Jean, ch. III.*)

C'est proprement dans l'incarnation du Verbe où Dieu montre le mélange de ces deux contraires opérations, qu'Anne, mère de Samuel, adorait dans sa puissance, quand elle lui disait dans son oraison: Le Seigneur vivifie et mortifie: *Dominus mortificat et vivificat* (I. Reg., II). Car de quelque côté que nous regardions ce mystère, nous trouverons qu'il s'y fait comme un commerce réciproque entre la vie et la mort; et qu'elles n'accordent pas seulement leurs contrariétés et leurs querelles, mais encore qu'elles se communiquent l'une à l'autre les qualités, et même les noms qu'elles ont. Si nous considérons cet ouvrage en lui-même, nous voyons que tout ce qu'il y a de mortel dans l'homme est devenu vivant en Dieu, et que l'appareil et les effets de notre mort sont comme changés en sa vie: *In ipso vita erat* (*S. Jo., XI*). Mais réciproquement aussi tout ce qui est vivant en Dieu, a été uni à la mortalité de l'homme, et l'éclat immortel de

sa vie a été caché dans les ombres de notre mort. On a commencé à pouvoir dire qu'un Dieu immortel pouvait mourir. Le Sauveur, même dès le premier moment de sa vie, s'est offert aux rigueurs de la mort, et il a commencé à mourir aussitôt qu'il a commencé à vivre: *Agni qui occisus est ab origine mundi* (*Apoc., XIII*). Il a été immolé dès le commencement du monde, dans la destination de son Père et dans les figures qu'il traçait de sa passion. Mais il a été sacrifié dans ses pensées et dans ses desirs, dès sa première entrée dans le monde, quand il s'est incarné. Que si nous regardons ce mystère au dehors, et dans les effets qu'il produit, ne savons-nous pas ce qu'a dit saint Ambroise: que sa mort et tous les apanages qui l'accompagnent ou qui la suivent sont les principes et les causes de la vie des chrétiens, soit dans l'ordre de la grâce, soit dans celui de la gloire? *Ipsius mors vita est. Ipsius vulnus vita est. Ipsius sanguis vita est. Ipsius sepultura vita est.* (*S. Ambr., in Ps. XXXVI*). Ce n'est pas seulement sa naissance, sa vie ou sa résurrection, qui opère en nous ces miracles. Nous sommes obligés de notre vie à sa mort, à ses plaies, à son sang et à sa sépulture. Mais, par un admirable retour et par un ordre renversé, tout ce qui est ainsi vivant en Dieu, et toutes ces causes de notre vie, deviennent, pour ainsi dire, les principes de notre mort. Pourquoi cela? Parce que toute l'économie des mystères de Jésus-Christ, depuis son incarnation jusqu'au triomphe de sa gloire, nous oblige de mourir à la vie coupable des sens, et nous donne de puissants motifs et des secours très-efficaces pour nous mortifier volontairement nous-mêmes. *Dominus mortificat et vivificat*. Nous consentons facilement à cette première proposition de l'Evangile, que tout ce qui est en Jésus-Christ est principe de vie pour nous et qu'il nous présente des lumières favorables à notre bonheur: *Vita erat lux* (*S. Jo., I*). Mais dès aussitôt que l'Apôtre tire comme une conséquence de cette vie et de cette lumière qui paraît dans l'incarnation, que puisque ce Verbe s'est fait chair, nous devons mortifier la nôtre, et qu'il nous dit, comme aux chrétiens de l'Eglise naissante: *Mortificate membra vestra que sunt super terram* (*Coloss. III*): c'est ce qui choque extrêmement la délicatesse du monde, et qui lui fait prendre le sentiment que Job attribue aux impies: *Si subito apparuerit aurora, arbitrantur umbram mortis* (*Job, XXIV*). Les gens du monde ont une humeur si délicate, si attachée aux intérêts des sens, et si sensible aux moindres rigueurs du christianisme, qu'ils n'en peuvent presque souffrir le nom: et dès que l'aurore de ce divin soleil ou les premiers rayons de ce mystère se présentent à leurs yeux, ils les regardent comme l'ombre de la mort, fatale aux plaisirs de leur vie. Ils se préparent pour les combattre, s'ils ne le peuvent pas par leur résistance, du moins par leur aveuglement. *Et mundus eum non cognovit*. Il faut néanmoins que nous conduisions ce criminel à ce tribunal de lumière et de vie, pour le con-

damner à mourir de cette mort innocente et sainte que le Sauveur demande de lui. Que s'il ne veut pas acquiescer à cette juste sentence, faisons-lui souffrir une seconde espèce de condamnation, qui lui serve de correction et de peine. Montrons combien les chrétiens sont obligés à la mortification de leur chair, par la considération de l'incarnation du Verbe; et combien leur délicatesse en ce point est injurieuse à ce mystère, comme mystère de mortification et de pénitence. C'est dans les flancs de la Vierge où le Sauveur a reçu la vie et où il s'est offert premièrement à la mort. Implorons son secours pour participer à sa mort et à sa vie. Demandons par son intercession la grâce du Saint-Esprit, nécessaire pour l'un et pour l'autre, lui disant: *Ave, Maria*, etc.

C'est un grand désavantage à l'homme, qui l'éloigne infiniment de la nature de Dieu, qui l'abaisse au-dessous de sa grandeur, et qui le rend dissemblable à son bonheur et à sa gloire, d'avoir un corps matériel, une chair grossière, et des sens susceptibles de la douleur et des souffrances. Mais depuis le mystère de l'Incarnation, et que Dieu a pris ce corps, cette chair et ces sens, il faut changer de langage, et dire que c'est un avantage au chrétien d'avoir un corps matériel, grossier et sensible, puisque ces désavantageuses qualités nous donnent maintenant le moyen et la commodité de nous approcher de lui, de nous élever jusqu'à lui et de nous rendre semblables à lui-même. 1° Certes, puisque le Verbe a pris un corps humain, cette brutale partie de nous-mêmes, qui nous sépare de la spiritualité de son être, nous sert pour nous approcher de lui par de très-étroites alliances. C'est ce que veut dire saint Augustin, quand il assure qu'un des grands avantages que nous retirons de l'Incarnation est que les démons (il en est de même des bons anges) ne peuvent plus se préférer aux hommes pour n'avoir pas, comme nous, une chair terrestre et mortelle, puisque nous sommes unis à Jésus-Christ par le moyen de cette chair. *Non ideo audeant se homini præponere, quia non habent carnem* (S. August., l. XIII de Trin.). 2° D'ailleurs, puisque le Verbe est descendu dans la condition de notre chair, cette basse et grossière portion de nous-mêmes, qui nous abaissait infiniment au-dessous de Dieu et de la grandeur ou de la sublimité de son être, nous sert pour nous élever jusqu'à lui. Comment cela? C'est que par l'usage de notre raison, animée de la foi et de l'esprit de Jésus-Christ, nous pouvons la subtiliser en quelque façon, et épurer ce qu'elle a de terrestre et de grossier, et la rendre participante des plus excellentes opérations de la grâce, suivant la pensée de saint Grégoire de Nazianze, qui dit que la chair a été jointe à l'esprit afin que l'esprit la séparât ainsi de la matière et lui donnât cette élévation. *Ut deteriore partem crassitie sua paulatim solutam, ad se pertrahat, atque in sublimi collocet* (S. Greg. Naz., or. 1). 3° Mais enfin, puisque le Verbe divin a pris les organes de nos sens, et qu'il s'est rendu sensi-

ble à nos douleurs et à nos peines, disons que la condition de nos sens, qui nous rendait si dissemblables à sa gloire et à son honneur, nous donne le moyen de devenir semblables à lui, par la pratique de ces rigoureuses vertus qu'il nous a montrées avec tant d'éclat, et dont il nous a donné tant d'exemples. Voyez après cela, dit Tertullien, qu'est ce que la chair de l'homme, puisqu'elle peut servir de sujet et comme de théâtre pour recevoir et pour manifester la vie de Jésus-Christ. *Vide quanta sit, ut in illa manifestetur vita Christi*. D'où il conclut ensuite : *In re ergo aliena salutis, et in substantia dissolutionis, manifestabitur vita Christi, æterna, jugis, jam et Dei vita* (Tertull., lib. de Resur. carn.). Ce sera donc dans cette matière, qui était si éloignée de notre salut, et dans cette substance de corruption, que nous exprimerons la vie de Jésus-Christ : non-seulement la vie de sa sainteté, mais encore la vie de sa gloire. Il n'y a que la délicatesse des mondains qui, pour trop aimer leur chair, s'oppose à ses avantages, et qui, pour les rendre trop sensibles à ses intérêts, les détruit par ces complaisances. Il faut donc que l'incarnation du Verbe, qui a procuré ces privilèges, condamne et combatte les dérèglements du monde, qui les empêchent. Il faut que la considération de ce mystère anime le courage des chrétiens à mortifier leurs sens, et que je montre combien cette vertu est nécessaire dans le christianisme, pour nous rendre participants des fruits de ce mystère de mortification et de pénitence. Je trouve que le Sauveur a acquis et exercé trois offices dans le mystère de l'Incarnation, et dans la suite de sa vie : celui de prêtre, celui de capitaine et celui de conducteur, ou de guide. Mais dans toutes ces fonctions, il a employé les mortifications et les souffrances de son corps, pour en être les moyens et les instruments. Comme notre prêtre, il l'a offert en sacrifice pour nos péchés : comme notre capitaine, il a reçu mille plaies en combattant contre nos ennemis : et comme notre conducteur, il a marqué par son propre sang le chemin qui nous conduit à sa gloire. Le christianisme, où nous sommes appelés, nous fait appartenir au Sauveur sous ces trois qualités différentes, et nous oblige de profiter de ces importants offices. Nous lui appartenons en qualité de prêtre, comme ses victimes ; nous lui appartenons en qualité de capitaine, comme ses soldats ; nous lui appartenons en qualité de guide, comme des pèlerins qui doivent marcher sous sa conduite. Mais ces trois qualités demandent que nous participions aux souffrances que le Sauveur a endurées, pour exercer ces trois offices, et que nous ayons une disposition courageuse pour mortifier notre chair, afin de nous immoler, comme ses victimes, de combattre comme ses soldats, et de le suivre, comme pèlerins, dans le chemin de la gloire.

PREMIÈRE PARTIE. — Ne croyez-pas, mes frères, que Jésus-Christ se soit offert en sacrifice seulement pendant sa vie, ou au moment de sa mort, où il a réuni dans sa per-

onne les deux différentes fonctions de prêtre et de victime tout ensemble. Ne vous imaginez pas qu'il se contente de présenter le sacrifice de son corps dans le mystère de l'eucharistie : il veut que son corps mystique imite son corps naturel ; et il prétend faire une extension de ce même sacrifice dans les chrétiens qui lui appartiennent, afin qu'ils soient comme lui et prêtres et victimes ensemble. Saint Pierre dit que nous participons à son sacerdoce. *Vos autem genus electum, regale sacerdotium* (1 Petr., II). Et saint Paul ajoute, dans ce même sentiment, que nos corps doivent être ses victimes. *Obsecro vos per misericordiam Dei, ut exhibeatis corpora vestra hostiam viventem, sanctam, etc.* (Rom., XII). Je vous conjure, dit-il, par la miséricorde de Dieu qui subsiste en Jésus-Christ, que vous fassiez de vos corps des hosties, des victimes vivantes à sa gloire ; c'est-à-dire que vous mortifiez vos corps, non-seulement par la modération intérieure des passions, mais encore par les rigueurs et par les austérités corporelles, qui appartiennent au sacerdoce des chrétiens. Mais en même temps que l'Apôtre nous exhorte à ce sacrifice volontaire, il nous avertit que nous devons être courageux. En effet, il y a trois choses dans le sacrifice de la mortification des sens qui ont du rapport aux anciens sacrifices, 1^o la préparation, 2^o l'exécution, 3^o la consommation, ou l'achèvement. Vous allez voir qu'un chrétien, qui doit être et le prêtre et la victime, a besoin de trois espèces de courage, pour préparer, pour exécuter, pour consommer et pour achever ce rigoureux sacrifice contre lui-même, dont la délicatesse et la lâcheté des mondains les rend entièrement incapables.

1. C'était la première cérémonie qu'on observait dans les anciens sacrifices. On préparait la victime et on la disposait à l'immolation, pour laquelle elle était destinée. Tertullien, parlant de Jésus-Christ, dit que depuis son incarnation jusqu'à sa mort il s'est mis en état de victime. *Usque ad passionem effectus hostia* (Tert., ad Jud.). C'est pour dire que ce prêtre souverain, pour s'accommoder à la loi et à la coutume des sacrifices, s'est comme préparé lui-même à cette sanglante immolation, qui devait être faite de son corps et de son sang sur l'autel de la croix. Son corps était déjà excellemment disposé par l'union hypostatique. Mais il y ajouta encore cette généreuse résolution de mourir, qu'il forma au premier moment de sa vie, et cette préparation d'esprit qu'il eut continuellement, de souffrir tout ce qui serait nécessaire pour l'achèvement de ce sacrifice. C'est par ce principe général et à l'exemple de ce souverain prêtre, que les chrétiens doivent concevoir d'abord une résolution généreuse, et former dans leur cœur une certaine disposition habituelle, de souffrir et de prendre toutes les mortifications des sens qui seront nécessaires pour s'acquitter des fonctions de leur sacerdoce et des obligations du christianisme, faisant parler au Sauveur toutes les facultés de

leurs âmes et toutes les parties de leurs corps, pour lui dire, comme saint Pierre : *Tecum paratus sum, et in carcerem, et in mortem ire* (S. Luc., XXII). Oui, mon Sauveur, je suis prêt à vous suivre partout où m'appellera votre Evangile, fallût-il pour cela entrer dans les prisons et mourir sur une croix ; car outre que cette préparation d'esprit est comme un sacrifice intérieur extrêmement agréable à Dieu et méritoire par lui-même, quand même nous n'en viendrions pas à l'exécution, elle est d'ailleurs importante et nécessaire pour nous disposer à la pratique des mortifications, quand les occasions se présentent. Il y a des peines que nous devons souffrir, parce que nous sommes hommes ; il y en a d'autres que nous devons prendre volontairement, parce que nous sommes chrétiens : les premières sont inévitables à notre nature et à notre condition, comme les maladies, les disgrâces, les afflictions ; mais les secondes sont nécessaires à notre devoir pour nous acquitter des obligations du christianisme. Comme ces deux sortes de peines peuvent devenir les matières de nos sacrifices spirituels, il appartient à la sainteté de notre sacerdoce de souffrir les premières avec patience et de prendre les autres avec générosité. Nous ne pouvons pas nous dispenser de souffrir les maux qui sont attachés à la nature et à la condition de l'homme, puisqu'ils nous sont inévitables ; mais il est de la grâce et de la vertu du christianisme de les rendre volontaires par notre acceptation, et de les endurer, comme doivent faire des chrétiens, suivant l'exhortation de l'apôtre saint Pierre : *Nemo vestrum patiatut ut homicida aut fur, etc.* (1 Petr., IV). Que personne de vous n'endure les persécutions comme les souffrent les voleurs et les homicides, c'est-à-dire avec les impatiences et les rages qui accompagnent ordinairement les supplices de ces criminels ; mais qu'il les souffre avec la patience et la douceur dignes de la qualité de chrétien qu'il porte. Mais comment est-ce que nous pourrions donner ce caractère à nos maux, si nous n'avons préparé nos esprits à les recevoir de la sorte ? Il y a bien danger autrement que comme ils nous arrivent sans y penser et contre notre volonté, ils ne surprennent notre raison, et qu'au lieu d'être les matières de nos sacrifices, ils ne deviennent les occasions de nos impatiences ; il faut d'ailleurs que nous imposions à nos corps de volontaires rigueurs, ou pour expier les péchés que nous avons commis, ou pour prévenir ceux que nous pourrions commettre, ou pour pratiquer les vertus dont les plus excellents sacrifices se font aux dépens du corps qui en est le sujet et la victime, comme dit Tertullien : *Sacrificia Deo grata, conflictationes dico animæ, jejunia, etc., virginitas quoque et viduitas, etc., de bonis carnis adolentur* (Tertul., lib. de Resurrect. carn.). N'est-il pas nécessaire de disposer l'esprit à ces fâcheuses résolutions et le corps même à ces souffrances ? à peu près comme Abraham prépara son fils Isaac au sacrifice où il le voulait immoler, lui faisant porter le bois, le glaive et le feu qui devaient servir à cette san-

glante cérémonie. Le Sauveur explique par deux termes le courage que doit avoir un chrétien pour donner cette importante disposition à son esprit. Il dit en un lieu qu'il doit renoncer à soi-même, qu'il doit rompre avec sa chair : *Abneget semetipsum* (Matth., VI). Que veut dire ce renoncement, demande saint Chrysostome ? Il dit qu'il faut raisonner de l'abnégation de soi-même, comme de ce qui se fait parmi les hommes ; quand un maître a congédié son serviteur et qu'il a rompu avec lui, quoiqu'il voie qu'on le met en prison ou qu'on lui fait souffrir quelque supplice, il ne se met pas en peine de le secourir, il n'est pas touché de ses plaintes (*S. Chrys., Homil. 56 in Matth.*). C'est en cette disposition d'esprit que nous devons regarder les mortifications de notre chair, sans être aucunement sensibles à ses maux, comme si nous avions rompu avec elle ; mais Jésus-Christ passe plus avant ; il ajoute que nous devons haïr notre propre chair : ce n'est pas assez de ne pas compatir à ses douleurs, il faut lui faire sentir positivement les effets de notre haine. *Qui odit animam suam* (Joan., XII). Remarquez qu'il ne dit pas que nous devons avoir de la colère, mais de la haine, parce que la colère est une certaine impétuosité qui passe et qui n'agit pas toujours avec une égale violence ; mais la haine dure longtemps, elle est constante et habituelle. Il ne suffit pas de nous mettre en colère contre notre corps et de le mortifier quelquefois, comme par impétuosité et par quelque saillie de dévotion : nous devons avoir une disposition constante et généreuse pour préparer ainsi la victime, et pour la conduire après à l'immolation et à l'exécution du sacrifice.

2. J'avoue que dans les mortifications des chrétiens il n'y a rien de rigoureux en apparence, ni qui res sente, pour ainsi parler, l'appareil des sacrifices. On n'y voit ni glaives, ni feux, ni aucun de ces autres instruments qui servaient à l'exécution de ces sanglantes cérémonies. C'est néanmoins le sentiment des Pères que la vie des gens de bien qui assujettissent leurs corps aux mortifications du christianisme est un véritable sacrifice, comme dit saint Augustin. *Corpus nostrum quod temperantia castigamus, etc., sacrificium est* (*S. Aug. l. X de Civit. Dei, cap. 6.*). Et saint Chrysostome ajoute qu'on peut trouver dans l'exercice de ces rigoureuses vertus comme les instruments des sacrifices (*S. Chrysost., Hom. 11, in Epist. ad Heb.*). Le zèle y sert de feu. L'esprit de l'Evangile y fait la fonction de glaive. Mais saint Paul a ramassé dans deux mots tout ce qu'il y a d'excellent en ce point, quand il a dit que nos corps devaient être des victimes vivantes. *Hostiam viventem*. Il semble qu'il y ait de la contrariété dans ces paroles. Car si la victime doit mourir, comment peut-elle vivre ? L'Apôtre veut marquer trois différences qu'il y a entre les sacrifices anciens et ceux que nous offrons dans le christianisme. 1^o Dans ces premiers sacrifices il y avait toujours de la distinction entre le prêtre et la victime. Mais dans les mortifications du chrétien le

même est la victime et le prêtre tout ensemble, puisqu'il s'offre et qu'il s'immole lui-même. Ainsi il faut qu'il soit vivant comme prêtre et qu'il meure comme victime. *Hostiam viventem*. 2^o La victime qu'on immolait dans ces anciennes cérémonies n'avait qu'une seule vie, ainsi elle ne pouvait pas à même temps la conserver et la perdre. Mais le chrétien qui se doit sacrifier lui-même à deux vies : celle de Jésus-Christ dans la partie supérieure de son esprit, et celle d'Adam dans son corps et dans sa partie inférieure. Comme animé de la vie de Jésus-Christ il se fait mourir lui-même, comme vivant de la vie d'Adam, dont il va retrancher et mortifier les dérèglements dans tous les endroits où il les trouve. *Hostiam viventem*. 3^o Dans les sacrifices anciens la victime perdait absolument la vie, pour ne la reprendre pas après. Mais le chrétien ne meurt à ses péchés que pour vivre aux actions des vertus, comme dit saint Anselme sur ce passage. *Hostia vivens est corpus pro Domino afflictum, quod et hostia dicitur et vivens ; quia vivit virtutibus, et est a vitiis occisum* (*S. Anselm., in Ep. ad Rom.*). Voilà cependant l'obligation que nous impose Jésus-Christ et la participation de son sacerdoce, et la liaison que nous avons contractée avec lui par le mystère de son incarnation. Ce qu'un interprète de l'Ecriture explique admirablement par une comparaison qu'il fait de deux différents passages. Saint Jean dans son Apocalypse représente Jésus-Christ sous la figure d'un ange qui porte dans sa bouche un glaive à deux tranchants (*Apoc., XIX.*). Et cependant l'Epouse, aux Cantiques, lui demande un baiser de sa bouche. *Osculetur me osculo oris sui* (*Cant., I.*). Comment peut-elle recevoir un baiser d'une bouche ainsi armée ? N'y a-t-il pas danger qu'en lui voulant donner une marque de son amour, il ne lui fasse une plaie ? Que veut dire ce mystère ? C'est que comme dans le baiser il se fait une communication et comme une transfusion d'esprit, ainsi le Sauveur en s'unissant par le mystère de l'Incarnation à son Eglise et à chaque chrétien, leur communique son esprit et l'esprit de son sacerdoce ; mais comme un glaive à deux tranchants, *Ex utraque parte acutus*, 1^o parce que d'un côté il nous fait mourir aux péchés que nous avons commis, et de l'autre à ceux que nous pourrions commettre ; 2^o parce qu'il nous impose des mortifications négatives en nous privant des plaisirs dangereux, et des mortifications positives en nous faisant souffrir des austérités volontaires ; 3^o parce qu'il pénètre, dit saint Paul, jusqu'au fond de notre substance pour séparer l'âme du corps et pour la séparer d'elle-même. *Gladius ex utraque parte acutus* (*Hebr., IV.*). N'est-il pas nécessaire qu'un chrétien soit bien courageux, et pour recevoir cet esprit et pour se servir de ce glaive ? Ne doit-il pas avoir un cœur insensible et impitoyable contre soi-même pour porter ce glaive jusqu'au fond de ses moelles, afin de faire par ce moyen l'exécution et ensuite la consommation de son sacrifice ?

3. Car il y a cette différence entre les sacrifices anciens et ceux du christianisme, que dans ces premières cérémonies la victime ne pouvait mourir qu'une fois, qu'elle perdait dans l'immolation et la vie et le sentiment de la douleur tout ensemble, et qu'ainsi une seule mort faisait la consommation du sacrifice. Mais il n'en est pas ainsi de la mortification du chrétien. Comme ce n'est qu'une mort morale seulement et qui n'ôte pas la vie naturelle, et comme elle ne fait que retrancher les mauvaises actions sans arracher les principes qui les peuvent produire, on peut dire que l'homme survit en quelque façon à lui-même pour sentir les douleurs de cette mort spirituelle et pour mourir plusieurs fois. D'où suit encore cette différence que l'achèvement de ce sacrifice consiste dans la continuation de ces rigueurs et dans une suite de plusieurs morts redoublées qui doivent accompagner toute la vie du chrétien, afin qu'il puisse dire à Jésus-Christ ce que lui disait le grand apôtre. *Propter te mortificamur tota die, æstimati sumus sicut oves occisionis* (Rom., VIII). C'est pour vous, mon Sauveur, que nous nous mortifions tous les jours et que nous vivons comme des victimes destinées à la mort. C'est pourquoi saint Bernard faisant comparaison du sacrifice des martyrs avec celui des chrétiens qui pratiquent la mortification et la pénitence, met cette belle différence entre ces deux genres de martyre, que celui qui se fait par la main des bourreaux a quelque chose de plus affreux et de plus horrible, mais que l'autre dure plus longtemps, et qu'ainsi il récompense par sa longueur ce qui semble manquer à sa violence. *Quamquam genus martyrii est, spiritu facta carnis mortificare, horrore quidem mitius, sed diuturnitate molestius* (S. Bern., *Serm.* 30 *sup. Cant.*). Il n'en faut pas davantage pour comprendre la nécessité qu'ont les chrétiens d'un troisième genre de courage bien différent de celui qu'ils doivent apporter à la préparation et à l'exécution du sacrifice. La raison se prend de ce qu'il y a des difficultés particulières à vaincre dans la continuation et dans la répétition des rigueurs du christianisme qui ne se trouvent pas ailleurs. Il faut à la vérité qu'un chrétien ait du courage pour préparer son esprit aux souffrances. Mais comme elles paraissent encore éloignées, la résolution de les endurer ne lui est pas si difficile. C'est le dernier effort de la force chrétienne d'endurer le martyre. Mais il n'a fallu souvent pour faire un martyr que la résolution d'un quart d'heure : et les tourments qui ont été les objets de son courage ont été tous ramassés dans ce peu de temps. Mais parce que le martyre et le sacrifice du chrétien est comme répandu dans toute sa vie, il faut un courage particulier qui embrasse, pour ainsi parler, toute l'étendue de ses souffrances, qui ne se lasse pas de leur longueur, qui ne se rebute pas de leur multitude. C'est par ce moyen qu'il peut consumer son sacrifice, et que suivant la loi de ces anciennes cérémonies, il offre la tête.

le corps et la queue de la victime (*Levitic.*, III), dans la préparation, dans l'exécution et dans la consommation de ses souffrances, qu'il continue jusqu'à la fin, où il dit avec le prophète : *Omnis consummationis vidi finem* (*Ps.* CXVIII).

Que dirons-nous après cela de la délicatesse des mondains qui est si éloignée de cette générosité du christianisme ? si ce n'est qu'ils manqueront à ces trois parties du sacrifice, et qu'ils offenseront par trois sortes de lâchetés le sacerdoce de Jésus-Christ, qu'il a exercé dans l'Incarnation et dont il leur a donné la participation avec la qualité de chrétiens qu'ils portent. 1^o Il faut qu'ils préparent leurs esprits à ce sacrifice volontaire. Comment pourront-ils former cette disposition courageuse, avec des cœurs mous et effeminés, à qui les moindres ombres de la mortification font peur, qui cherchent mille prétextes pour se dispenser des rigueurs de la pénitence, qui allèguent pour cela la délicatesse de leur complexion ou de leur sexe, la grandeur de leur naissance, l'intérêt même de leur beauté ? 2^o Il est nécessaire qu'ils mortifient leur chair, quand les occasions se présentent d'expier par leur exemple ou de prévenir quelque péché. Que peut-on attendre de ces chrétiens dont l'humeur est si délicate qu'ils ne peuvent faire à leurs inclinations la moindre violence du monde, dont les corps sont si accoutumés aux délices et si sensibles à la douleur qu'ils ne sauraient rien souffrir pour la gloire de Jésus-Christ, ni pour le salut de leurs âmes ? Il arrive, dit Tertullien, que la foi est efféminée par les délices. Comment est-ce que ces corps délicats pourraient endurer le martyre ? quoi ! ces cous des dames chrétiennes, chargés de perles et de chaînes d'émeraudes, seront-ils bien capables de souffrir les coups de l'épée du bourreau ? *Discutiendæ sunt delicie quarum mollitia et fluxu fidei virtus effæminari potest*, etc. *Timeo cervicem, ne margaritis, et smaraglorum laqueis occupata, locum spathæ non det* (Tertull., *lib. de cultu Fem.*). 3^o Il faut enfin que les chrétiens achèvent leur sacrifice. Mais quand les gens du monde auraient assez de résolution pour le préparer, ou assez de courage pour l'entreprendre, ils n'auront pas assez de constance pour lui donner la consommation qu'il demande. Ah ! la délicatesse de leur humeur, la lâcheté de leurs esprits, jointe à l'inconstance de leurs libertés, les empêchera de continuer dans les rigueurs, après qu'ils les auront commencées. Ces infortunées victimes rompront infailliblement leurs liens ; elles s'enfuiront des autels. Ces lâches chrétiens abandonneront les sacrifices de leur prêtre souverain et les ordres de leur capitaine.

DEUXIÈME PARTIE. — C'est en cette qualité de capitaine que Jésus-Christ se présente dans le mystère de son incarnation ; soit que son Père lui ait donné cette commission, soit qu'il ait exercé volontairement cet office, et que l'amour qu'il a pour nous lui ait fait prendre les ennemis de notre salut

pour ses ennemis propres. Il a commencé ses combats dès le premier moment de sa vie, et c'a été à sa mort qu'il a achevé de vaincre. Mais saint Paul remarque une constance considérable dans son triomphe. C'est qu'il a vaincu ses ennemis en soi-même : *Triumphans illos in semetipso* (Coloss., II). Il n'a pas fait comme les rois et les conquérants de la terre, qui ne combattent que par les forces de leurs armées, et qui ne remportent leurs victoires qu'avec le sang de leurs soldats. Mais Jésus-Christ a combattu nos ennemis tout seul ; il n'a employé que soi-même ; il a été, pour ainsi parler, le capitaine et l'armée, c'est-à-dire qu'il a triomphé aux dépens de sa gloire et de son sang : *In semetipso*. Ne croyez pas néanmoins qu'il ait voulu arrêter tous ses triomphes en lui-même. Il nous appelle pour être ses soldats : il nous commande de poursuivre ses victoires ; il nous met les armes à la main, à savoir son sang, ses grâces, ses exemples, nous donnant la même commission qu'il donna à ses apôtres : *Confidite, ego vici mundum* (S. Joan., XVI). Courage ! j'ai vaincu trois mondes : le monde moral, qui est autour de vous ; le petit monde qui est au dedans de vous ; le monde infernal qui est au dessous de vous. Allez continuer ces combats, allez achever ces victoires. Mais faites, comme moi, l'un et l'autre en vous-mêmes, c'est-à-dire par la mortification de vos corps : *Vocati sumus*, dit Tertullien, *ad militiam Dei vivi jam tunc cum in sacramenti verba respondimus* (Tertull., lib. ad Mart.). Nous avons été enrôlés dans la milice du Dieu vivant. Nous y sommes engagés par le serment de notre baptême. Nous avons promis de combattre sous ses étendards et pour les intérêts de sa gloire. D'où il conclut ensuite que pour bien faire cette guerre spirituelle, nous devons être courageux et bannir l'humeur délicate du monde : *Nemo miles ad bellum cum deliciis venit*. Un homme accoutumé aux délices n'est pas propre pour être bon soldat ; il ne doit pas être délicat pour aller à la bataille. Nous devons dire à plus juste raison qu'un bon chrétien doit avoir beaucoup de courage pour combattre les ennemis de son salut, et pour s'acquitter des obligations du christianisme. Les soldats peuvent vaincre en trois façons : par la retraite, par la résistance et par la défaite de leurs ennemis ; 1° en se retirant quand ils se sentent trop faibles ; 2° en résistant à leurs attaques ; 3° en les défaisant et leur ôtant les armes, ou la liberté, ou même la vie. C'est en ces trois manières que nous pouvons combattre avec avantage le monde, le diable et la chair : par la retraite ou par la fuite des occasions, par la résistance à leurs tentations, par la défaite de leurs forces. Mais pour ces trois sortes de combats nous avons besoin de trois degrés de courage qui ne se trouvent pas parmi les mondains.

1. Il vous semblera d'abord étrange que je mette la première gloire du soldat chrétien dans sa fuite, et que j'attribue à son courage ce qu'on estime communément être une marque de lâcheté et un effet de la crainte. Mais,

outre que même dans les guerres du monde il y a des retraites honorables, et que la gloire d'un général consiste souvent à savoir se retirer de devant ses ennemis, quand il connaît son armée trop faible, nous pouvons dire à plus juste raison que dans les combats spirituels, il y a des fuites courageuses ; qu'une grande partie de notre vertu est de fuir les occasions du vice ; et que le plus infailible moyen de vaincre nos ennemis est de savoir éviter leurs attaques. Comme dit très-bien saint Cyprien : *Magna compendia providentia, ut aliquando fiat virtus, et victoria per timorem* (S. Cyp., de Singular. cl.). En vérité c'a été une admirable invention de la Providence d'avoir comme abrégé nos combats, en faisant servir nos craintes mêmes pour nous rendre courageux, et pour être les moyens de notre vertu et de notre victoire. Saint Basile de Séleucie parlant de la retraite du chaste Joseph, quand il s'enfuit d'entre les mains de son impudique maîtresse, dit que dans ce dangereux combat, il n'employa point d'autres armes que la fuite : *Fuga usus est pro armis* (S. Basil. Seleuc.). Il ne vent pas dire seulement qu'il combattit en fuyant, comme on raconte des Parthes, qui en se retirant décochent leurs flèches contre leurs ennemis qui les suivent. Il soutient que ce chaste vainqueur fit de sa fuite même les armes de son combat et le moyen de sa victoire, parce qu'en évitant cette occasion, il triompha des attrait dangereux de cette femme et des mauvaises inclinations de sa chair. Mais quelque image de lâcheté qui paraisse dans ces retraites, il faut qu'un chrétien soit courageux pour combattre de la sorte. Je sais bien qu'on dispute dans la morale à quelle vertu il faut attribuer la fuite des occasions, si c'est un effet de la prudence ou bien un effort du courage et de la force. Il est sans doute qu'il appartient à la prudence du chrétien de savoir éviter les occasions du péché, quand il prévoit qu'elles vont être dangereuses à son innocence et qu'il se sent trop faible pour leur résister : comme il est de l'art et de la sagesse d'un pilote de détourner adroitement son navire des écueils qu'il sait être cachés dans la mer, et de céder à la violence du vent quand il ne peut pas le combattre. Mais il faut aussi confesser que pour suivre ces lumières et pour exécuter ces ordres de la prudence, il faut que le courage y mêle ses feux et ses résolutions, singulièrement quand il s'agit d'éviter des occasions qui flattent les intérêts des sens et de la concupiscence. La raison en est parce que dans ces sortes d'occasions il y a des attrait d'autant plus difficiles à vaincre qu'ils paraissent moins criminels. Vous êtes sollicité d'aller dans une compagnie dangereuse à votre pureté : voyez par combien d'endroits vos ennemis vous attaquent ? D'un côté l'idée impérieuse de cette beauté que vous aimez, se présentant à votre esprit, vous attire peut-être aussi puissamment, comme si elle était présente à vos yeux ; d'ailleurs vous sentez au dedans de vous-même l'inclination naturelle de votre chair qui vous porte à suivre ce

mouvement ; mais ce qui est plus dangereux, c'est que votre raison se veut mettre du parti de votre chair, pour vous persuader que cette occasion est innocente et que vous pouvez y aller sans péché. Si néanmoins vous combattez ces trois sortes d'attraits, et si non-obstant l'idée de cette beauté qui vous attire, et l'inclination de vos sens qui vous y pousse, et l'illusion de votre esprit qui vous persuade, vous évitez cette occasion, ne pouvons-nous pas dire que c'est un effet du courage que Jésus-Christ inspire aux chrétiens, et dont Job expérimentait le secours par avance quand il disait qu'il avait fait un pacte avec ses yeux, pour ne regarder aucun objet qui pût tenter son innocence ? *Pepigi fœdus cum oculis meis* (Job, XXXI). Saint Chrysostome tourne : *Legem posui oculis meis*, j'ai imposé cette loi à mes yeux. La version des Septante porte : *Testamentum posui* (S. Chrys., hom. 34 in S. Matt.), j'ai fait un testament pour mes yeux. Pour dire qu'il leur interdisait les mauvais regards, comme si la mort les eût fermés elle-même, ou qu'il les faisait mourir en quelque façon par cette sainte violence qui était comme le dernier testament de ses yeux. Et si un chrétien fait ce même pacte avec tous ses sens, s'il leur impose cette même loi, s'il leur fait faire ce même testament, n'est-ce pas un effort de son courage qu'il montre dans la fuite des occasions dangereuses, mais bien plus encore dans la résistance qu'il rend aux attaques de ses ennemis ?

2. Car comme ils nous environnent de tous côtés et que nous les portons au dedans de nous-mêmes, nous ne pouvons pas éviter par la fuite toutes les occasions de leurs combats ; il faut que nous en venions souvent aux mains, que nous souffrions leurs attaques et que nous soutenions leurs assauts. C'est pourquoi il est nécessaire que nous nous servions d'une autre manière de combat, qui est de leur résister et de ne permettre pas à notre volonté de consentir à leur violence ; c'est l'instruction que nous donnent deux apôtres. Quand saint Paul (Eph., VI) arme le soldat chrétien pour le préparer à cette bataille, il lui donne un bouclier pour se défendre et pour résister aux coups qu'on lui peut porter. Et saint Jacques (S. Jac., IV) nous avertit de résister non-seulement aux démons qui sont hors de nous, mais encore aux concupiscences qui combattent dans nos membres et qui font une partie de nous-mêmes. Mais comment pouvons-nous rendre ces glorieuses résistances à des ennemis qui sont et si violents et si agréables, si nous ne sommes animés de l'esprit du christianisme et d'un courage ferme et généreux qui tienne quelque chose de celui qui a fortifié les martyrs pour résister aux attaques des tyrans et à la violence des supplices ? La raison se prend de deux sortes de difficultés qui se trouvent dans ces résistances : 1^o Il y a de la peine à résister à ces tentations, parce qu'il faut qu'un homme dans ces combats résiste et fasse violence à soi-même. 2^o Il y a un second genre de difficulté à prendre les moyens

nécessaires à ces résistances ; car il arrive assez souvent que les mortifications sensibles de la chair, les austérités et les jeûnes sont absolument nécessaires pour vaincre les tentations et pour ne céder pas à leur violence. Soit que cette nécessité procède du côté de notre chair, dont il faut diminuer les forces, afin de les rendre moins puissantes pour nuire à notre esprit et pour le solliciter au péché, soit qu'elle vienne du côté de Dieu, dont nous devons obtenir les grâces pour triompher de nos ennemis, ce que nous ne pouvons pas faire ordinairement, si nous n'accompagnons nos oraisons de ces mortifications volontaires. Jacob luita toute la nuit avec l'ange pour obtenir sa bénédiction (Gen., XXXII) ; mais il ne sortit vainqueur de ce combat qu'après qu'il eut été frappé à la cuisse et que le nerf qui en faisait le mouvement eut été comme amorti par l'ange. Il faut pour vaincre Jésus-Christ par nos prières et pour obtenir de sa bonté les grâces dont nous avons besoin afin de vaincre les tentations, que cet ange du Testament frappe notre chair et nous oblige d'affaiblir et de mortifier cette basse partie de nous-mêmes. Que devons-nous faire dans ces occasions pour animer notre courage ? Ce que Tertullien conseillait aux martyrs pour les fortifier contre les craintes de la mort : *Colloquatur spiritus cum carne, de communi salute* (Tert., lib. ad Mart.). Que l'esprit du chrétien parle et raisonne avec sa propre chair, qu'il lui tienne deux différents langages : l'un pour lui refuser ce qu'elle veut, et l'autre pour lui persuader ce qu'elle ne veut pas. La chair sollicite l'esprit de consentir à ces tentations et de lui permettre cette liberté et cette satisfaction. *Colloquatur spiritus*. Que l'esprit lui réponde qu'il ne le veut pas et qu'il lui défend de passer outre. Il faut prendre quelque austérité ; la chair voudrait bien se dispenser de cette nécessité rigoureuse. *Colloquatur spiritus cum carne*. Que l'esprit parle à la chair ; qu'il prenne une voix de commandement pour lui ordonner de souffrir ces mortifications, comme nécessaires à leur salut commun et au bonheur de l'un et de l'autre. Que pour la faire consentir volontairement à cette fâcheuse obéissance, il lui représente l'exemple de Jésus-Christ et les récompenses même sensibles qu'il prépare aux corps des chrétiens, afin que la chair, gagnée par ses propres intérêts, se range de son parti pour résister à leurs ennemis communs et pour conspirer enfin à leur entière défaite.

3. Il ne suffit pas qu'un soldat chrétien résiste à ses ennemis, il faut que, pour le comble de sa victoire, il les abatte entièrement, et que, pour ainsi parler, il leur ôte les armes, la liberté et la vie. Origène parlant des batailles de Josué et de ses fameuses victoires, où il ruina tant de villes, où il fit pendre tant de rois, dit excellemment que ce que les Juifs appellent des guerres et des combats, les chrétiens les prennent comme des mystères (Josué, VI, 10, 11). Parce que ces sanglantes exécutions signifient les batailles innocentes et spirituelles qu'ils doi-

vent faire contre eux-mêmes. *Que Judæus solum bella legit, christianus intelligit et mysteria* (Orig., hom. 13 in Jos.). Nous devons considérer notre chair et notre concupiscence comme la ville de Jéricho, qui signifie, l'inconstance de la lune, et comme la ville de Hlay, qui représente une vallée de délices. Nous devons regarder nos sens comme ces cinq rois rebelles qui usurent sur nous une domination tyrannique contre les commandements de Dieu. Il faut que nous prenions en main le glaive de l'esprit et de l'Evangile, pour ôter la vie à ces rois, pour ruiner entièrement ces villes. C'est ainsi que l'a pratiqué saint Paul, qui a rempli parfaitement tous les devoirs d'un soldat chrétien, et qui a satisfait entièrement à l'ordre de ses batailles. Il faut qu'un vainqueur désarme ses ennemis; l'Apôtre remarque qu'il a arraché ses membres à l'iniquité pour les faire servir d'armes à la justice: *Membra vestra arma justitiæ Deo* (Rom., VI). Un vainqueur doit ôter la liberté à ses ennemis et les soumettre à son empire. Ecoutez comme saint Paul parle de son corps; il dit qu'il le châtie rigoureusement, qu'il le met sous la servitude de l'esprit et de la grâce: *Castigo corpus meum et in servitutem redigo* (I Cor., IX). Il appartient enfin au triomphe d'un vainqueur d'ôter la vie à ses ennemis; et ne savons-nous pas ce que dit ce grand saint de lui-même? qu'il porte la mortification de Jésus-Christ dans son corps: *Semper mortificationem Jesu in corpore nostro circumferentes* (II Cor., IV). Je porte la mortification de Jésus-Christ dans toutes les parties de mon corps; je l'applique à tous les principes de ma vie, pour faire mourir tout ce qui peut être opposé à mon devoir et à sa gloire; ou bien encore je porte la mortification du Sauveur, avec pompe et avec éclat en moi-même, afin qu'elle passe comme en triomphe sur tout ce que mon corps a eu de criminel et de rebelle. Nous sommes appelés à un même combat; nous devons donc entrer dans les sentiments de l'Apôtre, et participer à son courage et à son esprit, nous persuadant que Jésus-Christ fait dire aux chrétiens ce que Gédéon, par le commandement de Dieu, fit dire à ses soldats, quand il fut question de combattre pour sa cause: *Qui formidolosus et timidus est revertatur* (Judic., VII). Si quelqu'un se sent trop délicat et trop timide, qu'il s'en retourne en sa maison; qu'il abandonne la milice de Jésus-Christ, qui ne peut souffrir que des soldats courageux pour éviter les occasions, plus courageux encore pour résister à leurs ennemis, et très-courageux enfin pour les vaincre.

S'il en est ainsi, il faut donc que les mondains renoncent à leur profession, et qu'ils révoquent le serment de leur baptême, puisqu'ils abandonnent si lâchement les ordres, les intérêts et les exemples de leur capitaine. 1^o Il faut qu'un soldat chrétien commence son combat par la fuite des occasions dangereuses; mais la délicatesse des mondains les rend incapables de cette résolution et de cette première victoire. Avant même qu'ils

soient attaqués par le péché, ils se laisseront vaincre aux attrait de l'occasion, qui n'est pour ainsi parler que l'avant-garde de ses ennemis. 2^o Il est nécessaire que nous résistions à leurs attaques. Mais hélas! les gens du monde n'auront point assez de force pour tenir ferme dans la vertu contre les tentations du vice. L'Ecriture les compare à des roseaux qui plient à toute sorte de vents, dont les moindres impressions se rendent sensibles sur le mouvement de leurs feuilles (S. Matth., XI). C'est pour exprimer la fragilité de leurs cœurs, le peu de résistance qu'ils rendent aux tentations de leurs ennemis, et la faculté qu'ils ont de céder à tous leurs assauts. 3^o Mais enfin les lois de la milice chrétienne nous obligent de défaire nos ennemis et d'abattre entièrement leurs forces. Croirez-vous bien que les mondains aient assez de courage pour entreprendre cette rigoureuse exécution sur eux-mêmes, eux, dis-je, qui sont si sensibles et pour ainsi dire si pitoyables aux intérêts de leur chair, lors même qu'elle les flatte pour les perdre? Ils imiteront sans doute le crime de Saül, qui ayant eu ordre de Dieu de défaire entièrement les Amalécites et de passer tout le peuple au fil de l'épée, épargna cependant le roi Agag et lui sauva la vie. Voilà ce que font les gens du monde (I Rois., XV). Parce qu'ils veulent satisfaire en quelque façon aux devoirs du christianisme, ils mortifieront ce qu'il y a de moins important et de moins considérable en eux-mêmes. Mais ils épargneront ce qu'il y a de principal; ils sauveront cet Agag, cette passion couronnée qui domine dans leur chair. Qu'attendent-ils après cela, sinon que le Sauveur irrité de leur lâche complaisance, les congédie de sa milice? Ils l'offensent dans l'état de son incarnation, comme leur prêtre, comme leur capitaine, et enfin comme leur conducteur.

TROISIÈME PARTIE. — C'est le troisième office que Jésus-Christ a pris et qu'il a commencé à exercer dans ce mystère, où, comme disent les théologiens, il a été voyageur et compréhenseur tout ensemble. Il a été compréhenseur, parce que son âme a joui d'abord de la vision de Dieu; mais il a été voyageur, quant à la gloire de son corps, qu'il n'a pas possédée incontinent, et qu'il a méritée par ses souffrances. Pourquoi ce partage dans sa gloire? Il est certain qu'une des raisons pour lesquelles il s'est mis en cet état a été pour nous servir de conducteur et de guide dans le chemin du paradis, comme il l'avait dit à son peuple: *Deus tuus ipse est ductor tuus* (Deut., II). Tout ce que Dieu fit pour les Israélites, quand il les retira de l'Égypte pour les faire passer dans la terre promise, sous la conduite de Moïse et de l'ange qui marchait devant eux dans une colonne de nuée et de feu, n'a été que la figure de ce qu'il devait faire un jour dans la loi de grâce pour conduire les chrétiens dans la possession de la gloire. C'est pourquoi il ne se contente pas de dire qu'il est notre conducteur, il dit par un terme plus énergique qu'il est notre voie et notre chemin. *Ego sum via*

(S. Joan., XIV). D'où suit que nous appartenons au Sauveur, en qualité de pèlerins et de voyageurs qui doivent marcher sous sa conduite. *Peregrinus es mundi, civis supernæ Jerusalem*, dit Tertullien (*Tert., l. de Cor. mil.*). Vous êtes comme des pèlerins dans le monde, puisque vous êtes citoyens de la céleste Jérusalem. Vous êtes destinés pour ce bonheur, et tous les moments de votre vie doivent être comme autant de pas pour vous faire arriver à ce terme. Mais pour porter dignement cette qualité et pour faire comme il faut ce voyage, il faut que les chrétiens endurent quelque chose et qu'ils aient du courage pour mortifier leur chair et les passions qui s'y opposent, suivant l'exhortation que saint Pierre en faisait aux premiers fidèles : *Obsecro vos tanquam advenas et peregrinos, abstinere vos a carnalibus desideriis, quæ militant adversus animam* (I S. Petr., II). Je vous conjure, mes frères, puisque vous êtes pèlerins sur la terre, que vous combattiez les désirs de la chair qui combattent contre votre esprit, dans le dessein qu'il a de vous conduire à la gloire. La raison se prend de trois choses nécessaires à un voyageur : 1° il faut qu'il suive le véritable chemin, 2° qu'il ait les dispositions requises pour le voyage; 3° qu'il continue jusqu'à la fin, et jusqu'à ce qu'il soit arrivé au terme où il prétend aller. Voilà trois offices que Jésus-Christ nous rend comme notre conducteur et notre guide. Il nous montre le chemin du ciel; 2 il nous enseigne les dispositions que nous devons avoir pour ce voyage; 3° il nous accompagne jusqu'à la fin, et nous exhorte à la persévérance. Mais pour suivre ce chemin, pour avoir ces dispositions et pour obtenir cette persévérance, nous avons besoin de souffrir et de préparer notre courage aux rigueurs du christianisme, qui paraissent si insupportables à la délicatesse des mondains.

1. Il me semble que le Sauveur se présente à nous, comme l'ange s'offrit à Tobie, pour lui servir de conducteur (*Tob., V*). Après nous avoir dit qu'il sait parfaitement le chemin du ciel, il nous en montre la route et par les oracles de sa parole, et par les exemples de sa vie, marchant le premier devant nous, pour nous obliger de le suivre. *Nonne hæc oportuit pati Christum, et ita intrare in gloriam suam* (S. Luc, XXIV) ? N'a-t-il pas fallu que Jésus-Christ endurât et qu'il entrât par ce moyen dans sa gloire ? C'est le chemin qu'il a tenu lui-même, qu'il a marqué de son propre sang et qu'il nous a tracé dans son Évangile, afin que nous disions, avec un de ses apôtres : *Per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum Dei* (Act., XIV). Ne croyons pas que le chemin du ciel soit parsemé de fleurs, il est tout couvert d'épines, entrecoupé de rochers et de précipices. Il faut nécessairement que nous passions par beaucoup de tribulations, pour arriver au royaume de Dieu. C'est pourquoi saint Grégoire de Naziance appelle les souffrances le chemin royal du ciel : soit celles qui nous viennent d'ailleurs et que nous acceptons avec patience, soit celles que nous prenons

volontairement nous-mêmes, *Ipsæ sunt regia ad cælum via* (Greg. Naziaz., de *Plaga grand.*). Pourquoi leur donne-t-il ce nom ? 1° Parce que, comme les chemins royaux sont des chemins publics et assurés où toutes les petites routes se vont rendre, pour être réglées par ceux-là, ainsi les mortifications et les souffrances sont des voies publiques et assurées, dans lesquelles on ne peut pas s'égarer, où tous les autres moyens que nous prenons se vont rendre, puisque dans quelque état ou condition de vie qu'on soit il faut souffrir pour être sauvé. 2° Les chemins royaux portent ce nom, parce que c'est par là que les rois passent avec leur suite, quand ils vont visiter leurs États. Ne savons-nous pas que c'est par la voie des tribulations que Jésus-Christ a passé quand il a visité le monde et qu'il a été suivi de tous les saints qui ont composé sa cour et sa suite. 3° Enfin les juriscultes disent que les chemins royaux sont sous le domaine des rois, qui ont droit de les élargir ou de les rétrécir comme ils veulent. Disons de même que les mortifications sont sous une juridiction particulière de Jésus-Christ, qui ordonne de passer par là, qui les règle et qui les mesure pour chacun des chrétiens, suivant les lois de sa providence. En effet nous pouvons prétendre à la gloire sous deux titres différents : ou à titre d'héritage, comme enfants de Dieu par sa grâce, ou à titre de récompense, comme l'ayant méritée par nos travaux. Mais en quelque manière que nous voulions venir à bout de ces glorieuses prétentions, il y faut aller par les souffrances. Je sais bien que ceux qui meurent incontinent après le baptême, comme les enfants, arrivent assez facilement à la possession de cet héritage, puisqu'ils ne sont pas assujettis aux lois rigoureuses de la pénitence ni de la mortification. Mais, pour les autres chrétiens qui vivent quelque temps dans l'Eglise après avoir reçu la grâce de ce sacrement, quoiqu'ils soient héritiers de Dieu, ils ne peuvent jouir de ce premier droit que par le moyen des souffrances, suivant le beau raisonnement de saint Paul : *Hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi. Si tamen compatimur, ut et glorificemur* (Rom., II). Que veut-il dire ? Deux choses : 1° que pour être les héritiers de Dieu, et les cohéritiers de Jésus-Christ, nous devons participer à ses souffrances, pour participer à sa gloire. C'est l'explication de saint Ambroise. *Quomodo cohæredes Christi fieri possumus, declarat dicens : Si tamen compatimur* (S. Ambr., Com. in Ep. ad Rom.). Disons en second lieu, que l'Apôtre nous enseigne que, parce que nous sommes cohéritiers de Jésus-Christ, nous devons souffrir comme lui, pour régner avec lui. Nous n'avons pas plus de droit sur la gloire que Jésus-Christ en avait : il est le principal héritier, nous ne sommes que ses cohéritiers seulement. Nous ne devons pas prétendre cet héritage à d'autres conditions que lui ; il est arrivé par les souffrances ; n'espérons pas d'autre moyen. C'est ainsi, dit Origène, que nous portons en nous-mêmes le testament de notre père,

pour en jouir suivant les conditions qu'il y a apposées. Au lieu de ces paroles de la Genèse, *Erit pactum meum in carne vestra* (Genes., XVII), Mon pacte sera gravé sur votre chair, il tourne : *Erit testamentum meum*. Vous porterez mon testament écrit sur vos membres. *Quomodo erit testamentum Christi super carnem meam, requiro ? Si mortificavero membra mea que sunt super terram, testamentum Christi habeo super carnem meam* (Orig., hom. 13 in Genes.). Je porterais le testament de Jésus-Christ sur ma chair, si je mortifie mes membres. 2° Que si nous prétendons acquérir le ciel à titre de récompense, il faut donc le mériter par nos travaux. Le Sauveur nous le propose sous cette rigoureuse condition : Les combats doivent précéder les couronnes, *Non coronabitur nisi legitime certaverit* (II Tim., II). Et nous sommes d'autant plus obligés de suivre cet ordre qu'il nous prescrit, qu'il s'y est assujetti lui-même. C'est pourquoi il dit à ses apôtres qu'il leur prépare le royaume, aux mêmes conditions que son Père le lui avait préparé. *Ego dispono vobis, sicut disposuit mihi Pater meus regnum* (S. Luc, XXII). D'où l'abbé Rupert conclut : *Hoc jus legale est apud cœlestem Regem ; ut sicut ipsi disposuit Pater regnum, ita disponat nobis primum, permanentibus cum illo in tentationibus* (Rupert, in c. V Apoc.). Voilà le droit de Jésus-Christ et les lois de sa providence : que comme son Père lui a préparé le royaume, à condition qu'il le mériterait par sa croix ; il nous promet pareillement cette même récompense, si nous souffrons avec lui, et si nous sommes assez courageux pour le suivre dans ce chemin semé de croix et d'épines, et marqué par les impressions de son sang.

2. Et ce courage chrétiens, est d'autant plus nécessaire pour le dessein de notre voyage, qu'il demande encore certaines dispositions rigoureuses, sans lesquelles nous ne pouvons pas suivre notre conducteur, ni arriver au terme où il nous mène. Saint Paul en marque la plus importante, quand il établit le fondement de notre prédestination sur la conformité que nous aurons avec Jésus-Christ. *Quos præscivit, et prædestinavit, conformes fieri imaginis Filii sui* (Rom., VIII). Il enveloppe dans un même terme deux sortes de conformités : l'une que nous devons prétendre dans le ciel, l'autre que nous devons avoir sur la terre ; l'une dans laquelle consiste la gloire où nous allons, l'autre qui sert de disposition et de moyen pour y arriver. La première est celle que les bienheureux recevront dans le ciel, quand leurs corps seront participants des qualités du corps glorieux de Jésus-Christ ; et la seconde est celle que nous devons former dans nos corps, par l'imitation des souffrances de son corps crucifié ; afin que celle-ci soit une disposition pour l'autre, et que nous puissions dire, avec le même Apôtre : *Configuratus morti ejus, si quo modo occurram ad resurrectionem*. (Philip., III), Je tâche de former en moi la figure de la mort du Sauveur par la mortification de ma chair, pour arriver par ce

moyen à la participation de sa résurrection et de sa gloire. Nous pouvons former une image, par exemple celle d'un crucifix, en trois manières ; comme des peintres, comme des statuaires et comme des jardiniers. Comment est-ce qu'un peintre fait son tableau ? C'est en ajoutant couleur sur couleur, trait sur trait, sur la toile qu'il a préparée. Comment est-ce qu'un statuaire forme une statue ? C'est en retranchant les parties superflues du marbre ou de la pierre qu'il a prise pour la matière de son ouvrage. Mais comment est-ce qu'un jardinier fait ces figures que nous voyons dans les parterres ? Il a quelque chose de commun avec le statuaire, en ce qu'il coupe et retranche les parties superflues du buis, ou de quelque autre arbre, qu'il forme de la façon. Mais il est différent en ce qu'après que le statuaire a achevé son ouvrage, il n'a plus besoin de le retoucher : parce que le marbre dont il l'a formé est une matière morte, qui ne reproduit jamais les parties qu'il en a une fois retranchées. Mais parce que la matière sur laquelle le jardinier a travaillé est une matière vivante, qui repousse après les branches ou les feuilles qui en ont été coupées, il faut qu'il retouche souvent son ouvrage, et qu'il coupe et retranche incessamment les superfluités qui renaissent et qui gêneraient autrement son travail et les figures qu'il a faites. Nous devons travailler comme des peintres et peindre en nous-même l'image de Jésus-Christ crucifié, ajoutant tous les jours les couleurs et les traits des vertus qui nous rendent semblables à ses souffrances. Nous devons y travailler comme des statuaires, retranchant les désirs superflus et les affections déréglées. Mais parce que nous travaillons sur des matières vivantes, qui par une malheureuse fécondité reproduisent toujours de nouveaux désordres, nous devons, comme des jardiniers, avoir toujours les instruments de notre mortification à la main, pour couper et pour retrancher ce qui peut défigurer l'image de Jésus-Christ, que nous formons en nous-mêmes. Mais de quelque manière que nous fassions en nous cet ouvrage, il y faut employer beaucoup de travaux, nous avons besoin d'un grand courage. Nous ne travaillons pas sur des matières étrangères : c'est sur notre propre corps, c'est aux dépens de notre chair, et par le retranchement de ses plaisirs et de ses affections, que nous achevons cette image. Les Pères, après saint Paul, comparent la peine qu'un chrétien doit prendre pour former le Sauveur en lui-même, aux douleurs que souffre une femme qui enfante. *Filioli mei, quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis* (Galat., IV). Que de mortifications et de violences, que de larmes et de soupirs, avant qu'il ait introduit cette disposition dans son corps, pour le préparer à la gloire !

3. Et ce qui augmente ces difficultés, c'est qu'il faut que le voyageur continue jusqu'au bout ; et que le chrétien, comme pèlerin, doit persévérer jusqu'à la fin, pour arriver heureusement au terme de son voyage. C'est le

dernier office que nous rend notre divin conducteur, il nous accompagne toujours, et nous exhorte à cette persévérance. *Qui perseveraverit usque in finem hic salvus erit* (S. Matth., X). Ah! qui doute qu'en cela même il n'y ait de particulières difficultés, et que nous n'ayons besoin d'un courage extraordinaire pour les vaincre? Il est impossible que pendant ce long voyage, qui dure pendant toute la vie de l'homme, il ne se présente mille fâcheuses rencontres. Tobie fut attaqué par un poisson prodigieux qui sortit de l'eau pour le dévorer (Tob., VI), et nous trouvons plusieurs monstres qui sont capables de nous étonner, s'ils ne peuvent pas nous nuire. D'ailleurs il y a danger que nous ne nous lassions dans la longueur du chemin, dont encore la fin nous est inconnue. C'est pourquoi saint Paul exhorte les chrétiens de ne se lasser pas, de ne manquer pas de courage, et de ne s'arrêter pas en chemin. *Ut ne fatigemini animis vestris deficientes* (Heb., XII). Mais enfin la peine même d'attendre le bonheur qui nous est promis, et de voir éloigner l'exécution de nos espérances, a quelque chose de bien fâcheux. Je sais bien, mon Sauveur, que vous animez nos courages en même temps que vous guidez nos pas : nous devons être assurés que vous n'abandonnez jamais les chrétiens qui marchent sous votre conduite, et que chacun peut dire, avec votre prophète : *Tenuisti manum dexteram meam, et in voluntate tua deduxisti me* (Ps. LXXII). Oui, mon divin conducteur, vous m'avez pris par la main, dès le commencement de ma vie, et vous m'avez conduit et soutenu par les lumières et par les secours de vos grâces. Mais il faut que de notre côté nous coopérons à vos grâces, que nous prenions votre main, et que nous nous tenions toujours à votre croix, qui est comme le bâton de notre pèlerinage, ou plutôt comme la verge que Moïse tenait en ses mains pour la conduite de votre peuple. C'est la pensée de saint Augustin, quand il dit que cette verge a été la figure de la croix (S. August., serm. 2 de Parasc.). C'est avec cette croix que nous diviserons la mer, et que nous nous ferons un passage assuré au milieu des tempêtes du monde. C'est avec ces armes que nous vaincrons les ennemis qui s'opposent à notre voyage. C'est avec ce secours que nous arriverons enfin à la possession de cette terre bienheureuse que Dieu nous a promise, et qu'il nous montre de loin pour animer notre courage.

Mais ce n'est pas pour vous, malheureux mondains, que Jésus-Christ prépare ce bonheur dans le ciel, puisque vous renoncez à sa conduite, et que la délicatesse de votre humeur qui vous rend incapables de rien souffrir, fait que vous voulez renverser tous les ordres qu'il vous a prescrits pour ce voyage. 1° Il nous marque un chemin de mortifications et de croix, pour arriver à la gloire; et vous y voudriez aller par un chemin de fleurs et de délices. Dérisonnables que vous êtes! vous cherchez dans la voie ce que vous ne pouvez posséder que dans le

terme de votre voyage, dit saint Augustin. *Non quæras in via quod tibi paratur in patria* (S. August., serm. 6 de temp.). Il ajoute ailleurs : Comment voulez-vous jouir de la gloire de Jésus-Christ, si vous appréhendez de participer à ses souffrances? *Quare amas habere quod Christus, si times pati quod Christus* (S. August., in Ps. XCVI)? 2° Le deuxième ordre de ce divin conducteur est qu'il a établi pour le fondement de notre prédestination, et comme une disposition nécessaire pour nous y conduire, la conformité que nous devons avoir avec ses souffrances. Mais les mondains changent cette loi : ils veulent pendant leur vie être conformes au monde, à ses plaisirs et à ses satisfactions ; et cependant ils souhaiteraient après leur mort d'être semblables à la gloire de Jésus-Christ. En vérité, dit saint Chrysostome, c'est suivre Jésus-Christ et ne le suivre pas. Vous le suivez, parce que vous êtes chrétiens et que vous marchez sous sa conduite ; mais vous ne le suivez pas, parce que vous voulez aller, comme lui, à la possession de la gloire, mais par un chemin tout contraire à celui qu'il a tenu. *Ipse per tribulationem pervenit, tu autem per requiem vis ire. Quomodo ergo sequeris, non sequens* (S. Chrys., hom. 24 in Ep. ad Hebr.)? D'où saint Jérôme conclut que nous sommes trop délicats de vouloir jouir des plaisirs du siècle, et cependant régner après avec Jésus-Christ. *Delicatus es frater, si sic vis gaudere cum sæculo, et postea regnare cum Christo* (S. Hier., 12. ep. 6). 3° Mais enfin la dernière loi qu'il nous prescrit est celle de la persévérance. Mondains, encore un coup, vous êtes trop lâches pour la garder. Les moindres difficultés vous font peur ; vous vous lassez des moindres peines ; vous vous arrêtez au milieu du chemin : vous n'achèverez pas votre course. D'où vient, ce que disent les Pères, que cette délicatesse du monde est une marque de réprobation, parce qu'elle rend les chrétiens incapables de rien souffrir de ce qui est nécessaire pour arriver à la gloire, soit pour en prendre le chemin, soit pour en avoir les dispositions, soit pour continuer ou pour persévérer dans ce voyage. C'est ainsi qu'ils offensent Jésus-Christ comme leur conducteur, après l'avoir offensé comme leur capitaine, et comme leur prêtre souverain.

Ah! qui aurait les yeux assez perçants pour voir ce que la justice de Dieu écrit sur les âmes des hommes, il lirait infailliblement ces marques de réprobation, gravées sur le front d'une grande partie des mondains, puisqu'ils impriment eux-mêmes sur leurs corps le caractère de la bête, tel que saint Jean dit avoir vu dans son apocalypse (Apocal., XVI). Je sais que les interprètes l'expliquent communément de la marque de l'antechrist. Mais pourquoin pourrions-nous pas dire que les corps délicats et efféminés de ces impies sont comme des antechrists, puisqu'ils sont si opposés au corps de Jésus-Christ, et qu'ils offensent le mystère de son incarnation, comme mystère de mortification et de pénitence? Je trouve comme trois degrés

dans la délicatesse des mondains, qui font trois oppositions criminelles entre leurs corps coupables, et le corps mortifié du Sauveur, et que nous pouvons appeler les trois caractères de la bête. Le premier est de ne pouvoir rien souffrir pour Dieu. Le second, de vouloir goûter toutes les délices du monde. Et le troisième, de pouvoir tout souffrir pour le monde, et ne vouloir rien endurer pour Dieu.

1. Le premier degré de la délicatesse des mondains consiste dans une certaine disposition habituelle de ne pouvoir, c'est-à-dire de ne vouloir rien souffrir pour Dieu, ni pour le salut de leurs âmes. Soit que cela vienne de l'amour déréglé qu'ils ont pour les intérêts de leur chair, dont ils sont ordinairement idolâtres ; soit qu'il procède encore du peu de sentiment qu'ils ont pour les choses spirituelles, ou pour les objets de la foi ; soit encore que nous y ajoutions l'horreur qu'ils conçoivent des mortifications et des pénitences, non-seulement par leur propre mouvement, mais encore par les fausses maximes du monde. De là vient qu'ils cherchent toute sorte de prétextes pour se dispenser de ces rigoureuses obligations, qui sont attachées nécessairement à la profession des chrétiens, comme victimes, comme soldats et comme pèlerins. Si vous leur proposez ce qu'enseigne l'Évangile touchant les mortifications et les croix, ils diront que ces oracles ne sont que des conseils, qui ne regardent que les cloîtres. Si vous leur alléguez l'exemple de tant de saints qui ont enduré tant de rigueurs, qui ont fait tant de pénitences, ils se moqueront secrètement, ou ils condamneront leur conduite. Enfin, pour le dernier retranchement de leur délicatesse, ils allèguent une impossibilité prétendue de pouvoir souffrir ces rigueurs. Je ne saurais, dit cette dame du monde, me faire cette violence. Il m'est impossible de me priver de cette occasion. La faiblesse de ma complexion ne me permet pas de jeûner, ni de pratiquer de semblables austérités. N'est-ce pas offenser les souffrances du Sauveur ? N'est-ce pas en quelque façon les vouloir détruire ? Il n'y a rien, dit saint Augustin, qui fâche tant les délicats du monde que d'avoir un Dieu crucifié. *Displicet delicatis, quod crucifixus est* (S. August., lib. de Agon. Christ., c. 11). Pourquoi ? Parce qu'il condamne cette humeur qui les rend incapables de souffrir pour Dieu, et puis encore cette liberté qu'ils se donnent de vouloir goûter toutes les délices du monde. 2. Nous ne saurions mieux exprimer ce second degré de la délicatesse du monde, que par la peinture qu'en fait le Sage, quand il décrit l'humeur libertine des mondains de son temps. *Coronemus nos roseis*, etc. (Sap., 11). Couronnons-nous de roses, disent-ils, faisons bonne chère, laissons partout des marques de nos divertissements. Mais je fais deux réflexions sur les deux principes d'où ils tirent cette malheureuse conséquence. Le premier est la brièveté de la vie, et la nécessité de mourir. *Exiguum est tempus vite nostræ*, etc. Ils devraient rai-

sonner autrement, et tirer de la considération de leur mort l'obligation qu'ils ont de faire pénitence. Ils renversent ce principe et le font servir à leurs libertés. O Dieu ! qu'il faut bien que le mal soit grand, quand les remèdes qui le doivent guérir, le produisent ? Ah ! que les passions que le monde a pour les plaisirs sont ardent, puisque les cendres et les tombeaux, qui les devraient éteindre, les allument ! L'autre principe est cette maxime impie, qu'il n'y a point d'autre vie après celle-ci. Leur raisonnement serait supportable, si le principe était vrai. Mais parce qu'il est combattu par les lumières de la foi et de la raison, tirons-en nous-mêmes cette conséquence contre leur vice : qu'il faut bien qu'il soit déréglé et furieux, puisqu'il détruit si insolemment les premiers principes du christianisme, et qu'il oblige des hommes, et des hommes qui sont chrétiens, de ne croire ni paradis ni enfer, pour contenir leurs passions, et de se déclarer ensuite les ennemis de la croix de Jésus-Christ. *Inimicos crucis Christi, quorum Deus venter est* (Philip., 111). Mais ce qui augmente cette opposition et cette injure, c'est que les mondains peuvent tout souffrir pour le monde, et ne veulent rien souffrir pour Dieu. Ils sont délicats pour les choses de Dieu ; mais ils sont tout puissants pour les intérêts du monde. Voyez ce que ces impies endurent pour satisfaire à leur vanité, combien même il faut qu'ils souffrent de peines, pour contenir la passion qu'ils ont pour les plaisirs ! Quel tyran a jamais été plus impitoyable que l'amour l'est envers ses esclaves ? Que d'inquiétudes et de déplaisirs, que de soupçons et d'alarmes, que de contraintes et de violences ! Hélas ! s'ils en faisaient la moitié pour Dieu, ils rempliraient pleinement les obligations du christianisme. Cependant quand le monde leur impose ces rigueurs, ils sont courageux pour les souffrir. Mais si l'Évangile leur fait de semblables commandements, ils répondront qu'ils sont faibles. Le savant Pierre de Blois (*Petr. Bles.*, ep. 14) dit que les gens de la cour, qui est la plus illustre partie du monde, souffrent à peu près ce qu'ont enduré les apôtres, comme raconte saint Paul, des veilles, des dangers, le froid, le chaud, la lassitude. *In vigiliis multis, in periculis magnis, periculis maris, periculis fluminum*, etc. (11 Cor., XI). En vérité, dit ce bel esprit, s'ils enduraient ces peines pour le nom de Jésus-Christ, ils mériteraient la gloire du martyre. *Gloriam martyrii mererentur, si hæc pro Christi nomine sustinerent. Nunc autem sunt martyres sæculi*. Mais souffrant pour ces injustes motifs, on les peut appeler les martyrs du monde. Ce n'est pas assez, ils sont martyrs contre Jésus-Christ, puisqu'ils endurent pour offenser sa gloire ce que les saints ont fait pour la soutenir, et qu'ils prennent plus de peine pour se perdre que les gens de bien n'en souffrent pour se sauver.

Que dirait après cela un prophète, s'il finissait ce discours ? Il s'adresserait aux délicats du monde pour leur faire cette de-

mande que faisait Isaïe : *Quis habitare poterit de vobis, cum igne devorante (Isa., XXXIII) ?* Qui de vous pourra endurer les flammes de l'enfer ? Hélas ! vous êtes si délicats ; vous aimez tant votre chair ; vous dites que vous êtes si faibles ; vous ne pouvez pas prendre cette mortification, ni endurer cette pénitence : comment est-ce que dans ces mêmes corps, qui sont si sensibles aux moindres douleurs, vous pourrez souffrir des feux, des roues, des enfers, et cela pour une éternité ? Et cependant vous pourriez éviter tous ces supplices avec une légère mortification, en vous faisant une petite violence. Vous n'avez pas assez de courage pour la souffrir ; et pour exempter votre corps d'un petit mal qui passe, vous l'exposez à l'éternité de ces feux. Mondains, où est votre raison ? mais où est l'amour que vous avez pour vous-mêmes ? Mais il faut que Jésus-Christ guérisse aujourd'hui ce mal, par une interrogation différente, et que dans l'état de son incarnation il nous demande, comme il fit à ses deux apôtres : *Potesis bibere calicem, quem ego bibiturus sum (S. Matth., XX) ?* Pourrez-vous boire le calice que je boirai un jour moi-même, et que je boirai sans en avoir besoin, et pour vous servir de remède ? Ah ! que peut répondre un chrétien ? Ne doit-il pas expliquer son sentiment par la voix de ces mêmes apôtres ? *Possumus*. Oui, Seigneur, nous pouvons boire le calice de vos mortifications, puisqu'il est vôtre en tant de manières : 1^o c'est vous qui en êtes le prince, nous le recevons de votre main ; 2^o c'est vous qui en êtes l'exemple ; nous le devons boire après vous ; 3^o c'est vous qui en êtes le motif, nous le souffrons pour l'amour de vous ; 4^o c'est vous qui en êtes le secours, nous l'endurons avec votre grâce ; 5^o mais c'est vous qui en serez la récompense un jour, puisque vous couronnerez la mortification de nos corps par l'immortalité de votre gloire ; où nous conduise, etc.

DISCOURS DOUZIÈME.

Les scandales du monde condamnés par ce mystère d'exemple.

In mundo erat, et mundus per ipsum factus est, et mundus eum non cognovit.

Nunc judicium est mundi.

Il était dans le monde, et le monde a été fait et réparé par lui, et cependant le monde ne l'a point connu (*S. Jean, ch. I.*).

Il faut donc maintenant faire le jugement du monde (*S. Jean, ch. III.*)

Bien que Jésus-Christ venant au monde ait fait l'office du soleil, en plusieurs excellentes manières, et qu'il ait éclairé les esprits des hommes, tant par les oracles de son Evangile que par les lumières de ses grâces et de ses inspirations, il faut néanmoins ajouter qu'il a rempli parfaitement ce titre éclatant de soleil et de lumière par les exemples de sa sainteté, qui ont été en même temps les moyens ou les occasions extérieures de ses grâces, et les confirmations ou les éclaircissements de son Evangile. En effet, tous

les Pères demeurent d'accord qu'une des principales raisons pour lesquelles il s'est fait homme, a été pour se proposer aux hommes comme la cause exemplaire de leur sanctification, et qu'il y avait une liaison nécessaire entre l'office de Rédempteur, qui était la première fin de son incarnation, et la qualité d'exemple, qui devait être conséquemment le deuxième motif de ce mystère. Pourquoi cela ? C'est afin qu'il nous enseignât efficacement, par ses exemples, à profiter des fruits de sa rédemption, et qu'après avoir guéri notre péché, il éclairât encore l'ignorance de notre raison, et qu'il échauffât l'insensibilité de nos cœurs, qui étaient comme les restes de cette première maladie. L'homme tout seul, dit saint Augustin, ne pouvait pas nous servir d'exemple. Il est vrai que nous pouvions le voir, parce qu'il est corporel et sensible, mais nous ne devions pas le suivre, parce qu'il est sujet à l'ignorance et au péché, et par conséquent incapable de nous conduire. Dieu pareillement demeurant dans l'état de sa gloire ne pouvait pas être la cause exemplaire de notre vertu. Il est vrai que nous devions le suivre, parce qu'il est essentiellement saint, mais nous ne pouvions pas le voir parce qu'il est invisible. Qu'a fait la sagesse de Dieu ? Afin de proposer à l'homme un original qu'il pût voir et qu'il dût suivre, le Fils de Dieu s'est fait homme, réunissant, dans son incarnation, ces deux différentes conditions nécessaires pour faire un exemple. *Homo sequendus non erat, qui videri poterat; Deus sequendus erat, qui videri non poterat. Ut ergo exhiberetur homini, et qui ab homine videretur, et quem homo sequeretur, Deus factus est homo (S. August., serm. 52 de Divers.).* Mais comme la lumière produit une autre lumière, et comme un flambeau allume un autre flambeau, ce n'est pas assez au Sauveur de donner des exemples de sa sainteté, il veut par ce même moyen exciter les chrétiens à donner de bons exemples eux-mêmes, afin qu'ils imitent ce caractère particulier de ses vertus en rendant leurs exemplaires. C'est néanmoins à ce juste et glorieux dessein que le monde s'oppose en deux manières, par voie de ténèbres et par voie de lumière. Il le combat par voie de ténèbres, parce qu'il ne veut pas voir les exemples du Sauveur : *Et mundus eum non cognovit (S. Joan., I.)*. Il le combat par voie de lumière, parce qu'il détruit par les scandales de son péché la sainteté de ses exemples. Et si, d'un côté, le Sauveur présente ses divines lumières pour sauver les hommes, le monde d'un autre côté allume de funestes flambeaux pour les perdre et pour les conduire dans le précipice de l'enfer. Sacrilège attentat ! contre lequel le Sauveur, pendant sa vie, a employé les plus grands témoignages de son indignation et les plus sauglantes invectives de son Evangile, quand il disait au monde de son temps : *Vae mundo a scandalis (S. Matth., XVIII)* ! Malheur au monde pour les scandales qu'il donne ! Mais s'il ne l'accuse pas aujourd'hui par les oracles sen-

sibles de sa voix, il le condamne par le mystère de son incarnation, et redit d'une autre manière : *Væ mundo a scandalis !* Publiions dans ce discours et interprétons cette juste sentence du Sauveur. Condamnons ce criminel public, non-seulement pour les péchés qu'il a commis, mais pour ceux dont il est la cause. Montrons combien les scandales des chrétiens, qu'on appelle les gens du monde, sont injurieux au mystère de l'Incarnation, comme mystère d'exemple. La Vierge n'a pas été seulement l'exemple de toutes les vertus, mais en donnant un corps humain au Sauveur, elle lui a baillé le moyen d'exercer lui-même cet office. Supplions-la qu'elle nous obtienne du Saint-Esprit les secours pour en parler et pour le suivre, lui disant : *Ave, Maria*, etc.

Un des plus beaux usages du corps humain, et pourquoi Dieu l'a donné aux hommes, a été pour servir d'instrument et de théâtre à la vertu ; non seulement afin qu'ils en pratiquent, par ce moyen, les actions, mais encore afin qu'ils en donnent des exemples. Car, comme nous vivons dans une société commune, nous avons tous une obligation naturelle de profiter les uns aux autres, comme dit le philosophe romain : *Hoc ab homine exigitur, ut prosit hominibus*. Il en apporte encontinent la raison : *Nam cum se utilem cæteris efficit, commune agit negotium* (Senec., lib. de Vita beat., cap. 30) : car lorsqu'il se rend utile aux autres, il fait l'affaire commune de la république ou de l'Etat dont il est une partie. D'où saint Augustin tire cette belle maxime si conforme, non-seulement à l'Evangile, mais encore à la raison : *Nemo se circumveniat, fratres charissimi, nullus homo sibi solummodo vivit* (S. August., serm. 163). Que personne ne se trompe, mes frères, personne ne vit seulement pour soi-même : il doit une grande partie de sa vie à l'édification de ceux avec lesquels il converse. Ce n'est pas assez de les secourir dans les nécessités de la nature, ou de les servir dans les intérêts de la vie civile ou politique ; notre obligation passe plus avant, et nous devons nous profiter mutuellement les uns aux autres dans les choses de l'esprit, et faire entre nous, non-seulement un commerce de biens ou de sciences, mais une communication réciproque de vertus. Et d'autant que ce qu'il y a de principal en elles est invisible et caché dans le secret des cœurs, et que les hommes cependant ne connaissent presque rien que par l'usage des sens, nous devons nous servir de nos corps pour en donner des exemples et pour faire passer ces perfections que nous avons, dans les cœurs de ceux qui nous voient. Mais cette obligation si naturelle aux hommes a été infiniment augmentée à l'égard des chrétiens par l'incarnation du Verbe, non seulement du côté de leurs âmes, à qui le Sauveur a communiqué la charité surnaturelle, qui les oblige de coopérer mutuellement à la sanctification et au salut de leur prochain ; mais encore du côté de leurs corps mêmes, qui ont été consacrés particu-

lièrement par la qualité de ce mystère, et qui ont été appliqués aux usages de la sainteté, pour servir à donner de bons exemples. La raison se prend d'un beau principe qui servira de fondement à ce discours. C'est que le Fils de Dieu ayant pris un corps humain pour être, comme je l'ai dit, la cause exemplaire de la sanctification des hommes, et n'ayant pu étendre immédiatement par lui-même les exemples de sa sainteté, ni dans tous les lieux du monde, ni dans tous les temps, il a substitué les corps des chrétiens à la place du sien, afin qu'ils continuent et qu'ils achèvent par l'éclat de leurs actions ce qu'il a commencé par la lumière de ses exemples, leur disant ce qu'il dit à ses apôtres : *Sic luceat lux vestra coram hominibus* (S. Matth., V). Que la lumière de votre sainteté paraisse semblablement aux yeux des hommes, afin que, voyant vos bonnes œuvres, ils glorifient votre Père céleste. C'est à mon avis ce que veut dire saint Paul quand, après avoir établi le droit que Jésus-Christ a acquis sur nos corps par le mérite de son sang et le pouvoir qu'il a de disposer de nos membres, il en tire l'obligation que nous avons de le glorifier et de le porter sur cette sensible partie de nous-mêmes : *Glorificate et portate Deum in corpore vestro* (I Cor., VI). C'est à dire : Portez Jésus-Christ publiquement sur vos corps, et d'une manière qui serve à étendre sa gloire. Portez-le comme la cause exemplaire de la sanctification des chrétiens, afin qu'il paraisse aux yeux de tout le monde ; portez-le dans les cœurs de vos frères, et appliquez leur l'efficacité de ses exemples par les vôtres : *Portate Deum in corpore vestro*. En effet, comme le soleil fait trois fonctions et qu'il nous éclaire par sa lumière, qu'il nous chauffe par sa chaleur, et qu'il sert de flambeau pour nous conduire ; disons pareillement que les exemples de Jésus-Christ ont rendu comme ces trois offices à la sainteté qu'il a pratiquée. 1° Ils ont été des lumières pour la faire connaître ; 2° des feux pour la persuader et pour exciter les volontés des hommes à la pratiquer ; 3° des flambeaux pour la conduire à sa dernière perfection, qui doit la couronner dans la gloire. Mais ajoutons ensuite que les chrétiens doivent employer les exemples de leurs vertus à ces trois excellents usages, et qu'ils les peuvent joindre à ceux du Sauveur, pour être des lumières, des feux et des flambeaux. 1° Pour faire connaître la sainteté aux autres hommes ; 2° pour leur en persuader la pratique ; 3° pour les aider à la conduire dans la gloire. Voilà trois raisons qui obligent les chrétiens à donner de bons exemples, et qui condamnent par réflexion les scandales du monde.

PREMIÈRE PARTIE. — La première obligation que nous avons à ce divin exemplaire, est d'avoir éclairé nos yeux et de nous avoir fait connaître sensiblement la sainteté qu'il nous enseigne dans son Evangile. Car quoiqu'il semble que cette fonction appartienne proprement à l'office de maître, qu'il exerce, et qu'en

cette qualité il dissipe nos ignorances et fasse ces éclatantes impressions sur nos esprits, il faut néanmoins avouer que, comme la connaissance des vertus ne s'arrête pas dans la simple spéculation, mais qu'elle passe à la pratique, c'est par le moyen de ses exemples qu'il nous communique cet important genre de lumières. Nous avons besoin de trois sortes de connaissance pour préparer nos esprits à la pratique de la sainteté. Il faut que nos entendements soient éclairés pour la connaître en elle-même. Il faut qu'il soient convaincus de l'obligation que nous avons de la suivre. Il faut qu'ils soient instruits de la manière que nous devons observer pour la pratiquer. Voilà les trois impressions que Jésus-Christ fait sur les esprits des hommes, et les trois rayons qui sortent de ses exemples. 1° Le premier nous découvre la sainteté en elle-même et nous représente l'image de sa beauté et de sa gloire. 2° Le second nous convainc de l'obligation que nous avons de la suivre et de l'exprimer dans nos mœurs. 3° Le troisième enfin nous enseigne la manière de la pratiquer. Mais ce qu'il a opéré immédiatement par lui-même, sur les esprits des apôtres, qui ont été les témoins de ses actions, il le prétend faire sur les entendements des chrétiens, par les exemples de leurs frères, qui peuvent appliquer efficacement les lumières, les convictions et les instructions de ceux du Sauveur.

1. Il est extrêmement important, à la gloire de Jésus-Christ, et au dessein qu'il a de sanctifier les hommes, qu'il leur fasse connaître sensiblement la sainteté et qu'il imprime dans leurs entendements de vives idées de sa beauté et de sa gloire. Car comme elle est invisible en elle-même et comme d'ailleurs les hommes ne se laissent toucher que faiblement, par des objets qui ne tombent pas sous l'expérience de leurs sens, il est nécessaire de leur en présenter des images qu'ils puissent voir et de la rendre en quelque façon sensible. Vu principalement qu'on peut dire de la vertu chrétienne ce qu'un philosophe (*Platon*) a dit de la vertu morale des païens, que si elle paraissait sensiblement aux yeux des hommes, elle attirerait leurs cœurs à l'amour de sa beauté, et leurs esprits à l'estime de son mérite. Vous pouvez comprendre la nécessité de cette expression, par deux inventions dont les démons se servent pour s'opposer au dessein de Dieu. Ils tachent de dérober aux hommes la connaissance de la vertu; et pour affaiblir ou même pour renverser l'idée qu'ils en doivent avoir, ils ne la laissent voir qu'à travers des obscurités et des ombres. Mais au contraire ils font paraître le vice avec éclat, et non contents de le produire sur le corps des hommes, ils l'ont autrefois élevé jusque sur les autels des dieux, sous les noms desquels ils se faisaient adorer eux-mêmes, comme nous dirons après. C'est pour combattre ces inventions, et pour dissiper ces faux jours et ces ténèbres ensemble, que le Fils de Dieu s'est fait homme et qu'il a pris un corps humain, afin de rendre par ce moyen la sainteté comme

sensible dans ses exemples. Un des grands avantages que le Fils de Dieu ait retiré de son incarnation, a été qu'étant invisible en lui-même, il s'est rendu visible dans la chair qu'il a prise; suivant la belle expression de saint Paul : *Magnum est pietatis sacramentum, quod manifestatum est in carne* (1^{re} Tim., III). Saint Ambroise en rend cette raison entre autres : c'est, dit-il, que toutes les actions de cette chair subsistante dans la personne du Verbe étaient comme les indices et les marques de sa divinité cachée. *Dominicæ quippe carnis actus, divinitatis exemplum est* (S. Amb., in c. IV S. Luc.) Mais ajoutons à cette pensée, que le Sauveur a fait comme une extension de ce mystère sur ses vertus. Disons qu'elles ont été, pour ainsi parler, incarnées en sa personne, et qu'elles ont été comme revêtues de son corps, où elles sont devenues visibles. C'est pourquoi ce même docteur ajoute : *Et invisibilia nobis ejus, per ea quæ sunt visibilia demonstrantur*. Mais comment est-ce que le Sauveur étendra dans tous les endroits de l'univers et dans toute la suite des siècles l'éclat de sa sainteté, qui a été renfermée dans le temps de sa vie mortelle, et dans les limites de la Palestine? Il a substitué les corps des chrétiens à la place de son corps sacré, afin de paraître sensiblement avec l'éclat de ses vertus dans l'expression de leurs exemples. C'est pourquoi Tertullien donne à la chair du chrétien deux offices, qui semblent contraires entre eux, mais qui s'accordent ensemble, pour la gloire de Jésus-Christ : disant qu'elle est en même temps et son temple et son tombeau : *Qualis ista res, quæ post Dei templum, jam et sepulchrum Christi dici potest* (Tertul., lib. de Resur., carn.). C'est son tombeau, pour cacher les vertus que l'humilité doit tenir secrètes. Mais c'est son temple public, pour faire paraître avec un éclat religieux et auguste celles qui doivent donner des exemples. D'où saint Paul tire cette belle exhortation, quand pour exciter les premiers fidèles à donner de bons exemples, il leur dit qu'ils doivent être comme des étoiles qui luisent dans le monde : *Lucetis sicut luminaria in mundo* (Philip., II). J'estime que la force de la comparaison de l'Apôtre consiste principalement en deux points. Il veut dire premièrement que comme lorsque le soleil s'en va coucher, il laisse après lui comme une postérité d'étoiles, à qui il communique sa lumière, afin d'éclairer l'univers, lorsqu'il cesse de luire lui-même, tellement qu'on peut dire qu'il les substitue à sa place, qu'elles sont comme les vicaires et les lieutenants du soleil, dans lesquelles il paraît lorsqu'il n'est pas sur notre horizon : ainsi Jésus-Christ, en mourant, a communiqué à ses apôtres la lumière de sa sainteté et par leur moyen à tous les autres chrétiens; afin qu'ils la fassent paraître dans leurs exemples et qu'ils luisent comme des étoiles en l'absence de leur soleil et pour ainsi dire à sa place. L'autre partie de cette comparaison est que comme les étoiles paraissent pendant les ténèbres de la nuit et les éclairent par leur lu-

mière : ainsi les exemples des saints brillent dans l'obscurité de la foi et suppléent ainsi en quelque façon aux ténèbres de cette vertu. Ah ! tandis que la foi nous applique les exemples de Jésus-Christ, qui sont dépeints en l'Evangile, mais d'une manière obscure ; les exemples des gens de bien qui se présentent à nos yeux nous les appliquent une seconde fois, mais avec un éclat plus sensible ; nous faisant ainsi connaître vivement la sainteté en elle-même et nous convainquant en même temps de l'obligation que nous avons de la suivre.

2. Car ce n'est pas assez au Sauveur de nous représenter l'image de la sainteté, il faut qu'il fasse encore une seconde impression sur nos esprits et qu'il nous convainque sensiblement que nous sommes obligés de la pratiquer. Et cette lumière ou cette conviction est d'autant plus nécessaire aux hommes, dans l'état de la nature corrompue où ils sont, qu'ils emploient tous les efforts de leur raison pour se dispenser de cette obligation rigoureuse, et, comme parle le prophète, pour échapper à ces liens : *Declinantes in obligationes* (Ps. CXXIV). C'est pourquoi ce divin législateur, pour presser et pour convaincre plus puissamment les chrétiens, ne leur a pas seulement commandé la sainteté par les oracles de sa voix ; mais il a confirmé ses commandements par ses exemples, qui sont comme de seconds commandements et comme des voix intelligibles, suivant la pensée de Philon : *Vera bona ex seipsis naturaliter vocem emittere, et etiam si sileant* (Philo, lib. de Abel et Cain.). Mais il faut encore remarquer qu'il a derechef fortifié et comme animé ses exemples par ses paroles, pour nous convaincre plus efficacement et pour nous rendre plus indispensable l'obligation qu'il nous voulait imposer de les suivre. *Exemplum dedi vobis, ut quemadmodum ego feci vobis, ita et vos faciatis* (S. Joan., XIII). Vous nous l'avez donné, mon Sauveur, vos apôtres l'ont reçu de vos mains. Mais comment est-ce que vous le communiquez aux autres chrétiens, et de quel moyen vous êtes-vous servi pour le faire arriver jusqu'à nous ? Comme il a substitué à sa place les corps des chrétiens qui sont animés de son esprit, il veut qu'ils fassent de leurs exemples comme les échos et les miroirs des siens, qui nous représentent leur lumière et qui nous fassent entendre leur voix. Quelque éloigné que soit un objet, on pourrait comme l'approcher et le faire arriver jusqu'à nous par cette invention que je vais dire : il faudrait disposer une suite de miroirs avec cet ordre, que le premier reçût immédiatement l'espèce de cet objet et qu'il la renvoyât au second, que le troisième la reçût de celui-ci pour la communiquer à celui qui serait placé après, et ainsi consécutivement jusqu'à ce que le dernier miroir, ayant reçu la même image par cette suite de réflexions, l'imprimât enfin dans nos yeux. Nous verrions ainsi dans cette glace l'objet qui serait hors de la portée de notre vue, comme s'il était présent. Nous pourrions ouïr pareillement une voix qui serait éloi-

guée, si on pouvait disposer un ordre de rochers qui, par la suite de leurs échos, fissent passer cette voix successivement de l'un à l'autre, jusqu'à ce que le dernier rocher, qui serait le plus proche de nous, la rendit intelligible à nos oreilles. C'est ainsi qu'en a usé le Sauveur pour faire passer dans tous les siècles les exemples de sa sainteté : il en a premièrement imprimé et la lumière et la voix sur les apôtres et sur ses disciples, qui ont été les premiers de ses miroirs et ses échos les plus proches ; ceux-ci ont communiqué ces excellentes images aux saints qui les ont suivis par le moyen de leurs exemples, et ainsi successivement jusqu'aux chrétiens qui vivent de notre temps, et qui, par l'application de leurs exemples, rendent ceux de Jésus-Christ présents et sensibles à notre vue. C'est pourquoi, comme il a pourvu que dans son Eglise il y eût une succession perpétuelle de pasteurs qui nous portent sa parole, ainsi il a eu soin qu'il y eût pareillement une suite éternelle de gens de bien qui nous représentent ses exemples, dans lesquels nous puissions les voir comme dans des miroirs et les entendre comme dans les échos. Mais remarquez une différence considérable qu'il y a entre les expressions inanimées des miroirs et des échos et ces représentations vivantes des actions des gens de bien : c'est que le miroir représente l'objet comme il est sans rien ajouter à son image, et l'écho pareillement ne change rien dans la voix qu'il réfléchit. Mais les bons exemples des chrétiens ajoutent quelque chose à ceux du Sauveur qu'ils expriment, non pas quant à leur perfection, mais pour la force qu'ils ont de convaincre ceux qui les voient. Saint Augustin en marque la raison quand il dit : *Si solus fecisset, forte nemo nostrum auderet imitari. Ita enim homo ille erat, ut Deus esset; sed in eo quod homo erat, imitati sunt servi Dominum*, etc. (S. August., in Ps. LVI). Il veut dire que si nous ne voyions les exemples de la sainteté que dans la personne de Jésus-Christ seulement, nous pourrions échapper plus facilement aux obligations qu'ils nous imposent de les suivre ; nous pourrions dire, par un respect affecté, que ce n'est pas aux hommes à imiter un Dieu et que ces actions ont une élévation inaccessible à notre faiblesse. Mais quand nous voyons que les serviteurs imitent ce Maître divin et que des hommes d'une même nature que nous pratiquent les vertus qui ont été les plus excellentes en sa personne, nous sommes pleinement convaincus qu'il veut faire de sa sainteté l'objet de notre imitation, et que nous sommes obligés d'en suivre les exemples, lui disant avec Job : *Instauras testes tuos contra me* (Job, X). Tous les bons exemples que je vois sont autant de témoins que vous faites parler contre moi pour me convaincre des obligations que j'ai de les pratiquer et pour m'instruire en même temps de la manière que je dois tenir pour les suivre.

3. C'est une troisième lumière nécessaire à nos esprits pour dissiper l'ignorance qui

leur reste, comme une des principales peines du péché, et qui n'est jamais plus grande que pour ce qui regarde la science des saints, ou l'art de pratiquer les vertus que le Sauveur nous a enseignées. Voilà pourquoi, afin d'instruire pleinement les chrétiens, il a voulu joindre ses exemples à ses prédications, sachant bien que dans les choses de pratique, telles que sont les vertus, les exemples instruisent mieux que les discours. J'apprendrai bien plus facilement, et plus tôt, l'art de la peinture, si je vois travailler un peintre en ma présence, si j'observe comment il prend le pinceau, comment il couche les couleurs, comment il forme les traits, que s'il employait de grands discours pour m'en donner les préceptes. *Longum iter per præcepta, breve per exempla*, disait le philosophe romain (*Senec.*). Quand un maître veut donner des préceptes de la vertu, il faut qu'il emploie beaucoup de temps et de paroles pour en décrire la nature et les effets, et pour en enseigner la pratique. Mais qu'il fasse voir ses enseignements dans ses exemples, et qu'il pratique lui-même ce qu'il enseigne à pratiquer, il fera plus incomparablement par ses actions, qu'il n'eût fait avec toutes ses paroles. C'est ainsi que s'est comporté le Sauveur, qu'un interprète de l'Écriture compare excellemment à un maître de mathématiques, qui, après avoir donné des leçons dans sa chaire et enseigné les principes de cette science, descend de ce lieu éminent, trace des figures sur le sable en présence de ses auditeurs, et les conduit pour en faire de semblables. Après que le Fils de Dieu nous a enseignés du ciel, où il était dans la gloire, et qu'il nous a donné des préceptes de sainteté, il descend sur la terre, il trace sur le corps qu'il prend les figures de cette divine science, et joignant ses exemples à son Évangile, il nous donne une entière instruction de la manière que nous devons garder pour cette excellente pratique. Mais un des plus efficaces moyens dont il se sert pour nous appliquer l'une et l'autre de ces instructions, est l'exemple des gens de bien, qu'il a comme laissés en sa place, et dont il conduit et la main et le cœur, afin qu'ils gravent sur leurs corps les mêmes figures qu'il a tracées sur le sien. C'est pourquoi saint Augustin et saint Grégoire le Grand disent que la vie des saints est comme une interprétation et un commentaire de l'Écriture (*S. August., lib. de Mendac., cap. 15; S. Gregor., hom. 10 in Ezechiel.*). Non-seulement par ce que nous pouvons voir dans leurs actions comment il faut réduire en pratique les enseignements du Sauveur, mais encore parce qu'ils nous montrent comment nous devons imiter les exemples qu'il nous a donnés. En voici la raison. Il a été pendant sa vie comme un principe universel de la sainteté du christianisme; il n'a pas pu néanmoins donner des exemples de toutes les vertus et dans toutes les occasions particulières où elles pouvaient être pratiquées par les hommes; il n'a pas vécu dans tous les états et dans toutes les conditions, pour montrer par ses actions

comment ceux qui y sont appelés doivent exprimer les traits de sa sainteté qui leur sont propres. Que fait-il? Il se sert des exemples des chrétiens pour faire les applications particulières de cette idée générale de la sainteté qu'il a enseignée. C'est pourquoi il a voulu, par une providence remarquable, qu'il y eût des saints dans toutes les conditions, afin de montrer par leurs exemples comment il fallait déterminer la pratique de ses vertus à ces états différents. Ce que Origène explique par la comparaison des étoiles, qui sont différentes en clarté, comme dit l'Apôtre, quoiqu'elles soient toutes éclairées par la même lumière du soleil. *Sicut stella differt a stella in claritate*, etc., *sic effulgent omnes sancti, non solum in tempore restitutionis, sed et nunc in tempore presentis sæculi* (1 Cor., XVI). *Alius fide fulget ut Abraham, alius castitate ut Joseph, alius mansuetudine ut homo Dei Moyses*, etc. (*Orig., lib. I in Job*).

Glorieux usage des corps des chrétiens, et qui les oblige efficacement à donner de bons exemples. Mais hélas! que les corps des mondains sont opposés, et à celui de Jésus-Christ, et à ceux des gens de bien, puisqu'ils détruisent par leurs scandales ce que le Sauveur a voulu faire par ses exemples, et qu'ils rendent au péché et au vice les trois offices que les saints rendent, comme j'ai dit, à la sainteté. 1° Que les bons chrétiens expriment l'image de la vertu chrétienne dans leurs mœurs, pour en faire connaître la beauté et la gloire, les mondains effaceront toutes les marques de leur christianisme pour faire paraître le péché; et ce monstre, qui devait être caché dans les plus profondes ténèbres, se produira en plein jour, non-seulement avec impunité, mais encore avec insolence. Ah! c'est afin que les autres s'approprient et se disposent à commettre ce qu'ils ont accoutumé de voir et d'entendre, comme dit saint Cyprien. *Cito in hoc assuescimus, quod audimus scelere* (*S. Cypr., lib. de Spect.*). 2° Que les saints fassent de leurs exemples des témoignages pour convaincre les chrétiens de l'obligation qu'ils ont de suivre ceux du Sauveur, le monde emploiera ses scandales pour affaiblir le sentiment de cette obligation. Ce n'est pas assez, il autorisera le péché par la multitude de ceux qui le commettent: tellement qu'il perdra l'horreur et le nom qu'il a, pour prendre celui de la vertu. *Homicidium, cum admittunt singuli, crimen est; virtus est cum publice geritur* (*S. Cypr., Epist. 2 ad Donat.*). L'homicide dans les particuliers est un crime; mais il passe pour une vertu quand il devient public. 3° Que les bons chrétiens enfin enseignent par leurs exemples comment il faut pratiquer la sainteté, les impies, au contraire, donneront des instructions publiques du vice. Une grande partie de notre vertu consiste dans l'ignorance du péché; mais dès qu'on le voit on l'apprend. *Adulterium discitur, dum videtur*, dit saint Cyprien, parlant des comédies des païens; disons de même des œuvres des mondains (*S. Cypr., epist. 2 ad Donat.*): en montrant l'impudicité ils l'enseignent. Leurs

scandales sont les commentaires des romans et des autres mauvais livres, qui apprennent l'usage de leurs inventions et la pratique de leurs crimes : *Vamundo a scandalis* ! Malheur au monde, puisqu'il offense par ses scandales le corps que Jésus-Christ a pris dans l'Incarnation, et qu'il s'oppose aux lumières qu'il présente pour faire connaître la sainteté, et puis aux feux qu'il allume pour en persuader la pratique.

DEUXIÈME PARTIE. — Car il appartenait encore à l'office que Jésus-Christ a pris dans l'Incarnation, comme cause exemplaire de la sanctification des hommes, de faire sortir la chaleur et le feu de ces divines lumières, et de persuader la sainteté après l'avoir ainsi montrée. C'est le second usage qu'il a fait de son corps sacré, et à quoi il a employé ses exemples, comme un ancien auteur semble l'avoir très-bien remarqué (*Jobius monach., lib. IX, de Verb. incarn., cap. 40*). Il demande pourquoi le Fils de Dieu a laissé les anges dans leur péché, et qu'il a pris la nature des hommes ? C'est, dit-il, parce que toute la nature des anges n'était pas tombée, et n'avait pas été rendue coupable par le crime de Lucifer. Il était resté un grand nombre de ces intelligences qui avaient persévéré dans leur première sainteté. Ainsi elles étaient en état de rappeler les autres à leur devoir, par le moyen de leurs exemples, et de leur persuader la pénitence de leur péché, si d'ailleurs elles en eussent été capables. Mais toute la nature des hommes étant devenue criminelle par le péché du premier, il ne lui restait plus aucun exemplaire qui pût corriger ce désordre général, ou réparer les traits de l'image de Dieu, qu'elle avait entièrement effacée. Il fallait que ce secours lui vînt d'ailleurs. C'est pourquoi le Fils de Dieu s'est fait homme, non-seulement pour sanctifier cet individu de la nature humaine qu'il a pris; mais encore pour persuader à tous les autres la pratique de la sainteté, par les exemples de la sienne. *At vero cum nos lapsi sumus, nullum reliquum fuit exemplum, quod eandem naturam integram retineret* (*Jobius monach., ibid.*). Mais il ne veut pas agir tout seul dans cet important dessein. Nous avons dit auparavant qu'il a substitué les corps des chrétiens à la place de son corps sacré, qui est caché dans le ciel, et qui demeure invisible sur nos autels. Disons maintenant que, comme il est notre chef, il peut se servir comme il veut du ministère de ses membres; et comme il est en quelque façon l'âme de nos corps, il en peut disposer comme s'ils étaient son corps propre; mais ajoutons ensuite qu'un des principaux usages qu'il en prétend faire est d'employer nos exemples pour continuer et pour achever l'efficacité des siens. Les exemples en général, et singulièrement ceux du Sauveur, nous peuvent persuader la sainteté en trois différentes manières. 1° Ils nous sollicitent de la pratiquer; 2° ils adoucissent les difficultés qui se rencontrent dans sa pratique; 3° ils couvrent de confusion ceux qui ne la pratiquent pas. Allez, mes frères, portez Jésus-Christ dans vos corps; secondez et

appliquez ses exemples par le moyen des vôtres. *Portate Deum in corpore vestro*. C'est ainsi que vous coopérerez à ces sollicitations, à ces adoucissements et à ces confusions qu'il emploie pour persuader la sainteté.

1. Il nous est resté de notre pèche une certaine froideur et comme une espèce d'insensibilité pour les attraits de la sainteté, lors même qu'elle se présente à nos yeux. C'est pourquoi le Sauveur emploie une grande partie de ses grâces pour guérir cette mauvaise disposition de nos cœurs. Il en fait tantôt des feux pour échauffer notre froideur, et tantôt des aiguillons pour solliciter cette insensibilité languissante qui nous arrête. Mais les principaux moyens dont il se sert pour nous appliquer sensiblement et pour animer en même temps les mouvements intérieurs de ses grâces, ont été les exemples qu'il a donnés pendant sa vie et qu'il représente aux yeux de notre foi. Nous les pouvons appeler en quelque façon comme les secondes grâces, ou les grâces extérieures du Sauveur, ou parce qu'ils lui servent d'occasions pour nous donner les premières, ou parce qu'ils sont comme autant de moyens qui coopèrent à leur vertu. Il connaissait la disposition naturelle des hommes, qui est portée à l'imitation et qui fait qu'ils suivent facilement ce qu'ils voient faire aux autres. *Facile transitur ad plures*, dit ce philosophe (*Senec.*). Et saint Grégoire le Grand ne dit-il pas à ce sujet que notre cœur n'est pas arrêté par sa froideur ou par son insensibilité naturelle, quand ces mouvements secrets de l'imitation le pressent et le sollicitent ? *Cor nostrum torpore non constringitur, cum imitatione provocatur* (*S. Greg. Mag., lib. XV Mor., cap. 7*). D'ailleurs encore la sagesse de Dieu voyait que les démons s'étaient servis de cet esprit d'imitation qu'ils avaient trouvé dans les hommes pour les porter au péché. Ils ne s'étaient pas contentés de leur faire voir les mauvais exemples des autres hommes, ils leur proposaient même ceux des dieux : afin, dit saint Cyprien, que les crimes fussent comme consacrés et rendus religieux par ces exemples, et que les idolâtres ne fissent pas difficulté de suivre ceux qu'ils adoraient sur les autels et à qui ils présentaient des sacrifices : *Ut fierent miseris religiosa delicta* (*S. Cypr., Epist. 2 ad Donat.*). Ce que saint Augustin confirme par l'exemple d'un jeune débauché qui, comme raconte le poète, voyant les adultères de Jupiter représentés dans un tableau, se servait de cet exemple pour autoriser ses impuretés, dans lesquelles il se vantait d'imiter le premier de ses dieux, se disant à soi-même : Pourquoi ne ferais-je pas, moi qui suis homme, ce que Jupiter a fait ? *Ab hac tanta auctoritate adhibet patrocinium turpitudini suæ; cum in ea se jactat imitari deum. Ego homuncio id non facerem?* (*S. Aug., lib. II de Civit. Dei, cap. 7*). C'est pour arracher ces armes aux démons et pour persuader par ce même moyen la sainteté aux hommes, que le Fils de Dieu a pris un corps humain et qu'il s'est présenté à nous comme notre exemplaire; mais après

avoir donné des exemples éclatants, il les a laissés comme dépeints dans deux tableaux différents, savoir dans le livre des Évangiles et dans les exemples des saints, que saint Basile appelle des statues ou des images vivantes : *Tanquam simulacra quædam animata proposita vitæ* (S. Basil., *Epist. 1 ad Gregor. Nazianz.*). Pourquoi cela ? Pour deux raisons : 1° parce qu'ils nous représentent les exemples de Jésus-Christ d'une manière vive et agissante, en nous appliquant leur vertu, et qu'ils nous pressent de les suivre ; car si, comme disait cet ancien, les images des grands hommes sont comme des aiguillons qui nous excitent à la vertu, lors même qu'elles paraissent sur des matières mortes et inanimées, *Ingens est ad virtutem stimulatio, clarorum virorum imaginibus uti* (Plin., l. III, cap. 2), que feront les actions des saints, qui sont les images vivantes de celles du Sauveur, et qui, les exprimant à nos yeux, les impriment dans nos cœurs. 2° Ils sont encore des tableaux vivants, parce qu'ils ne représentent pas simplement les exemples du Sauveur, comme font les peintures mortes ; ils ajoutent de nouveaux motifs à leur vertu, qui nous obligent plus efficacement de les suivre que s'ils se présentaient tout seuls.

Outre que nous voyons ceux-ci sensiblement et que ceux du Sauveur ne sont visibles qu'aux yeux de la foi, nous pouvons dire encore qu'ils nous touchent de plus près. Concluons donc, avec saint Augustin, que les exemples des saints sont comme des étincelles de ce feu divin que Jésus-Christ a allumé pendant sa vie et qui brûle incessamment sur ses autels. Il en parle par son expérience, quand il dit que ces flammes, ramassées dans le sein de sa pensée, le brûlaient secrètement et éveillaient la froideur languissante de son âme : *Exempla servorum tuorum congesta in sinum cogitationis nostræ urebant et absumebant gravem torporem* (S. August., lib. IX *Conf.*, cap. 2) ; ou bien appliquons à ce sujet cette belle pensée de saint Isidore de Damiette, qui explique des exemples des saints ce passage du prophète : *Carbones succensi sunt ab eo* (Ps. XVII). Pour allumer un monceau de charbons éteints, il ne faut que prendre un de ces charbons et l'allumer au feu et puis le mêler avec les autres ; pour peu que vous souffliez là dedans, ils s'allumeront tous incontinent par ce mélange et il se fera entre eux une communication de flammes : *Carbones succensi sunt ab eo*, dit-il, *hoc est sancti viri a Deo* (S. Isidor. *Pelusi.*, lib. I, *Epist.*, 1). Tous les hommes étaient comme des charbons éteints par leur péché et par la froideur ou par la tiédeur qui en étaient comme les restes. Que fait Jésus-Christ ? Il prend quelques saints ; il leur communique sa sainteté ; il les allume du feu de sa charité ; et puis les mêlant avec les autres chrétiens qui vivent avec eux, et animant leurs exemples par le souffle du Saint-Esprit, il fait passer ce feu des uns aux autres ; il sollicite ainsi les hommes à pratiquer la vertu, et il adoucit par ce même

moyen les difficultés qui s'y rencontrent.

2. Car un des plus grands obstacles que nous ayons à la pratique de la sainteté, est que nous nous persuadons qu'elle est extrêmement difficile. C'est pourquoi le Sauveur, qui était venu publier la loi de grâce comme une loi de douceur et qui avait employé toutes sortes de moyens pour adoucir le joug de l'Évangile, s'est principalement servi des exemples de sa sainteté pour diminuer les difficultés que nous pourrions trouver dans la nôtre, suivant cette avantageuse prophétie que saint Jean, après Isaïe, avait publiée de lui : *Erunt prava in directa, et aspera in vias planas* (S. Luc., V) : il applanira, par la grâce de son incarnation, les chemins les plus raboteux et les plus difficiles. Il connaissait l'efficacité de l'exemple, l'autorité qu'il a sur les esprits des hommes et combien il a de force pour persuader ce qu'il propose et pour faciliter la pratique de ce qu'il fait. *Sermo virus, et efficax, exemplum operis est, plurimum faciens suadibile, quod suadet*, dit saint Bernard (S. Bern., *serm.* de S. Bened.) ; et sans parler de la sainteté surnaturelle, ne savons-nous pas ce que ce philosophe a dit, même pour les vertus morales : *Simus inter exempla. Quare desicimus, quare desperamus? Quidquid fieri potuit, potest* (Senec., *Epist.* 68) : Servons-nous des exemples des gens de bien.

Pourquoi manquons-nous de courage ? Pourquoi désespérons-nous de pouvoir réussir dans la vertu ? Tout ce que les autres ont fait nous pouvons le pratiquer nous-mêmes. Que si les exemples des hommes ont ce pouvoir sur nos esprits, quelle impression doivent faire les exemples de Jésus-Christ sur les cœurs des chrétiens qui les adorent ? Soit que nous regardions seulement la dignité de sa personne, ne devons-nous pas imiter avec plaisir les exemples qu'il nous donne ? Quel soldat fera difficulté de suivre son capitaine ? Quel sujet aura de la peine de marcher sur les traces de son roi ? Ne faut-il pas que chaque chrétien dise à soi-même ce que lui inspire saint Augustin ? Qu'un homme de limon et de boue ne refuse pas de faire ce que son Dieu a fait pour lui ? Soit encore que nous considérions la manière qu'il a tenue pour nous donner ces exemples, n'avons-nous pas remarqué auparavant qu'il a pratiqué toutes les vertus dans un souverain degré de perfection, et avec toutes les plus rigoureuses circonstances qui les puissent accompagner, mais qu'il ne les propose aux chrétiens, que dans un moindre degré et à des conditions incomparablement plus faciles ? Et cette considération ne doit-elle pas adoucir les difficultés qui restent ? Vous avez peur, dit saint Augustin, de boire son calice, il a goûté ce qu'il vous présente ; il a enduré le premier, pour vous consoler dans vos souffrances, comme s'il vous disait : Pourquoi craignez-vous d'endurer pour votre salut ce que j'ai souffert moi-même ? *Expavescis calicem passionis bibere? bibit ille, quod tibi dabat. Prior passus est ut te consolaretur. Tanquam diceret: Quid times pati pro te? prior patior pro te*

(S. Aug., *Tract.* 3 in S. Joan.). Ah ! qui doute qu'ayant goûté le premier lefiel et l'absynthe, il ne leur ait ôté une partie de leur amertume, et que ce calice ne nous doive paraître doux, puisque nous y trouvons les impressions de ses lèvres ? Mais il ne se contente pas des adoucissements qu'il y a mis par lui-même ; il a voulu joindre encore les exemples des saints aux siens, pour faire évanouir toutes les difficultés qui nous peuvent empêcher de le suivre ; elles se peuvent réduire à deux genres différents : à celles que nous formons dans notre imagination, et à celles qui sont véritablement attachées à la pratique de la vertu. Si nos difficultés sont imaginaires, nous pouvons aisément corriger notre persuasion et notre crainte par la vue des bons exemples. Comme lorsque les malades sont dégoûtés et qu'ils attribuent leur dégoût aux viandes qu'on leur présente, s'ils voient que les autres mangent des mêmes viandes qu'ils ne peuvent pas souffrir, ils corrigent leur imagination par cette expérience et se convainquent eux-mêmes que leur dégoût provient de leur maladie, et non pas de la qualité de ces viandes. Outre que nous pouvons dire, avec saint Hilaire et saint Ambroise, qu'il y a quelque vertu secrète dans les bons exemples, qui guérit ce dégoût que nous avons pour la vertu ; à peu près, disent ces Pères, comme la vue de certaines herbes et de certains animaux sert à la guérison de quelques maladies, comme entre autres de la jaunisse (S. Hilar., in *Psal.* CXVIII ; S. Ambros., *serm.* 10 in *Psal.* CXVIII). Si les difficultés de la vertu sont véritables, ajoutons qu'elles trouvent encore leur soulagement dans l'exemple ; soit parce que la compagnie de ceux que nous voyons marcher ou devant nous, ou avec nous, anime notre courage et diminue la peine que nous souffrons ; soit parce que nous apprenons par l'expérience de leurs vertus, que la grâce que Dieu leur a faite pour vaincre les difficultés qu'ils y avaient eux-mêmes, ne nous manquera pas dans de semblables desseins. *Antiquorum nos exempla confortant ; et ex eorum comparatione facere nos posse præsumimus quod ex nostra infirmitate formidamus* (S. Greg. Mag., *lib.* XXV *Moral.*, cap. 7). Les exemples des gens de bien, dit saint Grégoire, nous fortifient, et la comparaison que nous faisons de leur force avec notre faiblesse nous fait espérer de pouvoir exécuter ce que nous ne pourrions pas faire de nous-mêmes. Vous expérimentâtes ce secours, grand Augustin, quand pour soulager la peine que vous sentiez dans la résolution d'être chaste, l'image de la continence se présenta à votre esprit, et vous tendant les mains remplies de bons exemples, et vous montrant un nombre infini d'enfants et de filles qui avaient gardé cette vertu, elle vous persuada de les suivre et par l'adoucissement qu'elle apporta à vos difficultés, et par la honte qu'elle vous fit craindre (S. Augus., *lib.* VIII *Conf.*, c. 8).

3. Quoique la honte soit une des plus inutiles passions, elle sert néanmoins à plusieurs usages de la grâce. Quand elle suit le

mal que nous avons commis, elle entre dans la composition de notre pénitence ; et quand elle le précède, ou que la crainte que nous en avons assisté aux délibérations de notre morale, elle sert de frein à nos crimes et de motifs à notre vertu. C'est par là que les bons exemples, qui sont comme les langues de la vertu, en persuadent la pratique. Ils convrent de confusion ceux qui ne les suivent pas, et par la crainte de cette confusion ils les obligent de les suivre. C'est la pensée de cet ancien qui dit que les images mêmes des gens de bien accusent de lâcheté ceux qui regardent les peintures de leurs actions, sans imiter leurs exemples : *Exprobrantibus quotidie spectatores imbelles* (Plin., *l.* III cap. 2). Croiriez-vous bien que Jésus-Christ veut remuer cette passion dans les hommes, pour les exciter à la sainteté ? Il fut comme un général d'armée qui, pour animer le courage des soldats, ne leur propose pas seulement ses exemples, mais encore ceux de leurs compagnons, afin que la crainte qu'ils ont de paraître lâches par cette comparaison les oblige à se rendre courageux. C'est ainsi que le Sauveur emploie deux sortes d'exemples, ceux qu'il a donnés par lui-même, et ceux qu'il donne par le ministère des gens de bien, afin de confondre la lâcheté des impies par ces deux genres de comparaison : par une comparaison d'inégalité, à son égard, puis qu'il est au-dessus de nous, et par une comparaison d'égalité à l'égard des autres hommes, qui sont entièrement semblables à nous. 1^o Qui de nous ne rougira de voir qu'un Dieu si élevé au-dessus de nous par la dignité de sa personne, par l'excellence de ses offices et par la sainteté de ses mœurs, s'humilie jusqu'à la croix ; qu'il pardonne à ses ennemis, jusqu'à la mort qu'ils lui font souffrir ; qu'il pratique enfin, pour l'amour de nous, des vertus si rigoureuses ; et qu'après cela, des hommes de néant, des pécheurs coupables de mille crimes, des chrétiens qui font profession d'être ses disciples, fassent difficulté de l'imiter, qu'ils ne veuillent pas souffrir la moindre humiliation, ni pardonner la moindre injure, ni prendre la moindre mortification ? 2^o Mais parce que les exemples des autres hommes, que nous voyons, nous paraissent plus sensibles et nous touchent de plus près, il les emploie pour nous confondre par une seconde comparaison d'égalité que nous pouvons faire de nous avec eux ; afin que nous disions en nous-mêmes : Ces saints, que je vois si éminents dans la vertu, sont d'une même nature que moi ; nous avons été tous formés d'une même boue ; nous sommes appelés à une même profession ; nous adorons un même Dieu ; nous sommes prévenus des mêmes grâces, nourris des mêmes sacrements, prétendant à une même gloire. Hélas ! dans une si grande égalité de conditions, de secours et d'espérances, rongissons de nous voir si éloignés de leur vertu et si dissemblables à leur gloire. Saint Augustin traite ceci admirablement, expliquant ces paroles du prophète, où il demande à Dieu d'être délivré des lèvres d'i

niquité et de la langue trompeuse : *Domine, libera animam meam a labiis iniquis et a lingua dolosa* (Ps. CXIX). Il dit que cette langue trompeuse n'est autre chose que le langage et les maximes du monde. Ajoutons que c'est le langage de notre chair, qui nous dit intérieurement que nous ne pourrions pas nous acquitter des devoirs du christianisme. Qu'est-ce que Dieu emploiera pour nous défendre de ces coups ? *Sagittæ potentis acule cum carbonibus desolatoriis* : il prendra en main des flèches et des charbons de désolation. Saint Augustin demande quelles sont ces flèches et ces charbons. Il dit que les exemples des saints font l'un et l'autre de ces offices. Ils sont comme des flèches entre les mains de Jésus-Christ, pour blesser nos cœurs, et pour les solliciter à la sainteté. Mais ils deviennent comme des charbons de désolation, pour marquer par leur noirceur la confusion dont ils nous couvrent, si nous manquons à notre devoir. *Utpote incipit tibi Dominus dicere : Tu non potes ? Ille potuit. Numquid tu delicatior es illo senatore*, etc. (S. Aug., in ps. CXIX). Venez çà, lâche chrétien. Vous dites que vous ne pouvez pas faire cette pénitence, ni pratiquer cette mortification ? Un tel que vous voyez tous les jours l'a bien pu faire. Etes-vous plus délicat que ce prince ? Etes-vous plus faible que tant de femmes dévotes ? Quoi ! les femmes ont bien le courage de pratiquer les mortifications, et vous dites qu'elles vous sont impossibles ! Ah ! qui doute que cette confusion n'excite notre lâcheté, et ne dispose nos cœurs à se laisser vaincre à ces flèches, c'est-à-dire aux exemples du Sauveur, comme appliqués par ceux des saints ?

Admirable usage des corps des chrétiens, et qui les oblige de rendre ces trois offices à Jésus-Christ ; mais qui condamne en même temps les scandales du monde, comme opposés par trois injures contraires aux exemples du Sauveur et à ceux des saints, qu'il emploie, pour nous appliquer les siens. 1° Bien loin de faire comme les bons chrétiens, et de solliciter leurs frères à la sainteté, les mondains tâchent d'affaiblir en eux les sentiments de la grâce, pour les solliciter au péché. Saint Chrysostome les compare aux boutefeux qui, avec des tisons allumés, vont brûler les maisons des hommes ou les temples de Dieu. Ah ! ce scandale que vous avez donné à cet innocent, cette mauvaise action que vous avez faite en sa présence, a été comme une étincelle d'enfer, qui, ayant rencontré ses passions susceptibles de vos flammes, a mis tout son cœur en feu, et allumé de funestes embrasements qu'il ne pourra que difficilement éteindre. Et vous serez responsable de ces maux, dont vos scandales ont été les causes. 2°. Si les gens de bien travaillent pour adoucir, par leurs exemples, les difficultés qui se trouvent dans la pratique de la vertu, les mondains s'emploient au contraire pour rendre le chemin de la sainteté plus difficile, et celui du vice plus aisé. Le prophète les accuse de ce premier attentat, quand il dit : *Adversus filium matris tue*

ponebas scandalum (Ps. XLIX). Ce mot de *scandale* signifie proprement les pierres qu'on rencontre dans le chemin, et qui font trébucher ceux qui marchent. Le scandale que vous avez donné à votre frère a été pour lui une pierre d'achoppement, qui l'a fait tomber au milieu de la course qu'il avait commencée pour le ciel. Et ne savons-nous pas qu'il n'est rien qui facilite davantage le péché que l'exemple ? Le philosophe (*Senec.*) le compare à ces maladies contagieuses qui se prennent par la conversation et quelquefois par la vue. 3°. Mais enfin les saints confondent le péché par leurs exemples, pour établir la vertu. Que sont les scandales du monde ? Ils donnent la confusion à la vertu, et l'impudence au vice. Un chrétien rougira d'être homme de bien, voyant partout tant d'impies. Et un impie prendra occasion de cela même, de se rendre plus impudent. Déplorable état de l'Eglise, dit saint Cyprien, puisque l'on ne cherche plus des excuses pour le péché, mais qu'on l'autorise par l'exemple ! *Deplorandus ille status est, ubi jam non vilius excusatio, sed auctoritas datur* (S. Cyp., de Spectac.) ! C'est vous, mondains, qui faites ces renversements dans la grâce, qui détruisez par vos scandales tout ce que Jésus-Christ veut faire par ses exemples, offensant ainsi le mystère de son incarnation, et dans les lumières qu'il nous propose pour nous enseigner la sainteté, et dans les feux qu'il allume pour la persuader, et dans les flambeaux qu'il nous présente pour la conduire.

TROISIÈME PARTIE. — Comme Jésus-Christ n'est pas seulement la cause exemplaire de notre sanctification sur la terre, mais encore de notre glorification dans le ciel, il ne suffit pas qu'il nous montre ou qu'il nous persuade même les moyens de participer à sa sainteté, il faut que pour achever son office, il nous rende participants de sa gloire. C'est pourquoi il a consacré son corps à ces deux usages, et a réuni visiblement en lui-même les deux différents états de la sainteté : une sainteté militante dans ses souffrances, une sainteté triomphante dans sa résurrection : *Docuit nos exemplo passionis, cum quanta patientia in illo ambulemus, et firmavit nos exemplo resurrectionis, quid ab illo patienter sperare debeamus* (S. Aug., de Verb. apost., serm. 26). Il nous a enseigné par l'exemple de ses souffrances comment nous devons aller à lui par l'exercice de la patience et des autres vertus, et il nous a montré, par l'exemple de sa résurrection, ce que nous devons attendre de lui. C'est ainsi qu'il exerce ces trois offices qu'il se donne dans l'Evangile (S. Joan., XIV), quand il dit qu'il est la voie, la vérité et la vie, c'est-à-dire le chemin par où nous devons aller, le flambeau qui doit nous conduire, et le terme où nous devons arriver. *Via in exemplo, veritas in promisso, vita in premio*, dit saint Bernard : la voie dans les exemples, la vérité dans ses promesses, et la vie dans ses récompenses (S. Bern., serm. 2 de As.). Mais comme il a substitué les corps des chrétiens à la place du sien, ajoutons qu'ils doivent

et peuvent coopérer à l'efficacité de ses exemples pour ce dernier usage, et qu'ils sont comme autant de flambeaux, qu'il allume de sa lumière et de son feu, pour conduire les autres hommes à la gloire. Les exemples du Sauveur servent à notre glorification en trois manières : 1° parce qu'ils élèvent nos espérances, pour y prétendre ; 2° parce qu'ils animent nos courages, pour la poursuivre ; 3° parce qu'ils guident et règlent nos pas, pour y arriver. Vous allez voir comment les exemples des gens de bien coopèrent à élever nos espérances, à animer nos courages et à régler notre conduite.

1. Il est important à notre bonheur que Jésus-Christ élève sensiblement nos espérances, parce que les liaisons qui nous attachent à la terre, et le peu de connaissance que nous avons des choses du ciel, s'opposent à nos prétentions, et ne nous permettent d'avoir que des sentiments languissants pour l'éternité de la gloire. Mais après les exemples du Sauveur, qui nous ont enseigné, comme dit saint Augustin, et ce que nous ne devons pas craindre, savoir la mort et les souffrances, et ce que nous devons espérer, savoir la gloire et la résurrection, *Exemplo suo docuit, quid non timeres, quid sperares* (S. Aug., in ps. LXX), il n'y a rien qui contribue davantage à cette élévation que les bons exemples des chrétiens, qui joignent à la vertu de ceux de leur maître celle qu'ils ont encore par eux-mêmes. *Exemplis veterum hominum beatorumque, sensus nostros in sublime erexit. Neque permisit nos in humum esse dejectos*, dit saint Basile (S. Basil., hom. 5 in Hexam.). Voilà ce qu'il fait en nous par le moyen des bons exemples. Il élève nos sentiments vers le ciel et ne permet pas que nos cœurs demeurant attachés à la terre. Il se sert d'une comparaison bien juste. Comme vous voyez que la vigne monte tout du long de l'arbre, où elle s'attache ; et qu'à la faveur de cet appui, elle s'élève peu à peu jusqu'au sommet des branches les plus élevées, où elle ne saurait arriver, si elle était toute seule : c'est ainsi qu'à la faveur des exemples des saints, à qui nous nous attachons par l'application de nos pensées, nous élevons nos affections et nos espérances vers le ciel. *Quasi scansiles arbustive vites, nos ipsos ad æquum sublimium fastigiis arborum*. La raison en est parce que nous voyons sensiblement dans leurs actions, la fermeté de leur foi et la vigueur de leurs espérances ; et nous pouvons tirer de là ce raisonnement ; qu'il faut bien qu'ils aient de grandes prétentions sur l'autre vie, puisqu'ils se privent ainsi des plaisirs de celle-ci ; et qu'ils doivent être bien persuadés de l'éternité de la gloire, puisqu'ils endurent tant de peines, et qu'ils donnent tant de combats pour y arriver. C'est pourquoi saint Chrysostome disait très-bien que la bonne vie des chrétiens était plus puissante pour confirmer les vérités de notre foi, que tout l'éclat des miracles (S. Chrysost., hom. 7 in S. Joan.). Parce que les païens étaient sensiblement convaincus par

ces témoignages, avec quelle vigueur ils croyaient et espéraient les récompenses de la gloire, qu'elle promet à ceux qui la suivent. Or il est sans doute que cette considération contribue encore maintenant à la confirmation de notre foi, et à l'élévation de nos espérances. Non-seulement parce que ceux que nous voyons ainsi disposés nous communiquent leurs sentiments par le moyen de leurs exemples : mais aussi parce que nous tirons de là des arguments sensibles pour nous confirmer de plus en plus dans la créance et dans les prétentions de la gloire, et dans les maximes de la religion qui nous y conduisent. Ainsi nous pouvons comparer les bons exemples à ce chariot de lumières et de feu qui porta Elie dans le ciel. Il fit en même temps deux miracles : l'un sensible, sur le corps de ce prophète, qu'il enleva au-dessus des astres ; et l'autre invisible, sur le cœur de son disciple Elisée, qu'il enleva spirituellement avec lui, par le désir que la vue de son triomphe lui inspira de le suivre, comme dit saint Bernard. *Universa ejus desideria secum pariter abstulit* (S. Bern., serm. de Asc.). Voilà les deux élévations miraculeuses que font les exemples des saints, comme des chariots de lumière et de feu. A même temps que les bonnes actions élèvent vers le ciel les affections et les espérances de ceux qui les produisent, elles font une seconde impression sur ceux qui les regardent. Ils les traînent, pour ainsi parler, comme à la suite de leur triomphe, leur faisant espérer un même bonheur, et leur inspirant le courage pour le poursuivre.

2. Je sais bien, mon Sauveur, que vous avez employé les exemples de vos combats, et l'image de votre triomphe, pour animer les chrétiens à la poursuite de votre gloire. Votre prophète vous représente comme un aigle généreux, qui fend l'air et les orages et qui appelle après soi ses aiglons, pour leur faire regarder fixement le soleil et leur apprendre à voler vers cette région de lumière : *Sicut aquila provocans ad volandum pullos suos* (Deuteron., XXXII). Mais après que vous êtes entré dans le ciel, vous avez laissé les chrétiens à votre place pour continuer votre dessein et pour exciter leurs frères à vous suivre. Ils s'acquittent de cette commission, et nous animent par leurs exemples en deux excellentes manières : 1° par voie d'attrait, en nous déconvrant la grandeur de la gloire, et combien elle est digne de nos travaux ; 2° par voie d'exhortation, en nous pressant de la poursuivre, et de prendre toutes sortes de moyens pour y arriver. 1. Il n'y a rien de plus puissant pour animer nos courages à la poursuite du paradis, que la vue de ses couronnes. Mais comme nous ne pouvons pas voir cet objet en lui-même, nous le voyons par réflexion dans les exemples des gens de bien, et dans ce qu'ils font pour en acquérir la jouissance. La raison en est parce qu'ils sont comme autant de visibles arguments, d'où nous pouvons conjecturer la grandeur de cette gloire ; non-seulement par l'estime qu'ils en font et qu'ils témoignent assez par les

peines qu'ils prennent pour l'acquérir ; mais encore par le prix que Dieu y a mis , puis- qu'il ne le donne à ses prédestinés qu'à des conditions très-rigoureuses. C'est le beau raisonnement que fait Eusèbe Emisène sur les tourments des martyrs, disons-le même de toutes les mortifications des saints. *Ut vel hinc intelligamus quantum desiderari debeat vita illa, quam per vulnera, et intolerabiles labores videmus inquiri* (S. Euseb. Emiss., in Natal. apost.). Nous pouvons comprendre par là combien cette vie mérite nos desirs et combien elle est digne de nos poursuites , puis- que nous voyons tant de saints et tant de sages et de grands personnages qui tâchent de l'acquérir par tant de travaux, et aux dépens même de leur sang et de leurs plaies.

2^e Ajoutons enfin que les exemples des saints contribuent à notre courage par voie d'exhortation , parce que les voyant travailler si courageusement pour le ciel nous sommes animés à les suivre. Cet avantage même que nous avons de vivre dans une même Eglise et de travailler ensemble pour la gloire peut animer nos courages et adoucir les difficultés qui se rencontrent dans cet important dessein. C'est ainsi que les soldats s'exhortent mutuellement au combat, non pas tant par la force de leurs paroles, que par les exemples de leur valeur , suivant la pensée de saint Chrysostome, quand il soutient que les actions ont des voix plus résonnantes que des trompettes, pour dire qu'elles excitent plus fortement au combat que tous ces instruments destinés pour animer le courage. *Emiserunt vocem tuba clariores* (S. Chrys., hom. 3, in Epist. I ad Cor.). C'est ainsi que les voyageurs s'excitent réciproquement à continuer leur voyage, comme dit ce même saint, après avoir remarqué que le voyageur, quand il est seul, a bien plus de peine à souffrir les difficultés du chemin et qu'il est en plus grand danger de se lasser et de perdre courage, que lorsqu'il est en compagnie et qu'il est animé par l'exemple de ceux qui marchent avec lui. Il conclut enfin : *Non parva res est fratrum societas et adhortatio* (S. Chrys. in Psal. XI). C'est un grand avantage pour des chrétiens de vivre dans la compagnie des gens de bien. Leurs exemples sont de puissantes exhortations qui animent notre courage à la poursuite du ciel et qui enfin nous servent de flambeaux pour nous y conduire.

3. Nous avons dit dans le discours précédent que Jésus-Christ est venu pour être le conducteur des hommes et pour guider leur sainteté, non-seulement en elle-même, mais encore dans le rapport qu'elle a à la gloire dont elle est le chemin et le moyen infail- lible, pourvu qu'elle soit bien conduite jus- qu'à la fin. Mais ce n'est pas offenser la gloire de cet office de dire que les gens de bien y coopèrent par leurs exemples, soit parce qu'ils n'agissent dans cette conduite que d'une manière inférieure et subalterne à celle de Jésus-Christ et plutôt comme nos compagnons que comme nos maîtres, soit parce qu'ils ne font autre chose que nous appliquer ses exemples et les règles qu'ils

nous a prescrites , et que leurs flambeaux ne nous éclairent que par le moyen de la lumière qu'ils ont reçue de lui. Ils servent cependant beaucoup pour la conduite de nos vies et pour nous apprendre comment nous devons régler nos mœurs, comment il faut pratiquer les maximes de l'Evangile et comment nous pouvons éviter les dangers du péché et combattre les ennemis qui s'opposent à notre persévérance. Les Pères comparent excellemment les exemples des saints aux phares qu'on met sur le haut des rochers qui sont dans la mer, pour avertir les navigateurs pendant l'obscurité de la nuit , et leur marquer par ces favorables lumières les écueils qu'ils doivent éviter et la route qu'ils doivent prendre (*Theophylact., in Epist. ad Philip.*). Mais ajoutons à cette pensée que comme les saints sont des phares vivants, ils ne se contentent pas de faire voir leur lumière pour conduire les autres, ils en expliquent en quelque façon les usages ; ils nous disent tacitement, mais avec des voix assez intelligibles, ce que saint Jérôme écrivait à un de ses amis : Je veux, lui dit-il, me comporter envers vous comme fait un pilote bien expert, et qui est devenu savant par l'expérience de ses naufrages, envers un jeune navigateur qu'il instruit. Je vous marquerai en quel rivage la pudicité d'un chrétien est en danger de se perdre, en quels endroits de la mer sont cachés les rochers de l'avarice et des autres péchés, quel chemin vous devez tenir et comment vous devez conduire votre navire pour arriver heureusement au port. *Quod quasi doctus nauta post multa naufragia, rudem coner instruere rectorem. Illud est, ut in quo littore pudicitie pirata sit noveris, ubi charybdis, etc.* (S. Hier., l. II, Epist. 13 ad Rustic.).

O Dieu, que les corps des chrétiens sont glorieux de servir à ces usages ! Ils méritent justement qu'on dise d'eux ce que saint Chrysostome a dit de saint Paul, quand il l'appelle la bouche de Jésus-Christ : *Os Christi*. Le corps d'un chrétien exemplaire est en quelque façon le corps du Sauveur, puisqu'il en dispose si absolument pour les plus grands desseins de sa gloire, savoir pour la sanctification et pour le salut des hommes (S. Chrysost., hom. 8, de laud. Pauli). Mais disons que les corps des mondains scandaleux sont en quelque façon les corps des démons et les organes sensibles de leur rage. C'est la pensée d'Origène, quand il dit que ces esprits damnés cherchent des organes et des instruments, c'est-à-dire des corps humains pour faire des scandales, comme n'ayant pas de meilleurs moyens, ni plus faciles, ni plus étendus pour ruiner les ouvrages de Jésus-Christ et pour damner les hommes. *Damones quorum organa per quæ scandala operentur* (Orig.).

Ah ! tous les démons ensemble ne sauraient donner un mauvais exemple, parce qu'ils n'ont pas de corps qui les puisse rendre visibles. Mais ce qu'ils ne peuvent pas avoir d'eux-mêmes, ils le trouvent parmi les chrétiens, qui leur prêtent leurs corps pour

donner les scandales qu'ils souhaitent. Ils font de leurs membres les instruments de leur fureur et leur rendent les mêmes offices, à proportion, que ceux des gens de bien rendent au Sauveur par leurs bons exemples.

1. Que fait Jésus-Christ par les exemples des saints ? il élève nos affections et nos espérances vers le ciel. Que font les démons par les scandales du monde ? ils abattent nos sentiments vers la terre. Hélas ! que peut penser un chrétien, quand il voit les mondains chercher les intérêts des sens et les plaisirs de la vie, comme s'il n'y avait point de paradis ? Qui doute que ces scandales qui l'attaquent de tous côtés n'affaiblissent la fermeté de sa foi et la vigueur de son espérance ?

2. Si le Sauveur se sert des exemples des gens de bien pour animer le courage des chrétiens à la poursuite de la gloire, les démons, au contraire, emploieront les scandales des mondains pour leur inspirer la lâcheté, et ils s'exhorteront mutuellement les uns les autres au péché et à leur ruine commune, comme ces fous, dans la Sagesse : *Venite ergo, et fruamur bonis quæ sunt*, etc. (*Sap.*, II). Ce que le prophète Isaïe explique par cette métaphore, quand parlant de Babel, qui est la figure du monde, il dit que les hiboux se répondent l'un à l'autre dans ses abominables maisons : *Et respondunt ibi ululæ in ædibus ejus* (*Is.*, XIII).

3. Le Sauveur nous présente des bons exemples, comme des flambeaux pour nous conduire à la gloire ; et les démons font des scandales du monde comme autant de funestes ardens qui nous détournent du chemin de la sainteté, pour nous conduire enfin dans le précipice du péché et de l'enfer, puisque la plus commune cause de la réprobation des pécheurs est le mauvais exemple qu'ils donnent ou qu'ils reçoivent eux-mêmes.

Que vous avez juste sujet, mon Sauveur, de renouveler aujourd'hui contre le monde les malédictions et les condamnations que vous avez prononcées dans votre Evangile ! *Vae mundo a scandalis* ! Malheur et triple malheur pour le monde, puisqu'il offense votre incarnation par ses scandales et qu'il s'oppose injurieusement aux exemples que vous êtes venu donner dans l'état de ce mystère, choquant ainsi les trois desseins que vous avez eus d'en faire connaître la sainteté, d'en persuader la pratique, et de la conduire dans la gloire : *Vae ! vae ! vae !* Mais à qui adresse-t-il ces malédictions ? Contre qui lance-t-il ces anathèmes ? Contre trois sortes de coupables : 1° contre tous les mondains en général, qui donnent de mauvais exemples ; 2° contre les libertins qui font une profession ouverte et déclarée de vivre scandaleusement ; 3° contre les grands du monde qui autorisent leurs scandales par la grandeur de leur condition. Voilà trois degrés du scandale : le scandale simple, le scandale de profession et le scandale d'autorité.

1° Quand les crimes sont publics, il n'y a besoin ni de témoins ni de preuves ; pour convaincre le monde de ses scandales, il ne

faut qu'ouvrir les yeux pour les voir. De quelque côté que nous jetions la vue, nous trouvons les images du péché comme exposées en public sur les corps de ceux avec qui nous vivons. Et comme dans une ville où la peste est échauffée on ne respire presque point d'air qui ne soit corrompu, on ne rencontre presque personne dont l'abord ne soit contagieux ; ainsi, dans ce monde corrompu, nous voyons partout de mauvais exemples, et il se trouve fort peu de personnes qui ne soient les scandales de leur prochain et qui ne lui communiquent le venin de leur vice. Saint Cyprien se sert d'une expression qui explique excellemment l'étendue de ce crime, quand il dit : *Consensere jura peccatis et cepit esse licitum quod publicum est* (*S. Cypr.*, ep. 2, ad Don.). Le droit est d'accord avec le péché, soit en ce qu'il ne le punit pas, soit en ce qu'il lui permet de paraître avec impudence, soit en ce qu'au lieu de le condamner comme un mal, il l'approuve comme s'il était licite parce qu'il est devenu public. C'est une marque et en même temps une cause de l'étendue des scandales : c'en est une marque, parce qu'il faut bien que ce péché soit étendu, puisque la multitude de ceux qui le commettent peut faire croire qu'il est permis ; mais c'en est encore une cause ; car qu'est-ce qui pourra borner ou arrêter ce mal, puisqu'on se persuade qu'il est licite ? 2° Le deuxième genre du scandale est le scandale de profession. Ce n'est pas par faiblesse ou par légèreté qu'une grande partie des mondains font paraître leurs crimes, c'est par un dessein formé qu'ils les produisent en public et pour ainsi dire en triomphe ; et comme si ce n'était pas assez de faire de mauvaises actions ils en veulent faire de mauvais exemples, pour rendre ceux qui les voient coupables des mêmes péchés. Ne m'obligez pas de parler dans une chaire de sainteté de ces lieux infâmes et scandaleux où le péché règne, non pas par rencontre et par hasard ou par quelque impétuosité passagère, mais par un état constant et par une profession ouverte qu'on y fait d'offenser Dieu. Tertullien appelle ces lieux de débauche, aussi bien que les théâtres, des temples et des autels du vice. *Sacrarium Veneris* (*Tertul.*, lib. de Spect.). Pourquoi des noms sacrés pour des choses si profanes ? Ce n'est pas seulement pour dire qu'on y sacrifie aux démons la pudeur et la conscience, mais encore pour marquer que comme on fait profession de la religion dans les temples et qu'ils sont consacrés à cet usage public, ainsi dans ces maisons d'impureté, dans ces académies de jeux, dans ces assemblées de débauche, on fait une profession déclarée d'offenser Dieu ; et si les péchés y sont quelquefois secrets, la destination en est publique et scandaleuse. 3° Mais enfin les scandales ne s'arrêtent pas là : ils acquièrent un plus haut degré d'autorité par la condition de ceux qui les donnent. Ce n'est pas assez au péché de se fortifier par la multitude, ou de régner parmi le peuple, il paraît assez souvent dans les personnes considérables ou par leur naissance, comme les no-

bles, ou par leur charge, comme les magistrats, ou par leur autorité, comme les grands, ou par leur caractère, comme les prêtres; et c'est dans ces lieux éminents, sur ces autels, sur ces tribunaux et sur ces trônes que les scandales sont infiniment plus dangereux; pour trois raisons : 1° parce que l'éminence de ces dignités fait qu'on les voit de plus loin; 2° parce que leur malignité s'étend à un plus grand nombre de personnes; 3° parce qu'ils sont plus puissants pour nuire. Pourquoi cela? D'autant que la vénération que les peuples ont pour ces personnes considérables, s'étend en quelque façon sur leurs péchés : ils cessent d'être honteux quand ils paraissent dans la pourpre, dit saint Cyprien. *Desinunt esse probri loco purpurata flagitia* (Cyp., *epist.* 2, *ad Donat.*). C'est pourquoi le prophète Osée leur adresse ces paroles : *Audite hoc, sacerdotes, et attendite domus Israel, et domus regis auscultate* (Os., c. V). Ecoutez ceci, prêtres, gens de la cour, grands du monde, écoutez ce que je vais vous dire. Quoi? *Quia vobis iudicium est*. On va vous faire le procès, on va condamner vos crimes. Pourquoi? *Quoniam laqueus facti estis speculationi et rete expansum super Thabor*. Parce que vous avez fait de vos mauvais exemples comme autant de rets que vous avez tendus sur la montagne de Thabor, sur l'éminence de vos dignités, pour prendre les âmes des peuples et les envelopper dans la participation de vos crimes.

Mais avant que le Sauveur exerce sur le monde ce jugement de sa rigueur, il le veut condamner aujourd'hui par le mystère de son incarnation, comme par un mystère d'exemple. Il vous propose, mondains, trois sortes d'intérêts, pour vous persuader de le suivre. 1° Il vous en conjure par les intérêts de vos frères. Vous devez coopérer à leur sanctification et à leur salut. Ne soyez pas par vos scandales leurs parricides et pour ainsi dire leurs démons. Ah ! pécheur, si tu veux offenser Dieu, contente-toi de l'offenser en toi-même. Si tu as résolu de te damner, funeste concession ! damne-toi tout seul ; pourquoi veux-tu envelopper dans ton crime, et dans la damnation la conscience et l'âme de ton frère ? Laisse-le marcher dans la voie du salut, ne mets pas en son chemin des pierres de scandale. (*Ne ponatis offendiculum fratri, vel scandalum* (Rom., XIV). 2° Le Sauveur t'en conjure encore par ses propres intérêts. Tu es obligé de t'aimer toi-même, et pour le temps et pour l'éternité ; cependant les scandales que tu donnes te rendent maintenant plus coupable, et tu en seras un jour plus damné. Ils te rendent plus coupable, parce que tu participes à tous les péchés dont tu es la cause, comme si tu les avais commis par tes propres mains ; et tu en seras un jour plus damné, parce que tes supplices augmenteront dans l'enfer, par le nombre de ceux que tu auras rendus complices de ton péché, et compagnons de ta peine, comme dit saint Augustin : *Quantos cumque malis moribus ad iniqua opera provocaverit, cum tantis, et pro tantis, perpetua supplicia sus-*

tinebit (S. August., *serm.* 33, *ex commun.*). N'es-tu pas assez chargé de tes propres péchés, pourquoi y veux-tu ajouter ceux des autres ? Et ne seras-tu pas assez malheureux, si tu es damné ? Pourquoi veux-tu augmenter ton enfer par les tourments de ceux que tu auras damnés par tes mauvais exemples ? 3° Mais enfin Jésus-Christ t'en conjure par ses propres intérêts, faisant dire à son apôtre : *Et peribit infirmus in tua scientia frater, pro quo Christus mortuus est* (I Cor., II). Faut-il que par vos mauvais exemples vous perdiez votre frère pour qui je me suis incarné et pour qui je suis mort, afin de détruire par ce moyen, et dans lui et dans vous, la vertu de mes mystères, les exemples de ma vie et l'efficacité de mon sang ? Vous voulez donc d'un seul coup faire trois plaies mortelles ? l'une dans le cœur de votre frère, vous le scandalisez ; l'autre dans votre âme, vous la damnez ; la troisième sur mon corps, vous le crucifiez derechef. Nous n'avons garde, moi Sauveur, de consentir à ces sacrilèges. Disposez de nos corps, pour les usages du vôtre ; afin que nous coopérions à la sanctification de nos frères, et que nous les puissions rendre un jour les compagnons de notre gloire où nous conduise, etc.

DISCOURS TREIZIÈME.

L'attachement du monde intéressé pour les biens de la terre condamné par ce mystère de pauvreté.

Tu mundo erat, et mundus per ipsum factus est, et mundus cum non cognovit.

Nunc iudicium est mundi.

Il était dans le monde, et le monde a été fait et réparé par lui, et cependant le monde ne l'a point connu (S. Jean, ch. I).

Il faut donc maintenant faire le jugement du monde (S. Jean, ch. III).

Ce n'est pas offenser la gloire de l'incarnation d'étendre l'influence de ce mystère sur les biens qu'on appelle de la fortune, et de faire agir sa vertu sur les grandeurs et sur les richesses du monde ; car outre qu'il est venu réparer tout l'univers, dont ces biens composent une partie, *Instaurare omnia in Christo* (Eph., I), ne savons-nous pas que le dessein de ce mystère, considéré dans son étendue, a été de consacrer tout ce qui appartenait à l'homme et qui avait été profané par son péché? avec cette différence néanmoins qu'il sanctifie ce qui lui est essentiel, comme son âme et son corps, en le prenant et l'unissant à sa divinité : mais il sanctifie ses biens extérieurs qui l'environnent, en renonçant à leur possession, en se privant de leur jouissance. Ne regardons donc plus les richesses de la terre sous une providence naturelle qui les fait, ni sous une providence naturelle qui les distribue. Depuis l'incarnation, nous les devons considérer sous une providence surnaturelle, qui les élève dans l'ordre de la grâce, et qui les fait servir d'objets, d'instruments et de matières aux plus excellentes vertus que Jésus-Christ ait pratiquées. Ces biens servent d'objets à notre mépris,

d'instruments à nos bonnes œuvres, et de matières à nos sacrifices. Ils sont les objets de nos mépris, si nous les possédons sans attachements. Ils sont les instruments de nos bonnes œuvres, si nous les donnons en aumônes. Ils sont les matières de nos sacrifices, si nous y renonçons, chacun suivant sa condition, par une modestie chrétienne. C'est pour nous enseigner ce premier usage des richesses, que le Sauveur a voulu faire de son incarnation un mystère de pauvreté, et d'un détachement universel qui l'a comme séparé de tous ces avantages du monde au même temps qu'il y est entré. *Propter vos egenus factus est, cum esset dives*, dit l'Apôtre (II Cor., VIII). Quoiqu'il fût infiniment riche, non-seulement en tant que Dieu, mais encore en tant qu'homme, comme ayant un empire souverain sur tout l'univers, il s'est néanmoins appauvri pour l'amour de nous. Mais l'Apôtre ajoute qu'il s'est mis en cet état pour nous enrichir par sa pauvreté même : *Ut illius inopia vos divites essetis*. Que veut-il dire ? Les interprètes répondent communément que le Sauveur nous a acquis par sa pauvreté les richesses de la grâce. Mais j'estime qu'il marque par cette expression que cette pauvreté même a produit dans les cœurs des chrétiens quelque effet qui lui est propre et qui répond au caractère de cette vertu. C'est qu'il leur a inspiré par ses exemples le mépris des richesses du monde auxquelles il avait renoncé : en quoi nous pouvons assurer que consistent les véritables richesses, non-seulement des religieux, comme dit saint Grégoire de Nazianze, mais encore des chrétiens. *Horum opes sunt in paupertate* (S. Greg. Nazian.). Mais hélas ! mon Sauveur, si votre pauvreté fait ces impressions sur les saints, elle n'agira pas également sur les cœurs et sur les esprits du monde. La passion d'intérêt qui domine dans ces malheureux, et l'attachement qu'ils ont aux biens de la terre, s'opposera infailliblement aux lumières et aux opérations de ce mystère de pauvreté que vous présentez à leur foi. *Et mundus eum non cognovit* (Joan., I). Il faut néanmoins que votre sagesse, qui appelle les choses qui ne sont pas pour détruire celles qui sont, emploie aujourd'hui la pauvreté, qui est un néant et une privation, pour abattre cet être pompeux et insolent des biens et des richesses du monde. *Et ea que non sunt, ut ea que sunt destruere* (I Cor., I). Dans les tribunaux de la terre, les richesses sauvent les plus grands criminels ; ils passent pour innocents, pourvu qu'ils soient riches. Mais il n'en est pas ainsi dans le tribunal de Jésus-Christ : les richesses que le monde possède avec attachement seront les causes de sa condamnation ; et pour l'instruction de son procès, je m'en vais montrer combien la passion intéressée qu'il a pour ces biens est injurieuse à l'incarnation du Verbe, comme mystère de pauvreté et de détachement. Celle de toutes les créatures qui a le plus profité de la pauvreté de son fils a été Marie, qui a été par son moyen et la plus riche pour les biens de la grâce, et la plus pauvre pour les

biens temporels. Demandons par son intercession les richesses du Saint-Esprit, lui disant : *Ave, Maria*, etc.

Quoique l'incarnation du Verbe soit un mystère d'unions et d'alliances, l'Écriture ne laisse pas de la représenter comme un mystère de divisions. Si son prophète le promet au monde comme un prince de paix, il dit lui-même qu'il y est venu pour y faire la guerre. Et comme s'il ne se contentait pas d'y entrer le glaive à la main, il déclare, par une étrange manière de parler, qu'il l'a envoyé sur la terre pour étendre et pour continuer, par le ministère des chrétiens, les divisions qu'il avait commencées par lui-même : *Non veni pacem mittere, sed gladium* (Matth., X). Que veulent dire ces différentes expressions ? C'est pour marquer les effets apparemment contraires de son incarnation et pour nous faire entendre qu'il est venu unir ce que le monde avait séparé, et séparer ce que le monde avait uni, et que ces divisions sont les fruits et les effets des unions de ce mystère. Le monde avait séparé l'homme de Dieu par mille funestes divisions, qui avaient rompu les premières alliances qu'il avait contractées avec lui. Il l'avait séparé de sa divinité, de sa grâce, de son amitié, de sa gloire. *Iniquitates vestrae diviserunt inter vos et Deum vestrum* (Is., LIX). Que fait Jésus-Christ ? Il réunit ces deux extrémités, qui étaient si séparées. Il joint en sa personne l'homme avec Dieu, et en suite de cette union hypostatique et réelle, il oblige les hommes de s'unir à lui par mille liaisons volontaires et morales, et de lui dire avec le prophète : *Mihi autem adherere Deo bonum est* (Ps. LXXII). Quoi plus ? Le monde avait uni l'homme avec les créatures par mille liaisons injustes et criminelles, jusqu'à lui faire mettre son dernier bonheur dans la jouissance de ces biens, qui ne sont que des moyens pour le conduire à cette fin ; ce que saint Augustin appelle jouir des choses dont il devait seulement user : *Frui utendis* (S. Aug., lib. I, de Doct. Christ., cap. 4). Mais le Sauveur, au contraire, vient rompre tous ces liens et séparer les cœurs, les affections et les espérances des chrétiens de tous les biens de la terre, pour les élever vers le ciel. Il nous met le glaive à la main, afin que nous achevions en nous-mêmes ces saintes divisions, par la considération de ce mystère. Mais il faut remarquer ce que dit l'Apôtre, que ce glaive est vivant, efficace et pénétrant. *Vivus est sermo Dei, et efficax, penetrabilior omni gladio ancipiti* (Heb., IV). Il ne veut pas dire seulement qu'il pénètre jusqu'au fond de nos cœurs, et dans les plus intimes parties de notre substance ; mais il nous marque par là qu'il fait des plaies spirituelles et secrètes, et que sans couper les liaisons que la nature a mises en nous, il sépare subtilement les choses qui y sont les plus étroitement unies. Cette parole divine, c'est-à-dire ce Verbe incarné, veut séparer l'esprit du chrétien de sa chair par la mortification. Il ne rompra pas l'union naturelle qui est entre ces deux parties de l'homme ; il retranchera seulement

la trop grande affection que l'âme peut avoir pour son corps, laissant ainsi tout entier ce qu'il divise, à peu près comme le rayon du soleil pénètre le cristal sans le rompre. Disons pareillement, à notre sujet, que nous avons de très-étroites liaisons avec les biens de la terre, avec les richesses et les commodités de la fortune. Nous y sommes attachés par la nécessité de notre nature, et souvent encore par la condition de notre état. Qu'est-ce que prétend le Sauveur, quand il nous commande le détachement et la pauvreté d'esprit? Ne croyez pas qu'il veuille rompre toutes ces liaisons, ou naturelles ou civiles, ou qu'il nous veuille obliger à renoncer effectivement à ces richesses que nous possédons. Il veut seulement rompre le trop grand attachement que nos passions et le monde nous donnent pour ces objets. Il applique à nos cœurs l'esprit de sa pauvreté, comme un glaive de lumière et de feu. C'est un glaive de lumière, parce qu'il fait en nous ces divisions, par l'usage de notre foi. Mais c'est un glaive de feu, parce qu'il agit sur nos affections, afin que nous renoncions à ces biens sans les quitter, que nous les possédions sans attachement, que nous les méprisions dans nos cœurs, lors même que nous les avons entre nos mains, et qu'enfin, comme dit saint Paul, nous nous servions du monde, comme si nous n'en usions pas. Voilà le fruit de l'Incarnation; voilà l'obligation que nous impose ce mystère, et l'union que nous avons avec Jésus-Christ. Nous pouvons considérer en nous-mêmes trois avantages que nous retirons de l'Incarnation, et comme trois sortes de richesses que Jésus-Christ nous a acquises par ce mystère de pauvreté. Ce que nous sommes, ce que nous possédons, ce que nous prétendons : 1° nous sommes enfants de Dieu; 2° nous sommes possesseurs de sa divinité; 3° nous sommes héritiers de sa gloire. C'est par ces trois raisons que nous sommes obligés de mépriser les biens et les richesses du monde et d'en détacher nos cœurs pour soutenir ce que nous sommes, pour conserver ce que nous possédons, pour acquérir ce que nous prétendons. Vous verrez ensuite combien l'attachement intéressé du monde est opposé à cette adoption, à cette possession, à cet héritage et combien par ces trois dérèglements il est injurieux à ce mystère.

PREMIÈRE PARTIE. — C'est le premier avantage que nous avons retiré de l'Incarnation, et comme les premières richesses que nous recevons de la pauvreté de Jésus-Christ. Il nous fait enfants de Dieu. Et les Pères remarquent qu'il a été convenable que le Fils de Dieu s'incarnât pour nous appliquer le caractère de sa filiation par sa propriété personnelle. Le Fils de Dieu, dit saint Léon, s'est fait fils de l'homme, afin que les enfants des hommes fussent faits enfants de Dieu. *Ideo Christus filius hominis factus est, ut nos filii Dei esse possimus* (S. Leo., 6 de Nat.). Saint Augustin ajoute que ce mystère n'a pas seulement été le principe et la cause de notre adoption; mais que la sagesse de Dieu l'a fait pour nous servir de moyen, afin de nous per-

suader la créance de ce bien que nous avons reçu, et qui nous eût paru autrement incroyable. *Neque enim desperandum est participatione verbi fieri posse homines filios Dei : quando Filius Dei participatione carnis, factus est filius hominis* (S. Aug., ep. 120, ad Honorat.). Que les hommes ne désespèrent pas de pouvoir devenir enfants de Dieu, par la participation du Verbe, puisque nous voyons que le Fils de Dieu s'est fait fils de l'homme par la participation de notre chair. Admirable élévation, non-seulement de la nature des hommes, mais de leurs esprits et de leurs cœurs! Principe excellent, d'où ils peuvent tirer les obligations et les motifs de toutes les plus grandes vertus du christianisme, et principalement du mépris qu'ils doivent faire des biens et des richesses du monde; suivant le beau raisonnement de saint Cyprien : *Nunquam humana opera mirabitur, quisquis se cognoverit filium Dei* (S. Cypr., lib. de Spect.). Certes, si les chrétiens considèrent en eux-mêmes l'honneur qu'ils ont d'être enfants de Dieu, ils n'estimeront et n'aimeront jamais avec attachement les choses de la terre. Et la raison se prend de trois excellentes qualités qui accompagnent l'esprit de Jésus-Christ, et avec lesquelles il se communique à ses enfants. C'est un esprit de générosité et d'élévation; c'est un esprit de liberté; c'est un esprit de sainteté. Nous devons soutenir par nos mœurs ces trois sortes de gloire qui se trouvent dans notre adoption. Il faut donc que nous détachions nos cœurs des biens du monde, et que nous domptions cette passion d'intérêt qui s'y oppose, et qui combat la générosité de cet esprit, parce qu'elle est basse : sa liberté; parce qu'elle est tyrannique; sa sainteté, parce qu'elle est criminelle.

1. Les enfants des rois doivent être généreux pour soutenir la gloire de cette dignité, et pour répondre d'un côté à la noblesse de leur extraction, et de l'autre aux vertus de leurs pères. Il faut aussi que les enfants de Dieu fassent voir dans leurs actions la générosité de son esprit : soit pour répondre par ce moyen à l'élévation qu'il a en lui-même : soit aussi pour imiter les exemples de Jésus-Christ, qui leur a donné ce principe. C'est pourquoi, non content de nous avoir communiqué son esprit dans l'incarnation, il nous donne encore sa chair dans l'eucharistie, pour nous imprimer plus vivement les sentiments de cette générosité divine; nous disant par la bouche de saint Chrysostome : *Me ipsum vobis appono, vos omnes generosos esse volens* (S. Chrys., Hom. 61, ad pop. Ant.). Mais comment pouvons-nous faire agir en nous cet esprit généreux et élevé que par le mépris du monde et par le détachement de ses intérêts? Il y a de la générosité, puisque nous triomphons par ce moyen de la passion de l'intérêt, qui est difficile à vaincre. Mais il y a de l'élévation, puisque nous portons nos pensées et nos affections au-dessus de toutes les choses de la terre; et qu'en les foulant aux pieds, nous les faisons servir comme de degrés à notre gloire, comme dit saint

Augustin : *Elevabant nos, si fuerint infra nos* (S. Aug., *serm.* 176, *de Temp.*). Comme, au contraire, nous pouvons dire avec le même docteur, que l'amour et l'attachement que nous avons pour les choses qui sont au-dessous de nous abaissent notre esprit, et nous font descendre en quelque façon de cette éminente dignité, que nous avions comme enfants de Dieu. *Quisquis quod se ipso deterius est sequitur, fit et ipse deterior* (S. Aug., *lib. de Morib. Eccles.*, c. 3). La raison de cette vérité se prend d'un principe plus étendu, que saint Cyrille établit, et qu'il explique par une belle comparaison. Il dit que nous sommes ce que nous aimons : *Sicut amamus, ita sumus* (S. Cyrill. *Alex.*, *lib. 1 Apol.*). Car, comme il ajoute après, l'amour a le regard du caméléon, qui prend les qualités et les couleurs de tous les objets qu'il regarde : *Habet enim amor intuitum cameleontis*. Ainsi nous passons en quelque manière dans toutes les choses que nous aimons. D'où saint Augustin conclut que si nous aimons la terre avec trop d'attachement, nous sommes changés en terre ; nous perdons notre être divin et céleste pour prendre les qualités viles et basses de cet élément : *Si terram amas, terra es* (S. Aug.). Voyez après cela l'obligation qui nous presse de vaincre cette lâche passion pour conserver l'être spirituel et céleste que nous avons en qualité d'enfants de Dieu, et pour soutenir dignement la générosité et l'élévation de son esprit. Les Pères demeurent d'accord qu'une des plus importantes occasions où Jésus-Christ témoigna visiblement qu'il était Fils de Dieu, fut lorsqu'il renonça à tous les empires du monde que le démon lui offrit. Saint Paul dit qu'il fut attaqué de toutes sortes de tentations. *Tentatum per omnia* (Heb., IV). Cela ne se doit pas prendre à la rigueur ; car il ne fut jamais tenté des moins sombres de l'impureté. Mais l'Apôtre veut remarquer, comme dit saint Chrysostome, que le démon ramassa dans cette tentation de l'intérêt et de l'avarice tout ce qu'il y avait de plus fort, et de plus dangereux dans les autres. D'où il lui fut facile de juger qu'il fallait nécessairement que cet homme fût Dieu, pour mépriser ainsi toutes les richesses du monde et qu'il était impossible qu'un pur homme résistât à de si violentes attaques. Nous sommes enfants de ce Père divin ; il nous a communiqué cet esprit victorieux et élevé ; nous devons donc imiter ses sentiments, et répondre à toutes les tentations des démons, et à tous les attraites des richesses, par ces généreuses paroles que saint Clément Alexandrin met dans le cœur et dans la bouche des chrétiens : *Didici terram calcare, non adorare* (S. Clem. *Alex.*, *Adm. ad gent.*). J'ai appris à fouler aux pieds la terre, et non pas à l'adorer. *Didici*. Je l'ai ainsi appris des exemples de mon Père et des instructions secrètes que me donne son Esprit, de ne rien faire qui soit indigne de sa gloire. Ah ! je suis infiniment élevé par ma dignité au-dessus de tous les biens du monde ; il faut que l'élévation de mes affections réponde à celle de ma condition. Les choses de la terre ne sont

rien en comparaison des enfants de Dieu. Elles ne doivent être rien dans leurs pensées. C'est ainsi qu'ils doivent soutenir l'élévation et la générosité de son esprit, et puis encore sa liberté qui lui est si propre.

2. *Ubi Spiritus Domini, ibi libertas* (II Cor., IV). Partout où se trouve l'esprit de Dieu, il y règne avec une souveraine liberté, qui est comme une suite de son indépendance. Il communique cet esprit principalement à ses enfants, avec cette excellente qualité, qui est comme le caractère de leur filiation. suivant la pensée du même Apôtre : *In libertatem filiorum Dei* (Rom., VIII). Mais comment est-ce que les chrétiens peuvent soutenir cette gloire, ou conserver cette liberté de l'esprit de Dieu en eux-mêmes, s'ils ne détachent leurs cœurs des biens et des richesses du monde, soit parce que c'est un moyen de participer en quelque façon à l'indépendance de Dieu, qui peut se passer de tout ce qui est au-dehors de lui, et qui est content de soi-même, soit parce que le chrétien domine par ce mépris sur tous les biens de la terre, qui commandent si impérieusement aux mondains, soit principalement parce que cet effort dompte cette passion d'avoir, qui fait autant d'esclaves qu'il y a de cœurs intéressés, et rompant les chaînes de sa captivité, donne le moyen à l'homme de s'élever vers le ciel. Je sais bien que toutes les passions sont des tyrans qui captivent impérieusement la liberté du cœur, et même la raison des hommes. Mais il faut avouer que l'Écriture et les Pères donnent particulièrement à la passion de l'intérêt des chaînes et des liens, pour exprimer ce genre de tyrannie qu'elle exerce d'une façon particulière. Saint Augustin dit que l'amour des biens de la terre est comme la glu qui arrête les ailes de nos cœurs, et les empêche de voler librement vers le ciel : *Amor rerum terrenarum, est spirituum riscum pennarum* (S. August., *serm.* 33, *de Verb. Dom.*). Il ajoute ailleurs que Judas fut captif de cette passion, et qu'il perdit la liberté de chrétien et d'apôtre sous les fers de la tyrannie : *Avritia quæ captivitavit discipulum comitem Christi* (S. Aug., in Ps. LXIII). Mais saint Paul exagère ceci plus fortement, quand dans le dénombrement qu'il fait des autres passions, il marque singulièrement l'avarice comme une servitude sacrilège : *Quod est idolorum servitus* (Ephes., V). Mais pourquoi ces expressions ? C'est pour marquer les deux caractères de sa tyrannie, ou les deux qualités de ses chaînes : 1° l'on s'y engage avec une extrême facilité ; 2° elles sont très-difficiles à rompre. 1° La raison se prend des violentes inclinations que nous avons pour les biens du monde et pour cette passion de l'avarice qui les aime, qui les acquiert et qui les conserve. Nous la pouvons considérer sous deux visages qu'elle a : ou comme une passion particulière, qui regarde ces biens pour son objet, ou comme une passion générale dans laquelle les autres sont intéressées. Si nous la prenons comme une passion particulière, nous aimons na-

tuellement ces biens, et ce avec d'autant plus d'ardeur que nous nous persuadons qu'ils nous sont nécessaires, et qu'ainsi nous pouvons nous flatter nous-mêmes, sous ce prétexte de nécessité. Il n'en est pas ainsi des autres passions, comme de l'ambition et de l'amour : elles ne sont ardentes que pour des choses superflues. Mais quoique dans l'avarice il y ait beaucoup de superflu, il est tellement mêlé avec ce qu'il y a de nécessaire, que nous pouvons couvrir l'ardeur illégitime que nous avons pour l'un par le désir raisonnable que nous pouvons avoir pour l'autre. Mais ce qui augmente la grandeur et la facilité de ce mal est que toutes les autres passions sont intéressées dans sa violence. Pourquoi cela ? Parce que les richesses qu'elle poursuit sont des moyens très-puissants pour contenter toutes les passions, suivant la parole du Sage : *Pecuniæ obediunt omnia* (Eccles., X). Toutes choses obéissent à l'argent. Une autre version porte : *Pecuniæ respondent omnia*. Les objets de tous nos désirs nous rendent des réponses favorables, pourvu que nous ayons de l'argent. Si l'amour souhaite des plaisirs, si l'ambition demande des honneurs, pourvu qu'elles aient des richesses dans leurs mains ; tous ces objets qu'elles recherchent se rendent à leurs poursuites, et répondent : Oui. Faut-il s'étonner si nos cœurs se portent avec tant d'ardeur et de facilité vers ces biens, puisque toutes les passions intéressées dans leur acquisition et dans leur conservation, se joignent à l'avarice, et font une passion commune qui ramasse en soi toutes leurs violences dans une. 2^e Mais si l'on a tant de facilité à s'engager dans ces liens, il y a bien de la difficulté à les rompre : et c'est le sentiment commun des Pères et des théologiens que de toutes les passions, c'est celle qui dure plus longtemps et qui souffre moins les remèdes. On peut appliquer aux passions, ou des remèdes qui combattent leurs désirs, ou des remèdes qui les contentent ; mais les uns et les autres sont inutiles pour celle-ci. Si Jésus-Christ emploie la voix de son Evangile et de ses grâces, qui sont des remèdes qui combattent les passions, l'attachement qu'un cœur intéressé a à la terre l'empêchera d'entendre ces voix du ciel. Chose étrange, dit saint Ambroise : Josué eut le pouvoir d'arrêter le soleil et de l'empêcher d'aller plus avant dans sa course ; et il ne peut pas arrêter l'avarice d'un soldat, ni l'empêcher de prendre quelque chose des dépouilles des ennemis. *Ad vocem ipsius sol stetit, avaritia non stetit* (S. Ambr., lib. 2 Off., c. 26). C'est un ange qui remue le soleil. Voilà pourquoi il s'arrête à la voix de cet homme, qui est la figure de Jésus-Christ. Mais parce qu'un démon allume et conduit l'avarice des hommes, elle ne s'arrêtera pas pour toutes les défenses de l'Evangile. Quel autre remède pour guérir ce mal ? Toutes les autres passions arrêtent ou finissent leur violence, quand on leur donne ce qu'elles désirent : la gourmandise se remplit enfin par l'excès des festins ; l'impudicité se lasse par l'expérience des plaisirs. Il n'y

a que l'avarice seulement qui s'allume davantage, par la possession des biens qui devrait l'éteindre. Plus elle a, plus elle veut avoir. Elle ressemble à un hydropique : l'eau qu'il boit l'altère davantage. Que peut-on attendre d'un mal qui empire par les remèdes ? Il faut dire qu'il deviendra incurable. C'est pourquoi saint Chrysostome représente un avare au milieu de ses richesses comme un prisonnier chargé de liens, qui a les mains et les pieds attachés, sans pouvoir faire le moindre effort pour les rompre (S. Chrysost., Homil. 14, in S. Matth.). Que fera cependant un chrétien dans ces rigoureuses prisons ? Il faudra nécessairement que l'esprit de Jésus-Christ y soit captif avec lui, et qu'il y souffre toutes les contraintes qu'il plaira à cet insupportable tyran. Ah ! ces contraintes, ces chaînes, ces prisons, sont indignes de la qualité d'enfant de Dieu qu'il porte. Il faut donc qu'il prévienne cet esclavage par un généreux mépris de tous les biens du monde qui le peuvent captiver : il le doit faire pour conserver la liberté de l'esprit de Dieu, et enfin sa sainteté et son innocence.

3. Il faut que les enfants de Dieu soient saints, mais il est nécessaire que pour répondre par leurs mœurs à la sainteté de son esprit, ils méprisent les biens du monde. Je ne dirai pas seulement parce que c'est déjà une grande partie de la sainteté de l'homme d'être séparé du mélange de la terre ; mais principalement parce que cette passion d'intérêt est criminelle par elle-même, et la cause des plus grands péchés qui peuvent flétrir ou profaner la gloire de notre adoption. Saint Paul l'a dit clairement, quand il appelle la cupidité d'avoir la racine de tous les maux. *Radix omnium malorum est cupiditas* (1 Tim., VI). Il veut marquer par cette comparaison deux choses, savoir le génie et le crime de l'avarice. 1^o Que fait la racine d'un arbre ? Elle attire à soi l'humidité et les parties de la terre qui l'environnent, pour produire et pour augmenter son fruit. Elle tourne à son profit et à l'achèvement de son ouvrage tout ce qu'elle peut recevoir des travaux de la nature : les influences des astres, la chaleur du soleil, les pluies, les vents et les rosées, servent pour entretenir et pour exercer sa fécondité. Voilà le génie de la cupidité d'avoir, qui, comme une malheureuse racine, est plantée dans le cœur des chrétiens ; elle attire de tous côtés ce qu'elle peut pour acquérir et pour augmenter ses richesses ; elle s'enrichit des dépouilles des pauvres, et les larmes des orphelins sont comme les pluies qui arrosent cette malheureuse plante. *Radix omnium malorum*. Mais cette même comparaison exprime pareillement le crime de cette passion ; car comme la racine d'un arbre pousse incessamment, et fait couler l'action de sa fécondité, dans toutes ses branches, pour y produire des fleurs, des feuilles et des fruits : ainsi le désir d'avoir du bien se mêle dans toutes les puissances et de l'âme et du corps de l'homme, et le sollicite incessamment de concevoir des désirs : voilà ses

fleurs, de dire des paroles : voilà ses feuilles; de faire des actions, voilà ses fruits; mais des désirs, des paroles et des actions qui portent le caractère du crime de la racine qui les produit. La raison en est parce que cette passion introduit dans le cœur du chrétien une disposition constante et habituelle, qui le prépare à commettre toutes sortes de péchés, qu'il trouvera nécessaires pour contenter ce désir insatiable qui le possède. C'est la pensée de saint Ambroise, quand il rend cette raison pourquoi l'Apôtre l'a appelée la racine de tous les maux. C'est, dit-il, parce qu'elle peut commettre tous ces genres de péchés, et que pour contenter ses désirs elle se porte à toutes sortes de crimes qui en peuvent être les moyens. *Avaritia enim omnia mala potest admitttere, ideo radix omnium malorum est. Quia ut desideria sua expleat, quod tamen impossibile est, et maleficia, etc. et quidquid sceleris est, perpetrat* (S. Ambr., in Epist. I ad Tim.). Saint Paul explique admirablement cette raison : il dit que ceux qui veulent devenir riches, tombent dans les tentations et dans les filets du diable, et s'enveloppent dans mille désirs inutiles et criminels. *Qui volunt divites fieri incidunt in tentationem, laqueum diaboli, et desideria multa inutilia, et nociva* (I Tim., VI). Un homme qui s'est mis en tête d'acquérir des biens, de faire une bonne maison, d'établir une grande fortune, a une préparation d'esprit, à commettre toutes sortes de crimes, qui seront nécessaires pour son dessein. Il faut commettre certains péchés, pour acquérir des richesses; il en faut d'autres, pour les conserver : il est également préparé à l'un et à l'autre genre de ces crimes. Faut-il signer une injustice? il la signera; est-il besoin de faire une simonie pour avoir ce bénéfice? il la fera. Il n'est point de péché qu'il n'accepte, pourvu qu'il puisse servir à l'établissement ou à l'agrandissement de sa fortune. Jugez après cela quel doit être le sentiment des chrétiens touchant les choses du monde, et de quel œil ils doivent regarder cette passion de l'intérêt, qui est si opposée à la sainteté de l'esprit de Jésus-Christ. Ah! puisqu'ils ont l'honneur d'être ses enfants, ils doivent élever leurs cœurs au-dessus de tous ces biens, et les foulant généreusement aux pieds, les mettre en état de ne pouvoir pas nuire à leur innocence. Il faut qu'ils concluent avec le grand Apôtre : *Verumtamen*, disait-il dans la vue de cette adoption, *existimo omnia detrimentum esse, propter eminentem scientiam Jesu Christi* (Philip., III). *Verumtamen*. Quoique dise le monde, j'estime tous ces biens désavantageux, à mon bien et à ma gloire. *Detrimendum*. Ce n'est pas assez de les fouler aux pieds, comme indignes de moi, je les regarde comme des pertes et comme des disgrâces, puisqu'ils ne peuvent ôter l'honneur que j'ai d'être enfant de Dieu. C'est ce que je dois apprendre de l'éminente science de Jésus-Christ et des instructions qu'il me donne comme mon Père.

Que si les mondains ne veulent pas connaître les lumières de cette science, et s'ils

ont des sentiments contraires, ne méritent-ils pas que Jésus-Christ les efface du nombre de ses enfants et qu'il les bannisse de sa famille? Renouelant contre eux les malédictions qu'il lançait par la bouche de ses prophètes contre le peuple d'Israël, pour avoir diffamé par de semblables crimes la gloire qu'ils avaient d'être ses enfants. Ils leur donnent trois noms, qui expriment les trois caractères de cette passion. 1° C'est une passion hasse : Jérémie les appelle des enfants lâches et sans cœur. *Filii insipientes sunt et recordes* (Jerem., IV). Ils ont laissé abattre leurs cœurs, et des cœurs animés de l'esprit généreux de Jésus-Christ, par ces intérêts has et terrestres. C'est justement, dit saint Augustin, sommesi ayant reçu un calice d'or, vous l'alliez jeter dans la boue; 2° Cette passion est tyrannique et fait autant d'esclaves qu'il y a d'avares. Isaïe les appelle des enfants menteurs. *Filii mendaces*. Malheur à vous, mondains ! vous êtes des enfants fourbes, puisque vous faites profession de conserver en vous-mêmes la liberté de l'esprit de Dieu, et cependant vous le chargez de chaînes, qui le tiennent prisonnier avec vous; et comme dit saint Paul, vous tenez la vérité captive sous l'injustice. *Qui veritatem Dei in injustitia detinent* (Rom., I). 3° Mais enfin cette passion est criminelle et dispose infailliblement au péché ceux qu'elle possède : ce même prophète les appelle des enfants scélérats. *Semini nequam, filiis sceleratis* (Is., I). Vous profanez la sainteté de votre adoption; et par l'attachement que vous avez pour les richesses de la terre, vous êtes dans une disposition habituelle d'offenser Dieu. *Filii hominum usquequo gravi corde, ut quid diligitis vanitatem et queritis menducium* (Ps. IV)? Enfants des hommes et non pas enfants de Dieu, jusqu'à quand aurez-vous des cœurs terrestre, enfants lâches? Pourquoi cherchez-vous le mensonge, enfants menteurs? Pourquoi aimerez-vous toujours la vanité et le crime, enfants scélérats? Ne considérerez-vous jamais ce que vous êtes, ni encore ce que vous possédez.

DEUXIÈME PARTIE. — C'est un deuxième avantage que nous retirons de l'incarnation du Verbe, et les secondes richesses qu'il nous a acquises par ce mystère de pauvreté. Comme il s'est donné à tous les hommes, et que par le moyen de sa grâce il applique cette donation générale à chaque chrétien en particulier; il devient notre possession, et nous le pouvons compter au nombre de nos richesses, lui disant avec ce prophète : *Portio mea, Domine* (Ps. CXVIII). Il y a, dit saint Augustin, un commerce mutuel entre les hommes et Dieu : les hommes sont la possession et l'héritage de Dieu, et Dieu réciproquement est l'héritage et la possession des hommes. *Ipsi illo possidente fiunt hereditas ipsius, et ille vicissim fit hereditas ipsorum* (S. August., tract 2 in Joan.). Le mystère de l'Incarnation a été la source et le principe de ces deux sortes de droits. avec cette différence, que Jésus-Christ nous possède par un droit de souveraineté, qu'il a acquis, et

nous le possédons par un droit de condescendance qu'il nous donne. C'est pourquoi saint Ambroise appelle excellemment la pauvreté du Sauveur, dans l'état de ce mystère, son patrimoine et ses trésors. *Meum ergo paupertas illius patrimonium est* (S. Ambr., l. II in S. Luc). Pourquoi cela? Pour deux raisons : 1° parce que la pauvreté du Sauveur, nous a mérité par ses travaux que son Père nous donnât sa divinité, pour être notre patrimoine ; 2° parce qu'il nous a enseigné par les exemples de cette vertu, le moyen de posséder ce trésor divin, en nous détachant des richesses de la terre. En effet cette pauvreté intérieure du cœur et ce détachement secret nous est nécessaire, pour trois fins, qui regardent cette excellente possession : 1° pour l'acquérir ; 2° pour la conserver ; 3° pour en jouir. Comme vous verrez au contraire, par réflexion que la passion d'intérêt est infiniment opposée à cette acquisition, à cette conservation et à cette jouissance.

1. Car quoique le Sauveur se donne libéralement à nous et qu'il nous communique sa divinité avec sa grâce, il demande néanmoins que nous travaillions pour acquérir cette possession, soit en ôtant de nos cœurs les obstacles qui peuvent l'empêcher, soit en y mettant les dispositions qui peuvent attirer et appeler ces richesses au dedans de nous. Mais quelle disposition pouvons-nous apporter, ni plus excellente, ni plus nécessaire pour l'un et pour l'autre dessein, que le détachement et le mépris des choses de la terre? Qu'il y a peu de gens, dit saint Ambroise, qui puissent dire véritablement : Le seigneur est ma portion et mon héritage ! parce qu'il faut pour cela qu'ils n'aient rien de commun avec le monde et qu'ils bannisent de leurs cœurs la passion de l'intérêt et la cupidité des biens de la terre. *Quam rarus in terris, qui potest dicere ; Portio mea Domine : et qui nihil habeat commune cum sæculo, nihil mundi hujus vindicet sibi, cui non sit corporalium possessio cupiditatum* (S. Ambr., serm. 8 in Ps. CXVIII)? Nous pouvons regarder cette avantageuse possession de Jésus-Christ sous deux rapports : comme la fin de ce détachement et de ce mépris, et comme le motif qui le persuade. Dans le premier ordre, c'est un moyen qui doit précéder nécessairement cette fin, et dans le second ordre, c'est un effet qui doit suivre ce motif. Vous en voulez acquérir la possession. Ce désir même d'avoir qui enflamme votre avidité marque visiblement que vous êtes destiné pour des richesses plus nobles que ne sont celles du monde. Il faut donc que vous quittiez l'affection trop grande que vous avez pour ces biens, afin de posséder ces richesses de la grâce. La raison se prend de deux principes de saint Augustin. Le premier est qu'il y a une opposition infinie et, comme il parle, une contradiction qui ne souffre pas d'accommodement entre Jésus-Christ et l'avarice : non-seulement dans leurs desseins, mais pour ainsi parler en eux-mêmes. *Contradicit Deus avaritie, et vult nihil ab avaritia possideri* (S. Aug., in Ps. CXXVIII).

Que si ces deux ennemis sont irréconciliables ensemble, comment les accorderez-vous dans votre cœur? Le second principe, qu'il tire comme une conséquence du premier, est que le cœur du chrétien, qui doit recevoir ces trésors, est incapable en même temps d'être rempli par ces deux sortes de richesses si opposées et si incompatibles entre elles. *Vas es, sed plenus es. Funde quod habes, ut accipias, quod non habes* (S. August.). Vous êtes comme un vaisseau, mais vous êtes déjà rempli par la possession des biens du monde et par la passion de les avoir, qui occupe toutes les facultés de votre âme. Versez premièrement ce que vous avez, pour recevoir ce que vous n'avez pas, et afin que Jésus-Christ qui veut remplir tout votre cœur, se donne pleinement lui-même. 2° Mais vous avez de la difficulté à séparer votre affection de ces biens. Employez cette possession que vous prétendez pour servir de motif à votre courage et pour adoucir le sentiment de cette privation. On ne se plaint pas des privations qu'il faut souffrir, quand elles sont récompensées par la possession de biens qui sont incomparablement plus excellents que ceux qu'on quitte. Il n'y a point d'avare, dit saint Chrysostome, qui ne quitte de l'argent pour avoir de l'or, qui récompense avantageusement les pertes d'un métal moins précieux. On n'appelle pas ces privations des pertes, mais des profits et des gains, comme dit Tertullien. *Negotiatio est, aliquid amittere, ut majora lucreris* (Tertul., lib. ad Mart.). Voyez à quelles conditions l'Evangile veut détacher vos cœurs des biens de la terre : Jésus-Christ offre de se mettre à la place de tous ces biens, d'être lui-même votre trésor, vos possessions et vos héritages. Avec cette différence encore que vous n'êtes obligés de quitter les richesses de la terre que pour l'affection seulement, et que vous posséderez effectivement toutes les richesses de Dieu. Je vous demande, avec saint Augustin, quelle comparaison il y a entre votre argent et votre Dieu, et si la perte même effective de tout le monde ne sera pas bien avantageusement récompensée par la possession de Jésus-Christ (S. August., lib. de discipl. Christ., cap I)? Il y a bien plus, dit ailleurs ce bel esprit : vous avez par votre mépris, ce que vous prétendez avoir par votre avarice. Qu'est-ce que souhaite votre passion? Elle voudrait posséder toutes choses. Afin que vous ayez tout ce que vous désirez, méprisez tous les biens du monde dans votre cœur et recevez par ce moyen Jésus-Christ, dans lequel vous pouvez posséder toutes choses : *Ut omnia quæ amas, habeas, et non impediaris a Christo : omnia contemne, et ipsum tene, in quo possis omnia possidere* (S. Aug., serm. 54, de Verb. Dom. ; S. Philép., III). Ne faut-il pas après cela que dans la vue et dans l'assurance de ce commerce avantageux, nous disions avec l'Apôtre : *Omnia arbitror ut stercora, ut Christum lucrificem*? Je regarde toutes choses comme de la boue et du foin pour acquérir Jésus-Christ. Ah ! quand pour posséder ce trésor il faudrait quit-

ter effectivement tout le monde, je serais prêt de fouler aux pieds tous ces avantages, pour faire ce gain. Mais puisqu'il ne faut que quitter l'affection de ces biens, ah ! je renonce à tout le monde, pour acquérir cette possession et puis pour la conserver en moi-même.

2. Car si le deuxième soin des riches du monde est de conserver les biens qu'ils ont acquis, quoiqu'ils échappent de leurs mains, quelque effort qu'ils fassent pour les arrêter; et que, suivant la pensée d'un Père, ils ressemblent aux ruisseaux, qui après avoir arrosé votre champ se hâtent d'aller arroser celui d'un autre (*S. Valerian., hom., de Divit.*) : nous devons, à plus juste raison, travailler à la conservation de la grâce et de la divinité du Sauveur, qui sont des richesses immortelles, et qui ne nous servent de rien, si nous leur donnons dans nos cœurs comme une image de cette éternité qu'elles ont en elles-mêmes. Mais comment pouvons-nous attacher ces trésors spirituels à nos cœurs, si nous ne les détachons des richesses de la terre ? Je ne veux pas dire seulement que ce mépris volontaire est une disposition très-puissante pour attirer sur nous une particulière protection du Sauveur pour la conservation de sa grâce : mais je soutiens, à notre sujet, que c'est une préparation de cœur absolument nécessaire pour rendre éternelle en quelque façon la possession de ce bien. La raison se prend de deux actes de nos volontés, par lesquels nous possédons Jésus-Christ : savoir l'espérance et l'amour. Nous pouvons dire qu'ils sont comme les deux mains de notre cœur, qui le tiennent, et qui l'arrêtent en nous-mêmes, mais qui ne peuvent pas faire cette fonction si nous ne les détachons des biens du monde. 1. Comment est-ce que nous possédons Jésus-Christ, en qualité de notre trésor et de nos richesses ? C'est en mettant notre espérance en lui, en établissant notre bonheur dans la possession de sa divinité et de sa grâce, et lui disant avec confiance : *Portio mea, Domine* : Mon Dieu, vous êtes mon partage. Mais il est impossible qu'un chrétien puisse parler sincèrement de la façon, et qu'il puisse regarder Jésus-Christ comme son souverain bien, et comme le sujet de sa confiance, s'il n'a un cœur désintéressé. La raison en est parce que le premier dérèglement de l'avarice est de mettre son espérance dans les biens de la terre, comme dit le Sage : *Speravit in pecunia thesauris* (*Eccles., XXXI*). Sur quoi saint Basile fait cet excellent raisonnement : comme nous ne devons rendre à aucune créature le culte souverain, qui n'est dû qu'à Dieu seul, il ne faut pas aussi mettre notre espérance dans aucune chose qu'en lui. *Sicut nulli alii nos, praterquam Deo soli, cultum tribuere par est; sic etiam neque ulla in alia re spem nostram constituere debemus, quam in Deo* (*S. Basil., Or. XX, de Princip.*). D'où il conclut qu'un avare, qui met sa confiance dans son or ou dans son argent, ne peut pas dire véritablement à Dieu : Seigneur, j'ai mis en vous mon espérance. Malheureux ! tu ne peux pas avoir deux objets qui soient ton souve-

rain bien. Tu le mets dans les richesses, tu ne peux donc plus le placer en Dieu. Il ne sera plus ta possession, puisqu'il n'est pas le sujet de ton espérance, ni ensuite de ton amour. 2. C'est encore avec cette main que nous tenons, et que nous possédons le Sauveur comme notre trésor. Mais nous ne le conserverons pas longtemps, si nous ne lâchons, pour ainsi parler, les richesses du monde et si nous ne nous détachons de leur affection, qui, comme dit le Sauveur, est incompatible avec son amour. *Non potestis Deo servire et mammonæ* (*S. Matth., VI*). Il exprime singulièrement cette passion pour marquer l'antipathie irréconciliable qu'il a avec elle. Certes, dit saint Augustin, Jésus-Christ, n'a pas mérité cela de nous, que nous veuillions aimer l'avarice avec lui, et joindre dans notre cœur ces deux amours si ennemis. *Non est Christus dignus cum quo diligas avaritiam* *S. August. in Ps. XCVI*). Vous aimez, dites-vous, le Sauveur : vous devez haïr ce qu'il juge digne de sa haine. Vous voulez déshériter votre fils, s'il parle avec votre ennemi : *Est inimica Christi avaritia; quare cum illa loqueris?* Cette passion est ennemie du Sauveur, pourquoi parlez-vous avec elle ? Mais pourquoi obéissez-vous à ses lois, tandis que vous méprisez celles de votre Maître. S'il est ainsi, ne vous promettez pas d'avoir Jésus-Christ pour votre héritage. Saint Paul enveloppe dans un mot tous ces dérèglements de l'avarice, quand il l'appelle, comme j'ai marqué auparavant, une espèce d'idolâtrie. Pourquoi cela ? Est-ce peut-être parce que les avares renferment leur or sous mille clefs, comme les païens arrêtaient leurs dieux avec mille chaînes (*Ephés., V*). Disons plutôt que la raison de cet abominable titre est parce que les mondains font de leurs richesses leurs dieux. Il importe fort peu qu'on adore de l'or sous la forme de Jupiter, ou sous celle d'une pistole. Si ce n'est pas une idolâtrie de créance, c'est toujours une idolâtrie d'action. La religion consiste dans trois vertus, dans la foi, dans l'espérance et dans la charité. Que font les mondains intéressés ? Ils font une religion sacrilège de leur avarice. Ils lui donnent une foi impie, puisqu'ils se gouvernent par ses maximes. Ils établissent une espérance criminelle, puisqu'il font leur souverain bien des richesses qu'ils possèdent. Ils allument enfin une charité abominable, puisqu'ils aiment ces biens plus que Dieu, ni que toutes ces richesses. Voyez donc l'intérêt que nous avons d'animer notre foi, notre espérance et notre charité pour bannir cette idolâtrie de nos cœurs, pour chasser ces faux dieux de nos temples et de nos autels, afin d'y posséder Jésus-Christ et de jouir des richesses qu'il nous donne.

3. Il ne sert de rien de posséder des richesses si l'on n'en sait jouir et si l'on n'en retire les fruits et les avantages qu'elles peuvent produire. Saint Ambroise dit excellemment que Dieu nous est toutes choses. Après avoir rapporté cette promesse que Dieu fit au peuple d'Israël : *Ego pars et hereditas tua,*

il le fait parler de la sorte : *Ego pars, ego arva, vineta, oliveta, segetes, uvæ, olive. Ego absque vomere et aratro*, etc. (*S. Amb. l. de Fuga sæc.*, c. 2). Je serai votre partage, vos champs, vos vignes, vos olives ; et sans que vous preniez la peine de travailler, je vous rapporterai tous ces fruits par moi-même. Il parlait ainsi dans l'Ancien Testament, pour faire entendre à son peuple que sa providence aurait soin de leur fournir toutes ces choses, pourvu qu'ils missent toutes leurs espérances en lui. Disons maintenant que Jésus-Christ, dans la loi de grâce, fait les mêmes promesses aux chrétiens, mais qu'il les exécute, dans leurs cœurs, d'une manière spirituelle ; c'est un fonds infiniment fécond dont nous pouvons tirer, pour nos âmes, tous les secours, toutes les consolations et tous les avantages de la grâce qui répondent à ces fruits sensibles destinés à la nourriture des corps : *Ego arva, vineta, oliveta, segetes*, etc. Mais il faut que, pour tirer ces fruits de la fécondité de ce champ, nous y coopérions par l'application des puissances de notre âme, où il est et dans lesquels il répand toutes ces précieuses semences ; il est nécessaire que nous les éclairions par les lumières de notre esprit, que nous les échauffions par la chaleur de nos affections, que nous y mêlions les vents de nos soupirs et les pluies de nos larmes. Il est cependant impossible que nous fassions ces applications sur ce trésor intérieur, si nous ne retirons ces mêmes facultés des richesses du monde. Le Sauveur en marque la raison dans cette parabole de l'Evangile (*S. Luc.*, VIII), où après avoir dit qu'une partie de la semence fut comme étouffée par les épines où elle était tombée par hasard, il ajoute que ces épines représentent les richesses du siècle qui étouffent la parole de Dieu, ou bien, suivant une autre explication, le Verbe incarné, comme placé dans nos cœurs en qualité de semence. Les épines font trois maux : elles piquent, elles déchirent, elles arrêtent. Comme dit élégamment saint Jérôme, expliquant ce passage du prophète Michée : *Quasi paliurus*, etc. (*Mich.*, VII). Le meilleur d'entre eux ressemble à l'aubépine : *Quasi paliurus, pungens et retinens* (*S. Hier.*, in *Mich.*). Elle pique, elle déchire, elle accroche et retient ceux qui s'approchent trop près d'elle. Voilà ce que font les richesses et les passions de les avoir. Elles piquent les esprits des riches par mille soins et par mille inquiétudes qui accompagnent nécessairement leur acquisition, leur conservation et leur perte. 2. Elles déchirent leurs cœurs par des désirs infinis, qui sont toujours criminels et fort souvent inutiles, comme dit saint Paul. 3. Elles arrêtent et retiennent les pensées et les affections de ceux qui, de leur côté, s'y attachent volontairement eux-mêmes. D'où il arrive qu'ils sont incapables de s'appliquer, comme il faut, à la considération de Jésus-Christ, quand même ils l'auraient en eux-mêmes, pour en retirer les fruits de la grâce qu'il est disposé de leur donner. Comment élèveront-ils leurs esprits vers lui ? ils

sont attachés à la terre. Comment réuniront-ils leurs cœurs, pour les appliquer entièrement à lui ? puisqu'ils sont déchirés et divisés par tant d'affections déréglées. Comment pourront-ils penser à lui et user de leur foi et de leur espérance ? puisqu'ils sont tourmentés par tant de soins et agités par tant et de différentes inquiétudes : *Adimpleti sunt, et saturati sunt et obliiti sunt mei*, dit-il par son prophète (*Osée*, XII). Ils ont été remplis des biens du monde et ils ne se sont pas souvenus de moi : pour dire que l'attachement à ces biens est toujours suivi de l'oubli de Dieu et de l'insensibilité pour les choses de la grâce. Que doit faire le chrétien ? Il doit détacher son cœur de tous ces biens qu'il possède, pour n'en pas souffrir ces impressions. Il faut qu'il soit comme cet ange que vit Moïse dans le buisson ardent (*Exod.*, III). Il était au milieu des épines sans être piqué, ni déchiré, ni arrêté par leurs pointes. Au contraire, il les rendait pures et éclatantes par ce feu qui brillait au milieu d'elles. Voilà la posture d'un bon chrétien : il doit être comme un ange au milieu des épines ; bien loin d'en ressentir les atteintes, il leur donnera de l'éclat par la vertu qu'il y pratique.

Que si néanmoins les gens du monde continuent dans cet attachement criminel, ne devons-nous pas conclure, avec saint Ambroise, que Jésus-Christ n'est pas leur possession, et qu'ils ne peuvent pas dire, comme le prophète royal : Seigneur, vous êtes mon héritage (*S. Ambr.*, *serm.* 8, in ps. CXVIII) ? 1^o Il faut qu'ils se disposent, pour acquérir ce trésor. Et nous avons dit que la passion de l'intérêt est un obstacle insurmontable à cette acquisition, et qu'il est impossible, comme dit saint Pierre Chrysologue, d'assembler dans un même cœur le ciel avec la terre, et de le joindre en même temps à des extrémités si éloignées : *Nemo potest connecti terræ et jungi cælo* (*S. Chrys.*, *serm.* 164). 2^o Après avoir acquis la grâce et la divinité de Jésus-Christ, il est nécessaire de la conserver. Mais ne savons-nous pas que ce que saint Chrysostome a dit de Judas arrive à tous les avares ? Dès qu'il veut contenter la passion de l'intérêt, ils sont privés de la grâce ; ils gagnent un peu d'or, mais ils perdent Jésus-Christ avec toutes ses richesses : *Acceptit aurum, et perdidit Deum* (*S. Chrys.*, *serm.* 3, de *Resur.*). 3^o Mais enfin il faut que, s'ils sont chrétiens, ils jouissent de ce bien qu'ils possèdent en eux-mêmes. Mais il est impossible que des cœurs attachés aux richesses du monde goûtent celles de Dieu. Ils ont semé du blé et ils ont moissonné des épines ; ils ont reçu l'héritage, et il ne leur servira de rien : *Seminaverunt triticum et spinas messuerunt : hereditatem acceperunt, et non eis proderit* (*Jerem.*, XII). Ou disons que leur sort est semblable à celui de leur sacrilège Acham, qui déroba, parmi les dépouilles des ennemis, qui furent les sujets de son avarice, un petit glaive d'or. Au lieu de la version commune qui porte : *Vidi inter spolia pallium coccineum, et ducentos siclos argenti et regu-*

lam auream (Josue, VII), un savant interprète tourne : *Gladiohumque aureum*; un glaive d'or. Sur quoi Zénon de Vérone dit très-bien : *Bene cum quis querit aurum, invenit gladium* (*Masius in Josue, Zeno Veronens. serm. 14*). En même temps que vous avez trouvé de l'or pour vous enrichir, vous avez trouvé un glaive pour vous faire des plaies. Vous faites mourir en vous l'esprit de Dieu, que vous aviez reçu comme ses enfants. Vous vous séparez de la possession de sa divinité; et enfin, pour le dernier coup de votre furieuse passion, vous vous privez de l'héritage de la gloire.

TROISIÈME PARTIE. — Nous avons cette dernière et principale obligation à l'incarnation du Fils de Dieu, et à la pauvreté qu'il a pratiquée dans ce mystère, où même il s'est privé pendant quelque temps de l'héritage de son Père, pour ce qui regardait la gloire de son corps : il nous a acquis par ce moyen l'héritage de sa gloire et nous a fait, comme dit l'Apôtre, les cohéritiers de son empire : *Heredes quidem Dei, coheredes autem Christi* (*Rom., VIII*). Mais en même temps il nous découvre comme un second trésor; savoir : que le moyen important et nécessaire, pour jouir du fruit de ce mystère et pour acquérir les richesses qu'il nous prépare dans le ciel, est le mépris et le détachement de toutes celles de la terre; suivant deux oracles du Sauveur, qui sont les principes de notre morale. 1° Ce mépris est un moyen avantageux pour cette fin, puisque le Sauveur a dit que le royaume des cieux appartient aux pauvres d'esprit; c'est-à-dire à ceux qui détachent leur esprit et leur affection des richesses du monde : *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cælorum* (*S. Matth., V*). D'où saint Augustin tire la grandeur du bonheur des chrétiens, qui peuvent faire de leur pauvreté même le prix pour acheter le royaume des cieux : *Felicitas magna christianorum, quibus datum est ut paupertatem faciant pretium regni cælorum* (*S. Aug., ser. 28, de verb. Apost.*). 2° Ce même moyen est nécessaire pour acquérir cet héritage, puisqu'il a prêché qu'il est moralement impossible que les riches y arrivent (*S. Matt., X*); et qu'il est plus facile de faire passer un chameau par le trou d'une aiguille, que non pas qu'un riche entre dans le royaume des cieux. On peut compter au nombre des riches tous ceux qui désirent l'être avec trop d'empressement, comme dit saint Augustin. Personne ne trouve étrange ce premier oracle qu'il prononce en faveur de la pauvreté, parce qu'il est favorable à l'homme et convenable à la libéralité de Dieu. Mais tout le monde s'étonne avec raison de cette seconde proposition qu'il avance contre les richesses. Les apôtres mêmes, qui n'y avaient pas grand intérêt, en furent surpris, comme ils témoignèrent à leur Maître. On peut apporter plusieurs raisons de cette impossibilité morale qui se trouve dans le salut des riches du monde. On peut dire qu'il est comme nécessaire de commettre beaucoup de péchés, pour acquérir et pour conserver les richesses; on peut ajouter qu'à près qu'on les a acquises, elles sont les causes

de plusieurs autres vices, dont elles sont aussi les instruments; comme de la superbe, de l'impureté, de la gourmandise, dont le mauvais riche de l'Evangile est un exemple éclatant. Je n'estime pas néanmoins que ces raisons répondent parfaitement à l'intention du Sauveur, parce que tous ces péchés, dont les riches se rendent criminels peuvent être effacés par la pénitence. On ne dira pas qu'ils soient des obstacles insurmontables à leur salut, puisqu'ils les peuvent ôter. Disons que le principal sujet qui rend leur salut moralement impossible se doit prendre de deux effets de la passion d'intérêt qui les possède et qui en sont inséparables. C'est qu'elle leur fait acquérir des biens avec injustice, et leur rend impossible la restitution qu'ils en doivent faire pour être sauvés. Établissons cette importante vérité sur trois propositions qui contiennent trois impossibilités que je vais expliquer : 1° Il est moralement impossible qu'un homme possédé de l'avarice puisse s'enrichir dans le monde, sans acquérir injustement une grande partie de ses richesses; 2° Il est impossible absolument qu'un homme qui a acquis du bien avec injustice puisse être sauvé sans faire restitution; 3° Il est impossible, d'une impossibilité presque absolue, qu'un homme possédé de la passion d'intérêt, et qui a acquis ses biens avec injustice, fasse cette restitution nécessaire à son salut.

1. Il ne sera pas difficile de comprendre cette première proposition, si nous en consultons la raison, confirmée par l'expérience. Elle se peut tirer de deux qualités de l'avarice qui tiennent de celle du feu : elle est insatiable dans le désir d'avoir; elle est vite dans ses mouvements; et comme la vie de l'homme est courte, elle se hâte d'acquérir promptement les richesses qu'elle soulaite. Or il est impossible qu'un chrétien puisse suivre et contenter ces deux dérèglements de cette passion, sans commettre beaucoup d'injustices. 1° L'ardeur qu'il a pour le bien n'est jamais entièrement satisfaite. Saint Ambroise dit excellemment qu'elle joint ensemble deux choses insupportables, et qui semblent incompatibles entre elles : l'abondance et la pauvreté; faisant que le riche augmente toujours la grandeur de ses espérances, et que cependant il ne quitte jamais les sentiments de sa mendicité, et de son indigence : *Ita duo intolerabilia simul jungit; ut spem divitis augeat, et non deponat mendicitatis affectum* (*S. Ambr., I, de Nabuc., c. 2*). Que peut-on attendre d'un cœur ainsi préparé ? Il ne se contentera pas des gains permis, qui sont ordinairement fort médiocres dans le partage des biens, que les lois ont établi parmi les hommes. Mais comme sa cupidité est insatiable, il se portera indifféremment sur les gains qui sont permis et sur ceux qui sont illicites. Il en prendra de tous côtés, et il n'épargnera aucune sorte de biens, pourvu qu'il les fasse servir à sa fortune. *Rapiendi nullus modus, ubi nulla mensura cupiendi* (*S. Ambr., lib. de Abel*), dit ailleurs le même saint Ambroise. Il ne cessera jamais de prendre, parce qu'il ne cessera jamais de désirer.

Voyez un peu la fureur de cette passion dans la personne d'Achab, dont le même parle ailleurs. Il ne se contente pas des richesses qu'il pouvait acquérir justement. Mais comme si le bien d'autrui avait quelque attrait particulier pour contenter son avarice, il n'a jamais de patience qu'il n'ait ravi la vigne du pauvre Naboth, pour étendre son jardin (*S. Ambr., ib. de Nab., cap. 1*). Mais ne croyez pas, dit-il, qu'il y ait eu un seul Achab dans le monde, on voit naître tous les jours des Achabs, qui sont les héritiers et les imitateurs de l'injustice de ce prince, qui ne sont jamais contents de leurs biens et qui bâtissent leur fortune sur la ruine de celles de leurs frères. Un poète grec (*Aristoph.*) les compare excellentement au cresson. C'est une herbe la plus avare et la plus injuste du monde; elle fait sécher toutes les autres herbes voisines, parce qu'elle attire à soi tout le suc que la nature avait destiné pour les nourrir. Voilà le génie de la passion de l'intérêt. Elle attire, pour ainsi parler, à soi le suc et la substance des autres, et ruine souvent cent familles pour bâtir une maison. 2° Ce qui est d'autant plus inévitable que la même ardeur qu'elle a pour désirer des richesses, fait qu'elle les veut avoir promptement, se persuadant que dans le peu de temps qui reste dans la vie, elle ne les aura jamais assez tôt. Or vous savez ce que tout le monde dit, qu'il est impossible de faire promptement de grandes fortunes, sans y mêler le bien d'autrui, sans commettre beaucoup d'injustices. Les fortunes qui sont réglées, et qui se font peu à peu, peuvent être innocentes. Mais il est nécessaire, dit le sage, que celui qui se hâte de s'enrichir soit coupable de beaucoup de péchés, et singulièrement de ceux qui offensent la justice : *Qui festinat ditari, non erit innocens* (*Prov., XX*). Le prophète Jérémie explique ceci admirablement, quand il dit aux voleurs d'Israël, l'on peut appliquer le même aux riches de ce monde : *In alis tuis inventus est sanguis, animarum pauperum et innocentium* (*Jer., II*) : Il s'est trouvé du sang dans vos ailes. Il veut marquer par là deux qualités de ces fortunes; leur grandeur et leur pompe, et la promptitude ou la vitesse avec laquelle on les a faites. Il y a des fortunes qui vont à pied, qui marchent lentement et peu à peu, qui s'augmentent par degrés. Mais il y a des fortunes qui ont des ailes, qui vont extrêmement vite, qui dans trois ou quatre années acquièrent des revenus immenses. Dans ces ailes il y a du sang : *Et in alis tuis inventus est sanguis* (*S. Greg., Past. ad. 21*). Qu'on fouille dans la superbe de ces habits, dans la pompe de ces bâtiments, on y trouvera le sang de la veuve et les larmes de l'orphelin. Que suit-il de là? Que ces riches s'enveloppent dans les rets des démons : *In tentationem et in laqueum diaboli* (*1 Tim., VI*). Saint Grégoire les compare aux oiseaux qui se hâtent de manger l'amorce, et sont pris par le piège qu'elle cachait. Ou plutôt, disons qu'ils sont semblables au poisson qui prend avidement l'hameçon avec l'appât qui le couvre. Ce qui rend sa prise et sa mort iné-

vitables, parce que l'hameçon qu'il a dévoré avec l'amorce, est mêlé et attaché à ses entrailles, tellement qu'il lui est impossible de le rejeter au dehors, comme il lui serait nécessaire pour se garantir de la mort. Voilà le malheur d'un avare qui s'est hâté de s'enrichir : en prenant le bien d'autrui, il a avalé l'hameçon qui le prend et qui le tue, puisqu'il s'est engagé à même temps dans l'obligation de le rendre.

2. C'est la deuxième proposition de mon raisonnement, qu'il est absolument impossible qu'un chrétien qui a ravi le bien d'autrui se sauve sans faire restitution. Les théologiens reconnaissent deux sortes de nécessité qui concourent toutes deux dans cette obligation de justice : la nécessité de précepte et la nécessité de moyen. 1° La restitution des biens acquis avec injustice est nécessaire d'une nécessité de commandement, parce que la même autorité de Dieu qui défend le larcin, commande la restitution des choses qu'on a dérobées. Ce commandement est un frein et un aiguillon tout ensemble : c'est un frein pour arrêter la passion de l'intérêt et pour prévenir les injustices qu'elle pourrait commettre; mais si elle vient à rompre ce frein, c'est un aiguillon qui la presse et qui l'oblige de réparer, par le moyen de la restitution, l'injustice qu'elle a commise. 2° Et ce d'autant plus, que la nécessité de moyen se mêlant avec la nécessité du précepte, en rend l'obligation plus nécessaire et plus indispensable; car tous les Pères et tous les théologiens demeurent d'accord qu'il est impossible qu'un homme soit sauvé, s'il ne se sert de ce moyen, s'il ne fait, pour ainsi parler, ce sacrifice de justice. Saint Augustin en rend la raison en même temps qu'il établit ce grand principe de la morale chrétienne : qu'après avoir acquis des biens injustement, nous ne pouvons pas faire une véritable pénitence de ce crime, ni en obtenir le pardon, si nous ne remettons entre les mains de nos frères ce que nous leur avons ôté. Comme s'il disait : vous ne pouvez pas être sauvés sans le pardon de vos péchés et sans l'usage de la pénitence, qui est un moyen nécessaire pour l'obtenir; mais quelque effort que vous fassiez, vous ne pratiquerez jamais la pénitence et Vous ne recevrez jamais le pardon, si vous ne rendez ce qui a été le sujet de votre crime. Voici comme parle ce grand docteur : *Si res aliena, propter quam peccatum est, cum reddi possit non redditur, non agitur penitentia, sed fingitur. Si autem veraciter agitur, non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum* (*S. August., ep. 54 ad Macedon.*). Il y a deux parties dans cet oracle : 1° il dit premièrement que la pénitence sans restitution est un fantôme de pénitence; ce n'est pas la faire véritablement, mais la feindre : *Non agitur penitentia sed, fingitur*. Pourquoi cela? Parce que la douleur d'avoir offensé Dieu, et le propos d'amendement, comme on parle, qui est essentiel à la pénitence, enveloppe nécessairement une volonté efficace de quitter le péché et de satisfaire aux obligations importantes qui nous pressent. Or un chrétien qui a pris le bien d'autrui a une obligation très,

étroite de le rendre ; sans cela il est actuellement dans le péché, parce qu'il persévère dans l'injustice qu'il a commise. Il faut donc que pour avoir les dispositions nécessaires à ce sacrement de réconciliation, il ait une résolution véritable de quitter ce péché et de satisfaire à cette obligation : vous devez pour cela rendre le bien mal acquis, si vous avez le moyen de le faire. Vous n'êtes pas dans cette disposition de cœur : donc, quelque apparente douleur que vous ayez, vous ne portez aux autels qu'un fantôme de pénitence. 2^e Mais la seconde partie de la proposition de saint Augustin est plus étrange et plus difficile, parce qu'il dit que quand bien nous ferions une véritable pénitence, nous n'obtiendrions pas le pardon de notre péché ; ce pendant il est assuré que le pardon des péchés est inséparable d'une véritable pénitence. Que veut-il dire ? J'estime que pour marquer l'opposition particulière qu'il y a entre le défaut de la restitution et la grâce, il soutient que quand bien, par impossible, nous ferions une véritable pénitence et que, de notre côté, nous concevions de véritables douleurs, cependant Dieu ne nous accorderait jamais le pardon, si nous ne réparions notre injustice. C'est comme s'il disait : Il y a deux choses dans votre larcin : l'injure que vous avez faite à Dieu, et l'injure que vous avez faite à votre prochain. Vous faites pénitence de ce péché ; Dieu serait prêt d'accorder à vos larmes le pardon de l'injure qu'il a reçue, s'il ne s'agissait que de son intérêt ; mais il y va de l'intérêt de votre prochain ; il ne vous pardonnera jamais cette partie du péché qui regarde votre prochain, si vous ne la réparez vous-même ; et comme d'ailleurs il a mêlé ses intérêts avec ceux de vos frères, il ne vous remettra jamais l'injure que vous avez faite à sa gloire qu'avec l'injure que vous avez faite à votre frère. La restitution est nécessaire pour l'un, elle est donc nécessaire pour l'autre. Voyez combien il est important à un chrétien de sacrifier ainsi les biens qu'il a injustement acquis, et qui ont été les matières de ses crimes, pour en faire les moyens de son salut et des degrés pour arriver à l'héritage de la gloire.

3. Mais s'il est absolument impossible que les riches qui ont pris le bien d'autrui soient sauvés sans restitution, quand ils ont le moyen de la faire, il est presque absolument impossible qu'ils fassent ces restitutions, quand ils sont possédés par la passion déréglée de l'intérêt. On peut dire que ce genre d'impossibilité se trouve dans les actions morales des hommes, lorsqu'il y a tant et de si grandes difficultés qui en empêchent l'exécution, qu'il est très-malaisé de les vaincre, qu'on ne les surmonte presque jamais et qu'il faut des miracles de grâce pour faire ces efforts extraordinaires. Il ne faudrait que consulter l'expérience pour voir que la restitution des biens mal acquis doit être mise au rang de ces choses impossibles, puisque dans un nombre presque infini de personnes, qui sont assez injustes pour les ravir, il s'en trouve fort peu qui soient assez gens de bien

pour les rendre ; ce qui montre qu'il y a quelque impossibilité secrète dans cet acte de justice qui en rend la pratique si rare. Et la raison en peut être l'attachement furieux que l'avarice donne aux hommes pour les biens de la terre, et qui devient encore plus opiniâtre après qu'ils les ont acquis. C'est pourquoi le saint Pierre de Blois dit qu'il est très-difficile que celui qui a été une fois vaincu par l'avarice puisse triompher de ses violences, ni qu'il sorte jamais de ses fers : *Non facile de avaritia triumphat, de qua semel ipsa triumphavit* (Petr. Bles., serm. 14). Nous avons remarqué deux sortes d'attachements dans cette passion : l'un qu'elle a comme passion particulière ; l'autre, comme passion universelle et comme recueillant en soi les intérêts de toutes les autres passions. Si nous la regardons comme une passion particulière, la même ardeur qu'elle a pour acquérir des biens l'empêche après de les rendre et de s'en priver ; et ce d'autant plus que la possession même en augmente la violence : comme l'eau qu'un hydropique a bu l'altère après davantage ; et que d'ailleurs l'expérience de la satisfaction qu'il y a d'avoir ces biens, en rend la séparation incomparablement plus difficile. Et si nous la considérons comme une passion universelle, disons que comme toutes les autres passions se sont mêlées avec celles-ci pour lui faire acquérir ces richesses avec injustice, elles s'intéressent toutes pour en empêcher la restitution, afin de n'être pas privées, par cet acte de vertu, des moyens et des instruments qu'elles ont expérimenté être si favorables à leurs vices. Mais de quelque manière qu'agisse cette passion, les Pères demeurent d'accord qu'elle est extrêmement opiniâtre, et qu'après avoir captivé le cœur de l'homme pendant sa vie, elle étend sa tyrannie jusqu'à sa mort. Que si elle relâche quelque chose de sa violence à la vue de ce dernier moment, ajoutons une remarque considérable : qu'elle se change en une autre espèce d'avarice qui passe même au delà du sépulcre. C'est la passion qu'ont les gens du monde pour leurs enfants ou pour leurs héritiers, et qui les empêche de faire des restitutions nécessaires à leur salut, afin de les laisser plus riches. D'où il arrive infailliblement qu'ils meurent dans l'impénitence finale et dans l'état que l'écrit le prophète, ayant encore dans leurs mains les ouvrages de leur injustice : *In operibus manuum suarum comprehensus est peccator* (Ps. IX), c'est-à-dire avec les biens d'autrui qu'ils n'ont pas restitués, et qui ayant été les causes et les matières de leurs péchés, seront les sujets de leur condamnation et les principes de leur perte.

Que devons-nous tirer de ces grandes vérités ? deux conséquences : l'une s'adresse aux gens de bien, pour les instruire et pour les obliger de détacher leurs cœurs des biens du monde, puisque c'est un moyen nécessaire pour leur faire acquérir un jour les richesses et l'héritage de la gloire, et de prévenir les désordres de la passion d'intérêt, puisqu'elle rend ainsi impossible le salut de ceux qu'elle

possède. L'autre conséquence s'adresse aux gens du monde, pour les condamner comme des criminels qui sont à demi damnés, et par les richesses qu'ils possèdent et par la passion dont ils sont possédés, suivant la pensée de Tertullien, qui dit que Dieu les damne par avance. *Divites prædammant* (Tertul., lib. de Pœnit.). Pourquoi cela ? Il est impossible moralement qu'avec l'attachement qu'ils ont pour les biens du monde, ils n'en acquièrent une grande partie avec injustice. Il est impossible absolument qu'ayant ainsi acquis ces biens, ils soient sauvés sans les rendre à ceux à qui ils les ont ôtés. Il est presque absolument impossible qu'ils fassent ces restitutions. Il est donc comme impossible qu'ils arrivent jamais à l'héritage de la gloire, ni qu'ils jouissent des fruits de l'incarnation de Jésus-Christ, qui leur fait dire par son apôtre : *Agite nunc divites, plorate ululantes, in miseriis quæ adveniunt vobis* (S. Jac., V) Pleurez, riches du monde, dans la vue des malheurs que votre avarice vous rend inévitables. Les richesses que vous avez acquises par tant de péchés vont être réduites en cendres ; et vous n'avez fait autre chose qu'amasser sur vous et contre vous les trésors de la colère de Dieu pour ce dernier jour. Voilà la récompense de vos travaux et le fruit de vos injustices : vous êtes riches en malheurs, en tourments et en supplices. *The-saurisastis vobis iram, in novissimis diebus.*

Mais peut-être que le monde qui est aujourd'hui est plus innocent que celui qui était du temps de cet apôtre, et qu'il ne mérite pas ses accusations ? O Dieu ! en quel siècle est-ce que nous vivons, et quelle est la face du christianisme ? N'est-il pas vrai que jamais le monde n'a été plus corrompu en ce genre de péchés, et que la passion de l'intérêt n'a jamais été ni plus furieuse ni plus étendue ? Il faut donc changer la description que saint Jean en a faite. Il a marqué la concupiscence des yeux, c'est-à-dire l'avarice, pour une troisième partie du monde : il faut la représenter comme étendue partout ; Dieu veuille qu'elle ne passe pas jusqu'aux autels, et que ces lieux qui sont séparés du monde ne soient pas enveloppés dans cette passion ! *Omne quod in mundo est, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum et superbia vitæ* (I S. Joan., II). Faisons comme ceux qui tracent des cartes de cosmographie, et qui divisent le monde en certaines parties principales. Partageons ce monde intéressé en trois sortes d'injustices, qui sont les principales parties qui le composent. La première est l'injustice d'éclat, qui paraît publiquement dans les grandes affaires du siècle ; la seconde est l'injustice de prétexte, qui se fait assez ouvertement, mais avec quelque apparence de conscience ; la troisième est l'injustice d'invention, qui s'exerce secrètement avec les tours d'adresse dont une grande partie des mondains se servent pour s'enrichir.

Ne parcourons pas les mers pour y voir l'avarice des pirates, n'entrons pas dans les forêts pour y trouver l'injustice des voleurs :

regardons seulement ce qui se passe assez communément dans le monde, nous verrons que la plus grande partie des grandes affaires qu'on y fait ne sont rien que de grands larcins et des injustices éclatantes. Elles sont grandes et éclatantes, parce qu'elles étendent leur violence bien loin, qu'elles se font aux dépens des peuples, et que souvent elles ruinent un grand nombre de familles pour agrandir une seule maison. Elles sont grandes et éclatantes, parce qu'elles paraissent en public avec éclat et avec pompe. *In quorum manibus iniquitates sunt* (Ps. XXV) : Ils portent leurs iniquités dans leurs mains. Du temps de nos pères, quand cette passion était moins insolente et moins autorisée, on cachait les larcins dans les coffres ; mais aujourd'hui on les porte dans les mains, à la vue de tout le monde ; on triomphe même avec insolence de les avoir commis. Elles sont enfin grandes et éclatantes, parce qu'elles attirent de grandes punitions de Dieu, qui, sans attendre les derniers coups de sa justice, renverse avec éclat ces fortunes criminelles, et va chercher jusqu'aux fondements les péchés sur lesquels elles ont été établies, leur faisant dire par son prophète : *Væ qui opulenti estis in Sion* (Amos., VI) ! Malheur à vous qui paraissez avec cet injustice d'éclat. Mais encore malheur à vous qui vous enrichissez par des injustices de prétexte.

2. J'appelle de ce nom les crimes de cette passion d'intérêt, qui se font néanmoins avec quelque prétexte de conscience : telles sont les tromperies qui se font dans le commerce, les simonies qui se commettent dans les bénéfices, les usures dont l'usage est si commun. Que font aujourd'hui les chrétiens qui ont encore quelque sentiment de religion ? Ils tâchent, comme dit le prophète, d'ajuster et d'accommoder leurs injustices, pour leur ôter ce que le péché a d'horrible et pour se persuader qu'il est permis. *Injustitias manus vestræ concinnant* (Ps. LVII). Ils s'efforcent d'accommoder la morale à leur passion ; ils consultent les casuistes, pour en trouver quelqu'un assez relâché qui leur dise qu'il n'y a point de mal ; ils veulent que leur intérêt soit la règle de leur conscience. J'ai remarqué que lorsque l'Écriture raconte le larcin du malheureux Acham, une version porte qu'il déroba une règle d'or, et l'autre que ce fut un glaive : c'est pour dire que si l'avarice fait d'une règle d'or un glaive pour tuer celui qui dérobe, elle fait aussi d'un glaive une règle d'or, pour se persuader qu'elle peut dérober licitement. Quand elle ne peut rien faire davantage, elle change les noms de ces injustices : elle appelle le prix sacrilège d'une simonie une honnête récompense. Elle dira qu'un contrat usuraire n'est autre chose que savoir faire profiter son argent ; mais, comme dit saint Ambroise, de quelque nom que vous couvriez vos pactes, ils ne laissent pas d'être usuraires et criminels. *Quod velis ei nomen imponas, usura est* (S. Ambr., lib. de Tob., cap. XIV). Il poursuit ainsi : Ou le gain que vous faites

par ces moyens, est permis, ou il est illicite : s'il est permis, pourquoi en voulez-vous éviter le nom, pourquoi le cachez-vous sous ces voiles ; et s'il est illicite, pourquoi le voulez-vous acquérir aux dépens de votre conscience ?

3. Il reste une troisième espèce d'injustice, qui est encore l'effet de cette passion, et comme une troisième partie de ce monde intéressé, savoir l'injustice d'invention. Toutes les passions sont ingénieuses, et lorsqu'elles se rendent maîtresses de la raison, elles se servent de ses lumières pour contenter ce qu'elles ont en elles de plus brutal et de plus terrestre. Quoique l'avarice soit toute ensevelie dans la terre, elle ne laisse pas d'avoir de l'esprit et de trouver mille inventions pour acquérir des richesses : c'est ce qu'on appelle le tour du bâton ; dans les affaires, savoir l'aireson métier, dans le commerce, entendre l'intrigue, dans la cour, être habile homme, dans le monde ; mais c'est ce que Dieu appelle abomination par la bouche du Sage : *Statera dolosa abominatio est* (Prov., II). Ah ! ces balances trompeuses et infidèles méritent que Dieu les condamne comme abominables.

Voilà cependant l'image du monde que nous pouvons représenter en vérité comme cette statue que Nabuchodonosor vit en songe, qui avait une tête d'or, une poitrine et des bras d'argent, des cuisses d'airain, des jambes de fer et des pieds d'argile (*Daniel*, VIII) ; pour dire que les mondains, qui sont appelés dans l'Écriture des hommes de richesses, *virii divitiarum*, font un monde composé moralement de ces différentes matières, dont la tête, c'est-à-dire les pensées et les maximes, dont la poitrine, c'est-à-dire les affections, dont les cuisses et les jambes, c'est-à-dire les espérances qui le soutiennent, dont les pieds, c'est-à-dire les attachements, ne sont que pour l'or et pour l'argent, qui dégénèrent après en des métaux plus vils, et qui enfin se changent en boue. Mais je vois une petite pierre qui, se détachant de la montagne, vient renverser cette statue et la réduire en poussière. Il y a quelques interprètes qui croient que cette pierre victorieuse représente la mort et la pierre du sépulcre. Les autres disent qu'elle signifie Jésus-Christ, qui, comme une pierre vivante, s'est détaché miraculeusement des flancs de la sainte Vierge, sans qu'aucun homme y ait mis la main. 1. Ah ! riches du monde, enfin après que vous aurez contenté votre avarice, et que vous aurez bâti une grande fortune, comme une statue composée de ces différents métaux, de la substance de plusieurs misérables que vous aurez ruinés ; enfin après tant d'injustices, il faudra mourir. Cette pierre de votre tombeau réduira tout ce riche et pompeux appareil en poussière et en cendres. La mort viendra, le glaive à la main, et vous séparera de ces richesses pour lesquelles vous avez des attachements si injustes, et si opiniâtres qu'il n'y a point de motif, ni de machine qui les puisse rompre. N'entendez-vous pas déjà cette voix impérieuse qui vous dit ce que Dieu disait à Abraham, quoique

d'une différente manière. *Egredere de terra tua* (Gen., XII) : Sors de cette terre que tu adores, et à qui tu tiens par tant de liaisons. O Dieu ! de quels yeux est-ce qu'un mauvais riche mourant regarde, par exemple, cette maison où il expire, pour laquelle il a commis tant de péchés, et qu'il a achetée avec tant d'injustices ! Qu'est-ce que son cœur dit à ces superbes bâtiments pour lesquels il s'est privé des palais éternels du ciel, et des richesses de la gloire, et qu'après cela il est contraint de quitter ? Ah ! sans doute, que du moins à ce moment son avarice se ralentit, et qu'elle quitte les affections des biens, qu'elle est contrainte de perdre. Mais il ne sera pas temps alors. Ces détachements seront inutiles, parce qu'ils viendront trop tard, parce qu'ils se feront par contrainte, parce qu'ils seront accompagnés de rage, et de désespoir. Ne vaut-il pas mieux faire maintenant avec mérite, ce que nous ferons un jour par nécessité ? N'est-il pas plus juste que nous donnions à l'incarnation de Jésus-Christ ce que la mort arrachera de nos cœurs et de nos mains par contrainte ; et que cette pierre vivante ait la gloire de renverser en nous cette idole d'intérêt, puisqu'elle doit un jour être réduite en poussière ? Oui, mon Sauveur, nous devons ce triomphe à votre incarnation. Employez pour détacher nos cœurs de toutes les choses de la terre, les espérances de votre gloire, les secours de votre grâce, et les exemples de votre pauvreté, afin qu'ayant suivi vos exemples, et coopéré à vos grâces, nous puissions posséder dans le ciel les richesses de votre gloire ; où nous conduise, etc.

DISCOURS QUATORZIÈME.

La cruauté du monde envers les pauvres condamnée par ce mystère de libéralité.

*In mundo erat et mundus per ipsum factus est, et mundus eum non cognovit.
Nunc judicium est mundi.*

Il était dans le monde et le monde a été fait et réparé par lui et cependant le monde ne l'a point connu (*S. Jean*, ch. I).

Il faut donc maintenant faire le jugement du monde (*S. Jean*, ch. III.)

Il n'y a rien parmi les créatures sensibles qui soit ni si libéral, ni si magnifique que le soleil. Il répand sa lumière, sa chaleur et ses influences sur toutes les parties de l'univers. Il soulage par ces moyens toutes les nécessités de la nature. Et pour faire voir qu'il n'y a point d'endroit ni assez caché en lui-même, ni assez éloigné de sa présence, ni assez indigne de ses regards, qui ne participe aux bienfaits de cet astre, il pénètre jusque dans les concavités des rochers et jusqu'au fond des abîmes. *Nec est qui se abscondat a calore ejus* (*Ps. XVIII*). C'est pourquoi l'Évangéliste se sert de cette illustre comparaison pour exprimer la libéralité de Jésus-Christ dans l'état de son incarnation ; le représentant à nos yeux comme une lumière qui vient éclairer tous les hommes ; comme un soleil qui secourt par ses bienfaits

toutes les nécessités qui les pressent, et qui porte les influences de ce mystère jusque dans les abîmes mêmes de l'enfer. *Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem* (S. Joan., I). Il y a néanmoins une différence considérable entre la libéralité du Sauveur et celle de cet astre, qui a été remarquée par le prophète quand il a dit que la magnificence de Dieu était élevée au-dessus des cieux : c'est que le soleil ne se détache pas de son ciel quand il éclaire la terre, il ne supplée pas à ces besoins immédiatement par lui-même, mais par ses effets, qu'il envoie, et qui sont quelque chose hors de lui, sans se mêler dans les nécessités qu'il soulage. Mais voici l'excès de la magnificence de Jésus-Christ qui l'élève au-dessus des cieux, même au-dessus de tout ce qu'il avait fait dans les cieux tandis qu'il était dans le premier état de sa gloire. Il descend du trône de sa grandeur afin de secourir les hommes. Après avoir donné tout ce qui était hors de lui, il se donne entièrement lui-même : il s'anéantit, dit l'Apôtre, il s'épuise pour nous remplir ; et pour soulager nos nécessités, il les prend, il les épouse, il les souffre. *Exinanivit semetipsum*. Une autre version porte, *Evacuavit*. Tertullien tourne, *Exhausti* (Philip., II). Mais un des plus beaux effets de la libéralité du Sauveur dans l'état de son incarnation est d'avoir inspiré aux hommes les sentiments de sa libéralité même, et d'avoir fait de ce mystère un principe, un exemple et un motif de cette vertu : afin que les chrétiens apprennent par les secours qu'il leur a donnés ceux qu'ils se doivent les uns aux autres. C'est la pensée de l'Apôtre quand pour exhorter les Corinthiens à soulager les misères des pauvres, il se servait principalement de la considération de ce mystère, où Jésus-Christ s'était appauvri pour enrichir les hommes aux dépens mêmes des trésors de sa gloire et de son sang. *Scitis enim gratiam Domini nostri Jesu Christi, quoniam propter vos egenus factus est, cum esset dives, ut illius inopia, vos divites essetis* (II Cor., VIII). Il ne veut pas seulement persuader par là aux premiers chrétiens le détachement intérieur des richesses qu'ils possèdent ; il prétend encore les obliger à se servir de ces biens pour faire des aumônes : afin, dit-il ensuite, que votre abondance supplée à la pauvreté de vos frères. *Vestra abundantia eorum inopiam suppleat*. Mais si cette considération a été assez puissante pour toucher les cœurs des premiers chrétiens et pour leur persuader de donner tous leurs biens au soulagement de leurs frères, elle ne fera pas aujourd'hui de semblables impressions sur les esprits intéressés du monde, qui tire, comme un effet inévitable des richesses qu'il possède et de l'avarice dont il est possédé, la dureté du cœur et la cruauté envers les pauvres. Nous pouvons représenter cette passion impitoyable des mondains par ce que dit Isaïe contre ceux de son temps : Vous avez mis, dit-il, comme un lac entre deux murailles. *Lacum fecistis inter duos muros* (Is., XXII). Ils ont fait de leur avarice

comme une double muraille, l'une du côté de la terre et l'autre du côté du ciel. Pour se défendre des grâces qui viennent du ciel et des motifs de piété qui se présentent du côté de la terre, ils se rendent insensibles d'un côté aux inspirations de Dieu, et de l'autre aux larmes des pauvres, pour conserver leurs richesses comme au milieu de ces deux remparts. Mais il faut que Jésus-Christ renverse ces murailles criminelles, comme il dit par la bouche d'un autre prophète ; et que pour seconder ses desseins nous montrions aujourd'hui combien cette insensibilité et cette cruauté des riches du monde, qui les rend impitoyables au soulagement des pauvres, est injurieuse au mystère de l'Incarnation, comme au mystère de ses plus excellentes libéralités et de ses plus grandes magnificences. Il n'y a jamais eu de libéralité plus glorieuse que celle de la Vierge, qui a donné la vie à Jésus-Christ et Jésus-Christ aux hommes. Prions-la qu'elle étende sa libéralité sur nous et qu'elle secoure le besoin que nous avons, en nous obtenant la grâce du Saint-Esprit, en même temps que nous lui dirons : *Ave, Maria*, etc.

Il y a de quoi s'étonner des sanglantes accusations et des funestes prophéties que l'Esprit de Dieu avance continuellement, par les oracles de l'Écriture et par la bouche des Pères, contre les richesses du monde et contre ceux qui les possèdent. Vous diriez que ces biens sont coupables de toutes sortes de maux. Il ne leur donne que des noms qu'il tire de leurs iniquités et de leurs crimes, dont les richesses ordinairement sont ou les effets ou les causes : *Mammona iniquitatis. Theauri impietatis*, etc. (S. Luc., XVI ; Prov., X). Il ne traite les riches que comme des hommes qui sont à demi damnés, dont le salut est impossible moralement et la réprobation inévitable. Il ne leur parle qu'avec des malédictions et des anathèmes : *Væ vobis divitibus*, etc. (S. Luc., VI). Mais cependant après ces témoignages de son indignation, ce même Esprit donne lieu à sa miséricorde. Il adoucit, et pour ainsi parler, il modifie ces rigoureuses propositions. Et dans le même endroit où le Sauveur a dit qu'il est extrêmement difficile que les riches entrent dans le ciel, il ajoute incontinent après que ce qui paraît impossible aux yeux des hommes et aux forces de leur liberté, est assez facile à Dieu et à la puissance de sa grâce. Et les Pères ensuite, interprétant ses sentiments, expliquent aussi ce qu'ils ont dit contre les richesses. Ils ajoutent qu'elles sont innocentes par elles-mêmes, qu'elles peuvent être appliquées indifféremment, et à la vertu et au vice, et qu'elles ne sont criminelles que par le mauvais usage de ceux qui les possèdent. Ce que saint Chrysostome confirme par l'exemple du mauvais riche, qui est comme l'idée de tous ceux que les richesses ont damnés. Ne vous imaginez pas, dit-il, qu'il soit réprouvé pour avoir été riche. La cause de sa damnation a été le cœur impitoyable qu'il a eu contre les pauvres : *Non quia dives fuerat puniebatur, sed quoniam misericordiam non exhibuit*

(*S. Chrys., hom. 65, ad Pop.*). Nous tirons de ces rigueurs et de ces adoucissements de l'Evangile et des Pères deux conséquences qui serviront de fondement à ce discours. Il suit de là premièrement, que les richesses du monde sont les sujets comme inévitables de la réprobation des riches, non pas tant parce qu'elles sont les causes des autres péchés qu'ils commettent, que parce qu'elles endurecissent leurs cœurs et les empêchent de faire des aumônes, qui sont cependant les moyens que Dieu leur présente pour les sauver. Pourquoi cela ? Pour deux raisons : 1° parce que le sentiment qu'ils ont de leur honneur les rend insensibles aux misères des autres, et ils ne se mettent pas en peine de soulager des maux qu'ils ne sont pas en état de craindre ; 2° parce que l'attachement qu'ils ont pour ces biens les empêche de les donner, et qu'ils aiment mieux en cela contenter leur avarice que pourvoir à leur salut. Mais la seconde conséquence de ce que nous avons dit est que nous pouvons effacer par nos vertus ces caractères odieux que les vices ont imprimés sur les richesses, singulièrement si nous les employons au soulagement des pauvres. Jésus-Christ, dans son incarnation, nous a donné le secret d'en faire cet excellent usage, et nous a imposé une étroite obligation de nous en servir pour ce dessein, par ce mystère de sa libéralité qu'il exerce envers les hommes. Je trouve que le Sauveur dans cet état a établi principalement trois vertus, ou du moins qu'il les a élevées au comble de leur perfection, savoir, la religion, la charité et la pénitence. Mais en même temps, il a consacré à leurs usages les richesses du monde, qui en peuvent être les instruments, et les a mises, pour ainsi parler, sous leur juridiction et sous leur empire. La religion en peut disposer pour l'intérêt de Dieu ; la charité pour l'intérêt du prochain ; et la pénitence pour le nôtre. C'est par ces trois considérations que le Sauveur nous oblige à faire l'aumône. Nous la devons faire par principe de religion, par principe de charité, et par principe de pénitence. Par principe de religion, pour honorer Dieu ; par principe de charité, pour secourir notre prochain ; et par principe de pénitence, pour expier nos péchés et pour procurer le salut de nos âmes. Voilà les trois obligations de la libéralité chrétienne, mais qui condamnent en même temps la cruauté du monde, comme contraire à ces trois vertus, et comme injurieuse au mystère l'Incarnation, qui en est le motif et le principe.

PREMIÈRE PARTIE.—Ne vous étonnez pas que je mette l'aumône parmi les actes de notre religion et que j'élève les richesses de la terre à cet usage divin. Dieu l'a commandée sous cette qualité, même dans l'Ancien Testament, quand il fait dire par la bouche du Sage : *Honora Dominum de tua substantia* (*Prov., III*) ; c'est-à-dire, suivant l'explication de saint Augustin, employez pour honorer Dieu, cette partie de vos biens que vous consacrez au soulagement des pauvres. Sur quoi l'éloquent évêque de Marseille fait ces belles réflexions. Dieu, dit-il, use d'une

grande condescendance envers les hommes, quand il les invite de la sorte à donner ce qu'ils possèdent ; quoique tous ces biens soient à lui, il dit néanmoins qu'ils sont les nôtres, *Honora Dominum de tua substantia* (*Salvian., lib. I ad Eccl. cathol.*), afin que nous ayons la gloire et le mérite de les donner : *Cum totum suum sit quod ab eo accepimus, nostrum esse dicit, ut demus*. Mais de peur que l'esprit humain ne devint insolent, entendait sortir de la bouche de Dieu cette proposition avantagerise, qui lui dit que les richesses sont à lui. Il ajoute ailleurs : *Redde debitum tuum*. Rendez ce que vous devez : afin que ceux, qui n'eseraient pas attirés par les motifs de la dévotion à faire l'aumône, y fussent comme contraints par la nécessité de la rendre. D'où il conclut : *Si devotus est, da quasi tuum. Si indevotus, redde quasi non tuum*. Si vous êtes sensibles à la piété, donnez vos biens comme étant à vous ; et si vous êtes insensibles, rendez-les du moins comme n'étant pas à vous. Ce qui presse d'autant plus les chrétiens dans la loi de grâce, où ils vivent, que le Sauveur, venant au monde, a élevé la religion à un degré d'excellence qu'elle n'avait pas auparavant. D'où vient qu'ayant en même temps appliqué plus particulièrement au culte de Dieu les richesses de la terre, il a imposé à ceux qui les ont une plus étroite obligation de les employer à cet usage ; et la raison de cet honneur religieux que l'aumône rend à Dieu, et de l'obligation que nous avons de la faire, se prend de trois chefs ou de trois rapports que les richesses du monde ont avec sa puissance, avec son autorité, avec sa providence. 1° Elles ont du rapport à sa puissance : c'est elle qui les fait et qui nous les donne ; 2° à son autorité, c'est elle qui nous commande d'en donner une partie aux pauvres ; 3° à sa providence : c'est elle qui les destine à notre salut et qui fonde la prédestination des riches sur cet usage de leurs biens. C'est par ces trois considérations que nous devons faire des aumônes : 1° pour reconnaître la puissance de Jésus-Christ par ce tribut ; 2° pour obéir à son autorité par cet emploi ; 3° pour suivre les ordres de sa providence, en faisant servir les richesses à cette fin.

1. On ne comprend pas assez dans le christianisme la dépendance particulière que les richesses du monde ont de Jésus-Christ ; comme s'il n'avait de pouvoir que dans les choses de la grâce. Il est néanmoins très-constant dans l'Ecriture et dans les Pères qu'ensuite de son incarnation il a acquis une juridiction particulière, même sur les biens de la terre, aussi bien que sur les autres parties de l'univers. *Data est mihi omnis potestas in celo et in terra* (*S. Matth., XXVIII*). Il en peut disposer comme il lui plaît, nous n'en jouissons que par son moyen ; son Père ne les distribue que suivant les mouvements de sa volonté, et il peut dire dans l'état de ses humiliations ce qu'il disait dans celui de sa gloire : *Mea est omnis terra* (*Exod., XX*) ; *Meum est argentum, meum est aurum* (*Agg., I*). La principale raison se prend de ce rai-

sonnement de la théologie. Quoique l'homme eût reçu dans la création l'empire de tout le monde, il avait néanmoins perdu par son péché le droit de le posséder, et de s'en servir pour les commodités de sa vie. Il s'était rendu indigne de ce bienfait et il en avait mérité la privation, comme une peine proportionnée à la qualité de son crime, qui en avait abusé. Que fait le Sauveur ? Il répare le péché qui méritait cette peine ; il apaise la justice de Dieu, afin qu'elle n'ôte pas ces biens aux hommes, quoiqu'ils en soient indignes. Il les remet dans leurs premiers droits et dans leur première jouissance, néanmoins avec quelque caractère de son indignation qui marque qu'ils avaient perdu ces avantages et qu'ils ne les ont recouvrés que par sa bonté. Il leur rend la mer, mais avec des tempêtes ; il leur rend la terre, mais avec des épines ; il leur rend les richesses, mais avec des défauts et des difficultés qui accompagnent leur possession. C'est pour témoigner le rapport que ces choses ont à la puissance de Jésus-Christ, que l'Eglise fait des prières et qu'elle interpose même les mérites du Sauveur, pour les biens de la terre, afin que la justice de Dieu, apaisée par ce puissant moyen, ne nous ôte pas la possession ou la jouissance de ces biens que son Fils nous a acquis. Que tirons-nous de ce principe chrétien ? L'obligation que nous avons d'employer une partie de ces biens pour honorer par ce moyen, et pour reconnaître par cette espèce de tribut, la puissance de Jésus-Christ, qui les donne. Il est juste que nous lui rendions quelque hommage et quelque tribut de ces biens, ou parce qu'ils sont à lui, ou parce qu'il nous les donne. C'est par ces témoignages sensibles que nous le reconnaissons comme le maître de ces possessions et que nous lui en rendons une partie pour montrer que le tout est à lui. Or de tous les usages que nous pouvons faire des richesses de la terre, il n'en est pas de plus glorieux à Jésus-Christ, ni de plus propre pour lui rendre cette reconnaissance de religion ni qu'il demande avec plus d'instance que l'aumône. Les Pères lui donnent trois noms qui expliquent cette propriété. Les uns disent, avec saint Pierre Chrysologue, que c'est une espèce de donation que nous faisons à Jésus-Christ. Il n'a pas besoin de nos biens en lui-même ; mais il les reçoit effectivement en la personne du pauvre. La main du pauvre, dit ce Père, est le trésor de l'épargne du Sauveur. *Manus pauperis est gazophylacium Christi : quia quicquid pauper accipit, Christus acceptat* (S. Chrys., serm. 8). On porte dans les trésors des rois, qu'ils destinent eux-mêmes pour cette fin, les tributs et les hommages des peuples. Le Sauveur a destiné la main du pauvre pour le lieu où nous devons porter les tributs qui lui sont dus, nous assurant qu'il tiendra comme fait à soi-même ce que nous ferons pour eux. Il y en a d'autres qui, avec Lactance Firmien, appellent cet usage des richesses une espèce de consécration. Car si les adorateurs des faux dieux emploient ce

qu'ils ont de plus riche pour orner et pour honorer des idoles et des statues inanimées, combien est-il plus juste et raisonnable d'embellir les images vivantes de Dieu par l'usage de nos richesses et de l'honorer ainsi dans la personne des pauvres ? *Quanto justius est viventis Dei simulacra excolere* (Lactan. Firm., l. VI, de ver. Cult., cap. 3). Quelques autres enfin, avec saint Augustin, appellent la miséricorde et l'aumône le sacrifice des chrétiens. Après avoir cité ce que dit l'Apôtre : *Talibus hostis promeretur Deus*, il ajoute : *Misericordia verum est sacrificium* (S. August., l. X, de Civitat. Dei, cap. 6). Pourquoi cela ? Le sacrifice est un acte de religion, qui honore Dieu en deux choses, et par la destruction de la victime en elle-même, et par l'offrande qui lui en est faite. C'est par ces deux parties de cet hommage que l'homme témoigne que Dieu est le maître des biens qu'il sacrifie de la sorte. Voilà les deux parties du sacrifice que l'aumône fait à l'amour de Jésus-Christ : elle détruit en quelque façon les biens qui servent à ses usages, en privant celui qui les donne du droit qu'il avait de les posséder ; mais en même temps elle les transporte dans le domaine de Jésus-Christ, les mettant entre les mains des pauvres et reconnaissant ainsi sa puissance qui les donne, et son autorité qui commande de les employer aux usages de cette vertu.

2. Car comme il connaissait bien que le furieux attachement que les hommes ont pour les richesses, était comme un obstacle éternel à la libéralité, et à l'aumône, il a usé de son autorité pour établir cette vertu ; et pour en rendre l'usage plus infaillible, il en a fait un nombre infini de commandements, pendant le temps de l'Ancien Testament. Soit pour montrer par là qu'il était le maître de ces biens, jugeant que ces déclarations de sa puissance étaient nécessaires à ce peuple, qui était très-sensible aux intérêts de ses commodités temporelles : soit encore afin de pourvoir par ce moyen au soulagement des pauvres, qu'il était comme obligé de secourir par les lois de sa providence. Comme il ne voulait pas toujours pourvoir à leurs nécessités immédiatement par soi-même, il a laissé les riches à sa place, pour être ses lieutenants en ce point, et pour suppléer par leurs libéralités aux obligations de sa providence, leur faisant dire par le prophète, qui leur en a signifié la commission de sa part : *Tibi derelictus est pauper, orphanus tu eris adjutor* (Ps. X). C'est sur vous que Dieu se repose du soulagement du pauvre et du secours de l'orphelin : c'est pour cela qu'il vous a donné des biens, suivant l'oracle de saint Augustin, qui dit, que tout ce que Dieu nous a donné au delà de ce qui nous est nécessaire, il ne l'a pas donné particulièrement pour nous, mais afin que nous le répandions sur les pauvres. Nous ne sommes que les canaux par où ils doivent passer, et les dispensateurs qui les doivent distribuer, suivant l'intention de leur maître. *Quicquid nobis Deus plusquam opus est dederit, non nobis speciali-*

ter dedit, sed per nos aliis erogandum trans-misit (S. August., *serm. de Eleemos.*). Mais les mêmes raisons que Dieu a eues de faire ce commandement dans l'Ancien Testament, l'ont obligé de renouveler cette loi d'une manière encore plus impérieuse, en suite de son incarnation et dans la loi de grâce. Premièrement, pour montrer l'empire particulier qu'il a sur les richesses du monde, dans l'état même de sa pauvreté et de ses humiliations; et puis en second lieu, pour pourvoir par ce moyen au bien temporel de son Eglise et à la liaison mutuelle des chrétiens; afin qu'ils soient comme les membres d'un même corps, qui font subsister le tout par les secours qu'ils se rendent les uns les autres. Ce qui était d'autant plus nécessaire au gouvernement de son Etat, qu'il était venu enseigner la pauvreté volontaire, le détachement de ces biens, et l'abandonnement entre les mains de sa providence. Il était donc de la sagesse du Sauveur d'établir dans le christianisme un moyen infaillible et assuré, pour le soulagement des pauvres; afin qu'aucun ne se pût plaindre qu'il eût manqué à ses besoins, et que la crainte de manquer des choses nécessaires, ne détournât personne de la vertu. En faut-il davantage pour obliger ceux qui ont des commodités dans le monde, de les employer à ce dessein de Jésus-Christ, pour obéir à son commandement, et l'honorer ainsi par l'usage de ces choses? On peut regarder deux choses dans une loi : la loi en elle-même, et l'intention du législateur, qui est comme l'âme de la loi. 1^o Nous sommes donc obligés d'obéir au commandement de l'aumône, par la considération de la loi en elle-même, parce qu'il émane de l'autorité de Jésus-Christ, et que nous le pouvons honorer par cette espèce d'obéissance, non-seulement comme notre maître, mais encore comme le souverain des richesses, qui sont la matière de ce devoir. 2^o Mais nous devons encore considérer en cela l'intention même de la loi, puisquenous servons par ce moyen à justifier la providence de Jésus-Christ dans la conduite des pauvres : en ce que nous faisons voir qu'il n'a pas manqué à leurs besoins, ayant établi et laissé l'aumône dans son Eglise, par la loi qu'il en a publiée. Saint Chrysostome ajoute que cette vertu lui rend encore un autre honneur, en ce qu'elle montre visiblement et sa gloire et ses richesses (S. Chrysost., in *Epist. ad Eph.*). Comme un prince ne montre pas tant sa magnificence quand il donne des biens aux principaux officiers de sa maison, comme lorsqu'il pourvoit aux nécessités des moindres de ses valets; ainsi Dieu ne fait pas voir avec tant d'éclat les richesses de sa providence, quand il donne de quoi vivre aux grands, comme lorsqu'il pourvoit à la nourriture et au soulagement des pauvres. Voyez un peu quelle est la gloire des riches qui sont miséricordieux, de rendre ces offices au Sauveur; mais combien ils l'honorent en lui-même par cet acte de religion, puisqu'ils reconnaissent par ce moyen sa puissance, qu'ils obéissent à son autorité et qu'enfin

ils suivent les desseins et les ordres de sa providence, qui les veut sauver par l'usage de cette vertu.

3. Car comme nous sommes seulement les dispensateurs et les économes des biens du monde, nous devons suivre les intentions de Jésus-Christ, qui les donne et qui en est le maître souverain (*Theophylact., in cap. XVI S. Luc.*); nous devons agir par son esprit et les employer aux usages qu'il nous prescrit, avec d'autant plus de fidélité, qu'en même temps qu'il les destine pour sa gloire il les applique à notre bien. Quel est le grand dessein de sa providence surnaturelle sur les biens qu'il donne aux chrétiens? Il les élève à l'ordre de la grâce, il en veut faire le fondement de leur prédestination, et le moyen facile et commun des bonnes œuvres qui les y peuvent conduire. C'est l'ordre que saint Paul envoie de la part du Sauveur à tous les riches du monde, par le ministère de son disciple Timothée : *Divitibus hujus sæculi præcipe non superbe sapere, etc.; sed thesaurisare sibi fundamentum bonum in futurum, ut apprehendant vitam æternam* (1 *Tim.*, VI). Allez, Timothée, allez de la part de Jésus-Christ et avec son Evangile; entrez dans les palais des grands et dans les maisons des riches; dites-leur qu'ils ne tirent pas de leurs richesses les occasions de leurs vanités, mais qu'ils en fassent les moyens et les fondements de leur salut. Il ne veut pas dire seulement que, par un second dessein de sa providence, Jésus-Christ veuille sauver les riches par l'usage des biens qu'ils possèdent, et que, les trouvant en cet état, il s'en veuille servir pour leur gloire. L'Apôtre passe plus avant et marque par ce discours que les richesses entrent dans l'ordre de la prédestination, et que le Sauveur les donne à quelques-uns pour les sauver par ce moyen, suivant la belle expression de saint Basile. Pourquoi pensez-vous, dit-il, que sa providence a voulu qu'il y eût des pauvres et des riches dans le monde? Pourquoi croyez-vous qu'il vous a mis dans l'abondance, tandis que vous en voyez tant d'autres, qui sont d'une même nature que vous, réduits à la mendicité, si ce n'est afin que ceux-là se sauvent par leur pauvreté et par les vertus qu'ils peuvent exercer à l'occasion de leur indigence, et que vous vous sauviez par l'usage des richesses et par les vertus qui sont propres à cette avantageuse condition? *Quare tu abundas, et ille mendicat? ut tu bonæ dispensationis merita consequaris, ille vero patientiæ braviis decoretur* (S. Basil., *serm. in divit. Azarit.*). Mais de tous les usages des richesses qui peuvent servir à ce dessein, la providence du Sauveur a choisi principalement l'aumône, comme celle de toutes les vertus qui peut et doit être un des fondements de la prédestination des riches : comme on a accoutumé de mettre de l'or et des pierres précieuses aux fondements des temples et des palais, pour deux raisons ou pour deux rapports qu'elle a avec le principe et avec le moyen de la prédestination des saints. C'est la miséricorde de Dieu qui est le principe de cette faveur, et

c'est aussi la miséricorde que nous exerçons envers les hommes qui nous rend semblables à Dieu dans cette excellente perfection que nous pouvons appeler comme son visage. Les païens mêmes en ont jugé ainsi. Un des plus savants d'entre eux (*Plin*) a très-bien dit qu'il n'y a rien de plus divin que de voir un homme mortel faire du bien à un autre mortel comme lui. Jugez ce que nous devons dire de la miséricorde surnaturelle que nous exerçons dans l'aumône, et qui encore en cette qualité nous approche davantage de celle de Dieu, dont par conséquent elle attire plus efficacement les grâces. Mais quel est le moyen de la prédestination des saints? c'est Jésus-Christ, dont l'incarnation et tous les autres mystères ne sont que des aumônes générales qu'il a faites à tous les hommes, leur donnant sa vie, son sang et ses grâces, et les leur donnant gratuitement et avec une libéralité toute pure. Comment nous pouvons-nous mieux disposer à recevoir ces aumônes spirituelles de Jésus-Christ qu'en faisant l'aumône nous-mêmes, puisqu'il a établi cette loi dans l'ordre de sa providence : que pour recevoir les effets de sa miséricorde nous devons l'exercer envers nos frères? Que si, comme j'ai dit, la prédestination des riches est fondée sur l'aumône, pour les rapports qu'elle a à son principe et à son moyen, n'est-ce pas seconder parfaitement les desseins de la providence de Dieu dans la distribution de ces biens, de les employer aux usages de cette vertu, et par conséquent à la dernière fin pour laquelle il les avait destinés. On loue l'aumône de ce qu'elle rend à Dieu les richesses qu'il avait données à l'homme; mais jamais elle ne fait mieux cette fonction que lorsqu'elle les fait servir au salut des chrétiens, puisqu'en ramenant ces biens entre les mains de Dieu, elle y ramène en même temps ceux qui les possèdent. Mais si la libéralité des chrétiens porte ces trois caractères de la religion, si elle emploie les biens du monde pour reconnaître la puissance de Jésus-Christ, pour obéir à son autorité et pour seconder les desseins de sa providence, disons au contraire que la cruauté des mondains rend les richesses coupables de trois sortes de crimes opposés à ces trois actes de religion, et qu'on peut les appeler pour cette raison des trésors d'impiété (*Prov.*, X).

1. Bien loin d'honorer Dieu par l'usage de leurs richesses, de lui en rendre l'hommage et le tribut qu'il demande, et de le reconnaître pour maître, ils s'en servent pour l'offenser, ils les dérobent à sa gloire pour les appliquer entièrement à leur intérêt; ils agissent comme s'ils en étaient les maîtres, et non pas seulement les dispensateurs et les économes. Saint Augustin dit que le ver des richesses, c'est l'orgueil : *Vermis divitiarum, superbia est* (*S. August.*, *serm.* 5 de *Verb. Dom.*). Mais le plus dangereux effet de cet orgueil est que les riches du monde ne regardent jamais Dieu comme l'auteur de leurs biens; ils attribuent à leur industrie ou à leur bonheur l'établissement de leur fortune, disant avec ce prince insolent : *Meus est flu-*

vius, ego feci memetipsum (*Ezech.*, III). Mes richesses sont à moi, je suis l'auteur de ma fortune. Voilà l'insolence de la plus grande partie des riches du monde. C'est pourquoi ils ne se mettent pas en peine de reconnaître la puissance du Sauveur dans la personne des pauvres ni d'obéir à son autorité. 2. Ah! qu'ils sont bien éloignés de lui rendre l'obéissance qu'ils doivent à ses commandements, puisque les richesses mêmes qu'ils ont entre les mains servent à les rendre rebelles, et qu'ils en font comme des remparts pour se fortifier dans leur avarice. Ils entrent dans ces sentiments impies que Job condamne, et dont il dit qu'il n'a jamais été capable : *Si putavi aurum robur meum* (*Job*, XXXI). Ils établissent leur force dans leur or en deux manières : 1° parce que les richesses qu'ils ont leur inspirent je ne sais quelle insensibilité, et leur forment des cœurs de fer et de marbre pour résister aux inspirations de Dieu et aux misères des hommes; 2° parce qu'ils croient avec ces biens pouvoir se garantir de tous les coups de la justice des hommes et de la colère de Dieu. 3. Mais enfin ils changent par leur avarice et par leur impiété les usages de ces biens, et renversent ainsi les ordres de la Providence, qui les leur avait donnés. Dieu les avait destinés pour leur salut, ils en font les instruments de leur péchés et les causes de leur réprobation. Ne peuvent-ils donc pas dire avec ces impies chez le prophète : *Dives effectus sum, inveni idolum mihi*? Une autre version porte : *Inveni vim mihi* (*Ose.*, XII) : Je suis devenu riche, j'ai fait de mon or une idole. Mais hélas! cette cruelle divinité, qui m'a fait pendant ma vie de si injustes violences pour m'empêcher de secourir les pauvres, m'en fera souffrir de plus grandes et de plus funestes à ma mort, et me traînera impérieusement dans l'enfer, pour avoir offensé par mon avarice, et la religion que je devais à Dieu, et la charité que je devais à mes frères.

DEUXIÈME PARTIE. — C'est encore par ce deuxième principe, que les chrétiens sont obligés de faire des aumônes pour satisfaire aux lois de la charité, que Jésus-Christ est venu établir dans le monde, et qu'il a élevée à un souverain degré de perfection. Ce n'est pas néanmoins assez à la gloire de son incarnation d'avoir allumé ce feu sacré dans les cœurs des hommes; il veut qu'il passe dans leurs mains, et qu'il s'étende sur les biens extérieurs qu'ils possèdent, afin qu'ils servent aux usages de cette vertu. En quoi, certes, nous pouvons dire que consiste une grande partie du triomphe qu'il a remporté sur les richesses du monde par ce mystère de sa pauvreté et de sa libéralité tout ensemble, en ce qu'il fait servir à la charité les mêmes choses qui la détruisent. Les richesses, dit saint Pierre Chrysologue, rompent l'unité, séparent les plus étroites alliances, et violent même l'amitié des parents et des personnes que la nature et le sang ont rendues les plus proches. *Unitatem scindunt, fraternitatem separant, parentem perdunt, et violant charitatem* (*Chrysol.*, *ser.* 1). Et saint Chrysostome, étendant cette pensée, dit qu'il est im-

possible qu'un homme qui aime son or puisse aimer son prochain. *Non diligit proximum, qui diligit aurum* (S. Chrys., hom. 61, ad Pop. Ant.). Il ajoute ensuite que c'est de ce malheureux attachement que sortent les querelles et les divisions, les inimitiés et les envies, les larcins, les meurtres et les sacrilèges. Mais que fait le Sauveur ? il change ces mauvais emplois des richesses, il les arrache à la haine, à la vengeance et à la fureur, pour les mettre entre les mains de la charité et de la libéralité chrétienne. Il les assujettit à sa juridiction, afin qu'elle puisse disposer pour ses desseins de tout ce qui aurait servi aux dérèglements des vices. Ce même or qui fait dans le monde les divisions, unit les chrétiens dans l'Eglise par le soulagement que les uns donnent aux autres. Ces richesses qui entre les mains des impies sont les causes et les instruments des meurtres et des parricides, servent à la charité des gens de bien pour conserver la vie des pauvres. C'est un effet, mon Sauveur, de la grâce de votre incarnation : ou parce qu'elle impose à notre charité cette obligation de nous servir de nos biens pour faire des aumônes, ou parce qu'elle nous présente des motifs très-efficaces pour nous acquitter de ce devoir. Nous pouvons considérer nos frères sous trois différentes qualités : comme hommes, comme chrétiens et comme destinés à la gloire. C'est par ces trois considérations que la charité chrétienne est obligée de les secourir : 1° nous les devons soulager parce qu'ils sont hommes et que nous leur sommes alliés dans l'ordre de la nature ; 2° nous les devons soulager parce qu'ils sont chrétiens et que nous leur sommes alliés dans l'ordre de la grâce ; 3° nous les devons soulager parce qu'ils sont destinés pour le ciel et que nous leur sommes alliés dans l'ordre de la gloire.

1. Il ne faut pas que la pauvreté de nos frères, qui paraît à nos yeux, nous les fasse méconnaître. Quoiqu'ils soient malheureux, ils ne laissent pas d'être hommes. C'est le premier et le plus sensible objet qui se présente d'abord à notre charité pour exciter en nous des sentiments de compassion qui nous obligent à les secourir par la considération d'une même nature qui nous unit avec eux. En effet, si nous consultons premièrement les secrètes inclinations de nos cœurs, nous trouverons qu'ils sont naturellement tendres et sensibles à la pitié, et portés à la miséricorde. Nous ne saurions presque voir les misères de notre prochain sans les plaindre et sans ressentir en nous-mêmes des mouvements naturels qui nous excitent à les secourir. Job dit que la miséricorde est comme née avec lui, et qu'il en a reçu les premiers sentiments dans le fond de sa nature (Job, XXXI) : d'où le concile de Chalcédoine tire cette belle expression, que Dieu nous a faits pour les œuvres de la miséricorde, c'est-à-dire qu'il nous a donné de grandes inclinations pour cette vertu, que nous sommes obligés de suivre. *Ad misericordiae opera a Deo facti sumus* (Conc. Chalced., act. 4). Mais si pour une seconde raison nous sortons hors de nous-

mêmes pour jeter les yeux sur nos frères, nous trouverons en eux deux différentes qualités qui peuvent être les motifs de notre charité : l'une, parce qu'elle mérite notre estime, l'autre, parce qu'elle les rend dignes de notre pitié. Ils nous doivent être considérables, parce qu'ils portent l'image de Dieu, que nous avons aussi en nous-mêmes ; mais ils sont dignes de compassion parce qu'ils sont misérables. Le savant Lactance Firmien remarque que l'homme est le plus faible de tous les animaux. La providence de Dieu leur donne à tous des armes pour se défendre, lors même qu'ils naissent ; au lieu que l'homme vient au monde tout nu et désarmé, et demeure, par ce moyen, exposé à toutes les injures de ses ennemis. Mais il ajoute que Dieu a pourvu à la conservation de sa vie et au soulagement de ses nécessités d'une plus excellente manière, en ce que, au lieu de ces armes et de ces forces naturelles qu'il a données aux autres animaux, il a mis dans les cœurs des hommes la compassion et la miséricorde naturelles, comme un principe qui les oblige et qui les excite à se secourir et à se défendre mutuellement les uns les autres : *Accipit pro istis omnibus, miserationis affectum, qui plane vocatur humanitas, qua nosmetipsos tuemur* (Lact. Fir., de Orig. error., cap. 2). Que si enfin, pour une troisième considération, nous regardons les autres hommes dans le rapport qu'ils ont avec nous, n'est-ce pas un puissant motif pour nous inspirer ces sentiments, de voir que nous sommes tous d'une même nature et comme les membres d'un même corps, qui, comme dit l'Apôtre, se doivent secourir et assister les uns les autres ; puisque c'est une loi de la nature, comme dit saint Ambroise, qui nous oblige à ce secours mutuel : *Hæc lex naturæ est, quæ nos ad omnem stringit humanitatem* (S. Ambr., lib. III, cap. 2). Mais saint Pierre Chrysologue enchérit par dessus, disant que nous nous devons regarder et secourir en quelque façon dans la personne de nos frères, puisqu'ils sont quelque chose de nous-mêmes. *Studeremus nobis in nostris fratribus subvenire* (S. Chrysolog., serm. 20). Il n'en fallait pas davantage pour obliger les païens d'employer leurs richesses pour se secourir les uns les autres : et les seuls principes de la nature et de la vertu morale qu'ils avaient étaient suffisants pour leur persuader cet usage. Je rapporte deux remarques pour confirmer cette vérité. 1. Sénèque explique en ces beaux termes les sentiments de Néron, avant que sa cruauté en eût fait un monstre : *Nemo non, qui alia desint, hominis nomine apud me gratus est* (Senec., lib. I, de Clem., cap. 1). Il n'y a personne, dit-il, à qui je ne veuille faire du bien, quand il n'aurait aucun autre titre de recommandation, seulement parce qu'il est homme. Il ajoute ensuite : J'ai pardonné aux uns pour leur jeunesse ; j'ai eu pitié de l'extrême nécessité des autres, j'ai considéré la dignité de ceux-là, je me suis rendu aux soumissions de ceux-ci. Mais quand je n'ai trouvé en quelques-uns aucun autre sujet de ma libéralité ou de

ma clémence, je me suis regardé dans leurs personnes, et j'ai pardonné à moi-même, en leur pardonnant : *Quoties rullam inveneram misericordie causam, mihi peperci*. 2. Ce même philosophe raconte ailleurs un rare exemple de la libéralité d'un grand homme, dont on disait ordinairement qu'il n'avait rien qui fût à lui, et que son bien était le patrimoine commun de tout le monde : *Quidquid Gillias possidebat, commune omnium patrimonium erat*. Je ne rapporte pas les exemples des païens pour dire que la charité des chrétiens se doit arrêter dans les mouvements d'une compassion purement naturelle : si elle n'avait que ces premiers sentiments, elle ne pourrait passer que pour une disposition indifférente, ou pour une vertu morale. Mais je tire de ce que j'ai dit deux conséquences importantes. 1. Que la compassion naturelle peut servir de disposition à la charité, que nous devons suivre ces mouvements si justes et si raisonnables, et les élever dans l'ordre surnaturel, en nous servant des motifs supérieurs et propres de la charité chrétienne : comme le Sauveur se servit des sentiments de pitié que la nature lui donnait en tant qu'homme, pour soulager les nécessités des misérables. 2. Nous devons conclure de là que si les païens, éclairés de la seule lumière de la raison et poussés par les mouvements d'une simple compassion naturelle, n'ont pas fait difficulté d'employer leurs biens au soulagement des autres hommes, à plus forte raison les chrétiens doivent secourir leurs frères, et parce qu'ils sont hommes comme eux, puis encore parce qu'ils sont chrétiens.

2. C'est un deuxième motif de notre charité, et qui nous oblige d'employer une partie de nos biens au soulagement des pauvres. Certes, la qualité de chrétiens a été si puissante pour exciter les fidèles de l'Eglise primitive à ces actes de charité, que Tertullien n'a pas fait difficulté de dire que c'était alors une des principales marques du christianisme. *Ejusmodi vel maximæ dilectionis operatio, notam nobis inurit apud quosdam* (Tertul., Apol.). Il me semble que nous retirons de la religion chrétienne où nous sommes appelés, trois avantages pour cette vertu. Elle en met dans chacun de nous le principe ; elle en met dans nos frères le motif ; elle en met entre eux et nous comme le lien qui nous unit ensemble, et nous oblige de nous secourir. 1^o Quel est ce principe intérieur que nous recevons au dedans de nous ? c'est l'habitude de la charité, qui enveloppe une particulière inhabitation du Saint-Esprit, c'est-à-dire de l'esprit de Jésus-Christ, pour nous faire saints, et particulièrement encore pour nous faire charitables. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis* (Rom., V). Je fais deux remarques sur ce passage : l'une, qu'il dit que cet esprit nous est donné par une libéralité purement gratuite, pour nous exciter à la libéralité, par le caractère même de cette grâce ; l'autre qu'il se sert du terme de diffusion et d'épanchement, pour dire qu'il se répand comme une huile sacrée qui est le

symbole de la miséricorde, et qu'il ne se contente pas de couler dans toutes les facultés intérieures du chrétien, mais qu'il passe dans ses mains, pour de là s'étendre sur les nécessités des autres. Voilà quel est l'esprit du christianisme : un esprit de douceur et de libéralité, qui communique ses bienfaits à tout le monde. Il fait du bien même aux infidèles. Tertullien passe plus avant. Il dit, écrivant aux païens, que si leur Jupiter se présentait à eux pour leur demander l'aumône, ils auraient assez de bonté pour la lui donner. Qu'il nous tende seulement la main, et il expérimentera combien nous sommes charitables : *Porrigat manum Jupiter, et accipiat* (Tertul., Apol.). Voyez par là ce que nous devons faire, nous qui sommes animés de ce même esprit, non pas pour ces fantômes de divinité, mais pour des hommes qui sont chrétiens comme nous, et qui portent dans ce seul titre tant et de si puissants motifs de cette charité, dont nous avons le principe en nous-mêmes. 2^o C'est par cette considération que saint Paul exhortait les premiers fidèles à faire des aumônes à leurs frères, qu'il appelle saints. *Necessitatibus sanctorum communicantes* (Rom., XII). Je ne veux pas dire seulement avec l'Apôtre que nous devons les secourir, parce que leurs âmes sont sanctifiées par la grâce ; ou parce que leurs corps, dont nous voyons les nécessités, sont consacrés par les sacrements. Portons les yeux de notre foi plus avant, pour voir Jésus-Christ même caché dans les pauvres, comme le principe de leur sanctification, et comme le grand motif de notre charité. Nous avons dit ailleurs qu'un des grands effets de son incarnation a été cette présence morale qu'il a dans tous les hommes, pour nous exciter à les aimer. Ajoutons maintenant, à notre sujet, qu'il réside particulièrement dans les pauvres. Il y est parce qu'il a épousé la nature humaine, qui est en eux. Il y est encore parce qu'il est le chef des pauvres, à cause de la pauvreté dont il a fait profession ; mais il y est principalement parce qu'il s'intéresse dans ce qui touche les pauvres, nous assurant dans l'Evangile qu'il tiendra fait à soi-même ce que nous aurons fait au moindre d'eux. *Quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis* (S. Matth., XV). Il ne se contente pas de s'être mis dans les pauvres, il participe à leurs nécessités ; et, comme dit saint Augustin, il est indigent lui-même. *Egere vult in paupere Christus*. Il reçoit les soulagements que nous donnons à nos frères. *Qui modo pascit fratrem, Christum pascit* (S. August. lib. de decem Chor., cap. 12. ; idem in Psal. XC). D'où saint Chrysostome conclut qu'il est caché dans le pauvre, et qu'en même temps que le pauvre étend la main pour demander, ou pour recevoir l'aumône, Jésus-Christ étend aussi invisiblement sa main pour la demander et pour la recevoir avec lui. *In paupere absconditur Deus : manum extendit pauper, et accipit Deus* (S. Chrys.). O Dieu ! que ce motif est puissant, et pour triompher de notre avarice, et pour attirer

notre charité, de savoir que nous secourons Jésus-Christ dans la personne de nos frères, et que se mettant enfin et dans nous et dans eux, il nous unit tous ensemble. 3° Nous avons dit auparavant que tous les hommes font un même corps dans la nature : mais il est encore plus vrai dans la grâce que tous les chrétiens sont unis, commedes membres vivants, pour composer le corps mystique de l'Eglise. C'est de ce principe que saint Paul tire ses plus puissantes exhortations, pour exciter les chrétiens à la charité, et singulièrement à l'aumône. L'union des membres entre eux, et qu'ils ont avec leur chef commun, fait que les uns compatissent au mal des autres, et qu'ils emploient leurs forces, leurs esprits et leurs mouvements pour les secourir. Nous sommes unis par les liens du christianisme, par la participation d'un même esprit, des mêmes sacrements, d'une même grâce. Nous sommes encore unis avec Jésus-Christ, qui est chef de tous les chrétiens, et singulièrement des pauvres. Il faut donc que nous ayons un cœur sensible pour compatir à leurs nécessités, et des mains libérales pour les secourir, non-seulement comme chrétiens, mais encore comme destinés à la gloire.

3. Comme il arrivait quelquefois, pendant le temps de l'Ancien Testament, que le feu descendait du ciel pour allumer celui des sacrifices et pour faire remonter avec ses flammes la fumée des encens et l'odeur des victimes immolées : ainsi, dans la loi de grâce, nous pouvons faire descendre du ciel les motifs de notre charité et allumer ce feu sacré par la considération de la gloire pour laquelle nos frères sont destinés. C'est de cet excellent principe que nous tirons deux motifs qui nous excitent à faire l'aumône aux pauvres. Nous les devons secourir : 1° parce qu'ils sont destinés pour le ciel ; 2° parce que les aumônes que nous leur faisons leur peuvent servir de moyens pour les conduire à la gloire. 1° *Beatus qui intelligit super egenum et pauperem* (Ps. XL) : Bienheureux celui qui entendra quelque chose au-dessus du pauvre ? Qu'est-ce qu'il y a au-dessus du pauvre ? Les desseins que Dieu a faits sur lui, les trônes de la gloire qu'il lui prépare. C'est là que nous devons porter nos yeux pour ne pas nous rebuter à la vue de leurs misères et pour nous exciter à les secourir. Si nous voyions un prince banni de son pays, dans une extrême nécessité, nous nous sentirions obligés de le secourir, ou par une compassion toute pure, que nous concevions pour l'état présent où il est, ou par une charité intéressée, dans la vue de ce qu'un jour il peut être ; nous dirions en nous-mêmes : Sa condition et sa dignité méritent de moi ce secours, et peut-être qu'il sera un jour en état de le reconnaître. Comment pouvons-nous appeler les pauvres dans le monde, si ce n'est des princes qui sont hors de leur état, des enfants de Dieu, des héritiers de la gloire ? Cette seule considération ne doit-elle pas exciter notre charité ? Ah ! ces corps que nous voyons si misérables, ces membres couverts d'ulcères sont destinés pour le ciel ; ils se-

ront peut-être un jour couronnés de lumières. Ne méritent-ils pas que nous les assistions, du moins avec un morceau de pain, qu'ils reconnaîtront avantageusement par leurs intercessions et par les richesses de la grâce qu'ils nous obtiendront de Dieu ? 2° Mais ce qui doit nous presser encore plus vivement, c'est que les aumônes que nous donnons aux pauvres peuvent être les moyens de leur salut, les causes de leur prédestination et de leur gloire. Peut-on rien dire de plus grand à la gloire de la charité, ni lui présenter un motif plus efficace ? Il faut joindre la raison à l'expérience pour la preuve de cette vérité. Combien y a-t-il de chrétiens qui se damnent parce qu'ils sont pauvres ? Combien en voit-on tous les jours à qui la pauvreté est une tentation bien dangereuse et qui commettent de grands péchés pour avoir de quoi soulager leur indigence ? Une aumône donnée dans ces occasions empêcherait ces crimes, combattrait ces tentations, préviendrait leur perte et serait cause de leur salut. Votre charité se rencontre à ce moment fatal ; vous donnez à propos ces aumônes ? Ah ! vous prévenez la damnation de votre frère ; ce secours que vous lui donnez sera la cause de son salut et un des moyens dont Dieu se servira pour le conduire à la gloire. C'est la pensée de saint Ambroise. Il répond aux accusations de quelques mauvais chrétiens qui le blâmaient d'avoir vendu les vaisseaux sacrés de l'Eglise pour avoir de quoi racheter les captifs qui étaient entre les mains des barbares en danger de perdre la foi et de se damner, comme s'il les avait profanés par ce commerce. Cet éloquent prélat dit ces admirables paroles : *Vere illa sunt vasa pretiosa, quæ redimunt animas a morte. Ille verus thesaurus Domini, qui operatur quod sanguis Domini. Tunc vas Domini sanguinis agnosco, cum in utroque video redemptionem; ut calix ab hoste redimat, quos sanguis a peccato redemit* (S. Ambr., lib. II Off., c. 28). C'est maintenant que ces vaisseaux sacrés sont devenus plus précieux, puisqu'ils délivrent les corps des chrétiens de la servitude et les âmes de la mort. On peut dire véritablement qu'ils sont les trésors de Jésus-Christ, puisqu'ils font la fonction de son sang. Je reconnais comme une double rédemption dans ces calices. Quand les prêtres les tiennent entre les mains, le sang du Sauveur, qu'ils immolent, délivrent les hommes du péché, mais quand je les ai vendus pour contenter l'avarice des barbares, leur prix a servi pour racheter les chrétiens de la tyrannie de ces infidèles et de celle des démons. Nous pouvons faire à proportion avec nos biens ce que saint Ambroise a fait avec les trésors de son Eglise : nous pouvons coopérer à la rédemption de nos frères ; nous pouvons être par nos aumônes les causes de leur salut. En voilà-t-il pas assez pour animer la charité des chrétiens et pour condamner en même temps la cruauté du monde ?

Ah ! puisqu'après toutes ces considérations ils refusent l'aumône aux pauvres et qu'ils ne les veulent secourir ni comme hommes,

ni comme chrétiens, ni comme destinés à la gloire du paradis, il faut les condamner à ces trois tribunaux de la nature, de la grâce et de la gloire. 1° J'accuse un chrétien impitoyable devant le tribunal de la nature, puisque ni les sentiments de compassion, qu'il sent naturellement en lui-même, ni l'image de Dieu, ni la nature de l'homme, qu'il voit dans son prochain, ni les liens d'un même sang n'ont pu fléchir l'insensibilité de son cœur, il faut donc le condamner à vivre au rang des bêtes. Le savant Hildebert en a écrit la sentence : *Misericordia est speciosum humanæ naturæ ornamentum, cujus experts male degenerat et hominem diffitetur : unde et nescire misereri est cum feris habere commercium* (Hildebert, ep. 23). La miséricorde est l'ornement de la nature humaine. Un homme qui est insensible à ces mouvements dégénère de la nature de l'homme et a un commerce brutal et criminel avec les bêtes. Encore, dit saint Ambroise, les bêtes ont-elles quelque inclination de pitié pour se secourir les unes les autres. Il n'y a que l'homme impitoyable qui renonce à tous les sentiments de la nature, et de celle qui est dans les hommes et même de celle qui est dans les animaux. 2° J'accuse en second lieu la cruauté des mondains au tribunal de la grâce. Ce n'est pas assez d'étouffer en eux-mêmes l'esprit de Jésus-Christ et de résister aux mouvements de libéralité qu'il leur inspire ; c'est trop peu de rompre les liens du christianisme, qui les font membres d'un même corps : ils portent leurs coups jusque sur Jésus-Christ, qui est caché dans leurs frères ; et comme s'ils n'étaient pas assez coupables pour être cruels envers les hommes, ils sont cruels envers Dieu, en lui refusant le secours qu'il leur demande. Il ne répond rien maintenant à ces injustes refus, mais il les condamnera au jugement, et il fera voir à ces impitoyables mondains ce qu'il a souffert dans la personne des pauvres. 3° Mais enfin je les accuse encore un coup au tribunal de la gloire, de ce que pouvant contribuer à la prédestination de leurs frères, avec quelques aumônes seulement, ils leur refusent ce secours si important et si facile. Changeons donc les accusations des Pères. Ils condamnent les riches comme coupables de la mort des pauvres, parce que pouvant sauver ou conserver leur vie avec un morceau de pain, ils ont mieux aimé les laisser mourir que leur donner cette aumône. Ils leur disent, avec saint Bernard : *Non paristi, occidisti* (S. Bern.). Vous n'avez pas coopéré à leur salut par vos aumônes, vous leur avez refusé ce secours, vous êtes cause de leur perte. C'est ainsi que vous offensez la charité et que vous renoncez en même temps à l'usage de la pénitence.

TROISIÈME PARTIE. — Si nous manquons aux devoirs des autres vertus, nous devons avoir recours à la pénitence que Jésus-Christ a établie pour cette fin. Mais en même temps, il a soumis à sa juridiction les richesses de la terre, pour servir à la réparation de nos péchés. Avant même que le Fils de Dieu se fût incarné, un prophète, animé par avance

de son esprit, conseilla à un prince criminel d'user de ce remède. *Peccata tua eleemosynis redime* (Daniel). Grand roi, lui dit Daniel, vous avez diffamé votre dignité et irrité la justice de Dieu par l'excès de vos crimes ; je n'ai point de moyen à vous donner, ni plus puissant, ni plus facile, que l'usage de l'aumône. Que si ce moyen a été si efficace dans l'Ancien Testament, que fera-t-il dans la loi de grâce, où Jésus-Christ a élevé cette vertu à un degré de perfection qui était inconnu aux premiers siècles ; où il a mêlé son sang avec nos larmes, et où pour triompher pleinement du péché il a voulu employer pour le détruire tout ce dont il s'était lui-même servi pour s'établir ? Les richesses ont été les plus communes causes et les plus puissants instruments du péché. Elles deviendront par la grâce de Jésus-Christ les moyens de la pénitence ; et le même or qui a fait les plaies des chrétiens leur servira de remède. Nous avons, dit saint Ambroise, plusieurs aides et plusieurs moyens pour racheter nos péchés : vous avez de l'argent en main, servez-vous-en pour racheter les vôtres. *Habemus plura subsidia, quibus peccata redimamus : pecuniam habes ; redime peccatum tuum* (S. Ambr., lib. de Eleem., cap. 20). En effet, nous pouvons considérer nos péchés en trois temps différents, et comme en trois divers états : comme passés, comme présents et comme à venir. Les péchés passés sont ceux que nous avons commis, mais que nous avons effacés par la confession, quoique nous ne les ayons pas entièrement expiés par des satisfactions proportionnées. Les péchés présents sont ceux que nous avons commis, mais qui n'ayant été ni effacés par la confession, ni expiés par la satisfaction, nous rendent effectivement coupables. Les péchés à venir sont ceux dans lesquels nous pouvons tomber, et que nous sommes en danger de commettre. La pénitence s'étend sur ces trois différences de temps, par trois sortes de rédemption qu'elle opère : 1° sur les péchés passés, elle les expie ; 2° sur les péchés présents, elle les efface ; 3° sur les péchés futurs, elle les prévient. Mais partout où la pénitence étend ses opérations, l'aumône y porte les siennes. Elle se joint à cette vertu et coopère avec elle pour expier, pour effacer, pour prévenir le péché.

1. Nous avons offensé Dieu, il ne suffit pas d'avoir confessé notre péché, il faut encore l'expier par une salutaire pénitence. Mais comment est-ce qu'un chrétien à qui Dieu a donné des richesses pourra satisfaire à cette obligation que par le moyen de l'aumône, à qui l'Écriture attribue des qualités qui marquent la nécessité et l'efficacité de ce remède ? Tantôt elle dit qu'elle délivre l'homme de toute sorte de péchés, pour montrer qu'elle en rompt toutes les chaînes et qu'elle en arrache jusqu'aux dernières racines, par les satisfactions qu'elle donne pour en expier les restes. *Eleemosyna ab omni peccato liberet* (Tob., IV). Tantôt elle la compare à l'eau, qui éteint le feu, pour représenter la plénitude de son action, qui éteint jusqu'aux dernières étincelles du crime. Je sais bien que la raison

de ces vérités se doit prendre de l'institution de Dieu, qui a ordonné ce remède (*Eccl.*, III); et de l'élevation que Jésus-Christ en a faite, quand il a appliqué particulièrement son sang à l'usage de l'aumône. Mais je trouve trois qualités dans cette vertu, qui ont été le fondement de cette institution et de cette élévation, et qui la rendent proportionnée à la justice, à la providence et à la miséricorde de Dieu. 1^e Elle a de la proportion avec la justice, parce que cette perfection demande des satisfactions qui répondent, non-seulement à la grandeur, mais encore à la qualité des péchés qu'elles doivent expier. Or nous avons déjà remarqué que les plus communes causes des péchés que commettent les riches du monde, et les instruments dont ils se servent ordinairement pour les faire, sont les richesses qu'ils ont entre les mains. Il faut donc qu'elles entrent elles-mêmes dans la réparation de ces péchés, pour la rendre proportionnée à la qualité des injures qu'ils ont faites à la gloire de Dieu. Ce fut avec plaisir que sa justice vit autrefois les enfants d'Israël employer leurs trésors et leurs ornements pour embellir son tabernacle (*Exod.*, XXXV), afin de réparer par ces libéralités l'impiété qu'ils avaient commise, quand ils avaient donné ces mêmes choses pour en faire le veau d'or et l'objet de leur idolâtrie. Et qui doute que son indignation ne soit aussi pleinement satisfaite, quand il voit que les riches coupables qui ont employé leurs richesses à l'usage de leurs péchés, les emploient pour le soulagement des pauvres, qui sont ses autels animés et ses tabernacles vivants? 2^e Et ce d'autant plus que cette vertu a une deuxième proportion avec sa providence. Je ne regarde pas le soin général que Dieu prend de la conduite du monde, je parle seulement de la providence particulière qu'il exerce pour la prédestination des riches. Ils ont deux mauvaises dispositions qui s'opposent à leur salut : c'est qu'ils commettent facilement de grands péchés et qu'ils en font difficilement pénitence. Que fait cette divine providence? Pour leur rendre leur salut plus aisé, elle s'accommode à leur faiblesse, et leur ordonne l'aumône pour l'expiation de leurs péchés, comme le remède le plus puissant pour les guérir et le plus facile à prendre. Quoi de plus aisé à un homme qui a beaucoup de biens, que d'en donner une partie pour les intérêts de son salut? Encore ne leur demande-t-on pas ce qui est difficile à bailler, Dieu se contente des choses superflues. Si on ordonne à un pécheur de jeûner pour faire pénitence, il s'excusera sur sa faiblesse; si on lui commande de faire des oraisons, il alléguera ses affaires. Mais qu'est-ce que les mondains peuvent répondre à l'Evangile, quand pour l'expiation de tant de crimes, il leur ordonne des aumônes? Saint Cyprien dit que c'est un second baptême, pour montrer non-seulement l'efficacité de ce remède, mais encore la facilité de son usage, parce qu'il ne faut pour ce sacrement que trois ou quatre gouttes d'eau, et cette vertu n'a besoin pour nous purifier que de fort peu de chose

qu'elle donne. *Semel in baptismo remissio peccatorum datur assidua et jugis operatio : Eleemosyna, baptismi instar imitata, Dei rursus indulgentiam largitur* (*S. Cypr.*, *Lib. de Oper. et Eleemos.*). 3^e Mais enfin cette vertu a de la proportion avec la miséricorde de Dieu, et quelque attrait particulier pour attirer la plénitude de sa grâce. Pourquoi? Il y a trois sortes d'œuvres satisfactoires : l'oraison, le jeûne et l'aumône; mais voyez la différence qu'il y a entre ces trois sacrifices : l'oraison honore Dieu par le sacrifice intérieur de l'esprit; le jeûne, par le sacrifice extérieur et par la mortification du corps; l'un et l'autre néanmoins s'arrête sur celui qui pratique ces actes, et ne s'étend pas sur le prochain. Mais voici l'avantage de l'aumône : outre qu'elle fait un sacrifice intérieur, en mortifiant l'avarice et l'attachement que l'homme a aux biens de la terre; outre qu'elle fait un sacrifice extérieur des richesses qu'elle donne, elle étend encore sur le prochain l'action et l'influence de son sacrifice. C'est pourquoi Dieu l'accepte avec plaisir, comme il l'a ordonné avec sagesse, pour expier les péchés passés et pour effacer ceux qui sont présents, et qui nous rendent effectivement coupables.

2. C'en est pas que l'aumône par elle-même puisse justifier le pécheur, puisqu'il ne peut effacer son péché que par le moyen de la contrition ou par le sacrement de pénitence. Quand je donnerais tous mes biens aux pauvres, dit saint Paul, si je n'ai la charité, ou achevée dans la contrition, ou du moins commencée dans la pénitence, toutes mes aumônes me seront inutiles. Que veulent donc dire ces oracles de l'Ecriture et des Pères, quand ils donnent cet avantage particulier à l'aumône, de pouvoir effacer les péchés? Ils prétendent nous enseigner que c'est une disposition excellente pour la justification, et que Dieu la demande ordinairement pour celle des riches du monde. La raison en est, parce que cette vertu a un pouvoir particulier pour obtenir les grâces de Dieu, qui touchent efficacement le cœur du pécheur, et qui l'excitent à la pénitence, soit qu'elle le fasse par voie d'impétration ou par voie de mérite. 1^o *Conclude eleemosynam in sinu pauperis, et ipsa exorabit pro te* (*Eccl.*, XXIX). Vous avez commis beaucoup de péchés qui vous ont rendu indigne de pardon; mettez votre aumône dans le sein et entre les mains du pauvre, elle parlera pour vous. Saint Chrysostome ajoute qu'elle sera votre avocate. *Eleemosyna advocatus est, ne timeas* (*S. Chrys.*, *hom. 9, de Panit.*). Vous avez au dedans de vous deux sortes de voix différentes, dont les unes parlent contre vous, et les autres pour vous. Vous avez au dedans de vous les péchés que vous avez commis, vos impuretés, vos avarices, qui poussent leurs voix vers le ciel, pour demander justice contre vous, afin que Dieu vous abandonne, qu'il vous surprenne dans votre péché, qu'il vous ôte le loisir et le moyen de faire pénitence. Mais d'un autre côté, vous avez au dedans de vous les au-

mêmes que vous avez faites, qui plaident votre cause, et qui demandent des grâces pour votre conversion. Qui l'emportera de ces deux sortes de voix ? Ah ! l'excellence de l'aumône, jointe aux prières des pauvres, aura plus de pouvoir pour vous sauver que les voix contraires n'en ont pour vous perdre. Elle fléchira la bonté de Dieu, non seulement par voie d'impétration, mais encore par voie de mérite. 2°. C'est le sentiment des théologiens, que l'aumône faite avec l'esprit de la foi mérite la conversion du pécheur, et les grâces qui en sont les dispositions, par un mérite qu'ils appellent de *congruo*, fondé sur la qualité de cette vertu et sur les promesses expresses que Dieu en a faites dans l'Ancien Testament, et que Jésus-Christ a confirmées dans son Evangile. D'où les Pères tirent certaines manières de parler, belles, mais extraordinaires, pour exprimer ce privilège de l'aumône. Les uns disent, avec saint Chrysostome, que Jésus-Christ devient par ce moyen débiteur des hommes, non-seulement pour les biens de l'éternité, à l'égard des justes, mais pour les biens de la grâce, à l'égard des pécheurs. *Da panem, si Deum debitorem, non judicem vis habere* (S. Chrys., *serm.* 42). Les autres ajoutent que nous achetons comme à prix d'argent la miséricorde de Dieu et les grâces de Jésus-Christ. *Vende patrimonium, et eme patrocini-um*, dit saint Gaudence (S. Gaudent., *tract.* 13, de *Nativ. Dom.*). *Est redemptio animæ misericordia*, dit saint Ambroise (S. Ambr., *Ep. ad Just.*). Il y en a qui passent plus avant, et qui disent que nous corrompons en quelque façon notre juge par le moyen de nos présents, et faisons qu'il change en notre faveur les lois de sa justice. *Judex per pauperes corruptitur* (S. Chrys., *in cap.* XXII *Luc.*). D'où saint Augustin conclut qu'il y a des pécheurs qui ne se peuvent sauver que par l'aumône : *Quidam sine elemosynis salvari non possunt, ita sunt suis cupiditatibus irretiti* (S. Augst.). C'est-à-dire qu'ils sont si attachés à leurs cupidités et si endurcis dans leurs péchés, qu'ils ne se convertiront jamais, s'ils ne sont prévenus par de puissantes grâces qui brisent cet endurcissement et qui rompent ces attachements opiniâtres. Mais dans le train ordinaire de la Providence, il est impossible qu'ils puissent obtenir ces extraordinaires secours que par le moyen de l'aumône. C'est ainsi qu'ils pourront expier les péchés passés, effacer ceux qui sont présents, et prévenir ceux qu'ils sont en danger de commettre.

3. Si la pénitence s'étend sur l'avenir, et si, par une rédemption anticipée, elle préserve les justes des péchés où ils pourraient tomber, ajoutons, pour finir ce discours, que l'aumône l'accompagne encore dans cette fonction, et que si les richesses sont des tentations dangereuses pour exciter au péché ceux qui les ont, elles peuvent garantir de ce danger ceux qui les donnent. Le Sage dit que l'aumône résiste aux péchés, c'est-à-dire aux occasions et aux tentations qui peuvent solliciter notre liberté de les commettre :

Elemosyna resistit peccatis (Eccles., III). Je ne dis pas seulement parce que l'exercice de cette vertu dispose notre cœur à rompre les attachements de l'avarice qui est la cause des péchés, mais parce qu'elle obtient de la bonté de Dieu les grâces nécessaires pour nous défendre; elle mérite par quelque espèce de congruité une singulière protection de sa providence pour détourner les occasions qui pourraient être dangereuses à notre faiblesse, et pour nous donner dans les combats les forces nécessaires pour vaincre. C'est pourquoi saint Chrysostome compare cette vertu, quand elle entre dans le ciel, à une reine qui entre dans son palais. *Sic et elemosyna regina omnino est* (S. Chrys., *hom.* 7, de *Pœnit.*). Mais pour appliquer cette comparaison à notre sujet, ajoutons qu'elle ne monte dans le ciel que pour étendre sa protection sur la terre, en faveur de ceux qui lui ont donné ces ornements, et qu'elle y paraît avec le même appareil que décrit le prophète, quand il dit qu'elle était revêtue d'or, et couverte d'une robe ornée de plusieurs différentes figures : *Astitit regina a dextris tuis, in vestitu deaurato, circumdata varietate* (Ps. XLIV). Sa robe est couverte d'or, savoir, de celui qu'elle donne en aumônes; elle est ornée de plusieurs figures qui représentent les pauvres qu'elle a soulagés. Une autre version porte : *In ocellatis*, une robe parsemée d'yeux; une autre tourne : *In scutulatis*, une robe couverte de boucliers. C'est pour dire qu'elle couvre ceux qui emploient leurs biens à ces usages sous l'ombre de sa protection : elle est toute parsemée d'yeux, pour voir nos nécessités, et toute couverte de boucliers, pour nous défendre. Voyez l'intérêt qu'ont les chrétiens de sacrifier les richesses de la terre, pour conserver celles de la grâce, et pour prévenir le péché, qui pourrait leur ravir ces biens; et comment ils doivent recevoir cet avis que leur donne saint Grégoire de Nazianze : *Ad necessaria tempora supernæ benevolentie tibi præsidium para, et misericordiam Deo commoda* (S. Greg. Nazian., *orat.* 17). Préparez les secours du ciel pour le temps de la nécessité, et prêtez à Dieu la miséricorde, afin qu'il vous la rende dans les occasions où elle vous sera nécessaire pour vous garantir du péché.

Mais si la cruauté des mondains les rend insensibles à ces exhortations, aussi bien qu'aux prières des pauvres, il faut donc qu'ils renoncent à tous les secours qu'ils pourraient retirer de l'aumône; que pour être cruels envers leur prochain, ils soient plus cruels contre eux-mêmes, et que pour vivre impitoyables, ils meurent impénitents, se privant ainsi malheureusement de ces trois opérations de la pénitence. 1. Ils commettent beaucoup de péchés qui demanderaient de grandes satisfactions. Dieu cependant relâche de ses droits, il se contente de quelques aumônes; vous ne voulez pas vous servir d'un moyen si facile et que vous avez en main. Certes, il n'y a point d'apparence que vous fassiez, pour expier vos péchés, des pénitences plus rigoureuses. Et quand vous

auriez assez de courage pour les faire, je ne sais si Dieu voudrait les accepter, puisqu'ils sortent d'un cœur impitoyable : *Excommunicatur ab Ecclesia celi oratio ejus qui ad clamorem pauperis obturat aurem* (S. August., in Ps. LXXXVII). On exclut, on excommunique du ciel l'oraison de celui qui ferme l'oreille à l'oraison du pauvre. 2. Les mondains sont enveloppés ordinairement dans des péchés dont il leur est malaisé de rompre les chaînes. Le moyen que Dieu a établi pour leur conversion, et qu'il leur présente tous les jours, est l'aumône. Vous refusez de prendre ce remède : vous demeurerez dans votre mal, et vous le rendrez à la fin incurable. Saint Ambroise parlant du miracle du Sauveur qui, pour guérir un malade qui était perclus d'une main, lui commanda de l'étendre, dit élégamment : *Extende manum tuam, communis ista generalisque medicina est*. (S. Ambr., lib. V, in Luc.). Étendez votre main sur le pauvre, voilà le remède général pour votre guérison. D'où saint Pierre Chrysologue conclut que quiconque ne sait pas faire l'aumône est incapable de guérir : *Sanari nescit, qui nescit pauperi fenerari* (S. Chrysol., ser. 32). 3. Les mondains, au milieu de leurs richesses, sont dans des occasions continuelles et dangereuses d'offenser Dieu. Le moyen pour se préserver du péché, c'est l'aumône. Ils se privent de ce secours, leurs chutes sont inévitables. Si le démon leur arrache ce bouclier, ils demeureront exposés à tous les coups de leurs tentations, et mourront infailliblement dans le péché et dans l'impénitence finale.

Mais où trouverons-nous cette cruauté que nous venons de condamner, comme contraire à la religion, à la charité et à la pénitence, que Jésus-Christ est venu établir par le mystère de son incarnation ? Ce sera presque dans tous ceux que la vertu devrait faire les plus libéraux, comme la fortune les a rendus les plus riches. Qu'on entre dans les hôpitaux, qu'on pénètre dans les maisons des pauvres honteux, qu'on visite les trones des églises, on trouvera que ceux qui sont les plus indigents sont ordinairement les plus charitables, et que ceux qui auraient besoin de recevoir l'aumône, la font, dérochant à leur misère pour avoir de quoi soulager celle de leur prochain ; tandis que ceux qui ont le plus de commodités sont les plus insensibles. Mais pour ne pas condamner le crime en général, dressons trois chefs d'accusations contre trois espèces de cruauté qui se trouvent dans le monde, et qui prennent leurs différences de la diversité des principes qui les produisent. Il y a une cruauté de condition, une cruauté d'intérêt, une cruauté de prétexte.

1. J'appelle cruauté de condition et d'état celle qui est presque inséparablement attachée à la fortune des grands et des riches du monde, que l'Ecriture et les Pères accusent d'être ordinairement cruels et impitoyables envers les pauvres. Pourquoi cela ? Pour deux raisons principales, qui forment des cœurs de fer dans les fortunes d'or et de pierres

précieuses. 1. Parce que les richesses rendent communément les hommes superbes et insolents, s'ils ne modèrent ces sentiments par l'humilité du christianisme. De là vient qu'ils méprisent les misères des pauvres, et qu'ils ont de la peine à descendre de leur élévation pour s'appliquer au soulagement des misérables. Comme si dans le corps humain la tête faisait difficulté de s'abaisser et d'appliquer ses yeux pour voir et pour soulager le mal que le pied souffre. 2. L'autre raison de cette cruelle disposition des riches se prend du bonheur dont ils jouissent et de l'assurance qu'ils croient avoir de ne devenir jamais misérables. C'est pourquoi ils ne sont point touchés des misères de leur prochain dont ils croient être exempts eux-mêmes. C'est par ces principes, dit saint Pierre Chrysologue, que le mauvais riche devint cruel : *Divitem extulit purpura ad superbiam, byssus ad luxum, ad inhumanitatem copia* (S. Chrysol., serm. 124). D'où il conclut ailleurs, qu'il ne méprisa pas seulement le pauvre Lazare, mais encore la miséricorde, qui était à sa porte avec lui.

2. Il y a une seconde espèce de cruauté, savoir, la cruauté d'intérêt qui se forme dans le cœur des riches, par deux passions diversement intéressées à refuser ce soulagement aux pauvres. Ce que saint Pierre Chrysologue explique élégamment, parlant de la cruauté du riche de l'Evangile : *Dives adamante durior, quidquid Deus dabat, etc., aut effundebat turpiter, aut crudeliter retinebat* (S. Chrysolog., serm. 121). Que faisait cet impie plus dur que le diamant ? Ou il dépensait ses biens en des usages coupables, Ou il les retenait et les cachait dans ses coffres. Ainsi sa prodigalité et son avarice contribuent également à le rendre impitoyable contre le pauvre. Pourquoi croyez-vous maintenant qu'on fait si peu d'aumônes dans le monde ? C'est que ces deux passions gouvernent les richesses qui en devraient être les moyens. Les uns sont cruels par avarice, à cause de l'attachement qu'ils ont pour ces biens ; ils souffrent d'extrêmes violences quand il faut faire un acte de charité ; il semble qu'on leur arrache une partie d'eux-mêmes quand l'Evangile les oblige de donner quelque chose de leurs richesses. Ainsi pour contenter le désir qu'ils ont de les garder entre leurs mains, ils refusent de les employer au soulagement des pauvres. Les autres deviennent impitoyables par un intérêt contraire. Ils sont avarés pour être prodigues, ils n'ôtent aux pauvres ce qu'ils devraient leur donner, que pour avoir de quoi contenter leurs passions, de quoi entretenir cette vanité, de quoi débaucher la pudicité de cette fille, de quoi faire de semblables dépenses contre lesquelles saint Bernard fait parler les pauvres de la sorte : *Nostrum est quod effunditis, nobis crudeliter subtrahitur quod inaniter effunditis* (S. Bern., ep. 42 ad Hen. Senon. Ep.). Vous nous ôtez par votre cruauté ce que vous dépensez inutilement pour contenter vos vices.

3. Mais enfin il y a une troisième

crûauté de prétexte qui se couvre de quelques raisons apparentes, comme les criminels emploient mille défenses quand on veut les condamner. Il y en a qui se considèrent seulement eux-mêmes, qui disent qu'ils n'en ont pas trop pour eux, que tout leur fait besoin, que le temps est mauvais, qu'il faut laisser à ceux qui sont plus accommodés le soin de secourir les pauvres. Ah! prétextes trompeurs et injustes! Vous n'en avez pas trop pour vous; tout ce que vous avez vous fait besoin; on vous a déjà dit que Dieu ne demande que le superflu, et que l'Evangile ne touche pas à ce qui est nécessaire pour conserver votre vie, ou même pour entretenir honnêtement votre état. Mais que faites-vous de tant de biens qui ne servent que pour vous perdre? Le temps est mauvais, c'est pour cela même que vous devez secourir les pauvres. Mais hélas! il n'est pas mauvais pour vos passions. Vous trouvez de quoi contenter leurs dérèglements. Il n'est mauvais que pour les membres de Jésus-Christ. Vous n'avez pas, dites-vous, de quoi leur faire l'aumône? Mais il y en a plusieurs dans le monde qui, pour être trop pitoyables envers leurs enfants, sont impitoyables envers les pauvres; qui refusent de faire l'aumône, de peur d'appauvrir leur maison et de laisser leurs héritiers moins riches. Infortunés! contre lesquels le docte Salvien fait cette sanglante invective: Malheureux pères, dit-il, que l'amour que vous avez pour vos enfants ne vous rende pas cruels contre vous-mêmes (*Salv., lib. III, ad Eccl. cath.*). Ne vous privez pas des moyens de votre salut, pour les laisser un peu plus riches. Où trouverez-vous que l'aumône ait jamais appauvri les maisons? Quel plus grand patrimoine pouvez-vous laisser à vos enfants que de leur laisser la protection de Jésus-Christ que vous avez obligé en la personne du pauvre?

Mais à quoi tous ces raisonnements? C'est vous, mon Sauveur, qui êtes le juge des riches cruels et le protecteur des pauvres misérables. C'est à vous que ceux-ci adressent leurs plaintes et leurs accusations pour vous demander justice. Il la fera au jour du jugement, où, de tous les crimes, il ne condamnera avec éclat que la cruauté envers les pauvres, quand il dira aux réprouvés: *Esurivi enim, et non dedistis mihi manducare* (*S. Matth., XXV*). J'ai eu faim dans la personne des pauvres et vous ne m'avez pas secouru. Pourquoi cela, demandent les Pères? Pour deux raisons. 1. Pour montrer l'horreur qu'il a de ce péché, puisqu'il le marque publiquement par ce funeste caractère de sa sentence. 2. Pour faire entendre par avance aux chrétiens que la plus commune cause de la réprobation des riches du monde, sera la cruauté envers les pauvres, qui les aura privés du moyen nécessaire à leur salut. Mais il n'est pas temps de parler du dernier avènement du Fils de Dieu, puisque nous sommes à la veille de sa naissance. Il ne faut pas ouvrir le tribunal de sa justice, puisque nous voyons paraître son berceau comme le

trône de son amour, où il vient condamner et adoucir en même temps la cruauté et l'insensibilité du monde. Ah! dit-il, je viens pour me donner moi-même à vous, pour vous donner mes larmes, mon sang et ma vie, et vous me refuserez le secours d'une petite aumône que je vous demande par la bouche de ce pauvre? *Date et dabitur vobis*. Je suis prêt à ouvrir tous mes trésors dans ce mystère de ma libéralité. Disposez-vous, par l'usage de la vôtre, à les recevoir. Donnez-moi une partie des biens de la terre que vous avez, afin que je vous donne les richesses de la grâce et de la gloire que je possède. Ainsi soit-il.

DISCOURS QUINZIÈME.

L'abus que le monde fait des grandeurs et des dignités condamné par le mystère de l'Incarnation et de la naissance de Jésus-Christ.

PRONONCÉ LE JOUR DE NOËL, EN PRÉSENCE DE LEURS MAJESTÉS.

In mundo erat, et mundus per ipsum factus est, et mundus eum non cognovit. Nunc judicium est mundi.

Il était dans le monde, et le monde a été fait et réparé par lui; et cependant le monde ne l'a point connu. Il faut donc maintenant faire le jugement du monde.
(*En S. Jean, chap. I, III.*)

SIRE,

Voici deux images bien différentes du mystère de l'Incarnation et de la naissance du Sauveur: il paraît dans l'une comme une lumière favorable qui vient éclairer le monde: *Erat lux vera*; et dans l'autre il se présente comme un juge rigoureux qui le doit un jour condamner: *Nunc judicium est mundi*. C'est sous ces deux qualités ensemble, que l'ange l'annonce aux pasteurs, que l'étoile le montre aux rois, et que l'Eglise le représente aux chrétiens, pour les disposer par ce moyen à éviter la rigueur de sa condamnation et à recevoir les lumières de sa grâce. Mais, sire, avant que j'étende plus avant mon discours, je dois reconnaître d'abord les avantages que je retire de la présence de Votre Majesté: car, outre l'honneur que je reçois dans ma personne et dans mon ministère, de porter la parole de Dieu au plus grand de tous les rois, et qui est sa plus éclatante image, je puis dire que les témoignages publics de votre piété, contribuent infiniment au dessein de mon Evangile. J'ai entrepris pendant cet Avenement la condamnation du monde, par le mystère de l'Incarnation du Fils de Dieu; et déjà j'ai proposé plusieurs chefs d'accusation contre ce fameux coupable. Nous avons condamné son infidélité par ce mystère de foi; son ignorance, par ce mystère de lumière; le mépris qu'il fait de Dieu, par ce mystère de gloire; la rébellion qu'il rend à l'Evangile, par ce mystère d'instruction. Nous l'avons rappelé devant ce même tribunal, pour y voir condamner son insensibilité, par ce mystère d'amour; ses vengeances, par ce mystère de charité; ses désespoirs, par ce mystère d'espérance; son orgueil, par ce mystère d'humilité. Il a entendu sortir de la

bonche du Sauveur des arrêts qui ont condamné l'emportement de ses passions, par ce mystère de modération et d'ordre ; son impudicité, par ce mystère de pureté ; sa délicatesse, par ce mystère de mortification ; ses scandales, par ce mystère d'exemple. Notre chaire retentit encore des derniers oracles de son Evangile, qui ont condamné l'attachement qu'il a pour les biens de la terre, par ce mystère de pauvreté ; et sa cruauté envers les pauvres, par ce mystère de libéralité et de miséricorde. Il reste une dernière accusation importante et difficile, qui regarde les grandeurs et les dignités dont le monde abuse communément, et dont pour achever son procès, nous devons condamner l'aveuglement et le désordre, puisqu'il n'a pas voulu connaître Jésus-Christ dans l'état de ce mystère : *Et mundus eum non cognovit*. J'ai attendu, Sire, la naissance du Sauveur et la présence de Votre Majesté, pour rendre cet arrêt plus solennel, et afin de condamner par les exemples de votre vertu ce que je prétends condamner par la sainteté de ce mystère. Mais je vois Jésus-Christ placé sur le sein de sa mère, comme sur son premier tribunal, où il va faire la fonction de juge, pour condamner le monde et pour donner sa grâce aux gens de bien. Implorons le secours de la Mère, pour parler de la naissance du Fils et pour coopérer à la gloire de cet office qu'il vient exercer, lui disant : *Ave, Maria*, etc.

Nous ne saurions mieux condamner l'abus que le monde fait de ses grandeurs et de ses dignités que par l'usage que Jésus-Christ a fait des siennes, et qui paraît aujourd'hui avec un éclat extraordinaire dans le mystère de sa naissance, ou parce que c'est la première fois qu'il se fait voir aux yeux des hommes, ou parce qu'il emploie toute l'économie de ce mystère, pour leur enseigner comment ils doivent se servir de ces avantages. Il me semble que nous pouvons considérer cette naissance du Sauveur sous trois qualités excellentes : comme un sacrifice, comme un exemple et comme un bienfait. 1° C'est un sacrifice qu'il offre pour nous ; 2° c'est un exemple qu'il nous donne ; 3° c'est un bienfait ou une faveur qu'il nous fait. C'est à ces trois importants usages qu'il consacre les grandeurs et les dignités qu'il possède, par trois genres de vertus qu'il y pratique : par les vertus humiliantes, par les vertus exemplaires et par les vertus bienfaisantes, qui sont comme les trois caractères de ce mystère. Changeons donc aujourd'hui son berceau, suivant ces trois différents offices : faisons-en l'autel de son sacrifice, le théâtre de ses exemples et le trône d'où il nous distribue ses bienfaits et ses grâces, afin qu'il devienne ensuite son tribunal, pour condamner l'abus que le monde fait de ses grandeurs et de ses dignités, en les employant à des usages contraires et infiniment injurieux aux sacrifices, aux exemples, aux bienfaits qui se trouvent dans ce mystère.

PREMIÈRE PARTIE. — Il vous paraît d'abord étrange que je représente la naissance du Sauveur en qualité de sacrifice, puisque la

naissance donne la vie, et le sacrifice la mort, et que la victime doit naître avant qu'on la puisse immoler. Si nous pénétrons néanmoins la nature et les circonstances de ce mystère, nous trouverons qu'il renferme dans un même moment ces deux qualités opposées, et qu'on peut dire de Jésus-Christ à la crèche, ce que les théologiens disent de lui à l'autel : que la même action qui le produit, le sacrifie. Denys Alexandrin dit qu'il a été fait prêtre dans les flancs de sa mère, et qu'il y a reçu, en quelque façon, les ornements de son sacerdoce : *In ipsa rex gloriæ factus est pontifex* (uyon. Alex., epist. cont. Paul. Samos.). Et Tertullien ajoute que depuis ce moment jusqu'à sa Passion, il a été en état de victime : *Usque ad Passionem effectus hostia* (Tertul., ad Judæos). D'où nous pouvons tirer cette conclusion, que dans le premier moment de sa vie, il a commencé le premier de ses sacrifices. La raison se prend des vertus humiliantes et rigoureuses qu'il pratique en naissant, et qui immolent, en quelque façon, toutes les grandeurs qu'il possède. Il vient avec trois sortes de grandeurs : avec celles qu'il a comme Dieu, avec celles qu'il a comme homme, avec celles qu'il a comme souverain. Mais il doit réparer les injures que le premier homme a faites à Dieu : il a été substitué à sa place, comme dit saint Grégoire de Nazianze : *Christus propter Adamum* (S. Greg. Nazianz., orat. 1). C'est pourquoi il fait de ces trois espèces de grandeurs, les matières et les moyens de ces trois parties du sacrifice qu'il offre à la gloire de Dieu, et pour la rédemption des hommes.

1. Il vient avec toutes les grandeurs de Dieu, et, comme parle saint Paul, avec toute la plénitude de sa divinité, qu'il avait reçue de son Père, dans sa naissance éternelle. Mais parce que l'homme s'était insolument soulevé contre Dieu, et qu'il avait affecté, dans son crime la gloire de sa divinité, le Verbe s'est abaissé jusqu'à la nature de l'homme, épousant ce qu'il y avait en lui de plus vil et de plus misérable : *Verbum caro factum est* (S. Joan., 1). J'avoue qu'il avait commencé ces premiers abaissements dans le mystère de son incarnation ; mais ils étaient encore secrets et invisibles. Il les produit aujourd'hui en public, en même temps qu'il vient au monde, et leur donne aussi toutes les solennités, afin qu'on puisse dire que sa naissance est comme le premier sacrifice de sa gloire : *Inclinatio majestatis hæc est : Natus ex Maria Virgine*, dit saint Augustin (S. August., de Symbol.). Il y a une immolation négative, puisqu'il cache toutes ses perfections, et qu'il les prive par ce moyen de l'honneur qu'elles devaient recevoir, s'il leur eût laissé la liberté de paraître. Comme ce serait, en quelque façon, sacrifier le soleil, si on l'empêchait de luire, et si on lui ôtait l'éclat qu'il doit avoir, pour le cacher sous des voiles. Mais il y a une immolation positive dans ce mystère, puisqu'il a enduré, en cet état, les humiliations qui accompagnent la naissance des hommes, et qui sont apparemment très-indignes de la majesté de Dieu, et d'un Dieu

qui étant né de toute éternité parmi les splendeurs des saints et parmi les lumières de la gloire, devait aussi naître dans le monde avec un éclat et des ornements proportionnés à la dignité de cette première naissance. Mais tout ce qui est indigne de la grandeur de Dieu est expédient et nécessaire à l'homme, dit le savant Tertullien : *Quodcumque Deo indignum est, mihi expedit*. D'où il tire cette conséquence admirable : *Natus est Dei Filius, non pudet quia pudendum est* (Tertul., lib. de Carn. Christ.) : le Fils de Dieu est né ; il n'a pas honte de ce mystère parce qu'il lui est honteux. Que veut-il dire ? Que l'excès des humiliations qu'il souffre dans sa naissance, fait qu'il estime ce mystère plus glorieux ; d'autant plus qu'il paraît indigne de sa grandeur, plus il est digne de son amour, parce qu'il opère par ce moyen la rédemption des hommes, pour lesquels il sacrifie les grandeurs qu'il a comme Dieu, et puis celles qu'il a comme homme.

2. On peut néanmoins former quelque difficulté sur cette seconde partie de son sacrifice et sur ce que nous venons de dire que le Sauveur même, en tant qu'homme, a souffert dans sa naissance des humiliations qui méritent ce nom. Tertullien en rend la raison quand, pour prouver qu'il ne faut pas entendre de la nature de l'homme ce que saint Paul a dit de l'anéantissement du Fils de Dieu, *Exinanivit semetipsum*, il raisonne de la sorte : *Si homo tantum natus fuisset, per hoc exinanitus non esset ; homo enim nascens augetur, non exinanitur* (lib. de Trinit.). S'il eût été seulement homme, il ne se fût pas anéanti dans sa naissance, parce que les hommes ne souffrent point en naissant aucune diminution de leur être ; mais plutôt ils reçoivent de nouveaux accroissements de grandeur et de perfection. Disons néanmoins que, comme le premier homme, Adam, avait affecté par son crime le bonheur de la félicité de Dieu dans la jouissance du monde, Jésus-Christ, qui avait substitué son corps à celui de ce criminel, immole d'abord et sa gloire et son bonheur, qu'il pouvait prétendre légitimement comme homme, à raison de son excellence et de sa sainteté, et fait de sa naissance un sacrifice d'expiation à la gloire de son Père. Ne vous imaginez pas, dit saint Bernard, qu'il soit arrivé au Fils de Dieu, comme il arrive aux autres hommes, qui naissent tous sans y penser, et qui ne choisissent ni le lieu ni le temps de leur naissance, *Non eligunt parvuli ceteri quando nascantur* (S. Bern., serm. 3 de Nat.). Mais le Sauveur qui, dans les flancs de sa mère, pouvait disposer de toutes choses, choisit et déterminait toutes les circonstances de ce mystère, comme dit saint Augustin, Mais comment use-t-il de ce pouvoir ? C'est afin de pratiquer même en naissant deux sortes d'humiliations : des humiliations de rigueur, des humiliations d'infamie. Il choisit la saison de l'hiver, qui est la plus rigoureuse ; il prend le temps de la nuit, où la violence du froid est plus rude ; il veut naître dans une étable exposée à toutes les in-

jures de l'air. Ah ! j'allesté ce cœur du Sauveur qu'il s'est immolé lui-même en s'assujettissant à ces rigueurs, et pour trouver les occasions de souffrir dès aussitôt qu'il commence à vivre. Et ce avec d'autant plus d'humiliation, que si ce sacrifice est rigoureux dans ses effets, il est honteux dans sa cause. Quelle est-elle ? C'est qu'il a pris volontairement l'apparence du pécheur, il veut être traité comme un coupable. C'est pour cela qu'il attire sur son corps toutes les incommodités de la nature, et toutes les injures des éléments, dès aussitôt qu'il commence à paraître. Malachie l'appelle un témoin ou un martyr hâté : *Testis velox* (Malac., III). Il n'attendra pas de nous donner à sa mort ces rigoureux témoignages de son amour, il se hâtera d'être notre martyr en naissant et de sacrifier les grandeurs qu'il a comme Dieu, comme homme et comme souverain.

3. Le prophète parlant de la naissance du premier homme, dit que Dieu le couronna de gloire et d'honneur, et lui donna l'empire du monde : *Gloria et honore coronasti eum, et constituisti eum super opera manuum tuarum* (Ps. VIII). Mais il abusa incontinent après de ce pouvoir contre Dieu ; et, comme s'il eût été le souverain de l'univers, il souleva toutes les créatures contre sa gloire. Que fait le Sauveur, qui est substitué à la place de cet insolent, pour faire la pénitence de son crime, et pour rendre ce qu'il n'avait pas dérobé, comme il parle par son prophète ? Son Père l'avait couronné de gloire, et l'avait établi le souverain de l'univers (Ps. LXVIII). Mais il l'avait couronné, comme on avait accoutumé de couronner les victimes, pour les conduire avec plus de pompe aux autels. C'est à quoi servent au Sauveur toutes les couronnes qu'il porte. Il n'use de l'empire qu'il a sur le monde, que pour renoncer à ses grandeurs, en même temps qu'il commence à les posséder. O Dieu, quel prodigieux renversement de fortune, de voir un Dieu à qui tout le monde appartient, cependant, de toute la terre, ne posséder que le coin d'un rocher ! de voir un roi, qui pouvait naître dans la pourpre, et sur les trônes les plus éclatants, être contraint par la nécessité de naître dans une crèche ! Encore n'est-elle pas à lui : il ne l'a que par emprunt, afin de ne posséder pas même, en naissant, la première partie du monde qu'il touche. N'est-ce pas sacrifier sa puissance par cette extrême pauvreté ? n'est-ce pas encore envelopper tout l'univers dans ce même sacrifice ? Le grand-prêtre, entrant dans le temple, portait l'image du monde représentée sur ses vêtements : ah ! je vois l'image de tout le monde entre les mains et sur l'humanité du Sauveur. Il le possède par sa puissance, il le quitte par sa pauvreté, au même temps qu'il y entre. *Ingrediens mundum dixit : Hostiam et oblationem noluisti, corpus autem aptasti mihi* (Hebr., X). Ah ! mon Père, dit-il dans ce moment, je vois bien que tous les sacrifices anciens sont des moyens aussi imprisants pour réparer votre gloire : me voici pour être votre victime, et pour sacrifier.

sur mon berceau, comme sur le premier de mes autels, toutes les grandeurs que j'ai comme Dieu, comme homme, et comme souverain.

Mais de la même voix qu'il adresse à son Père, il appelle à son autel les chrétiens qu'il a élevés aux conditions éminentes, leur faisant dire par son prophète, qu'ils viennent faire de leurs grandeurs un sacrifice de justice : *Sacrificate sacrificium justitie* (Ps. IV). Il est juste, dit-il, puisque je vous ai donné ces avantages, il est juste, puisque je vous les ai donnés pour être les moyens de votre sainteté ; il est juste enfin que vous les immoliez à ma gloire, puisque je sacrifie toutes mes grandeurs à votre salut. Mais en même temps il condamne les grands du monde, qui abusent de leurs dignités, et qui renversent les ordres de sa providence, et les desseins de son incarnation. Pourquoi ? 1° Ils font de leurs grandeurs mêmes, les principes de leur orgueil, comme si pour être les images de la grandeur de Dieu, ils ne se souvenaient plus qu'ils sont hommes ; 2° Ils en font les instruments de leurs péchés, comme s'ils n'usaient du pouvoir que Dieu leur a mis entre les mains, que pour le tourner contre lui-même ; 3° bien loin d'en faire des sacrifices à Jésus-Christ, ils font d'eux-mêmes, de leur grandeur, des victimes aux démons. *Colis non spiritu vilissimi nidoris, sed tuo proprio ; nec anima pecudis impensa, sed anima tua* (Tertull., de Idol.). C'est ainsi que les mondains offensent la naissance du Sauveur comme sacrifice, et puis encore comme exemple.

DEUXIÈME PARTIE. — Je ne veux pas dire seulement que Jésus-Christ vienne dans le monde, pour être la cause exemplaire de la sainteté des hommes : ce n'est pas assez d'ajouter à la gloire de sa naissance, qu'il sort des flancs de sa mère pour se rendre visible à leurs yeux, afin de faire cet office : soutenir encore, pour le fondement de cette deuxième partie de notre discours, qu'il veut faire de sa naissance même un exemple pour notre instruction, qu'il produit sur son berceau, comme sur un illustre théâtre, où il appelle les anges pour l'admirer, et les hommes pour le suivre. C'est ce que veut dire cet ange qui annonce ce mystère aux pasteurs, quand il leur donne, pour marque de sa dignité, les langes qui l'enveloppent : *Hoc erit vobis signum. Invenietis infantem pannis involutum* (S. Luc., II). Ils sont comme des signes qui expriment les vertus admirables qu'il pratique. Ils sont comme des étendards, sous lesquels nous nous devons ranger, et que nous sommes obligés de suivre. C'est à ce second usage que le Fils de Dieu emploie ses grandeurs, dont il cache, et découvre en même temps l'éclat, comme Job a dit des étoiles : *Qui stellas claudis quasi sub signaculo* (Job, IX). Il les cache sous le sceau de son humanité, pour en faire des sacrifices. Il les fait paraître d'un autre côté, pour les faire servir à rendre ses vertus exemplaires. Il nous enseigne maintenant par ses exemples ce qu'un jour il

enseignera par ses paroles : *Jam clamat exemplo, quod postmodum predicaturus est verbo* (S. Bern., serm. 1 de Nat.). L'exemple demande trois choses : l'éclat, l'autorité, et l'attrait : l'éclat, pour se faire estimer ; l'autorité, pour se faire obéir ; l'attrait, pour se faire suivre. C'est à quoi le Fils de Dieu naisant consacre sa gloire et sa grandeur, pour rendre les exemples qu'il nous donne plus éclatants, plus impérieux, plus attrayants, pour attirer les chrétiens, et pour condamner ainsi le monde.

1. Il ne suffit pas de faire paraître les vertus qu'on propose, pour être des exemples : il faut les produire avec éclat, afin d'imprimer dans les esprits de ceux qui en sont les témoins, l'estime qu'ils doivent faire de leur dignité et de leur mérite. Ce qui était d'autant plus nécessaire pour le dessein du Sauveur, que les vertus qu'il venait enseigner étaient des vertus inconnues, ou méprisées parmi les hommes. Il était donc important au dessein qu'il avait d'en donner lui-même des exemples, qu'il les fit paraître avec éclat, principalement au commencement de sa vie, où il commençait à les produire. C'est à moi avis pour cette raison qu'il a voulu mêler dans ce mystère sa gloire avec ses humiliations, et les témoignages de sa divinité avec les marques de sa pauvreté et de sa faiblesse. Tandis qu'il pleure dans son berceau, les anges chantent la gloire de sa naissance : et en même temps que ses mains sont enveloppées dans des langes, elles allument une nouvelle étoile dans le ciel. Pourquoi cet extraordinaire mélange ? Il nous montre ses humiliations, pour nous faire voir les vertus dont elles sont la matière ; mais il produit la pompe de ses miracles, et la gloire de sa divinité, pour nous les rendre considérables par la dignité de sa personne qui les pratique : Philon le Juif dit que le soleil n'a pas besoin d'interprète, parce qu'il s'explique assez intelligiblement lui-même par l'éclat de ses rayons, qui se rendent assez recommandables par leur lumière. *Nec sol, nec luna opus habent interprete* (Philo, lib. de Abel et Cain). Il n'en est pas ainsi de Jésus-Christ, qui commence à paraître aujourd'hui comme le soleil de la grâce et de la sainteté. Comme il est caché dans l'obscurité de la nuit, mais plus caché sous les langes et sous les marques de faiblesse et d'infirmité qui le couvrent : il a besoin d'avoir des interprètes qui expliquent le mystère de sa naissance, et les secrets de ses vertus. C'est l'office que lui ont rendu les anges sur la terre, et l'étoile dans le ciel, que saint Augustin appelle comme sa langue : *Tanquam lingua calorum* (S. August., serm. 30, de Temp.). Mais ce que l'ange explique aux pasteurs, et l'étoile aux rois, l'Evangile l'interprète aux chrétiens, leur disant que c'est un Dieu qui pratique ses vertus, et qui en donne des exemples, employant sa grandeur, pour les rendre plus éclatants, et puis encore plus impérieux, par l'autorité qu'il leur donne.

2. Car quoique les vertus soient assez considérables et assez puissantes par elles-

mêmes; il faut néanmoins avouer que celles qui paraissent basses, pauvres et rigoureuses, comme l'humilité et la pauvreté, doivent tirer l'autorité de leurs exemples de la grandeur et de la dignité des personnes qui les donnent. Comme les démons étaient instruits du mystère de l'Incarnation et du dessein qu'avait le Fils de Dieu de se rendre l'exemple des hommes, ils le voulurent devancer, et pour arracher cet avantage à la vertu, ils autorisèrent le vice par les exemples des dieux, sous les noms desquels ils se faisaient adorer, comme dit saint Grégoire de Nazianze. *Deos vitiorum patronos effinxerunt, ut peccatum non modo crimine careat, sed præclarum etiam et divinum censeatur* (S. Greg. Naz., *Orat. in S. Lam.*). Ils ont fait des dieux coupables, afin que le péché ne devînt pas seulement licite, mais qu'il parût encore divin, par l'autorité de leurs exemples; comme ajoute saint Augustin. *Ab hac tanta auctoritate, adhibet patrocinium turpitudini suæ* (S. August., l. II de *Civit. Dei*, cap. 7). C'est pour renverser les desseins des démons que le Fils de Dieu s'est fait homme, et qu'il a fait paraître sa divinité, et sa puissance dans ses vertus les plus pauvres et les plus humiliantes; pour communiquer à ses exemples l'autorité qu'il avait en lui-même. Saint Bernard dit qu'il a consacré la pauvreté en son corps, disons le même de l'humilité, de la pénitence et des autres vertus chrétiennes. *Sacram in suo corpore dedicavit paupertatem* (S. Bern.). On sâcre deux sortes de personnes éminentes pour leur dignité, ou par leur caractère: savoir les prêtres et les rois. Voilà l'avantage que retirent les vertus, dont le Sauveur nous donne des exemples, de sa royauté et de son sacerdoce. Elles ont une double autorité pour se faire obéir: une autorité royale, une autorité sacerdotale et religieuse; et du corps du Sauveur, où elles sont comme sur un autel vivant et sur un trône animé, elle nous disent ce qu'il dit après dans son Evangile: *Si ego Dominus et Magister*, etc. (S. Jean, I). Si moi qui suis votre Dieu et votre Maître, ai pratiqué pour l'amour de vous ces vertus humiliantes et rigoureuses, que devez-vous faire vous-mêmes, à la vue de mes exemples? Ne faut-il pas que vous respectiez leur éclat, que vous obéissiez à leur autorité et que vous suiviez enfin leurs attraits?

3. Les Pères pour louer la naissance du Sauveur, disent qu'il n'a jamais eu plus d'attraits pour se faire aimer, que lorsqu'il a été couché dans la crèche. Disons pareillement que s'il est si attrayant pour se faire aimer en cet état, il ne l'est pas moins pour se faire suivre, et pour obliger les chrétiens d'imiter ses exemples. La raison se prend, non-seulement de la familiarité, et de la douceur avec laquelle il les présente à nos yeux, mais principalement des conditions sous lesquelles il nous les propose. Elles consistent en ce qu'il a pratiqué ce qu'il y a de plus rigoureux dans les vertus, et ne nous demande que ce qu'il y a de plus facile. Que les grands du

monde ne s'étonnent pas de ces images affreuses de la pauvreté et de l'humilité, dont on leur propose des exemples dans le berceau du Sauveur. Il y a deux choses dans ces vertus: le dedans et le dehors, l'intérieur et l'extérieur; et pour ainsi dire, l'esprit et le corps de ces vertus. Quel est le dehors et le corps de la pauvreté et de l'humilité? C'est de renoncer effectivement aux richesses et aux dignités. Mais quel est le dedans et l'esprit de ces vertus? C'est de détacher le cœur de ces grandeurs et de ces pompes; sans se laisser éblouir à leur éclat, sans s'enorgueillir de ces avantages. Jésus-Christ ne vous commande pas, grands du monde, que vous pratiquiez l'intérieur de la pauvreté et de l'humilité conformément à ces exemples, ou que vous renonciez, comme il a fait, à vos dignités et à vos richesses. Il se contente du dedans et de l'esprit de ces vertus, que vous modérez la trop grande affection que vous pourriez avoir pour ces biens, et que vous conserviez un cœur humble sous l'éclat de vos grandeurs, comme saint Augustin vous le conseille. *In superbo cultu cor humile* (S. August., *epis.* 199). Cette imitation est-elle trop difficile? Le Sauveur n'a-t-il pas rendu ses exemples assez attrayants, pour vous obliger de les suivre, afin qu'il possède à votre égard les deux qualités que les Pères lui donnent au berceau? Saint Grégoire le compare à l'ambre, qui attire la paille (S. Gregor., 3, in *Ezechiel*). Et Salvien dit qu'il ressemble à l'aimant, qui attire le fer (Salvian., l. IV, de *Provid.*). C'est pour marquer la douceur impérieuse et attrayante de ses exemples, qui attirent la paille comme l'ambre, et le fer comme l'aimant: c'est-à-dire les personnes qui sont de moindre condition et celles qui sont dans des dignités éminentes, et qui ont plus de difficultés à les suivre.

Mais c'est en ceci, principalement, que Jésus-Christ condamne les grands du monde dans son berceau, comme dit saint Bernard: *Sed in his omnibus mundus judicatur*, etc. (S. Bernard.). Pourquoi cela? Parce qu'ils méprisent les exemples de sa naissance; parce qu'ils les combattent; parce qu'ils les détruisent. 1. Le premier degré de leur dérèglement et du mauvais usage qu'ils font de leurs grandeurs est qu'ils méprisent les vertus humiliantes et rigoureuses du Sauveur, comme si elles étaient indignes de leur condition, et propres seulement pour le peuple. 2. Le second degré est qu'ils les combattent en eux-mêmes par une vie toute contraire à celle qu'il leur a marquée: ce qui fait dire à Salvien qu'ils sont les opprobres de Jésus-Christ, parlant ainsi en leur nom: *In nobis Christus patitur opprobrium* (Salv., l. IV, de *Provid.*). 3. Mais le troisième degré de cet abus est qu'ils détruisent les exemples de ses vertus par les scandales de leurs vices. Ils n'emploient ni leur autorité, ni leur grandeur, que pour les rendre plus éclatants, plus impérieux et plus attrayants, afin qu'on les voie de plus loin, que leur malignité soit plus étendue et leur pouvoir plus grand, pour corrompre les esprits des

peuples. C'est ainsi qu'ils offensent la naissance du Sauveur comme sacrifice, comme exemple, et enfin comme bienfait.

TROISIÈME PARTIE.— C'est sous cette qualité que l'ange représenta ce mystère, quand il l'annonça aux pasteurs, leur disant qu'un Sauveur était né pour eux : *Natus est vobis Salvator* (S. Luc, II). Il ne veut pas dire seulement qu'il est né pour sauver un jour les hommes, mais encore qu'il commence à faire cette fonction aussitôt qu'il commence à vivre, et qu'il fait de sa naissance même le moyen de leur salut. C'est la pensée de Tertullien, quand il dit à quelques hérétiques : *Totum Dei mei, penes vos dedecus, Sacramentum est humanæ salutis* (Tertull., l. II, adv. Mart.). Tout ce qui semble être le plus vil et le plus honteux dans la personne du Sauveur est comme le sacrement du salut du monde. Il y a deux moments dans la vie des hommes qui paraissent honteux, et qui sont inpuissants et inutiles : le moment de la naissance et celui de la mort ; mais ces deux moments, en Jésus-Christ, ont été les sujets de sa gloire, les instruments de sa puissance et les moyens de notre rédemption.

C'est à ce dernier usage qu'il a employé en naissant toutes les grandeurs qu'il avait en lui-même, pour rendre ce premier bienfait plus grand, plus étendu et plus considérable. Il dresse comme un trône sur sa crèche d'où il fait sortir trois bienfaits : L'adoption des chrétiens, la réconciliation des pécheurs, l'établissement de l'Eglise. Reconnaissons ces trois naissances dans son berceau comme les fruits de sa sienne. 1° Celle des chrétiens dans sa famille ; 2° celle des pécheurs dans sa grâce ; 3° celle de son Eglise dans ses larmes, qui condamneront enfin les mondains, parce qu'ils s'en rendent indignes.

1. Voulez-vous savoir, dit saint Augustin, pourquoi le Fils de Dieu a voulu naître dans la famille des hommes ? C'est afin que les hommes puissent naître dans la famille de Dieu en qualité de ses enfants : *Ut homines nascerentur ex Deo, primo ex ipsis natus est Deus* (S. August., tract. 2 in S. Joan.). Il veut dire que la naissance du Sauveur est la cause agissante de notre naissance spirituelle : soit parce que le Fils de Dieu nous a mérité cette adoption, quand il s'est fait homme, et par les humiliations qu'il a endurées en cet état ; soit parce qu'il nous rend participants de sa chair et de son sang par l'alliance qu'il contracte avec nous dans ce mystère ; soit parce qu'il nous communique son esprit, qui est la forme et le caractère de cette filiation divine. Saint Bernard appelle Jésus-Christ notre paradis : *Nonne paradisus noster Christus est ?* Et saint Grégoire de Nazianze ajoute que l'étable de Bethléhem a été mise à la place du paradis terrestre : *Bethlehem, propter Edem ; præsepium, propter paradisum* (S. Bern., serm. 1 de Nativ. ; S. Greg. Naz., orat. 1). Comment cela ? C'a été dans ce funeste lieu que nous avons reçu du premier Adam une naissance coupable et malheureuse. C'est au berceau du Fils de Dieu que nous recevons une naissance spirituelle et divine ; tellement

que nous pouvons dire que si nous sommes morts dans le premier homme, nous renaissions dans la naissance de Jésus-Christ, puisqu'il adopte les chrétiens dans sa famille comme ses enfants, et qu'il réconcilie les pécheurs par sa grâce.

2. C'est encore un deuxième bienfait, qui donne aux hommes une seconde naissance. Voilà pourquoi les Pères appellent ce mystère un mystère de réconciliation et de grâce. Nous pouvons dire que Jésus-Christ use de sa grandeur et de son autorité, en deux manières. La première est impérieuse, en ce qu'il pardonne les péchés comme souverain ; l'autre est humiliante, en ce qu'il mérite de son Père ce pardon par ses abaissements et par ses souffrances, qui sont d'une infinie valeur, à raison de l'union hypostatique. Mais si jamais il a usé de ce premier privilège de sa grandeur et de la puissance qu'il a de pardonner les péchés, cela n'a-t-il pas été dans la crèche ? Les Pères disent qu'il a voulu naître enfant pour faire voir aux hommes qu'il prenait, en cet état, les sentiments qui sont propres de cet âge. Il n'y a rien de plus doux, ni de plus débonnaire que les enfants : ils pardonnent facilement les injures qu'on leur fait ; ils donnent librement ce qu'ils possèdent. Voilà, mon Sauveur, les dispositions secrètes de votre cœur, au moment de votre naissance. Que les pécheurs n'appréhendent pas d'approcher votre berceau. Quoique vous y soyez comme juge, ils trouveront votre miséricorde préparée à leur pardonner leurs péchés et à leur distribuer vos grâces ; et ce d'autant plus facilement et plus efficacement, que vous offrez à votre Père des satisfactions que la dignité de votre personne rend toutes puissantes pour obtenir ses bienfaits. C'est pourquoi saint Ambroise adore ses larmes et ses soupirs, comme les sources et les principes de notre réconciliation et de sa grâce : *Me illius infantie vagientis abluit fletus. Mea lacrymæ ille dilecta laverunt* (S. Amb., l. II, in S. Luc.). Les larmes que Jésus-Christ verse sur son berceau composent comme une grande fontaine qui se partage en trois ruisseaux. Le premier monte dans le cœur de Dieu pour en ralentir la colère ; le second descend dans l'enfer pour en éteindre les feux ; le troisième se répand dans toutes les parties de l'homme qui en veut recevoir la vertu pour effacer ses péchés, et pour consacrer à même temps les larmes de sa pénitence, afin qu'elles coopèrent à cette faveur.

3. Mais comme Dieu donna aux premières eaux du monde une fécondité miraculeuse pour produire les astres et les éléments, et les autres parties qui le composent, disons encore, à la gloire de la naissance du Sauveur, que les premières eaux de ses larmes ont été fécondes, qu'elles ont produit l'Eglise comme un monde surnaturel qui est né dans son berceau. C'est à quoi il a employé la grandeur et la puissance bienfaisante de ce mystère, et que nous pouvons tirer du dessein que son Père a eu de récompenser ses premières humiliations par cette gloire. Isate joint ensemble deux états qui semblent être

opposés : son enfance et sa paternité. Après avoir dit qu'un petit enfant est né, il l'appelle entre autres titres le Père du siècle futur, c'est-à-dire de son Eglise : *Pater futuri sæculi* (Is., XI). Voyez les divers états et les différentes conditions des personnes que Dieu appelle au berceau de son Fils pendant les premiers jours de sa naissance. Ils représentent, disent les Pères, les divers ordres de l'Eglise, qui commencent en quelque façon dans ce mystère. Saint Ambroise dit que les pasteurs qui l'allèrent adorer à la crèche furent le commencement de cette Eglise naissante, et qu'ils représentèrent les prélats ou les pasteurs qui devaient un jour la conduire. *Videte Ecclesiæ nascentis exordium* (S. Ambr., lib. 2 in S. Luc.). Saint Augustin appelle les mages les prémices de la gentilité : *Illi erant primitiæ Gentium* (S. Aug., serm. 30, de Temp.). Disons encore qu'ils portaient dans leurs personnes royales tous les rois et tous les princes chrétiens qui devaient soumettre leurs couronnes à la foi et adorer Jésus-Christ. Il jette même dans le sang des innocents les premières semences du martyre. Ah ! c'est pour montrer que s'il recueille autour de son berceau les différentes parties de l'Eglise, ce mystère même est le principe qui les produit, et qu'elle commence à naître avec lui dans sa crèche.

Saint Jean, dans son Apocalypse (*Apoc.*, IX), entendit sortir du trône de l'Agneau des voix, des tonnerres, et comme des concerts de luths. C'est pour dire que les bienfaits qui sortent du berceau du Sauveur ont des voix douces, pour obliger les grands qui sont dans l'Eglise de faire servir leurs grandeurs aux vertus bienfaisantes du christianisme. Mais ils ont aussi des éclairs, et des voix de tonnerre pour condamner les abus du monde, qui emplit ordinairement ses dignités pour rendre ses péchés plus puissants et plus capables de nuire. 1° Les mondains se servent de leurs grandeurs pour se nuire à eux-mêmes, c'est-à-dire à leurs âmes et à leur salut, par les péchés qui leur sont propres et particuliers, et dont ces biens sont les causes. 2° Ils s'en servent pour nuire aux intérêts temporels de leur prochain, par les péchés qui sont propres de leur condition, et dont ces avantages de la fortune sont les moyens et les instruments. 3° Mais enfin ils se servent de leurs dignités pour nuire au bien spirituel et au salut de leurs frères, par une troisième espèce de péchés qui se commettent sous leur autorité, et dont conséquemment ils sont les causes. Comme disait saint Augustin à un grand seigneur de son temps : *Pauca quidem per te, sed multa propter te* (S. Aug. ep.). Vous êtes assez innocent pour ce qui vous regarde. Vous faites fort peu de péchés par vous-même, mais sous vous, sous votre nom, sous votre autorité, il se commet beaucoup de maux, qui deviennent vos péchés, et qui vous rendent aussi coupables, comme si vous les aviez commis effectivement vous-même. C'est le désordre qu'un Père (*Aenredus*, serm. 10) explique par celui qui arrivera au dernier

jugement, quand le soleil ne donnera plus que des lumières sombres et malignes, et quand la lune sera comme changée en sang. Il dit que cela se fait par avance dans le ciel de l'Eglise par les vices des grands, quand au lieu de se servir de l'éclat de leurs dignités pour faire du bien au monde, ils les emploient pour nuire : c'est pour lors que ces soleils deviennent obscurs et malins, et que ces lunes paraissent sanglantes. Jésus-Christ les condamnera à ce dernier jugement, et il les condamne aujourd'hui par avance dans sa crèche.

Mais, Sire, toutes ces différentes condamnations du monde sont autant de louanges pour Votre Majesté, puisqu'elle use si saintement des grandeurs que Dieu lui a données, qu'elle seconde si fidèlement les desseins de sa providence, et qu'elle condamne par ses vertus cet illustre criminel que le Sauveur a condamné par la sainteté de ce mystère. 1° Jésus-Christ se sert de ses grandeurs pour en faire un sacrifice. Sa Providence vous a fait le plus grand roi de l'univers, et par là la dignité de votre couronne, et par les éminentes qualités qu'elle a mises en votre sacrée personne, et par les victoires qu'elle a données à votre valeur. Mais ces mêmes avantages qui vous élèvent au-dessus des autres hommes vous obligent de vous humilier devant Dieu, et de sacrifier toutes vos grandeurs à la sienne. Votre Majesté en fait des sacrifices secrets dans sa vie particulière par la modération de son esprit et par les exercices de sa piété. Mais elle emploie encore l'autorité qu'elle a en main pour en rendre les témoignages plus éclatants, et plus avantageux à la gloire de Dieu, et au bien de votre peuple. Témoin cet important édit qu'elle a fait publier depuis peu contre le luxe des habits, et qui se rencontre heureusement avec les circonstances de la fête que nous célébrons : tellement qu'au même temps que le Sauveur condamne la vanité et les pompes du monde par les exemples de sa naissance, Votre Majesté les condamne aussi par ses lois. Elle mêle les voix de ses ordonnances avec celles que saint Bernard donne aux langes du Sauveur ; et l'on entend sortir un même édit de votre trône et de son berceau. Ainsi nous pouvons dire de l'un ce que saint Jean a dit de l'autre : *De throno procedebant fulgura, et tonitrua, et voces* (*Apoc.*, IV). 2° D'ailleurs, Sire, comme le Sauveur naissant a employé l'éclat de ses grandeurs pour nous donner des exemples, c'est aussi une deuxième obligation qu'impose à Votre Majesté la dignité de sa couronne. Ce n'est pas assez à un roi de pratiquer les vertus d'un particulier, il doit encore avoir des vertus exemplaires. Il le doit à la providence de Dieu, qui lui donne ces grandeurs pour cette fin. Il le doit à ses peuples, puisqu'elle l'a établi pour être l'une des plus puissantes et des plus communes causes de leur salut. Nous sommes témoins des exemples de piété que Votre Majesté donne à toute la France et singulièrement à la cour, où ils sont assez nécessaires. C'est à

quoi contribue excellemment cette incomparable reine que le ciel vous a donnée pour épouse. Cette dévotion exemplaire ; dont elle fait profession, et qui après avoir édifié pendant quelque temps l'Espagne, commence à paraître à nos yeux, marque visiblement que Dieu l'a destinée pour coopérer avec Votre Majesté à la sanctification de son peuple. Nous ne regarderons plus votre sacré mariage comme une alliance purement humaine ou politique qui a produit la paix à l'Europe, et qui doit donner des héritiers à cette couronne : mais plutôt comme une alliance spirituelle et comme un mariage que le ciel a fait de vos vertus avec les siennes, afin de former des saints dans votre famille royale, dans votre cour et dans votre Etat ; comme on voit quelquefois deux astres marier ensemble leurs rayons et produire par cette conjonction une lumière plus éclatante et des influences plus utiles. Quel vice osera paraître désormais, se voyant ainsi condamné et par les exemples de Louis et par la piété de Thérèse ? 3^e Mais enfin le Seigneur use de ses grandeurs pour faire de sa naissance un bienfait. Voilà, Sire, la grande obligation des rois. Ils ne doivent être puissants que pour faire du bien aux autres hommes. Dieu se fâche, disait un ancien, de voir que les grands du monde veuillent imiter son pouvoir, quand il allume les éclairs ou quand il lance les foudres. Mais il les regarde avec plaisir, comme ses images, quand ils imitent sa bonté (*Plut., lib. de Doctr. princ.*). C'est ce que signifiait la devise du grand Constantin, qui représentait une couronne portée sur les ailes d'une colombe. Nous connaissons, Sire, la bonté de votre naturel, que votre vertu a excellemment cultivée. Nous voyons le zèle que Votre Majesté a pour le bien de l'Eglise : comme elle l'a encore témoigné depuis peu de temps, quand elle fit entendre de sa propre bouche, à une grande partie des prélats de son royaume, le désir qu'elle avait qu'ils employassent leurs soins et qu'ils joignissent la puissance de leur caractère avec votre autorité, pour arracher les restes de cette nouvelle doctrine qui, en partageant les esprits, eût pu diviser cette Eglise. Nous avons expérimenté l'affection qu'elle a pour son peuple, dans la paix qu'elle vient de nous donner : ayant voulu interrompre le cours de ses victoires pour arrêter celui de nos maux. Il reste seulement que Votre Majesté achève ce grand ouvrage qu'elle a si heureusement commencé ; qu'elle nous donne une paix tout entière, et qu'elle nous fasse cueillir les fruits de cette belle plante qu'elle a arrosée de ses sueurs et cultivée par ses soins. Agissez, Sire, en ceci par le mouvement de cette grande reine votre mère, qui ayant contribué à votre vertu par ses exemples, et à cette paix par ses conseils, coopérera sans doute à l'achèvement de ce bien. Agissez encore par les conseils de ce sage et fidèle ministre, qui a une si grande part dans les victoires que vous avez remportées pendant la guerre, et dans les avantages que

vous trouvez dans la paix. Les restes de sa maladie, qui sont les glorieuses marques de ses services, nous obligent de nous intéresser dans son soulagement, puisqu'il a tant travaillé pour le nôtre. Mais surtout, Sire, agissez par les sentiments de votre bonté et par les lumières incomparables de votre esprit, qui doivent être les principes de votre gouvernement, comme ils sont les grands sujets de nos espérances.

Et nous, mes frères, qui honorons aujourd'hui la naissance du Sauveur, secondons-en les desseins. Appliquons-nous ce sacrifice, imitons cet exemple, profitons de ce bienfait. Apprenons à condamner par nos mœurs ce qu'il condamne par la sainteté de ce mystère. Serait-il bien possible qu'il se rencontrât des chrétiens qui conservassent encore des sentiments contraires à ceux de Jésus-Christ et qui refusassent d'acquiescer à ces justes arrêts qu'il prononce contre le monde ? Il faut donc que l'ange qui a publié sa naissance aux pasteurs change aujourd'hui son Evangile ; et que, tandis qu'il dit aux gens de bien qu'il leur annonce une grande joie et qu'un Sauveur est né pour eux, *Evangelizo vobis gaudium magnum* (*S. Luc, II*), il s'adresse aux mondains pour leur dire qu'il leur porte les funestes nouvelles de leur malheur et qu'il est né un juge pour les condamner : *Nunc judicium est mundi* (*S. Joan., III*). S'il en reste quelqu'un dans cette assemblée à qui les mystères de son incarnation et de sa naissance n'aient pas encore arraché les maximes du monde, ni la résolution d'offenser Dieu, il faut que l'Eglise pratique ce qu'ont fait autrefois quelques femmes pour arrêter leurs maris et les empêcher d'aller à des combats où la perte de leur vie et de leur honneur était inévitable : elles ont pris leurs enfants dans le berceau, comme les fruits de leur mariage et les gages communs de leur amour ; elles les ont mis sur le seuil des portes par où ces furieux devaient passer, afin que se voyant obligés de fouler aux pieds ces chers et précieux obstacles, la pitié ou l'horreur les empêchât de passer outre. Il me semble que l'Eglise, aujourd'hui, prend le berceau de Jésus-Christ et qu'elle le met entre ce chrétien et l'objet de son péché, entre son cœur et le monde qu'il veut suivre. Vous ne sauriez, dit-elle, passer plus avant, ni continuer dans vos premiers dérégléments sans fouler aux pieds cet enfant. Ah ! que l'horreur ou la pitié, que le respect ou l'amour arrête votre fureur et vous persuade de commencer à vivre à lui, puisqu'il commence à vivre pour vous. Sur ces assurances, mon Sauveur, que vous donne la dévotion de cette illustre assemblée, développez une de vos mains, qui sont comme captives dans vos langes, pour lui donner votre bénédiction. Bénissez la sacrée personne de notre roi et de la reine son épouse, afin qu'ils reçoivent bientôt le fruit de leur mariage, pour le bien de leur Etat et pour l'intérêt de votre Eglise. Etendez votre bénédiction sur toute la famille royale, pour en conserver l'union, pour en

étendre la gloire, pour en augmenter la sainteté. Donnez-nous enfin aujourd'hui votre grâce et un jour votre gloire; où nous conduise, etc.

PANÉGYRIQUE DE SAINT ELOI.

Jucundus homo qui miseretur et commodat, disponet sermones suos in judicio.

Bienheureux celui qui fait miséricorde, il disposera ses affaires pour le jour du jugement. (Ps. CXI.)

Voici deux jours bien différents, que l'Eglise nous propose aujourd'hui : le premier est le jour de saint Eloi, dont elle célèbre la fête; le second est le jour du jugement, dont elle représente l'image dans l'évangile qu'on a lu ce matin. D'un côté elle nous montre un soleil éclipsé dans le ciel, *Sol obscurabitur*; et de l'autre elle nous fait voir un soleil élevé sur la terre : je vois là une lune qui prend sa lumière, ici une couronne de rayons; là des étoiles tombent du firmament, ici une étoile reluit de mille vertus; là un ciel tremble, ici un cœur est assuré; là paraît la justice de Dieu, et ici la miséricorde d'un saint. Elle joint la cérémonie de ce jour avec l'horreur de celui-là et elle fait retentir les louanges de saint Eloi au milieu des tonnerres, qui menacent l'univers de sa ruine. Je veux néanmoins montrer les louanges de ce saint dans les horreurs de ce jugement et montrer la gloire qu'il mérite aujourd'hui, par celle qu'il aura dans ce dernier jour. C'est le Saint-Esprit qui fait les saints : nous lui demanderons les lumières par l'intercession de la sainte Vierge. *Ave, Maria*, etc.

Ce n'est pas faire tort à la gloire d'un saint que de le représenter par avance dans l'état qu'il aura au jour du jugement; car en quel jour plus éclatant ou en quelque plus auguste posture savoir paraître la sainteté qu'en cette manière, lorsque chargée de lauriers, pour avoir vaincu tout le monde, elle viendra recevoir les dernières approbations de Jésus-Christ. Quand je produis un saint devant cet auguste tribunal de Dieu, ce n'est pas comme un criminel, qui tremble en la présence de son juge ou qui regarde avec un œil étonné le funeste appareil de sa justice dans cet embrasement général : je le représente plutôt comme un illustre conquérant qui se présente à son roi dans le jour de son triomphe, après qu'il a mérité par ses combats de recevoir publiquement et la couronne de sa main et les louanges de sa bouche. Aussi sera-ce pour lors que Dieu retirera la sainteté d'entre les croix et les roues et de cet état de souffrance où nous la voyons maintenant, pour la rendre participante de sa gloire. Ce sera, dis-je, pour lors qu'il fera revenir toutes les glorieuses actions qui se seront passées dans tous les siècles et qu'il réunira dans la vallée de Josaphat tous les exploits que les saints ont faits dans tous les endroits de la terre, pour les faire paraître dans la plus grande gloire qui ait jamais été et pour leur donner les récompenses qu'ils ont justement méritées : *Dies revelationis Jesu*, l'appelle excellemment l'Apôtre (1 Cor., III) : car encore bien

que tous les saints qui paraîtront en cette assemblée, aient déjà reçu le prix de leur sainteté par la gloire dont jouissent leurs âmes et que tous leurs triomphes se soient passés à la vue des anges, il faut néanmoins avouer que cette gloire ne sera pas tout entière, tandis qu'une partie d'eux-mêmes restera dans les tombeaux et qu'ils verront ensevelis dans la terre des corps qui méritent le ciel. Mais ce sera à ce dernier jour que la gloire de la sainteté sera entièrement achevée et que, paraissant sensiblement dans ces corps ressuscités, qui ont été les instruments de ces batailles, elle triomphera glorieusement. Saurions-nous donc rencontrer un appareil plus magnifique pour faire paraître un saint, que celui que Jésus-Christ destine à sa gloire? Où pourrions-nous choisir un dessein de panégyrique plus glorieux, que celui que ce grand Dieu fera pour lors à sa louange? Que si nous avons le moyen d'anticiper par nos pensées la vue de ce dernier jour pour voir cette éclatante gloire que saint Eloi aura pour lors, il ne laudrait point d'autre discours pour le louer. Ah! que ces derniers bruits des tonnerres le loueront bien mieux que toutes les voix des orateurs; et que la leur des éclairs ou les rayons mourants du soleil, ou ce sanglant éclat de la lune, feront bien paraître la sainteté qui pour lors l'environnera. Je me tairais volontiers pour entendre un Dieu parler en sa faveur et cette voix mourante des créatures publier ses louanges : mais puisque la célébrité de ce jour et ce lieu consacré à sa gloire nous obligent de parler, nous ne saurions mieux le louer qu'en montrant les louanges qu'il doit avoir à ce dernier jour et tirant des actions de sa vie les conjectures de la gloire qu'il recevra pour lors.

Je ne veux pas néanmoins, ô grand saint, publier aujourd'hui toutes vos vertus qui vous rendront alors considérable; je ne veux pas entrer dans vos oratoires pour y entendre vos ferventes oraisons, ni vous suivre dans les déserts pour y voir les témoignages de votre sainteté particulière; je m'arrête seulement à cette vertu publique qui a paru avec tant d'éclat durant votre vie, et qui reviendra avec tant de pompe à ce dernier jour du jugement : je veux regarder cette excellente miséricorde que vous avez toujours exercée et considérer la gloire qu'elle vous donnera pour lors par celle que vous lui avez donnée. Aussi est-ce, messieurs, à cette vertu que le roi-prophète donne la gloire de disposer la face de ce jugement : *Jucundus homo qui miseretur et commodat, disponet sermones suos in judicio* : ou, comme tourne saint Chrysostome, *Disponet rationes suas* : comme s'il voulait dire qu'un homme miséricordieux a sujet de triompher à l'attente de ce jour de justice, d'autant que par les emplois de sa charité il dispose ses affaires, afin d'être inébranlable dans ces dernières révolutions du monde; ou bien encore d'autant qu'il prépare ses discours pour ce jour, soit ceux qu'il doit tenir à Jésus, soit ceux que Jésus doit tenir à sa louange.

Car s'il y a rien dont on parle dans cet état glorieux et dont l'éclat rende un homme considérable à tout l'univers, c'est particulièrement cette vertu, soit du côté de Jésus-Christ, qui y préside comme juge, soit du côté des créatures, qui y assisteront comme témoins : et sur qui est-ce, je vous prie, que ce juge débonnaire jettera plus favorablement les yeux, qui feront l'horreur ou la beauté de ce jour, que sur ces personnes-là, qui lui sont si parfaitement semblables, et semblables en une vertu dans laquelle il a mis sa gloire durant sa vie et dont il montrera pour lors les marques, comme les plus superbes appareils de son triomphe ? Cette croix qu'il tiendra en sa main, cette couronne qu'il portera sur sa tête, ces plaies dont il montrera les cicatrices rayonnantes sur son sacré corps, en seront de vifs trophées et des monuments parlants, qui des mêmes voix dont ils publieront la miséricorde de Dieu, loueront encore celle des hommes. Que si Jésus-Christ sur ce tribunal découvre encore sa justice, pour qui peut-il prononcer de plus favorables arrêts, ou à qui fera-t-il des traitements plus honorables, qu'à ces hommes de miséricorde, ainsi les appelle le Juge, qu'ils ont traité si charitablement en la personne de tant de pauvres ? et ne sera-ce pas pour cela que Jésus-Christ se confessera publiquement leur redevable, et que publiant, à la vue de tout le monde, les obligations qu'il leur a, il comptera tous les verres d'eau et les morceaux de pain qu'ils ont donnés, toutes les aumônes qu'ils ont faites ? *Esurivi enim et dedistis mihi manducare* (S. Matth.). Il ne faut pas appréhender le trouble de l'univers ou l'indignation des créatures, comme désavantageux à un homme miséricordieux ; ce ne sera pas contre lui qu'elles prendront les armes ou qu'elles témoigneront leur colère par leurs feux : bien loin de se plaindre de son traitement, elles loueront mille fois ses mains de les avoir ramenées à la fin pour laquelle elles avaient été faites, à savoir la gloire de Dieu et l'utilité des hommes. Et tandis qu'à sa voix et au bruit du tonnerre elles accuseront tous les vices de les avoir ôtées à Dieu par tant de mauvais usages, elles loueront cette vertu, qui les a toutes ramenées entre les mains de leur créateur.

Vos pensées préviennent déjà mon discours, et jetant les yeux sur la vie de saint Eloi comme sur un temple de miséricorde, vous concluez en sa faveur que puisqu'il a été si miséricordieux durant sa vie, il sera pour lors extrêmement glorieux. Mais pour mettre cette vertu dans le jour qu'elle aura pour lors, et suivre dans notre discours l'ordre qu'elle a tenu dans ses actions, pour le récompenser dans ses triomphes, voyons cette charité triomphante, 1° dans les nécessités des pauvres, et 2° dans les nécessités spirituelles des pécheurs. Ce sont les deux emplois ordinaires de la providence de Dieu sur les hommes ; ce sont les occupations qui ont partagé la vie de Jésus dans la guérison des malades et dans la conversion des pécheurs ; dans l'illumination des aveugles et dans l'instruction des

ignorants. Et ce sont aussi les deux emplois de la miséricorde qui ont rendu saint Eloi digne instrument de cette providence et fidèle imitateur de Jésus-Christ, qui est le premier instrument de la même providence, comme dit saint Clément Alexandrin.

PREMIÈRE PARTIE. — Mais où voulez-vous, messieurs, que j'aille prendre les preuves de mon discours, ou les exemples de sa vie ? Voulez-vous que j'aille dans le Limosin où il est né, dans Paris où il a vécu, dans la Flandre où il a prêché, dans Noyon où il a fait sa résidence et où il a trouvé son tombeau ? En quel état voulez-vous que je vous le représente pour le faire paraître miséricordieux ? Voulez-vous que je le fasse voir ou artisan dans la boutique d'un orfèvre, ou conseiller dans le palais du roi, ou apôtre dans le pays des infidèles, ou évêque dans l'Eglise de Dieu ? Car il a été dans tous ces lieux pour étendre sa charité plus loin, et la providence de Dieu l'a placé dans tous ces différents états, pour montrer que la miséricorde se peut exercer en toutes sortes de conditions : c'est un office, messieurs, que la nature donne à tous les hommes et la religion à tous les chrétiens, que de secourir les misérables, quand ils en ont le pouvoir : ce n'est pas une commission pour laquelle il faille que Dieu parle dans des buissons ardents, comme il fit autrefois à Moïse pour l'établir le libérateur de son peuple : dès qu'un homme est riche, il est obligé d'être miséricordieux et de croire que Dieu lui a mis les pauvres entre les mains pour suppléer à sa providence en soulageant leurs nécessités, *Tibi derelictus est pauper* (Ps., X), depuis principalement que la vie de tous les hommes appartient à Jésus-Christ et que non-seulement par l'alliance du sang, mais par une condescendance volontaire, il s'est mis en leurs personnes, et a comme épousé leurs nécessités. Ce fut quasi la première leçon qu'apprit le glorieux saint Eloi, et qu'il commença à pratiquer dès aussitôt qu'il l'eut apprise. La bonté de son naturel avait préparé son cœur aux impressions de la charité, et l'éducation de ses parents acheva ces bonnes dispositions, particulièrement les soins de sa bonne mère, qui avait reçu du Ciel de très-assurés présages de la future grandeur de son fils, voyant fort souvent un aigle qui se présentait à ses yeux durant le temps de sa grossesse. Elle jugea ensuite que pour élever son petit Eloi et le rendre digne de cet augure, elle ne pouvait prendre un meilleur moyen que de le rendre charitable. Je ne veux pas dire que ce grand saint naquit dans une abondante fortune, ou qu'il rencontra d'abord dans la maison de ses parents le moyen de faire de grandes aumônes ; mais c'est en cela que consiste la première gloire de sa charité, d'avoir été libéral, avant même que d'être riche, et d'avoir pourvu aux nécessités d'autrui, avant que d'avoir pourvu aux siennes.

D'abord que ses parents l'eurent mis chez un orfèvre pour apprendre ce métier, il fit paraître et la beauté de son esprit, se ren-

dant excellent en cet art, et la sainteté de son âme, plus éclatante que l'or et les pierres qu'il maniait. Croiriez-vous bien que cette occasion servait même à sa charité ? Car la vue de ces précieux métaux n'alluma dans son cœur ni l'ambition ni l'avarice ; mais le bien qu'il retira du familier usage de ces choses est qu'il apprit à les donner : il crut qu'il avait trouvé le moyen de rendre l'or plus éclatant, en le mettant entre les mains des pauvres, et que c'était une divine alchimie, où un verre d'eau se changeait en des sceptres et en des couronnes.

Que c'est une étrange illusion de penser que la charité soit contraire à la fortune, et que pour secourir les pauvres on doive le devenir ; c'est ignorer ce que dit saint Pierre Chrysologue, que la main du pauvre est le trésor de Jésus-Christ, qui rend les choses avec intérêt : *Manus pauperum Dei thesaurus* : ou bien, comme il dit ailleurs, que c'est la main de Dieu même, où cinq pains se multiplèrent pour la nourriture de cinq mille hommes, et où une aumône rapporte des trésors infinis, et sans remettre ce profit aux espérances de l'autre vie. Ne sont-ce pas les aumônes de saint Eloi qui ont servi à l'enrichir, et les charités qu'il fit dans sa boutique ne lui donnèrent-elles pas l'entrée de la cour ? Ce fut dans la cour du roi Clotaire, qu'il fut premièrement appelé pour la réputation de son art, et ce fut depuis dans celle de Dagobert, son fils et successeur au royaume, qu'il se maintint par ses vertus. Disons mieux, que ce fut la providence de Dieu qui lui procura ces avantages pour récompenser sa charité et pour lui donner le moyen de se produire avec plus de pompe dans un état plus relevé. Ne croyez pas que ce changement de fortune altérât tant soit peu ses premières inclinations, ou que parmi la faveur des grands, il oubliât la nécessité des pauvres ; au contraire, il estima que ces nouvelles dignités lui étaient de nouvelles obligations de faire de plus grandes aumônes : car dans cet univers les corps les plus élevés sont aussi les plus libéraux, et secourent avec des influences plus excellentes les indigences des autres parties du monde. Ne faisait-il pas beau voir un homme qui avait la faveur du roi, qui était aimé des princes, qui était considéré des étrangers, de le voir, dis-je, à la sortie du Louvre, entrer dans un hôpital, pour y secourir les pauvres, se glisser dans une maladrerie pour y consoler les malades, se jeter dans une prison pour en faire sortir les prisonniers, s'intéresser dans tous les lieux où il y avait des misérables pour soulager leurs nécessités ? Cependant, il vivait pour lors à la cour, dont l'air n'était pas beaucoup favorable à ses charitables exercices. Ce n'est pas ordinairement dans les plus grandes maisons, où se font les plus grandes aumônes et la miséricorde toute riche qu'elle est, n'est pas communément une vertu de la cour : la félicité des grands les rend pour l'ordinaire insensibles aux misères d'autrui ; comme ils ont l'esprit saisi des idées de grandeur et de majesté, ils ont de la

peine à reconnaître Jésus-Christ en la personne d'un pauvre, quand il se présente à eux, non pas avec la pourpre d'un prince, mais avec les haillons d'un mendiant : encore la cour de ce temps-là n'était pas comme celle de nos princes, ou telle qu'elle fut depuis sous le règne de saint Louis, quand on voyait ce saint monarque appeler les pauvres à sa table et abaisser ses mains royales jusqu'à leur laver les pieds. Cette cour avait encore quelque chose de la barbarie que les Français avaient apportée du Septentrion, et qui n'avaient pas été civilisés par la douceur de la religion : et c'est néanmoins en ce temps et en ce lieu que saint Eloi fait paraître les exemples de sa charité, non-seulement en particulier, mais à la vue de tout le monde et avec tant de pompe et d'éclat, qu'on disait ordinairement dans Paris, que pour connaître la maison d'Eloi, il ne fallait que voir celle-là où il y avait plus de pauvres.

O Dieu ! quelle marque pour reconnaître la maison d'un homme ! Ordinairement, pour marquer la grandeur d'un palais, on fait de superbes frontispices, on avance des colonnes de marbre, on grave sur le jaspe les devises de la maison, on imprime de glorieuses inscriptions, qui fassent voir la grandeur de la maison, et la qualité de celui qui y loge. Mais quand les ambassadeurs étrangers demandaient la maison d'Eloi, sans parler de frontispice ni d'inscription, on ne leur donnait point d'autres indices qu'une armée de mendiants, qui sont campés à sa porte. O marque plus élevée que toutes les colonnes des palais, et tous les frontispices les plus augustes, que tout l'or et le jaspe des Louvres ! devises animées, vivantes inscriptions, qui faites lire à tout le monde la gloire de cette maison, et la charité du maître dans ces paroles : *Homo qui miseretur* : La maison d'un homme miséricordieux ! Quand Jésus-Christ conversait parmi les hommes, qu'il entraînait dedans les villes, et qu'il logeait dans les maisons ; si quelqu'un entrant dans une ville où il était, en demandait la maison ; on ne lui eût pu donner de marques plus apparentes qu'une multitude de misérables, qui y accouraient de tous côtés, pour y recevoir le soulagement que celui qui logeait là-dedans, avait donné à tant d'autres. C'était là que les sourds allaient pour y demander l'ouïe ; c'était là que les aveugles se faisaient conduire pour y demander la vue ; c'était là que les boiteux se faisaient porter pour y trouver l'usage de leurs jambes. Quelle gloire à saint Eloi d'être logé, pour ainsi dire, à l'enseigne de Jésus, et d'avoir une maison où, comme à une fontaine publique, se rendent les misérables, pour y puiser du soulagement : où ceux-là trouvent du pain pour y apaiser leur faim, ceux-ci des vêtements pour couvrir leurs nudités, et d'autres de la consolation pour supporter leurs maladies. Ah ! combien cette maison est-elle différente de celle dont parle saint Chrysostome, qui chasse les pauvres au lieu de les soulager. Il y a, dit ce grand saint, dans le monde plusieurs per-

sonnes qui pour rendre leurs noms célèbres bâtissent de grands palais; mais leur vanité se trompe : bien loin d'acquérir de la réputation, ceux qui voient ces maisons ne les nomment que par leurs vices : *Hæc est domus hujus avari*; comme s'ils voulaient dire que c'est une honteuse magnificence d'une maison, quand elle n'est regardée des passants qu'avec des accusations ou des plaintes, quand on peut dire raisonnablement qu'elle est bâtie du sang des pauvres; quand une veuve dit en pleurant : C'est dans ces fondements qu'on a jeté les biens de mon mari; quand un orphelin, avec des yeux baignés de larmes, va chercher sur ce portail les restes du sang de son père. Ah! combien glorieuses sont au contraire ces voix, que disent ceux qui regardent cette maison de la miséricorde d'Eloi? Voilà, disait-on, la maison de cet homme de bien, voilà le refuge des pauvres, l'asile des misérables; c'est là que j'ai trouvé du pain, et c'est là que j'ai trouvé ce qui m'a sauvé la vie.

Je pourrais ajouter que non-seulement les misérables se venaient rendre en sa maison, mais qu'il prenait encore le soin de les aller chercher jusque dans les pays étrangers, où il envoyait des aumônes pour délivrer les prisonniers. Mais quoi, si je disais encore la charité qu'il a exercée pour soulager les nécessités volontaires des religieux, bon Dieu! quelle moisson de gloire pourrais-je recueillir? quand je représenterais ici cet auguste monastère de Saint-Benoît, qu'il fit bâtir à Solignac, assez proche de Limoges; quand je produirais ce couvent de religieuses, qu'il dressa à Paris, leur donnant sa propre maison; quand je compterais les autres saintes maisons qu'il a fait édifier dans la France... Mais la miséricorde de saint Eloi m'appelant à de plus hautes louanges, comme elle va à de plus grands emplois, je vous laisse le reste à dire, augustes monastères, marbres sacrés, églises vénérables, qui à travers le cours de tant de siècles restez encore tout entiers pour servir de monument à la charité d'Eloi, comme au jour du jugement vous serez les triomphes de sa gloire : et vous, sacrées reliques de tant de saints, qui reposez dans les églises, précieux membres, dont la vie a été autrefois entretenue par ses aumônes et par sa charité, prenez par avance les voix que vous prendrez en sa faveur, quand vous sortirez hors de vos tombeaux, et que vous paraîtrez ressuscités à cette dernière assemblée du monde, tandis que je vais suivre ce grand saint à de plus grandes aumônes, que je vais voir sa charité triomphante sur les nécessités spirituelles du prochain.

DEUXIÈME PARTIE. — C'est ici, messieurs, le second emploi de la miséricorde de saint Eloi, incomparablement plus glorieux que le premier, et qui le rendra bien plus considérable à ce dernier jour du jugement : car si l'aumône a tant d'éclat, pour ce qu'il y a de la gloire à faire du bien aux hommes, et à soulager leurs nécessités, *Divinum est mortalem benefacere mortali*, disait un ancien, quelle plus grande nécessité que celle qui re-

garde le salut, et quel plus important service aurait-on rendu à un homme, que de le délivrer de ses péchés? Nous tremblons à la vue des prisons, les chaînes des esclaves nous effraient, le nom même de la pauvreté nous fait peur : et cependant, toutes ces misères temporelles ne sont rien que les images des maux qu'apporte le péché; Dieu les a laissées tout exprès à la vue de tous les hommes, pour nous faire craindre les misères de nos âmes, par l'horreur que nous avons de celle-ci. Oh! qu'il vaudrait bien mieux être pauvre que pécheur, vivre esclave parmi les Turcs, que non pas sous la tyrannie du diable, perdre toute autre chose que non pas la grâce de Dieu. Que si la gloire de l'aumône se prend encore du côté de Jésus, qu'on oblige en la personne des pauvres, quel plus grand service peut-on rendre à Dieu que de travailler au salut des hommes? Qu'il est bien autrement intéressé dans la conversion d'un pécheur, que dans la délivrance d'un prisonnier ou dans le soulagement d'un pauvre ! Il y va de son sang et de sa vie, qui resteraient autrement inutiles pour ces personnes; et comme les richesses de Jésus-Christ consistent dans le salut des âmes, qui sont le fruit de ses travaux, son héritage et sa possession, s'il souffre quelque pauvreté, c'est principalement dans leur perte : ainsi sauver les âmes, c'est pourvoir aux nécessités que Jésus pourrait souffrir. *Postula a me, et dabo tibi gentes hereditatem tuam* (Ps. 11). Et c'est, grand saint, à cet emploi que la providence de Dieu vous appelle; jusqu'ici vous avez employé vos biens au soulagement des pauvres, il faut consacrer vos soins à la conversion des pécheurs; vous avez assez montré votre miséricorde, et dans la boutique, orfèvre, et dans le palais, courtisan. Il faut maintenant la faire voir dans la dignité d'un prélat et dans les emplois d'un apôtre. Il est vrai que saint Eloi, avant même que d'être évêque, avait travaillé à ce dessein, et par les exemples de sa vie, et par l'efficacité de ses oraisons; mais principalement depuis que le roi Dagobert l'eut nommé à l'évêché de Noyon, l'éclat de cette nouvelle dignité redoubla les flammes de son zèle. D'abord qu'il se vit en cet état, il se considéra soi-même comme le médiateur entre son peuple et Dieu, comme le dépositaire du sang de Jésus-Christ, comme le pasteur de tant d'âmes qu'il avait commises à ses soins. Il crut donc qu'il devait être tout yeux, comme dit saint Isidore de Damiette, pour voir les nécessités de son troupeau; tout mains, comme dit saint Grégoire de Nazianze, afin de les secourir; et tout voix, comme dit saint Jérôme, afin de les instruire. Eh bien! Eloi, se disait-il à soi-même, te voilà donc évêque, tu as un diocèse entre les mains, tu as des âmes à conduire, c'est pour cela que Dieu t'a appelé de la boutique à la cour, et de la cour à l'Eglise. Comment pourras-tu satisfaire et aux desseins de sa providence et aux obligations de ton état? Il n'est pas ici question de te sauver seulement toi-même, il faut pourvoir au salut d'autrui. La charge que tu as de

tant d'âmes te rendra coupable de leur perte, si tu n'as soin de les sauver. Cependant regarde l'état de cette providence, combien d'ignorants il y a à instruire, et combien de pécheurs à convertir. Jette encore tes yeux sur ces parties de la Flandre qui sont jointes à ton évêché : combien y reste-t-il encore d'idolâtres et combien de temples sont encore sur pied ? Ah ! mon cœur, souffriras-tu que tant de personnes se damnent ? Les gémissements des pauvres et les larmes des orphelins t'ont si souvent ému à compassion, et t'ont obligé à les aller secourir jusque dans les hôpitaux et sur les chemins ; et tu pourras entendre sans pitié les crimes de tant d'idolâtres et les péchés de tant de chrétiens ? Puis, fermant sa bouche, il laissait dire le reste à son cœur et à ses yeux. Mais quoi, reprénait-il après, j'ai travaillé avec tant de soin pour la gloire de mon roi ; j'ai entrepris tant de voyages pour les affaires de Clotaire et de Dagobert : il s'agit ici de l'empire de Jésus-Christ, aurais-je donc moins de zèle ? Allons, mon cœur, allons partout où la nécessité du prochain et la gloire de Dieu nous appellent.

Jugez, messieurs, avec quel zèle un homme ainsi animé de l'esprit de Dieu entreprit ce grand ouvrage, et avec quel soin il se porta à toutes les nécessités de son diocèse. Faut-il instruire une ville ? il y va ; faut-il convertir des pécheurs ? il y court ; faut-il catéchiser des ignorants ? il y vole, sans épargner aucun travail qui peut servir à la gloire de Dieu, au bien et au salut des hommes. Il savait que pour apaiser la colère de Dieu irrité contre son peuple l'oraison du prélat était très-puissante : il passe souvent toutes les nuits en prières. Il avait appris que pour persuader la vertu l'exemple du pasteur était très-efficace : il fait éclater sa vertu à la vue de tout le monde. L'Écriture lui avait enseigné que la voix d'un prédicateur animé du zèle de Dieu avait un grand pouvoir sur les âmes : il prêche quasi partout avec l'éloquence d'un orateur et avec le zèle d'un apôtre, faisant retentir à toute la province l'effet de sa charité. Mais comme une vive fontaine après avoir rempli le bassin sur lequel elle se décharge, répand encore ses eaux en abondance sur les lieux qui lui sont voisins : ainsi après que saint Eloi eut consacré les premiers emplois de sa charité aux nécessités de sa province, il étend encore ses soins sur quelque partie de la Flandre qui restait encore idolâtre, comme Tournay, Anvers et quelques autres contrées qui sont le long du rivage de la mer, ainsi que raconte l'histoire de sa vie.

Quand je dis ceci, messieurs, je repasse en mon esprit la funeste image de ces pays qui ont servi de sujet à la charité de saint Eloi, et qui ont fait de leurs malheurs la matière de ses triomphes ; et je me figure l'état où était cette partie de la Flandre quand ce grand saint y arriva. Elle n'était pas pour lors comme elle a été depuis, et elle n'avait pas cette beauté que lui a donnée après le sang de ses martyrs ; quo si elle rougissait pour lors, c'était du sang de ses victimes, ou bien de la

honte qu'elle avait de rester encore idolâtre, et son malheur devenait plus grand par le bonheur des autres provinces, comme de la France et de l'Allemagne, qui avaient déjà reçu la foi, dont l'éclat et la réputation arrivaient avec pompe dans ces infidèles parties, et rendaient leur persévérance plus criminelle d'adorer encore des dieux, qui étaient si décriés, et de mépriser le vrai Dieu, si généralement reçu dans le monde. Ces peuples continuaient cependant dans leurs crimes, et les années de leur délai ne faisaient que fortifier leurs chaînes et rendre leur délivrance plus difficile, augmentant la prescription des démons et la colère de Dieu. Où êtes-vous cependant, providence de Dieu, vous qui ne pouvez souffrir pour un moment la nécessité d'un corbeau sans lui donner sa nourriture ? comment avez-vous pu voir si longtemps le malheur de cette province sans que le sang de votre Fils, qui plaidait depuis six siècles la cause de leurs malheurs, ait pu fléchir votre justice ? Certes, s'il est permis de juger des desseins de Dieu, nous pouvons dire que comme il permet le malheur de quelques-uns pour la gloire et le salut des autres, il peut avoir souffert ces longues nécessités de la Flandre pour donner à saint Eloi la gloire de les secourir, tout ainsi qu'il souffre les nécessités temporelles des pauvres, afin de donner aux riches le moyen de les soulager.

Et certes il paraît bien, par le fruit qu'il fit dans ces provinces, qu'il était destiné de Dieu afin d'en être l'apôtre, puisque dans le peu de temps qu'il y demeura, il les convertit presque toutes à l'empire de Jésus-Christ. Qui pourrait ici raconter combien il convertit de païens, combien il abattit d'idoles, combien il édifia d'églises par l'efficacité de ses prédications, par la sainteté de sa vie, et par la puissance de ses miracles ? Qui a jamais remarqué les voyages que fait le soleil dans le monde, il a vu quels furent les voyages que saint Eloi fit en ce pays : cet astre est dans un mouvement continu, mais jamais il ne se remue que pour faire quelque bien ; il va éclairant toutes les parties de l'univers, mais c'est pour donner à toutes la vie et la chaleur ; il entre dans les jardins pour y produire des fruits, il éclaire les campagnes pour y jannir les moissons ; il regarde les montagnes pour y nourrir les forêts, il descend dans les précipices pour y former les diamants ; il pénètre les entrailles de la terre pour y faire des métaux, et laisse partout où il va les marques de sa présence. Tels et encore plus glorieux étaient les voyages de cet apôtre dans ces provinces idolâtres de la Flandre ; et on pouvait dire de lui ce qu'on disait de Jésus-Christ, qu'il faisait du bien partout : *Pertransibat benefaciendo* (Act., X). Ici il convertit un infidèle, là il baptise un enfant, en cet endroit il démolit un temple d'idoles, en celui-ci il bâtit un autel au vrai Dieu ; bref il laisse partout où il passe les impressions de sa charité, afin que la postérité sache que saint Eloi a été là.

Ah ! que ne m'est-il permis aujourd'hui de

suivre les mouvements de son zèle; mais la mort qui interrompt le cours de ses travaux, interrompt aussi celui de ses louanges, et m'oblige de mettre à mon discours une fin aussi glorieuse que fut celle de sa vie; car c'est après de si glorieux emplois de sa charité, qu'il meurt aujourd'hui dans Noyon; c'est avec ces palmes et ces lauriers qu'il entre dans le tombeau, et c'est avec ce même appareil que, sortant de ce même tombeau, il se présentera au dernier jour du jugement. Oui, c'est avec ces mains qui ont donné tant d'aumônes et baptisé tant d'enfants; c'est avec ces yeux qui ont si souvent pleuré sur les misères des pauvres et sur les crimes des pécheurs; c'est avec cette langue qui a consolé tant d'affligés et converti tant d'infidèles. Jugez quel sera son triomphe en ce jour, et de quels yeux il regardera ou la face de Jésus-Christ ou le fineste appareil de cette sanglante tragédie: tremblera-t-il à la vue de Jésus, qu'il a souvent obligé en la personne de tant de pauvres; craindra-t-il les épouvantables éclipses de ce soleil qui lui a si souvent prêté sa lumière pour le conduire aux hôpitaux? Pâlira-t-il à ce sanglant éclat de la lune qui a si souvent éclairé ses aumônes secrètes; que les mers grondent, il les a traversées pour porter l'Evangile du Fils de Dieu; que la terre tremble, il l'a parcourue pour établir l'empire de Jésus-Christ; que toutes les créatures témoignent de l'indignation, il les a toutes employées à la gloire de Dieu : *In æternum non commovebitur* (Ps. CXI).

Que c'est un auguste spectacle de voir un saint au jugement, assuré dans le tremblement du monde, triomphant sur les ruines des astres, et interprétant à sa gloire tout ce qui jette les autres dans l'effroi et dans le désespoir ! Quelle gloire à saint Eloi d'aller paraître devant un juge après l'avoir tant obligé, après l'avoir nourri si souvent en la personne de tant de pauvres, après avoir fait triompher son sang en la conversion de tant de pécheurs ! Quel honneur de produire tant de pauvres nourris, tant d'infidèles instruits, tant d'âmes converties, et avec cette grande compagnie paraître au jugement ! Soit que ces personnes soient sauvées, ne contribueront-elles pas à la gloire de saint Eloi, quand elles le reconnaîtront pour la cause de leur gloire ? Soit encore qu'elles soient damnées, hélas ! parmi les voix de leur désespoir, on leur entendra prononcer le nom d'Eloi, pour avouer qu'il n'a pas tenu à lui qu'elles n'aient été sauvées : et les uns et les autres d'un commun consentement, bien qu'avec des voix différentes, publieront sa charité et dresseront dans l'enfer et dans le paradis des trophées immortels à sa gloire. Mais enfin quel avantage d'entendre en sa faveur le dernier oracle de Jésus-Christ ? Quand de juge de saint Eloi il deviendra son orateur, et changeant son tribunal en une tribune aux harangues, il publiera et louera hautement, à la vue du monde, tous les bienfaits qu'il aura reçus de lui, et produira, comme il fit autrefois à saint Martin et à sainte Catherine,

toutes les robes et toutes les aumônes, toutes les miettes de pain et tous les verres d'eau qu'il en aura reçus.

Après ce dernier arrêt de Jésus, il faut que tout le monde se laise, après qu'il a parlé en faveur de saint Eloi, je n'ai plus rien à dire pour lui : un mot seulement pour nous. Voilà, messieurs, quel sera l'état de ce saint au jugement, mais hélas ! quel sera le nôtre ? Car nous-mêmes qui assistons à sa fête, comparaisons-nous avec lui devant un même tribunal ? Disposons-nous tellement nos affaires, que nous puissions espérer un semblable traitement ? pratiquons-nous la charité de ce saint pour pouvoir attendre sa gloire ? Mais, hélas ! messieurs, si les chrétiens prennent des voies toutes contraires, et si au lieu de suivre sa miséricorde envers les pauvres, on les méprise si insolument, on les traite si rudement, quelle funeste conséquence peut-on tirer pour ce jour ? Dieu ! que c'est un abord effroyable d'aller se présenter devant un juge qu'on a si maltraité, d'aller paraître devant Jésus-Christ après l'avoir si souvent méprisé en ses membres ! Que ce tabernacle est redoutable à un homme criminel ! Que ce monde embrasé est effroyable à un homme qui en a mal usé, qui a du bien pour tous, bormis pour Dieu, qui a employé ses richesses à tous les crimes, tandis qu'un pauvre mourait de faim à sa porte ! Ah ! richesses si mal employées, maisons, possessions, héritages, que vous serez effroyables quand vous serez toutes en feu à un homme qui ne voit que les marques des impiétés qu'il a faites. Pauvres, dont les pitoyables cris demandent encore l'aumône, que vos pleurs seront alors redoutables, quand de la même voix dont vous demandiez du pain vous demanderez vengeance contre ceux qui vous l'ont refusé ; mais quoi, si au lieu de secourir les nécessités spirituelles de notre prochain, il arrive que nous les ayons causées ; si au lieu d'être les instruments de Dieu pour le sauver, nous avons été les instruments du diable pour le perdre ; si on peut reprocher à un père les crimes de ses enfants, à une mère la damnation de sa fille, à un homme et à une femme d'avoir damné d'autres personnes : hélas ! grand Dieu, quelle horreur ! Mais quel épouvantable coup de tonnerre que ce dernier arrêt de Jésus, qui fera une éternité toute ardente, *Esuriri*. Me connais-tu bien, malheureux, je suis ce pauvre que tu as méprisé ? Connais-tu bien ce sang que tu as rendu inutile par tant de crimes ? Connais-tu bien ces plaies que tu as faites à mes pieds et à mes mains. Ah ! Seigneur, n'achevez pas, s'il vous plaît, suspendez les derniers éclairs de vos arrêts ; allez, allez lancer ce foudre sur quelque rocher et qu'il ne tombe pas sur aucun de cette assistance.

Non, messieurs, ce n'est pas encore ici pour nous, ni contre nous, que l'arrêt a été donné. Notre sentence est encore suspendue ; le triomphe de saint Eloi est fait et fait glorieusement : mais le nôtre reste à faire. Pour nous le soleil n'est pas encore éclipsé ; pour nous

la lune n'est pas encore ensanglantée, pour nous la terre n'a pas encore de tremblements, ni la mer de flammes; il est encore en notre pouvoir de faire notre arrêt tel qu'il nous plaira, de rendre la face du jugement telle que nous la voudrons. Si nous voulons, les éclipses du soleil ne seront pas effrayables, ni le sanglant éclat de la lune affreux, ni les tremblements de la terre redoutables; si nous traitons bien Jésus, il nous traitera bien à ce jour; si nous usons bien de ses créatures, elles serviront à notre gloire. C'est, messieurs, la grande affaire de nous disposer à ce jour, principalement par les œuvres de miséricorde; c'est à ce dernier jour que nous nous devons rapporter. Ce sera un miroir qui ne représentera que les choses que nous lui avons présentées; ce sera un écho qui ne dira que les paroles que nous avons prononcées. Plaise à Dieu que nous puissions tellement disposer nos affaires en tous les jours de notre vie, à l'imitation de saint Eloi, que nous puissions paraître avec lui en ce dernier jour avec éclat et avec la participation de sa gloire.

PANÉGYRIQUE DE SAINT JOACHIM.

Laudemus viros gloriosos et parentes nostros in generatione sua.

Cherchons la gloire des pères dans les enfants qu'ils ont mis au monde. (*Eccl.*, XLIV.)

Il y a de quoi s'étonner, non que l'Evangile de Jésus parle si peu des parents ou des ancêtres de Marie, qu'il ne dit pas un seul mot ni de Joachim qui était son père, ni de sainte Anne qui était sa mère, quoiqu'il semblât assez important de nous instruire de la grandeur de leurs biens, et nous faire connaître leur origine: ne serait-ce pas peut-être parce que l'Evangile était purement et entièrement destiné pour faire connaître Jésus, sans nous donner la connaissance de ses ancêtres? Il s'attache fort peu à publier ce qui regarde sa mère, il faut que la gloire de la mère cède à la gloire du Fils. On peut néanmoins ajouter pour une seconde raison que le Sauveur a permis le silence des évangélistes, parce qu'ils devaient y suppléer après, dans la suite de l'Eglise, par la dévotion des chrétiens qui emploient et leurs prières et leur doctrine pour décrire et pour honorer ce qui regarde cette glorieuse famille. Mais disons à mon sujet que si on ne dit mot de saint Joachim ni de sainte Anne, l'Evangile tout entier pourra servir par réflexion à cette gloire: c'est assez pour louer ce grand saint de savoir qu'il est père de Marie et aïeul de Jésus-Christ, pour tirer de ce principe seul les conséquences admirables de sa gloire. C'est par là que l'Eglise loue saint Joachim dans l'oraison de ce jour; c'est par là que nous devons faire son panégyrique, *Laudemus viros gloriosos*: Louons les hommes glorieux. Mais pour louer ainsi le père par la fille, nous avons besoin des intercessions de la fille même, afin que comme elle est la racine de cette élévation,

elle nous en donne les moyens; et que comme elle est aussi la fille, l'épouse du Saint-Esprit, elle nous obtienne ses grâces, si nous la saluons avec l'Ange: *Ave, Maria*, etc.

Je trouve que tout ce que Dieu a fait par sa puissance se rapporte à quatre ordres différents: à l'ordre de la nature, à l'ordre de l'union hypostatique, à l'ordre de la grâce et à l'ordre de la gloire. L'ordre de la nature consiste proprement dans cette influence et dans cette subordination des causes qui contribuent à conserver le monde dans son être naturel. L'ordre de l'union hypostatique regarde ce qui appartient proprement à Jésus, comme son incarnation et ses mystères. L'ordre de la grâce consiste dans les moyens, les dispositions et la forme de nos sacrements et de notre grâce. L'ordre de la gloire enveloppe la miséricorde de Dieu et sa bonté, qui récompense nos bonnes œuvres. C'est dans ces quatre ordres différents que nous pouvons regarder aujourd'hui saint Joachim pour considérer sa grandeur: 1° dans l'ordre de la nature, comme père de Marie; 2° dans l'ordre de l'union hypostatique, comme aïeul de Jésus-Christ; 3° dans l'ordre de la grâce, comme sanctifié par ses actions; 4° dans l'ordre de la gloire, comme bienheureux et participant de la gloire de Dieu même. C'est ainsi que nous ferons voir les titres qu'il tient dans ces quatre ordres différents et les avantages qu'il mérite en conséquence de sa paternité, de ses offices, de sa sainteté et de sa gloire. Voilà les quatre degrés de son élévation, les quatre roues du char de son triomphe qui, après l'avoir conduit dans ces différents états, le porteront dans vos esprits pour le faire honorer et pour lui faire rendre les hommages qui lui sont dus. Ce seront aussi les quatre parties de ce discours.

PREMIÈRE PARTIE. — L'ordre de la nature est le premier que Dieu a fait dans le monde et dans lequel on peut considérer les hommes pour voir leur première grandeur. Je ne veux pas dire qu'on puisse tirer la gloire des saints de l'ordre qu'ils tiennent dans la nature, puisque la sainteté est d'un ordre surnaturel; mais ils ont dans cet ordre-là des rapports et des alliances qui les rendent considérables et qui servent de fondement à des avantages plus relevés. C'est l'ordre de la nature qu'il y aît des pères et des enfants; mais ensuite de cet ordre naturel il y a une communication de gloire entre les enfants et les pères: quelquefois la gloire descend des pères aux enfants, et quelquefois aussi elle monte des enfants aux pères, où l'un la reçoit comme le fils, pour la renvoyer par après sur son père comme sa racine. Mais je trouve qu'il y a un ordre renversé, et qu'il y a bien de la différence entre la famille du Sauveur et la famille des hommes: dans la famille des hommes la gloire descend, mais dans celle du Sauveur elle monte; elle remonte de Jésus à Marie, et de Marie à Joachim: *Laudemus parentes nostros*. Si le Sage dit qu'un enfant sage et pru-

dent est la couronne de son père, disons à plus forte raison que de ceux qui ne sont pas seulement sages des vertus morales et humaines, mais d'une sainteté surnaturelle et éminente, il se fait une réflexion de gloire sur ceux qui les ont mis au monde. Je trouve trois principales raisons de ce renversement : 1^o c'est parce que les pères et les enfants sont une même substance, de sorte que la gloire qui appartient aux enfants remonte sur eux comme sur leur principe, d'où se fait cette communication de biens ; 2^o c'est parce que les enfants sont les images des pères, ainsi on prétend qu'ils leur ressemblent, et par ce principe on croit qu'une puissance qui est dans le fils réside éminemment dans le père ; 3^o c'est parce que tout ce que les enfants font, ils le font par le moyen de l'éducation et des lumières qu'ils ont reçues du père ; et comme ils les ont conduits par leurs enseignements, il est raisonnable qu'ils soient participants de la gloire de leurs actions.

J'avoue premièrement que nous pouvons louer saint Joachim aujourd'hui par la noblesse de ses aïeux ; mais la principale gloire de ce patriarche se prend du côté de la sainte Vierge, dont il a été le père. On remarque que l'Evangile, qui raconte la généalogie du Sauveur, ne dit mot de ceux de Marie ; mais la raison est claire, parce qu'elle prend sa gloire de Jésus : *De qua natus est Jesus* (S. Matth., I). Disons à proportion que Marie est toute la gloire de Joachim : 1^o s'il l'a produite, elle a donc une même substance avec lui, et ainsi ils ont tous deux une gloire commune ; 2^o si elle est la fille de saint Joachim, elle est donc son image vivante, et l'on peut présumer justement que le père doit être connu par la dignité et par la noblesse de sa fille, on peut croire qu'ils avaient les mêmes inclinations, puisqu'il les lui avait communiquées ; 3^o si elle a fait de grandes actions, si elle a contribué à la formation de Jésus et à la rédemption du monde, c'a été avec les qualités et les avantages qu'elle avait reçus de Joachim. Ah ! c'est avec ces avantages que Joachim a contribué aux victoires de la Vierge ; et ainsi il doit participer à sa gloire.

L'abbé Ruppert appelle la sainte Vierge *arca Noe duobus seminibus facta* ; il la compare à l'arche de Noë qui sauva le monde et qui porta un monde nouveau ; qui doute que Noë n'eût une gloire particulière de ce que Dieu l'avait choisi pour bâtir cette arche contre les ruines du monde ? Ah ! Marie porte le Sauveur d'un monde nouveau dans ses flancs ; mais c'est Joachim qui bâtit cette arche, c'est lui-même qui l'a faite et qui l'a composée de sa propre substance. Mais ce qui relève les opérations de ce patriarche, c'est qu'elle sort en quelque façon de sa stérilité et qu'elle passe dès sa naissance sous l'empire de la grâce, pour trois raisons. 1^o Parce que comme la mère de la Vierge était dans un âge fort avancé, elle lui fut donnée par miracle et par une puissante providence de Dieu ; et c'a été par un pareil soin que Joachim a été son père. 2^o Dieu ne l'a pas fait père par un soin particulier seule-

ment de sa providence, mais encore il l'a rendu père par un miracle de puissance. La stérilité était un obstacle et un empêchement de cette production ; cependant il devient père, c'est une communication de grâces à qui nous pouvons appliquer ce qu'on dit de saint Jean : *Gratia operatur, natura miratur* : C'est la grâce qui le fait ; la nature l'admire elle ne reconnaît rien de si relevé dans ces opérations que ces opérations mêmes : *Gratia operatur, natura miratur*. 3^o Enfin la grâce y opère, parce qu'en même temps qu'elle fut conçue dans les flancs de sainte Anne, sa mère, elle fut préservée du péché originel. Je sais bien que saint Joachim n'a pas produit Marie avec cette concupiscence, avec laquelle sont conçus les autres enfants d'Adam : il avait apparemment tempéré son esprit avec son sang ; mais nous pouvons dire que cette circonstance est glorieuse au père, vu principalement que c'est sur sa fille que la grâce préside et que Dieu opère ce miracle.

Quand on parle de la création de l'univers, il est dit que l'esprit du Seigneur se répandit sur les eaux : *Spiritus Domini ferebatur super aquas* ; afin d'être lui-même le principe et la vertu miraculeuse qu'il devait appliquer à toutes les causes de la nature et aux astres. Ah ! disons que le Saint-Esprit s'est répandu deux fois sur le sang de Marie pour y faire deux miracles au moment de sa conception : l'un pour la préserver du péché originel, et l'autre pour la rendre féconde sans perdre sa virginité. En même temps que Joachim lui donne le sang et la vie, elle reçoit la grâce du Saint-Esprit ; c'est la gloire qu'il reçoit dans l'ordre de la nature, mais qui lui est d'autant plus glorieuse qu'elle sert à l'union hypostatique.

DEUXIÈME PARTIE. — C'est le second ordre que Dieu a établi dans ce monde, quand il s'est uni hypostatiquement à la nature des hommes, dans lequel Jésus tient le premier rang, et conséquemment tous ceux qui lui appartiennent et qui ont eu avec lui quelques alliances : Joachim tire sans doute une gloire incomparable de ces liaisons ; et nous pouvons dire ce que dit un ancien d'une femme romaine : *Veni de purpura* ; je viens d'une famille qui ne compte que des couronnes et des sceptres dans sa généalogie. C'est en cet ordre que Joachim tient sans doute le premier rang après la sainte Vierge ; je ne dis pas seulement, parce qu'il n'est éloigné du Sauveur que du premier degré seulement, et qu'il lui touche par son alliance, mais parce qu'il lui appartient de nécessité, agissant et contribuant beaucoup au mystère de l'Incarnation. C'est la pensée de saint Epiphane, quand il dit que le nom de Joachim signifie la préparation du Seigneur : *Preparatio Domini, eo quod ex ipso preparatum sit templum Domini, nempe Virgo*. Il ne veut pas dire seulement qu'il est passivement la préparation du Seigneur, en ce que Dieu l'a préparé pour gouverner son peuple, et l'a élevé à des emplois éminents ; il l'appelle la préparation active du Seigneur, en ce que Dieu s'est servi de lui pour faire les dernières préparations

de ce mystère. Je trouve que saint Joachim a fait les préparations du mystère de l'Incarnation en trois excellentes manières : 1° en ce qu'il a donné à la Vierge la matière de l'Incarnation, et le sang dont a été formé le corps sacré du Sauveur ; 2° en ce qu'il a disposé la Vierge à cette éminente dignité, et à la sainteté que Dieu demande dans ce mystère ; 3° en ce qu'il a formé lui-même en quelque manière le temple et la composition de ce mystère : il a fait le premier par la production de sa fille ; le second par sa sainte éducation ; et le troisième par ses prières.

1. C'a été le dessein éternel de Dieu dans la naissance de Marie, de préparer un corps à Jésus. Tertullien dit admirablement que, lorsqu'il créa le premier homme du limon, il portait sa pensée sur son Fils qu'il devait faire homme : *Quidquid enim exprimebatur limus, Christus cogitabatur homo futurus* (Tertul., l. de Resurr. carnis). A chaque trait qu'il imprimait sur cet argile il tournait les yeux sur Jésus ; telle sera un jour la tête de mon Fils, tels seront ses yeux, quand ils verront la lumière, telles seront ses mains, quand elles seront attachées à la croix. *Cogitabat Christum formari*. Depuis ce temps-là, dans la succession des hommes, il a toujours continué ce même dessein : c'est pourquoi, pour ménager cette préparation importante, il a voulu faire naître la Vierge en son temps propre, et a fait passer ce sang précieux à travers les veines de tant de patriarches, pour le préparer par ce moyen à la noblesse du Sauveur, afin qu'il pût venir avec plus de pureté dans la naissance de la Vierge, et avec plus de préparation en la personne de son Fils. Mais il faut avouer que la dernière préparation de ce sang a été faite dans la personne de Joachim ; c'est là où il a reçu le dernier caractère de sainteté et de noblesse pour être uni à la Vierge, et pour entrer immédiatement après en la composition de cet ouvrage. Ah ! préparation entière !

2. Et ce d'autant plus glorieusement, qu'il n'a pas seulement préparé la matière de l'Incarnation, je veux dire ce corps qui devait être uni au Verbe, mais encore la cause morale de ce mystère si admirable. Il est certain que Notre-Dame devait coopérer à ce mystère : 1° Par sa sainteté, elle devait se rendre digne d'être Mère de Dieu ; 2° par son consentement, elle devait consentir aux paroles de l'ange, qui la devait avertir de l'arrivée de sa majesté. Mais qui l'a préparée à cette sainteté et à ce consentement ? Je sais bien que c'est Dieu même qui l'a disposée par sa puissance, par sa grâce et par ses miracles ; mais il faut avouer que saint Joachim a contribué beaucoup à la construction et aux dispositions de ce temple, par la sainte éducation qu'il lui a donnée ; ce qui fait que nous le pouvons féliciter avec sainte Anne, son épouse, comme saint Jean Damascène : *Vobis omnis creatura est, per vos enim donum omnium donorum prestantissimum, creatori obtulit nempe castam matrem quæ sola creatore digna erat* (Joan. Damas. orat. 1 de virg. Mariæ Nativ.). C'est par vous, Joachim, que

Dieu a voulu procurer l'arrivée de son Fils, en faisant naître de vous une fille qui seule était digne d'être sa mère. Il est sans doute que ce grand saint savait ou par révélation, ou par quelque moyen surnaturel, ou par la lecture de l'Ancien Testament, que cette fille était destinée pour quelque grand dessein ; puisque les enfants qui viennent de la stérilité sont des prodiges de grâces et des miracles de sa providence. Ah ! que s'il est prévenu de son élévation, que ne fera-t-il pas pour la rendre digne de cet emploi, et pour la préparer à ce mystère ; c'est pour ce sujet qu'à l'âge de trois ans il la donne au temple, et qu'il la consacre aux autels pour recevoir les vertus qui lui étaient nécessaires. Sans doute qu'il y ajoute des exemples et qu'il lui donne des instructions convenables à la grandeur de Dieu, et qu'il lui dit : *Non preparatur homini habitatio, sed Deo* (1 Paralip., XXIX). Il ne prépare pas son corps et son esprit pour les hommes, mais il prépare un temple pour Dieu. Dites donc, glorieuse Vierge, que votre virginité a attiré le cœur de votre Fils, et que votre humilité et votre obéissance vous ont rendue digne de la naissance du Messie : mais avouez que vous devez une partie de ces avantages au soin de Joachim, pour ses instructions et ses exemples ; il a agi sur votre esprit par sa bonne éducation, et il vous a disposée à ce mystère ; mais il y a encore contribué par ses prières.

3. Disons encore qu'il a contribué au mystère de l'Incarnation par l'efficacité de ses prières. Les théologiens demandent communément si les patriarches de l'Ancien Testament ont mérité le mystère de l'Incarnation, et si leurs vertus ont pu causer la naissance du Messie. Ils répondent qu'ils ne l'ont pas pu mériter quant à la substance ; Dieu avait résolu de se faire homme, sans considérer leurs mérites. Ils ajoutent toutefois que les patriarches ont mérité une révélation de ce mystère, et qu'Abraham et David ont obtenu par leurs vertus éminentes qu'il naquit de leur famille, et qu'ils ont fait bâtir par leurs prières l'accomplissement de cet ouvrage que les prophètes ont demandé par leurs vœux et par leurs souhaits. Mais disons que Joachim a comme achevé ce mérite en sa personne, qu'il a donné la consommation à toutes les prières de l'Ancien Testament pour le produire dans son temps. Le mérite de l'arrivée du Messie a été comme une nuée qui s'est formée peu à peu des oraisons des autres patriarches, des Isaac, des Abraham et des Jacob ; leurs prières ont été comme des vapeurs qui ont monté vers le ciel ; mais la dernière qui a achevé ce mérite a été celle de Joachim, qui a obtenu cette grâce ; et nous pouvons lui appliquer ces paroles de David : *Preparationem cordis eorum audivit auris tua* (Ps. X) : Ah ! Seigneur, vous avez ouï la préparation de leur cœur. Admirable gloire pour Joachim d'avoir ainsi préparé ce mystère et d'approcher de si près du Sauveur. La gloire des parents du Sauveur se prend de la proximité qu'ils ont avec lui, soit par les alliances du sang qu'ils ont contractées,

soit par les offices qu'ils lui ont rendus : qui est-ce qui touche de plus près le Sauveur que Joachim, qui est son aïeul ? qui est-ce qui lui a rendu de plus grands offices que lui ? qui est-ce qui lui a donné Marie pour mère, qui est-ce qui l'a préparée pour cet emploi, et qui est-ce qui l'en a rendue digne ? c'est sans doute Joachim. Mais après avoir reçu tant de gloire dans l'ordre de la nature et dans l'ordre de l'union hypostatique, quels doivent être ses avantages dans l'ordre de la grâce ?

TROISIÈME PARTIE. — C'est le troisième ordre que Dieu a fait dans le monde, et où il a élevé les hommes pour leur faire trouver leur grandeur. J'avoue que c'est un grand avantage à un homme de participer à l'ordre de l'union hypostatique et d'appartenir à Jésus ; mais comme saint Augustin ne fait aucune difficulté de dire que la Vierge a été plus heureuse d'appartenir à Jésus par les alliances de la grâce que par les alliances du sang, nous pouvons dire que Joachim est plus élevé par sa sainteté, qui est intérieure, que par ses alliances, qui sont comme hors de lui. Je trouve trois principes qui en montrent la vérité et l'excellence : le premier, c'est la justice de Dieu ; le second, c'est la reconnaissance de Marie ; et le troisième, c'est la fidélité et la coopération de Joachim à l'un et à l'autre de ces moyens.

1. Saint Thomas dit excellemment qu'il y a en Dieu une espèce de justice universelle, par laquelle Dieu s'oblige lui-même quand il élève les hommes à quelque emploi et à quelque dignité, de leur donner les moyens et les qualités nécessaires pour en soutenir la gloire. Voyez à quelle dignité il a élevé saint Joachim, quand il l'a fait père de la Vierge et aïeul de Jésus ; voyez quel emploi il lui a donné de préparer une mère à un Dieu ; quel honneur d'être fait la préparation agissante de l'Incarnation du Verbe ! Comment peut-il recevoir cette alliance et remplir la dignité de cet emploi, si ce n'est par une éminente sainteté ? Il faut donc que la providence et la justice de Dieu le préparent elles-mêmes par la grâce, et ce d'autant plus que le Sauveur était intéressé dans la gloire de son aïeul, comme il était intéressé dans la gloire de sa mère, à qui nous pouvons appliquer ce que dit cet ancien : *Matrem filius coronat*. Ah ! le mérite et la couronne du Sauveur se doivent répandre sur tout le monde par la profusion de ses grâces, mais particulièrement sur ceux qui lui sont si proches par l'alliance du sang. Joachim est un astre qui mérite et qui attire les influences de ce sang précieux. J'avoue que parmi les ancêtres du Sauveur il s'en est trouvé de coupables ; la généalogie que décrit saint Matthieu fait mention de quelques-uns qui n'ont pas eu beaucoup de sainteté : et sans doute que le Saint-Esprit a voulu faire reconnaître ces ancêtres pour nous apprendre que le Sauveur venait pour effacer les péchés du monde ; mais Joachim, le touchant de plus près, a pu mériter quelque prééminence de grâce, et il faut dire qu'il l'a fait saint.

2. Mais il faut ajouter que Marie contribue

encore beaucoup à sa sainteté ; car c'est un raccourci général de toutes les grâces du Sauveur ; cela s'entend par excellence, maintenant qu'elle est dans le ciel ; mais on peut dire que lors même qu'elle était sur la terre, elle avait de grands privilèges de cette puissance. Et pour qui l'a-t-elle employée plus efficacement que pour saint Joachim, puisque nous voyons bien qu'elle a coopéré par ce moyen à la sanctification de saint Joseph ? Car on peut dire qu'elle était autant obligée de procurer la sainteté de son père que celle de son époux. Je ne veux pas disputer ici de ce qui se passe dans la nature, et à qui une fille doit plus d'amour, ou à son père, ou à son époux ; lequel des deux elle est plus obligée de secourir, duquel elle doit davantage solliciter le bien, et à qui elle doit avec plus d'ardeur avancer la sainteté ; mais on peut dire que le principe qui oblige Marie de prier pour Joachim est d'autant plus grand qu'il a été son père, et que saint Joseph n'a été que son époux. Mais, sans m'arrêter à ces raisons et à ces preuves, disons qu'elle était encore d'autant plus obligée de prier pour saint Joachim, qu'il a coopéré fidèlement à ses grâces et à ses bénédictions.

3. Nous ne savons pas, à la vérité, ce qui se passa dans le cœur de Joachim pendant le cours de sa vie ; nous pouvons néanmoins tirer de ces principes sa coopération à la grâce et la grandeur du mérite qu'il avait. On dit que ceux qui étaient de la famille d'Alexandre, ou qui avaient quelque alliance avec lui, portaient sur leurs robes l'image de ce conquérant, pour animer leur vertu et exciter leur courage à la vue de cette image. Disons que les ancêtres de Jésus, et singulièrement saint Joachim et sainte Anne, portaient dans leur foi et dans leur espérance l'image du Messie futur, et que par conséquent ils se préparaient à le glorifier ; il ne faut que voir la vie particulière qu'il a menée dans la conduite de sa famille, pour connaître la ferveur de son esprit et le zèle qu'il avait pour la gloire du Sauveur. Ah ! quand il faisait réflexion sur soi-même, il disait : Je suis de la famille de David, destiné pour être l'aïeul du Messie ; je suis père de Marie, qui doit être sa mère. Qui doute que ces pensées ne fussent de puissants motifs à sa fidélité pour en soutenir la gloire ? Il ne faut que voir comme il se comporte, pour juger que sa vie a été sainte et éminente, et qu'après avoir été glorieux dans l'ordre de la nature, après avoir contribué au mystère de l'Incarnation du Sauveur, après avoir coopéré aux grâces qu'il avait reçues, il s'est préparé par ce moyen à tenir un rang éminent dans l'ordre de la gloire.

QUATRIÈME PARTIE. — Voici le dernier ordre que Dieu a fait pour les hommes, et où tous les autres se vont aboutir ; c'est qu'il les place dans le ciel. Que si Jésus leur dispose des moyens et des avantages en ce monde, ce n'est que pour confirmer leur gloire dans la dernière partie de leur bonheur. Comme la terre n'était pas le lieu naturel du Sauveur, ce n'est pas aussi dans ce

lieu de bannissement que les saints doivent demeurer ; et comme dans ce monde ils ont contribué à sa gloire , il y a aussi quelque justice que Jésus les élève sur des trônes , et qu'il les fasse participants de la splendeur de cette gloire. C'est là où nous devons regarder saint Joachim , pour faire son panégyrique entier ; car il est certain que comme il touchait de si près Jésus dans ses alliances de l'esprit et du corps, il tient aussi un des premiers rangs dans son empire. Il y a trois choses principales dans le ciel qui composent la gloire des saints : la gloire essentielle , la gloire accidentelle ; le pouvoir que les saints ont auprès de Jésus-Christ. 1. La gloire essentielle et la principale est la possession et la jouissance de Dieu , qui consiste dans la vision et dans l'amour béatifique. 2. La gloire accidentelle consiste dans les accidents de cette gloire , qui se prennent de la vue de l'humanité du Sauveur et de la considération de toutes les éclatantes vertus que les saints ont pratiquées. 3. Leur pouvoir est celui qu'ils ont sur la bonté et sur la grâce de Dieu pour le salut des hommes. Mais si tous les saints en général ont reçu ces avantages , nous pouvons dire que saint Joachim les a reçus avec quelque privilège particulier et avec quelque gloire considérable.

1. Pour ce qui regarde la gloire essentielle des saints , tous les théologiens demeurent d'accord qu'elle répond au principe de la grâce , et à la sainteté que les hommes ont eue sur la terre : quelle doit donc être celle de saint Joachim , qui a eu tant de grâces dans sa vie ? Quand nous voulons comprendre quelle est la sainteté de Joachim , nous devons juger , par les grâces qu'il a reçues , quelle est la gloire qu'il possédera éternellement.

2. Mais pour ce qui regarde la gloire accidentelle des saints , avouons qu'elle se trouve dans ce saint avec des privilèges particuliers et avec des avantages proportionnés. Si les saints trouvent leur bonheur dans la vue du Messie , quel sera le bonheur de Joachim ; si les anges désirent voir sa face , *in quem desiderant angeli prospicere* (I S. Petr., 1), ah ! qui doute que saint Joachim ne voie ce divin objet avec quelque complaisance particulière , puisqu'il y a quelque part en lui qu'il a produite immédiatement ; il a préparé cette matière , le regarde encore quelque chose de lui en ce visage , puisqu'il a travaillé à former l'image de ce divin objet. Si les martyrs , les apôtres et les vierges ont des avantages particuliers sur leurs corps , qui représentent les vertus qu'ils ont pratiquées , ne pouvons-nous pas dire qu'il y aura quelque avantage particulier pour les proches parents du Sauveur , puisque ces corps ont concouru à faire le sien , puisque ces corps de Joachim et d'Anne , ces corps consacrés par des vertus si excellentes , ont contribué à sa gloire plus éminemment que tous les anges et tous les autres saints.

3. Mais enfin les saints ont un troisième avantage , c'est le pouvoir qu'ils ont auprès

de Dieu pour le salut des chrétiens : c'est ce qui les rend considérables aux peuples , c'est ce qui fait qu'on leur élève tant d'autels , qu'on leur bâtit tant de temples et qu'on respecte en eux cet empire souverain ; car Dieu veut , par leur moyen , opérer le salut des peuples. Ah ! N., comment pourrions-nous comprendre la grandeur de son pouvoir et de son empire ? De son côté , il a mérité bien des honneurs pour récompense de sa sainteté et des vertus qu'il a pratiquées en cette vie ; du côté de Marie , il est sans doute qu'elle a un pouvoir absolu sur la distribution des grâces qui se répandent sur tous les hommes , et que ses oraisons sont toutes puissantes sur le cœur de Dieu ; mais que fera-t-elle à l'égard de Joachim , quelle grâce pourra-t-elle lui refuser , puisqu'il est son père ? Elle lui communique une partie de son pouvoir , et elle veut reconnaître dans le ciel les bontés et les soins qu'il a eus pour elle sur la terre. Enfin Jésus , de son côté , contribue à l'élévation de son empire , parce qu'il était son aïeul : les lois veulent que les aïeuls aient du pouvoir sur leurs enfants , qu'ils aient droit sur leurs biens et qu'ils prétendent sur leurs héritages ; et quoique le ciel ne soit pas obligé aux lois qui s'observent sur la terre , on peut néanmoins dire que Joachim a quelque droit sur les biens et sur les grâces du Sauveur , et qu'étant son aïeul , il lui donnera un pouvoir bien étendu dans son empire , pour récompenser sa vertu et pour augmenter sa gloire.

Mais il faut que la terre se joigne au ciel , afin que nous honorions nous-mêmes sur la terre ceux qui sont si glorieux dans le ciel ; que nous puissions reconnaître les grandeurs et le pouvoir de ce grand patriarche , et que nous honorions celui que Jésus-Christ a voulu honorer et préférer à tant de saints et à tant de patriarches. Nous sommes assurés de sa gloire dans le ciel , après avoir vu ses grandeurs sur la terre ; mais étant persuadés de son pouvoir , il faut employer son crédit pour obtenir de Dieu les grâces dont nous avons besoin et nous mettre sous sa protection , afin d'être de sa famille ; de plus , il faut par notre vie nous rendre dignes d'être reconnus du nombre des siens ; il faut aimer Jésus et sa mère comme il les a aimés ; il faut enfin les servir avec affection et avec une tendresse qui réponde à la sienne. C'est ce qui nous sanctifiera , et ce qui nous fera jouir avec lui de la gloire que je vous souhaite , etc.

PANÉGYRIQUE DE SAINTE MARINE.

Confitebor nomini tuo, quoniam adjutor et protector factus es mihi, et liberasti corpus meum a perditione, a laqueo lingue inique et labiis operantium mendacium.

Je louerai votre nom , parce que vous m'avez secourue , et vous m'avez délivrée de la perte dont j'étais menacée , des atteintes d'une langue injuste et des lèvres pleines de mensonge (Eccli., 11).

Il y a un commerce réciproque entre l'a

mour que les saints ont porté à Dieu et la providence que Dieu a pour les saints. Si les saints se servent des bienfaits qu'ils ont reçus de Dieu pour lui offrir des sacrifices, Dieu récompense ces sacrifices par de nouveaux bienfaits et par la gloire qu'il leur fait posséder, et en leur rendant avec avantage les mêmes choses qu'ils lui ont données. C'est dans ce commerce admirable que consiste particulièrement la grandeur et la gloire de sainte Marine, dont vous honorez la mémoire en ce lieu consacré à son nom. Comme il n'y a jamais eu de sainte qui ait offert à la gloire de Dieu des sacrifices plus parfaits et plus extraordinaires, il n'y a point aussi de sainte qui ait reçu de Dieu de plus puissants témoignages d'une nouvelle gloire, ni des marques plus authentiques de son amitié, et qui puisse dire d'une façon plus parfaite et plus avantageuse à Dieu : *Liberasti corpus meum a perditione, et a laqueo linguæ iniquæ*. Voyons la gloire des sacrifices qu'elle offre, pour voir à proportion la gloire qu'elle reçoit ; mais que le même esprit qui lui a apporté ses feux pour allumer ses sacrifices nous prête des langues pour en parler. Nous les obtiendrons par l'intercession de la Vierge ; saluons-la par les paroles de l'Ange : *Ave, Maria*, etc.

Je trouve que sainte Marine a offert à Jésus trois sortes de sacrifices : celui de sa virginité, celui de sa patience, et celui de sa pénitence. 1. Elle immole son cœur par la virginité qu'elle a gardée dans les dangers ; 2. elle immole sa réputation par la patience qu'elle a exercée dans les calomnies ; 3. elle immole l'un et l'autre par un même sacrifice, en faisant une pénitence publique à la porte de son monastère. Mais dans ces trois sacrifices il y a eu toujours un commerce merveilleux, qui lui a rendu avec avantage ce qu'elle avait offert à Dieu. Elle a mérité trois providences de Dieu, qui délivrent miraculeusement son corps de ces dangers, sa réputation de cette calomnie, et l'un et l'autre de cet état honteux pour le porter victorieux au ciel, et pour la faire honorer par ses ennemis mêmes : ce sont les trois parties de ce discours.

PREMIÈRE PARTIE. — Ne vous étonnez pas que j'appelle la virginité un véritable sacrifice, quoique cette vertu n'ait rien de rigoureux en apparence, et qu'elle ne présente ni glaives ni feux pour cette cérémonie. Les Pères, qui en connaissent le mérite, en ont parlé de la façon, quand ils ont dit avec saint Augustin, que la tempérance même qui mortifie les premiers dérèglements du corps mérite justement ce titre : *Corpus nostrum quod temperantia castigamus, sacrificium est* (S. Aug., lib. X de Civit. Dei, cap. 6). La raison se prend de deux sortes de vies, que cette vertu immole à Dieu : la vie naturelle et la vie civile. La vie naturelle consiste à se priver des plaisirs des sens, et la vie civile consiste à renoncer au mariage et à se résoudre à perdre l'espérance de sa postérité, dans laquelle les pères et les mères reçoivent comme une seconde vie ; tellement que nous

pouvons comparer une fille qui fait vœu et qui fait profession de virginité à cet ange de l'Apocalypse, qui avait un glaive à la bouche, mais un glaive à deux tranchants : pour dire que l'excellence de la pureté la rend semblable aux anges. La mortification de cette douloureuse vie, qui est nécessaire pour conserver cette vertu, lui met ce glaive à la main pour entreprendre et pour exécuter ce glorieux sacrifice. C'est à ces excellentes conditions, et avec ce glaive de l'Evangile à la bouche, dans la main, et principalement dans le cœur, que sainte Marine quitte le monde, et qu'elle entre dans la religion comme dans un lieu de sacrifice. Elle vient offrir à Dieu sa virginité, mais avec deux circonstances extraordinaires, qui font de cette vertu un miracle ; premièrement, parce qu'elle quitte le nom de fille qu'elle avait, elle se déguise en homme et prend le nom de Marin ; secondement, en ce qu'elle veut se consacrer à Dieu dans un monastère de religieux, où son père la conduisit et la fit entrer lui-même. Sur quoi nous pouvons faire deux réflexions pour comprendre 1° les avantages qu'elle y a trouvés pour conserver sa virginité ; 2° les dangers où elle s'exposa de la perdre, faisant servir l'une et l'autre de ces conséquences à la gloire de son sacrifice.

1. Présupposons d'abord que ce fut par un mouvement particulier du Saint-Esprit que Marine entreprit ce genre de vie, qu'elle entra avec son père dans ce monastère, et que ce fut principalement pour conserver sa virginité plus entière et plus pure. En effet, c'est un grand avantage à cette vertu de demeurer cachée aux yeux des hommes ; c'est pourquoi on donne des voiles aux vierges chrétiennes qui se consacrent à Dieu. Tertullien en donne trois raisons : 1° afin qu'elles soient dignes de Dieu, et qu'elles témoignent par ces vêtements particuliers que c'est à lui seul qu'elles veulent plaire ; 2° pour éviter par ce moyen la gloire qui accompagne naturellement cette vertu ; 3° mais principalement pour se cacher aux yeux des hommes, et pour conserver toujours leur pureté tout entière ; car outre qu'elles se cachent aux yeux des hommes, elles se dérobent en même temps à leurs affections, à leurs promesses et aux sentiments qu'ils leur témoignent, et on peut dire avec cet ancien, que les yeux mêmes des hommes ôtent quelque chose de leur pureté et l'empêchent d'être tout entière : *Necesse est puritas periclitetur diutius permanens oculis inspicitionum*. Mais si jamais il y a eu de virginité qui ait eu cet avantage d'être cachée aux yeux des hommes, c'est sans doute celle de Marine. Je ne puis pas savoir par quelle sorte de rencontre ni dans quel dessein elle vient se rendre dans cette religion, si ce n'est afin de demeurer cachée, et afin que ceux mêmes qui la voient ne la connaissent pas, et que ceux qui regardent sa beauté ne connaissent pas son sexe. Admirable invention de la grâce ! qui met la virginité de cette sainte à l'abri des tempêtes et des orages du siècle, et qui mérite que nous lui appliquions ce beau mot de Job : *Qui claudis stel-*

las quasi sub signaculo. C'est proprement la cellule de Marine qui cachète les étoiles. Comment appellerons-nous la beauté de Marine, l'éclat de ses yeux, les attraits de son visage, sinon des astres et des étoiles, mais qui sont cachées dans cette cellule? Elles ne paraissent qu'aux yeux de son époux, et elles se dérobent aux yeux de tout le monde : *Qui claudis stellas quasi sub signaculo.* Mais remarquez que, dans la nature, les étoiles ne sont jamais plus cachées que pendant le jour ; elles sont éclipsées du côté de la terre et brillent du côté du ciel. Ah ! Marine n'est éclatante que parce qu'elle est cachée aux hommes, et qu'il n'y a que son père seul qui sait qu'elle est fille. Saint Ignace le martyr appelle excellemment la virginité chrétienne le sacrement de Jésus : *Virgines sunt Christi sacramenta* (Mart. Ignat.) : pour dire que comme les sacrements conservent sous des matières sensibles et viles la grâce et la sanctification, ainsi les voiles et les habits des vierges conservent sous cette apparence les trésors de la pureté et de la grâce : *Virgines sunt sacramenta.* Mais c'est singulièrement à Marine qu'appartiennent cette qualité et cette consécration, puisque sous les habits et sous le nom d'un homme elle conserve la pureté et l'innocence d'une fille qui sacrifie. Ou bien ajoutons encore que la matière des sacrements a quelque rapport à la grâce qu'elle confère : l'eau du baptême a la grâce qui purifie ; les espèces du pain ont la grâce qui nourrit. Ah ! Marine est un sacrement, en ce qu'elle cache sous l'habit d'un homme une fille qui sacrifie ; cette fille a l'esprit d'homme avec la prudence et la force ; la prudence pour se servir des avantages de cet état, et la force pour triompher des dangers où elle s'expose.

2. Car le même lieu dont elle retire de si grands avantages pour conserver sa pureté l'expose à de grands dangers de la perdre, ou du moins de la flétrir. Le ciel, qui était si avantageux aux anges pour conserver la grâce, est devenu le lieu de leur rébellion ; le paradis terrestre, qui était si favorable au premier homme pour conserver son innocence, s'est changé en le lieu de son malheur ; ainsi, quoique ce monastère où Marine se retire puisse être comparé à ce paradis de délices, il n'est pas pour elle sans de grands dangers et sans de violentes tentations. Je ne dis pas seulement pour tenter sa pureté, mais même pour la perdre. La raison se prend de ce que dit Tertullien, que pour une vierge consacrée à Jésus, il y a autant de danger à voir qu'être vue : *Crimen libidinis et videre et videri* (Tertul., de Virg. veland.). Il est vrai que la retraite lui ôte la moitié de ce danger, mais elle ne l'ôte pas tout entier. J'avoue qu'elle n'est pas en état d'être vue, mais elle est en état de voir, ce qui pouvait tenter son innocence. Elle converse tous les jours familièrement parmi les hommes ; elle est dans l'occasion d'un commerce dangereux. Mais hélas ! que ne peut la grâce de Jésus dans un cœur qui répond à cette glorieuse flamme ? Elle demeure intré-

pide au milieu des dangers et insensible au milieu de ces flammes. Elle peut dire excellemment avec l'Apôtre : *Liberavit me a lege peccati et mortis* (Rom., VIII) : J'espère puissamment dans vos bontés, puisque vous m'avez donné le moyen de combattre mes ennemis, et que vous avez délivré mon corps des atteintes de la concupiscence et de la corruption. Nous pouvons la comparer encore à ces trois enfants dans la fournaise de Babylone, qui étaient au milieu des flammes sans en souffrir la moindre atteinte, parce qu'un ange paraissait au milieu de ce feu, qui d'un côté séparait l'activité de ces flammes, et de l'autre répandait une rosée rafraîchissante. Qu'est-ce que le cœur de Marine ? C'est le cœur d'une fille au milieu des feux, au milieu des attaques et des combats. Quel moyen de se garantir de ces combats et de résister à la puissance de ses ennemis ? Elle a autour d'elle les démons qui la tentent ; au-dedans les violentes passions d'une fille, et au-dehors la vue et le commerce familier des hommes. Ah ! quelle force arrêtera les tentations et la fera triompher de l'activité de ces feux ? Ce sera par le moyen de la coopération à la grâce qu'elle se verra victorieuse de ces dangers, tellement que nous pouvons lui appliquer cette belle réflexion que fait saint Augustin, lorsqu'il explique le titre du psaume qui porte : *Pro iis qui commutabuntur* (S. Aug., in Ps. XLIV), pour ceux qui seront changés. Il dit : *Pro liliis*, pour les lis. Voilà justement l'image de la virginité de Marine : *Pro iis qui commutabuntur.* Elle est changée extérieurement, puisque d'une fille elle se change en homme, et qu'elle paraît dans l'habit et avec la posture des autres hommes : *Pro iis qui commutabuntur.* Mais elle est encore changée intérieurement et spirituellement, puisque de fille délicate, tendre et faible, elle est changée en une sainte de rigueurs et de mortifications ; elle subit les plus rudes offices d'une maison qui faisait profession des plus rudes austérités que l'on puisse souffrir. Ah ! quelle alliance dans le cœur de Marine, d'un lis et d'un rocher, puisqu'elle conserve sa pureté intérieure contre les dangers de la perdre, et sa patience constante et inaccessible contre les calomnies qui attaquent sa réputation.

DEUXIÈME PARTIE. — C'est la seconde merveille des souffrances des chrétiens ; et comme parle saint Isidore de Damiette, le plus excellent bien qu'on peut ôter à un homme, c'est la réputation et la gloire : la raison se prend parce que c'est une seconde vie qui nous fait vivre dans l'estime des autres hommes, non-seulement tandis que nous vivons, mais même après notre mort, en nous faisant survivre à nous-mêmes : voilà pourquoi nous nous attachons à la conserver. Quand donc un chrétien consent à perdre sa réputation et sa gloire pour l'amour de Dieu, et qu'il endure la calomnie avec patience, il souffre plus que si on lui ravissait la vie naturelle, parce que faisant un sacrifice de sa gloire, il abandonne ce qu'il a de plus cher sur la terre, et il n'a plus

d'espérance qu'en Dieu, dont il attend toute sa consolation et sa récompense. Mais ce sacrifice est d'autant plus agréable que cette perte est grande en elle-même et difficile à souffrir. C'est dans ce sentiment que saint Augustin a dit que Jésus a été crucifié deux fois ; une fois par la main des bourreaux, et une seconde fois par la langue des médisants et des calomnieux : les premiers lui ont ôté la vie naturelle qu'il avait ; mais les seconds l'ont blessé plus sensiblement en lui voulant ravir sa réputation et sa gloire. C'est ainsi que les apôtres ont succédé à Jésus ; ils se sont moqués des supplices et ils les ont soufferts avec satisfaction : mais la difficulté de leur martyre consistait dans la perte de leur réputation, ils ont plus enduré dans une calomnie que s'ils avaient enduré plusieurs morts naturelles ; et comme s'ils n'avaient eu d'autres ennemis, ni d'autres tyrans que leurs calomnieux, ils employaient singulièrement leurs prières auprès de Dieu pour obtenir leur pardon et la grâce de se convertir ; ce qui fait dire à un ancien : *Pro injuriis benefaciunt*. C'est ainsi que sainte Marine a imité la patience de Jésus et celle des apôtres, mais d'une manière d'autant plus excellente qu'elle lui est propre et fait comme un caractère particulier de son sacrifice qui ne se trouve pas ailleurs, ni dans un autre saint, 1° par la qualité et par la grandeur de la calomnie qu'elle souffre contre son honneur ; 2° par la qualité et la grandeur de la patience avec laquelle elle souffre et consent de perdre sa réputation.

1. Saint Augustin fait une belle remarque sur la rage que le démon a contre les saints : c'est que désespérant de pouvoir vaincre leurs vertus par ses tentations, il tâche de les abattre par des calomnies, afin que s'ils ont résisté aux autres péchés par leurs soins et par leur assiduité, ils soient du moins troublés ou surpris par quelque mouvement d'impatience, se voyant persécutés par des médisances dont ils ne peuvent se défendre, parce qu'ils n'ont pas de temps pour prévoir et pour éviter les coups de leurs ennemis. C'est ainsi que cet esprit calomnieux, comme l'appelle l'Écriture, se comporte contre Marine, dont il regarde les vertus comme un rocher inébranlable à ses attaques et comme le prodige de son sexe : que fait-il ? Après avoir en vain combattu sa virginité, il attaque sa patience ; après avoir parlé invisiblement à son cœur par ses tentations, il parle sensiblement par des calomnies, se servant contre elle d'une fille à qui nous pouvons donner le même nom que saint Chrysostome donne à la langue de la femme de Job, quand il l'appelle *ultimum demonis telum* ; la dernière et la plus dangereuse flèche que le démon pouvait décocher contre la constance de ce saint homme pour l'ébranler et pour l'abattre. Cette méchante fille étant grosse vint toute transportée à la porte du monastère, accuse Marin d'avoir été l'auteur de ce crime et d'être père de cet enfant, parce qu'il parlait quelquefois à son père. L'abbé fait venir ce jeune religieux, et après

lui avoir fait mille sanglants reproches contre son innocence, il le lit mettre en prison, et il lui ordonna une rigoureuse pénitence. Voilà la calomnie : n'ai-je pas raison de dire que c'est la plus étrange et la plus puissante calomnie que l'enfer ait jamais lancée contre le cœur d'un homme, et qui choque directement la vertu dont Marine faisait profession ? Nous pouvons considérer en Marine deux choses ; ce qu'elle est en apparence et ce qu'elle est véritablement. 1° Qu'est-elle en apparence ? C'est un religieux très-saint et d'une réputation innocente : pouvait-on rien dire de plus criminel contre lui, ni de plus contraire à sa sainteté ni à sa profession que de le faire passer pour l'auteur de ce scandale ? 2° Qu'est-ce qu'elle est véritablement ? C'est une fille, une vierge pure comme les anges, à qui le nom seulement de l'impureté paraît un supplice. Ah ! que pouvait faire le démon de plus affreux et de plus scandaleux à son honneur que de l'accuser de ce péché dont elle était innocente en effet, mais absolument incapable ? Ces sortes d'accusations sont si honteuses et si injurieuses que les Pères ont remarqué que Jésus, qui a souffert toutes sortes d'opprobres après avoir perdu son honneur par toutes sortes de calomnies dont les Juifs l'accusèrent, n'a jamais voulu être soupçonné de ce crime, comme jamais il n'avait eu la moindre atteinte de ce péché. Il a tant aimé la pureté, et il a tant chéri la gloire de cette vertu qu'il n'a jamais voulu permettre ni à la rage des démons, ni à la malice des hommes d'en former contre lui aucune accusation. Mais, mon Sauveur, si vous n'avez pas souffert vous-même cette calomnie, d'où vient que vous la souffrez dans la personne de Marine ? Elle est accusée d'impureté dont elle est innocente, et elle est condamnée pour un crime que vous n'avez jamais permis qu'on vous reprochât. Marine sera accusée d'impureté, une vierge sera accusée d'être père : Ah ! mon Dieu, vous permettez qu'elle souffre des prodiges d'accusations, afin qu'elle ait plus d'occasions d'exercer des miracles de patience.

2. Nous ne pouvons pas pénétrer dans le fond de son cœur pour y voir les dispositions qu'elle forme, mais il nous est aisé de conjecturer par ce qui paraît, qu'elle fait comme deux miracles de patience ; l'un dans le commencement de l'injure qu'elle reçoit avec douceur, l'autre dans la continuation de cette calomnie, qu'elle souffre avec constance. 1. Lorsque les Pères parlent de la passion de Jésus, de la calomnie, des faux témoignages qu'on alléguait pour flétrir sa réputation et sa gloire, ils remarquent avec l'Écriture que jamais il ne dit mot, non-seulement pour se plaindre du tort qu'on lui faisait, mais même pour se défendre : il avait mille raisons de parler, il pouvait avec une seule parole dissiper cette calomnie en disant ce qu'il était ; cependant il ne répond rien que par son silence, qui semble approuver cette accusation ; d'où Tertullien tire cette belle considération : qu'avec la nature de l'homme, il n'eût rien de l'impatience de l'homme, *Nil de*

impatientia hominis imitatus est (Tertull.). Les hommes naturellement ont des ressentiments des injures qu'on leur fait ; ils les témoignent par leurs plaintes, mais ils ont une inclination et un désir naturel de défendre leur réputation, quand principalement elle est injustement persécutée ; mais Jésus ne tient rien de ces inclinations, il ne dit pas une parole. Voilà, innocente Marine, l'esprit de votre Epoux, tirez-en une véritable copie pour vous ; il faut que votre cœur et votre langue s'accordent avec son cœur et sa langue. Ah ! quand on l'accuse d'être père de cet enfant, elle a mille raisons de parler, ou pour se plaindre de l'injustice de cette accusation, dont elle est entièrement innocente, ou pour défendre sa réputation. Elle n'a qu'à dire un mot, elle n'a qu'à dire ce qu'elle est, pour détruire et pour confondre cette calomnie ; cependant elle ne dit mot, elle ne parle que par des soupirs, et au lieu de soutenir qu'elle est innocente, elle se jette aux pieds de l'abbé pour dire qu'elle est beaucoup coupable, et elle consent par ce silence miraculeux à l'accusation qui lui est faite. Ne pouvons-nous pas dire d'elle ce que Tertullien dit du Sauveur : *Contumeliosus insuper sibi est (Tertul., lib. de Patient.).* Ah ! Marine, vous êtes injurieuse à vous-même, c'est vous qui trahissez votre gloire et qui flétrissez votre réputation. 2. Mais ce qui augmente la gloire de sa patience, c'est la continuation de cette calomnie qu'elle souffre pendant un long temps. Quoiqu'il soit difficile de modérer ses ressentiments au moment qu'on reçoit l'injure, néanmoins, quand elle ne fait que passer et qu'elle ne fait pas de grandes ni de longues impressions dans l'esprit, on peut assez aisément former un acte de patience ; mais quand il faut souffrir longtemps une même calomnie ; quand le temps, au lieu de la diminuer, la confirme et l'augmente, cette patience devient miraculeuse et marque une constance divine. Voilà la patience de Marine ; elle demeure comme coupable à la porte du monastère l'espace de cinq ans, elle est exposée aux injures de ses ennemis et au mépris de ses frères ; elle nourrit même cet enfant, et elle montre par cet acte de charité qu'elle en est véritablement le père, puisque pendant tout ce temps elle ne fit aucune action, et elle ne dit pas un mot qui pût démentir ce titre, et qu'en continuant toujours ses soins pour cet enfant, elle continue les rigueurs de sa pénitence sans jamais se plaindre. Admirable disposition du cœur patient de cette vierge, que nous pouvons exprimer par cette belle pensée dont se sert saint Augustin pour exprimer la patience de Jésus-Christ : il la compare aux étoiles qui vont toujours dans le ciel d'un même mouvement, avec la même règle et avec la même influence. Quoique les hommes disent mal de lui, que les uns disent des paroles impies, les autres des imprécations, et que les autres nient son existence, il leur fait toujours également du bien. Vous diriez qu'il oublie leurs crimes, et qu'il n'a des mains que pour leur faire du bien, et des oreilles pour écouter leurs be-

soins, sans se défendre de leur malice et de leurs blasphèmes. Ah ! voilà le cœur calomnié de notre Marine à la porte du monastère ; c'est un astre par son innocence, mais qui annonce la gloire de son époux ; on éteint sa lumière, on lui donne le nom infâme de Vénus, on l'appelle impudique. Que fait-elle ? Elle ne dit pas le contraire, elle souffre toujours également sans dire un mot pour se plaindre, et elle continue à donner les exemples de sa patience, comme elle continue à verser des larmes de sa pénitence.

TROISIÈME PARTIE. — C'est un troisième sacrifice des chrétiens, que nous pouvons appeler un sacrifice d'expiation, puisqu'il répare, par le sacrement de pénitence, la gloire que le pécheur a ôtée à Dieu par ses crimes : *Sacrificium Deo spiritus contribulatus (Ps. L.)*. Mais comme nous pouvons considérer la pénitence en deux façons : 1° en elle-même, en ce qu'elle efface le péché ; 2° comme une vertu particulière qui, quoiqu'elle marque le crime par ses rigueurs, est néanmoins accompagnée de l'innocence. Comme ces deux vertus sont en deux différents états, elles immolent aussi deux différentes victimes ; la pénitence par elle-même immole le cœur coupable du pécheur ; la pénitence comme vertu particulière immole la réputation et la gloire, et en ces deux états elles font deux sacrifices à Jésus. Voilà le troisième sacrifice que Marine a offert dans sa pénitence. Après avoir immolé son corps par ses rigueurs, et sa réputation par la patience dans les calomnies par deux sacrifices séparés, elle les joint tous deux ensemble, elle sacrifie son corps et sa réputation par une pénitence publique ; mais avec cet avantage qu'elle rend ce sacrifice plus glorieux, en ce qu'elle fait pénitence pour un péché qu'elle n'a pas commis ; et de cette manière, 1° elle afflige son corps, quoiqu'il soit innocent ; 2° elle flétrit sa réputation, en se laissant condamner pour un péché qu'elle n'a jamais commis.

1. Disons d'abord qu'il n'est pas étrange de voir qu'un homme qui a commis de grands péchés châtie cruellement son corps par une rigoureuse pénitence. Pourquoi ? parce qu'il veut apaiser la justice de Dieu par ces rigueurs, et qu'il est de droit de réparer les injures que l'on a faites à sa gloire : ainsi, comme le corps a été le premier criminel et le premier instrument du péché, il appartient à cette rigoureuse vertu de punir cette partie brutale de l'homme. C'est de lui que parle saint Paul : *Sicut exhibuistis membra vestra servire immunditie et iniquitati (Rom. VI)* : Comme vous avez fait de vos membres les armes et les instruments de l'iniquité, faites aussi de ces mêmes membres les sujets et les instruments de votre pénitence, afin que les mêmes qui ont servi à faire le péché servent à le réparer. C'est ainsi que parlait sainte Paule, quand elle répondait à ceux qui lui demandaient la raison de sa pénitence : *Turpis est facies quam punio, crimina depono, castigo corpus quod dæmon voraverat (Hier.).* Voilà qui est dans l'ordre de la justice ; mais

de voir des innocents qui font des pénitences, et qui tourmentent des corps pour des péchés qu'ils n'ont pas commis, hélas ! comment appellerons-nous ces rigueurs ? ne sont-ce pas des prodiges de la grâce ? mais qui n'appartiennent proprement qu'à Jésus, qui, quoiqu'il fût entièrement innocent, a fait néanmoins pénitence pour les péchés des hommes ; c'est pourquoi son prophète le fait parler de la sorte : *Quæ non rapui, tunc exsolcebam* (Psal. LXVIII) : Hélas ! mon Père, je souffrais pour des crimes que je n'avais pas commis, et je vous rendais, par ma mort et par mon sang, la gloire que je ne vous avais pas dérobée. Mais ce que Jésus a dit sur la croix, Marine l'a pu dire à l'entrée de son monastère, où elle fait pénitence d'un péché qu'elle n'a pas commis. Elle jeûne au pain et à l'eau, et elle afflige par ce jeûne un corps aussi innocent qu'un ange, comme s'il s'était profané par la honte du crime dont on l'accuse ; elle afflige par ses larmes des yeux plus purs que le soleil, comme s'ils eussent été coupables de l'impureté de ce feu. Comment appellerons-nous cette espèce de pénitence qu'elle pratique et qu'elle donne à la justice de Dieu ? Pourquoi, Marine, des mortifications si austères ? pourquoi joindre dans un même corps une si grande innocence avec une si grande rigueur ? Dirons-nous qu'elle porte ces peines pour des péchés qu'elle n'a pas commis, ou pour expier quelque faute légère qu'elle a pu faire par le passé ? Mais la faiblesse de la nature humaine, qui en a été la cause, pouvait en être l'excuse ; et ces fautes étant comme innocentes, elles ne lui imposaient pas les obligations d'une si rigoureuse satisfaction. Disons donc qu'elle pratique cette pénitence pour prévenir, par ce moyen, les fautes qu'elle pourrait commettre, et pour conserver les lis de sa pureté parmi l'horreur de ces épines ; ou bien, disons que c'est pour imiter la pénitence de Jésus, et pour entrer dans les sentiments de son Époux.

2. Et ce avec d'autant plus de gloire que, non contente de ces rigueurs particulières, elle fait une pénitence publique pour immoler en même temps et son corps et sa réputation par un même sacrifice. C'est pour ce dessein qu'elle demeure pendant trois ans à la porte du monastère, à l'exemple de ces premiers chrétiens qui faisaient des pénitences publiques à la porte des églises, et qui faisaient de leurs corps des marche-pieds aux chrétiens pour y entrer. Marine se jette en terre pour être foulée aux pieds des religieux, pour demander et pour obtenir le pardon de son péché ; elle exécute ponctuellement la pénitence qui lui avait été commandée, et elle travaille à la nourriture de cet enfant, comme s'il eût été véritablement son fils. Je demande, encore un coup, comment pouvait-elle mieux déclarer son péché et en rendre la preuve indubitable que par la pénitence qu'elle fait et aux yeux de Dieu et aux yeux des hommes ? Comment peut-elle montrer plus clairement qu'elle est la cause de ce mal, que d'en prendre ainsi publiquement le

remède. Il me semble que nous pouvons dire, toutefois avec respect, qu'il y a quelque rapport entre la pénitence que Marine fait, et la cérémonie de la purification que Marie pratique au temple : on peut appeler justement la cérémonie de la purification un sacrifice de la gloire de Marie, où elle ne paraît pas ce qu'elle est, et où elle paraît ce qu'elle n'est pas. Elle a deux excellentes qualités ; elle est vierge et elle est sainte : 1^o Elle est vierge plus pure que les anges ; elle immole néanmoins la gloire de cette première qualité ; elle paraît non pas vierge, mais mère comme les autres femmes, puisqu'elle se soumet à la purification qui était destinée pour effacer les péchés qu'avaient commis les femmes qui avaient enfanté d'une façon commune et ordinaire ; 2^o elle ne paraît pas être sainte, puisqu'elle va offrir sur l'autel, pour se purifier de ses péchés, deux tourterelles ou deux colombes, suivant les ordres de la loi. C'est ainsi, avec quelque proportion, que Marine sacrifie sa gloire et sa réputation à l'entrée de ce monastère comme sur un autel ; elle est sainte et elle est vierge ; elle sacrifie cependant ces deux qualités par la pénitence qu'elle fait, en passant pour un homme impur et criminel ; et elle contribue elle-même à fomentier cette opinion dans l'esprit de ceux qui la voient.

Où êtes-vous donc, providence de Dieu ? où est, mon adorable Sauveur, le soin que vous avez de conserver l'honneur de votre épouse ? Ah ! vous qui avez conservé Marine dans la religion, et qui lui avez inspiré le désir de vous offrir et de vous consacrer sa virginité sous un habit emprunté, pouvez-vous souffrir qu'elle endure une calomnie si atroce, et qu'elle fasse une si rigoureuse pénitence d'un crime qu'elle n'a pas commis ? Voilà ce qu'elle endure pour ne déclarer pas son innocence ; ne vous touche-t-elle pas ? Non, Jésus a trop d'amitié pour elle, il ne la laissera pas toujours dans l'opprobre, et elle aura raison de dire ces paroles du Prophète : *Ipsæ liberavit me de laqueo venantium, et a verbo aspero* (Ps. XC) : Ah ! mon Dieu, vous avez délivré mon corps de la calomnie, mais bien plus, vous avez vengé mon innocence, qui avait été attaquée par des langues médissantes. Comment ? En trois manières : 1^o par la cruelle possession que le démon fit du corps de cette fille, pour montrer son crime et punir sa malice ; 2^o par la suite de la mort de Marine, puisque, comme on allait l'ensevelir pour la mettre en terre, on reconnut que c'était une fille cachée sous des habits étrangers et sous un nom emprunté : c'est ce qui fit connaître la vérité, et ce qui lui fit recevoir après sa mort, avec augmentation, la gloire que les soupçons lui avaient ôtée pendant sa vie ; 3^o par le miracle qu'elle fit après sa mort, en délivrant miraculeusement du démon cette fille malheureuse qui l'avait accusée d'être père de son enfant, et qui après vint avouer à son tombeau la calomnie qu'elle avait intentée contre sa gloire.

Mais la gloire de Marine, ou la réputation des vertus qu'elle a exercées, ne s'arrête pas

à son tombeau. Non, elle les continue dans cette église; et nous pouvons dire que comme aujourd'hui vous honorez ces trois sacrifices: de sa virginité dans la religion, de sa patience dans la calomnie, et de sa pénitence dans ses rigueurs et dans ses larmes; c'est à nous aussi à contribuer à son honneur, et exprimer dans nos mœurs les trois sacrifices que nous avons publiés et honorés en sa personne.

1. Le premier sacrifice de Marine est celui de sa virginité qu'elle a conservée inviolable parmi la diversité des dangers où elle était exposée tous les jours en cette religion, par la conversation qu'elle avait avec des personnes de différent sexe: c'est où elle a suivi le conseil de l'Apôtre, qui nous avertit de conserver l'entrée de notre cœur, et de veiller sur toutes ses avenues pour empêcher le démon d'y avoir aucune place. Mais que nous sommes éloignés de cette pratique, puisque bien loin d'éviter les dangers de perdre la pureté de notre cœur, nous cherchons partout de quoi entretenir notre impureté, soit par la lecture des méchants livres, soit par les conversations trop libres. Ah! le dirai-je? Marine se déguise pour entrer dans une religion, afin de garder sa virginité, et les filles et les femmes se déguisent pour la perdre. Dans le monde, Marine conserve son corps chaste par une pénitence rigoureuse, au milieu des combats et des atteintes, et les dames cherchent volontiers les occasions d'en faire un sacrifice au démon. Ce n'est pas que je veuille vous persuader d'entrer dans la religion comme elle, pour faire vœu de virginité, mais je souhaite que vous ne vous jetiez pas volontairement dans les dangers, et que quand vous y serez, vous disiez avec elle: *Liberasti corpus meum a perditione*. Mais ce n'est pas assez de suivre cette sainte dans le sacrifice qu'elle fait de son corps par sa pureté, il faut encore imiter le sacrifice qu'elle fait de sa réputation par sa patience.

2. Ce n'est pas que Dieu demande de nous des choses entièrement semblables; il ne veut pas que nous sacrifions notre réputation comme cette sainte, et que nous exposions notre patience à de semblables occasions; mais il veut que nous imitions quelque partie de sa patience, et que nous montrions que nous sommes contents de souffrir. Hélas! voyez combien nous sommes éloignés des désirs de son cœur; voyez avec quelle douceur, avec quelle patience, et avec quelle constance elle endure cette calomnie qui flétrissait son honneur; et nous, comment nous comportons-nous dans les injures qu'on nous fait? Si on nous témoigne quelque petit mépris, nous faisons éclater notre ressentiment, et nous témoignons mille impatiences. Ah! souvenons-nous que nous sommes enfants de Jésus, que nous sommes les frères de Marine. Nous sommes enfants de Jésus; la douceur du père doit paraître dans les actions des enfants: voyez comme il a enduré les accusations et les calomnies qu'on a faites contre son innocence. Nous sommes les

frères de cette sainte, nous pouvons et nous devons prétendre à sa gloire: mais comment suivons-nous sa patience, nous qui sommes si sensibles au moindre point d'honneur, et si attachés à nous venger des injures qu'on nous fait.

3. Mais enfin, pénétrons plus avant le sacrifice de la pénitence de Marine, pour nous faire tirer cette raisonnable conséquence, que si cette innocente vierge a fait de si rigoureuses pénitences pour un péché qu'elle n'avait pas commis, nous devons en faire de bien plus rigoureuses pour tant de péchés dont nous sommes coupables. Deux choses opposées entièrement font l'obligation de faire pénitence: la certitude de l'injure que nous avons faite à Dieu, et l'incertitude de notre pardon. Nous sommes assurés que nous avons offensé Dieu; et d'ailleurs, nous ne sommes pas assurés si nous avons fait une véritable pénitence, et si nous avons reçu véritablement l'absolution de nos péchés: nous sommes assurés que nous avons mérité mille fois l'enfer, mais nous ne savons pas si la grâce sanctifiante nous en a fait sortir, et si nous avons éteint ses flammes éternelles par les larmes d'une sincère pénitence: chose étrange! Ah! cette sainte qui est innocente fait des pénitences si rigoureuses pour assurer son salut, et nous qui sommes pécheurs, nous voulons vivre comme si nous étions innocents, et comme si jamais nous n'avions offensé Dieu! O Dieu! que répondrons-nous au jugement, quand nous verrons les larmes et la pénitence d'une innocente Marine, quand Dieu les présentera aux pécheurs pour confondre leur lâcheté, et pour condamner leur délicatesse?

Mais à Dieu ne plaise que jamais ni les vertus ni les reliques de Marine servent à des usages si funestes pour nous, et que Jésus s'en serve pour nous condamner au jugement; employons-les plutôt pour nous convertir, pour allumer la chasteté dans notre cœur et pour nous animer à suivre ses vertus. Et vous, grande sainte, employez vous-même vos mérites auprès de votre Epoux; intéressez-vous pour cet illustre auditoire qui témoigne du respect pour votre honneur; obtenez-nous la grâce de faire en ce monde une véritable pénitence de nos péchés, pour participer avec vous à la gloire dont vous jouissez, où nous conduise le Père, etc.

PANÉGYRIQUE DE SAINT SIMON STOCH.

Et vos testimonium perhibetis de me.

Et vous rendrez aussi témoignage de moi (S. Jean. ch. XV).

Saint Jérôme (*Ep. 150, ad Hedib.*) dit très-bien que la Vie des Saints est une explication de l'Evangile, puisque nous voyons aujourd'hui, par une rencontre favorable, que la vie du bienheureux Simon Stoch, dont l'Eglise célèbre la fête, explique parfaitement l'Evangile qu'elle nous lit; car quoique la qualité de témoin, pour la gloire de Jésus,

appartienne principalement aux apôtres, et que ce soit par leur moyen que le Saint-Esprit se soit expliqué, cette louange néanmoins s'étend à tous les saints. C'est dans cette belle posture que je veux représenter aujourd'hui la sainteté de Simon, comme un témoignage très-éclatant qu'il a rendu à la gloire de Jésus. Mais parce que le fondement de sa sainteté a été la dévotion à la Vierge, adressons-nous à elle, afin de parler de ce qu'il a fait pour elle, et de recevoir en même temps les fruits que nous en devons tirer pour nous-mêmes. Nous la saluerons avec l'ange, en lui disant : *Ave, Maria.*

Il n'est point de plus honorable emploi pour un homme que d'être le témoin de Jésus, soit parce que les trois personnes de la très-sainte Trinité s'occupent elles-mêmes à cet office : *Tres sunt qui testimonium dant in celo* (1 S. Joan.); soit parce que nous servons par ce moyen d'instrument au Saint-Esprit, qui ayant pris pour le grand dessein de sa venue de glorifier Jésus, a besoin du ministère des hommes pour expliquer souverainement ses dépositions; soit enfin parce qu'une grande partie de la réputation de Jésus dépend du témoignage, principalement dans l'état de ses humiliations, où toutes choses combattent sa gloire et empêchent qu'on ne croie sa divinité, s'il n'y a des témoins qui assurent et qui confirment cette vérité. Il est vrai que les apôtres ont eu cette commission et s'en sont acquittés avec une fidélité digne de leur ministère par les oracles de leurs bouches, par les miracles de leurs mains et par le sang qu'ils ont versé pour la cause de leur maître; mais pourquoi ne pourrions-nous pas étendre cet honneur sur tous les saints en général, et dire qu'ils ont été dispersés dans les différentes parties du monde, et selon la différence des temps, pour être les témoins du Sauveur; que leur zèle est un témoignage invincible de sa gloire, et que c'est une déposition sensible qui montre la puissance de sa grâce et l'estime qu'ils ont faite de la croix : s'ils n'ont pas prêché dans les chaires, leur vie a prêché pour eux, parce que, comme dit saint Léon : *Validiora sunt exempla quam verba* (S. Leo in serm. de Jevin.), les œuvres sont plus éloquentes que les paroles; s'ils n'ont pas fait des miracles, leur vie a été un miracle, parce que la vie d'un saint est un miracle plus grand, s'il mortifie ses passions, que s'il arrête la violence des feux ou s'il apaise les tempêtes; s'il n'a pas répandu son sang par le martyre, ne savons-nous pas ce que dit saint Maxime : Que la vie d'un chrétien qui vit suivant l'Evangile est un martyre continu : *Vita christianorum crux est atque martyrium* (S. Maxim., in serm. de Martyr.). Ainsi, ayant aujourd'hui à louer le bienheureux Simon Stoch, général de la sainte religion des Carmes, j'ai cru ne pouvoir prendre une plus haute idée de sa gloire, que de vous faire voir que sa vie sur la terre est un témoignage très-éclatant de la gloire de Jésus, et qui a été un des plus fidèles instruments

dont le Saint-Esprit se soit servi pour cet important office; mais parce que ce saint a mené deux vies différentes : la première purement cachée dans le désert; la deuxième publique et éclatante dans la religion et à la gloire de l'Eglise, montrons que dans l'un et dans l'autre de ces états, il a rendu de fidèles témoignages à la gloire de Jésus. Ce sont les deux parties de ce discours.

PREMIÈRE PARTIE. — Il me semble d'abord qu'une vie cachée ne soit pas un état fort avantageux pour rendre à Dieu ce témoignage, et que l'obscurité d'un désert ne soit pas beaucoup favorable à sa gloire. A considérer néanmoins la solitude de Simon en elle-même et dans ses causes, ou bien dans les occupations qu'il y a eues, nous pouvons dire que tous les moments de cette vie cachée sont de puissantes dépositions qui parlent hautement en faveur de Jésus, non-seulement à la vue des anges, mais aussi devant tous les hommes; et certes, quand nous ne saurions autre chose de la vie de ce saint, sinon qu'il s'est retiré pour l'amour de Dieu dans un désert, et qu'il a condamné la plus grande partie de ses jours à vivre dans le tronc d'un chêne, qui était sa demeure, ne pouvons-nous pas dire qu'il montre avantageusement la puissance de la grâce de Dieu et l'estime qu'il fait de ses intérêts. Les saints qui annoncent la gloire de Dieu ne le font pas tous d'une même façon. Il y a une sainteté d'actions et d'éclat qui rend à Dieu des témoignages par ses agitations et par ses mouvements : ainsi la sainteté d'un apôtre consiste à traverser les mers et à convertir les provinces pour y porter la majesté de son nom. Il y a une autre espèce de sainteté de repos et de solitude, dont la déposition consiste à fuir la pompe et l'éclat et à demeurer dans un lieu solitaire. Ainsi ont servi à sa gloire les ermites et les anachorètes, dont la vertu a consisté souvent à ne point sortir d'une place. Si un saint Paul l'a glorifié par les mouvements de son zèle et par les voyages de son apostolat, un saint Siméon Stylite l'a honoré d'une autre façon en demeurant attaché à une colonne, et un Simon Stoch, par une conformité admirable de sainteté, aussi bien que de nom, a servi à ce dessein en vivant dans un désert caché et dans la concavité d'un chêne : c'est pour dire que l'amour de Dieu a non-seulement des ailes pour voler, mais encore des liens et des chaînes pour l'arrêter, et qu'on peut témoigner à Dieu son affection, non-seulement par un zèle agissant et illustre, mais par une sainteté affreuse et cachée. Quoi donc ! renoncer à la conversation des hommes, pour qui la nature nous donne de si puissantes inclinations ? se bannir volontiers du monde pour n'en posséder qu'un tronc ? arrêter dans un coin de l'univers une liberté si naturelle et qui peut avoir des prétentions si étendues ? O mon Dieu ! ne faut-il pas avouer que vous montrez dans ces occasions que vous avez un pouvoir absolu sur ces personnes, et que vous êtes le maître de leur liberté, et l'arbitre de leurs mouvements et de leurs désirs. Quand les tyrans ont au-

trefois condamné les chrétiens au bannissement, et qu'ils les ont arrachés de leurs maisons et de leur pays pour les faire vivre dans des terres barbares, on a appelé ce bannissement une espèce de martyre, et on a cru que ceux qui consentaient à ces rigoureuses sentences pour l'amour de Dieu étaient véritablement ses témoins et ses martyrs. Si donc l'amour de Dieu condamne le bienheureux Simon Stoch à se bannir de tout le monde pour se reléguer dans une solitude affreuse, pourquoi ne pourrions-nous pas assurer que ce bannissement est un martyre, et qu'il rend un témoignage bien avantageux à Dieu, qui le conduit et qui l'éloigne, en lui disant avec le Prophète : *Ecce elongavi fugiens et mansi in solitudine* (Psal. LIV) : Mon Dieu, c'est pour l'amour de vous seulement que je me suis retiré du monde, et que j'ai demeuré dans un désert. Encore ne devons-nous pas considérer la solitude en cette occasion comme elle était du temps de ce prophète, mais comme ayant été consacrée par l'exemple de Jésus. Quoique ce divin Sauveur méritât justement d'avoir les yeux de tout le monde pour témoins de ses actions, et quoiqu'à chaque moment de sa vie il pût faire des miracles qui auraient ravi tous les esprits, il demeura toutefois trente années caché dans la maison de sa mère, et puis il alla commencer la rédemption du monde par sa solitude de quarante jours, nous laissant deux avantages : l'un, que nous avons appris de la vie cachée d'un Dieu, que c'était un moyen d'honorer Dieu que de mener une vie cachée; l'autre que nous pouvons rendre des témoignages particuliers à cet état du Sauveur en imitant les exemples de sa solitude. Et ces témoignages me semblent d'autant plus avantageux à son honneur qu'ils sont moins attrayants et plus difficiles. Il n'est pas si malaisé de suivre Jésus dans sa vie d'éclat et d'action, quand il convertit les peuples et quand il converse parmi les hommes; il y a dans ces éclatantes occupations quelque rayon de gloire qui, en rejaillissant sur ceux qui s'y emploient, en rend l'imitation plus aisée. La mort même qu'un martyr endure sur un théâtre, à l'exemple d'un Dieu mourant, a quelque éclat qui en adoucit en quelque façon la violence; mais vivre seul dans un désert inconnu à tout le monde, et n'avoir que Dieu pour témoin, oh ! que cette action est glorieuse, et qu'il paraît bien que c'est pour Dieu seulement qu'on la fait, puisque c'est seulement sa volonté et son approbation qu'on recherche ! C'est néanmoins en cet état abandonné que Simon a suivi Jésus, et le même esprit qui mena Jésus au désert mena Simon dans la solitude. C'est une suite de son triomphe qui nous invite de dire qu'il a été un des plus illustres captifs du triomphe de Jésus, et un des plus signalés martyrs de sa solitude. Et ce, d'autant plus justement que ce fut à l'âge de douze ans qu'il fit cette sainte retraite, imitant en cela le Sauveur qui commença de se cacher à cet âge, et retirant cet avantage de sa jeunesse, qu'il immole à ses exemples et à ses autels une victime toute

pure. Ce n'a pas été une si grande merveille de voir des saints se retirer au désert dans un âge assez avancé, après avoir goûté, et peut-être après s'être lassés du monde; outre que c'étaient des sacrifices qui n'étaient pas tout entiers, et qui avaient laissé une partie d'eux-mêmes dans les plaisirs et dans les honneurs. Mais de voir un jeune homme dans la fleur de son âge, aller confiner sa vie dans un désert, étant encore innocent, et quitter le monde avant que d'en avoir goûté les douceurs, n'est-ce pas un illustre sacrifice qui mérite qu'on l'appelle le martyre de la solitude de Jésus, quand même nous ne saurions pas la raison de ce bannissement et les motifs qui l'ont porté à cette rigoureuse solitude? Mais si nous consultons ce mouvement de son cœur, et si nous examinons l'esprit qui anima les roues de ce triomphe, nous trouverons qu'il se retire principalement pour deux raisons extrêmement honorables à Jésus, et avantageuses au témoignage de son martyre : 1° pour faire la pénitence des premiers péchés de sa vie ; 2° pour prévenir par ce moyen ceux qu'il pourrait appréhender.

1. Non, ne croyez pas que ce soit quelque noire humeur ou quelque mélancolie sauvage qui sépare ce saint de la conversation des hommes ; une des plus communes raisons qui lui persuade ce dessein, est celle de faire pénitence : en effet, il faut avouer que cet état est favorable à ce dessein ; comme il bannit un pécheur de la compagnie des hommes et qu'il lui fait renoncer à tout le monde, il répare avec quelque proportion le dérèglement de ses crimes qui se commettent ordinairement dans la conversation et dans la société, et qui consistent presque toujours dans le mauvais usage des créatures : ainsi saint Jérôme disait de lui-même qu'il allait expier dans le désert les péchés qu'il avait commis dans les villes, et qu'il allait condamner ses yeux à ne voir que des précipices et des rochers, pour punir la liberté qu'il leur avait donnée autrefois de regarder les beautés et les vanités de Rome, dont les idées importunes venaient souvent inquiéter son repos au milieu même de sa pénitence. Ce n'est pas que Simon eût commis de semblables péchés pour aller chercher dans le désert de semblables supplices ; il ne pouvait pas être si criminel, étant encore si jeune; mais c'est en cela même qu'il augmente la gloire de Jésus, et qu'il rend son témoignage plus efficace par ce raisonnement : que s'il a puni si rigoureusement des fautes si légères, s'il a ajouté à ce bannissement des jeûnes austères, des oraisons et des larmes, il faut qu'il ait eu une haute idée de la majesté dont il répare ainsi les intérêts, et qu'il ait eu un sentiment bien auguste de la justice dont il prévient les arrêts par de si rigoureux tourments.

2. J'ai dit que la seconde raison de sa retraite avait été pour éviter les dangers du péché qu'il pouvait craindre dans le monde. En effet, il est aussi malaisé d'y vivre sans y offenser Dieu, qu'il est difficile de respirer longtemps un air contagieux sans prendre la peste. Mon Dieu, on voit partout dans le com-

merce des hommes des exemples des péchés si fréquents et si puissants, et ils se jettent avec tant d'importunité par les yeux et par les oreilles, qu'il est extrêmement difficile de garantir notre cœur de leur impression : Pour moi, disait Sénèque (*Ep. 7*), je ne vais jamais parmi les hommes que je n'en revienne plus méchant, plus ambitieux et moins chaste. Mais quel moyen de se garantir de ces dangers si publics et si véritables, si ce n'est de prendre des ailes comme le prophète en demande : *Quis dabit mihi pennas ?* Ah ! qui me donnera des ailes pour voler dans un désert éloigné de la conversation des hommes et de la contagion de leurs péchés ? Aussi est-ce pour cette raison que les saints ont toujours estimé la solitude, propre pour conserver la vertu. Saint Basile l'a appelée une forteresse spirituelle pour se garantir du péché : *Spiritualis arx* (*S. Basil.*) ; et saint Grégoire de Nazianze l'appelle un asile pour y être à l'abri de ses attaques : soit parce que dans cet éloignement des occasions et des objets dont la vue serait dangereuse, on trouve une partie de la victoire, comme saint Basile de Seleucie dit de Joseph qui vainquit en fuyant, et qui ne prit point d'autres armes que la fuite : *Fuga utitur pro armis* : soit parce que les tentations des démons sont moins violentes à un homme retiré, ils ne peuvent lui représenter les péchés, si ce n'est seulement en idée, et ils ne peuvent tenter son cœur, si ce n'est par des fantômes : soit enfin parce que Dieu récompense par des grâces extraordinaires ceux qui fuient les occasions du péché pour conserver leur innocence : *Si sumpsero pennas diluculo, si habitavero extremis maris* (*Ps. CXXXVIII*) : Si je prends des ailes au matin et dès l'aurore de ma vie, si je me retire aux extrémités du monde. Saint Ambroise tourne : *Si vitavero pericula, si fugero* : Si j'évite les dangers du péché, qu'arrivera-t-il, prophète ? *Etenim illuc manus tua deducet me* : Je trouverai une main pour me défendre et une grâce pour me secourir. C'est cette généreuse timidité qui a arraché tant de saints de la conversation des villes pour les conduire dans les déserts. Grand saint, c'est encore cette raison qui vous attache à votre chaîne pour éviter les dangers que le monde préparait déjà à votre innocence ; et j'atteste ce moment qui vous vit partir de la maison de vos parents et leur dire le dernier adieu, que ce fut la crainte du péché qui vous persuada cette fuite : mais fuite honorable pour Jésus, parce que vous montrez visiblement l'estime que vous faites de sa grâce, puisque vous la voulez conserver si chèrement. Quand on voit un capitaine retranché dans une forteresse, soutenir les efforts des ennemis et défendre cette place au prix même de son sang, tout le monde dit que cette résolution est un témoignage de sa fidélité et de la gloire de son prince, pour laquelle il combat si généreusement. Pénétrons un peu dans ce désert : qu'est-ce que cet autel, ce tronc de chêne où Simon s'est retiré ? c'est, comme j'ai dit, une forteresse où il se retranche contre toutes les

forces du monde et contre toutes les attaques des démons : pouvait-il prêcher plus hautement la gloire de Jésus, que de la soutenir de la sorte ?

Que si nous ajoutons encore les emplois qu'il a eus dans cet état, et les préparations de cette vie cachée, ne pouvons-nous pas dire de ce rocher et de cet arbre ce que disait Jacob d'un amas de pierres qu'il appela un monceau de témoignages, ou des témoignages accumulés, *acervus testimonii*, puisque tous les moments de sa vie ont été des dépositions de la gloire de Jésus ? Nous ne savons pas, à la vérité, ce qui se passe ; mais nous en pouvons conjecturer quelque chose par l'idée que Jésus lui avait donnée de sa solitude. Je trouve que Jésus a eu de principales occupations pendant cette vie cachée : la première avec son Père éternel, conversant continuellement avec lui, et portant sa vue vers le ciel, qu'il portait au-dedans de soi-même ; la seconde a été cette familière conversation qu'il a eue avec sa sainte Mère. Disons que c'est sur cette idée que Simon trace les occupations de sa vie cachée, et que ce sont comme les deux astres qui ont éclairé ses jours : le lieu même où il était était favorable à commerce : soit parce que l'homme, de son côté, se trouvant éloigné des affaires du monde et des objets qui peuvent divertir les pensées de son esprit, peut entièrement se recueillir et se donner pleinement à Dieu ; soit parce que Dieu aussi, de son côté, se communique plus familièrement à l'homme quand il est ainsi retiré. Je le conduirai, dit-il, moi-même dans la solitude ; et quand il sera éloigné du tumulte et du bruit, je parlerai à son cœur d'un langage intelligible. Si ce grand saint a ménagé ces occasions, et si Dieu aussi, de son côté, a répondu à sa dévotion et à ses prières, vous le savez, sacrés rochers, arbre saint, qui avez été les témoins de sa vie, vous qu'il a si souvent arrosés de ses larmes et qu'il a fait retentir de ses soupirs ; et vous, anges tutélaires de ses soupirs et de ses larmes, dites-nous un peu ce que sa retraite cache à nos yeux ; et, pour suppléer à mon discours, faites-nous le récit des actions vertueuses de cet état et de cette vie cachée ; faites-nous l'histoire de son entendement, pour savoir combien de fois il a pensé à Jésus ; l'histoire de son cœur, pour dire combien de fois il a aimé ; l'histoire de ses yeux, pour dire combien il a porté de regards dans le ciel, combien il a versé de larmes sur la terre ; l'histoire de sa bouche, combien de prières il a faites, combien il a prononcé d'oraisons pour témoigner les sentiments de son cœur. Nous le pouvons exprimer en deux mots, en disant, comme parle saint Paul, que sa conversation a été toute dans le ciel, que sa vie a été cachée en Jésus, pour dire que pas une des fonctions de sa vie n'a usé de ces objets et n'a regardé le monde, et que tous ses moments ont été consacrés à sa grâce et à son amour. A quoi donc comparerons-nous cet arbre sacré où ce saint réside ? Disons-nous que c'est cet arbre de l'Apocalypse qui porte des fruits douze fois l'an, ou cet autre arbre

du Prophète, qui est planté sur le bord des eaux ? *Lignum quod plantatum est secus decursus aquarum* ; c'est-à-dire qu'il était arrosé d'un ruisseau de larmes, et qu'il portait divers fruits en divers temps ? Tantôt la dévotion fait couler le baume par ses larmes, tantôt la prière fait emporter son encens par sa voix, quelquefois la mortification fait distiller la myrrhe par sa pénitence ; mais c'est un arbre qui porte toujours des couronnes à Jésus et des sceptres à sa gloire. Encore a-t-il demeuré vingt ans en cet état, non-seulement pour confirmer par cette persévérance le témoignage qu'il donne, mais afin de faire voir qu'il faut bien qu'il se contente de Dieu et qu'il se plaît dans son entretien, puisque, pour conserver ce bonheur et cette satisfaction, il renonce à toutes les satisfactions du monde, et encore pendant un si long temps. N'est-ce pas rendre, par cette circonstance, un témoignage avantageux à la plénitude de Dieu, puisque nous pouvons dire par avance dans le désert ce qu'on dit de lui dans le ciel : *Erit omnia in omnibus* ? qu'en égard au cœur de Simon, il tient la place de toutes les créatures, et qu'il supplée par lui-même à leur défaut.

J'avais encore ajouté qu'une partie des occupations de Jésus, pendant sa vie cachée, a été de converser avec sa sainte Mère et de s'entretenir familièrement avec elle ; si bien que, n'ayant pas encore des temples, ni des autels, ni des ordres, ni des confréries, elle trouvait dans son Fils tous ses honneurs et toutes ses satisfactions avantageusement recueillies. C'est pour achever le témoignage que Simon rend à Jésus qu'il imite ses occupations, et qu'une de ses grandes vertus fut la dévotion envers la sainte Vierge. Mais pour la conserver et pour l'exercer plus fervemment, il se retira dans la solitude, suivant la voix de la sainte amante, qui dit à son Epoux : *Fuge dilecte mi super montes aromatum* (*Cant. VIII*) : Fuyez sur cette montagne de parfums, où je puisse recevoir les témoignages de votre affection et vous donner des marques de la mienne. En quoi il me semble que l'amour saint a fait dans le cœur de Simon ce que fait quelquefois l'amour profane : on a vu souvent des amants se retirer dans les déserts éloignés de la conversation des hommes, pour s'entretenir librement dans les pensées de leur amour ; ils ont parlé aux objets de leur passion comme s'ils eussent été présents ; ils les ont appelés dans les forêts et dans les campagnes ; ils ont été dire leurs noms aux échos des rochers ; ils les ont gravés sur les arbres, pour donner à ces choses inanimées des témoignages de leur amour. Arrachons ces injustes devoirs à l'amour coupable du monde, donnons ces feux à l'amour saint que Simon avait pour Marie, et figurons-nous qu'il fait quelque chose de semblable. Oui, il se retire dans le désert pour penser plus librement à elle ; c'est là où souvent il a regardé le ciel pour chercher à travers les astres le lieu où elle était placée ; souvent il lui a parlé comme si elle eût été présente ; mille fois il

invoquait son nom, il l'a appris aux échos, et il l'a gravé sur les arbres ; il l'a déposé en mille endroits de ce chêne où il était renfermé, faisant de ce tronc sacré, un temple ou une chapelle à la gloire de la sainte Vierge. Où êtes-vous donc, glorieuse Vierge ? où sont ces yeux que vous portez sur les pécheurs ? je les appelle sur ce tronc où vous avez un martyr et une victime. Elle le fait N., et pour achever ce commerce d'affection, elle répond à ce saint : elle répond aux pensées de son esprit par celles de sa providence ; elle répond aux affections de son cœur par une affection réciproque ; elle répond à ses oraisons par ses secours et par ses grâces ; jusque là même qu'elle lui a souventefois apparu sensiblement, comme lorsqu'elle lui révéla que les religieux du Mont-Carmel arriveraient bientôt dans ce pays, et qu'il entrerait dans cet ordre. Dieu ! quel avantage pour un homme de recevoir ces faveurs, d'entendre ces oracles de la bouche de Marie, et de voir sensiblement cette beauté qui ravit les bienheureux ! Quelle conséquence ne pouvons-nous pas tirer à l'avantage de sa sainteté et de sa perfection, de la dévotion qu'il a pour Marie, et de l'amour qu'elle a pour lui, puisqu'elle est le trésor de la sainteté, comme dit saint Damascène, et que, comme remarque saint Bernardin, elle a une juridiction souveraine sur les grâces des saints, pour les faire descendre sur les hommes : *Quandam jurisdictionem habet in temporalem emissionem Spiritus sancti* (*S. Bernardin*). Mais quel ravissement et quelle extase d'avoir vu la sainte Vierge de ses propres yeux ! Ah ! que nous pouvons dire en faveur de ce désert ce qui avait été prédit par Isaïe : *Exultabit solitudo, et florebit super lilium* (*Is., XXXV*) : Il fleurira comme les lis, par l'abondance des grâces et des consolations que Notre-Dame y a versées. Retirez-vous, disait-il quelquefois, retirez-vous, plaisirs du monde, loin de moi, satisfactions du siècle : je suis assez heureux de posséder Jésus et Marie. Chêne bienheureux, vous m'êtes mille fois plus cher que tout le reste du monde, et pour vous posséder, je consens de renoncer à tous les plaisirs et à tous les trésors de la terre. Il faut néanmoins, grand saint, que vous quittiez cette aimable solitude ; c'est assez que vous ayez vécu vingt ans tout seul ; Jésus et Marie, pour qui vous aviez entrepris cette vie cachée, sont contents des témoignages que vous leur avez rendus en cet état ; le même esprit qui vous avait commandé de vous cacher vous commande de paraître ; il est temps que vous sortiez du creux de ce chêne, et que vous veniez donner, dans une vie publique, des témoignages plus éclatants.

DEUXIÈME PARTIE. — C'est ici la seconde vie du bienheureux Simon que j'avais promise pour ma seconde partie, où, après avoir demeuré si longtemps caché, il commence à se produire aux yeux et à la vue du monde ; comme l'or, après avoir demeuré longtemps caché dans les entrailles de la terre pour préparer son éclat, sort enfin de ses ténèbres pour aller briller sur les autels de Dieu ou

sur les couronnes des monarques ; ainsi Moïse demeure dans la solitude avant que de conduire le peuple d'Israël, et Jésus demeure trente années caché aux yeux du monde, avant que de travailler à l'ouvrage de la rédemption. Il suffirait, à la vérité, pour montrer ces témoignages qu'il a rendus à Jésus en cette vie publique, de dire qu'il n'est sorti de la solitude que pour entrer dans la religion, puisque, dans la pensée de saint Jean Climacus et de saint Bernard, l'état de la religion est une espèce de martyre : *Religionis status spiritualis martyrii bellum est*. Il faut deux conditions pour faire un martyr : la première, qu'il souffre pour Dieu, et qu'il rende témoignage à sa vie et à sa gloire : c'est aussi ce que fait un religieux, lorsqu'il meurt à soi-même, à ses mouvements, à ses passions et à sa liberté. Quoiqu'il n'ait point de tyran qui le condamne, ni de bourreau qui l'exécute ; quoiqu'il n'ait point de roue ni de gibet, nous pouvons toutefois dire que la violence qu'il fait à ses sens et à ses passions est un véritable martyre, avec cette différence, dit saint Bernard, que le martyre sanglant qui s'exerce sur les échafauds a plus d'horreur, et que le martyre de la religion a plus de longueur et de durée, récompensant par la durée des tourments ce qui manque à leur violence. De là vient, dit saint Jérôme, qu'on couronne de roses les martyrs sanglants, et que les innocents martyrs ne sont couronnés que de lis. Encore, ajoute saint Grégoire de Nazianze, que ce sont ici des martyrs vivants, pour dire que lorsqu'on tranche la tête à un martyr, il meurt en un coup, et perd avec la vie le sentiment de ses douleurs, mais qu'un religieux qui souffre pour Dieu meurt toujours sans jamais mourir, et que toujours il survit, pour ainsi dire, à soi-même, afin de continuer à souffrir. La seconde condition du martyre, c'est qu'il rende témoignage à Jésus, pour qui il endure. Mais ne pouvons-nous pas dire que la religion est une déposition continuelle à la gloire de Jésus, et que par conséquent il imite en cet état les exemples, et il suit les conseils d'un Jésus languissant et mourant, le suivant partout où son commandement le conduit ? *Sequere me quocumque iero*. Qu'un religieux paraisse devant des infidèles, sa vie sera un argument de crédibilité pour leur prouver la divinité du Sauveur par cette raisonnable conséquence, qu'il faut que celui-là soit Dieu, pour qui un homme d'esprit et de jugement endure des violences si rigoureuses. Qu'il se présente aux yeux des hérétiques, il portera en même temps cette conviction dans leur esprit, que la sainteté de ces états est une marque de la vraie Eglise. Qu'il converse parmi les mauvais chrétiens, il leur reprochera leurs vices ; son habit même pourra dire ce que disait Tertullien des premiers chrétiens, que leur vie condamnait les déréglemens des autres hommes. C'est pourquoi saint Grégoire de Nazianze appelle les religieux la plénitude de l'Evangile, pour ce qu'ils le pratiquent dans leurs mœurs, et qu'ils en rendent de visibles témoignages par leurs exemples. Mais

ce n'est pas seulement de cette commune façon que Simon remplit son office, parce que les témoignages qu'il a rendus dans cette vie publique ont été bien plus éclatants, comme je m'en vais montrer, faisant voir dans ce qui me reste, les importants services que ce saint a rendus, 1° à la religion ; 2° à toute l'Eglise, joignant encore dans ce double témoignage, et les intérêts de Jésus, et les intérêts de la glorieuse Vierge sa mère.

1. Ce fut pour la gloire de la religion que la providence de Dieu éleva Simon à la charge de général de son ordre, parce qu'il y parut avec plus d'éclat, et qu'elle lui servit à étendre les influences de son zèle. Quel avantage pour cet ordre d'avoir un saint pour général ! Mais comment s'acquittait-il de cet emploi ? Il crut d'abord que Dieu l'avait élevé à cette dignité pour y être l'instrument de sa providence surnaturelle, pour gouverner cet ordre en son nom, et pour en conserver et en étendre la gloire. De cette charge si élevée comme de dessus une montagne, il commença à regarder sa religion comme la postérité de tant de prophètes qui l'avaient fondée, comme la famille de tant de martyrs, et d'autres saints qui l'avaient cimentée de leur sang et de leurs larmes ; enfin il la regarda comme l'héritage de Jésus et la possession de sa croix ; il vit bien que le Sauveur lui en recommandait la conduite, et que tous les illustres patriarches de sa religion, les Elie et les Elysée, les Cyrille et les Bertaut, lui mettaient le flambeau à la main, pour conserver le feu et les lumières sacrées que leur zèle y avait allumées. Ah ! que ne dit-il point à son cœur pour lui faire concevoir des sentimens dignes de ce ministère, et que ne fit-il pas ensuite pour remplir cette commission ? Il faut que le général d'une religion soit comme un chef vivifiant qui anime tous les membres des influences de sa sainteté et de son esprit ; c'est à quoi il emploie premièrement l'excellence de ses exemples, et puis l'efficacité de ses oraisons, parce qu'il a appris de saint Paul que le grand soin du supérieur est de traiter avec Dieu les affaires de sa famille, et d'attirer par ses prières les grâces nécessaires à cet état surnaturel. Il pouvait dire avec l'Apôtre : *Testis est mihi Deus cui servio in spiritu meo, quod sine intermissione memoriam vestri facio semper in orationibus meis* (Rom., I). Il faut qu'un supérieur se comporte comme le conducteur d'une armée qui combat pour les intérêts de Dieu et pour le bien de sa religion contre les ennemis qui l'attaquent. Que ne fit point cet invincible Moïse pour la défense du peuple qu'il conduisait, et comment est-ce qu'il combattit contre les persécuteurs de son ordre, qui donnèrent assez d'exercice à son zèle, témoin les privilèges des souverains pontifes, qu'il obtint pour la confirmation de sa religion, après avoir été extrêmement traversé dans ce dessein. Il faut encore qu'un général soit comme un pasteur, qu'il visite lui-même son troupeau pour en voir les nécessités, et pour y pourvoir par sa vigilance. Ah ! que n'est-il permis à mon discours de

suivre notre bienheureux pasteur dans les voyages qu'il fait pour les visites de son ordre ; je le ferais voir comme un soleil qui visite les diverses parties du monde, produisant des fleurs en un endroit, et mûrissant des moissons dans l'autre ; faisant de l'or dans les mines, et des perles sur les rochers ; marquant ainsi, par les effets de sa vertu, tous les endroits par où il passe. C'est au mouvement du zèle de ce saint que vous devez le bonheur de posséder en cette ville les reliques de ce saint ; car ce fut faisant la visite dans ce monastère de Bordeaux, que la mort envoya son âme au ciel, en nous laissant son corps sacré. Sacrées cendres qui portez encore les restes de ce feu, qui l'avez conduit dans cette partie du monde, servez d'un trophée éternel à la gloire de ce saint ; et pour suppléer à mon discours, publiez, avec les services qu'il a rendus à la religion, les témoignages qu'il a rendus à Jésus, et encore à la glorieuse Vierge, sa mère.

Car il est sans doute que Notre-Dame a été glorieusement intéressée dans toutes les actions que ce saint a faites pour la conservation de son ordre ; je ne dirai pas seulement pour l'intérêt général qu'elle prend dans tous les ordres religieux qu'elle regarde comme les héritiers du crucifix, ainsi que parle saint Hilaire ; mais encore parce qu'ils sont les imitateurs de ses vertus, en ce qu'elle-même a été, avec son Fils, la première religieuse. Outre ces considérations, c'est qu'elle a un intérêt tout particulier dans la sainte religion des Carmes. La raison est parce que tous les ordres ayant des esprits différents, c'est l'esprit propre et le caractère particulier de celui-ci que la dévotion à la Vierge ; ils ont été autrefois appelés de son nom, et la première chapelle qu'elle eut jamais dans le monde a été bâtie par les mains de ces religieux. Mais quand il n'eût fait autre chose que de conserver cette famille ainsi consacrée à son nom, n'aurais-je pas raison de dire qu'il a rendu un ample témoignage à sa gloire, en lui conservant tant de serviteurs ? D'ailleurs ne savons-nous pas qu'un de ses grands emplois a été de rallumer et d'augmenter dans les cœurs de tous ses religieux la dévotion de Marie, et qu'il a encore de nouveau confirmé l'empire de Marie, comme étant la protectrice de cet ordre. Aussi, dans ses plus grandes persécutions et dans ses plus importantes affaires, il allait implorer son secours, et ce fut dans une de ses oraisons que Notre-Dame, lui apparaissant, lui donne ce saint scapulaire, avec cette fameuse promesse que pas un de ceux qui le porteraient comme il faut ne serait damné. Dieu ! quel avantage pour des pauvres religieux ! ne sont-ils pas suffisamment récompensés de s'être dépouillés de tout le monde, puisqu'ils se voient revêtus de la façon ? A considérer seulement ce saint habit venant des mains de Marie qui le donne, c'est sans doute une singulière faveur qui le rend plus précieux que toute la pompe et l'or du monde ; ce fut elle, comme on tient, qui fit à Jésus sa première robe, qu'il porta jusqu'à sa mort ; si bien que les mêmes mains qui

ont revêtu Jésus s'emploient à revêtir ce saint avec tous ceux de son ordre. Mais nous pouvons regarder ce scapulaire en sa main comme une marque de son cœur, et comme un témoignage de sa bienveillance. C'est une livrée qu'elle donne à ses religieux pour les discerner par ce caractère, et pour dire qu'ils lui appartiennent ; c'est un étendard pour distinguer cette milice qui peut dire : *Ordinavit in me charitatem*, ou bien, comme tourne une autre version : *Vexillavit in me charitatem*. Ces scapulaires que nous portons sont les étendards de l'amour de Marie. Saint Paul dit que les chrétiens, pour une singulière faveur qu'ils recevaient au baptême, étaient revêtus de Jésus, dont la robe blanche était la marque. Mais disons qu'en suite de cette donation que Simon a reçue au nom de son ordre, ses religieux du depuis, en se revêtant du scapulaire, sont comme revêtus de Marie. Que si vous ajoutez encore qu'elle a attaché à cette pièce de drap les assurances de sa protection, et qu'elle a promis toutes ses grâces à ceux qui en seront revêtus, vous avouerez que c'est une faveur qu'on ne peut assez estimer. Mais à qui est-ce que cet ordre est redevable de ce bien, sinon au bienheureux Simon ? Il est le premier à qui il ait été donné, c'est lui qui l'a reçu des mains de Marie, au milieu de ses oraisons, et sans doute qu'il a mérité ce privilège par ses vertus. Ne pouvons-nous pas dire que c'est un éternel et visible témoignage des services qu'il a rendus à Marie en servant sa religion ?

2. Mais pourquoi arrêter dans une seule religion ces illustres témoignages rendus à Jésus et à Marie ? Ajoutons, pour conclure ce point, qu'il a étendu ses services sur toute l'Eglise en général, qu'ils servent à la gloire de tous les temps. C'est ici où je pourrais parler des services importants que les ordres religieux ont toujours rendus à l'Eglise, soit en ce qu'ils lui ont servi d'ornement et qu'ils lui ont donné des membres éclatants pour composer ce corps mystique ; soit encore parce qu'ils l'ont aidé de leurs oraisons ; soit enfin parce qu'ils ont contribué heureusement par leurs travaux à la conserver et l'étendre ; de là vient que saint Grégoire de Nazianze appelle les religieux les couronnes de la foi et les achèvements de l'Eglise : *Fidei corona et Ecclesie complementum*. Je pourrais, en particulier, appliquer ces avantages à la sainte religion du Mont-Carmel, et dire ce qu'elle a fait pour la conservation de la foi et pour la dilatation de l'Eglise ; mais je fais aujourd'hui le panégyrique d'un religieux en particulier, et non pas de tout son ordre ; j'estimerai néanmoins avoir assez estimé l'ordre quand j'aurai loué ce saint religieux, qui en est lui seul comme un panégyrique vivant et une louange animée. Il suffira seulement de marquer les plus grands et les plus illustres triomphes que ce saint ordre a remportés depuis le temps de ce saint homme, pour dire que tous ses triomphes sont dus à son zèle et qu'il est la cause universelle de ses actions. Pourquoi ? C'est parce qu'il a travaillé à la conservation de cet

ordre, qu'il a fait ces grandes choses par le ministère de ces enfants qu'il a animés de son esprit, et que c'est par les impressions de sa sainteté qu'ils ont agi toujours depuis, et qu'ils font encore revivre plus glorieusement dans ces derniers temps la vertu et la gloire de leur père. C'est ainsi que les combats et les victoires des soldats sont dus au général qui les conduit et qui les anime, parce qu'il a une grande part dans cette gloire. C'est ainsi que les pères vivent dans leurs enfants et qu'ils agissent même, quand ils ne sont plus, par les mains de ceux à qui ils ont donné la vie pour tenir leur place et pour agir en leur nom. Comptez donc ici tous les saints que cet ordre a donnés à l'Eglise, comptez ses prédicateurs et ses apôtres, comptez les martyrs qui ont versé leur sang pour sa gloire ; ajoutez encore tous les fruits qui sont nés du sang de ses martyrs, de la prédication de ses apôtres et des exemples de ses saints, et puis faisant réflexion sur saint Simon Stoeh, dites qu'il en a été la cause universelle, dites que cet arbre où il s'est renfermé a été comme la racine d'où sont sorties ces branches de lauriers, ces palmes, ces couronnes et ces fruits, et qu'ainsi il a rendu à Jésus mille illustres témoignages ; qu'il a parlé par la bouche des prédicateurs, qu'il a souffert par les plaies des martyrs, et qu'enfin il publie la gloire de Jésus avec autant de voix qu'il y a de prédestinés qui sont élevés dans le ciel pour avoir suivis ses exemples. Et comme cet ordre doit durer jusqu'à la fin du monde et combattre l'Antechrist, avec son patriarche Elie, ajoutons encore que Simon servira l'Eglise par le ministère de ses enfants, et qu'il rendra ses derniers témoignages à Jésus dans les plus importantes nécessités de sa gloire.

Mais pour ne pas séparer dans ce discours les intérêts de Jésus et de Marie, que ce saint a joints dans ses services et dans ses dévotions, disons que tout ce qu'il a fait pour Jésus se peut appliquer à Marie, puisque leurs intérêts sont communs : ajoutons seulement une circonstance particulière qui pourrait faire un panégyrique tout entier ; elle se prend du scapulaire dont nous avons parlé auparavant ; car c'est une faveur qui ne s'arrête pas seulement aux religieux de cet ordre, elle s'étend encore sur tous les chrétiens qui ont le bien de le porter, d'où suivent deux avantages, l'un pour les chrétiens qui le reçoivent et l'autre pour Marie qui le donne, car s'il est vrai que tant de bénédictions sont attachées à ce saint habit, comme Notre-Dame l'a révélé à Simon et comme l'ont déclaré les souverains pontifes, n'est-ce pas un bonheur singulier pour des hommes d'avoir un moyen de salut et si facile et si puissant ? Disons que le scapulaire est comme une espèce de sacrement : comme Jésus a institué ses sacrements sous des signes sensibles, de même Marie a institué comme une espèce de sacrement et des signes sensibles de grâce ; non pas que cet habit précisément opère infailliblement la grâce justifiante, ou qu'il sauve tous ceux qui ont

l'honneur de le porter, mais c'est que Notre-Dame a attaché ses promesses à ce signe sensible et matériel, si bien qu'elle obtient toujours des grâces abondantes, et des secours très-puissants qui opéreront notre salut, si nous n'opposons une extrême obstination à la puissance de ses grâces et à l'efficacité de ses secours. Mais à qui est-ce que les chrétiens ont l'obligation de cette faveur, si ce n'est à saint Simon ? à qui devons-nous ce bonheur qui nous défend des flammes de l'enfer, et qui nous donne le moyen d'éviter cette éternité ardente pour laquelle les ermites se sont retirés dans les déserts, et les martyrs ont enduré tant de supplices ? Nous regardons avec respect les premiers inventeurs des arts qui servent à notre santé et à la commodité de nos vies ; de quels yeux devons-nous regarder ce saint, qui est allé chercher jusque dans le cœur de la Vierge ce moyen de notre prédestination, et qui a ouvert à tous les chrétiens cette fontaine de grâce. Encore à la vue de ce scapulaire comme d'un étendard sacré, on a vu la dévotion de la Vierge s'enflammer dans les cœurs des chrétiens ; combien de confréries instituées, combien de larmes et d'oraisons, combien de pécheurs convertis, combien d'âmes justifiées, combien de prédestinés ? Ah ! peut-être qu'il y a plus de cent mille âmes dans le ciel qui seraient damnées dans l'enfer sans l'aide de cette dévotion, et qui doivent leur salut à ce sacré scapulaire que saint Simon leur a laissé. Pouvons-nous dire quelque chose qui soit plus avantageux à sa gloire ? Oai, c'est qu'en obligeant tous les chrétiens, il a en même temps obligé la sainte Vierge, en ce qu'il lui a donné le moyen d'exercer sa miséricorde envers les pécheurs et sa bonté envers l'Eglise. C'est, dit saint Jean Damascène, une fontaine de bénédiction : *Fons benedictionis*. Ou, comme dit saint Bernard, elle a des mamelles pleines de grâce ; on ne saurait obliger davantage une mère que de lui donner le moyen de se décharger de son lait, et on ne peut rendre un plus grand service à une fontaine que de lui tracer par où elle puisse couler. C'est aussi le plus grand service que des chrétiens puissent faire à Marie que de recevoir les grâces que sa bonté leur veut donner. Enfin Simon a obligé Notre-Dame, en ce qu'il a allumé dans les cœurs de tous les chrétiens la dévotion qu'ils ont pour elle ; c'est lui, qui par le moyen de ce saint habit, lui a acquis tant de serviteurs, et qui lui a bâti tant d'autels et tant de temples : pouvait-on rendre à sa gloire des témoignages plus éclatants ?

1. Ce sont les témoignages que Simon a rendus à Jésus dans cette double vie qu'il a menée : une vie cachée dans les déserts, une vie publique dans la religion et pour le bien de l'Eglise ; il reste que nous rendions de notre côté ceux que Dieu nous demande : car ces obligations nous regardent tous, et il me semble que Jésus dit encore à tous mes auditeurs : *Et vos testimonium perhibebitis de me* ? Et vous, chrétiens, avez-vous fait

de votre vie un témoignage de ma gloire ? Nous ne pouvons pas à la vérité nous retirer dans les déserts pour y mener une vie cachée, mais pourquoi ne pouvons-nous avoir un oratoire dans nos maisons pour nous retirer quelquefois de cette vie tumultueuse, afin de vaquer à Dieu ? Ne pouvez-vous pas faire dans vos cœurs une solitude intérieure pour appeler quelquefois vos esprits ? C'est ce que faisait quelquefois sainte Catherine de Sienne, qui, au milieu de ses occupations, menait une vie solitaire par le moyen de ce recueillement. Ah ! nous donnons tant de temps au monde, et nous disposons nos pensées à toutes sortes d'objets, n'aurons-nous pas un moment pour Dieu, une pensée pour nous-mêmes ? Ne devons-nous pas imiter la solitude des saints en nous retirant du commerce des impies et des occasions du péché ? Sortez donc, Simon, sortez de vos déserts et venez condamner les libertins de notre siècle. Voilà un jeune homme à l'âge de douze ans qui se bannit volontairement du monde pour éviter les dangers du péché dont il était si innocent ; et vous, après l'expérience de tant de crimes, après vous être remplis du monde, vous ne pouvez le quitter ; on ne vous demande pas que vous le quittiez entièrement, on vous permet l'usage du monde ; voyez les compagnies qui vous plaisent, mais ne voyez pas cet homme qui vous perd, ni cette fille qui vous damne ; ce n'est pas pour vingt ans que l'on vous défend ces conversations, on vous demande que vous évitiez pour un mois ces occasions de votre perte, et vous dites que vous ne sauriez vous en priver : lâches chrétiens que vous êtes ! et comment serez-vous prêts à souffrir le bannissement pour Dieu, puisque vous ne pouvez pas endurer une si légère abstinence ?

2. Il est vrai que vous n'avez pas les mêmes occasions que ce saint a eues pour servir l'Eglise ; mais puisque vous vivez dans le monde, vous pouvez y rendre quelque témoignage à la gloire de Dieu : donnez de bons exemples à ceux qui vous voient, instruisez vos familles dans la piété, et vous serez les martyrs et les témoins de sa gloire ; vous le devez encore comme chrétiens, et votre vie en cette qualité doit être un témoignage continuel à sa gloire, qui montre l'estime que vous faites de sa croix et de son Evangile : c'est pour cela qu'à votre baptême vous avez pris un flambeau à la main, pour montrer que vous vouliez être des flambeaux vivants pour éclairer l'Eglise : *Sicut lucerna lucens*. Mais, hélas ! que nous sommes infidèles en ce point ; qu'est-ce que la vie des chrétiens, si ce n'est un faux témoignage confirmé contre la croix que nous adorons et contre l'Evangile que nous croyons ? Ce sont, dit saint Prosper, des chrétiens imaginaires ou des fantômes chrétiens ; ils ont promis de rendre témoignage à la pureté de Jésus, et ce sont des impudiques ; ils ont juré de déposer en faveur d'un Dieu mourant, qui pardonne en mourant sa mort même, et ce sont des sanguinaires et

des vindicatifs, semblables à des témoins qu'on aurait menés devant le juge pour rendre témoignage en faveur d'un accusé, et qui cependant se dédiraient de leur promesse et feraient une certaine déposition. Infidèles, on vous avait introduits dans l'Eglise pour témoigner en faveur de Jésus, vous chargez vos dépositions et vous témoignez contre sa vie. Revenez donc encore une fois, Simon, pour convaincre ces faux témoins de la religion et ces monstres du christianisme, ou plutôt souffrez que je prenne vos ossements pour faire les preuves et les témoignages de notre infidélité : *Instauras contra me testes tuos*, disait Job (*Job.*, X). Quels sont les témoins que Dieu confronte avec les pécheurs ? ce sont les reliques des saints qui, ayant été les instruments de leur sainteté, sont les accusateurs de nos crimes : je prends le corps de Simon Stoch, je le confronte avec le corps de ces impies, de cette dame libertine ; quelle comparaison de ces yeux modestes qui ont versé tant de larmes avec ces yeux égarés qui donnent et qui reçoivent tant de feux ! quelle comparaison d'une bouche qui a gardé si longtemps le silence, et qui a prononcé tant d'oracles et tant d'oraisons avec une bouche de cajolerie, de médisance et de blasphème ? quelle comparaison d'un corps exténué de jeûnes et de mortifications, un corps éclatant par tant de beaux exemples de vertus, avec un corps de péché, comme dit l'Apôtre, pourri de mille voluptés, avec un corps scandaleux, et qui a servi d'instrument au démon pour déboucher et pour damner les hommes ! Que répondrons-nous à ces yeux, à cette bouche et à ce corps quand ils nous reprocheront devant Dieu notre lâcheté ; quand ils diront que ce corps était de même nature que le nôtre, et que cependant, avec la grâce de Dieu, il a vaincu ses inclinations, et qu'il a servi d'organe au Saint-Esprit, au lieu que nous avons obéi à nos passions et que nous avons résisté au Saint-Esprit, quoique nous eussions un même Dieu que Simon, les mêmes sacrements que lui, un même paradis à espérer et un même enfer à craindre ? Lâches chrétiens que vous êtes, perfides, vous vénerez les reliques des saints contre qui vous combattez par vos crimes.

Mais à Dieu ne plaise que ces ossements deviennent nos accusateurs ; si nous ne profitons pas des témoignages que Simon a rendus à Jésus, profitons au moins de ceux qu'il a rendus à Notre-Dame, et corrigeons, par notre dévotion à la Mère, les péchés que nous avons commis contre le Fils. Je ne parle pas seulement à ceux qui portent le scapulaire, je ne souhaite rien d'eux, si ce n'est qu'ils persévèrent fidèlement dans cette dévotion qu'il leur a laissée, qu'ils portent saintement ce saint habit. Non, ne diffamez jamais la sainteté de cet habit par les désordres de votre vie, ne profanez pas un corps qui est converti du scapulaire, autrement je vous dirai ce qu'un diacre disait autrefois aux chrétiens, parlant de la robe blanche du baptême : cette robe vous con-

damnera, et sachez qu'on peut être damné avec le scapulaire, si on ne le porte pas comme il faut, c'est-à-dire avec les dispositions qu'il demande : mais je vous recommande à tous généralement la dévotion de Notre-Dame, c'est par-là que le bienheureux Simon a établi sa prédestination, c'est par-là que nous devons établir la nôtre, nous souvenant de ce sentiment des Pères, que cette dévotion est une des marques les plus assurées de notre prédestination ; c'est par ce moyen que nous pouvons effacer nos péchés et nous garantir des peines qu'ils méritent. Et c'est sans doute à son intercession que nous devons ce soulagement, ou au moins la suspension des maux qui menacent cette province : Dieu fait gronder ses tonnerres, Marie en a suspendu le carreau pour donner le loisir à notre pénitence ; conjurons-la, par nos prières et par nos larmes, d'achever cet ouvrage ; elle a fait la paix des hommes avec Dieu, qu'elle fasse encore la nôtre, qu'elle prie son Fils de nous donner les grâces nécessaires pour faire une entière pénitence : et pour la fléchir plus aisément, prenons les ossements de Simon, et avec ces saintes reliques, allons aux pieds de ses autels : Ah ! grand saint, nous avons l'honneur de posséder vos reliques, puisque vous avez ici votre sépulcre ; vous avez voulu gratifier cette ville des effets de votre puissance miraculeuse ; nous vous conjurons, par tous les honneurs que vous avez jamais reçus, de vouloir vous intéresser par vos prières pour sa conservation ; présentez-nous aux yeux de Jésus et de Marie, opposez vos prières à nos péchés et obtenez-nous le pardon que nous lui demandons, afin de jouir avec vous de la même gloire que vous possédez : c'est ce que je vous souhaite, etc.

PANEGYRIQUE DE SAINTE PETRONILLE.

Cognatio mea novissima.

Mon alliance est extraordinaire (au livre premier des Rois, ch. IX).

C'est en vain que les gens du monde vantent les alliances qu'ils font avec les personnes qui sont considérables, ou par leurs actions, ou par leurs qualités, ou par leur naissance ; ils font en cela plutôt paraître leur vanité que leur mérite. Les alliances des chrétiens doivent se faire avec les saints, afin d'en imiter les vertus et d'en suivre les exemples : c'est pourquoi vous ne vous étonnez pas, si pour vous faire le Panégyrique de sainte Pétronille, je vous fais voir ses saintes alliances, qui vous paraîtront aussi nouvelles et extraordinaires qu'elles lui sont avantageuses. Mais comme le Saint-Esprit y a contribué, nous n'en parlerons point qu'auparavant nous n'ayons imploré son assistance par l'intercession de la sainte Vierge, à qui nous dirons : *Ave, Maria.*

Je trouve trois alliances dans sainte Pétronille : une est avec saint Pierre qui lui a donné la vie ; l'autre est avec Jésus-Christ, à qui elle a voué sa virginité ; la dernière

enfin est avec toutes les vierges qui ont suivi son exemple ; de sorte que pour vous faire paraître en peu de mots la gloire de ses alliances, nous n'avons qu'à vous montrer qu'elle est 1^{re} fille de saint Pierre, 2^e épouse de Jésus-Christ, 3^e mère des vierges. Ces trois qualités seront le partage de ce discours.

PREMIÈRE PARTIE. — C'est un commun sentiment parmi les hommes, que l'on doit retirer la gloire des enfants de celle de leurs pères, et faire descendre les vertus des uns pour la recommandation des autres. Ce caractère et cette estime sont fondés sur une persuasion générale que les enfants ressemblent ordinairement à leurs pères pour deux raisons : l'une se tire de la nature, et l'autre de morale. On croit aisément que les pères communiquent aux enfants, avec le sang et la vie, leur humeur et leurs inclinations ; et puis comme c'est aux parents d'élever leurs enfants et de leur donner une seconde naissance par une bonne éducation, il est à présumer que les enfants auront suivi les instructions qu'on leur aura données, et qu'ils auront imité les exemples qui auront toujours été devant leurs yeux et qui agissent avec autorité dans leur esprit. On peut raisonner sur ce principe dans la famille des hommes, et singulièrement dans la maison de saint Pierre, en faveur de sainte Pétronille : il suffit de dire qu'elle est fille de ce père, pour tirer de ce principe général toutes les marques avantageuses à sa gloire. On peut néanmoins considérer saint Pierre en cette occasion sous trois qualités : 1^{re} comme saint, 2^e comme apôtre, 3^e comme chef du corps mystique de l'Eglise. Ah ! sans doute que ces trois qualités auront communiqué glorieusement leurs influences à la sainteté de sa fille, et que nous pouvons dire que saint Pierre lui a donné cette seconde génération.

1. Que c'est un grand avantage pour les enfants de naître d'un père qui soit saint. Ce n'est pas que la sainteté soit une qualité héréditaire, ou qu'elle passe avec le sang, mais parce que les pères qui sont saints agissent par des principes surnaturels dans la conduite de leur famille, et ont communément plus de soin de l'éducation de leurs enfants et de leur imprimer l'image de leur sainteté. Ils se considèrent, premièrement, comme destinés de Dieu pour le salut de ces innocentes créatures, qui les a mises entre leurs mains, les faisant en quelque façon le supôt de sa providence, suivant la pensée de saint Chrysostome : *Patres, vobis dedi pretiosum depositum filiorum.* Et comme ils sont fidèles à Dieu, ils tâchent de s'acquitter fidèlement de cette importante commission que la Providence leur a donnée, et de rendre à Dieu les dépôts qu'il leur avait confiés. Ils savent, en second lieu, que les pères sont obligés de pourvoir au bien de leurs enfants et par justice et par amour ; mais comme ils ont un amour surnaturel, et qu'ils connaissent les obligations étroites qu'ils ont dans l'ordre de la grâce, ils emploient tous leurs soins pour laisser à leurs enfants les plus grands biens et les plus pré-

cieux héritages qu'ils puissent posséder, qui sont la sainteté et la grâce. Ah! que saint Pierre entraînât vivement dans ces sentiments, et qu'il connût bien ces importantes obligations pour la conduite de sa famille! Dieu lui avait donné une fille comme le précieux fruit de son mariage, qu'il avait contracté avant son apostolat; car depuis sa vie apostolique il n'usa pas du mariage: cette élévation d'état et de sainteté le rendit meilleur père, et crut qu'ayant été engendré lui-même à Jésus, il devait communiquer à sa fille ce même bien, et la produire une seconde fois à la grâce. Quel soin ne prit-il pas pour l'instruire? quel exemple de vertus ne lui donna-t-il pas pour lui persuader d'être sainte? Un ancien dit très-bien que les pères et les mères sont les dieux de leurs enfants: nous pouvons dire qu'ils ont cette qualité dans la nature et dans la grâce: dans la nature, puisque tous les biens naturels que Dieu fait aux hommes, outre la nécessité de la vie, leur servent comme de moyen pour les faire instruire: dans la grâce, puisque c'est par eux que Dieu communique aux enfants la vie de la grâce et les principes du saint. Disons que saint Pierre fait à l'égard de Pétronille ce que Jésus fait à l'égard de saint Pierre; puisqu'à mesure que le Sauveur instruit saint Pierre, ce père porte dans sa maison les instructions du Sauveur pour les faire entendre à sa fille. Et nous pouvons lui appliquer en cette fonction ce que Tertullien a dit de la création du premier homme, quand Dieu anima ce limon de son souffle: *Ad imaginem Dei fecit illum, scilicet Christi* (Tertul., de Resurrect. carn.). Il lui donna son esprit et sa raison; il mit son entendement en sa tête, sa volonté dans son cœur, sa puissance dans ses mains, sa parole sur sa langue et sa beauté sur son visage. Les Pères l'appellent un Dieu visible. Quand je vois saint Pierre appliqué à instruire Pétronille, et à lui prêcher ses exemples, il me semble qu'il fait passer son esprit dans celui de sa fille, et qu'il lui communique ses connaissances, ses affections, son courage et sa fermeté.

2. Et ced'autant plus infailliblement qu'avec la qualité de saint il agissait encore comme apôtre. Ne croyez pas que pour avoir été appelé à l'apostolat, il ait quitté les soins de l'éducation de sa famille. Quoique le Sauveur semble avoir dit à ses apôtres qu'ils devaient quitter pères et mères pour le suivre, et que par une même instruction il sembla commander à ceux qui avaient des enfants de renoncer à ces chères portions d'eux-mêmes; néanmoins il ne faut pas se persuader que l'Evangile de la grâce doive ôter les sentiments et les obligations de la nature; il prétend seulement en retrancher les empresses qui pourraient être opposés à la liberté de leur ministère, et les élever dans un ordre surnaturel par un principe plus agissant et plus infaillible. Mais quel avantage est-ce que saint Pierre a reçu de son apostolat pour la sainteté de sa fille? En qualité d'apôtre, il était destiné pour porter l'Evangile partout, et pour appeler tout le monde à

la connaissance de Jésus; il avait donc conséquemment un zèle universel correspondant à l'extension de son ministère, pour appeler à Jésus toutes les nations, parce que Dieu l'établit comme la pierre fondamentale de son Eglise, lorsqu'il lui dit: *Tu es Christus filius Dei vivi* (S. Matth., XVI). Vous êtes le Fils de Dieu vivant; et cette proposition fut confirmée par trois témoignages: par le témoignage de sa voix, par le témoignage de sa sainteté, et par le témoignage de son sang; et cet apôtre se servit de ces trois témoignages pour porter l'Evangile dans l'esprit de toutes les nations. Mais s'il a eu un zèle général pour la sainteté et pour la sanctification de tous les hommes comme apôtre, ne devons-nous pas croire qu'il avait une affection particulière pour sa fille, et que ces deux qualités de père et d'apôtre tout ensemble allumaient dans son cœur de nouvelles flammes pour l'obliger à cette fonction? Je veux bien que Pierre ait prêché dans Jérusalem, qu'il ait été détruire l'idolâtrie à Rome; cependant une des provinces de son apostolat a été Pétronille, c'est pour elle qu'il a prêché un Evangile particulier, et nous pouvons dire qu'il a été son apôtre. Tandis que Notre-Seigneur était vivant, saint Pierre faisait voir à sa fille ses miracles; elle était sans doute dans la maison de sa grand-mère, la belle-mère de saint Pierre, quand Notre-Seigneur la guérit. Elle fut témoin de ce miracle, et par l'instruction de son père elle fut confirmée dans la fermeté de la foi qu'elle devait à la connaissance de l'Evangile. Mais après la mort du Sauveur, et que saint Pierre commença tout à fait à faire la fonction de prédicateur et d'apôtre, sans doute qu'il s'appliqua particulièrement au salut et à la prédestination de Pétronille; il la mena avec soi pour entendre et pratiquer ses instructions. Il me semble qu'il arrive en cette occasion comme il arrive quelquefois dans la nature, quand elle fait deux ou trois échos: vous prononcez une parole à un rocher, il la redit après, il la communique à un autre, qui la répète aussi. De même il me semble que saint Pierre, suivant l'expression de son nom, est un rocher qui reçoit la foi de Jésus, et la connaissance de sa divinité; le Père éternel lui dit: *Filius meus es tu; ego hodie genui te*. Saint Pierre est un rocher vivant qui répond: *Tu es Christus Filius Dei vivi*: voilà le premier écho. Mais saint Pierre prononce ces paroles en présence de sa fille; celle-ci comme un second écho les redit: *Tu es Christus Filius Dei vivi*: elle les publie par la confession de sa foi et par la sainteté de sa vie: *Tu es Christus Filius Dei vivi*: mais elle a appris cette leçon de son père comme apôtre et comme chef de l'Eglise.

3. Qu'il est bien vrai que tous les avantages des pères retournent sur leurs enfants, et qu'ils participent à leur gloire. Saint Pierre est saint, il est apôtre, et il est chef visible de l'Eglise; mais toutes ces qualités se réfléchissent sur Pétronille, non-seulement par sa gloire particulière, en ce qu'elle est fille d'un saint et d'un apôtre, et du prince de l'Eglise;

mais parce qu'en ces trois qualités il coopère excellemment à sa sanctification et à l'efficacité de sa grâce. Je ne dispute pas ici pourquoi saint Pierre a eu cette dignité. Quelques-uns disent que c'a été pour la grandeur de sa foi; d'autres pour récompenser son amour, quand Jésus lui demanda s'il l'aimait : *Petre, amas me?* Quelques-uns enfin ont ajouté que Dieu voulut montrer dans ce saint deux choses, eu égard à sa pénitence. Il voulut donner à un apôtre pénitent la dispensation de la grâce et les clefs du ciel pour le fermer ou pour l'ouvrir, afin que l'expérience de son malheur lui donnât plus de tendresse et de compassion pour les pêcheurs et pour les coupables. Mais de quel côté que soit venue cette qualité, sans doute qu'elle a servi beaucoup pour nous faire connaître ce qu'il avait fait pour le salut et pour la sainteté de sa fille. Saint Pierre, comme chef, a eu diverses opérations sur l'Eglise pour la gouverner extérieurement en l'absence de Jésus, pour ouvrir et fermer les avenues de sa faveur par son autorité, et pour lui obtenir, par ses oraisons, de grandes grâces. Mais pour qui aura-t-il usé de ce pouvoir, de cette autorité et de cette puissance plus favorablement et plus efficacement que pour sa fille? Sans doute qu'à son égard Pétronille est la partie de l'Eglise la plus chère et la plus proche; dans la nature elle faisait une partie de son corps naturel, de son sang et de sa substance; dans la grâce elle fait une partie de son corps mystique, de son Eglise; mais l'un, se mêlant avec l'autre, fait une proximité et une alliance si étroite, qu'elle oblige infailliblement ce chef de verser ses influences sur cette partie qui lui est si chère. Voyez comment Jésus, qui était le premier chef de l'Eglise, s'est comporté dans la distribution de ses grâces. Il est certain qu'il a eu pendant sa vie un soin tout particulier de la sainteté et du salut de ses parents; ils étaient doublement membres de son corps et naturel et mystique : membres de son corps naturel, puisqu'ils étaient de même sang et d'une même substance; mais ils étaient membres de son corps mystique, parce qu'ils appartenaient à l'Eglise. Ne pouvons-nous pas dire aussi que saint Pierre a suivi le sentiment, de Jésus et qu'il a regardé sa fille comme une partie de son corps naturel, et puis comme une partie de son corps mystique? Sans doute que dans cette considération il aura fait tous ses efforts pour l'instruire et pour la rendre semblable à son père, semblable à sa foi, à son amour, à son courage et à sa sainteté; mais surtout, le principal effet des influences de son apostolat, de ses instructions et de ses prières, a été de lui inspirer l'amour de la virginité et d'en faire d'une fille d'apôtre une épouse de Jésus.

DEUXIÈME PARTIE. — C'est la seconde alliance que sainte Pétronille a contractée autrefois et dont nous tirons aussi sa gloire; elle a passé de la famille de saint Pierre dans celle de Jésus, et par le vœu de virginité qu'elle fit, elle devint son épouse. Je trouve que cette qualité d'épouse du Sauveur appartient à trois sortes de sujets : 1° à toute l'E-

glise, qu'il a voulu épouser dans le mystère de l'Incarnation, et dont il a achevé la consommation sur la croix : *Tantum sponsus procedens de thalamo suo (Ps. XVIII). Sponsus sanguinum tu mihi es (Exod., IV)*; 2° toutes les âmes des chrétiens qui ont la foi et la charité sont les épouses du Sauveur : *Sponsabo te mihi in sempiternum; sponsabo te mihi in fide (Osée, II)*; 3° mais nous pouvons dire que cette qualité appartient singulièrement, et par privilège, aux vierges qui vouent à Dieu leur virginité et qui consacrent leur cœur à sa gloire : *Ad illum nempe pertinent, in quibus factus est sponsus (S. August.)*. Ne croyez pas, dit saint Augustin, que ces filles qui renoncent aux alliances du monde soient privées absolument de mari, elles appartiennent à Jésus comme à leur époux. En effet, trois choses font le mariage : l'union des cœurs et des volontés, qui consiste principalement dans le consentement de la volonté; la donation mutuelle des corps : la femme n'a plus de puissance sur son corps, c'est son mari, dit l'Apôtre : *Mulier corporis sui potestatem non habet, sed vir (I Cor., VII)*; la fermeté indissoluble de ce lien et l'éternité de cette alliance. Ah! vierges qui vous donnez à Dieu, si vous n'avez pas encore appris la sublimité de votre état, sachez que vous entrez dans l'alliance du Sauveur par ces trois titres : 1° il se fait une parfaite union de cœur entre Jésus et les vierges; celles-ci se consacrent entièrement par amour et se mettent en état de lui plaire et d'appliquer toutes leurs pensées à lui. Quelque sainte que soit une femme mariée, elle a mille désirs qui divertissent une partie des pensées de son cœur; elle en doit une partie à son mari, une autre à ses enfants : mais, dit saint Paul, une fille consacrée à Dieu n'a d'autre application que de plaire à Jésus. Qu'arrive-t-il de là, sinon que le Sauveur, de son côté, leur donne aussi son cœur réciproquement, puisqu'il ne se plaît que parmi les lis : *Qui pascitur inter lilia?* Elles peuvent dire : *Dilectus meus mihi, et ego illi (Cant., II)*. 2° Il y a donation de corps, puisque, d'un côté, une vierge donne pleinement son corps à Dieu; elle ne peut disposer de ses yeux, ni de sa langue, ni de ses mains que pour sa gloire; elle n'a plus une goutte de sang qu'elle ne consacre à son amour. Disons aussi que le Sauveur se donne réciproquement à elle; il lui applique son corps comme Sauveur et comme sacrement. 3° Enfin l'indissolubilité est une condition du mariage; mais où la trouverons-nous plus ferme que dans le vœu de la virginité? Ah! ce mot que prononce une épouse, quand elle reçoit le sacrement de mariage : *Je le veux*, l'engage pour toujours; et ces paroles que dit une religieuse : *Je voue*, portent dans ce moment une éternité de gloire et de bonheur. Que si cette gloire est commune à toutes les vierges qui se consacrent à Dieu, elle est particulièrement pour Pétronille; et c'est avec quelque singularité qu'elle porte aujourd'hui cette couronne d'épouse de Jésus. Je trouve trois avantages de sa virginité : pour les principes qui l'ont produite; pour

l'ordre et le temps de son vœu, et pour les suites qui l'ont confirmé : 1° pour les principes, elle eut l'honneur de voir Jésus et Notre-Dame dans sa consécration ; 2° pour le temps et l'ordre, elle fut la première qui se consacra à Jésus ; 3° pour les suites, elle garda et confirma la gloire de sa virginité par des miracles extraordinaires.

1. C'est un avantage commun à toutes les filles qui se consacrent à Dieu d'avoir Jésus présent à leur mariage ; il s'y trouve comme principe par sa grâce, pour attirer cette épouse à son amour, mais il y est comme partie contractante, comme époux, pour accepter la donation qu'on lui fait et pour se donner réciproquement soi-même. Mais remarquez que sa présence nous est invisible ; nous ne le voyons que des yeux de la foi, ou comme étant dans leur cœur, ou comme résidant dans le saint sacrement de l'autel. D'ailleurs Notre-Dame se trouve aussi dans ces alliances, soit par ses exemples, puisqu'elle est la première qui a voué sa virginité à Dieu et qui a invité les autres à la suivre, mais encore nous pouvons dire qu'elle y est pour présenter ces épouses à Notre-Seigneur, suivant la pensée de saint Ambroise ; mais ce qui ne se fait pour les autres vierges que d'une façon morale, invisible et spirituelle, se passe dans le mariage de Pétronille d'une plus excellente façon. Elle vit sans doute plusieurs fois Jésus conversant sensiblement au monde ; elle entendit les discours qu'il faisait de la pureté des vierges ; elle était de compagnie avec Notre-Dame, et elle retenait les instructions qu'elle donnait de la virginité à celles qui étaient à sa suite. Sans doute que saint Pierre même offrit sa fille au Sauveur ; peut-être que dès lors elle voua sa virginité à lui-même, et entre ses mains, et que Notre-Dame assista à cette alliance, O Dieu ! quelle gloire pour une fille d'avoir fait le vœu de virginité en présence de ces témoins et avec une si glorieuse circonstance ! Ah ! sans doute qu'elle le fit avec une extraordinaire correspondance à l'activité de ce principe. Saint Anselme appelle Jésus *semen castitatis*, celui qui jette les semences de la chasteté par son Évangile et par sa grâce : avec quelle activité fait-il cette impression sur le cœur de Pétronille ! Saint Denys dit que Notre-Dame avait une beauté ravissante, et qui avait cette puissance, de persuader la pureté par sa vue. Mais à qui l'a-t-elle jamais plus fortement persuadée qu'aux yeux et dans le cœur de cette fille ? On dit que les enfants retiennent les impressions des astres sous lesquels ils sont nés ; les fleurs mêmes ont du rapport aux signes sous lesquels elles sont produites : voilà une fille qui naît spirituellement et une fleur qui se produit. Les astres prédominants à sa naissance sont Jésus et Marie : disons qu'elle aura pris les impressions de leur sainteté et de leurs vertus.

2. Mais avec d'autant plus de gloire que dans l'ordre du temps elle a été la première qui ait voué ainsi sa virginité, et qui soit entrée de la façon en cette alliance. Je sais

bien ce que j'ai dit auparavant, et que les Pères remarquent, que cet avantage appartient à Notre-Dame, que c'est elle, comme dit saint Ambroise, qui a levé la première l'étendard de la virginité, lorsqu'elle l'a vouée dans le temple : *Prima signum vere virginitatis extulit* (S. Ambr.) ; mais outre qu'elle fait un ordre à part, nous pouvons dire que sainte Pétronille a été la première qui ait imité ses exemples, qui ait fait une profession publique de virginité de son cœur et de son corps à Dieu. Vous savez que ceux qui commencent quelque grand ouvrage ont une gloire particulière, en cela même qu'ils sont les premiers, pour deux raisons : 1° parce qu'ils essuient et qu'ils franchissent les premières difficultés qui se trouvent au commencement des affaires ; 2° parce qu'ils aplanissent le chemin à ceux qui viennent après, leur donnant des exemples et des motifs pour les obliger à les suivre. Le soldat qui allait le premier à l'assaut méritait autrefois une couronne patriicienne : 1° parce qu'il essuyait le premier choc du combat ; 2° parce qu'il donnait exemple aux autres de le suivre. Que c'était un grand ouvrage et bien difficile d'établir dans le monde une virginité, mais une virginité par vœu, et dont l'obligation s'étendait sur toute la vie. Outre que cette vertu choque les plus violentes inclinations des sens, et qu'elle est, dans le style de saint Paul, un sacrifice que l'homme fait de soi-même, la coutume de ce temps et de ce pays en rendait le commencement difficile ; on estimait parmi les Juifs un opprobre et une confusion de n'être pas mariée : cependant Pétronille triomphe de ces empêchements ; elle combat les coutumes de sa nation, l'intérêt des sens et les lois de son pays, et elle méprise cette honte pour se donner au Sauveur. Que suit-il de là, sinon qu'elle a comé adouci les difficultés de cet état et qu'elle a donné à un nombre infini de filles l'exemple de la suivre, comme nous le dirons par après ? Comparons cette fille à cette pierre que frappa Moïse : *Percussit petram, et fluxerunt aquæ*. (Ps. LXXVII). La grâce, ou plutôt l'esprit du père, entre dans la fille et en fait une pierre précieuse : Jésus frappa Pierre pécheur et il fit sortir de son cœur des larmes de pénitence ; il frappa Pétronille par sa grâce, il en fit sortir de grands canaux qui vont éteindre le feu de la concupiscence dans le cœur de mille vierges, pour faire des copies vivantes de son innocence et de sa virginité.

3. Mais ce qui augmente la gloire de sa virginité, c'est que l'ayant vouée sous des principes si excellents et sous des conditions si avantageuses, enfin elle la continue et achève sa gloire par des miracles. Etant allée à Rome avec son père, elle fut recherchée en mariage par Flaccus, gentilhomme romain ; mais elle montra comme elle avait fait vœu de virginité ; elle demanda trois jours pour délibérer sur la proposition qui lui avait été faite : ces jours de son délai furent trois jours de prières et de jeûnes. Sans doute qu'elle demanda à son époux de prendre lui-même la protection de sa virginité, qui était ainsi

attaquée ; c'est pourquoi ces trois jours écoulés, après avoir reçu le saint sacrement, il la retira du monde. Ne nous inquiétons pas pour rechercher les causes de cette mort, elles viennent ou du côté de Jésus, ou du côté de Pétronille, qui consent de mourir. C'est un miracle de l'amour de Pétronille, puisqu'elle méprise ce mariage avantageux, et qu'elle veut conserver sa virginité même aux dépens de sa vie ; c'est un miracle de l'amour de Jésus, puisqu'il lui envoie une mort miraculeuse pour conserver sa pureté. Belle remarque que font les Pères, que ç'a été en faveur des vierges principalement que Notre-Seigneur a fait souvent des miracles contre leur espérance. Pourquoi ? 1° Parce que le mariage rend toutes choses communes entre ceux qui l'ont contracté ; une vierge se donne entièrement au Sauveur, il faut par conséquent que le Sauveur lui communique sa force et sa puissance ; 2° parce que le Sauveur, en qualité d'époux, étant intéressé dans la pureté de ses épouses, il fait des miracles pour la conserver. Je trouve néanmoins deux sortes de miracles qu'il a faits en leur faveur ; il a fait quelquefois des miracles favorables, quelquefois des miracles rigoureux. Il a fait des miracles favorables, comme lorsqu'il a suspendu l'activité du feu et qu'il a empêché la puissance des supplices pour conserver leur vie et leur pureté ; mais il a fait des miracles rigoureux, quand pour conserver leur virginité, il a voulu ou il a permis qu'elles aient perdu la vie.

J'ai remarqué dans l'histoire ecclésiastique que Jésus a conservé la virginité de ses épouses par trois différents moyens : quelquefois elles ont enduré seulement la mort ; quelquefois elles se l'ont procurée d'elles-mêmes ; quelquefois elles l'ont demandée. Les vierges ont enduré la mort pour conserver leur virginité, quand elles ont aimé mieux mourir que de la perdre, comme lorsqu'Agnès se vit présentée devant le juge, qui lui demanda si elle aimait mieux ou perdre sa virginité ou de vivre : un bourreau ou un mari, un lit nuptial ou un supplice ; elle ne délibéra pas de mourir pour montrer qu'elle était fidèle. Quelquefois, sans attendre la sentence des juges et la cruauté des bourreaux, elles ont procuré leur mort elles-mêmes, comme saint Ambroise raconte d'une sainte femme et de ses filles qui, se voyant poursuivies par le tyran, se servirent de leur justice ; car étant arrivées au bord d'une rivière qui arrêtait leur course, et se voyant bien proches de la mort, inspirées de l'Esprit de Dieu, elles se précipitèrent dans les ondes, et par ce naufrage volontaire elles évitèrent le naufrage de leur pudeur. Ce fut, disent les Pères, une inspiration particulière de Dieu, sans cela leur mort eût été un crime ; parce qu'il n'est pas permis à une fille de se tuer volontairement pour conserver même la virginité qu'elle a vouée. Mais enfin il est arrivé quelquefois que dans les occasions dangereuses les vierges ont demandé leur mort à leur époux, et qu'elles l'ont miraculeusement obtenue, comme sainte Pétronille, qui meurt trois

jours après qu'elle fut recherchée en mariage sans avoir été malade. Ah ! ce sont ses jeûnes et ses oraisons qui ont demandé cette faveur ; c'est un coup de l'amour de Jésus qui la veut sauver par cette voie rigoureuse. Elle reçut le saint sacrement comme un bonclier pour se défendre et pour sauver sa pureté par sa mort, suivant la pensée du prophète, qui l'appelle un vin qui germe les vierges : *Vinum germinans virgines* (Zach., IX). C'est pour dire qu'il diminue les flammes de la concupiscence et qu'il aide à conserver la pureté de l'âme ; mais c'est un vin qui germe toutes les vertus en Pétronille et qui hâte sa mort par son amour. Sortez donc, innocente colombe, de ce danger et de cet orage, mourez avec le Sauveur sur la croix ; montez où votre époux vous appelle et où votre époux vous attend ; mais n'y allez pas tout entière, demeurez encore en ce lieu par quelque partie de vous-même, pour conserver une éternelle alliance avec ces filles, afin qu'après avoir été fille de saint Pierre et épouse de Jésus, vous soyez enfin leur mère.

THOISIÈME PARTIE. — Voici la dernière alliance dont nous pouvons tirer en ce jour la gloire de sainte Pétronille, et qui vous regarde, mesdames. Il paraîtra d'abord bien étrange que nous joignons dans un même sujet des qualités si opposées, de vierge et de mère tout ensemble : il n'est rien de plus contraire à la fécondité que la virginité et la mort. Nous avons dans Pétronille l'une et l'autre dans les deux premières parties de ce discours ; ce sont comme les principes de sa fécondité qui lui méritent la qualité de mère. Ainsi, mais d'une plus excellente façon, Notre-Dame a été vierge et mère tout ensemble. Ainsi l'Eglise la considère et l'appelle après saint Ambroise et saint Augustin : *Virgo est castitate, mater est prole*. Elle est vierge, elle est mère : vierge par sa pureté, mère à cause des filles qu'elle produit à la grâce. Appliquez ceci à Pétronille, elle est vierge, elle est mère en deux façons : 1° elle conçoit les vierges en général ; 2° elle conçoit en particulier les vierges de cette maison.

1. Il ne sera pas malaisé de comprendre cette première vérité, s'il vous plaît de vous ressouvenir de ce que j'ai dit auparavant, qu'elle avait été la première après la glorieuse Vierge, qui avait voué sa virginité à Jésus, et qu'en cette qualité elle avait attiré un nombre de vierges à sa suite : n'est-ce pas les produire en quelque façon, que de les avoir animées par ses exemples ; et ce, d'autant plus que cette vertu n'était pas entièrement commandée par l'Evangile, et qu'il y avait peu de personnes qui voulussent la suivre ? Il me semble que nous pouvons considérer l'Eglise en général et en particulier : en général, comme tous les chrétiens unis dans une même doctrine et dans un même Evangile : en particulier, comme les compagnies de religieuses et de religieuses qui vouent à Dieu leur virginité. Pour l'Eglise en général, Jésus en est le premier chef, et saint Pierre en est le chef visible, le vicaire de Jésus et son lieutenant : c'est par lui qu'il la

gouverne et qu'il agit. Disons pareillement que pour cette partie, qui consiste dans les compagnies religieuses, la sainte Vierge en est le premier chef après son Fils, et leur première mère ; mais que Pétronille en est comme le second chef, vicaire de Marie et sa lieutenant, par où elle fait couler les impressions de sa pureté. Disons donc que Pétronille est comme la pierre fondamentale de cet état, et comparons-la à cette pierre sur laquelle Jacob, étant endormi, vit en songe une échelle mystérieuse par où les anges montaient et descendaient : remarquez que tout cela était appuyé sur une pierre. Voilà l'image de la religion et d'une virginité vouée, c'est une échelle par où les anges montent et descendent : les anges montent quand les filles s'élèvent de la terre au ciel, puisque leurs âmes ressemblent aux anges par leur pureté. Les anges descendent, puisqu'ils servent à la conduite de ces vierges pour lesquelles ils s'emploient particulièrement. Mais cette échelle est appuyée sur une pierre ; cette religion est fondée sur Pétronille, et c'est ainsi que vous pouvez regarder aujourd'hui cette sainte comme la pierre fondamentale de votre état, et particulièrement de votre maison.

2. Car ce n'est pas sans une particulière providence de Dieu que vous avez les reliques de cette sainte dans votre maison : c'est pour dire que vous sortez de ces pures cendres et que vous en recevez la fécondité avantageuse par la grâce. Il y a cette différence entre les générations des hommes et celles des saints, que jamais les pères ne produisent que lorsqu'ils sont en vie ; on n'a pas vu de cendres fécondes ; mais les saints produisent même après leur mort ; leurs reliques ont de la fécondité, et sans doute qu'après la mort de Pétronille sa vie ne laisse pas d'agir puissamment sur vos cœurs par ses exemples. Ah ! que les exemples de ses vertus sont puissants et efficaces quand ils paraissent sur ces reliques ! Nous les pouvons comparer à ces flèches dont parle le Prophète : *Sagittæ potentis acutæ cum carbonibus desolatoriis* (Ps., CXV). Ces ossements sont des flèches pour percer votre cœur à l'amour de Dieu et anéantir tout ce qui pourrait y être de criminel ; mais ce sont encore des flèches pour percer le cœur de Dieu pour attirer mille bénédictions sur votre sainte famille. On a dit du corps du Prophète Elisée qu'il prophétisa après sa mort, *Mortuum prophetavit corpus ejus* (Eccli., XLVIII). Mais les reliques de Pétronille sont des ossements prophétiques qui nous laissent deux prophéties, l'une d'instruction et l'autre d'imitation : ils instruisent et donnent en même temps le désir d'imiter les vertus de cette sainte.

Que reste-t-il, sinon que vous fassiez de votre côté une partie des obligations que demande sa gloire ? Faites en sorte de suppléer par vos exemples ce qui manque à ses louanges. Les filles doivent à leur mère trois choses : le respect, l'imitation et la confiance. 1^o Vous l'avez prise pour mère, faites-lui paraître les respects que vous lui devez en cette

qualité : elle vous les demande par la mémoire de ses vertus et par la présence de ses reliques ; honorez les unes et les autres par votre piété : si elle est inconnue dans les autres endroits de l'Eglise, qu'elle soit honorée en ce lieu ; et comme il y avait des anges gardiens au tombeau de Jésus-Christ, soyez les anges gardiens de ses reliques. 2^o Les filles doivent à leurs mères l'imitation de leurs exemples ; les mêmes principes qui ont donné l'être le doivent conserver. Les exemples de Pétronille vous ont donné l'être de la grâce, il faut qu'ils vous conservent ; vous devez imiter sa foi, sa dévotion, sa pureté et son innocence, et faire qu'on vous connaisse pour ses filles par vos actions ; prenez ses instructions comme elle a pris celles de son père ; portez sur votre cœur l'image de Pétronille, portez ses reliques sur votre esprit, puisqu'elle est votre mère, vous devez contribuer à sa gloire. 3^o Les filles doivent avoir de la confiance en leur mère, puisqu'elle a de l'amour pour vous ; elle a du pouvoir sur les grâces comme fille de saint Pierre et comme épouse de Jésus ; elle s'en servira pour vous comme une bonne mère pour ses enfants : il y a, ce me semble, un soin réciproque entre vous et ses reliques ; vous les gardez et elles vous gardent ; c'est pourquoi vous devez avoir recours à elles dans toutes vos nécessités.

Mais il faut intéresser tout le monde, et il me semble qu'elle s'adresse aux deux différentes parties de mon auditoire. Saint Jean, en son Apocalypse, après avoir vu les cent quarante-quatre mille vierges qui entonnaient l'Agneau, leur attribue deux sortes de voix différentes ; d'un côté des voix d'orages et de tonnerres, de l'autre des voix de concerts de luths : *Et audivi vocem de celo tanquam vocem aquarum multarum, et tanquam vocem tonitruum magni ; et vocem quam audivi sicut citharædorum citharizantium in citharis suis* (Apoc., XIV). Quelles sont ces voix d'orages et de tonnerres, sinon les accusations et les reproches que fait sainte Pétronille aujourd'hui contre les vices des chrétiens et les impuretés de leur vie ? Hélas ! quand est-ce que les chrétiens ont plus justement mérité les accusations et les reproches, que dans la corruption du siècle où nous vivons ? Ah ! pour la fête d'une sainte que nous faisons, combien y a-t-il de filles et de femmes qui, bien loin de faire des miracles pour conserver leur pureté, font des prodiges pour la perdre ? Et cependant elles adorent un même Jésus, elles portent le nom de ses épouses, elles ont le même paradis et les mêmes sacrements qu'ont eus ces vierges ; s'il y a des voix de tonnerres pour les accuser et pour les condamner aux enfers, il y a des voix d'eau pour en éteindre les flammes : *Vox aquarum multarum, vox tonitruum magni*.

Mais d'un autre côté elles font retentir des voix de luths, *in citharis suis*, pour vous féliciter de l'état de virginité où la grâce vous a appelées : c'est cet heureux état qui donne occasion à l'Apôtre de vous comparer aux

anges, puisque vous conservez dans un corps matériel la pureté et l'innocence de ces intelligences : vivez donc à Jésus, illustre héritage de Pétronille, puisque vous appartenez à Jésus-Christ, et que vous vous êtes entièrement consacrées à son service : conservez cette virginité que ses glorieuses reliques de Pétronille vous persuadent, afin qu'ayant imité ses vertus en ce monde, vous puissiez participer à sa gloire en l'autre, que je vous souhaite au nom du Père, etc.

PANÉGYRIQUE DE SAINT CHRISTOPHE.

Glorificate et portate Deum in corpore vestro.

Glorifiez et portez Dieu sur votre corps. (I Cor., VI.)

C'est ainsi que saint Paul parlait aux chrétiens, pour leur représenter l'obligation qu'ils ont de porter Jésus en eux-mêmes : non, ce n'est pas assez que nous le portions spirituellement dans nos âmes ; il faut le porter sensiblement dans notre corps : c'est trop peu même d'employer cette brutale partie de nous-mêmes à cet office important par des vertus seulement particulières ; il faut le porter encore par des vertus publiques et éclatantes, pour le glorifier plus excellemment par cet usage : *Glorificate et portate Deum in corpore vestro*. Je propose deux sources de cette obligation ; la première, c'est que nos corps ont été rachetés par le sang et par les souffrances du corps et de l'âme du Sauveur ; d'où vient qu'il en peut disposer à sa gloire ; la seconde, c'est que nous devons prendre nous-mêmes et souffrir ces maux non-seulement par les atteintes de l'esprit, mais encore par celles de nos corps, qui, étant animés de sa puissance, demandent que nous y exprimions son esprit ; que si jamais il y a eu de chrétien qui ait rempli excellemment cette obligation, et qui ait consacré son corps à cet excellent usage, c'a été sans doute saint Christophe, conformément à son nom, puisque Christophe veut dire Porte-Christ ; d'où vient qu'on a accoutumé de le peindre avec un corps de géant, portant Jésus sur ses épaules, pour exprimer avec quelle générosité, avec quel courage et avec quel éclat de ses vertus il a porté la gloire de Jésus et a soutenu les intérêts du Dieu vivant. C'est en cette même posture que je le veux faire paraître aujourd'hui comme portant Jésus sur ses épaules avec une pompe et un éclat extraordinaires. Marie a été la première qui a porté Jésus dans ses flancs, et que saint Ignace le martyr appelle du même nom que Christophe : prions-la de nous donner les grâces nécessaires pour parler de la grandeur de ce saint, en lui disant : *Ave, Maria*.

C'est un grand désavantage à un homme d'avoir été conçu dans une nature qui est contraire au bien, puisque nous sommes enclins au péché ; mais la gloire de l'homme est d'être élevé au-dessus de lui-même et d'avoir un corps qui, quoique sensible, puisse servir à l'usage des plus excellentes vertus. Le malheur de nos corps est que, comme

nous sommes nés d'Adam, ils portent l'image du péché originel, et qu'ils succombent souventes fois au péché actuel. Mais le bonheur de nos corps, comme rachetés et consacrés par le sang de Jésus, est de le pouvoir porter en eux-mêmes, de pouvoir exprimer ses vertus et de coopérer sensiblement à sa gloire. Ah ! quelle admirable opération de la grâce de Jésus, de renoncer à l'amour que nous avons pour la vie, et de l'exposer à toutes sortes de tourments, qui sont si opposés à la nature. Je trouve que saint Christophe a porté Jésus en trois manières : sur sa langue, en ses mains et sur son corps. Sur sa langue, par ses prédications ; sur ses mains, par ses miracles, et sur son corps, par ses tourments. 1° Il a porté l'Evangile de Jésus sur sa langue, par les prédications qu'il a faites ; 2° il a porté la puissance de Jésus en ses mains, par les miracles qu'il a opérés ; 3° il a porté la croix de Jésus sur son corps, par les tourments du martyre qu'il a enduré. Voilà les trois victoires de sa vie, les trois points de sa gloire et les trois parties de ce discours.

PREMIÈRE PARTIE. — C'est en cette première façon que les saints peuvent porter Jésus sur leurs corps, s'ils portent son Evangile sur leur langue, et s'ils annoncent sa gloire par le ministère de leur prédication. La langue fait deux offices : l'un, à l'égard de celui qui parle ; l'autre, à l'égard de celui qui écoute. Elle exprime les pensées de celui qui parle, elle les imprime dans celui qui écoute : d'où vient qu'un ancien appelle les paroles des chars de triomphe qui portent par le monde les ordres qu'on veut garder, et qui, passant de l'un à l'autre, conservent cette belle et réglée harmonie que nous voyons dans l'univers. Voilà le premier usage de la langue des chrétiens : elle porte Jésus en elle-même ; elle le porte comme sur un char de triomphe dans l'esprit des autres hommes. Nous pouvons considérer trois choses dans le ministère de la prédication : le principe, le moyen et la fin. 1° Le principe est le zèle qui anime les prédicateurs ; 2° le moyen est le chrétien qui écoute le prédicateur ; 3° la fin est le fruit qu'on retire de la prédication. Vous allez voir avec quelle pompe et avec quelle gloire saint Christophe a porté Jésus dans l'esprit de ceux qu'il a convertis pendant sa vie.

1. Le premier principe qui a animé la langue des apôtres a été le zèle de la gloire de Jésus, et nous pouvons dire de tous ce que saint Bernard a dit d'un d'entre eux, que, comme la bouche parle de l'abondance du cœur, les paroles de leurs prédications étaient comme de vives étincelles que le feu de la charité et du zèle allumait dans leur cœur, et qu'il faisait sortir de leur bouche : *Quasi scintillæ emicant ex ore* (S. Bern.). Mais il faut remarquer que les apôtres, qui avaient été pécheurs et qui avaient été convertis à la foi, avaient deux sources particulières et puissantes de leur zèle. 1° Ils regardaient Jésus comme étant blessé de leurs offenses, et ils voulaient réparer, par leurs prédications, la gloire qu'ils lui avaient ôtée

par leurs crimes. 2° Ils le regardaient comme l'auteur de cette commission particulière, ils voulaient reconnaître cette grâce par l'exercice de leur emploi ; ainsi ils prêchaient son nom par ce double zèle : par un zèle de satisfaction et par un zèle de reconnaissance. Telles furent à peu près les flammes qui allumèrent le zèle de Christophe, et qui le mirent au nombre des prédicateurs ; il avait prêché avant que d'être apôtre ; c'est pourquoi, après sa conversion, il s'emploie à prêcher l'Evangile de Jésus par principe de satisfaction, pour réparer ses péchés ; par reconnaissance, pour lui rendre des actions de grâces, se disant à lui-même : Ah ! j'irai porter votre nom aux pécheurs pour réparer mes iniquités ; et pour reconnaître la grâce de ma conversion, j'irai travailler à la conversion des idolâtres. Mais avec quel courage et avec quelle ardeur ! On dépeint communément saint Christophe comme un géant passant Jésus sur ses épaules à travers des torrents et des fleuves impétueux : c'est bien pour représenter la figure de son corps, qui était grande, mais encore plus pour exprimer la grandeur de son courage et l'élévation de son esprit au-dessus des démons qui s'opposaient à son ministère. Ah ! c'est pour cette charité merveilleuse et pour cette force extraordinaire qu'on le représente si grand et si élevé ! Il y avait deux sortes d'ennemis de son ministère. Il avait choisi la Lycie pour sujet de ses travaux : il faut combattre les démons, qui, ayant toujours possédé les temples de cette province, s'opposaient aux desseins de ce nouvel apôtre qui les venait bannir de leurs temples et de leurs autels ; il faut combattre les hommes, et parce qu'ils étaient obéissants à ces démons, et parce qu'ils étaient encore plus affectionnés à leurs vices et plus attachés à leurs crimes, qu'il venait détruire ; il faut combattre les tyrans, qui emploient toutes sortes de violences pour s'opposer à la publication de l'Evangile. O Dieu ! que de flots et de tempêtes se présentent au cœur de Christophe pour l'empêcher de prêcher et pour amortir son zèle dans son cœur. Quel combat de prêcher Jésus et d'établir la foi en dépit de l'enfer et de toute la terre ! Mais que ne peut l'esprit d'un chrétien animé de l'esprit de Jésus ! Ah ! quoiqu'il soit tout seul, sans force et sans éloquence, quoiqu'il n'eût pas même espérance d'en pouvoir naturellement acquérir, il s'en va prêcher partout la gloire de Jésus-Christ, il va faire de sa prédication comme un char de triomphe pour porter cette puissante vérité partout ; et nous pouvons le comparer à ce chariot que décrit Ezéchiel, qui porte la gloire de Dieu avec une vitesse inconcevable. Ah ! c'est que l'esprit de Dieu était dans ses roues : *Spiritus vitæ erat in nobis* (Ezech., I). Demandez-vous pourquoi ce char va porter l'Evangile avec tant d'ardeur ? C'est l'esprit de Jésus qui anime les roues, c'est l'esprit de Jésus qui anime le mouvement de sa langue pour prêcher avec zèle ; mais aussi pour convertir avec efficacité ceux qui l'écoutent.

2. Car le second caractère de l'apostolat,

c'est l'efficacité de la prédication qui accompagne ce ministère ; et c'est pour cela que Dieu donne aux prédicateurs de la puissance et de la vertu, selon la pensée du Prophète : *Dabit verbum evangelizantibus virtute multa* (Psal. LXVII). Mais quoique le Saint-Esprit soit le premier principe de cette efficacité, et qu'il ait donné des langues de feu aux premiers apôtres, il donne la même vigueur à proportion aux autres prédicateurs de l'Evangile ; il faut néanmoins dire qu'ils contribuent en quelque façon, de leur côté, à l'efficacité de cette fonction par les prières qu'ils font ; quand ils se servent de leur langue pour deux fonctions, pour prier et pour prêcher, et quand, auparavant qu'ils parlent aux hommes par leurs prédications, ils parlent à Dieu par leurs prières. C'est ainsi que notre nouvel apôtre annonce les vérités de l'Evangile, il consacre sa langue à deux nobles fonctions : à la prière et à la prédication ; il passe tous les jours à prêcher et à convertir les hommes, et il passe les nuits à prier Dieu. Faut-il s'étonner de l'efficacité de sa parole et s'il triomphe de tous les obstacles et de toutes les traverses que les hommes et les démons pouvaient opposer à son ministère ? L'Evangile a deux sortes de victoires difficiles : les unes sur l'esprit, les autres sur les passions. Les victoires de l'esprit sont difficiles à la raison, puisque, naturellement, nous croyons véritable ce que la raison nous découvre ; les victoires des passions sont difficiles aux sens, parce qu'il faut combattre tous les plaisirs des sens par nous-mêmes, et qu'il faut renoncer à leurs satisfactions. Voyez cependant avec quelle efficacité Christophe prêche et soutient la vérité ; voyez comment il porte Jésus, et dans l'esprit de ceux qu'il convertit, et dans le corps même de ceux qu'il assujettit aux rigueurs de l'Evangile ; témoin ce qui lui arriva après même qu'il fut mis en prison, où il montra visiblement ce que dit saint Paul, que la parole de Dieu ne peut pas souffrir de liens : *Verbum Dei non est alligatum* (II ad Tim., II). Nous pouvons donc connaître, par ce qu'il fit, l'efficacité de ses prédications, puisqu'il opéra de si grands changements. Le tyran, pour le pervertir par des prières, auparavant que de le tourmenter par des supplices, envoya deux femmes débauchées dans la prison, avec ordre de le tenter. Chose étrange et presque incroyable, qui fait voir l'efficacité de ses prières et de ses prédications ! car ces deux femmes, qui étaient entrées dans cette prison pour le faire succomber, sont vaincues par ses discours ; elles se convertissent à la foi, et elles meurent martyres par après avec plusieurs autres pour les intérêts de Jésus-Christ. Voyez comme la langue de Christophe triomphe dans ce combat, et avec quelle gloire il a mérité de porter Jésus sur son corps pour la chasteté inviolable qu'il garde en ce rencontre, puisque au lieu d'acheter sa vie par le consentement qu'il pouvait donner à ses plaisirs, il aime mieux s'en priver pour s'exposer à la mort. Ah ! n'est-ce pas porter Jésus avec éclat, que de le faire triompher

du démon et de la chair? N'est-ce pas rendre sa prédication efficace, que de faire changer si promptement ceux qui l'écoutent. Voyons quel a été le fruit.

3. On peut considérer comme un troisième caractère de l'apostolat les fruits qui suivent ce ministère; car, bien qu'absolument parlant, les fruits des travaux des apôtres ne soient pas essentiels à leurs emplois, et qu'il s'est trouvé de ces ministres de Jésus qui n'ont converti que fort peu de gens, seulement pour élever la gloire de leur apostolat, comme on dit de saint Jacques, dont nous faisons la fête aujourd'hui, qui n'a converti que peu de personnes, il faut néanmoins avouer que quand le Sauveur donne des bénédictions à leurs travaux, elles sont des reconnaissances légitimes qui peuvent servir à l'élévation de leur gloire particulière et faire une grande partie de leur triomphe. Mais si jamais il a donné des bénédictions à aucun apôtre, si jamais il y en a eu qui ait porté l'Evangile avec cette pompe et avec ce fruit, n'a-ce pas été saint Christophe, qui, pour le fruit de ses prédications, remporte la conversion de la Lycie? Mais pour donner plus de jour à cette victoire, considérons deux circonstances qui élèvent sa grandeur et son éclat : la multitude de ceux qu'il a convertis, la vitesse et la promptitude avec lesquelles il les a convertis. 1° Quelle a été la prétention des apôtres? C'est de porter le nom de Jésus-Christ par toute la terre, et d'étendre son empire dans le cœur de tous les hommes. Ah! Christophe, digne apôtre de la Lycie, vous avez rempli avec éclat cette première circonstance, puisque nous savons de saint Ambroise que vous avez converti plus de quarante-huit mille personnes par vos prières et par vos prédications! Vous recevez comme une espèce d'immensité dans les esprits et sur les corps mêmes des hommes! Quelle illustre conquête à l'empire de Jésus-Christ! Quelle glorieuse armée, qui naguère marchait sous l'étendard du démon et du vice, marche maintenant sous l'étendard de la croix! Dieu, pour récompenser l'obéissance d'Abraham et sa fidélité, lui promet une génération aussi nombreuse que les étoiles du ciel : *Multiplicabo semen tuum sicut stellas cæli* (Gen., XXII). C'est avec Christophe qu'il fait ce glorieux pacte : il quittera son pays pour aller prêcher Jésus-Christ dans la Lycie; mais pour le fruit de ses travaux, il verra les enfants de ses peines se multiplier comme les étoiles du ciel, et il les verra reluire comme des astres brillants à la gloire de Jésus-Christ. 2° Si nous regardons la vitesse et la promptitude avec lesquelles il les a convertis, que pourrons-nous dire qui puisse égaler sa gloire et son courage? *Exultavit ut gigas ad currendam viam* (Psal. XVIII). C'était un géant quant à la posture du corps dans la nature, mais c'était un géant dans l'ordre de la grâce quant à la vitesse et à l'activité du feu qui sortait de ses actions et de ses paroles. Le voit-on prêcher en public, ou le voit-on prier en particulier? on est obligé de se rendre aussitôt à la force

de ses paroles et aux rayons qui rejaillissent de ses yeux : *Facies ejus velut species fulguris* (Dan., X). Ses paroles et ses prières sont comme autant de traits innocents qui pénètrent jusque dans le cœur des idolâtres, ou comme autant de brillants éclairs qui les éclairent et les étonnent en même temps, pour les obliger de se rendre du parti de Jésus-Christ et de renoncer à l'aveuglement de leur idolâtrie. Il commence de porter l'Evangile de Jésus par la force de ses prédications, mais il continue de le porter par la multitude des miracles qu'il opère.

DEUXIÈME PARTIE. — C'est en cette seconde manière que les saints peuvent porter Jésus par la puissance de leurs miracles, parce que Jésus, la possédant comme cause première et principale, leur partage cette puissance extraordinaire, et il se sert d'eux comme de causes instrumentaires des merveilles qu'il veut opérer par leurs mains. Je trouve que le Sauveur donne aux saints le pouvoir de faire des miracles principalement pour trois raisons, qui les regardent eux-mêmes, et dont nous pouvons tirer leur gloire : c'est pour autoriser leur ministère, pour prouver leur sainteté et pour secourir les autres hommes. Il leur communique le don des miracles : 1° pour servir d'argument authentique et assuré que c'est lui qui les envoie prêcher la foi; 2° afin que se servant de cette puissance ils montrent leur vertu et leur sainteté; 3° afin qu'ils soient comme les instruments de Jésus-Christ, et qu'ils usent de leur pouvoir pour faire du bien aux autres hommes. C'est pour ces trois excellentes raisons que Jésus donne à saint Christophe la puissance des miracles; il l'avait destiné pour être prédicateur de l'Evangile; il fait des miracles en sa faveur pour autoriser son ministère : il a une victoire absolue sur le monde inférieur, il fait des miracles pour prouver sa vertu et sa sainteté; il a une charité bienfaisante pour les inconvénients de son prochain; il lui accorde le pouvoir de faire des miracles pour convertir la malice des hommes, et pour leur faire du bien par cette excellente manière. Ah! parce que son corps a été le sujet et l'instrument de sa sainteté, il possédera aussi la puissance miraculeuse de Jésus, et il le portera sur tous ses membres. Cependant nous le pouvons considérer en trois états portant Jésus par ses miracles : avant sa mort, à l'heure de sa mort, et après sa mort : 1° avant sa mort, par le miracle qu'il opéra pendant sa vie; 2° dans le moment de sa mort, par le miracle qu'il opéra à cette heure; 3° après sa mort, par les merveilles qu'il opéra par l'efficacité de ses reliques.

1. Mais où voulez-vous que nous allions pour voir les preuves de notre discours et les opérations de ses miracles, puisque dans tous les endroits du monde élémentaire où Jésus étend son empire, Christophe a possédé et exercé son pouvoir? Avant que de porter nos yeux vers le ciel, jetons-les sur la terre, où ce saint ayant planté le bâton qu'il portait ordinairement à la main, par un miracle extraordinaire, il germa soudaine-

ment, produisit des fleurs et des fruits tout ensemble : pouvait-il mieux montrer le pouvoir que Jésus lui avait donné sur la terre et sur les plantes que par cette opération ? Ne faut-il pas lui appliquer en cette rencontre ce qui arriva au commencement du monde, lorsque Dieu commanda aux plantes de produire leurs fleurs et leurs fruits ; et ce qui arriva par après, quand la verge d'Aaron jeta des fleurs et des fruits ? Saint Grégoire de Nysse parlant de cette verge miraculeuse dit un beau mot : *Pro uligine terræ, pro concursu radiorum et luminis dat et virtutem supplendi* (S. Greg. Nyss.). Afin que les plantes communes portent leurs fleurs et leurs fruits, elles ont besoin d'être cultivées ; il faut qu'elles aient des racines vivantes ; qu'elles soient plantées en terre ; il faut qu'elles soient arrosées des pluies et des rosées de ciel ; qu'elles soient échauffées par les rayons du soleil, qu'elles soient vivifiées par les influences des astres : et encore ces plantes ne germent pas tout à coup. Mais pour la verge d'Aaron, quoique séparée de son trône, ah ! elle a la puissance de suppléer au défaut de toutes ces causes ; elle fait en un moment ce que les autres font peu à peu, à la faveur de la terre et des rosées du ciel, de la chaleur du soleil et des influences des astres. Disons plus : que le bâton de Christophe trouva dans ce moment et dans ce lieu des racines, des branches, sans avoir besoin ni de la chaleur du soleil, ni des influences des astres ; puisqu'il suppléa au défaut de ces causes ordinaires pour faire en lui et par lui cette miraculeuse opération : *Pro uligine terræ, pro concursu radiorum et luminis dat et virtutem supplendi*. Mais comme dans la nature les arbres produisent des branches et des fleurs, qui sont comme des couronnes à l'honneur de celui qui les a plantées ; de même disons que par ce miracle particulier, et par ceux que ce saint fit après dans la suite de sa vie, il montra le pouvoir que Jésus lui avait communiqué. C'est pourquoi il voulut le faire en public afin d'autoriser son ministère et de servir de couronne à la gloire de sa sainteté : d'où vient qu'un grand nombre d'idolâtres furent convertis à la foi par la vue de ce miracle.

2. Mais la vérité et la force de ce miracle fut confirmée par ce qu'il fit à sa mort : il y a cette belle différence entre la mort commune des hommes et celle des saints, que les hommes du monde n'ont plus aucun pouvoir de rien faire, et qu'ils deviennent impuissants et faibles ; mais les saints au contraire deviennent plus forts et en état d'opérer plus de miracles. Christophe est condamné à la mort et après divers tourments il est attaché à un poteau pour y être exposé aux coups de flèches. Voyez cependant ce qu'il fait avec des mains captives, il prêche avec pompe le pouvoir de Jésus par les miracles qu'il opère non plus sur les éléments, mais sur le cœur des autres hommes et sur le sien. Il y a trois miracles que Dieu opère en cette occasion : l'un de sa providence, l'autre de sa justice, et l'autre de sa bonté : 1^o le miracle de sa providence fut qu'il préserva miraculeusement

ce saint de ce supplice, émuoussant la pointe des flèches et empêchant que de toutes les flèches qu'on lui lance, pas une n'arrive jusqu'à lui ; 2^o le miracle de justice fut qu'il permit que les flèches qui étaient décochées contre ce martyr retournassent avec violence contre les bourreaux qui les avaient tirées : jusque-là qu'un d'entre eux fut blessé à l'œil par celle qu'il avait jetée, et par punition de Dieu il en perdit la vue ; 3^o le miracle de bonté fut que le bourreau ainsi aveuglé fut guéri miraculeusement par l'application du sang du martyr, qui se trouva répandu en terre par les premiers supplices qu'on lui avait fait endurer. Ah ! mon Sauveur, pouviez-vous montrer votre puissance avec un éclat plus pompeux que par ces trois sortes de miracles ? Mais ne pouvons-nous pas ajouter que vous les appliquiez à trois différents desseins ? Le premier miracle de sa providence fut pour confirmer la gloire de la sainteté de ce martyr en le préservant de ce supplice ; le second miracle de justice fut pour venger sa sainteté par la punition de ce bourreau, qui par la réflexion de cette flèche perdit la vue en présence de tout le monde ; mais le troisième miracle de bonté, seconde les inclinations de la sainteté et de la charité de ce martyr. Ah ! la charité de ce saint, animée des maximes de l'Évangile et des exemples du Sauveur, fait deux autres miracles ; l'un en pardonnant aux bourreaux, l'autre en leur faisant du bien : il peut l'un de lui-même ; mais étant ainsi attaché, et ses mains ne pouvant pas l'autre par des moyens communs, Jésus seconde sa charité en lui donnant la puissance de faire des miracles qui fussent les instruments de ses desirs, et en donnant à ce martyr le pouvoir de guérir la plaie de l'âme de ses bourreaux. Ah ! qu'il paraît bien que le sang de Christophe porte un illustre caractère du sang même du Sauveur, qui étant répandu sur le calvaire opéra le salut des bourreaux, qui l'avaient versé par leur crimes. Quelques-uns ont dit que Longis qui était devenu aveugle en punition du coup de lance qu'il avait donné au côté de Jésus, fut guéri par l'application du sang qui coula de cette plaie. Ah ! ce sang de Christophe versé par les mains de ce bourreau sert à guérir non-seulement l'aveuglement de son corps, mais encore l'aveuglement de son âme ; puisqu'en suite de cette guérison il fut converti à la foi, et qu'il devint comme un second martyr de la puissance de ce saint.

3. Mais enfin il étend sa gloire même au delà de sa mort, jusque dans l'obscurité des tombeaux, en faisant paraître sa puissance sur les astres et sur les éléments. Qu'y a-t-il de plus faible que la mort ? il n'est rien de plus impuissant. Ah ! c'est pourtant en cet état que Jésus continue de communiquer sa puissance à Christophe ; et comme il lui a donné le pouvoir de faire des miracles pendant sa vie et à l'heure de sa mort, il veut encore, malgré la mort, le lui conserver en lui faisant opérer des miracles après sa mort. Il avait demandé en mourant que le lieu où son corps serait enseveli fût préservé des gré-

les, des orages, des tempêtes et de semblables malheurs qui viennent ordinairement des malignes influences des astres. En effet Jésus a fait voir depuis sa mort comme il a imprimé cette excellente vertu dans ses reliques, qui exercent ce miracle sur l'air et qui garantissent les peuples qui vivent sous sa protection de ces fâcheux accidents. Et nous pouvons dire que c'est de là que les peintres ou les sculpteurs qui ont fait les premiers son image ont pris occasion de le représenter avec une hauteur extraordinaire, pour montrer le pouvoir avantageux qu'il avait sur les astres : soit pour en détourner les malignités, soit pour en attirer les favorables influences. Quoi qu'il en soit, disons que le corps et les ossements de Christophe ayant porté en eux-mêmes l'image de Jésus, et ayant été marqués à son caractère, conservent dans le ciel le pouvoir qu'il a eu sur la terre, et qu'il le renvoie sur les astres pour dissiper leurs malignes influences et pour leur en communiquer de favorables. Ah! c'est ainsi que le Sauveur conserve à ce saint cette vertu et cette puissance de faire des miracles pour secourir les chrétiens. Il avait un désir naturel de faire du bien aux hommes, singulièrement dans les pays de ses travaux et de ses conquêtes; il conserve ce sentiment, il reste encore dans son cœur quelque étincelle de ce feu : Jésus lui donne le pouvoir de faire des miracles favorables et de détourner les orages et les tempêtes de dessus des pays même qui lui sont ennemis, afin qu'il continue à faire du bien lors même qu'il cesse de vivre, et que comme il a prêché Jésus en sa vie, il fasse éclater sa gloire après sa mort. Il a porté son Évangile sur sa langue, il l'a porté sur ses mains par la puissance de ses miracles; mais ajoutons qu'il l'a porté sur son corps dans tous les tourments de son martyre.

TROISIÈME PARTIE. — C'est le troisième usage que les saints peuvent faire de leurs corps, et c'est en cette troisième manière qu'ils portent Jésus; mais avec d'autant plus d'éclat et de pompe qu'elle est plus difficile du côté du martyr qui souffre, et plus glorieuse du côté de Jésus pour lequel il souffre ces tourments. Il n'est pas difficile de porter l'Évangile de Jésus sur la langue ou de le confirmer par des miracles; il y a du plaisir et de l'honneur à se voir suivre avec pompe; mais toute la difficulté consiste à porter la croix sur son corps avec les douleurs et les rigueurs qui l'accompagnent. Ah! c'est cette croix que saint Jérôme appelle l'opération de la grâce et le triomphe de Jésus : *Triumphus Dei passio martyrum* (S. Hier., ep. 150 ad Hed.). C'est son triomphe en trois manières : 1° parce qu'il triomphe des tourments et des tyrans mêmes qui les lui font souffrir; 2° parce qu'il triomphe des plus violentes inclinations que les martyrs ont pour leur corps et pour leur vie; 3° parce qu'il triomphe de la rage des démons, en faisant servir le sang des martyrs de fondement à la foi et de moyen pour renverser l'idolâtrie. Mais si jamais il a remporté ces avantages, c'a été dans le martyre de saint Christophe, dont

nous pouvons appeler le corps déchiré et sanglant le char de triomphe de Jésus, puisqu'il le fait passer sur la fureur des tyrans, sur la malice des démons et sur l'obstination des idolâtres : 1° parce qu'il endure ces tourments avec patience; 2° parce qu'il donne sa vie avec courage; 3° parce qu'il applique son martyre aux utilités du prochain.

1. Présupposons que pour bien juger d'une victoire, il faut voir et comparer deux choses : premièrement, la force et les attaques des ennemis qui sont vaincus; secondement, la force et la constance des vainqueurs. Qu'est-ce que les tyrans et les bourreaux ont employé contre la force de Christophe? tout ce que la rage des hommes, animés par celle des démons a jamais inventé contre les martyrs pour ébranler leur courage ou pour se venger de leur résistance. Après qu'ils eurent présenté tout à la fois à ses yeux la pompe affreuse de toutes sortes de supplices, pour l'étonner par ces cruels objets, ils les appliquent et les déchargent sur son corps; ils font déchirer son corps à coups de fouets, il lui mettent en tête un casque tout brûlant pour le couronner; ils le couchèrent sur un banc de fer attaché au feu, et l'arrosèrent d'huile bouillante pour le faire souffrir peu à peu et pour le faire mourir avec des douleurs plus violentes. O Dieu! quel étrange supplice! Il n'y eut point de tourments que la rage et la violence de ses ennemis n'employât contre son corps. Quel autre cœur que celui de Christophe n'eût été abattu par ces tourments? Mais que ne peut l'esprit de Jésus agissant dans le cœur d'un chrétien? Après avoir reçu l'application de ces supplices sur toutes les parties de son corps, il endure ces douleurs avec une patience admirable, mais avec une patience élevée, qui fait qu'il peut dire avec l'Apôtre : *In his omnibus superamus* (Rom., VIII). Il fait trois élévations de son esprit au delà de ses tourments. 1° Il l'élève en ce qu'il endure avec une patience admirable et qu'il imite parfaitement celle de Jésus, duquel il porte l'image et duquel Tertulien dit ces belles paroles : *Nil de impatientia hominis habet* (Tertull.). Ah! pendant la longueur et la diversité de ses tourments il n'a pas donné le moindre signe d'impatience; ses tourments montraient qu'il était homme, mais sa patience montrait qu'il était Dieu. Que les bourreaux fouettent Christophe, qu'ils brûlent sa tête et son corps, il ne dira pas une parole, il ne fera pas un signe qui témoigne la moindre impatience : *Superamus*; son cœur passera au-dessus de la malice de ses bourreaux et de la rigueur de ses tourments. 2° Il l'élève son esprit en ce que non-seulement il endure ces tourments avec patience, mais il les endure avec plaisir et avec joie pour l'amour de Jésus. Ah! sa charité va plus loin que la cruauté des tyrans; ils n'ont que des tourments limités et qui ne peuvent agir que sur son corps; mais son amour devient cruel pour le faire souffrir jusque dans son cœur : il fait entrer son supplice extérieur dans toutes les facultés de son âme, et il voudrait souffrir seul pour Dieu autant

que tous les martyrs ont enduré séparément pour lui : *Superamus*. 3° Il élève son esprit en ce qu'il souffre avec patience, et qu'il proteste aux tyrans que la vertu de Jésus l'empêche de sentir ce supplice. Ce mélange de miracle qui lui arriva, pût arriver en deux façons; ou bien parce que Jésus supprima miraculeusement l'activité des supplices et qu'il rendit son corps effectivement insensible à la douleur, comme il arriva aux trois enfants de Babylone; ou bien, ce qui est le plus probable, parce que quoique le Sauveur permit aux supplices d'agir sur le corps du martyr, il ne sentit toutefois aucune douleur, son cœur étant transporté de son amour et rempli de sa grâce, et son esprit étant déjà par avance dans le ciel pour y voir les motifs de sa patience et la récompense de ses peines. N'est-ce pas porter excellemment Jésus sur son corps? N'est-ce pas le faire triompher des tourments et de la rage des tyrans, mais encore des propres inclinations qu'il a lui-même pour la conservation de sa vie?

2. C'est en cela que consiste principalement le triomphe de la croix dans le martyre, en ce qu'il surmonte les deux plus violentes inclinations des hommes : ils ont inclination pour leurs corps, ils ne veulent pas souffrir; ils ont inclination pour la vie, ils ne veulent pas mourir. La douleur et la mort sont les ennemis de la nature et les sujets de nos craintes et de nos larmes; mais elles paraissent aimables quand on laisse agir la grâce de Jésus : il faut bien qu'un chrétien ait un amour ardent et véritable pour Jésus, quand pour l'amour de lui il souffre mille douleurs et qu'il consent de perdre la vie; il faut que la grâce montre sensiblement sa puissance sur son corps et sur son esprit quand elle lui fait souffrir des violences si contraires à ses inclinations. C'est avec ce double pouvoir que Jésus règne dans le cœur de Christophe, en ce qu'il possède non-seulement son corps, mais aussi son cœur et toutes ses passions : ah ! il me semble que je vois l'amour de ce martyr, qui avec un double courage porte sa tête entre ces mains et la présente à deux différentes mains : il la présente au bourreau pour recevoir le coup de la mort et pour être la victime de sa rage; mais après il la présente à Jésus pour être la victime de son amour, pour consommer son sacrifice et pour servir d'exemple à toute l'Eglise, en lui disant avec l'Apôtre : *Propter te mortificamur tota die* (Rom., VIII). Ah ! mon Sauveur, qui êtes le terme de mon combat, c'est pour vous que je meurs aujourd'hui, c'est pour soutenir les intérêts de votre nom, c'est pour exprimer votre passion en moi-même et pour étendre votre croix. Ne diriez-vous pas que Christophe fait sur l'échafaud où il meurt ce que fait un prêtre à l'autel où il sacrifie ? Que fait le prêtre ? Il présente Jésus à Jésus; il offre Jésus comme sacrifié à Jésus ressuscité : tellement que Jésus se voit lui-même représenté en cet état avec les plaies qu'il a reçues sur la croix. Disons à proportion que

Christophe présentant son corps martyrisé à Jésus lui présente comme une victime sur la croix dans laquelle il se voit représenté lui-même; et Jésus la reçoit avec d'autant plus de complaisance, qu'il voit que ce martyr souffre ces tourments avec plaisir, donne sa vie avec constance et fait servir son martyre à l'utilité du prochain.

3. C'est en cette troisième manière qu'il porta Jésus sur son corps, je ne dis pas seulement parce qu'il imita sa mort par la sienne, et que tout ainsi que le Sauveur mourant avait appliqué son sang au bien des hommes et même de ceux qui le crucifiaient; ainsi à proportion Christophe applique son sang au bien de ceux qui assistaient à sa mort ou qui même faisaient son supplice. Mais je passe plus avant et je dis que ce martyr mourant peut servir comme de preuve à celle de Jésus, en ce qu'il coopère par sa mort à l'application de sa croix et qu'il achève les triomphes pour lesquels il avait enduré lui-même par trois rapports. 1° Jésus est mort pour le bien universel de l'Eglise : Christophe le porte en cet état, en ce qu'il fait de son sang un argument pour confirmer les vérités de notre foi et pour cimenter l'Eglise par son sang. 2° Le Sauveur est mort pour vaincre les démons : Christophe le porte sur son corps en coopérant à cette victoire; il ira porter l'Evangile après sa mort, et il le fera triompher de la malice de l'enfer; il ira renverser les temples et les autels des démons, et il détruira l'idolâtrie par son martyre, comme il avait commencé de faire par ses prédications et par ses miracles. 3° Quoi plus ? le Sauveur a porté sa croix sur le calvaire pour sauver tous les hommes : ah ! ce martyr portera cette croix sur son corps et l'ira placer dans le cœur des idolâtres en les convertissant à la foi, et dans le cœur des chrétiens en les animant par son exemple à mourir eux-mêmes pour Jésus et à publier sa gloire jusque sur les roues et sur les potences. Ne regardons pas son martyre comme un triomphe particulier de la mort de Jésus, il ne la porte pas tout seul : ah ! tous les chrétiens qu'il a convertis à la foi, tous les saints qu'il a appelés à l'Evangile, tous les martyrs qu'il a exhortés à mourir sont comme autant de chars de triomphe qui portent Jésus avantagusement et qui montrent par leurs mouvements quel était l'esprit qui les animait : c'est Christophe qui les a tous instruits à ces fonctions; c'est lui qui les a appelés par ses prédications, qui les a exhortés par ses miracles, et qui les a animés par les exemples de son martyre; c'est aussi par ces trois sortes de voix, de ses prédications, de ses miracles et de son sang, qu'il a dit avec l'Apôtre : *Glorificate et portate Deum in corpore vestro*.

Mais ces trois sortes de voix, de ses prédications, de ses miracles et de son sang, ne parlent pas seulement aux chrétiens de la Lybie, elles s'adressent à nous et nous exhortent, à son exemple, de porter Jésus sur nos corps.

1. Nous ne sommes pas tous appelés à

porter Jésus sur nos langues par la prédication de l'Evangile, comme saint Christophe; mais qui nous empêche d'imiter cette fonction et de consacrer notre langue à sa gloire sans nous en servir si mal dans les occasions et sans la faire servir à des usages qui combattent son intention et qui offensent la gloire et la pureté de l'Evangile, afin d'approcher en quelque façon du ministère de la langue des saints? Hélas! faut-il que les chrétiens portent le démon sur leur langue, qu'ils soient les instruments de sa fureur et le char de triomphe de sa vengeance? C'est le reproche que saint Augustin fait aux langues médisantes qui se vont teindre dans l'honneur et la réputation de leur prochain: ah! qu'il est fâcheux de voir une langue médisante, qui lance des paroles injurieuses contre son frère et qui change ses actions bonnes ou indifférentes en criminelles. Est-ce pour cela que Dieu vous a donné une langue? n'est-ce pas plutôt pour le bénir éternellement? Est-ce pour cela qu'elle a été consacrée au baptême? A-t-elle été imprimée dans le sang du Sauveur par le moyen de la communion pour servir à de si abominables usages? Non, glorieux apôtre, nous voulons aujourd'hui, à votre exemple, consacrer nos langues à chanter les louanges de Dieu, et à cacher les défauts de notre prochain, afin de dire, comme vous: *Glorificate et portate Deum in corpore vestro.*

2. Nous n'avons pas le don des miracles pour porter la puissance de Jésus en nos mains, comme nous avons dit que saint Christophe a fait; mais si nous ne faisons pas des miracles de puissance, nous pouvons faire des miracles de charité en secourant nos frères. Chose étrange, que la charité chez Job paraît tout de même dans ses opérations que la puissance miraculeuse dans les effets de ses merveilles! Que fait la puissance miraculeuse? Elle donne des yeux aux aveugles, des pieds aux boiteux. La charité de Job ne dit-elle pas qu'il a fait cela même? *Oculus fui cæco, et pes claudo* (Job, XXIX): J'étais l'œil de l'aveugle et le pied du boiteux. Elle donne des moyens pour secourir les aveugles, les boiteux et les malades, en survenant à leurs besoins. Ah! ce sont là les miracles de la charité que les chrétiens peuvent et doivent exercer tous les jours: Dieu ne nous condamnera pas au jugement pour n'avoir pas fait des miracles, mais pour avoir omis des actions de charité; il condamnera les mauvais chrétiens d'avoir eu des mains de barbares, des pieds de tigres et de lions, qui, au lieu de guérir les aveugles, au lieu de soulager les boiteux et de consoler les malades, ont pris plaisir à augmenter leur malheur et à faire leur jouet de leur infortune.

3. Nous ne sommes pas capables de porter la croix de Jésus sur nos corps par un martyre sanglant, comme a fait saint Christophe, et nous n'en avons pas les occasions aujourd'hui, mais nous sommes obligés de souffrir un martyre spirituel, puisque saint Maxime nous apprend que la vie d'un chrétien qui vit conformément à l'Evangile est un martyre

continuel: *Omnis christiani vita crux est* (Maxim., serm. de Martyr.). Nous n'avons plus de tyrans au monde qui nous persécutent par leurs supplices, mais nous avons les mêmes démons qui ont tâché d'anéantir la foi de Jésus du cœur des martyrs par la crainte des tourments, qui tâchent de nous l'arracher par les plaisirs qu'ils nous présentent: nous avons les peines des martyrs, lorsqu'il faut combattre pour résister à nos passions, pour faire violence à nos sens et pour éteindre nos inclinations criminelles. Ah! glorieux martyr, votre bouche a porté la croix sur votre corps devant les tyrans, et nous devons la porter sur les nôtres devant le monde; vous avez triomphé des bourreaux, nous devons triompher de nous-mêmes. Obtenez-nous les grâces pour continuer ces victoires jusqu'à la mort, afin de jouir du même bonheur que vous possédez dans la gloire; que je vous souhaite, au nom du Père, etc.

PANEGYRIQUE DE SAINTE RADEGONDE.

Oportet illum regnare.

Il faut que Jésus-Christ règne. (I Cor., XV.)

C'a été le commandement que saint Paul a fait aux Corinthiens, de faire régner Jésus-Christ dans toutes leurs actions et dans leurs paroles; et c'est la première idée que doivent former tous les saints de sa grandeur et de leur bassesse, que de savoir que Jésus-Christ est le roi de tous les cœurs, et qu'ils lui doivent, en quelque condition qu'ils soient, leurs soumissions et leurs hommages comme à leur premier principe: *Oportet illum regnare.* C'a été aussi la première maxime que sainte Radegonde a eue dès aussitôt que la foi a éclairé son esprit et que la grâce a triomphé de son idolâtrie, que de savoir que les rois et les reines sont aussi bien les sujets de Jésus-Christ que les derniers des hommes, et que s'il leur a donné l'autorité de commander sur les peuples, il ne les exempte pas de la soumission qu'ils doivent à sa puissance: *Oportet illum regnare.* Glorieuse pretention de Jésus-Christ, qui a fait la devise de Radegonde, et qui a été comme l'âme de tous les états de sa vie, soit que nous la regardions avant son mariage, soit que nous l'envisagions comme épouse de Clotaire, roi de France, soit enfin que nous la suivions dans la religion, nous trouverons que le principe agissant de ses actions a été toujours de dire: *Oportet illum regnare.* C'est le Saint-Esprit qui lui a enseigné cette leçon; prions-le de nous favoriser de ses grâces, que nous lui demanderons pour parler d'une reine de la terre par l'entremise de la Reine du ciel: c'est Marie. Saluons-la avec l'Ange, en lui disant: *Ave, Maria.*

Ce n'est pas sans de grandes raisons que Dieu a souvent fait des rois saints et qu'il a voulu que toutes les éminentes vertus qui ont mérité des autels parussent sur les trônes: je sais que c'a été pour montrer que toutes sortes de conditions étaient capables

de la sainteté, que le royaume des cieux n'é-
tait pas seulement pour les pauvres, et qu'on
allait à la gloire aussi bien à la sortie d'un
palais qu'à la sortie d'un hôpital ou d'un
monastère; je sais encore que ce dessein de
la Providence a été pour rendre la vertu plus
puissante par le moyen de la royauté, et afin
que dans ces grandes dignités elle pût donner
d'illustres exemples, et qu'ainsi les rois fus-
sent comme les instruments de sa puissance
sur les peuples, et, comme parle l'Ecriture,
des anneaux dans les mains de Dieu, qui pus-
sent imprimer les caractères de leur sainteté
sur les esprits de leurs sujets. C'est ainsi que
l'Ecriture appelle un des grands rois de l'An-
cien Testament : *Annulus in manu dextera
mea* (*Jerem.*, XXII). Mais il faut cependant
avouer qu'une des principales raisons pour
laquelle Dieu a voulu joindre la sainteté à la
dignité royale a été pour couronner la sain-
teté par cette illustre occasion, et afin d'être
représenté lui-même dans la vertu des rois :
soit en ce qu'il montre le pouvoir de sa grâce
sur les princes et sur leurs dignités, en les
obligeant d'être saints au milieu de ces digni-
tés et de ces pompes, soit parce qu'en lui
rendant leurs hommages ils reconnaissent
qu'ils reçoivent de lui leurs royaumes, et
qu'ainsi il acquiert à nouveau titre la qualité
qu'il prend dans l'Apocalypse, d'être le Roi
des rois, *Rex regum*. Non, je ne suis pas seu-
lement roi des pauvres ou des pécheurs; je
ne commande pas seulement à des cabanes,
je compte les rois parmi mes sujets, qui me
résignent leur puissance et leur couronne; et
ce que je possède nécessairement par le pri-
vilège de la création ou de mon indépen-
dance, je le reçois par leurs volontaires
obéissances et par les hommages qu'ils m'en
font. Que si jamais Dieu a possédé cette qua-
lité, n'a-ce pas été dans la personne de sainte
Radegonde, que nous pouvons appeler sa
couronne, qui nous fait voir le règne de Jé-
sus sur les empires et sur les grandeurs du
monde? Ce n'est pas, grande sainte, que je
veuille vous produire dans les grandeurs que
vous avez méprisées, ou faire paraître dans
mon discours les couronnes que vous avez
cachées dans l'obscurité de la religion; si je
parle de votre royauté, c'est pour dire que
vous avez fait régner Jésus; et si je produis
vos couronnes, ce n'est pas tant pour envi-
ronner votre front que pour couronner la
sainteté que vous lui avez conservée. Mais
parce que sa sainteté a paru dans deux postures
dans le monde et dans la religion, en quittant
dans la religion des couronnes qu'elle avait pos-
sédées dans le monde, montrons qu'elle a fait
régner Dieu dans ces deux états : 1^o quand elle
a possédé ces couronnes, 2^o quand elle les a
quittées. Ce sont les deux parties de ce dis-
cours.

PREMIÈRE PARTIE.—Ne croyez pas que ç'ait
été un coup de hasard qui ait donné ces
grandeurs à Radegonde, ou que la fortune,
comme on dit, ait ajouté au royaume de Thu-
ringe, qu'elle avait par le droit de sa nais-
sance, la qualité de reine de France qu'un
légitime mariage lui acquit : comme il y a

en Dieu une providence naturelle qui gouver-
ne les Etats eu égard au bonheur temporel et
à l'ordre politique, aussi y a-t-il une provi-
dence surnaturelle, qui distribue les couron-
nes et les dignités dans la conduite de la grâce
et de la sainteté : *Per me reges regnant*
(*Prov.*, VIII). C'est cette main invisible et
dominante de Dieu qui lui a mis ces deux
couronnes sur la tête, non pas pour les ar-
rêter sur son front, mais afin de lui donner
le moyen de les consacrer à son honneur et
d'en faire une sainteté couronnée. Il paraît
bien que la conduite de son bonheur était un
effet de la grâce, puisque d'abord ses incli-
nations s'accordent au dessein de la Provi-
dence : le bannissement de son pays, d'où
les malheurs de la guerre l'arrachèrent bien-
tôt après qu'elle y fut née, et cette honorable
captivité où le roi Clotaire la retint, afin de
la faire instruire, contribua beaucoup à cette
sainteté; et il semble que Dieu la voulut ten-
ir quelque temps en cet état pour la prépa-
rer à l'empire; comme nous voyons que la
nature tient l'or caché dans les entrailles de
la terre, ou plutôt dans ses prisons, avant
que de le placer sur les autels de Dieu, ou
sur les couronnes des princes. Ce fut dans
cette honorable prison qu'elle conçut la sain-
teté qu'elle porta par après sur le trône : ce
fut là qu'elle apprit à faire réflexion sur les
grandeurs qu'elle avait déjà reçues, et sur cel-
les qu'elle pouvait attendre; ce fut là qu'elle re-
garda tous les avantages de sa fortune comme
des biens qu'il fallait rendre à Dieu; ce fut
enfin dans cette prison qu'elle apprit que tout
ainsi que Dieu fait régner les rois et les rei-
nes par sa grâce, les rois et les reines le doi-
vent faire régner par leur obéissance et par
leur sainteté : jusqu'à ce qu'enfin cette beauté,
toute captive qu'elle était, gagna l'affection
de Clotaire, et obligea cet indomptable vain-
queur, après lui avoir donné son cœur, de
partager aussi son royaume avec elle par un
légitime mariage qu'il lui fit proposer. Mais
quoique cette proposition ne soit pas agréa-
ble à votre pureté ou à votre modestie, in-
comparable princesse, Dieu, qui l'a ainsi ar-
rêté dans le ciel, pourvoira à votre pureté
par la conservation de votre innocence, et
ces grandeurs n'offenseront pas votre modes-
tie, puisqu'elles serviront de moyens à votre
sainteté : 1^o pour faire régner Dieu dans le
royaume que vous prenez : 2^o pour couron-
ner votre Jésus des mêmes couronnes qui en-
vironneront votre tête.

2. Certes quand elle n'eût fait autre chose
dans cette éclatante fortune que d'y vivre
saintement, quand sa vertu n'eût fait autre
chose que de demeurer dans ses palais sans
y avoir commandement, ou sans faire servir
ses grandeurs à ses desseins ou de matière à
ses triomphes, ne pourrions-nous pas dire
que le règne de Radegonde aurait été le règne
de Dieu, et que les ornements qui l'environ-
nent auraient couronné la sainteté qu'elle a
si exactement pratiquée? La cour des rois
n'est pas propre à faire des saints : cette pompe
et cet éclat n'est pas l'élément de la vertu,
principalement de cette vertu du christia-

nisme qui adore un Dieu couronné d'épines, et qui fait profession des souffrances et des humiliations que les cours des rois condamnent. Il faut bien que le cœur de l'homme soit courageux pour Dieu, ou que la grâce de Dieu soit bien puissante sur le cœur de l'homme, pour conserver constamment la sainteté parmi de si dangereuses occasions de la perdre, et pour faire cette difficile et miraculeuse alliance que je trouve dans notre Radegonde, lorsque je considère qu'elle est reine et sainte : encore avait-elle ce désavantage, que la cour de France en ce temps n'était pas si favorable à la piété qu'elle a été depuis par les exemples de tant de rois vertueux et par cette troupe de triomphants protecteurs du christianisme. Comme il n'y avait pas longtemps que ces princes étaient convertis, la cour se ressentait encore des vices de l'idolâtrie ; que si cependant elle conservait son innocence dans un air si contraire, et si elle fait fleurir la beauté de ses lis au milieu de ces orages, et sous un ciel si ennemi, ne faut-il pas dire qu'elle a un empire souverain sur toutes les grandeurs, dont elle surmonte les empêchements, et que Dieu a un empire souverain sur elle, puisqu'il l'oblige à les vaincre, et qu'on peut appeler les mouvements de cette glorieuse persévérance des combats, des triomphes et des empires redoublés ? Ainsi quand on vit que les trois enfants de la fournaise de Babylone venaient dans le feu, qui néanmoins les devait faire mourir, on pouvait appeler toute leur vie un miracle continu, et dire que tous les mouvements de leur conservation étaient des triomphes redoublés, et des empires réitérés sur la violence de ces flammes. C'est ainsi que saint Chrysostome explique la difficulté qu'il y a d'être saint dans les cours des rois, que nous pouvons appeler des fournaises de Babylone, où les passions allument des feux très-dangereux, où l'on brûle par nécessité, et où l'on ne se sauve que par miracle. Combien trouvons-nous peu de saints sur les trônes ? Combien trouvons-nous peu de saints dans les palais ? Ah ! pour une sainte que nous y trouverons, combien en trouverons-nous de damnées ? Pour une vertu qui a été couronnée dans ces occasions, combien en trouverons-nous qui s'y sont perdues ? De quels yeux devons-nous donc regarder la couronne de Radegonde, ou la vie qu'elle mène à la cour, puisque dans ce changement de fortune elle ne se laisse pas éblouir à l'éclat de la royauté, elle ne relâche rien de sa rigueur ni de sa vertu dans les grandeurs et dans les délices, et elle est aussi vertueuse dans un palais que dans une prison ? Ne devons-nous pas l'admirer comme un miracle de la grâce, et dire que sa sainteté imite en quelque façon la sainteté de Dieu même, qui se trouve présente à tous les lieux, et qui règne sur tous les temps sans que la différence de ces lieux ou de ces temps change ou intéresse sa gloire ?

Mais quoi, si elle porte et si elle conserve la sainteté sur le trône, ce n'est pas pour y demeurer, ou pour y mener une vie languis-

sante et sans action ; non, c'est encore pour y agir, et pour se servir de la royauté comme d'un instrument pour achever ses glorieux desseins. On attribue la royauté, non-seulement à ceux qui sont élevés sur les trônes, mais même aux vertus et aux passions des rois, parce qu'en dominant sur leurs personnes, elles disposent de leurs Etats ; ainsi quand a vu des princes vicieux gouverner des empires, on a dit que les vices et les démons régnaient dans ces Etats, parce qu'ils disposaient de l'autorité souveraine en disposant de la liberté des rois, et que leurs lois étaient reconnues dans ces royaumes, et leurs desseins exécutés par ces forces criminelles. On dit que l'ambition a régné sous le règne des Césars, la cruauté sous les Néron, et l'impiété sous les Héliogabale ; c'étaient ces tyrans ou ces démons qui portaient alors la couronne, et qui tenaient le sceptre : de là vient que saint Jean dans l'Apocalypse nous représente un dragon couronné, et saint Cyprien a dit excellemment que les vices étaient revêtus de pourpre : *Purpurant flagitia*. Que si on dit des démons qu'ils règnent dans les Etats, quand par le ministère des rois vicieux ils y exercent leur pouvoir, et qu'ils font servir ces dignités à l'exécution de leur rage, pourquoi ne dirons-nous pas que la sainteté, ou Dieu même, règne dans un empire, quand par le ministère d'un roi juste ou d'une reine sainte il y fait régner ses lois, et qu'il fait voir la puissance de ces princes s'employer à lui obéir, et à exécuter ses ordres ? Oui, mon Dieu, disait David, mon royaume est entièrement à vous, non-seulement par la dépendance que toutes choses ont de vous, mais encore par le don volontaire que je vous fais de la couronne que vous m'avez donnée, *Domini est regnum* (Ps. XXI) : Je veux que mes peuples apprennent aujourd'hui que le royaume de David est le royaume du Seigneur, *Domini est regnum* : Ce n'est pas ni l'ambition ni la cruauté, ce ne sont pas les péchés qui règnent en mon royaume. Ce que David a fait dans la Judée, Radegonde l'a fait dans la France par la donation qu'elle fit à Jésus ; puisque tout ainsi qu'en qualité d'épouse de Clotaire, elle avait eu part à sa royauté, de même en qualité d'épouse de Jésus, elle lui avait transporté tous ses droits : c'est pourquoi elle employait tous les avantages de sa royauté pour augmenter sa gloire, et pour exécuter les desseins de sa sainteté ; si bien qu'on pouvait mettre cette devise sur tous ses ornements, *Domini est regnum* ; sur sa pourpre, *Domini est regnum* ; sur sa couronne, *Domini est regnum* ; sur son sceptre, *Domini est regnum* ; et je m'imagine que si nous pouvions savoir les sentiments de son cœur, nous verrions qu'elle eût voulu posséder entièrement la France, pour la donner entièrement à Jésus ; mais au moins lui consacrer-t-elle entièrement cette partie qu'elle avait ; si elle possédait des richesses, n'était-ce pas pour servir à ses libéralités, comme pour bâtir des temples, pour orner des autels, ou pour soulager les pauvres, qui sont

les autels vivants et les temples animés de Dieu? A quels autres usages Jésus-Christ eût-il employé ses richesses s'il en eût possédé sur la terre? Si elle avait du pouvoir et quelque juridiction sur les forces du royaume, n'était-ce pas pour soutenir la piété, et renverser l'idolâtrie? Témoin ce temple des faux dieux qu'elle fit abattre. Le Sauveur eût-il usé autrement de ce pouvoir s'il l'eût eu entre les mains? Enfin si l'autorité de régner qu'elle avait la rendait considérable dans les esprits de ses sujets, n'était-ce pas pour autoriser la vertu, et pour en rendre les exemples plus puissants? Jésus, encore un coup, eût-il autrement usé de cette autorité, si lui-même l'avait possédée? N'est-ce pas là faire régner Jésus, et couronner sa sainteté, que de lui consacrer ainsi des couronnes?

2. Mais ce n'est pas encore assez pour la sagesse de Radegonde, ou pour la gloire de sa sainteté, que de la faire gouverner dans la grandeur, et de la faire agir et régner par elle : il faut pour régner absolument, qu'elle règne encore sur elle, et que Dieu triomphe de la royauté après s'être servi de son ministère. Donnons jour à cette pensée, supposons qu'il y a deux sortes de vertus dans les rois et dans les princes ; les unes accompagnent la royauté et la grandeur, les autres les surpassent : les premières consistent à bien user de ces dignités, les secondes à les combattre et à triompher de ces dignités mêmes. Dans le premier ordre nous pouvons mettre la libéralité, la magnificence et le gouvernement : il ne faut pas qu'un prince s'élève au dessus de son trône pour pratiquer ces actions, elles sont comme attachées à ces charges ; dans le second ordre, nous pouvons mettre ces vertus dominantes et élevées qui choquent apparemment les actions des grands, comme l'humilité, la mortification : être humble dans la cabane d'un berger, ou mortifié dans la cellule d'un ermite, ce n'est pas une vertu extraordinaire, elle semble être attachée à ces conditions ; mais qu'un prince pratique l'humilité sur un trône, et qu'une reine renonce à ses plaisirs dans les délicatesses d'un palais, oh ! que c'est un coup extraordinaire, et qu'il faut bien s'élever au dessus de ces dignités et triompher de toutes les résistances de cette éclatante fortune ! Voilà cependant comme Radegonde a régné, et à quelle condition elle a possédé les plaisirs et les honneurs d'un empire, c'a été pour en triompher en les possédant. C'eût été une humilité assez considérable que de modérer la superbe qui est jointe à la royauté, et de résister à ces ambitieux sentiments qui accompagnent ordinairement cette pompe : David, pour un grand effet de sa modération, n'allègue point d'autre victoire, sinon que dans une haute dignité il n'a pas eu des hauts sentiments de lui-même, et que son cœur ne s'est pas élevé avec sa fortune : *Domine, non est exaltatum cor meum* (Ps. CXXX). Mais ce n'est pas assez à Radegonde, elle ne se contente pas de l'humilité de son cœur, elle veut de l'humilité dans ses actions : combien de fois a-t-on

vu cette incomparable princesse condamner par la modestie de ses habits le luxe insolent du monde, et honorer la pauvreté de Jésus ? Combien de fois l'a-t-on vu descendre de son trône dans les hôpitaux, pour y aller servir les pauvres et nettoyer les ordures de leurs plaies avec les mêmes mains dont elle portait le sceptre et les rênes de l'Etat ? C'était certes encore assez dans les délices de la cour que d'en modérer la jouissance et d'avoir des plaisirs réglés dans des libertés souveraines ; mais non, elle veut sacrifier aux épines de Jésus toutes les fleurs de sa couronne, et souffrir sur un trône une partie des rigueurs qu'il souffre sur une croix. Quelques auteurs ont cru qu'elle avait gardé une perpétuelle virginité même dans son mariage. Il est certain qu'elle a jeûné au milieu des banquets les plus délicieux ; pendant le carême elle pratiquait des austérités très-rigoureuses ; elle se levait la nuit secrètement pour aller faire ses prières ; elle portait un cilice sous sa pourpre, et elle affligeait son corps de ce volontaire supplice : Dieu ! quel usage des plaisirs que d'être ainsi persécutée par des rigueurs ! quel usage des banquets que de servir à des jeûnes ! quel emploi d'un lit délicat ! quel usage de la pourpre et de l'or que d'être couvert de cilices ! Non, qu'on ne vante plus les austérités des religieux ou les pénitences des ermites, qu'on ne produise plus les épines où un saint Benoît s'est jeté tout nu, qu'on ne loue plus l'eau glacée où un saint Bernard s'est plongé, qu'on ne parle plus de neige où un saint François s'est roulé : outre que ces saints vivaient dans des déserts ou dans des religions, et que leur condition les obligeait à ces pénitences, ils usaient de ces austérités pour éteindre les feux d'une concupiscence criminelle et pour combattre des plaisirs qui leur étaient défendus : mais Radegonde afflige son corps innocent au milieu des plaisirs, et même pour renoncer à des plaisirs que son état et sa condition lui pouvaient rendre légitimes. Réglez donc, réglez, Radegonde, puisque vous faites ainsi régner Jésus sur votre royaume par le bon usage que vous en faites et par les triomphes que vous remportez sur lui : possédez ces couronnes, puisque vous les employez si glorieusement pour couronner la sainteté que vous pratiquez : mais non, cessez de régner, Radegonde, pour faire régner Jésus, et quittez la possession de ces couronnes que vous avez, afin qu'en les quittant, vous en couronniez votre Sauveur.

DEUXIÈME PARTIE. — C'est en cette seconde façon que cette illustre princesse a fait régner Jésus et sa grâce dans ses Etats, en les quittant pour l'amour de lui, ce qui est sans doute la plus excellente et la plus glorieuse façon de régner. Je dis excellente du côté de l'homme, parce que c'est le plus grand effort de sa liberté que de quitter des gouvernements et des dignités et de rompre ces liens qui la tiennent attachée. Mais je dis glorieuse pour Dieu, parce qu'on lui donne parfaitement les choses qu'on abandonne pour l'amour de lui, et qui sans doute tiennent tou-

jours à nous par quelque secrète habitude, tandis que nous les possédons. Jésus même pour honorer la majesté de son Père, a quitté l'empire de l'univers; et s'il n'a pu quitter le droit qu'il y avait, au moins il a renoncé à l'usage, cachant, comme parle saint Paul, la dignité d'un roi sous la figure d'un esclave. C'est pour honorer ce renoncement, ou pour récompenser la perte de cette gloire, qu'il a mérité cet hommage nouveau qu'il conseille aux grands, quand il leur persuade de quitter quelquefois leurs gouvernements pour témoigner leur amour et pour imiter ces exemples. Dans l'Ancien Testament, où Dieu n'avait pas encore quitté son empire pour s'humilier, il ne demandait pas aux hommes qu'ils quittassent leur autorité pour l'amour de lui : mais depuis qu'il est mort tout nu sur une croix, ah ! il met une partie de sa gloire à dépouiller les rois de leur pourpre et de leur couronne; c'est pour cela qu'on met la croix sur les couronnes, pour dire que ces couronnes doivent être immolées à cette croix; et je ne doute pas que parmi les grâces qu'il a méritées pour les rois, il n'ait préparé de puissantes inspirations pour les obliger à quitter leur état. C'ont été ces puissants mouvements qui ont arraché tant de rois de leur trône pour aller vivre dans les religions, les Comnène en Orient, et les Carloman en France : c'est ce qui a persuadé à tant d'illustres princesses de condamner leur beauté et leur gloire dans les cloîtres d'un monastère; ainsi l'ont pratiqué les Bathilde et les Agnès. Mais comme l'incomparable Radegonde a été la première reine qui ait quitté son royaume pour l'amour de Jésus, nous pouvons dire qu'elle lui a donné non-seulement le sien, mais encore celui de toutes les autres qui les lui ont donnés à son exemple et comme par son mouvement. 1^o Assistons aujourd'hui à cette auguste cérémonie dans ce lieu où elle quitte son empire pour le donner à Jésus; 2^o suivons-la dans la religion où elle entre pour voir la couronne de Jésus dans l'abandon qu'elle fait de sa couronne, et pour voir la confirmation de la donation qu'elle lui en a déjà faite.

1. Ce fut dans la ville de Noyon où elle quitta le monde, après avoir longtemps soupiré pour en obtenir le congé de Clotaire; ce fut dans une église, au pied d'un autel, qu'elle se dégrada elle-même et qu'elle quitta tous les ornements précieux qu'elle avait reçus le jour de son sacre : ce fut enfin en la présence et entre les mains d'un évêque qu'elle exécuta ce dessein, ou pour en recevoir la confirmation, ou pour lui résigner, comme au vicaire de Jésus-Christ, l'empire qu'elle voulait lui donner. Il me semble que je la vois paraître à ces autels comme une victime couronnée pour mourir avec plus d'éclat, et pour immoler toutes ses grandeurs non plus avec ces ornements précieux qui la rendaient considérable, mais avec une robe de grosse toile qui servait seulement à couvrir son corps et à montrer sa modestie : non plus avec des couronnes, mais avec des cheveux rasés, cheveux qui avaient servi de trône à sa

beauté et de siège à son diadème. Mais où allez-vous, illustre princesse? Quelle est la cause de ce changement, et quel coup inopiné va faire d'une riche princesse une pauvre religieuse? Arrêtez un peu ce zèle, ne voyez-vous pas que votre mariage est incompatible avec cet état, et que le prince s'y oppose? N'importe, dit-elle, j'ai assez vécu pour le monde, il est temps que je vive pour Jésus; qu'on ne s'oppose pas à ce dessein, c'est lui-même qui m'appelle, tous mes mouvements sont de lui : Evêque, dit-elle, vous répondrez de mon âme si vous me refusez votre consécration; et vous, mon peuple, par tout le pouvoir que j'ai sur vous en qualité de votre reine, souffrez que je ne le sois plus. Pompes du monde, que je vous quitte volontiers ! Sceptre que j'ai tenu si longtemps, que je te quitte avec plaisir ! Couronne qui as chargé ma tête, que je suis aise de me décharger de ton poids ! J'ai rompu toutes mes chaînes, afin de rompre tous les liens qui te pouvaient arrêter sur ma tête. Ne me demandez pas qui me dépouille de la sorte, c'est celui que vous voyez tout nu sur cette croix : oui, mon Sauveur, c'est pour l'amour de vous et à votre exemple, que je quitte mes dignités, je veux que tout le monde sache que je les résigne entre vos mains, que je vous en fais un solennel sacrifice, et que j'attends que vous soyez l'héritier de mes grandeurs : faisons seulement un échange, mon Sauveur; donnez-moi les marques de votre royauté, votre croix, vos clous et vos épines, et je vous donnerai réciproquement mon sceptre, ma couronne et mes ornements; mais avec ce pacte, que je ne reprendrai jamais ce que je vous donne, et que je ne quitterai jamais ce que vous me donnerez. Où êtes-vous donc, lâches adorateurs du monde? C'est ici où je vous appelle pour en voir toutes les pompes et toutes les vanités condamnées par le mépris qu'en fait Radegonde; tandis qu'elle couronne Jésus-Christ, vous en faites l'objet de vos mépris et de vos injures : mais comment pouvons-nous appeler plus convenablement cette renonciation de Radegonde, qu'en l'appelant le couronnement de Jésus, puisque d'un côté il montre l'étendue du pouvoir qu'il a sur elle et sur sa couronne, en l'obligeant de quitter cette couronne pour l'amour de lui, et de l'autre il reçoit cette couronne qu'elle quitte. Il me semble qu'il se passe aujourd'hui comme une double cérémonie, l'une visible et l'autre invisible : la première est le déponillement et comme la dégradation de sainte Radegonde, et l'autre est l'investiture, le couronnement et le sacre de Jésus, qui entre dans les droits qu'elle lui cède, qui prend de ses mains le sceptre qu'elle quitte, et qui met sur son front la couronne qu'elle lui abandonne : glorieuse dépouille pour Radegonde ! glorieuse investiture pour Jésus-Christ !

2. Il ne reste qu'à lui rendre cet empire éternel, et à lui assurer pour toujours la possession du trône qu'elle lui a donné. Et c'est à quoi sainte Radegonde emploie ce qui lui reste de vie et de liberté, afin de confirmer dans l'état de la religion la donation

qu'elle lui a faite au milieu de son temple à la vue de ses autels. Mais hélas ! que de combats pour exécuter ce dessein ? Croiriez-vous qu'il y eût des chrétiens qui combattissent pour quitter des empires comme des ambitieux combattent pour les acquérir ? Avec cette différence que tout ainsi que les rois versent le sang des peuples pour satisfaire à leur ambition, Radegonde pour éteindre cette ambition n'a que des soupirs et des larmes, que saint Ambroise appelle les armes des chrétiens, et qui sont aussi celles de cette princesse ; les ambitieux font des combats, et Radegonde fait des miracles. Mais le monde vaincu et l'enfer abattu sous les triomphes de la grâce, ne pouvant supporter cette action, ni les couronnes que Jésus y avait glorieusement reçues, emploient les derniers efforts de leur rage pour obliger Radegonde à révoquer sa donation, et à reprendre les couronnes qu'elle lui avait données : Clotaire même qui lui avait donné congé de se retirer, ravi par la préparation de cette reine qu'il avait trop facilement perdue, tâche de la rappeler, et son amour conspirant avec le monde et l'enfer, il se met à la poursuivre : mais il parut bien dans cette occasion que Dieu défendait son bien, ou que Radegonde, après avoir donné son empire à Jésus, en avait reçu de lui un plus grand sur la nature, puisque pour couvrir sa fuite, et pour se dérober aux yeux de son persécuteur, elle fit croître miraculeusement dans un champ l'avoine qui venait d'être semée ; en quoi nous pouvons dire que ses prières firent l'office des astres et des éléments, donnant à ces grains un soudain accroissement, qu'ils ne pouvaient recevoir que successivement et lentement par la vertu des éléments, et par l'influence des astres. C'est ainsi qu'elle arrive en ce pays, et pour venir faire un miracle de sa vie dans la religion, elle y arrive par des miracles, et on peut dire d'elle ce qu'on disait autrefois des illustres conquérants, que les palmes naissaient sous leurs pieds, et qu'on pouvait compter leurs pas par leurs conquêtes. Ah ! que je l'estime heureuse, illustre ville de Poitiers, d'avoir été choisie pour être le dernier trône de Radegonde, et le dernier siège de son couronnement ! Que cette terre est fortunée de l'avoir portée, d'avoir été instruite par ses exemples, d'avoir été témoin de ses actions, et enfin d'avoir reçu ses ossements qui avaient fait tant de miracles ! Après avoir donné ses couronnes à Jésus, il ne lui restait plus rien que ce que les autres possèdent, c'est à savoir la liberté, qui est le premier empire de l'homme et le dernier que nous quittons, avec lequel, dit saint Augustin, nous pouvons posséder tout le monde, et concevoir de grandes prétentions et des espérances fort étendues. Que fait Radegonde en ce pays ? Après avoir donné sa royauté, elle donne encore cette liberté qu'elle avait possédée, s'engageant à l'état de la religion par des vœux irrévocables, et se condamnant volontiers à une perpétuelle clôture, pour lier par un double lien la liberté de son corps avec celle de son âme, et s'ôter ainsi

le pouvoir de jamais retourner sur le trône. Non, mon Sauveur, ne craignez pas qu'elle reprenne ce qu'elle a quitté, elle veut mourir dans la religion, pour rendre son testament à jamais irrévocable ; les mêmes liens qui arrêtent sa liberté assurent votre couronne, et elle veut que son monastère porte le nom de la Croix, pour nous apprendre qu'elle ne veut point d'autre trône. Que ne m'est-il permis aujourd'hui d'aller chercher dans ce saint monastère les preuves de sa sainteté qu'elle y a laissées ? Je vous ferais voir que la consommation de sa vie n'a été qu'une confirmation continuelle de la donation qu'elle a faite à Jésus, et une couronne multipliée de la sainteté qu'elle y a pratiquée : je vous montrerais dans les pauvres habits qu'elle portait, les exemples de la pauvreté, qu'elle estimait mille fois plus que les richesses qu'elle avait quittées : je produirais les cilices qu'elle a portés, et les chaînes de fer que par une invention nouvelle elle enfonçait si avant dans sa chair, qu'on ne pouvait les retirer que par de sanglantes incisions, afin de confirmer par ce contrat sanglant, la donation qu'elle avait faite à la croix de ses plaisirs et de ses délices ; enfin je vous produirais dans sa chambre et dans son oratoire les services extraordinaires qu'elle rendait à celles qui la devaient servir pour effacer toutes les marques de commandement et pour arracher la royauté jusqu'à ses dernières racines afin de les immoler à Jésus sur l'autel de sa croix. Mais puisque la solitude de sa vie et son humilité nous dérobent la plus grande partie de ses actions, parlez pour nous, sacré monastère de Sainte-Croix, qui en avez été le témoin ; chambres, jardin, oratoire, où elle a donné tant d'exemples, sacrées pierres de cette église, qui êtes les monuments de sa libéralité, prenez des voix pour parler d'elle ; et vous, sacré tombeau de Radegonde, rompez votre silence pour suppléer à notre discours. Faut-il s'étonner après cela si Dieu a couronné de gloire ses cendres et ses ossements, puisqu'elle lui a donné ses couronnes ? C'est pour récompenser sa sainteté que Dieu lui a donné un pouvoir si grand et si étendu de faire des miracles ; c'est afin que comme elle lui a donné l'empire qu'elle avait sur la France, elle reçoive un empire universel sur les éléments pour les changer, sur les cœurs pour les gagner, sur les malades pour les guérir, et sur les morts pour les ressusciter.

Il reste seulement qu'à ces couronnes qu'elle a reçues des mains de Dieu, nous ajoutions celles qu'elle attend de nous : saint Paul appelle ses disciples sa joie et sa couronne, premièrement, parce qu'il les tenait sous sa protection, et comme des choses qui étaient à lui ; secondement, parce qu'ils imitaient ses exemples, et qu'ils lui rendaient de l'honneur. Souffrez que je dise que vous êtes la joie et la couronne de Radegonde, et qu'elle a bien mérité que vous soyez à elle, que vous soyez son peuple et son empire par les soins qu'elle a eus de vous, et par les miracles qu'elle a

faits en faveur de cette ville. Soyez encore la couronne de sa sainteté par l'imitation qu'elle vous demande. Nous ne pouvons pas à la vérité faire régner la sainteté sur des trônes, nous n'avons pas de couronnes à donner à Jésus : mais qui nous empêchera de le faire régner dans nos maisons, et d'en bannir toutes les vanités criminelles et tous les plaisirs déréglés du monde ? En vérité c'est une honte de voir des chrétiens qui adorent un Jésus crucifié, et qui honorent les reliques des saints, être si attachés aux vanités et aux intérêts que Jésus a condamnés par sa croix, et que les saints ont condamnés par leurs exemples ; de voir des chrétiens qui au lieu de régner sur le monde, sur leurs passions, et de faire régner Jésus sur leurs mouvements, se laissent honteusement traîner à ses ennemis, et qui anéantissent par cette lâche soumission la gloire et le sang du Sauveur. Quel opprobre de voir des chrétiens renoncer aux intérêts de Dieu pour songer à leurs intérêts et à ceux du démon ? de voir des chrétiens qui aiment mieux perdre la grâce que de quitter leurs plaisirs et leurs vanités ? Ah ! je ne veux pour les combattre et pour le vaincre que le tombeau de Radegonde ; on y menait les malades pour les guérir, menons-y les mondains pour les convertir : çà ouvrons ce sépulcre à vos yeux, et prenant en main son crâne d'un côté et son bras de l'autre, je dis : Voilà la tête de Radegonde qui portait autrefois la couronne, mais qui l'a quittée ; voilà son bras qui a tenu le sceptre, mais qui l'a donné : quelle excuse pourrez-vous alléguer à la vue de ses reliques pour soutenir votre vanité ? Que pourrez-vous dire à la vue de sa pauvreté ? Vous êtes si attachés aux richesses du monde, direz-vous que ce sont des choses dont le monde fait grande estime ? Mais que dira Radegonde ? Elle dira que ce sont des biens que Jésus a méprisés, et qu'elle a consacrés à la croix comme des objets indignes de sa possession. Alléguerez-vous la différence de condition, puisqu'elle était reine de France, et que vous êtes bien éloignés de cette grandeur ? Avouez donc que vous êtes des adorateurs du monde par vos actions, plutôt que des adorateurs de Jésus-Christ, et que votre vie combat directement les exemples de Radegonde que vous honorez. Dirai-je que si autrefois elle faisait paraître un empire favorable sur cette ville, comme le théâtre de sa sainteté, par ses libéralités et par ses bienfaits, un jour elle fera paraître un empire rigoureux par le jugement qu'elle portera contre vos mépris et votre impiété ? Mais, grande sainte, à Dieu ne plaise que votre vie soit le sujet de nos alarmes, au lieu d'être le motif de notre amour ; nous honorons aujourd'hui votre nom et votre gloire dans l'Eglise, nous voulons l'honorer toute notre vie dans notre cœur par la coopération que nous apporterons à vos exemples ; c'est la grâce que nous vous demandons en ce monde, pour participer avec vous au bonheur éternel ; je vous le souhaite, au nom du Père, etc.

PANÉGYRIQUE DE SAINT HYACINTHE

Imitatores mei estote sicut ego Christi.

Imitez-moi comme j'imité Jésus-Christ. (1 Cor., IV.)

On loue quelquefois les pères par leurs enfants, mais on loue aussi souvent les enfants par leurs pères. Quelquefois la gloire descend, quelquefois aussi elle remonte : elle descend quand on se sert de la vertu et des belles actions des parents pour rendre les enfants considérables, mais elle remonte au contraire quand on fait revenir à la louange des parents les vertus de leurs enfants : dans cette considération particulière, que leur ayant donné la vie, ils ont travaillé à l'image de leurs vertus, et avec cette réflexion, qu'ayant tiré de leur père les principes de leurs actions, ils doivent les avoir encore plus éminemment en eux-mêmes. Nous pouvons dans la fête de ce jour considérer, à la gloire de saint Hyacinthe, qu'il est un glorieux enfant de saint Dominique et un bel ornement de sa famille. Nous pouvons louer le père par le fils et le fils par le père, faisant servir la couronne de l'un à la gloire de l'autre. Mais pour louer saint Hyacinthe, je veux suivre l'ordre naturel et le louer par saint Dominique, afin de tirer les raisons de son panégyrique des rapports qu'il a avec ce patriarche. J'estime ne pouvoir mieux faire voir la grandeur de sa sainteté, ni l'étendue de sa gloire, que par cette réflexion ; cependant, comme c'est dans le sein de Marie que ce saint a été conçu, comme c'est elle qui l'a favorisé de sa protection durant sa vie, et que pour honorer sa mort, elle l'a voulu enlever de ce monde, le jour même de son assomption, comme pour assister à son triomphe, implorons son assistance pour en parler. Nous la saluerons avec l'ange, en lui disant : *Ave, Maria.*

C'est une excellente vérité de saint Thomas, et suivie ordinairement dans la philosophie, qu'il y a dans chaque genre des choses quelque premier être suprême et dominant qui est la mesure de tous les autres qui se trouvent dans le même ordre ; si bien qu'on doit juger de la qualité de tous par les rapports qu'ils ont avec ce premier, et suivant la participation qu'ils ont de sa plénitude. Le soleil est le premier principe dans l'ordre des corps éclatants ; on le prend aussi comme par la règle de leur éclat, et les astres sont plus ou moins éclatants, selon ce qu'ils participent de sa lumière. Ce principe si universel dans la nature s'étend encore à proportion dans la grâce, on peut prendre les premiers comme les principes de la grâce des autres : je sais bien que Jésus est le principe souverain de la sainteté et de la grâce, comme c'est de la plénitude de ce chef que tous les saints participent, *de plenitudine ejus omnes accepimus*, et c'est par les rapports qu'ils ont avec lui que nous devons juger de leur gloire. Il faut néanmoins avouer que comme il a mis dans la grâce des ordres différents, il a mis des saints éclatants qui sont comme les premiers dans ces genres, et qui doivent être la mesure immédiate de la sainteté de ceux qui se trouvent dans cet ordre ; non pas à la vé-

rité par eux-mêmes, mais parce qu'ils représentent Jésus, et qu'ils sont comme des chefs subalternes qui ne sont considérables que par lui et par la grâce qu'ils en ont reçue : tels par exemple, pouvons-nous dire, que sont les patriarches des religions ; ils sont comme les principes subalternes, et comme les règles de la sainteté de ceux qui sont dans leur ordre, et on doit juger de la gloire de leurs enfants suivant les différents rapports qu'ils ont avec leurs pères et suivant les différentes participations de leur sainteté. N'attendez donc pas que, pour louer aujourd'hui saint Hyacinthe, je puisse donner une autre mesure de sa grandeur que celle de saint Dominique ; ce Père sera aujourd'hui la couronne de ce fils, et je montrerai, par les rapports qu'il a eus avec saint Dominique, ceux qu'il a eus par réflexion avec Jésus. Je trouve que ce saint a eu trois rapports avec ce saint patriarche : 1^o il a été coopérateur de son ministère dans l'établissement de sa religion ; 2^o il a été l'héritier de son esprit en participant à son zèle ; 3^o il a été l'imitateur de ses exemples, en exprimant par ses actions ce qu'il y avait de plus saint dans les actions de son père. Ces trois rapports feront les trois parties de ce discours.

PREMIÈRE PARTIE. — Ce n'est pas une gloire médiocre à saint Hyacinthe d'avoir été le coadjuteur de saint Dominique, ou pour mieux dire de Jésus, dans l'établissement de la religion, puisque c'était alors le plus grand emploi que Dieu pouvait donner à un saint, et le plus grand ouvrage de sa gloire. Comme l'état de la religion est une excellente partie de l'Eglise, et comme l'appelle saint Cyprien, la fleur de l'Eglise, *flos Ecclesiæ ordines* ; il y a aussi de la conformité entre la fondation de l'Eglise et l'établissement de la religion, et il semble que la providence de Dieu a gardé dans l'exécution de ces deux desseins une semblable conduite. Au commencement de l'Eglise, Jésus choisit des apôtres pour l'établir et pour l'étendre. Il leur commanda d'aller prêcher l'Evangile par tout le monde, et pour achever en peu de temps un dessein si étendu, il partagea leur ministère dans les diverses provinces de l'univers. De même, quand il a voulu fonder l'état de la religion suivant les différents caractères qui servent d'ornement et d'application à son Eglise, il a choisi des hommes extraordinaires, que nous pouvons appeler les seconds apôtres de cet état. Il leur a partagé les différentes parties du monde pour l'étendre ; il leur a donné cette gloire commune d'aller prêcher cet Evangile de perfection. Saint Grégoire de Nazianze, parlant des religieux de son temps, les appelle la plénitude de l'Evangile. Ainsi, quand il choisit saint Benoît pour fonder son ordre dans l'Italie par une extension de son ministère, il lui donna saint Maur pour son coadjuteur, afin de le porter dans notre France ; ainsi il associa saint Bernard à saint Robert pour la fondation de l'ordre de Cîteaux, et quand il inspira à saint Dominique le dessein d'établir sa religion, il voulut que saint Hyacinthe coopérât à l'exécution de cet

ouvrage. Ne fut-ce pas pour cette raison qu'il l'appela dans la ville de Rome au même temps que saint Dominique travaillait à la confirmation de son ordre ? On eût cru que c'était un coup du hasard qui avait causé ce voyage ; mais c'était un effet de la puissance et de la providence de Dieu, qui avait destiné saint Hyacinthe pour coopérer à ce dessein, et pour montrer que, comme il conduisit les astres dans le ciel, et que quelquefois il les joint ensemble pour faire une constellation favorable à la terre, de même il conduisit saint Dominique de l'Espagne, et saint Hyacinthe de la Pologne, et joint ensemble ces deux astres dans la capitale de l'univers, pour faire une constellation favorable à son Eglise, et pour composer une flamme commune qui serve à allumer les lumières surnaturelles de cet ordre. En faut-il davantage pour comprendre la gloire de saint Hyacinthe, et pour dire que c'est comme une extension de la gloire de saint Dominique, et qu'il a comme partagé avec lui l'honneur de ce grand ouvrage ? C'est un temple destiné pour la gloire de Dieu, où cent mille victimes ont été immolées sur ses autels. C'est là où résident les oracles de la foi, puisque le propre caractère de cet ordre est de faire profession d'une sainteté savante et éclairée. C'est de là que sort la sainteté de l'Evangile, puisqu'ils sont prédicateurs par état et par profession ; et quand bien tout le reste des chrétiens serait dans le silence, ils sont obligés d'en parler. Mais ajoutons que deux différentes mains ont coopéré principalement à la fondation de ce temple : saint Dominique, comme le premier auteur, saint Hyacinthe, comme son coadjuteur. Ce sont les deux érudits qui résident sur ce propitiatoire après l'avoir bâti de leurs mains. Pénétrons néanmoins plus avant dans cette qualité : 1^o voyons les avantages que Dieu avait donnés à saint Hyacinthe pour cette illustre commission ; 2^o voyons comme il s'est acquitté de la commission qu'il avait reçue.

1. Le plus élatant pouvoir que Dieu ait donné à ses apôtres pour s'acquitter de leur emploi, a été la puissance de faire des miracles, soit pour autoriser leur mission par le sceau de sa toute-puissance, comme l'appelle saint Augustin, soit afin que ce fût un moyen efficace et puissant pour convertir les idolâtres, et pour exécuter leurs desseins avec plus de facilité par la force de leurs esprits, comme dit saint Paul : *In ostensionem spiritus virtutis* (1^{re} Cor., II). Je trouve que Jésus a communiqué aux apôtres de l'état religieux une semblable puissance pour deux raisons : premièrement, pour autoriser cette extraordinaire mission, et pour montrer que les religions qu'il veut fonder, sont des ouvrages de Dieu, et non pas des inventions des hommes : il prévoyait que comme l'impiété des idolâtres s'opposerait à la naissance de l'Eglise, la libertinage des mauvais chrétiens combattrait la naissance de la religion. Il faut convaincre leur erreur et leur impiété par des miracles. Secondement, afin que les miracles faits en faveur d'une religion fussent des moyens pour persuader les hom-

mes à la suivre. Il y avait danger que l'élévation de cet état qui choque si fort les inclinations de la nature, ne rebutât les esprits et n'en fit paraître la pratique comme impossible. Dieu veut montrer par les miracles que la même main qui change la nature peut changer aussi leur faiblesse et leur infirmité par la grâce. C'est avec cette puissance en main que je vois sortir saint Hyacinthe de Rome pour aller prêcher dans le Septentrion à peu près comme Moïse sort après le commandement de Dieu, portant en main une verge toute-puissante et en sa bouche les assurances que Dieu y réside, et que de là comme de dessus un trône vivant, il commande à la nature, et il réunit les éléments : *Ego ero in ore tuo* (*Exod. IV*), ou, bien il me semble voir cet ange que saint Jean vit en son Apocalypse, qui descendait du ciel, et qui avait un pied sur la terre et un autre sur la mer, et un arc-en-ciel en tête. C'est à mon avis saint Hyacinthe parcourant les diverses parties du Septentrion ; il a l'arc-en-ciel en tête, le dessein d'établir une religion qui serve à réconcilier les pécheurs ; il a un pied sur la terre pour montrer la puissance qu'il exerce sur cette partie du monde, soit que nous prenions la terre pour tous les éléments, c'est là où ce saint a montré son pouvoir, réparant par un miracle bienfaisant les moissons que la gelée avait gâtées, soit que nous entendions par la terre le corps humain, n'a-ce pas été sur ce sujet qu'il a exercé sa puissance et dans la guérison des malades et dans la résurrection des morts ? Mais il a un autre pied sur la mer pour faire voir la seconde puissance de son empire sur cet impétueux élément. C'est une belle remarque que ceux que Dieu a destinés pour les plus grands desseins de sa gloire et de son Eglise, ont fait de puissants miracles sur les eaux : Moïse fend la mer Rouge et trace comme une galerie de cristal pour y faire passer le peuple d'Israël ; saint Pierre, qui devait être le chef de l'Eglise, marche sur les eaux, et saint Maur, destiné pour être l'apôtre de la religion, ayant reçu commandement de saint Benoît d'aller secourir saint Placide qui était près de se noyer, marche sur un étang. Ne serait-ce pas peut-être parce que le monde ayant été tiré des abîmes de l'eau, Dieu en montrant le pouvoir qu'il a sur les eaux, montre que c'est lui qui est le créateur du monde ? Ou bien parce que jamais Dieu ne montre mieux la grandeur de son pouvoir que sur cet élément impétueux et infidèle, que quand il commande à ses flots, et qu'il calme ses tempêtes : d'où vient que quand le Sauveur calma l'orage qui menaçait son vaisseau, il excita l'admiration de tout le peuple : *Quis est hic qui venti et mare obediunt ei* (*S. Marc., IV*) ? Mais si jamais il y a eu de saint à qui Jésus ait communiqué cette partie de sa puissance qui domine sur cet élément, c'est sans doute saint Hyacinthe ; il semble que toutes les rivières de la Pologne n'aient été faites que pour servir de théâtres à ses miracles : il les a traversées plusieurs fois à pieds secs, et singulièrement il passa comme un ange sur

les flots, lorsqu'ayant pris le saint sacrement d'une main, et de l'autre une image de Notre-Dame pour le garantir de la fureur des Barbares, il arriva au bord du fleuve Garistène avec ses religieux, et étendant son manteau sur l'eau pour lui servir de vaisseau, il marcha en cette posture sans se mouiller aucunement. On pourrait proposer une belle question : comment se fit ce miracle ? Il s'est pu faire en deux façons : premièrement, sans changer la nature de l'eau : Dieu a pu changer la nature des corps des hommes, et, suspendant leur pesanteur naturelle, il a pu leur donner par avance quelque impression de cette agilité que les corps glorieux auront dans le ciel ; ou bien, sans changer la nature du corps de l'homme, il a pu faire ce changement sur l'eau, et l'affermir sous les pieds des hommes, en leur donnant par la puissance de sa voix cette solidité qu'elle n'avait pas d'elle-même. Disons que ces deux miracles se trouvent dans cette occasion que c'est un ange qui a un pied sur la terre, puisqu'il agit sur les corps des hommes, et l'autre sur cet élément, puisqu'il en change la nature : en quoi l'on peut étendre au serviteur les avantages qu'on a donnés au maître. *Quis est hic, quia venti et mare obediunt ei ?* Qui est-ce ? c'est un pauvre religieux, mais qui a une grande foi, et duquel on peut dire ce que saint Ambroise dit de saint Pierre : *Fides sustinuit quin unda mergeret*. La foi et la confiance qu'il a à Jésus qu'il porte d'une main, et à Marie qu'il tient de l'autre, soutiennent la pesanteur de son corps et celle de ses frères. Ou bien nous le pouvons comparer à cette arche qui sauva Noé et sa famille du déluge : le bienheureux Pierre Damien l'appelle excellemment un navire qui porte la semence du nouveau monde, *Nova mundi secundi semina ferens*, parce que le monde ancien ayant été abîmé dans le déluge, toute l'espérance du monde nouveau était renfermée dans l'arche, et c'est pour cette raison que les eaux la respectaient. Ne vous étonnez pas si les eaux respectent saint Hyacinthe, c'est une arche vivante qui porte dans son corps les semences d'un monde nouveau, d'une postérité religieuse, d'un ordre saint. *Mundi celestis semina ferens*. C'est en vertu de ce pouvoir qu'il fait impérieusement à ce fleuve le même commandement que Dieu fait incessamment à la mer, comme dit le prophète Job : *Usque huc venies, et non procedes amplius, et hic constringes tumentes fluctus tuos* (*Job, XXXVIII*). Impétueux élément, vous viendrez jusque-là, mais vous ne passerez pas outre ; vous viendrez baiser la plante de mes pieds, *huc usque*, ou bien, contre votre nature, vous affermirez vos flots pour nous servir de passage. Mais pour rendre éternelle la mémoire de ce miracle, il est resté comme une trace dans ce fleuve, qui marque le chemin que firent ses pas miraculeux, que les habitants, du lieu appellent le chemin de saint Hyacinthe : comme on dit que dans la mer Rouge il est resté une impression du chemin qu'y firent les Israélites quand Moïse les conduisit : Ah ! c'est une continuation éternelle

de ce premier miracle qu'il a fait, qui semble dire encore tous les jours, *huc usque veniens* : vous viendrez jusque-là et vous n'effacerez pas cette impression de ma puissance, par la confusion naturelle de vos eaux.

2. Faut-il s'étonner après cela si avec cette puissance miraculeuse, si universelle et si éclatante, ce saint en fait encore de plus grands dans l'établissement et dans la multiplication de son ordre, pour lequel principalement il avait reçu ce pouvoir ? Ah ! que ne peut un saint qui est aidé de la puissance de Dieu et animé de sa grâce, mais qui répond fidèlement à ses grâces et qui se laisse gouverner à son pouvoir ? Saint Hyacinthe a reçu deux commandements : l'un de secourir l'Eglise, l'autre de fonder l'état de la religion. Il participe à l'emploi des apôtres de toute l'Eglise : le Septentrion était pour ainsi dire la province de son apostolat ; c'est cette partie du monde que Dieu avait recommandée aux flammes de sa charité. Nous avons vu avec quelle ardeur et avec quelle vitesse il a parcouru cette province pour y défendre l'Eglise de Jésus ; mais nous devons ajouter que partout où il a secouru l'Eglise, il a porté sa religion, partout il a bâti des monastères, semblable à ceux qui réparaient les ruines du temple de Salomon, comme il est remarqué chez Esdras ; d'une main ils avaient une épée pour combattre, de l'autre ils tenaient une truelle pour bâtir. Voilà la posture de notre Apôtre quand il parcourut les divers royaumes du Septentrion ; d'une main il porte l'Evangile pour combattre les erreurs des hérétiques et les vices des chrétiens, et ainsi il défend l'Eglise ; mais de l'autre il bâtit des monastères. Ah ! disait le Sauveur, si les hommes gardent le silence, les pierres parleront à ma gloire. N'employons pas aujourd'hui les voix et l'éloquence des orateurs pour prêcher la gloire de saint Hyacinthe ; que les pierres des monastères qu'il a bâtis, que les murailles des églises qu'il a élevées prennent des voix pour le louer et pour dire qu'elles sont les ouvrages de ses mains. Mais, pour ajouter encore un plus glorieux miracle, le Sauveur ajoute peu après que Dieu peut faire sortir des enfants d'Abraham de la dureté de ces pierres. Ah ! c'est de ces pierres construites qu'Hyacinthe a fait sortir un nombre infini de religieux que nous pouvons comparer aux enfants d'Abraham, à ces innocents Isaacs qui se consacrent volontairement et qui s'attachent à l'autel et à la religion pour en imiter la sainteté. Ce n'est pas assez de ce sacrifice non sanglant ; produisons encore, pour couronner son ministère, des preuves sanglantes dans le martyre de ses enfants : le seul monastère de Sandomire donna quarante-neuf martyrs en un jour, qui furent le sujet de l'apostolat d'Hyacinthe, et qui, parmi les louanges qu'il donna à Jésus de les avoir appelés à la foi par sa grâce, rendront aussi grâce à saint Hyacinthe d'avoir coopéré à leur prédestination et d'avoir une si grande part à leur couronne. Mais ce que ceux-là déclarent par les voix de leur sang, un nombre infini d'autres religieux le publieront

aussi par leur sainteté, et ils diront que c'est par son moyen qu'ils ont reçu leur couronne. Mais après avoir vu comme il est le coopérateur de saint Dominique dans l'établissement de son ordre, voyons comme il est l'héritier de son esprit en participant à son zèle.

DEUXIÈME PARTIE. — C'est le second rapport que ce saint a avec saint Dominique d'avoir reçu son esprit comme le premier héritage de son apostolat ; c'est ainsi que les apôtres avaient reçu la participation particulière de l'esprit de Jésus, comme le caractère de leur filiation et la principale partie de leur héritage. Il n'est pas de la production des saints comme de celle des hommes : quand les pères produisent des enfants, ils leur peuvent bien donner la vie, mais ils ne leur donnent pas tout leur esprit ; ils les peuvent faire les héritiers de leur nom et de leur fortune, mais ils ne leur communiquent pas toujours les qualités de leur humeur et de leurs inclinations : d'où vient que nous voyons souvent dans les familles des enfants différents de leur père, qui trahissent la générosité et la noblesse de leur sang par l'infamie de leurs vices : Néron, le plus cruel de tous les empereurs, était le fils d'un très-bon père ; il en avait reçu la vie, mais il n'en avait pas reçu l'esprit. Mais quand les saints engendrent d'autres saints à Jésus, et qu'ils les engendrent, comme dit saint Paul, par la fécondité de l'Evangile, *Per Evangelium ego vos genui* (1 Cor., IV), ils leur communiquent entièrement leur esprit ; c'est-à-dire les dispositions de leur cœur qui sont prédominantes et qui font comme leur caractère et leur visage. C'est par là qu'ils sont leurs enfants, c'est par là qu'ils leur ressemblent. Le Père éternel, d'où vient toute paternité, comme dit saint Paul, dans la nature et dans la grâce, produit son Fils dans l'éternité ; mais c'est par la communication de son Esprit divin, puisqu'en vertu de la génération il est l'image de sa substance, ainsi que parle saint Paul ; et comme dit saint Thomas, il est parfaitement semblable à son père par l'union du même esprit. Quand Jésus, qui avait été premièrement Fils de Dieu, a reçu dans le mystère de l'Incarnation une extension de sa filiation divine, c'a été par la communication d'un même esprit qui a été uni à son humanité par l'union hypostatique. Ainsi Jésus, que le prophète appelle le Père du siècle à venir, quand il a adopté des enfants dans sa famille, il leur a communiqué par sa grâce le même esprit qu'il avait reçu dans son incarnation : *De plenitudine ejus nos omnes accepimus. Et, Ego claritatem quam dedisti mihi dedi eis, ut sint unum sicut et nos unum sumus* (S. Joan., I, 17) : Mon Père, le même esprit que vous m'avez donné, je leur ai communiqué, afin qu'ils soient animés d'une même vie que moi. Disons pareillement que lorsque les saints animés de la fécondité de ce même esprit produisent des enfants à Jésus, ils leur donnent le caractère de ce même esprit. C'est là le fruit de cette alliance, et la raison se doit prendre : 1° de la prédesti-

nation, qui est la source de cette adoption qui est infaillible dans ce dessein ; 2° de la grâce, qui use en cette occasion de sa puissance victorieuse et infaillible ; 3° encore de la puissance des oraisons des saints. C'est à ces mêmes conditions que saint Dominique engendre saint Hyacinthe à Jésus ; Dieu, qui l'avait prédestiné pour être des premiers enfants de ce père, la grâce de la vocation qui l'avait appelé efficacement à cet emploi, la force des prières de ses parents qui l'avaient obtenu du ciel, furent comme les trois astres qui présidèrent à sa naissance, et qui firent passer l'esprit du père dans le cœur du fils ; et nous pouvons appliquer à saint Dominique parlant à saint Hyacinthe, ce que Tertullien dit de Dieu, quand il appliqua, pour ainsi dire, sa bouche à ce corps du premier homme qu'il venait de former de ses mains : *De suo afflatu eum similitudini suæ vivacitatis animavit* (Tertull., de Resur. carnis) : Par le souffle qui coula dans ce corps de boue, il l'anima à la ressemblance de la vivacité de son esprit. On dit communément que les enfants conservent sur leurs corps les marques des choses que leurs mères ont imaginées au moment de leur conception ; il se fait je ne sais quel transport d'esprit marqué des impressions de ces passions et des caractères de ces imaginations qui demeurent marquées sur l'enfant qu'elles produisent. Quel était l'esprit de Dominique quand Dieu se servit de son moyen pour appeler Hyacinthe, quand il le reçut dans son ordre et quand il l'engendra ? C'est un esprit rempli du zèle de la gloire de Dieu : il n'établit son ordre que pour la défense de l'Eglise ; il avait comme un double esprit d'Elie, un esprit d'un double zèle pour la gloire de l'Eglise en général ; un esprit particulier pour l'établissement de son ordre. C'est ce double esprit qui anime le cœur de ce saint Père, et qu'il imprime excellemment dans l'esprit et dans le cœur d'Hyacinthe ; c'est le double héritage qu'il lui donne avec son manteau et avec l'habit de son ordre ; et encore bien que saint Hyacinthe ne demeure que fort peu de temps auprès de lui pour achever cette communication et pour perfectionner cette naissance, nous pouvons dire que l'activité de la grâce, la vocation et les prières de saint Dominique la hâtèrent ; et nous lui pouvons appliquer ce que dit saint Cyprien, quoique pour un autre sujet : *Non permulta tempora, sed per compendia gratiæ mutaretur humanitas* (S. Cypr.) : Ils n'attendent pas la succession des temps, mais par un abrégé de grâce il reçoit presque un moment le double esprit de son père. Mais voyons comme ces deux saints font agir leur zèle, pour nous faire voir l'esprit de Dieu qui les anime.

1. Sortez de Rome, grand saint, allez où la providence de Dieu vous conduit, et où votre inclination vous appelle ; volez sur les ailes de ce double esprit, allez à la conquête de ces provinces qui attendent votre secours, et qui gémissent après votre arrivée. On peut connaître l'esprit de la grâce qui règne dans le cœur des saints par la qualité de leur es-

prit et par les inclinations de leur naturel, à savoir, par la vitesse de leurs mouvements et par l'activité de leurs opérations. C'est par là que saint Chrysostome nous déclare la grandeur du zèle de saint Paul ; il le compare à un ange : *Quasi angelus volat*. Un ange, par la vitesse de son mouvement, se trouve en même temps en divers lieux, et n'a pas besoin de cette lenteur successive qui se trouve dans les mouvements du corps ; et puis encore il marque les lieux où il va par l'activité des opérations qu'il y fait et des effets qu'il y laisse. Ainsi saint Paul, dit ce grand saint, a parcouru presque en même temps toutes les parties du monde par la vitesse incomparable de son zèle ; mais partout il a laissé des marques de son activité, de ses mouvements et de ses conquêtes. Pourquoi n'appliquerons-nous pas à saint Hyacinthe les qualités de cet esprit aussi bien qu'à cet apôtre, puisque sa pureté et sa virginité l'ont rendu aussi pur qu'un ange, et que le zèle de la gloire de Dieu lui a donné la qualité d'apôtre ? Pourquoi ne dirons-nous pas que l'esprit de saint Dominique a fait dans ces derniers temps, par le moyen de ce saint, ce que l'esprit de Jésus a fait par le ministère de saint Paul ? Quel zèle et quelle ardeur d'avoir parcouru tout le Septentrion, et d'avoir traversé les neiges et les glaces qui rendent ce pays si rigoureux, pour y aller porter le flambeau de l'Evangile, et pour y aller allumer le feu de l'amour de Dieu ! C'est une chose étrange de voir ce que les historiens de son ordre marquent de ce voyage. La Pologne, la Norvège, le Danemarck, la Suède, la Moravie, la Lituanie, la Tartarie ont été les provinces de son apostolat : on tient même qu'il a porté ses conquêtes jusqu'au milieu de la Chine ; si bien qu'à compter exactement, il a parcouru lui seul plus d'un tiers de la terre habitable, et, ce qui est plus digne d'admiration, il a fait tous ces voyages avec tant de vivacité, qu'il a semblé avoir été en même temps dans toutes ces provinces éloignées par une espèce d'immensité. Mais quelle activité de son zèle, d'avoir partout fait de si grands fruits ? car, si nous considérons ce qu'il a fait dans chaque lieu, il semble n'avoir eu que des théâtres de ses conquêtes, partout il a converti des peuples, il a augmenté l'héritage de Jésus-Christ par plusieurs provinces qu'il a assujetties à l'Eglise, et il faudrait faire une nouvelle géographie de ces pays mêmes, pour marquer les lieux où il a passé et les conquêtes qu'il y a faites par les miracles qu'il y a opérés. Ah ! c'est proprement par les mains d'Hyacinthe que Dieu a reçu les trésors des neiges, des gelées et de la glace dont parle le prophète Job : *Numquid ingressus es thesauris nivis* (Job., XXXVIII) ? C'est vraiment saint Hyacinthe qui, ayant porté son zèle et son ardeur dans les neiges et dans les glaces de ce pays, en a fait sortir des trésors pour Dieu, pour l'Eglise et pour la religion.

2. Mais pendant que saint Dominique prêchait la foi dans l'Orient et au Midi, il assujettit cette autre partie du monde à l'empire de Jésus ; ce sont comme deux astres qui

parcourent le ciel par leurs rayons et par leur vitesse, chacun de son côté : *Qui sunt isti qui quasi nubes volant (Is., LX) ?* Ce sont comme deux colombes qui volent : *Quasi columbæ ad fenestras (Ibid.)*, ce sont comme deux apôtres de l'Eglise. Ils sont comme deux colombes par leur blancheur et par leur pureté ; ils sont comme deux astres par la vitesse de leurs mouvements ; ils sont comme deux apôtres par la fécondité de leur zèle, qui parcourent les diverses parties du monde pour y porter l'Evangile de la grâce, parce qu'ils sont tous deux animés d'un même esprit et poussés d'un même zèle. Nous pouvons comparer cet esprit de saint Dominique à une grande source qui se partage en deux grandes rivières qui embrassent toute une province et la resserrent comme entre leurs bras : l'une l'arrose d'un côté, et l'autre l'arrose de l'autre, jusqu'à ce qu'ayant achevé leurs cours, ainsi divisés pour étendre leur fertilité, elles viennent à se rejoindre et achever ainsi heureusement leur voyage. Je vois, ce me semble, cet esprit prédominant, ce zèle qui anime son cœur, qui se partage comme en deux grandes rivières, dans saint Dominique d'un côté, dans saint Hyacinthe de l'autre ; ils prennent deux routes différentes : l'un va arroser le septentrion et l'occident des eaux de la grâce, l'autre va parcourir l'orient et le midi. Ainsi je vois toute la terre habitable comme renfermée entre ces deux saints, toute l'Eglise renfermée dans les bras de ces deux apôtres, puisque nous pouvons dire que tous les fruits qui s'y sont faits pendant ce temps sont dus principalement au mouvement de leur zèle et à l'efficacité de leur esprit, jusqu'à ce que venant se joindre, chargés de fruits qu'ils ont produits, ils mêlent ensemble leur gloire, semblables en cela à cette petite fontaine que vit en songe Mardochée. Cette fontaine, s'étant fort grossie, fut changée par après en un soleil et en une eau lumineuse. Cet esprit de zèle et d'ardeur de saint Hyacinthe, qui était comme une petite source en son commencement, est devenu un grand fleuve dans son cours ; mais par après, il se change en un soleil, c'est-à-dire que, par le ministère de sa prédication et par la sainteté de ses exemples, il a fait comme un soleil qui a éclairé l'Eglise, ou bien lui-même est devenu comme un soleil tout éclatant de gloire.

Et cette gloire est d'autant plus éclatante qu'ayant été formée premièrement par l'esprit de saint Dominique, elle s'est encore accrue par l'imitation de ses vertus. C'est le dernier rapport que saint Hyacinthe a avec lui, et qui fait le dernier trait de sa perfection et de sa gloire : car étant le coopérateur de son ministère, l'héritier de son esprit, il a encore été excellemment l'imitateur de ses exemples. Il n'y a proprement que Jésus qui doive être l'exemple des hommes, et qui par la conformité qu'ils ont avec lui, puisse faire leur perfection et leur gloire : c'est lui qui, en qualité de Dieu, est l'image de la divinité de son Père, qui exprime toutes ses perfections, non pas par voie d'imitation qui em-

porte quelque indigence, mais par une heureuse nécessité de la génération ; mais en qualité d'homme et par le rapport qu'il a avec nous, il est l'exemplaire visible des saints, et lui seul peut dire d'une voix de commandement : *Exemplum dedi vobis ut sicut ego feci, ita et vos faciatis (S. Joan., XIII)*. Il faut néanmoins remarquer un secret admirable de sa providence : pour se rendre imitable à tous, il a voulu choisir certains saints extraordinaires, dans lesquels il a mis plus abondamment les lumières de sa sainteté, afin de les proposer à la vue des chrétiens comme les objets immédiats de leur imitation ; parce que la sainteté qui eût été en lui trop éclatante, et qui eût paru trop élevée au-dessus de la portée des hommes, est comme adoucie dans ses sujets, plus accommodée, plus proportionnée à leurs yeux, plus propre à leur capacité et à leur humeur. C'est ainsi que le soleil, qui est trop lumineux en lui-même, se présente à nous avec un visage plus supportable et plus adouci quand il est comme épanché dans une nuée. De là vient qu'il proposa autrefois les apôtres à l'Eglise naissante comme des excellentes copies qui avaient été tirées sur lui-même, et qui pouvaient servir à tous les chrétiens pour régler la conduite de leur vie : c'est pour cela que l'Apôtre dit : *Imitatores mei estote, sicut et ego Christi*. Imitiez ma sainteté comme j'imité celle de Jésus ; et vous l'imiterez par ce moyen en ma personne. Ainsi pouvons-nous dire qu'il a mis les patriarches des religions comme des éclatants exemplaires de la sainteté de leurs ordres, comme des idées générales sur lesquelles les religieux se doivent régler. La mesure de la sainteté des religieux est la conformité qu'ils ont avec leur père, et je ne doute pas que le jugement de leurs actions ne se fasse sur cette règle, et par la ressemblance qu'ils auront avec eux. Ah ! grand saint, que vous entendiez bien cette obligation de votre état ! Dès le moment de votre entrée en religion, vous crûtes que pour imiter Jésus, vous deviez jeter les yeux sur Dominique ; que la sainteté de cet adorable exemplaire était descendue sur votre père, et que de lui elle devait passer sur vous. Certes il remplit excellemment ce devoir, et il mérite justement d'être appelé le fils de ce saint patriarche, puisqu'il a imité parfaitement ses vertus ; et nous pouvons lui appliquer ce que dit Tertullien du Fils de Dieu, lorsqu'il l'appelle la représentation du Père, ou un miroir qui le fait connaître aux hommes : *Vicarium se patris ostenderat, per quem pater et videretur in factis, et audiretur in verbis, et cognosceretur in filio (Tertull.)* : Vous pourrez voir le Père dans les actions du Fils, vous le pourrez entendre dans ses paroles. Quand les théologiens demandent pourquoi la production du Verbe doit être appelée génération, et non pas celle du Saint-Esprit, ils répondent : Parce qu'en vertu de sa procession il est parfaitement semblable à son Père. Or le Verbe a cela par sa procession particulière qu'il procède par voie de connaissance, dont le propre consiste, dit saint Thomas, à ren-

dre semblable la pensée à l'objet; c'est là comme le propre caractère de Dieu, c'est son premier portrait, et pour ainsi dire son visage; et le Verbe le représente en cette qualité, pour nous proposer son image. Disons pareillement que dans les saints il y a comme un caractère de leur sainteté que nous pouvons appeler leur visage; c'est en cette ressemblance que consiste la conformité que nous devons avoir avec eux, et qui fait notre filiation et notre alliance. Quel est le caractère de la sainteté de Dominique? Quelles sont les vertus que Dieu lui a données, afin que nous les puissions imiter? Ce n'est pas le pouvoir des miracles, ce ne sont pas ses emplois éclatants, ce sont plutôt des grâces de Dieu que non pas des vertus des hommes. Mais c'est cette union admirable des vertus innocentes avec les vertus rigoureuses, la pureté d'un ange avec les rigueurs d'un martyr; un corps vierge, qui cependant se traite comme le plus criminel du monde; c'est ce mélange de roses et de lis, c'est ce mélange de blancheur et de pureté avec le sang de sa pénitence qui fait le tableau de saint Dominique. Mais qui compose sa paternité? Ce sont des vertus apparemment stériles dans la nature, mais très-fécondes dans la grâce: la pureté et la virginité ne produisent pas; la mortification et la pénitence sont infécondes, elles portent une image de mort; mais la virginité de saint Dominique, mais ses mortifications deviennent fécondes dans Hyacinthe, elles produisent ce composé d'un ange et d'un martyr. Rien n'est plus innocent que ce saint homme, rien n'est plus rigoureux à lui-même; on dirait que son corps est coupable de tous les crimes et capable de tous les dérèglements; voyez comme il l'afflige. Que veulent donc dire ces jeûnes continuels, ces disciplines sanglantes, cette coutume rigoureuse qu'il s'est imposée à soi-même, de ne coucher jamais qu'à terre, de ne prendre jamais son sommeil que sur le marche-pied de l'autel, ou sur le plancher de sa cellule? Après qu'il s'est lassé en travaillant au salut du prochain, la nuit semble lui offrir quelque repos, mais il se tourmente soi-même par toutes ses mortifications. Je sais bien que c'est pour imiter Jésus, et pour participer à ses souffrances, et pour dire avec l'Apôtre: *Semper mortificationem Jesu in corpore nostro circumferentes* (II Cor., IV); mais néanmoins nous devons ajouter que c'est encore pour imiter les exemples de saint Dominique. Ah! ce sont deux sanglants originaux, ou plutôt cet original sanglant exprime cette copie sanglante, il le prend pour la règle de ses actions, et réfléchissant sur soi-même, il imite dans tous les moments de sa vie, par de sanglantes plaies qu'il fait à son corps, pour montrer par ce sang qu'il verse de ses propres mains, que c'est pour l'amour du sang de Jésus, et qu'il le répand pour le mêler avec le sien. Faut-il s'étonner si Notre-Dame a eu tant d'affection pour ce saint, et si elle lui a procuré tant de grâces? Elle le voyait semblable à son fils naturel, et à Dominique son fils adoptif; elle le considère, comme revêtu de l'esprit de Jésus, et de celui

de saint Dominique; elle le regarde encore comme le coopérateur de l'un et de l'autre: ah! il n'en faut pas davantage pour attirer son amour. Après avoir honoré sa vie de sa protection, après lui avoir promis de rendre tous ses travaux efficaces, enfin elle-même l'avertit de sa mort; elle-même va au-devant de lui avec l'appareil de sa gloire; elle veut enfin qu'il meure le jour de son assomption, pour montrer qu'il était un des principaux ornements de son triomphe, et afin qu'il parût en cette qualité à la fête que le ciel fait de sa gloire. Allez donc, belle âme, dans le ciel, sous la conduite de Marie qui vous appelle, de Jésus qui vous attend, de saint Dominique qui vous soulaite; allez recevoir de ces trois différentes mains la récompense de vos peines; mais n'y montez pas tout entier, demeurez encore parmi nous par une partie de vous-même, c'est-à-dire par les exemples de votre sainteté, afin que nous les imitions pour assurer notre prédestination.

Comme les rapports que saint Hyacinthe a eus avec saint Dominique vont aboutir à Jésus, nous pouvons aussi participer en quelque façon à cet héritage. Nous pouvons 1^o coopérer aux desseins de Jésus; 2^o entrer dans les sentiments de son esprit; 3^o imiter en quelque façon ses vertus et ses exemples.

1. *Dei adjutores sumus*, dit saint Paul, parlant non-seulement aux apôtres, mais encore à tous les chrétiens; nous sommes les coadjuteurs de Dieu ou les coopérateurs de Jésus, et si nous ne sommes pas appelés à coopérer à la grâce de Dieu dans le pouvoir qui regarde le bien général de l'Eglise ou de la religion, nous pouvons contribuer avec le Sauveur à notre salut. Il y a deux causes agissantes de notre salut: Jésus par sa grâce; nous-mêmes par la coopération de notre volonté: Jésus est comme le principe qui opère notre salut, nous sommes comme les coadjuteurs qui coopérons à cet ouvrage. J'atteste qu'il ne tient point à Jésus, ni à son sang, ni à ses grâces; il faut donc qu'il tienne à notre lâcheté et à notre négligence. Malheureux, pourquoi sommes-nous si faciles pour coopérer avec le démon aux desseins qu'il a de nous perdre? Pourquoi sommes-nous si lâches à repousser ses tentations, puisque nous le pouvons? Car avec toute sa malice et sa force, il ne saurait nous perdre sans notre consentement; il arme notre volonté contre celle de Dieu, nous lui prêtons les armes. Hélas! Dieu a tant travaillé de son côté, il a tant versé de sang, il nous présente encore tant de grâces, il ne demande que notre coopération, notre volonté, et nous la refusons à ses desirs, et nous nous opposons à sa bonté et à sa providence? *Qua perfectisti, destruxerunt* (Ps. X). Hélas! mon Dieu, dit le prophète, au lieu de joindre leur coopération à votre miséricorde, ils ont renversé tous vos desseins; au lieu de se servir de vos grâces pour leur sainteté, ils ont anéanti tous ces secours; est-ce là la coopération de notre liberté, sont-ce là les usages de notre puissance? Ah! tâchons d'assurer notre salut par nos bonnes œuvres; *

Satagite ut per bona opera certam faciatis vocationem vestram (II Pet., I).

2. Mais en coopérant à notre salut, nous devons entrer dans l'esprit de Jésus et de saint Hyacinthe, et prendre un peu de zèle et d'ardeur pour le salut de nos frères. Quand les Pères exhortent les chrétiens à la charité pour les pauvres, ils proposent trois intérêts : l'intérêt de ces pauvres misérables, ils souffrent : l'intérêt de Jésus, il souffre en eux ; notre propre intérêt, nous trouvons dans le soulagement de leurs maux la délivrance des nôtres et l'expiation de nos péchés. Ah ! que ces intérêts doivent bien agir puissamment sur nos cœurs, afin d'allumer notre zèle pour leur salut, et d'exciter notre compassion sur leurs misères ; c'étaient ces puissants motifs qui agitaient le cœur de saint Hyacinthe. Ayons pitié des âmes de nos frères, ce sont des âmes élues pour le servir, qui vivent dans une même Eglise, qui sont nourries des mêmes sacrements ; ce sont des âmes teintes du sang de Jésus, il a intérêt dans leur salut, ne le laissez pas souffrir dans leur personne ; enfin dans la charité que nous exerçons pour eux, nous trouverons notre mérite et souvent notre salut. Ah ! pour ces considérations, Hyacinthe a traversé les mers, il a souffert des travaux infinis dans ses voyages, le froid, les glaces, les tempêtes, et nous ne voudrions pas avoir pris la moindre peine du monde pour le salut d'une pauvre âme qui demande notre secours. Peut-être que son salut dépend de notre instruction, peut-être prendra-t-elle occasion de se convertir de cet exemple, et si je lui refusais cet exemple, ce soulagement ou cette instruction, je serais cause de sa réprobation : hélas ! où est notre zèle et notre charité ? mais où est notre christianisme ?

3. Enfin puisque nous sommes chrétiens, nous devons imiter les exemples de Jésus, et c'est à nous que saint Hyacinthe adresse les paroles de saint Paul : *Imitatores mei estote, sicut et ego Christi*. Mes frères, soyez les imitateurs de mes vertus comme j'ai été l'imitateur de celles de Jésus. Notre prédestination est fondée et appuyée sur la conformité que nous avons à Jésus, nous serons jugés sur ses exemples et sur les vertus des saints qu'il nous aura proposés pour suivre. Ah ! je me figure un chrétien entre ces deux exemples comme un homme à qui on fait le procès ; il est entre l'exemple de Jésus d'un côté, et l'exemple d'Hyacinthe de l'autre ; voilà les livres ouverts, on va juger sa cause, quel en sera l'événement ? Quelle trace trouvera-t-on dans cet homme, dans cette dame, de ces deux éclatants tableaux ? Sera-ce l'imitation de ces vertus innocentes ? Quelle conformité d'un corps pourri dans les plaisirs, avec la pureté d'un ange, avec la blancheur d'une vierge, avec la sainteté d'un Dieu ? Peut-être trouvera-t-on des vertus rigoureuses et des sentiments de pénitence ; mais en quel endroit de son âme ou en quelle partie de son corps ? C'est une âme brûlée de mille passions, c'est un corps qui donne toute liberté à ses sens.

N'attendons pas ces dernières comparaisons de nos vies avec celle des saints, qui ne peuvent être que funestes ; disposons-nous à leur gloire par l'imitation de leurs vertus ; et ainsi, puisque nous faisons la fête d'un saint qui a une double puissance, puissance miraculeuse sur les corps pour la vie et pour la santé, puissance miraculeuse sur les âmes pour leur sainteté et pour leur salut ; mettons ces deux sortes de biens sous la protection de ses prières. Ah ! grand saint, donnez-nous un peu de ce zèle que vous avez eu pour prêcher l'Evangile, employez-le pour cet auditoire ; que ce soit aujourd'hui le fruit des dévotions qu'il vous rend ; qu'il trouve aux pieds de vos autels le soulagement de ses misères spirituelles ; renouvelez aujourd'hui les miracles de votre puissance pour nous secourir ; ajoutez au nombre des conquêtes de votre zèle, celle de nous avoir sauvés ; procurez-nous la gloire éternelle, que je vous souhaite au nom du Père, etc.

PANÉGYRIQUE DE SAINT FIACRE.

Confidite, ego vici mundum.

Prenez courage, j'ai vaincu le monde (S. Jean, ch. XVI).

Ce n'est pas assez à la gloire de Jésus d'avoir vaincu le monde par lui-même, il a communiqué ce pouvoir aux apôtres et aux saints, et il a voulu qu'ils achevassent par leurs mains ce qui restait à ses combats et à ses victoires : il leur a donné sa croix et son sang comme des armes puissantes et victorieuses pour vaincre leurs ennemis comme il a vaincu les siens : *Confidite, ego vici mundum*. Si jamais il y a eu quelque saint qui ait rendu ce ministère au Fils de Dieu, et qui se soit servi de ces armes pour remporter de glorieuses victoires, c'est sans doute saint Fiacre, dont nous représentons la grandeur dans cette Eglise, et où nous honorons ses reliques sur ces autels : j'ai cru ne pouvoir vous représenter sa sainteté sous un caractère ni plus puissant ni plus éclatant, que de le faire voir victorieux du monde et triomphant de tout ce qu'il y a de pompe et d'orgueil. Mais remarquez qu'il rend Jésus en même temps vainqueur avec lui : tellement qu'il peut dire avec saint Cyrien : *Pugnat in nobis ipse, ipse vincit in nobis* (Cypr.) : C'est Jésus qui combat en nous et qui surmonte avec nous. C'est par la conduite du Saint-Esprit, comme esprit de grandeur et de force, qu'il a remporté ces victoires, et par l'intercession de la Vierge qu'il a triomphé de tous les obstacles qui s'opposaient à sa sainteté ; prions-la de nous accorder une partie de ses grâces et de sa force, pour entrer dans l'imitation des vertus de ce saint et pour l'obtenir, saluons-la avec l'ange, en lui disant : *Ave, Maria*.

Il y a trois mondes différents sur lesquels les saints peuvent agir et qui sont les matières de leurs victoires : un monde politique et civil qui consiste dans la possession de ses biens ; un petit monde qui n'est autre que le saint en soi-même : un monde naturel qui est composé des astres, des éléments et des autres créatures sensibles. C'est sur

ces trois mondes que la sainteté de Fiacre opère ses merveilles : 1° il a vaincu le monde politique et civil en le quittant ; 2° Il a vaincu le petit monde en lui-même en mortifiant ; 3° Il a vaincu le monde naturel en se changeant. Il a quitté les biens du monde pour se convertir à Dieu : il a vaincu les plaisirs du petit monde par sa pénitence : il a changé les lois du monde naturel par ses miracles ; il a pu dire trois fois comme trois échos de Jésus : *Ego vici mundum*. Ce sont les trois points de la gloire de saint Fiacre et les trois parties de ce discours.

PREMIÈRE PARTIE. — Certes, quand nous ne saurions autre chose de cet excellent religieux, sinon qu'il quitte le monde pour se rendre dans l'état de la religion, ne pourrions-nous pas le louer dans cette première victoire, d'avoir ainsi foulé aux pieds un ennemi si puissant et si dangereux, qui triomphe avec empire des esprits des hommes et qui les tient captifs dans ses liens ? Mais je trouve trois actions qui rendent cette victoire considérable et qui montrent la grandeur du courage de saint Fiacre : 1° La qualité du monde qu'il quitte ; 2° La manière de le quitter ; 3° Les moyens qu'il a employés pour persister dans cette résolution et pour achever ce triomphe.

1. Quoique ce soit un grand acte de vertu, et un grand coup de grâce de quitter le monde, il est néanmoins important de voir la qualité de ce monde qu'on quitte, parce que des différentes conditions des hommes dépend la différence des combats et l'événement des victoires. Il n'est pas difficile à un homme de basse condition, et qui n'a pas de grands biens dans le monde, ni de grandes prétentions, ni de hautes espérances, de faire ce renoncement ; sa conversion n'est ni difficile, ni éclatante ; mais quand on voit un homme d'une éminente qualité, qui a de grands biens dans le monde, qui a de grandes prétentions et à qui ces objets se présentent avec leur pompe, qui foule aux pieds ses prétentions et ses attraits, qui surmonte tous ces empêchements par sa fuite, ah ! qu'il peut dire comme l'Apôtre, mais d'une plus excellente et glorieuse façon : *Ecce nos reliquimus omnia* (Matth., XVI), nous avons tout quitté pour Dieu : il faut avouer que cette victoire est difficile en elle-même et éclatante pour la gloire de Jésus, qui est le principe et le motif de ce mépris. Si jamais le monde s'est présenté avec ses attraits éclatants et pompeux, c'a été à saint Fiacre, quand il délibérait de le quitter : il est fils du roi d'Ecosse, héritier présomptif de la couronne, que tous les peuples regardent comme leur souverain : disons que tout le monde le retient dans sa royauté ; tout ce qu'il a d'aimable en lui-même et tout ce qu'il a de plus éminent dans sa grandeur se présente pour combattre cette résolution, et pour lui persuader de conserver sa couronne et son sceptre : et cependant saint Fiacre quitte ce monde si éclatant, si attrayant et si riche, il foule aux pieds cette couronne et ce sceptre pour l'amour de Jésus, et il les

lui consacre comme à son unique roi et à son légitime souverain. Ah ! mon Dieu, comment pouviez-vous mieux lancer votre grâce sur un cœur, pour y avoir son effet ? Et vous, grand saint, comment pouviez-vous vaincre plus glorieusement le monde, qu'en foulant aux pieds les grandeurs de son état et en surmontant ce qu'il avait de plus fort et de plus puissant ? C'est ici où se vérifient excellentement deux prophéties, l'une d'Habacuc, l'autre de Joël : *Incurvati sunt colles mundi ab itineribus aeternitatis ejus* (Habac., III) ; Il a abaissé les collines du monde sous les chemins de l'éternité. Quels sont les chemins de l'éternité ? C'est la puissance de la croix dans le christianisme, qui soumet à son autorité et à sa puissance les rois et les princes, et qui leur fait fouler aux pieds leur grandeur et leur couronne, pour les soumettre à Jésus. Et Joël dit qu'il bannit les rois ; il le fait quelquefois par sa puissance, quand il les punit ; mais il le fait par les lumières de la croix, quand il oblige les saints à le suivre. Saint Paul, pour louer la fidélité de Moïse, dit qu'il quitte la cour de Pharaon et désavoue d'être fils de la fille de ce prince, pour prendre la qualité d'un serviteur de Dieu : *Negavit se esse filium filiae Pharaonis* (Heb., II) : Ah ! disons que Fiacre, pour être saint, renonce pour ainsi parler à son père, et à sa mère, et aux prétentions de sa fortune, pour s'attacher à la croix de Jésus par l'humilité et par la pauvreté de son esprit. Mais saint Paul ajoute : *Magis eligens affligi cum populo Dei, quam temporalis peccati habere jucunditatem* ; il aime mieux être affligé avec le peuple de Dieu, que de goûter les douceurs temporelles du péché ; pour marquer que Moïse étant appelé de Dieu pour délivrer son peuple, il méprisa la cour de Pharaon. Mais Fiacre, pour la gloire de Jésus, sort de la maison de son père ; il renonce à tous les avantages que lui promettait sa naissance, pour se faire religieux et pour vivre avec le peuple de Dieu ; n'est-ce pas une victoire considérable par la qualité de ses obstacles, mais qui lui sert à retirer une seconde gloire dans la manière de le quitter ?

2. Car il ne se contente pas de renoncer à son état, il se bannit même de son royaume et de son pays, il vient chercher dans la France une solitude où il puisse vivre inconnu : peut-il quitter plus éminemment le monde ? Quoiqu'on ait vu des grands, des princes et des rois quitter leurs états pour entrer dans la religion, dans les états mêmes qu'ils avaient quittés, on peut dire qu'ils n'ont pas quitté entièrement et absolument le monde ; leurs sujets les ont honorés sous cet habit religieux, ils leur ont témoigné quelque reste de leur respect : et nous pouvons dire que la gloire qu'ils recevaient d'avoir fait cette action, était quelque chose de la louange qu'ils pouvaient mériter pour avoir tout quitté. Mais Fiacre veut quitter entièrement le monde, il se va cacher dans l'obscurité des forêts et des bois. Le prophète, pour louer la puissance de Dieu dans la nature, dit qu'il couvre quand il lui plaît le

ciel de nuages, et qu'il change la lumière des étoiles en des ténèbres fort épaisses, pour empêcher les pécheurs de réussir dans leurs desseins : *Operiam cælum, et nigrescere faciam stellas ejus* (*Ezech.*, XXXII). Mais c'est dans la forêt de Fiacre pour un dessein tout différent, que Dieu cache le ciel et qu'il obscurcit les lumières des étoiles, puisque pour mettre à couvert de la vanité du monde, il le condamne à s'exiler dans un désert inconnu à tous ses sujets; et que pour conserver sa sainteté, il l'oblige à changer la splendeur de sa condition, et la pompe de ses habits dans la robe vile et méprisable d'un pauvre religieux : *Operiam cælum, et nigrescere faciam stellas ejus*. Ah ! c'est une étoile obscurcie par son humilité pour l'amour de Jésus; c'est un soleil caché dans un coin de la terre sous l'ombre de la croix.

3. Mais vous avez beau faire, grand saint, vous ne pouvez cacher tout cet éclat; quoi que fasse votre humilité, quelque rayon de votre vertu sortira de votre solitude, pour aller dire des nouvelles de votre fuite aux sujets de votre Etat. C'est pourquoi, après la mort du roi son père, ils le regardent comme leur prince naturel, et dépêchent des ambassadeurs pour l'aller trouver dans cette forêt, pour le conjurer de venir prendre et recevoir le sceptre qui lui appartenait légitimement; mais ces ambassadeurs s'étant présentés à lui, et lui ayant déclaré la cause de leur arrivée, il demanda un peu de délai pour aviser, pendant lequel temps, n'ayant aucune défense sur la terre dans cette rude tentation, où le monde revint à ses yeux, et même avec une plus forte et plus grande attaque que quand il l'avait quitté, puisque pour lors il pouvait posséder ce qu'il n'avait eu que dans l'espérance et dans la prétention : que fait-il ? Il s'adresse à Notre-Seigneur, et il lui demande qu'il couvre son visage d'une lèpre pour faire horreur à ces ambassadeurs, et par ce moyen paraître indigne de la couronne. O Dieu ! quelle invention de l'amour de Jésus, et quel avantage pour Fiacre de s'être avisé de prendre un moyen si admirable pour fuir le monde. Ce n'est pas assez d'avoir quitté la couronne, et c'est trop peu de s'être banni de son Etat, il ne veut pas qu'il reste dans son cœur la moindre attache, et il en bannit par un nouveau mépris les affections de ce monde pompeux et éclatant; il emploie des moyens comme miraculeux et puissants pour le faire plus excellemment. Hélas ! les autres hommes n'épargnent rien pour avoir des royaumes, ils forment des partis, ils font des guerres civiles, ils briguent la voix et la volonté des peuples, enfin ils font des miracles pour régner : mais Fiacre fait des miracles pour ne pas régner; il ne se contente pas d'employer des moyens communs pour soutenir sa renonciation, il y emploie des stratagèmes autant ingénieux qu'ils sont surprenants, et autant extraordinaires qu'ils sont la marque de son amour pour Jésus. La lèpre a deux mauvaises qualités, elle ruine la beauté et la santé (*Num.*, XII), et elle se communique facilement aux autres hommes.

Dieu s'en est servi autrefois pour punir la rébellion de Marie, sœur de Moïse, et l'avatrice de Ciezi, serviteur d'Elisée (*IV Reg.*, V), mais ce qui a été une punition pour ceux-là, est une faveur pour ce saint, puisqu'il l'a demandée pour éviter de régner, pour rebuter ses ambassadeurs et pour les obliger de le laisser vivre dans cette solitude. Imitant en cela ce que le prophète attribue à Jésus-Christ, ce roi de gloire et de grandeur : *Putavimus eum quasi leprosum*; nous l'avons vu tout couvert de nos maux, et il paraissait sur son corps comme une lèpre (*Is.*, LIII) : il n'en avait que l'apparence, mais Fiacre en avait la vérité. Mais s'il paraît difforme aux yeux des hommes, il paraît beau aux yeux de Dieu et des anges, qui sont au milieu de son cœur et autour de lui, pour chanter les louanges que mérite le triomphe qu'il remporte sur le monde naturel et sur les vanités, mais encore pour admirer celui qu'il va remporter sur lui-même, comme sur un petit monde.

DEUXIÈME PARTIE. — C'est un second monde que les hommes ont au dedans d'eux-mêmes, qui peut devenir le second sujet des victoires des saints, avec lequel ils font le second écho des termes, *Ego vici mundum*. Quelques philosophes ont placé ce petit monde dans le grand; d'autres ont placé le grand dans le petit, pour marquer que l'homme est plus considérable que le monde où il est. Quoi qu'il en soit, disons que c'est un grand ennemi de l'homme même qui le possède, et d'autant plus dangereux qu'il est intérieur, qu'il est étroitement attaché à nous, et que nous ne pouvons nous défaire de lui, sans triompher des intérêts de nos passions, et dont la victoire est d'autant plus difficile, que nous sommes obligés de nous vaincre nous-mêmes. C'est à ce combat, grand Fiacre, que Jésus appelle votre courage; ce n'est pas assez d'avoir quitté le monde politique qui était au dehors de vous, vous avez un petit monde, mais cependant plus puissant au dedans de vous-même, c'est lui que vous devez vaincre. C'est à quoi il s'occupe dans cette solitude où il est, et quoiqu'il emploie toutes sortes de vertus pour ce sujet, toutefois il y emploie principalement la mortification et la pénitence, comme celles qui sont capables d'assujettir ce monde à Jésus. Je trouve que ce saint fait pénitence pour trois raisons : 1° pour expier les péchés qu'il pouvait avoir commis; 2° pour prévenir ceux qu'il pouvait commettre, et pour étouffer les racines qui les pouvaient faire revivre; 3° pour se rendre par ce moyen plus semblable à Jésus. Dans le premier exercice de ses vertus, il assujettit ce petit monde à la justice de Jésus; dans le second, il l'assujettit à la grâce; et dans le troisième, il l'assujettit à sa passion et à sa croix. Voilà les trois effets que Fiacre fait sur ce petit monde, pour le vaincre et pour l'assujettir à la justice, à la grâce et à la croix de Jésus.

1. Le premier usage de la pénitence, selon la pensée de Tertullien, est d'être lieutenant de la justice de Dieu : *Pro Deo legation fungitur* (*Tertull.*, lib. de *Penit.*). Que fait la

justice par elle-même sur les damnés, quand elle agit toute seule ? Elle punit leurs péchés, et elle assujettit les pécheurs à la puissance de ses châtimens, qu'elle décharge pleinement sur eux. Mais ce qu'elle fait avec rigueur quand elle agit par elle-même, elle le fait par amour par le moyen de la pénitence : *Pro Deo legatione fungitur*. Que fait cette vertu ? Elle expie les péchés par de volontaires rigueurs, elle efface les traces de leur ancienne rébellion, et elle assujettit à la justice de Dieu ce qu'il y a de coupable dans l'homme : *Pro Deo legatione fungitur*. Ne croyez pas cependant que saint Fiacre ait commis de grands péchés, quoiqu'il fasse une rude pénitence : non, il est entré fort jeune dans ce désert, il avait été élevé par un saint prélat à la crainte de Dieu ; mais à un saint qui aime Dieu et qui regarde les péchés dans les lumières de la foi, les moindres fautes paraissent de grands crimes. Il prévient la justice de Dieu, et pour s'exercer davantage à les punir, il les regarde châtiés sur le corps de son Maître, qui n'avait seulement que l'apparence d'un pécheur. Ah ! dit-il, je ne finirai jamais mes combats, jusqu'à ce que j'aie châtié dans ce monde ce que j'ai au dedans de moi : tous les ennemis de sa gloire. Que veulent dire ces jeûnes continuels, ces disciplines sanglantes, ces oraisons, ces veilles et ces austérités ? Ah ! il veut effacer les moindres ombres des péchés qu'il pouvait avoir commis dans la cour et dans la pompe, afin de satisfaire plus pleinement à la justice de Dieu, et de s'attacher plus intimement à la grâce de Jésus.

2. La raison de ce second triomphe se prend d'un second usage de la pénitence, par le moyen duquel les saints emportent cette victoire : la raison se prend principalement de ce que, pour confirmer et pour assurer la victoire et l'empire de la grâce en eux, il faut effacer les restes du péché. Comment est-ce que la pénitence ôte les restes des péchés commis, qui sont comme de funestes semences capables de les faire revivre ! Tertullien nous l'apprend, quand il ajoute, pour une seconde louange de cette vertu, qu'elle fait les offices de la miséricorde : *Negotia misericordiæ procurat* (Tertull., lib. de Pénit.). Elle les fait en deux façons : 1^o parce qu'elle attire la miséricorde de Dieu sur l'homme ; 2^o parce qu'après elle s'en sert pour conserver les fruits de la grâce. C'est par ce principe que notre saint s'est rendu pénitent dans l'obscurité d'un désert : il n'est pas à la vérité exposé à de grands dangers d'offenser Dieu, il avait de très-bonnes inclinations, il était hors des occasions du monde, il était sous la protection particulière de Dieu ; mais, hélas ! à ce saint qui aime Dieu et qui appréhende le péché, les moindres ombres du danger lui font peur. Un apôtre même, tout apôtre qu'il est, se mortifie pour éviter les dangers du péché et pour conserver la grâce : *Castigo corpus meum et in servitutem redigo, ne cum aliis prædicaverim, ipse reprobus efficiar* (I Cor., IX). Je châtie mon corps afin de le réduire en servitude, je le vaincrai, je

le dompterai, je le mortifierai, je l'assujettirai à la grâce de mon Dieu, de peur d'être réprouvé moi-même. Ah ! dit saint Fiacre, si un apôtre après tant de grâces reçues de Dieu, qui lui avaient donné comme des assurances de la persévérance, et après tant de combats et de travaux qu'il avait endurés pour Jésus, appréhende d'être damné ; si pour conserver la grâce il fait des mortifications continuelles, ah ! Fiacre, que ne dois-tu pas faire pour assurer ton salut et pour conserver la grâce ? Il se châtie continuellement et pour s'assujettir à la grâce, et pour s'assujettir à la croix de Jésus.

3. C'est encore une troisième intention des saints dans l'usage de leur pénitence : soit qu'ils le fassent par un amour de complaisance envers Jésus, pour se rendre semblables à lui, soit pour un autre dessein, puisqu'ils savent ce qu'avance l'Apôtre : que la prédestination se fera sur la conformité avec le Sauveur, et sur l'imitation de ses souffrances. C'est là le dessein de Fiacre, quand il entre dans la religion, il veut avoir une entière conformité avec Jésus crucifié. Les trois vœux représentent les trois clous, et cet état de mortification est une espèce de crucifiement : mais non content de cette conformité d'état, il emploie singulièrement la vertu de la pénitence, pour vaincre et pour assujettir son cœur et ses actions à sa croix et à sa passion ; suivant ce que dit l'abbé Rupert, quand il appelle les larmes de la pénitence les lieutenances de la passion du Sauveur : *Vicariæ passionis Christi* ; ou parce que nous appelons en nos esprits la mort de Jésus, ou parce que nous la gravons en nous-mêmes par les larmes. Voilà le grand emploi de Fiacre dans son désert, et la fonction qu'il exerce dans ses larmes ; voilà quel a été le sujet de ses souffrances, de ses disciplines qui ont versé son sang, de ses jeûnes, de ses veilles et de ses mortifications, qui lui font dire ce que saint Paul a dit lui-même : *Mortificationem Jesu Christi in corpore nostro circumferentes* : nous portons la mortification de Jésus dans nos cœurs. 1^o Il imprime la croix du Sauveur sur toutes les parties de soi-même, sur l'extérieur et sur l'intérieur de ses passions, sur ses yeux, sur ses lèvres et sur ses mains ; 2^o il la porte, comme une armée victorieuse, dans tous les endroits de lui-même, où il y a quelque chose à vaincre et à dompter pour l'assujettir à Jésus crucifié ; 3^o il la porte en triomphe à la vue des anges et des hommes, pour montrer qu'il a vaincu ce petit monde tout entier, et qu'il l'a assujéti par la pénitence, à la justice, à la grâce et à la croix de Jésus.

Faut-il s'étonner si ce saint, après avoir vaincu le monde politique par sa conversion, et après avoir vaincu le petit monde qui était en lui-même par ses mortifications et par sa pénitence, s'attache à vaincre le monde naturel hors de lui-même par le changement qu'il en fait. C'est le troisième monde sur lequel les saints peuvent agir, et qu'ils peuvent en quelque façon vaincre : il est composé des astres, des éléments et des autres

créatures sensibles, que Dieu a créées, et qu'il y a mises pour le ministère des hommes. Dieu créa ce monde au commencement avec de certaines lois ordinaires que la nature conserve, mais qu'il renverse quelquefois pour sa gloire. Cependant, quoique ce pouvoir de changer les lois du monde appartienne proprement à Dieu, et qu'il marque par là qu'il en est l'auteur, il communique à ses saints, dans certaines occasions et pour certains desseins, la puissance de faire des miracles qui s'occupe sur le monde sensible et naturel; Dieu la leur donne pour trois fins : premièrement pour récompenser leur sainteté; secondement pour la marque; troisièmement pour l'exercer. C'est à ces trois conditions que saint Fiacre a reçu le don de faire des miracles, et c'est par son moyen qu'il a triomphé de ce monde; il l'a reçu comme la récompense, comme le motif et comme l'instrument de sa sainteté.

1. Non, toutes les récompenses que Dieu donne aux saints ne sont pas réservées pour l'autre vie; il en donne quelques-unes pour celle-ci : c'est la puissance de faire des miracles. C'est pourquoi quelques interprètes ont remarqué que Dieu la donne à deux sortes de saints, à ceux qui ont quitté le monde, et à ceux qui l'ont fait mourir par leurs mortifications : il est juste que ceux qui ont quitté la puissance sur le monde pompeux et éclatant reçoivent le commandement d'un autre monde, et qu'ils aient la puissance de faire des miracles pour montrer leur autorité plus étendue et plus relevée : il est juste que ceux qui ont condamné le monde en eux-mêmes, et qui l'ont fait mourir par leur pénitence, aient le pouvoir de guérir les autres et de faire de leurs membres mortifiés des sources de vie et de santé. C'est à ces deux titres que saint Fiacre reçoit ce pouvoir miraculeux qu'il avait sur les créatures du monde, et singulièrement sur les corps des hommes. Il a quitté le monde pour se convertir, il a abandonné le sceptre et la couronne de ce monde politique pour entrer dans une religion; il ne perdra pas pour cela son pouvoir et son empire, Dieu le lui change; et pour avoir refusé de régner sur une partie de la terre, il régnera sur toute la nature : témoin ce qui lui arriva, quand, ayant eu permission d'augmenter son monastère, et l'évêque de Meaux qui était alors lui ayant donné pour cet effet toute la terre qu'il pourrait bêcher ou défricher en un jour, il prit la bêche à la main, et comme si les arbres eussent eu du sentiment à sa voix et à son commandement, ils se déracinaient eux-mêmes de tous côtés et se reculaient de la place dont il avait besoin. Sans doute que les anges secondèrent son dessein et qu'ils se rendirent les compagnons de son travail et les aides de son office. Vous savez la promesse que Dieu fit à son peuple dans le désert : *Omnis locus quem calcaverit pes vester, vester erit* (Deut., XI) : Vous posséderez toutes les terres sur lesquelles vous marcherez. Ah! disons que cette promesse s'entend par excellence de saint Fiacre, puisque partout où il porte le

pieu et ce qu'il envisage de ses yeux cède à son pouvoir et se soumet à sa volonté. Il a mortifié son corps : il est juste que ce corps rende la vie et la santé aux autres. Quand je vois ce grand nombre de malades qui implorent son assistance dans son monastère; quand je vois qu'il donne la vie aux morts, l'ouïe aux sourds, la parole aux muets et les pieds aux paralytiques et aux estropiés, ne paraît-il pas bien que cet homme est victorieux du monde, puisqu'il en change les lois, qu'il en combat les défauts, et qu'il y met comme de nouvelles lois pour le faire obéir à sa volonté? Dieu lui donne ce pouvoir absolu pour récompenser sa sainteté, mais encore pour la marquer.

2. La providence de Dieu n'est pas toujours d'accord avec l'humilité des saints; ceux-ci font ce qu'ils peuvent pour se cacher, et Dieu emploie ses soins pour les faire paraître. Mais de tous les moyens que Dieu prend pour les faire voir, et de tous les arguments dont il se sert pour rendre leur vertu évidente, les miracles sont les plus communs et les plus évidents. Il les fait en deux principales occasions : 1^o pour défendre la gloire des saints contre les ennemis qui la combattent; 2^o pour la rendre vénérable à ceux qui en sont assurés et pour exciter la dévotion des peuples. C'est pour ces deux fins que Dieu a employé des miracles en faveur de saint Fiacre et qu'il a montré le pouvoir qu'il avait sur ce monde. Vous savez ce qui lui arriva dans cette dépouille miraculeuse de la forêt de Fordille : une femme, ayant vu ce miracle, l'accusa d'être magicien, et l'alla dire à l'évêque, qui lui commanda aussitôt de cesser. Ce saint obéit à son commandement, et voulant se reposer sur une pierre, en même temps cette pierre s'amollit et s'étendit sous son corps, lui faisant une espèce de siège qui servit de repos à son travail et de défense à son innocence. Ce fut dans cette occasion que se vérifia à la lettre ce que le Sauveur disait, que si les hommes se taisaient, les pierres parleraient. Ah! cette pierre prend la cause de Fiacre au même temps qu'il ne dit mot; son humilité lui commande le silence, mais cette pierre ramollie miraculeusement prend deux voix pour le défendre : l'une donne des assurances de la grandeur et des nouveaux témoignages de la sainteté de Fiacre; l'autre la défend contre ses ennemis, la rend vénérable aux gens de bien, puisque depuis ce temps l'évêque qui lui avait fait cette défense contracta une particulière amitié avec lui, et les peuples de tous côtés vinrent lui rendre leurs respects et leurs hommages : ce qui fait que nous pouvons la comparer à la pierre sur laquelle Jésus se reposa auprès de la Samaritaine. Il repose son humanité, et il convertit en même temps la Samaritaine. Ah! disons que cette pierre où Fiacre repose sert de motif à la conversion de plusieurs qui virent ce miracle; et ce d'autant plus justement, que ces miracles ne sont pas seulement la récompense et la marque de sa vertu, mais comme les instruments de sa sainteté.

3. C'est ainsi que Jésus a eu la puissance

des miracles; il s'en est servi pour exercer sa charité et pour faire du bien aux hommes; c'est ainsi qu'en eut usé les apôtres, comme nous voyons qu'il arriva à saint Pierre, qui, n'ayant point d'argent pour donner à un paralytique qui lui demandait l'aumône, lui dit : Nous n'avons ni or ni argent, mais tiens, voilà l'effet du pouvoir et des richesses que Dieu nous a données, reçois la santé : c'est l'aumône que nous te pouvons donner. C'est pour dire que ce pouvoir miraculeux était l'instrument de la charité, et que ce qu'ils ne pouvaient pas faire par le défaut des richesses, ils le faisaient par des miracles. Voici une belle réflexion : bien que ce saint fût renfermé dans un désert et qu'il fût caché dans une solitude, il avait une charité universelle et un désir infini de soulager les misérables; mais hélas ! il n'a pas de quoi la faire, il a quitté ses Etats, il a renoncé aux richesses. Que fera ce pauvre religieux ? Dieu lui donnera cette puissance miraculeuse, et ce qu'il ne peut pas par les biens, il le fera par des miracles : il ne peut pas soulager les pauvres dans les hôpitaux, mais sa vertu et ses miracles feront l'office des hôpitaux et guériront les malades; il ne peut pas leur donner des aumônes, mais il donnera des yeux aux aveugles et des pieds aux boiteux, et ce pouvoir de suppléer au défaut de ses richesses. C'est ainsi qu'il a vaincu le monde politique, en ce qu'il le quitta pour entrer dans une religion; c'est ainsi qu'il a vaincu le petit monde par sa pénitence et par ses mortifications; enfin c'est ainsi qu'il a vaincu le monde naturel en changeant l'ordre des créatures et s'en servant pour faire des miracles.

Mais il ne se contente pas d'avoir vaincu ces trois mondes en lui-même, pendant le temps de sa vie, il veut étendre ses victoires après sa mort, et vaincre par les mains des chrétiens ce qu'il a commencé à vaincre par lui-même, nous disant avec le Sauveur : *Confidite, ego vici mundum*. Et c'est singulièrement en ce lieu, grand saint, que vous recevez cette gloire, et que vous exercez votre esprit et votre religion, augmentant vos miracles et vos victoires dans le monde. 1° Il ne quitte plus le monde politique, mais nous pouvons dire que ces religieux, qui sont les dépositaires de ses reliques, imitent en quelque façon son exemple, et qu'ils quittent le monde avec ses vanités et ses pompes; et ainsi il le quitte encore, et il le foule aux pieds en leur personne : *Ego vici mundum*. 2° Il ne mortifie plus son corps, ni ce petit monde qu'il a en lui-même, ses ossements sont exposés sur ces autels : mais son esprit anime ces images vivantes à imiter sa pénitence et ses mortifications, pour triompher de leurs passions et de leurs mouvements; 3° il ne commande plus sensiblement au monde naturel pour en changer les lois; mais ses ossements font des miracles en rendant la santé aux malades, et en leur faisant sentir les effets de sa puissance miraculeuse.

Mais il ne borne pas ses victoires à ces religieux, il les étend encore sur tout le monde,

et il dit à tous les hommes : *Confidite, ego vici mundum* : Confiez-vous, dit Jésus-Christ, j'ai vaincu le monde. Mais saint Fiacre nous dit de même, il faut que nous nous animions à son exemple à vaincre : 1° le monde politique; 2° le petit monde; 3° et le monde naturel, puisque nous avons les mêmes grâces et la même puissance qui nous favorise.

1. Nous ne sommes pas tous appelés à quitter le monde pour entrer en religion, ni à vivre dans une solitude comme saint Fiacre a fait; vivez, N. dans vos conditions, jouissez des biens que la providence de Dieu vous a donnés, mais quittez le monde de cœur, imitez la fuite de ce saint par le détachement intérieur de vos richesses et de vos grandeurs : ce sera une victoire très-agréable à Dieu, et vous pourrez dire en cet état, comme saint Fiacre : *Ego vici mundum*. Car il ne faut pas s'imaginer qu'il faille être nécessairement dans les solitudes ou dans les cloîtres pour quitter le monde : il est vrai que c'est un moyen plus facile et plus assuré; mais cette absence du corps ne fait pas celle du cœur, et plusieurs sont hors du monde, que l'on peut dire être encore dans le monde, puisqu'ils y ont le cœur et les affections : ce qui fait qu'ils ne peuvent pas dire, comme un saint Fiacre : *Ego vici mundum*; j'ai vaincu le monde, parce qu'ils se soumettent tous les jours à son empire, et qu'ils se sacrifient pour lui plaire. Mais la véritable victoire du monde politique consiste à quitter la pompe et les honneurs du monde par affection et par les désirs du cœur. On peut être assis sur les tribunaux et manier les rênes d'un royaume et de tout le monde, sans cependant être dans le monde; on peut y être de corps, et en être éloigné de volonté; il faut que les hommes se regardent dans leurs conditions, plutôt pour l'intérêt de Dieu, que pour leur propre satisfaction; c'est vaincre le monde dans le monde, et quitter sa pompe et son éclat dans sa pompe et dans ses vanités mêmes.

2. Fiacre a vaincu ce petit monde qu'il avait en lui, nous en avons aussi un au dedans de nous-mêmes que nous devons vaincre, et de la victoire duquel dépendent toutes les autres : nous devons nous séparer nous-mêmes de nous-mêmes, et faire triompher la partie supérieure de la partie inférieure, la partie spirituelle de la partie animale : celle-là demande de vivre selon les commandements de Dieu, de coopérer à ses grâces, et de suivre ses mouvements; mais celle-ci demande à vivre selon les plaisirs du monde, de coopérer aux satisfactions de nos corps, et de suivre entièrement nos passions. Mais c'est de la victoire de l'une ou de l'autre que dépend le bonheur ou le malheur d'un chrétien : nous sommes obligés de vaincre cette partie animale par nos pénitences et nos mortifications; c'est le seul moyen qui nous reste avec la grâce pour effacer nos péchés passés, et pour prévenir ceux qui nous attaquent : nous devons dire une seconde fois au dedans de nous-mêmes : *Ego vici mundum*; j'ai vaincu l'attaché que j'avais à mes plaisirs et à mes contentements; j'ai vaincu la justice de Dieu par

mes austérités et mes rigueurs : *Ego vici mundum*. Il ne faut pas pour cela entrer dans un cloître, ni prendre l'habit et le cilice des religieux ; chacun dans sa condition peut se vaincre soi-même, et s'attacher à vaincre la passion prédominante qu'il a dans son cœur, par le moyen de laquelle il vaincra toutes les autres, il pourra dire justement : *Ego vici mundum*.

3. Ce grand saint a vaincu ce monde naturel par ses miracles : ah ! il ne nous est pas permis d'exercer ce pouvoir éclatant, ni de remporter cette glorieuse victoire ; mais nous pouvons faire des miracles spirituels, qui imitent en quelque façon ceux de saint Fiacre : il a changé la nature, changeons aussi la nature des biens du monde par nos bonnes œuvres ; faisons de richesses d'iniquité des moyens éclatants pour faire des miracles sur les pauvres et sur les misérables : Fiacre a donné la santé aux malades, des pieds aux

boiteux, et des yeux aux aveugles ; nous ne le pouvons pas imiter dans ces exemples sensibles, mais nous pouvons donner des pieds aux boiteux, la santé aux malades, et la vue aux aveugles par les charités que nous leur faisons, et par les consolations que nous leur donnons. C'est par ce moyen que nous changeons l'usage du monde naturel. Si ces biens servent aux libertins pour offenser Dieu, les véritables chrétiens s'en servent pour le soulager dans ses membres : *Ego vici mundum* ; ils peuvent dire une troisième fois avec saint Fiacre, qu'ils ont vaincu le monde naturel par leur charité et par leur miséricorde ; et ils peuvent espérer avec justice, qu'après avoir remporté ces trois glorieuses victoires sur ces trois mondes différents à l'exemple de saint Fiacre, ils seront un jour compagnons de son triomphe, et ils participeront à la gloire éternelle, que je vous souhaite, au nom du Père, etc.

NOTICE SUR CASTILLON.

CASTILLON (ANTOINE), de la compagnie de Jésus, prédicateur célèbre sur la fin du règne de Louis XIII et au commencement de celui de Louis XIV, a laissé : des *Sermons pour les dimanches et fêtes de l'Avent*, qu'il avait prêchés dans la chapelle du Louvre devant Leurs Majestés ; Paris, 1672, 1 vol. in-8° ; des *Sermons pour une Octave, sur les desseins*

de Jésus-Christ dans l'institution du saint-sacrement de l'autel, Paris, 1669, 1 vol. in-8° ; des *Panegyriques des saints*, Paris, 1676, 1 vol. in-8°. Peut-être l'orateur donnait-il à ses discours, en les prononçant, une partie de cette forme, c'est-à-dire de ce feu, de cette chaleur que l'on n'y sent guère en les lisant.

SERMONS

SUR LES DIMANCHES ET FÊTES DE L'AVENT.

SERMON POUR LA FÊTE DE TOUS LES SAINTS.

Gaudete et exultate, quoniam merces vestra copiosa est in celis.

Réjouissez-vous, dit Notre-Seigneur à ses disciples, car si vous souffrez ici quelque chose, vous en serez bien récompensés dans le ciel. (*S. Matthieu, chap. V.*)

Le philosophe Sénèque (*Ep.* 102), écrivant à son cher Lucilius, dit qu'il lui arriva un jour de penser profondément à l'éternité bienheureuse, que les plus grands hommes de l'antiquité, éclairés d'une lumière extraordinaire, ont toujours promise aux plus belles âmes. Et cette pensée lui sembla si douce et si agréable, qu'il commençait déjà à se dégoûter de toutes les choses du monde, et à s'ennuyer de lui-même : *Dabam me spei tantæ, jam eram fastidio mihi, jam reliquias ætatis infractæ contemnebam, in immensum illud tempus et in possessionem omnium ævi transiturus* : Je me laissais doucement aller à ces grandes espérances, je m'étendais sur toute la longueur de cette éternité, et, regardant la caducité de mon âge, j'accusais la vieillesse qui me laissait languir si longtemps parmi des hommes mortels, et me différait la possession d'une vie qui ne sait ce que c'est que de mourir. Et je me plongeai si avant dans ces pensées, qu'en ayant été distrait par l'importunité de quelques surveillants, il me sembla que je venais de dormir,

et que, me réveillant en sursaut, j'avais perdu le plus beau songe du monde. Vous dirai-je, mes chers auditeurs, qu'il m'est arrivé aujourd'hui quelque chose de semblable dans la pensée, non pas d'une éternité imaginaire, que ces esprits aveugles se figuraient à plaisir, mais de celle que Dieu nous prépare et que tous les saints possèdent dans le ciel. Je ne veux pas vous céler mon cœur. Je ne sais quelle douceur me surprend et se glisse jusqu'au fond de mes veines, quand je me souviens de cette sainte Cité, dont on nous a dit des choses si glorieuses : *Gloriosa dicta sunt de te, Civitas Dei*, et que l'on m'assure qu'il y a place pour nous, et qu'on nous y attend ; qu'un beau jour nous transmettra dans ce palais de Dieu, où il nous a promis de nous venir lui-même accueillir pour nous faire asseoir à sa table, et nous y servir les viandes exquisées dont il rassasie tout le paradis. Heureuse journée, qui sera le commencement de cette grande éternité ! aimable séjour, banquet délicieux ! *Concupiscit et deficit anima mea*. C'est ce qui me remplit le cœur d'une divine consolation qui regorge sur mes lèvres, pour vous parler avec plaisir de ces joies éternelles et m'entretenir avec vous des grands biens qui nous attendent là haut. Je sais bien que saint Paul dit que ce que Dieu a préparé à ses élus n'est jamais monté dans le cœur de l'homme : *In cor ho-*

minis non ascendit; mais peut-être qu'il en descendra quelque bonne pensée dans nos cœurs, si nous la demandons au ciel par l'entremise de la sainte Vierge, que nous saluerons à cette intention. *Ave, Maria*, etc.

C'est une chose étrange que l'homme, qui est fait pour l'éternité et de qui l'esprit est de sa nature immortel, ait néanmoins la conception si faible pour comprendre l'éternité. Il n'y a personne qui n'y pense volontiers, et qui n'en forme quelque idée pour l'espérer. Nous nous imaginons de longues routes à perte de vue, un océan immense et sans rive, un chaos ténébreux où il ne paraît point de terme; nous nous représentons mille chimères, et puis quand il faut faire réflexion sur nos pensées, nous trouvons que notre esprit se contredit et se choque lui-même, et qu'il met des bornes partout en les voulant ôter. C'est ce qui nous fait recourir aux figures et aux images des anciens, qui, pour avoir commencé plutôt à y penser, n'ont pas pourtant plus avancé que nous. Après toutes les gênes ordinaires et extraordinaires qu'ils ont données à leurs esprits, ils nous ont dit enfin que l'éternité était comme un anneau ou comme un cercle bien fermé, où vous ne sauriez trouver le premier ni le dernier point; comme un serpent replié en lui-même, comme un labyrinthe qui a des contours embarrassés les uns dans les autres, dont il est impossible de sortir, comme un soleil et une lune qui ne finissent jamais leurs révolutions que pour les recommencer. Voilà les meilleures et les plus hardies peintures que l'antiquité nous ait laissées de l'éternité. Mais Platon a voulu enchérir par-dessus tout, et a dit avec plus de raison, ce me semble, que pour connaître l'éternité, il fallait regarder le temps. Dieu, dit-il (*in Tim.*), formant les cieux pour être les images de sa grandeur, a voulu nous crayonner dans leur mouvement perpétuel et dans le temps, qui en est la mesure, une autre image de son éternité, une image coulante de son éternité toujours permanente. Comme vous voyez qu'un grand arbre planté sur le bord d'un beau fleuve jette son image dans les eaux qui viennent couler sous ses branches, ainsi l'éternité divine qui, demeurant toujours immuable en elle-même, voit passer tous les temps devant soi les uns après les autres, prend plaisir de se mirer là-dedans et nous fait voir dans leur flux continu la longueur infinie de son être. Qu'ainsi ne soit, si l'éternité est une durée qui s'étend jusqu'à l'infini et qui passe toutes les bornes imaginables vers le passé et vers le futur, où irez-vous trouver celles de tous les temps possibles, si vous en voulez voir ou le commencement ou la fin. Allez toujours montant vers le passé, quand vous aurez compté les millions de siècles, et retrogradé tout un jour dans ces abîmes obscurs du temps imaginaire, pensez-vous être enfin arrivé à la première source des temps? Il vous reste encore à passer une infinité de jours, d'années et de siècles, et jamais vous n'arriverez au premier. Tournez-vous de l'autre côté, descendez vers le

futur, courez au devant des siècles qui viennent, c'est en vain que vous hâtez votre esprit, que vous pressez son activité pour devancer la rapidité du temps et passer en un moment les mille millions d'années; après tous vos efforts, vous en verrez devant vous encore plus que vous n'en avez fait, et vous vous perdrez dans des espaces infinis qui vous restent. Il est donc vrai que notre esprit ne saurait trouver de plus naïve image de l'éternité que le temps qui lui ressemble dans cette grande étendue et participe en quelque manière à son infinité. Et de là vient que jamais il ne pense à l'éternité qu'il ne la compare avec le temps, et qu'il ne lui fasse part de ses imperfections. Le temps est d'une manière étrange, comme s'il n'était pas; car lors même qu'il est, une partie de son être n'est plus et l'autre partie n'est pas encore: nous disons qu'il est une heure, nous nous trompons, elle n'est pas, car elle est passée à moitié, et l'on attend le reste qui vient encore; là où l'éternité est toujours et demeure toujours en même état, elle n'a point de parties qui se poussent les unes les autres, point de passé qui ne soit plus, point de futur qui ne soit pas encore; elle est toujours tout entière sans changer, sans rien perdre et sans rien acquérir de son être. *Non est fuit, non est erit, non est tibi nisi est*, dit saint Augustin (*in Ps. CI*). Et néanmoins, parce qu'elle ne s'envole pas comme un instant, et qu'elle a sa durée, sa longueur et son étendue, nous nous l'imaginons comme un être coulant incessamment, dont les parties se suivent et se chassent les unes les autres, et qui a son passé, son présent et son futur comme le temps. Ainsi, quoique Dieu dise de lui-même qu'il est celui qui est, parce qu'il n'y a point de passé ni de futur en Dieu, et qu'il est toujours et tout ensemble tout ce qu'il est et tout ce qu'il peut être, néanmoins nous ne laissons pas de dire que Dieu a été devant que le monde fût, et que Dieu sera quand le monde ne sera plus, quoique ce qu'il a été il le soit encore, et que tout ce qu'il sera il le soit déjà. Mais cet abus nous est bien pardonnable, parce qu'il provient de la faiblesse de l'esprit humain, qui ne saurait connaître les choses qui sont au-dessus de lui qu'en les abaissant et les rendant semblables à celles qu'il voit.

Ayant donc, messieurs, à vous entretenir aujourd'hui de l'éternité bienheureuse que nous espérons, je n'ai point voulu m'éloigner de ces pensées communes, et j'ai cru que je devais m'accommoder à la manière de connaître et de parler qui nous est plus familière. Les théologiens nous disent que cette éternité est une vie permanente et invariable, que c'est un état de consistance qui ne voit jamais de changement: *Status omnium bonorum aggregatione perfectus, interminabilis vite tota simul et perfecta possessio* (Boetius). Il est vrai, mais sans les démentir je dirai tout le contraire, et je ne dirai pourtant que ce qu'ils ont dit: que cette éternité, qui ne change jamais, ne laisse pas d'avoir son passé, son présent et son futur. Le passé c'est le mal, le présent c'est Dieu, le futur

c'est le posséder pour toujours : *Fuit malum, est omne bonum, et erit semper*. Ces trois choses composent notre béatitude et en partageront le discours. L'éloignement de tout mal, la possession de Dieu et de tout bien avec lui, et l'assurance de n'en déchoir jamais.

I. Je dis donc que la première chose considérable en notre béatitude, et qui lui est nécessaire, c'est l'absence et l'éloignement de tout mal. Je sais bien que comme il y a des rochers qui subsistent au milieu de l'Océan contre le choc des vents et des tempêtes, comme il y a des fleuves qui conservent leur douceur parmi la salure de la mer, comme le soleil peut bien transmettre sa lumière à travers les plus épais nuages, Dieu aussi peut bien, au milieu de toutes les misères, faire lui seul notre béatitude, et maintenir en nous de vive force une souveraine joie parmi tous les déplaisirs imaginables, comme l'on croit qu'il le fit dans son esprit au temps de sa douloureuse passion; car il ne cessa pas pour elle de voir Dieu ni d'être bienheureux; mais ce mélange serait violent et importun à cet état, et s'il ne pouvait pas étouffer, au moins il troublerait ses contentements; car on ne peut pas être paisible possesseur d'un bien, quand un fâcheux adversaire vient à la traverse nous inquiéter et nous donner de la peine. Il ne faut donc point de mal dans le paradis, cette région de paix n'en souffre point; on n'y porte point de péché, on n'y doit point voir de misère; de sorte que quand l'on en est venu là, on est au delà de tous les maux du monde, tout ce qui peut affliger et le corps et l'esprit a été et n'est plus : *Fuit*.

Ici parmi nous le mal est dans toutes les différences du temps. Il faut pleurer, disait Dion Chrysostome, de ce que l'on a été, de ce que l'on est et de ce que l'on sera; car qu'avez-vous vu dans le passé de votre vie depuis le berceau? Beaucoup de mal : *Fuit*. Que voyez-vous tous les jours dans le monde? Beaucoup de mal : *Est*. Et qu'y verrez-vous jusqu'au tombeau? Je ne puis que je ne sois pour vous un mauvais prophète, vous y verrez assurément beaucoup de mal : *Erit*. Mais là-haut tout le mal est dans le passé : *Fuit*. Il n'y a plus d'ignorance ni d'erreur dans l'entendement, il n'y a plus de désordre ni de péché dans la volonté, il n'y a plus d'inquiétude dans l'imagination, il n'y a plus de passion turbulente dans l'appétit, il n'y a plus de douleur qui afflige les sens. Tout cela n'est plus et ne sera plus : *Fuit*.

Ici, de quelque condition que nous soyons, il nous faut nécessairement être misérables pour beaucoup de raisons. Premièrement, parce que, comme disait fort bien ce même Dion Chrysostome (*Orat. 3*), nous portons chez nous deux sources inépuisables de misères dans l'union des deux parties qui nous composent, et qui, étant de natures et d'inclinations différentes, et toujours en querelle l'une contre l'autre, nous donnent bien de l'exercice et bien de la peine : l'âme avec ses passions, le corps avec ses indigences, ses lassitudes, ses langueurs et ses maladies. En

second lieu, nous avons à souffrir, et nous souffrons beaucoup de tout ce qui est hors de nous, et des créatures qui nous servent, et des hommes parmi lesquels nous vivons, et des diables qui nous persécutent, et de Dieu même qui nous bat quelquefois de sa propre main. Troisièmement, parmi ces misères et domestiques et étrangères, si pour nous consoler nous rencontrons quelque bien dans le monde, c'est un bien qui traîne toujours son mal après soi : il n'y en a point qui ne soit impur et mêlé de quelque mal; nos plus beaux jours ont leurs nuits et leurs ennuis, les plus benins de nos astres ont leurs malignités; le plus doux air du monde a parfois ses intempéries, et la meilleure terre ses ingratitude, ses stérilités et ses épines; il n'y a point de contentement qui ne soit traversé, point d'affaire qui n'ait ses difficultés, point d'honneur qui n'ait ses charges et ses importunités, point de condition qui soit exempte d'incommodités. Comme Dieu a vu parmi nous de bonnes et de mauvaises actions, il a semé aussi parmi nous avec beaucoup de justice et le bien et le mal. Ces deux contraires naissent dans un même champ et se cueillent tout d'une main; ou pour mieux dire, ils croissent sur une même tige et se communiquent leurs qualités. Vous avez beau choisir ce qui vous paraît le meilleur, et la fortune a beau vous y adresser, dans le bien le plus éclatant, vous trouverez toujours quelque mal; et dans le mal le plus horrible, vous rencontrerez aussi quelque bien : leurs douceurs et leurs amertumes se mêlent et se goûtent ensemble. Mais en quatrième lieu je dis bien plus, que non-seulement il n'y a point de bien qui ne soit mêlé de quelque mal, mais qu'il n'y en a point qui ne soit un mal. C'est un bien pour un temps, et puis c'est un mal; il me plaît maintenant, et puis il me déplaît et m'ennuie. J'aime le repos quand je suis lassé, et puis je me lasse du repos et je veux le mouvement et l'action. Je suis charmé d'une douce symphonie, mais après une heure je ne la pourrai plus supporter. C'est un grand soulagement à un pauvre malade qu'un bon lit, mais dans trois jours ce sera son tourment. Il n'y a point de plaisir quand il est continué qui ne devienne un supplice et qui ne pût servir aussi bien que la douleur au châtement d'un criminel. De plus, le plaisir et le bien d'une personne est ordinairement le déplaisir et le mal d'une autre. Le beau temps qui nous réjouit ici fait pleurer le laboureur à la campagne; le bon vent qui porte votre barque vers le nord est contraire à la mienne qui vogue vers le sud; quand vous gagnez, je perds; quand vous agissez, je patis; vous vous élevez, un autre s'abaisse; pour vous enrichir, il en faut appauvrir cent autres; pour vous donner du plaisir, il faut que vingt personnes travaillent; pour soulager un bras, on saigne l'autre; pour fortifier une partie, on affaiblit l'autre; pour vous guérir, on vous tourmente; pour vous faire vivre, on vous fait mourir. Enfin après tout cela il faut encore vous dire en dernier lieu que ces biens, tout

chétifs et tout misérables qu'ils sont, vous donnent mille peines à acquérir. Tout le monde court après, c'est à qui les aura; il faut se battre, il faut tirer l'un contre l'autre pour en être le maître, et puis demain il les faut perdre; voilà notre vie et notre condition. Comme je ris quand je vois dans Élian un certain Polycrate qui ne sut jamais ce que c'était que l'affliction, et, pour en avoir l'expérience, jeta dans la mer une hague de grand prix; mais la fortune lui fut malgré lui si favorable, qu'elle lui rendit dans le ventre d'un poisson qu'on lui servit à table ce qu'il avait voulu perdre. C'est une jolie fable, à mon avis, mais inventée pourtant avec peu de subtilité; car puisqu'il voulait être malheureux, ne fut-il pas malheureux en ne l'étant pas? Julien l'Apostat raconte, dans une de ses épitres, que Démocrite promit un jour au roi Darius de ressusciter sa femme, s'il lui pouvait trouver de la cendre de trois hommes qui eussent été toujours heureux en leur vie. Ce sage railleur savait bien que c'est une drogue qui ne se trouve point, non pas même dans la cour des plus grands princes, qui est pourtant le séjour des riches et des heureux. Mais j'enchérissais bien au-dessus de lui, et j'ose dire, ce qui vous étonnera peut-être d'abord, que je ne crois pas que depuis le péché, il se soit trouvé un homme sur la terre qui ait été parfaitement heureux et satisfait, je ne dis pas toute sa vie, mais un jour seulement de sa vie, qui ait passé seulement vingt-quatre heures sans aucun déplaisir, sans recevoir aucune atteinte de douleur ni au corps ni en l'esprit, soit dans le souvenir du passé, ou dans la vue de l'état présent, ou encore dans la prévision et la crainte de l'avenir; et s'il s'en trouvait, j'aurais la curiosité de le voir comme un prodige du monde, comme le phénix de notre Arabie malheureuse, et je me vanterais, aussi bien que Démocrite, de ressusciter des morts avec ses cendres. Faites réflexion sur toutes vos journées, et vous reconnaîtrez par votre propre expérience qu'il n'y en a jamais eu et qu'il n'y en peut avoir. Par une très-sage et très-juste providence, comme nous péchons tous les jours, Dieu veut que nous ressentions tous les jours quelque peine de nos péchés. Depuis que nous avons perdu l'innocence, et que l'on nous a chassés du paradis terrestre, on a bien cherché ce paradis; les géographes le cherchent encore tous les jours, mais jamais on ne l'a pu trouver: c'est qu'il n'est plus, il faut monter jusqu'à l'empyrée pour trouver un paradis, et c'est où Dieu nous le prépare. Il n'y a point là de misère domestique ni qui naisse chez nous; car l'esprit et le corps y ont toute leur perfection. De dehors il n'y a rien à craindre, car quelle créature serait si hardie que de me venir heurter jusque dans le palais de Dieu? et Dieu, qui seul me pourrait fâcher, ne voudrait-il faire du mal, puisque je ne lui en fais point? Les biens aussi que l'on y possède ne sont point mêlés, car ils se possèdent en Dieu, qui est un pur et un souve-

rain bien, et sans aucune défectuosité. De perte et de changement, il n'y en peut arriver, puisque Dieu nous y fait part de son immutabilité, comme vous verrez. D'où viendrait donc le mal, et comment nous pourrait-il accueillir? *Non accedet ad te malum (Ps. XC)*. Il n'approchera jamais de vous. Pourquoi? Hê! parce qu'il a été, et que son temps est passé. *Amodo jam dicit Spiritus, ut requiescas a laboribus tuis*. Une âme n'est pas plus tôt entrée dans cette belle Sion, qu'on lui dit, et c'est Dieu même qui lui porte cette parole: Or sus, ma bien-aimée, c'est assez travaillé, vous êtes au terme de vos peines, reposez-vous désormais en toute assurance, car il n'y a point de créature au monde qui puisse troubler votre corps, et moi, qui seul le pourrais faire, je ne le ferai jamais. Et puis il va lui-même, dit saint Jean, lui essuyer toutes ses larmes: *Et absterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum, et jam non erit amplius neque luctus, neque clamor, neque dolor erit ultra*. Et pourquoi? *Quia prima abierunt (Apoc., XXI)*. Les pleurs, les larmes, les plaintes, les douleurs, les cris, les gémissements ont eu leur temps, mais qui est passé et qui ne sera plus. On ne pleure point ici, on ne s'y plaint point, on n'y entend soupirer ni sangloter personne, on n'y est point malade, on n'y vieillit point, on n'y meurt point, on n'y pêche point, tout y est nouveau: *Ecce nōna facio omnia (Apoc., XXI)*. O Dieu! qu'une âme au sortir de cette vie misérable se trouvera surprise d'une si agréable nouveauté? Qu'elle aura de plaisir dans ce lieu de paix, d'entendre de loin le tintamarre du monde, de considérer les misères où les pauvres mortels sont plongés, et les risques qu'ils courent de se perdre, dont elle sera sauvée! Comme qui verrait du haut d'un rocher un vaisseau dans la mer, combattant avec la tempête; ou qui du faite de l'Olympe entendrait les foudres s'entrechoquer sous ses pieds. O quels bruits! quels éclats! quelle confusion de voix, de cris et de plaintes montent de cette terre malheureuse, où toute la nature souffre, où toutes les créatures gémissent et enfantent avec peine, où tous les éléments sont dans l'agitation et les hommes accablés de fatigues et de soins, et, ce qui est encore plus déplorable, de tentations et de péchés. Mais tout cela ne va point jusque là-haut: les saints le voient et n'en sont point touchés, tout est passé pour eux. *Prima abierunt. Amodo jam dicit Spiritus, ut requiescant a laboribus suis (Apoc., XII)*.

II. Voilà donc le passé de l'éternité qui la rend inaccessible à tout mal, c'est déjà beaucoup: mais voyons le présent, qui est bien autre chose, et qui la rend positivement et infiniment bienheureuse. Qui fait le présent de cette éternité? Il est aise de le juger par ce discours; car puisque le mal n'est autre chose que la privation du bien, de l'absence et de l'éloignement de tout mal, il faut conclure nécessairement la présence et la jouissance de tout bien, qui ne se peut trouver qu'en Dieu. Moïse demanda un jour à Dieu que puisqu'il avait l'honneur d'être de ses

amis, il lui découvrit sa gloire : *Ostende mihi gloriam tuam* (Exod., XXXIII). Dieu le lui promit, et, dans la vue de sa gloire, de lui faire voir tout le bien qu'il pouvait souhaiter : *Ego ostendam omne bonum tibi*. Voir donc la gloire de Dieu et jouir de tout bien, c'est la même chose; la vue et la présence de Dieu, c'est la présence de tous les biens imaginables, car Dieu les comprend tous. Il faut donc, pour me rendre bienheureux de tout point, que j'aie Dieu présent. Qu'est-ce à dire présent ? Ne m'est-il pas toujours présent et partout ? Il ne l'est pas, parlant à la rigueur; car une chose ne m'est point présente proprement, si elle n'est devant moi, si je ne la vois ou si je ne la touche, si je ne l'aperçois en elle-même, enfin si je n'y applique immédiatement ou le sens ou l'esprit; la présence dit une claire et immédiate connaissance. Or Dieu se cache ici et se retire, en sorte que ni mon esprit ni mes sens ne le peuvent atteindre; j'en ai quelque grossière connaissance, *Per speculum in ænigmate*, dit saint Paul (I Cor., XIII), à travers un miroir, dans des ombres et dans d'épaisses obscurités; à force de raisonner sur les créatures, j'en découvre quelque chose. *Tunc autem*, dit-il, *facie ad faciem* : mais alors je le verrai en face, il paraîtra devant moi, il se rendra présent à mon esprit dans une lumière glorieuse, qui, sans discours et sans raisonnement, me montrera d'une vue toutes ces beautés. *Cognoscam, sicut et cognitus sum* : je le connaîtrai tout à découvert comme il me connaît. Voilà ce que j'appelle le présent de l'éternité : un Dieu qui est toujours présent à l'esprit bienheureux, et qui par sa présence le remplit de joies et de délices inconcevables. C'est le point essentiel de notre béatitude et la véritable possession de Dieu; car Dieu étant un être spirituel et intelligible, il ne se possède point autrement qu'avec l'esprit. L'action et la connaissance de l'esprit, c'est comme la main qui va prendre Dieu dans lui-même et s'en saisit. Voilà comme on le possède; il se possède de la sorte : en se voyant lui-même, c'est sa félicité. Mon esprit le possédera de la même façon : c'est ma félicité. Que me faut-il après la félicité d'un Dieu ? Je sais bien que le corps doit avoir sa gloire, que tous les sens doivent être satisfaits par quelque plaisir particulier; comme ils ont en part à la mortification et au travail de la vertu, il est juste qu'ils aient part à la récompense : *ut referat unusquisque propria corporis*, dit saint Paul (II. Cor., V). Mais ce ne sont que de petits atomes de gloire, de légères suites et des annexes de notre félicité, qu'il ne faut considérer qu'après tout le reste. Quand Dieu m'aurait fait goûter toutes les douceurs qui charment les sens des bienheureux, quand tous les anges me feraient la musique, quand je verrais ce qu'il y a là haut de plus ravissant, la beauté de l'empyrée, cette belle compagnie de bienheureux, avec des corps plus éclatants que le soleil, Marie dans un trône éminent; et au-dessus de toute cette humanité adorable, qui est l'honneur du paradis, les délices et les amours de toute cette

cour; quand Dieu se serait épuisé, si cela se pouvait, à me faire du bien; si après tout il jetait un voile sur son visage, s'il me couvrait sa divinité, je ne serais pas satisfait, je me plaindrais de lui; et s'il me demandait comme à cet aveugle : *Quid tibi vis faciam* (S. Luc, XVIII) : Que veux-tu que je te fasse ? n'es-tu pas assez riche, n'as-tu pas bien de quoi te contenter ? je lui répondrais, comme l'aveugle : *Domine, ut videam : teipsum quero qui lates, ostende faciem tuam, et salvi erimus. Satiabor cum apparuerit gloria tua* (Ps. LXXIX et Ps. XVI) : Seigneur, faites que je vous voie; je ne suis pas venu de si loin pour m'amuser avec des créatures, c'est vous-même que je cherche, découvrez-moi votre visage, et me voilà content. Mais que veux-tu voir encore ? Ce que je veux voir ? je veux voir ce que vous êtes; je veux voir cet être qui a toujours été, et qui n'a jamais commencé d'être; je veux voir ce grand être qui n'est point par un autre, mais qui est de lui-même; je veux pénétrer le fond de votre Être, pour y voir ces abîmes de perfection que vous nous cachez; pour y voir la source de tous les êtres et de toutes les beautés possibles. Je veux entrer dans votre pensée, pour y voir la fécondité de votre esprit, vos origines et vos émanations éternelles; ces regards amoureux et ces rapports incompréhensibles des personnes produisantes et produites; pour y voir les idées des créatures, les issues de toute la nature, les secrets de vos plus hautes providences. On nous en a dit tant de merveilles, nous en avons vu des effets si étonnants, nous en avons tant disputé et tant discoursé sur la terre, donnez-moi, s'il vous plaît, le contentement de voir tous ces mystères, que vous nous avez cachés si longtemps. Eh bien ! quand tu auras vu tout cela, que feras-tu ? Ce que je ferai, Seigneur ? ce que vous faites vous-même : il faudra bien vous aimer nécessairement; mais, ô l'heureuse nécessité ! je me coulerai doucement dans votre sein, je me plongerai dans votre cœur, pour m'unir intimement à vous, et fondre tout mon amour dans le feu du vôtre, pour me perdre dans vous et n'avoir plus d'autres pensées ni d'autres volontés que les vôtres. Voilà ce que je veux de vous, et ce que vous me devez; et à moins que de me l'accorder, vous ne sauriez me contenter : *Satiabor cum apparuerit gloria tua* (Ps. XVI). Ce sont les pensées et les souhaits d'une âme juste, qui au moment de la mort se trouve dégagée du corps, et dans le temps de demander à Dieu la récompense promise à ses mérites. O Dieu, quelles pensées et quels souhaits ! Est-il possible que de pauvres créatures aient de si ambitieuses espérances et de si glorieuses avidités, et que Dieu soit obligé de les satisfaire pour des actions si peu considérables que sont les nôtres ? Il y a pourtant engagé sa parole, et il ne s'en dédira jamais : *Ego ero merces tua magna nimis*, disait-il à Abraham (Gen., XV). Ce n'est pas le ciel seulement, ni la gloire du corps, ni le plaisir des sens que je promets à ta vertu, je serai moi-même ta récompense. Voilà donc notre sou-

véritable béatitude ; voilà la fin dernière pour laquelle il nous a créés, et qui doit un jour arrêter tous les mouvements de notre âme et en faire un calme perpétuel dans notre esprit.

Sur quoi néanmoins quelques esprits, qui comparent les choses de l'éternité avec celles du temps, forment une difficulté considérable. Il n'y a point de beauté, disent-ils, qui ne devienne fade et dégoûtante, quand on l'a toujours devant les yeux : n'avoir son esprit appliqué, durant toute l'éternité, qu'à voir Dieu et à l'aimer, et toujours voir et aimer une même chose, n'est-ce pas pour s'ennuyer ? Cette pensée est bien naturelle et fondée en expérience ; c'est pourquoi elle est fort commune, et les plus savants théologiens se sont mis en peine d'y satisfaire. Mais le docteur subtil s'y est, à mon avis, oublié de sa subtilité quand il a dit que Dieu, pour s'accommoder à notre esprit, qui n'a point d'autre remède à son dégoût que la variété, ménagera tellement ses beautés, qu'il nous les montrera successivement les unes après les autres, comme si un peintre tirait peu à peu le rideau de dessus un bel ouvrage qu'il aurait travaillé, et nous montrait personnage après personnage, posture après posture ; ou bien si une dame vous menait dans son cabinet, et, pour entretenir plus longtemps votre curiosité, vous produisait une pièce, et puis l'autre, et toujours de nouvelles raretés. Dieu, qui contient toutes les beautés avec éminence, peut aisément nous entretenir de la sorte toute une éternité, nous découvrant en lui-même une perfection et puis une autre, une créature et puis une autre, et nous tenir toujours ainsi dans l'attente et dans le désir de voir choses nouvelles. Il est vrai qu'il le peut ; mais s'il le faisait, je ne posséderais donc jamais toute ma félicité ; sans cesse j'en perdrais une partie, et sans cesse j'en acquerrais une autre, et jamais je ne serais content, car je ne verrais jamais tout ce que je désire de voir, ni tout ce que Dieu me doit montrer. *Non erunt volubiles cogitationes nostræ*, dit saint Augustin, *omnem scientiam nostram uno simul conspectu videbimus* (XV de *Trin.* c. 16) : Nos pensées ne seront pas ainsi roulantes d'une chose à l'autre ; nous verrons en Dieu tout à la fois ce que nous y verrons, et sans ennui : car je voudrais bien savoir si Dieu s'ennuie de se voir lui-même, qui néanmoins ne voit autre chose que ce qu'il a vu toute l'éternité. C'est pourquoi saint Thomas répond autrement et dit (ce que j'avoue être très-véritable) que tandis qu'un esprit est dans le ravissement et dans l'admiration, il n'est pas capable d'ennui ; car l'admiration donne du plaisir à l'esprit et l'entretient, et provoque toujours sa curiosité à considérer ce qu'il admire. *Omnia admirabilia delectabilia*, dit ce saint docteur. Or est-il que les bienheureux sont toujours dans le ravissement et dans l'admiration, car ils ne comprennent jamais ce qu'ils voient : ils sont donc incapables d'ennui. Cette raison est belle et spécieuse, mais j'y trouve un défaut. C'est que Dieu, à parler proprement, ne

s'admire point ; car il se comprend, et il y a une éternité qu'il se comprend ; et néanmoins, lui, ennuie-t-il ? Il faut donc dire (et voici la véritable et la plus solide raison) que si les beautés créées nous donnent du dégoût avec le temps, c'est qu'elles sont légères et finies, par conséquent incapables de donner une pleine satisfaction à un appétit raisonnable, qui peut désirer jusqu'à l'infini. Quand vous les possédez, il y en a mille autres que vous ne possédez pas, et qui peuvent solliciter votre appétit ; il y a mille contentements de l'esprit et du corps, et même des nécessités naturelles, qu'il vous faut rechercher ailleurs. Voilà les sources de votre dégoût et du changement que vous désirez. Dans la diversité des objets vous cherchez des satisfactions qu'une seule chose ne peut pas vous donner. Mais la beauté de Dieu est infinie, par conséquent elle remplit, et ce qui est plus, elle surmonte la capacité naturelle de l'esprit humain, qui demeure non-seulement rassasié, mais tout extasié et tout transporté de ce qu'il voit en Dieu ; et quoiqu'il ne voie pas de Dieu tout ce qu'il peut voir, et que d'autres, peut-être, le voient avec plus de perfection, néanmoins ce qu'il en voit le contente pleinement, et ne lui laisse rien à désirer davantage, tant parce qu'une vue plus parfaite n'est pas due à son mérite, que parce que dans l'essence divine qui lui est présente il voit et possède tout ce qu'il peut désirer. Et c'est ainsi qu'il faut entendre saint Paul quand il dit aux Corinthiens, parlant de notre béatitude, que Dieu sera toutes choses à tous les bienheureux : *Ut sit Deus omnia in omnibus* (I Cor., XV), parce qu'ils trouveront en Dieu toutes les choses qu'ils désireront : *Plenitudo*, dit saint Bernard, *quam expectamus a Deo, non erit nisi de Deo* (Serm. II, in cap. 1 Cant.) : La plénitude que nous espérons et que Dieu nous promet, ne se trouvera qu'en Dieu même ; il nous remplira, mais de lui-même. Hé ! comment ? nous avons de grands vides, c'est-à-dire de grands défauts, et au corps et en l'âme. Le corps n'est qu'une masse de terre, pesante, sale, sujette à mille infirmités, et puis enfin qui s'abat et qui tombe. Mais Dieu sera sa vie, sa santé, son intégrité, son soutien, son agilité, sa force et sa gloire. L'âme est une substance spirituelle, mais qui a de grandes faiblesses ; son entendement est aveugle, grossier, ignorant, qui vacille en toutes ses connaissances, qui erre en la plupart : sa volonté toute folle, qui court à toutes sortes d'objets, et qui est sans cesse inquiétée de ses propres désirs ; sa mémoire est tellement confuse et brouillée de tant de choses qui passent les unes après les autres, qu'elle oublie presque tout. Mais Dieu remplira tous ces vides de lui-même : *Erit enim rationi plenitudo lucis, voluntati multitudo pacis, memorie continuatio eternitatis. Primum faciet veritas Deus, secundum charitas Deus, tertium summa potestas Deus*. Cette trinité misérable de nos puissances sera remplie de la Trinité bienheureuse des Personnes divines. Le Verbe, qui est la première vérité, sera une

plénitude de lumière pour l'esprit ; le Saint-Esprit, qui est l'amour du Père et du Fils, sera une paix abondante et un parfait repos pour la volonté, qu'il arrêtera et qu'il attachera à Dieu seul ; et le Père éternel, qui est une souveraine puissance, sera une continuation de l'éternité pour la mémoire, lui tenant toujours son objet présent, sans que jamais elle puisse le perdre ni l'oublier. Ainsi Dieu sera toutes choses aux bienheureux : *Erit omnia in omnibus*. Je dit *erit* ; car c'est le sens des paroles de saint Paul, et cela signifie cette continuation de l'éternité. Quand un siècle sera passé, *erit* ; quand dix siècles seront écoulés, *erit* ; éternellement, *erit Deus omnia in omnibus* (1 Cor., XV). Saint Jean, pour signifier l'éternité du Verbe, antérieur à tous les temps imaginables devant les nôtres, a dit que dès le commencement il était : *In principio erat Verbum*. Devant mille ans il était, devant dix mille ans et cent mille ans il était ; remontez tant qu'il vous plaira vers le passé, il était déjà : *Erat Verbum*. Et nous, dans le sens des paroles de saint Paul pour signifier l'éternité de notre gloire postérieure à tout notre temps, nous disons *erit* ; après dix siècles et cent siècles, *erit*. Assemblez tous les siècles futurs que vous pouvez vous imaginer, vous épuisez tous les nombres ordinaires et vous trouverez à la fin que Dieu nous sera toujours toutes choses : *Erit Deus omnia in omnibus*.

III. Et c'est ce qui me reste à vous dire, pour achever cet entretien, le futur de notre éternité, c'est-à-dire sa continuation infinie et l'assurance que nous aurons qu'elle ne peut jamais être interrompue ni altérée en aucune façon. Origène a été dans cette erreur que les bienheureux pouvaient déchoir de leur félicité et même que ce malheur leur était assez ordinaire : car il croyait que les anges, les âmes et les diables étaient de même nature et différaient seulement d'être et de volonté, et qu'il y avait une perpétuelle circulation et vicissitude entre eux d'un état à l'autre. Ainsi, selon son sentiment, ces substances spirituelles, qui sont dans le ciel et qui se conservent en la grâce de Dieu et dans la ferveur de la charité, s'appellent anges. Celles qui se comportent négligemment et qui se laissent aller à beaucoup de petites fautes, sont les âmes que Dieu relègue ici-bas et qu'il emprisonne dans des corps ; et les Grecs les nomment ψυχὰς de ψύκας, qui signifie froid ; d'autant qu'elles se sont refroidies dans la vertu. Mais celles qui s'emportent dans des malices et des péchés plus énormes sont les démons, que Dieu jette dans les enfers ; mais qui néanmoins se peuvent changer avec le temps et devenir meilleurs qu'ils ne sont, et retourner à leur première dignité angélique ; et les anges, au contraire, passer à l'état ou des âmes, ou des diables. Origène a eu toutes ces fantaisies, parce qu'il aimait Platon, qui est rempli de semblables rêveries, quoique pourtant saint Jérôme (*Eps.*, LIX) estime qu'il n'assura jamais toutes ces choses, mais qu'il les crut seulement vraisemblables. Quoi qu'il en soit, il me semble qu'un esprit lumi-

neux comme le sien n'en devait pas recevoir la moindre pensée ; car, comme raisonne fort bien saint Thomas, si le bienheureux doit perdre un jour sa béatitude, ou il connaît ce danger ou non. S'il le connaît, peut-il être bienheureux parmi les appréhensions extrêmes de perdre un si grand bien ? S'il ignore le danger où il est et le malheur qui le menace, il n'est bienheureux que par une erreur qui le trompe ; il pense l'être, et ne l'est pas : comme un fou qui n'est prince que dans son imagination, ou comme un moribond qui ne sent pas son mal et se moque des médecins qui l'ont abandonné. Dieu ne nous trompe point pour nous faire heureux, et ne nous contente point avec des apparences et des illusions ; il faut donc croire, et c'est une chose très-certaine, que le bienheureux non-seulement ne peut pas déchoir de son état, mais que l'assurance qu'il en a est un des premiers apanages de sa félicité, qui ne pourrait pas subsister autrement. Donnez-moi tous les contentements possibles : si je les dois perdre un jour, je ne suis heureux que pour être plus malheureux et pour trouver le mal plus sensible après avoir goûté le bien contraire avec plaisir. Et c'est ce qui diminue si fort le mérite des biens de cette vie, qui nous viennent flatter avec leurs attraits pleins d'illusion. Il n'y a rien que l'on ne fasse et que l'on ne donne pour les avoir ; et puis quand ils nous ont épuisé et le corps et l'esprit, ils s'enfuient et nous quittent. Encore s'ils en demeuraient là, on s'en consolera ; mais ils font entrer pour eux les regrets, les ennuis et les déplaisirs. Ces contraires ne s'accordent qu'en ce point-là, qu'ils se font place tour à tour et qu'ils se succèdent les uns aux autres : il n'y en a point qui tienne ferme dans un cœur, ni qui en exclue son adversaire quand il l'a possédé quelque temps : *Exit gaudium quod intravit*, dit un philosophe (*Sen., ep. XCVIII*) : la joie n'entre dans un cœur que pour y passer et en sortir bientôt. Mais un plus sage que lui ajoute : *Et extrema gaudii luctus occupat* (*Proverb., XIV*) : la douleur vient sur ses pas et s'empare du cœur d'où la joie a délogé. Les joies qui sont dans le temps sont sujettes à ces changements ; mais celle des bienheureux ne change point, parce qu'elle est dans l'éternité et attachée à un objet immuable et souverainement heureux. Que s'il est vrai, ce que dit saint Augustin, que pour jouir de cette félicité seulement un jour, il faudrait mépriser tous les contentements d'une infinité de nos années, puisque, selon David, *Melior est dies una in atriis tuis super millia* (*Ps. LXXXIII*), que sera-ce d'en jouir toute une éternité ? Un jour en ce lieu-là vaut mieux qu'une infinité de nos plus heureuses années ; que sera-ce d'un siècle, de mille ans, d'un million et de dix mille millions d'années ? C'est peu dire, ou plutôt ce n'est rien dire : après ce dénombrement de siècles et d'années, je ne suis encore ni au milieu, ni au commencement, c'est toujours à revenir ; car la mesure de cette éternité n'est point notre temps, mais Dieu seul, qui n'a point de me-

sûre en sa durée non plus qu'en son être.

Or je vous prie, mes chers auditeurs, permettez-moi maintenant, pour conclure ce discours, de vous demander si vous pénétrez bien toutes ces choses, et si vous les croyez bien : qu'il y a une éternité qui nous attend, si nous voulons être ce que nous devons être, où nous vivrons heureux de tout point, où nous jouirons des contentements dont Dieu jouit lui-même. *Semper satiati*, dit saint Augustin, *et nunquam satiati* : toujours rassasiés et jamais rassasiés ; toujours désirant de posséder, et toujours possédant ce que nous désirerons, sans mélange d'aucun mal qui nous puisse troubler. Le concevons-nous bien ? le croyons-nous fermement ? Hé ! si nous le croyions comme il faut, nous ne ferions pas tant d'estime des choses de cette vie ; nous n'en serions pas si avides ni si échauffés à les rechercher ; nous ne serions pas si sensibles aux pertes temporelles qui nous arrivent ; nous ne serions pas si téméraires que de nous prendre à celui de qui nous espérons un si grand bien ; nous serions plus soigneux de mériter ce bien par nos bonnes actions. Vous savez ce que disait ce fameux peintre de l'antiquité, Zeuxis ; il avait un défaut qui provenait néanmoins de trop de science, c'est qu'il lui fallait un grand temps pour achever un tableau : il était sévère à lui-même, et rude censeur de ses ouvrages ; il ne se pouvait rien pardonner ; les moindres fautes qu'il remarquait lui couraient toutes les beautés d'une pièce ; il n'en avait aucun plaisir jusqu'à ce que sa main eût égalé parfaitement l'idée de son esprit. Et comme un jour quelqu'un lui reprochait cette humeur chagrine, cette pesanteur de pinceau, ces longueurs opiniâtres, il fit une réponse sur-le-champ, qui l'a plus immortalisé que toutes ses peintures si fort travaillées : *Diu pingo, quia æternitati pingo* : Je suis longtemps à peindre, parce que je peins pour l'éternité. Les ouvrages qui doivent périr un jour sont aisés à concevoir et à enfanter ; mais il faut du temps pour former et pour produire des ouvrages éternels : on ne peut pas leur donner la vie sans de longues tranchées et de fortes convulsions d'esprit. Il me semble, mes chers auditeurs, que nous pouvons parler tout de même, et dire avec lui que nous travaillons aussi tous pour l'éternité : chacun entreprend son ouvrage et forme son dessin, et fait voir dans le tableau de sa vie son vice ou sa vertu, pour être le spectacle de Dieu, des anges et des hommes dans l'éternité. Nous ne faisons point d'action qui ne passe dans l'éternité, et qui n'y doive être considérée et reconnue selon son mérite. J'étudie, je prêche, j'entends le sermon ; c'est pour l'éternité. Je trafique, je travaille, je plaide, je rends la justice ; c'est pour l'éternité. Une pensée qui me passe comme un éclair dans l'esprit, une parole qui sort de ma bouche et va se perdre en l'air, une action d'un moment, tout cela est éternel. Ainsi nos instants vont mourir dans l'éternité ; ce flux continu des temps se décharge, s'abîme et se perd dans ce vaste océan de

l'éternité ; tous nos mouvements deviennent stables, et se changent en une durée permanente qui ne passe jamais. Jugez si nous ne devons pas, comme ce brave peintre, *Diu pingere, quia æternitati pingimus*, être soigneux de rendre toutes nos œuvres parfaites, puisqu'elles doivent être vues toute l'éternité ; apporter beaucoup de considération et faire de grandes réflexions sur toutes les parties de notre vie, puisqu'il n'y va de rien moins que d'une éternité : *Non transeunt opera nostra ut videntur*, dit saint Bernard, *sed temporalia quæque veluti æternitatis semina jaciuntur* (Serm. 25, ad Cler.). Ne croyez pas que nos actions passent et s'évanouissent avec le temps ; elles ne passent point, ou si elles passent, elles ne périssent pas pourtant : ce sont des semences de l'éternité que nous jetons en terre, qui tombent de nos mains et qui disparaissent, mais qui repousseront un jour pour ne mourir jamais. Comme un petit grain, qui n'est presque rien, contient en soi la vertu de produire un grand arbre et un beau fruit ; de même un instant, qui ne dure point, a la force néanmoins de produire une éternité.

Il y a tantôt une heure que j'ai l'honneur de vous parler, et que vous avez la patience de m'écouter, mille pensées et mille paroles se sont suivies les unes après les autres ; de toutes ces pensées que vous et moi avons conçues, de toutes ces paroles que j'ai prononcées et que vous avez écoutées, il n'y en a pas une qui ne nous ait acquis une éternité bienheureuse, si elles sont parties de moi avec zèle, et si vous les avez reçues avec dévotion. Mon Dieu ! quelle profusion donc et quelle prodigalité furieuse en la plupart des hommes ! quelle débauche d'esprit de perdre tous les jours, je ne dis pas tant de temps, mais tant d'éternités qu'ils ont entre les mains ! Vous diriez que nous ne sommes faits que pour vingt, ou trente, ou cinquante ans, tous nos desseins se terminent là ; nous n'avons point de mesure plus longue de notre félicité ; nous ne pensons qu'à nous établir ici ; et si nous y sommes heureux et contents, il nous semble que c'est assez : cependant Dieu nous présente à chaque moment une éternité de vie, de gloire, de plaisir, de toutes sortes de biens : et après tout nous ne pensons point à la mériter. Pauvres fous que nous sommes ! misérables enfants d'Adam ! nous nous laissons prendre, comme notre père, à la vue d'une pomme. Un petit plaisir nous gagne ; le monde nous trompe avec cette montre pompeuse d'honneurs et de richesses ; nous en sommes charmés ; nous courons après éperdument, comme des amants ensorcelés ; nous n'avons de pensées ni de passions que pour cela ; Dieu ne nous est rien au prix ; tous nos esprits s'épuisent et nos vies se consomment à poursuivre ce petit éclat de beauté : un feu follet qui brille à nos yeux, mais qui s'enfuit de nous, et que nous n'avons pas plutôt approché qu'il s'envole, et nous laisse demi-morts de fatigue et de travail, dans l'horreur d'une nuit obscure, sur le bord d'un précipice effroyable. Ah !

mes chers auditeurs, qu'un homme est étonné, qui se voit à l'article de la mort, grand seigneur, riche, puissant, glorieux sur la terre, mais chargé de péchés, et pauvre en biens spirituels, en grâces, en vertus, en mérites ! il est à la fin de toutes ses grandeurs et de toutes ses joies, qui sont pour lui comme si elles n'avaient jamais été ; tout le temps de cette vie est passé, il ne reste plus que l'éternité pour l'avenir. Hélas ! s'il a mal passé cette vie, qu'il y a grand danger qu'il ne passe encore mal son éternité ! si l'éternité se peut passer, qui ne passera jamais. Pensons, je vous prie, sérieusement à ce point : nous n'avons que peu d'années à vivre ici ; que si nous y trouvons ou du bien, ou du mal, ce n'est pas pour longtemps ; que tout cela passera, et que nous passerons aussi, et qu'il nous faudra venir à cette éternité qui nous attend, éternité bienheureuse, ou éternité malheureuse. Notre vie dure peu, et elle vaut pourtant une éternité. Une vie chrétienne et vertueuse produit une éternité bienheureuse : une vie libertine, sensuelle et mondaine, une éternité malheureuse. Je dis plus, une bonne action d'un moment produit une éternité bienheureuse ; une mauvaise action d'un moment une éternité malheureuse. Une éternité se joue tout d'un coup, une éternité se risque en un moment. O moment ! ô éternité ! ô longueur ! ô profondeur ! ô abîme éternel ! ô risque épouvantable ! *Beati qui habitant in domo tua, Domine (Ps. LXXXIII)* : O Dieu ! que vos saints sont heureux, qui se voient sauvés de ces effroyables dangers, et déjà rendus dans votre sainte maison, pour être éternellement auprès de vous, vos domestiques et vos amis : *In sæcula sæculorum laudabunt te*. Nous passons ici les jours et les années, qui sont les mesures de notre âge, à vous offenser ; et ils emploient les siècles des siècles, c'est-à-dire l'éternité, à vous louer et à vous bénir. O le saint exercice ! ô l'heureuse occupation ! O Dieu ! qui seul comprenez, et qui seul mesurez l'éternité, faites-nous un jour connaître cette éternité. Vous nous avez créés pour vous et pour l'éternité, rompez quand il vous plaira les liens qui nous tiennent attachés à des corps massifs et terrestres ; mais que ce soit pour nous transmettre en ce lieu de liberté et dans cette lumière admirable où vous êtes glorieux, et où nous le serons avec vous, où nous ne penserons qu'à vous aimer, et n'aimerons qu'à penser à vous ; où vous nous donnerez des contentements éternels, et recevrez de nous des louanges et des bénédictions éternelles. Au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit. Ainsi soit-il.

SERMON POUR LE JOUR DES MORTS.

Miseremini mei, miseremini mei, saltem vos amici mei, quia minus Domini tetigit me.

Ayez pitié de moi, je vous prie encore une fois d'avoir pitié de moi, au moins vous autres qui êtes mes amis ; parce que la main de Dieu m'a frappé (*Job, XIX*).

C'est bien changer d'accent depuis hier, et

à dire vrai, j'aurais de la peine à passer si promptement d'une passion à l'autre, d'une joie et d'une sérénité toute céleste à une triste et morne compassion, si toutes les choses n'avaient disposé mon esprit à ce changement par une sombre et confuse harmonie, et si les pauvres âmes qui gémissent dans les cachots de la justice de Dieu ne m'eussent toute la nuit fait entendre leurs plaintes pour vous les porter de leur part. Voici un petit mot, dont ensuite elles m'ont chargé, qu'elles vous adressent du purgatoire pour solliciter vos miséricordes et pour demander l'assistance de vos prières : *Miseremini mei, miseremini mei*. Je me suis obligé de vous le faire savoir et de vous dire le surplus de vive voix, me persuadant que vous ne pourriez l'entendre sans être touché de pitié à leur égard et sans vous donner le soin de travailler à les soulager dans leurs souffrances. Il ne faut donc point s'amuser à de plus longs préambules ; l'on va vite quand on crie au secours : ces bonnes âmes m'importunent et me pressent de parler pour elles, et le Saint-Esprit me promet son assistance, si je la demande par l'entremise de la Vierge. *Ave, Maria*, etc.

C'est une chose admirable de voir dans le monde la sympathie, l'accord et la correspondance de toutes ses parties et le secours qu'elles se donnent mutuellement les unes aux autres. Qu'il croirait, si on ne le voyait tous les jours, qu'il pût y avoir tant de communication entre le ciel et la terre dans un si grand éloignement ; que les astres pussent percer de leurs influences jusqu'au fond des abîmes pour y former les métaux, et que la terre pût envoyer des comètes jusqu'auprès des étoiles pour allumer de nouveaux feux et de plus belles lumières dans le firmament ; que les éléments, cantonnés comme ils sont dans leurs forts, armés de qualités ennemies et toujours prêts à se battre, ne cessent néanmoins de s'obliger et ne fassent des courses sur leurs voisins que pour leur faire du bien ? Le feu est souvent hors de son quartier et se trouve au milieu de nous, mais ce n'est que pour mourir en nous servant. La mer sort de son lit et se jette dans nos terres par ses flux ordinaires, mais ce n'est que pour les rendre plus fertiles et pour servir à notre commerce ; elle envoie ses vapeurs jusqu'au milieu de l'air, mais ce n'est que pour le rafraîchir, et l'air s'en étant accommodé, les épaissit et en fait de l'eau pour les lui rendre et pour en engraisser notre terre, et cette terre se subtilise quelquefois et s'exhale en fumées qui s'élèvent peu à peu pour aller, ce me semble, attaquer le feu jusque dans ses retranchements ; mais au contraire, c'est pour se joindre à son parti, c'est pour s'enflammer en chemin et faire trembler toute la nature par de furieux tonnerres, sous la violence de ce superbe élément, et puis enfin tout se résout en pluies pour arroser nos campagnes. Au reste, les veut-on séparer ? y a-t-il quelque vide qui veuille se jeter à la traverse pour rompre la continuité qui les lie ensemble ? c'est alors qu'ils donnent de plus grandes

preuves de leur amitié; il n'y a point de force qui les puisse arrêter. Contre les inclinations de leurs natures et aux dépens de leurs propres qualités, le feu descend et l'eau monte, la terre vole et l'air se raidit et éclate en des tempêtes épouvantables. Ce sont les secrètes, mais puissantes alliances que Dieu a mises dans la nature, pour sa conservation et que tous les peuples ont sagement imitées dans leur police par le secours de leurs nécessités particulières, s'assistant mutuellement et se communiquant leurs richesses par le transport et par le commerce ordinaire qu'ils pratiquent ensemble.

Or il me semble que Dieu, dans l'établissement de son Eglise, a pris les mêmes idées; et comme de trois mondes, le céleste, le terrestre et le milieu, qui se jette entre deux, il n'a fait qu'un monde par le moyen des habitudes, des intelligences et de l'union qu'ils ont ensemble; de même qu'il a voulu faire de trois Eglises une même Eglise, unissant leurs esprits, leurs volontés et leurs puissances, dans une grande différence de lieux et d'états, la triomphante règne victorieuse dans le ciel, la militante combat ici sous ses enseignes, et la souffrante, sous la terre, éprouve la douce rigueur de sa justice. La première est l'Eglise des vivants; la seconde est l'Eglise des mourants, et la troisième est l'Eglise des morts. Elles sont bien éloignées et différentes l'une de l'autre; néanmoins elles se regardent si amoureusement, elles ont de si douces et de si fortes sympathies, que l'on peut dire qu'elles sont membres d'un même corps: car la triomphante combat de là-haut avec la militante et compatit à la souffrante; et celle-ci prennent part aux joies de la triomphante. La triomphante s'emploie pour la glorification des deux autres; et ces deux autres honorent et glorifient hautement la triomphante. La souffrante, parmi toutes ses peines, ne laisse pas de secourir la militante de ses prières, selon la pensée des plus sensés théologiens; et la militante assiste aussi la souffrante des siennes. Voilà leur amitié, leur rapport, leur enchaînement, leur communication; voilà l'unité de cette trinité créée, qui fait la ressemblance de l'Épouse avec l'Époux et lui imprime l'image de la première et plus parfaite unité qui se trouve dans la trinité des Personnes divines.

Mais sans y penser, je vous ai produit dès l'entrée ce qui pouvait servir de preuve à mon discours. Toutes les parties du monde s'obligent, parce qu'elles sont parties d'un même monde; tous les peuples de la terre se communiquent leurs richesses, parce que la terre est leur commune habitation; tous les membres d'un Etat se défendent et s'assistent, parce qu'ils sont membres d'un même Etat; toutes les parties d'un corps se soulagent, parce qu'elles sont parties d'un même corps. *Et omnem creaturam quæ in cælo est, et super terram, et sub terra, et quæ sunt in mari, et quæ in eo: omnes audivi dicentes: Sedit in throno et Agno, benedictio et honor et gloria, etc. (Apoc., c. V).* Les fidèles qui vivent sur la terre, et les âmes justes qui vivent

sur la terre, ne font qu'une Eglise et un peuple, et sont membres d'un même Etat et parties d'un même corps sous Jésus-Christ, qui en est le roi et le chef. Ils doivent donc s'obliger, s'assister, se soulager et se faire part de leurs vertus et de leurs biens spirituels les uns aux autres. Et ainsi me voilà insensiblement engagé dans mon sujet, il faut le poursuivre et le pousser plus avant et rechercher les autres obligations et tous les motifs qui nous peuvent porter à cette charité. Je les trouve dans la considération des personnes qui entrent dans les prières de ce jour, de Dieu que nous prions, des morts pour qui nous prions, et de nous-mêmes qui prions.

I. De la part de Dieu. Premièrement sa volonté nous y oblige et les recommandations qu'il nous en a souvent réitérées dans l'Écriture.

Par la bouche du Sage: *Mortuo non prohibeas gratiam (Eccl., XVII)*: N'obligez pas seulement les vivants, mais encore les morts, honorant leurs obsèques, les assistant de vos prières et de la libéralité de vos aumônes. C'est l'explication des plus savants interprètes. Dans le testament de Tobie: *Panem tuum et vinum tuum super sepulturam justî constitue (Tob., IV)*. Mon fils, dit ce bon homme, soyez toujours soigneux de mettre du pain et du vin sur la sépulture du juste. Et pour qui? Pour le mort? Il n'en a que faire. C'est donc pour les pauvres, à qui vous ferez largesse sur son tombeau pour le soulagement de son âme. C'est la pensée de saint Chrysostome et qui est conforme aux cérémonies de ce temps-là. Dans l'histoire des Machabées, vous savez que l'auteur sacré, après avoir rapporté l'action de Judas, conclut pour notre instruction que c'est donc une sainte et salutaire pensée que de prier pour les morts, afin que leurs péchés leur soient pardonnés: *Sancta ergo et salubris est cogitatio pro defunctis exorare, ut a peccatis solvantur (II Machab., XII)*. Et c'est pourquoi les Juifs ont eu, comme nous, des jours consacrés à la mémoire des morts et ont fait pour eux des prières solennelles, et cette dévotion a toujours continué parmi eux et se continue encore aujourd'hui dans leurs synagogues, où l'on voit tout à l'entrée, au rapport du docte Serrarius, les cierges et les luminaires qu'ils y tiennent allumés pendant un an, après le décès de leurs pères, où l'on entend les prières qu'ils offrent à Dieu pour le repos de leurs âmes; et on les lit même sur leurs tombeaux, gravées en formes d'épithames et de vœux conçus en ces termes: *Qu'ils reposent dans la gloire, que leurs âmes soient dans un paradis délicieux; et autres semblables.*

Après tout cela et après les sentiments et les décisions de l'Eglise catholique sur ce point, après l'exemple des Odilon et des Amalric de Trèves, et la dévotion universelle de tous les fidèles, que Dieu leur a inspirée en tous les âges, dont nous avons des témoignages authentiques dans les livres des Pères, dans l'histoire ecclésiastique et dans la

fondation de tant d'églises anciennes ; peut-on douter que Dieu qui aime la charité et qui nous l'a tant recommandée, n'exige de nous particulièrement celle-ci, et qu'elle ne lui soit des plus agréables ? Et ce n'est pas seulement un effet de la bonté qu'il a pour ces âmes justes, mais encore de celle qu'il a pour nous. Car pouvait-il nous obliger davantage que d'attacher leur salut à nos prières et à nos soins, que de mettre la félicité des saints entre nos mains ; de nous employer à leur glorification ; de nous faire médiateurs entre lui et eux, pour y mettre la paix, pour arracher ces criminels à sa justice et forcer doucement sa bonté à les recevoir ? C'est le plus grand honneur qu'il pût nous faire.

Mais c'est aussi en second lieu le plus grand que nous lui puissions rendre ; et quand il ne nous en aurait jamais fait connaître sa volonté là-dessus, le seul zèle que nous devons avoir pour sa gloire nous y obligerait assez.

La plus souveraine gloire qu'il puisse recevoir d'une créature raisonnable, c'est d'être connu et d'être aimé d'elle, comme il l'est dans le paradis. Avancer donc le terme d'une âme bienheureuse, c'est avancer souverainement la gloire de Dieu. Pour peu que vous ajoutiez à la béatitude de cette belle âme, quand il n'y aurait qu'une heure, quelles bénédictions donnera-t-elle à Dieu ? quelles louanges dira-t-elle à sa bonté ? de quelles extases d'amour sera-t-elle transportée dans la connaissance de ce grand Être ? Tout cela n'eût point été sans vous ; Dieu vous est redevable de cette gloire, c'est vous qui la lui avez acquise et qui la lui rendez par cette âme bienheureuse que vous lui avez donnée avant le temps.

Que si en troisième lieu vous regardez en particulier l'honneur et la satisfaction que toutes les grandeurs et toutes les perfections divines peuvent recevoir de cette charité, vous verrez qu'il n'y en a aucune qui n'y soit fort intéressée et dont la considération ne nous doive obliger à ce devoir. Sa bonté nous y oblige : car Dieu désire autant de se donner aux âmes, que les âmes désirent de le posséder. Si donc c'est une peine aux âmes de ne le pas posséder, lorsqu'elles doivent le posséder après cette vie, la bonté de Dieu ne doit-elle pas souffrir aussi quelque sorte de peine et d'impatience, s'il faut ainsi parler, de n'être pas possédée d'elles, quand elle en doit être possédée après cette vie.

Sa sainteté nous y oblige : car par sympathie elle désire de servir au plutôt à ces âmes saintes.

Son domaine souverain nous y oblige ; ce domaine, dis-je, qui a été lésé par le péché et qui doit être satisfait ; car Dieu est en ce point de l'humeur de nos créanciers ; il ne demande qu'être payé promptement, comme il l'est de nous autres dans cette occasion sans avoir la peine de répéter lui-même, et de poursuivre ses débiteurs par les officiers de sa justice.

Sa providence nous y oblige : car elle a tellement disposé toutes choses, et dans l'or-

dre de la nature et dans l'ordre de la grâce, que les supérieurs doivent assister les inférieurs. Les ciens et les astres ont leurs influences sur les éléments ; les premières hiérarchies angéliques illuminent celles qui leur sont soumises. Les saints nous regardent du ciel et nous assistent de leurs suffrages. C'est donc à nous aussi, selon l'ordre de cette providence, de regarder les morts sous nos pieds et de les assister.

Son amour nous y oblige, je dis l'amour qu'il a particulièrement pour ces âmes : car elles sont ses amies et on lui fait plaisir de les aimer comme il les aime, et de s'employer pour elles auprès de sa majesté.

Sa miséricorde nous y oblige : car il a pitié lui-même de ces pauvres âmes qu'il tourmente, et il veut que les autres en aient pitié comme lui. Il députe les anges pour les consoler ; il commande aux saints dans le ciel, aux fidèles sur la terre, de les soulager ; il n'a rien de plus agréable que la douce violence qu'on fait à sa justice en leur faveur.

Cette justice même, ce que vous ne croiriez pas, nous y oblige encore ; car elle se voit beaucoup plus tôt et plus parfaitement satisfaite par nos charités que par leurs supplices. Ces âmes paient par le mal qu'on leur fait souffrir, et nous payons par nos bonnes actions ; et si nous souffrons quelque chose pour elles, nos peines sont volontaires. Or il est bien plus honorable à Dieu de voir sa gloire réparée par une volonté franche et libre, que par une pure nécessité ; par une gaie charité, que par une triste patience.

Sa puissance nous demande encore cette charité, et l'effet lui en est avantageux ; car elle trouve un bien plus noble emploi dans le ciel que dans le purgatoire ; elle est bien mieux occupée à produire des lumières de gloire, qu'à allumer des flammes punissantes ; à fortifier l'esprit d'un bienheureux pour voir la Divinité, qu'à fortifier l'activité du feu pour brûler une âme.

Enfin, pour le faire court, toutes les perfections divines ont intérêt à cette action ; car la gloire d'une âme qui voit Dieu, c'est la gloire de toutes les perfections qu'elle découvre et qu'elle admire en Dieu. L'avancement donc de la gloire d'une âme, c'est l'avancement aussi de la gloire de toutes les perfections divines.

Dirai-je encore, messieurs, que toutes les personnes divines, que Jésus-Christ Notre-Seigneur, que tout ce qu'il y a d'anges et de bienheureux dans le ciel, y ont un particulier intérêt et vous en sauront gré ? Quel plaisir au Père éternel de trouver une âme purifiée et capable de recevoir un autre Verbe, une autre image de lui-même, qu'il veut produire dans son esprit ? Quelle gloire au Fils de Dieu, au Verbe éternel, de montrer en lui-même toutes les beautés de son Père à cette nouvelle habitante du paradis ! Quelle joie au Saint-Esprit de la voir sortir des flammes de la justice de Dieu, pour la pouvoir embraser du feu délicieux de son amour ! Peut-on rien faire de plus agréable à Jésus-Christ, que d'avancer le salut des âmes, desquelles il se

gloirie d'être le Sauveur ; que d'accomplir ce qui manque à ses souffrances, pour l'efficacité de leur rédemption ; que de soulager les peines qu'il souffre, comme chef de l'Eglise, en ces nobles parties de son corps ?

Mais toute la cour céleste ne vous aura-t-elle pas de l'obligation d'avoir accru leur nombre et leur compagnie, et par conséquent augmenté leur joie ?

Voilà sans doute de pressants motifs et de puissantes obligations, si nous avons un peu d'amour pour Dieu. Quand je prie pour les morts, je fais la volonté de Dieu, j'avance sa gloire, je me conforme à sa providence, je fais une chose agréable à sa bonté, à sa sainteté, à son amour, à sa miséricorde, à sa justice, à sa puissance. J'honore toutes ses grandeurs ; j'oblige le Père, le Fils, le Saint-Esprit ; j'oblige le Dieu-Homme, Jésus-Christ ; j'oblige tout le paradis. Hé ! pensez-vous que Dieu soit méconnaissant de ces obligations, que Jésus-Christ s'oublie de moi, et que je ne trouve pas entrée dans le paradis, où d'autres sont entrés par mon entremise ?

H. Mais laissons là le paradis, trêve pour un peu de temps de regarder le ciel ; portez vos pensées maintenant, et abaissez vos yeux dans ces profonds abîmes pour voir ce qui s'y passe, et entendez les plaintes de ces pauvres patients qui implorent votre secours. Ouvrez-vous, tristes cachots, faites-nous voir vos supplices, vos tortures et vos feux. Esprits célestes qui visitez ces noires prisons, jetez-y un peu de lumière, éclairez ces régions ténébreuses, pour nous découvrir l'horreur de ce climat et les misères de cette habitation. Cet abîme est ouvert, mes chers auditeurs ; vos prières et celles de toute l'Eglise l'ont ouvert. Hélas ! qu'est-ce que l'on voit là dedans ? quelle nuit effroyable ! quelles flammes sombres, que de pauvres âmes captives qui paraissent dans l'obscurité d'un mauvais jour, et qui, brûlantes dans ces brasiers, nous tendent les bras pour nous prier de les en tirer ! Ames chrétiennes, suivez-moi, s'il vous plaît, rendez-vous présentes à ce spectacle qui appelle vos yeux, qui demande vos larmes et vos miséricordes.

Aristote, dans le savant discours qu'il a fait des passions humaines, dit que nous sommes naturellement émus d'une extrême compassion dans la concurrence de trois choses. Premièrement, quand la misère qui se présente à nos yeux est grande et irrémédiable. Secondement, quand elle tombe sur une personne illustre et vertueuse, de qui la vertu et la gloire passées rendent le désastre plus lamentable et plus tragique. Quand on voit un prince malheureux, une vertueuse princesse, une Marianne, une Marie Stuart dans les accès de la mort, un seigneur affable, courtois et libéral, un capitaine glorieux, un homme de cour après de grands services rendus à l'Etat, après des combats et des victoires signalées, dans ses plus belles espérances abattu d'un revers de fortune, montant tête nue sur un échafaud sous la main et sous l'épée d'un bourreau ; principalement si dans son malheur il ne s'oublie pas de sa

valeur ; s'il envisage la mort avec assurance, s'il la reçoit avec acquiescement et douceur d'esprit et avec des sentiments religieux : c'est ce qui perce le cœur des spectateurs ; c'est ce qui leur tire plus de larmes qu'il ne verse de sang ; c'est ce qui fait retentir de gémissements et de larmes les théâtres mêmes de l'antiquité : car la vertu affligée est le sujet des plus belles tragédies. Mais si de plus, en troisième lieu, vous avez connu cette personne familièrement, si vous avez eu quelque habitude particulière avec elle ; si c'est un ami, un parent, un fils, un père, une mère, ah ! c'est un excès de douleur presque inconsolable, et qui va quelquefois jusqu'à la pâmoison ou à la stupidité : *Curae leves loquuntur : ingentes stupent.*

Or, messieurs, si je vous montre que tout cela se rencontre ici, ne m'avouerez-vous pas que ces pauvres âmes sont bien dignes de miséricorde ?

Il est vrai qu'il m'est bien difficile de vous dire leur misère. Elle est extrême et irrémédiable de leur part, car elles ne peuvent pas se soulager ; et nous, qui le pouvons faire, ne concevons pas bien ce qui les presse plus, et en sommes ordinairement fort peu touchés. Car pensez-vous que je puisse vous faire entendre ce que souffre une âme séparée de son corps, quand elle se trouve aussi séparée de son Dieu ? Saint Thomas et toute la théologie soutiennent que c'est la plus insupportable de leurs peines. Saint Augustin dit que tous nos tourments ne lui sont pas comparables : *Exulare a civitate et regno caelesti tam grandis est pœna, ut nulla ei tormenta, quæ novimus, queant comparari* (In Enchirid., c. 112) ; et c'est pourtant ce que nous ne croyons pas bien, parce que nous vivons ici dans une pareille séparation, et ne laissons pas de rire. Il faudrait, pour appréhender vivement ce mal, surmonter un peu l'imagination et raisonner sur ces deux choses : quel bien c'est à une âme que de posséder Dieu ; et puis avec quelle passion, avec quelle force et quelle application d'esprit une âme dégagée de la matière et transportée dans un autre état, où elle doit trouver Dieu et jouir de lui, souhaite de le posséder ; car c'est à quoi se mesure la douleur de cette séparation. Toute séparation est violente quand on a de l'inclination à s'unir ; et plus l'inclination est forte, plus la séparation est fâcheuse. Une petite flamme se trouve enfermée dans une épaisse nuée, pour en sortir et se rendre à son élément, quels furieux efforts, quels grondements, quelles tempêtes, quel fracas étrange et quel tintamarre fait-elle dans l'air ? Un peu de vent qui s'est jeté trop avant, et se voit surpris et emprisonné sous la terre, que ne fait-il pas aussi pour échapper et pour se rendre à son quartier ? Il soulève la mer, il fait trembler la terre, il lui déchire les entrailles, il déracine les montagnes, il les élance jusqu'au ciel, il ébranle tout l'univers. Mais, messieurs, tout cela n'est rien, pensez toute autre chose d'un esprit qui connaît son bien, et qui le sait estimer, et qui se voit au terme de le posséder ; quand il le connaît

grand, il s'y porte avec beaucoup plus de rapidité, et quand il voit que ce bien c'est Dieu même. Ah! Dieu, qui le peut arrêter que vous? Non, il n'y a ni trait, ni foudre, ni vent, ni feu, ni ciel, ni soleil, ni terre, qui vole, qui s'élance, qui monte, qui tourne, qui se précipite avec tant d'impétuosité; la vitesse même ne va pas si vite qu'une belle âme se porte à son Dieu; et cependant on l'arrête tout court: dans ces grands élancements il faut demeurer là. Ah! Dieu, que cela est insupportable! Je dis une belle âme qui regarde Dieu et qui l'aime comme son père: car, comme remarque fort bien le savant Suarez, la peine du dam est par cette circonstance beaucoup plus grande dans le purgatoire que dans l'enfer, quoi que d'ailleurs elle soit fort soulagée par l'espérance. Et la raison en est évidente: c'est que l'amour enflamme le désir de voir et par conséquent redouble la douleur de la séparation. Otez à un amant la vue et les approches de la personne qu'il aime, vous le mettez au désespoir; de sorte que plus une âme est sainte dans le purgatoire, plus elle souffre de ce côté-là; car plus elle est sainte et plus elle aime, plus elle aime et plus elle désire, plus elle désire et plus aussi elle est inquiétée de son absence. Ne vous souvient-il pas du bannissement d'Absalom, qui est rapporté au chapitre XIV du second livre des Rois? Vous verrez dans cette histoire une belle figure de ce que je viens de vous dire des impatiences d'une âme sainte, qui dans son exil aspire à la vue de son Dieu.

Après que ce jeune prince se fut tant oublié que de faire assassiner son frère Amnon, pour venger le déshonneur de Thamar, sa sœur, redoutant la colère de son père David, il se réfugia promptement vers le roi de Gessur. Il fut reçu de lui et traité selon sa qualité, car ce roi était son aïeul maternel aussi bien que de Thamar, et touché vivement de la violence et de l'attentat d'Amnon sur cette princesse; de sorte qu'il se rendit protecteur d'Absalom après son crime, le tint dans sa cour avec honneur, et l'y fit considérer comme son fils. Absalom devait vivre bien content dans une retraite et un asile si favorable, et attendre son rétablissement avec patience. Mais néanmoins l'ennui se saisit de son esprit, et ne le quitte point; il ne se peut consoler de sa disgrâce, la nuit il n'a point d'autres songes, le jour il est attaché à cette pensée, son imagination se promène dans la maison de son père et dans ses grandes galeries; il lui semble toujours qu'il le voit, et qu'il l'embrasse, et qu'il l'arrose de ses larmes: mais toujours il s'en trouve éloigné et reconnaît qu'il se trompe lui-même, pensant tromper sa douleur. Que fait-il? Après avoir charmé ses ennuis le mieux qu'il put pendant trois ans entiers, il s'adresse à Joab, et traite avec lui pour négocier sa grâce auprès de son père. Joab se sert d'une femme d'es, rit, qui aborde le roi et le cajole si bien, qu'il consent au retour. Je vous laisse à penser le contentement que reçut ce pauvre prince d'une nouvelle qu'il avait si longtemps désirée; ce fut le plus beau jour qu'il

vit jamais en sa vie, qui essuya tous ses ennuis, et lui remit le visage dans ce lustre de beauté qu'il avait eu autrefois, et que sa mélancolie avait terni. Il se dispose donc à retourner, et le plus tôt qu'il peut il prend le chemin de Jérusalem. Joab vient au-devant bien accompagné. Avec ce beau cortège, Absalom entre glorieux dans la ville. Il y est reçu avec des cris de joie et des applaudissements populaires, quand un gentilhomme arrive qui trouble toute la fête, et lui apporte de la part du roi une défense expresse de venir à la cour et de se présenter devant lui. Ce fut un coup de foudre qui le terrassa; ce fut une mort subite qui le défigura. Vous eussiez vu je ne sais quelle horreur sur son visage, sa belle chevelure d'or tout en désordre, le feu de ses yeux éteint, une couleur plombée, une beauté toute flétrie. Il traîne encore deux ans dans ses langueurs; enfin il entre dans une rage d'impatience, il appelle Joab, qui se fait prier; il le presse, mais en vain. Hé quoi! dit-il, il ne viendra pas? pour être malheureux, ne suis-je donc pas prince? résolument vous viendrez. Il fait mettre le feu dans une grande campagne qui appartenait à Joab; en deux heures voilà la moisson faite. Joab, piqué de son intérêt, accourt tout en colère. Qu'y a-t-il, monsieur? que voulez-vous? Comment, ce qu'il y a, dit Absalom, demandez-vous ce que je veux? Ignorez-vous l'état où je suis et que depuis cinq ans il n'y a ni roi ni père pour moi? *Obsecro ut videam faciem regis* (II Reg., XIV). Je sais bien, Joab, que je t'ai offensé; mais, je te prie, pardonne cet emportement à ma douleur, et assiste le misérable Absalom. Je suis prince, je suis l'aîné de David; si jamais je porte une couronne, je saurai bien te reconnaître; tu m'as rendu mon pays, rends-moi mon père; tu m'as remis dans Jérusalem, fais-moi rentrer dans la maison de mon père: pourquoi me tient-il ces longues rigueurs? pourquoi m'a-t-il fait approcher de lui, pour m'en tenir toujours éloigné? Ou qu'il me fasse mourir, ou qu'il me donne ce contentement de me jeter à ses pieds et de me dire encore une fois son fils. Voilà de furieuses passions; mais vous en étonnez-vous? c'est un prince et un fils qui désire de voir son roi et son père. Quel crève-cœur à ce jeune seigneur de se voir si proche de la maison du roi son père, et d'un roi et d'un père comme David, et d'être banni de sa présence?

Or voilà justement les afflictions d'une âme qui est dans le purgatoire, éloignée de son Dieu, principalement quand elle pense que cet éloignement n'est pas une simple absence, mais un éloignement de disgrâce, une peine qu'elle a méritée, une juste colère de Dieu, qui la rejette de sa présence et qui ne la peut souffrir; car c'est ce qui lui est insupportable. Elle va se rongant elle-même, et se fait ces reproches sanglants que l'on faisait autrefois à David: *Ubi est Deus tuus* (Ps. XLI)? Où est ton Dieu, misérable, où est-il ton Dieu que tu devrais posséder maintenant? Tu l'as donc perdu, ton Dieu, pour ton plaisir, pour un méchant passe-temps,

pour une parole inutile ? T'en voilà privée pour un an, pour dix ans, pour vingt ans. Ah ! Dieu, que ce terme est long ! attendre encore vingt ans à voir mon Dieu, quel moyen ! Que ce soleil fasse un si beau jour dans le ciel, et que je sois ici dans les ténèbres infernales ! Qu'une si belle succession me soit échue, que le royaume de Dieu m'appartienne, que j'en sois l'héritier, et que l'on me tienne ici dans une prison pour de méchantes petites dettes ! Malheureux plaisirs, que vous me ravissez de joies ! passe-temps désastreux, que vous me coûtez cher ! oisivetés badines, que vous m'enfantez de peines ! hélas ! fallait-il pour si peu de chose faire une si grande perte ? Ce sont les regrets cuisants, les souvenirs importuns, les noires pensées, les sombres entretiens, les affreuses mélancolies, les confusions et les inquiétudes de ces âmes demi-damnées. Si votre esprit ne les conçoit pas, c'est qu'il tient à un corps, c'est qu'il aime cette vie, c'est qu'il a d'autres pensées et d'autres plaisirs, c'est qu'il n'aime pas Dieu, et ne le désire pas comme elles : *Date amantem, et sentit quod dico*, dit saint Augustin (*Tract. 26 in S. Joan.*).

Il est vrai que saint Bonaventure tâche, autant qu'il peut, d'adoucir ce martyr ; et qu'il y en a d'autres qui disent que l'espérance de ces saintes âmes, leur résignation aux volontés de Dieu, et leur humble soumission à sa justice, les soulage si fort, qu'elles trouvent un petit paradis dans ce petit enfer. Le croyez-vous, messieurs ? Ce n'est pas ma pensée et je sais bien aussi que ce n'est pas le dessein de Dieu de leur faire un paradis là-dedans ; car voyons un peu, je vous prie, ce qui reste. Montrez-vous, fournaises de l'ire de Dieu : brasiers enrouffés, faites-nous un peu entendre le bruit et les tourbillons, faites-nous connaître et ressentir la vivacité de vos flammes. Ici, messieurs, je vous demande, s'il vous plaît, une nouvelle attention ; ce tourment est plus sensible, nous en jugerons mieux.

Il faut que je vous avoue que je me suis étonné plusieurs fois de ce que les Pères nous disent que ces feux sont plus cuisants que tous nos supplices et nos plus cruelles maladies : c'est saint Augustin qui le dit, c'est saint Grégoire, c'est le vénérable Bède, c'est saint Eucher de Lyon et beaucoup d'autres, qui sont des personnes de créance. Or néanmoins, j'ai eu autrefois de la peine à me rendre à leur opinion ; car encore ne faut-il pas faire Dieu si rigoureux ni outrager sa clémence : pour je ne sais quels restes de péchés, pour de petits péchés véniels que trois larmes eussent ici noyés, faire un si grand feu et si terrible, qu'il n'y ait ni roues, ni rasoirs, ni grils, ni huiles bouillantes, ni démembrements qui en approchent, et tenir là-dedans une âme des années et des siècles entiers, n'est-ce pas une chose étrange ? Car Sotus a beau dire qu'il ne croit pas que l'on y passe jamais vingt ans, ni même dix, je voudrais bien savoir d'où il l'a appris. Je lis tout au contraire chez Origène qu'il n'y a que le Fils de l'homme qui sache combien d'années et

combien de siècles. Remarquez, s'il vous plaît, combien d'années et de siècles une âme doit être dans la purgation du feu. Je vois des anniversaires perpétuels dans l'Eglise, je trouve dans l'histoire des révélations authentiques de la détention de quelques âmes en ce lieu-là jusqu'au jour du jugement dernier ; or exercer ces vengeances si rudes et si longues pour de légères fautes sur des âmes justes et saintes, sur ses amis et sur ses propres enfants, n'est-ce pas trop pour un Dieu qui est la bonté même ? *Pro peccato magno filii, parum supplicii multum est patri*, a dit un comique : pour un père, un coup de verge sur un fils qui a fait une grande faute, c'est un grand supplice ; car il est toujours père et fait justice avec amour. Cela ne vous semble-t-il pas raisonnable ? Il me le semblait aussi ; mais c'est que nous parlons de Dieu tout de même que de nous autres ; nous lui faisons part de tous nos sentiments, et, par une méchante dévotion de notre amour-propre, nous ne voulons pas permettre à sa justice de poursuivre contre nous la réparation de son honneur et le dédommagement de ses intérêts. Or il faut bien pourtant que cela soit, et, malgré tous les raisonnements de cet amour que nous avons pour nous-mêmes, il faut croire de l'acrimonie de ce feu ce que les Pères, qui en savaient plus que nous là-dessus, nous en disent ; et voici leur discours à peu près, qui me semble convaincant et qui des quatre causes conclut nécessairement la force de l'effet.

Premièrement, ce feu est de même nature que celui de l'enfer : voilà la cause formelle. Secondement, il agit sur l'âme immédiatement et sans entre-deux : c'est la matérielle. Or une âme est beaucoup plus sensible quand elle est toute nue et qu'elle souffre en elle-même, que quand elle est enveloppée et couverte d'un corps, et qu'elle souffre en son corps ; tant parce que le corps, dit Aristote, est comme la robe de l'âme, et est d'une matière épaisse qui pare aux coups et qui en étourdit la violence, que parce que les esprits animaux qui nous donnent le sentiment se dissipent peu à peu : d'où vient que les premiers assauts de la douleur sont rudes, mais ils s'alentissent incontinent : on devient peu sensible, et quelquefois insensible à force de sentir. Ajoutez à cela que l'âme dans un corps se dérobe aisément à la douleur ; car aussitôt que le tempérament du corps est ruiné et l'harmonie de ses qualités altérée, les liens qui l'attachent au corps se rompent d'eux-mêmes, et la voilà sauvée. Toutes ses peines sont légères, ou elles ne sont pas longues : *Omnis dolor aut brevis, aut levis*, dit Sénèque. Mais quand la douleur vient l'accueillir toute seule et s'attache immédiatement à sa substance, il lui est impossible d'échapper, il faut souffrir, et sans allègement ; car elle ne perd jamais rien de sa vigueur ni de ses sentiments. En troisième lieu, pour la cause efficiente, vous savez bien que le feu matériel ne peut pas faire seul cette exécution de justice, ni donner seul la gêne à un esprit ; il faut qu'il soit élevé au-

dessus de ses forces naturelles, et qu'il agisse comme instrument de la toute-puissance, aussi bien que de la justice de Dieu. Jugez donc de son activité, puisque Dieu s'en mêle et s'y emploie extraordinairement, lui qui est le juge, l'exécuteur et l'offensé, qui n'exécute que ses arrêts et qui ne venge que ses offenses, car c'est la fin de ces supplices et la quatrième chose qui en prouve fortement l'atrocité. Il ne s'agit pas ici de venger un homme ni un prince, mais un Dieu de qui les plus légères offenses sont plus punissables que les plus énormes offenses de nos puissances et de nos majestés humaines. Il faut donc, pour les punir à la rigueur, d'autres supplices que nos roues, que nos tenailles et nos feux, et que tout cet attirail de bourreaux que la juste sévérité des hommes a inventé. Quand Dieu châtierait un seul péché véniel de toutes les peines du monde (j'en excepte les éternelles, contre le sentiment du chancelier de votre université, Gerson), il ne serait pas trop rigoureusement puni, puisque le plus petit péché mérite la privation de Dieu, laquelle est un plus grand mal que toutes les peines du monde, et pour lequel éviter il les faudrait toutes subir. Quel châtement donc faut-il attendre de la justice divine, pour l'expiation de tant de véniels et pour ce qui reste encore à expier de tant de mortels? Cela sans doute nous doit faire trembler; mais ramassons tout ce discours pour le mieux poursuivre en faveur de ces pauvres âmes.

Vous avez vu leurs désolations et leurs agonies dans l'horreur de leurs ténèbres, c'est-à-dire dans la privation de la vue de Dieu; vous avez vu dans le supplice de leurs flammes tous les supplices du monde : ne voilà-t-il pas une misère extrême? Que sera-ce donc maintenant, pour augmenter votre pitié, que d'en venir à la considération de leur qualité, qui nous reste à toucher sur ce point-ci? Car, dites-moi, s'il vous plaît, votre sentiment sur une demande que je vous veux faire. Si vous voyiez jeter au feu dans votre place de Grève un pauvre criminel, de la plus basse condition; si vous le voyiez étendu tout nu sur les charbons, sa chair distillante, ses cheveux enflammés, ses os grillés, tout le corps embrasé, et un homme tout en feu; si parmi ces tourments vous voyiez ses mouvements, ses grimaces, ses postures horribles; quand même il serait atteint de tous les crimes et qu'un petit quart d'heure devrait mettre fin à son supplice, ne seriez-vous pas touché de quelque compassion envers lui? Hé! qui en doute? Vous êtes nés sous un climat trop benin pour avoir l'âme cruelle. Mais s'il devait souffrir, non pas une heure, mais un jour, mais un mois, mais une année, mais un siècle, Dieu le conservant toujours et le réservant à de nouvelles douleurs; si vos petits enfants devaient vieillir avant que son supplice prit fin, pourriez-vous, je ne dis pas être présents, mais penser seulement à un si étrange spectacle? Mais pressons un peu plus : si ce patient était une personne illustre et honorable, une personne vertueuse et sainte; si c'était un

de vos amis ou un de vos proches : si c'était un mari, un père, une mère. Ah! je pousse trop avant, j'ai tort, je pèche contre la bienséance, je suis importun à vos bontés; je vois bien, mesdames, que vous avez horreur de ces images et de ces représentations tragiques. Je désiste; mais je vous prie de considérer que cela se fait tous les jours, quand nous n'y pensons pas, et se fait encore présentement dans le purgatoire, tandis que nous en parlons. Descendez-y tous vivants comme le prophète, entrez-y de pensée, et vous verrez ces belles âmes qui vivent dans le feu; âmes élues, âmes royales et nobles, toutes filles du ciel, princesses du paradis, héritières de Dieu, co-héritières de Jésus-Christ, pour qui Dieu a fait l'empyrée, à qui il doit des sceptres et des couronnes éternelles; âmes pleines de grâce et de douceur, éperdument amoureuses de la beauté qui les fuit et qui se soustrait à leur vue, aimables épouses du juge qui les traite si mal, à qui pour des tourments elles ne rendent que des louanges; pour des confusions extrêmes, de continuelles bénédictions; pour des flammes dont il les brûle, un amour mille fois plus brûlant; qui adorent sa colère, qui l'aiment autant dans ses plus grandes rigueurs que dans ses plus douces miséricordes. Ah! Dieu, comment avez-vous le courage de vous venger sur des esprits si humbles et si innocents, et de battre si rudement des âmes qui vous aiment et que vous aimez? Où est votre bonté, votre douceur, votre miséricorde? Vous a-t-elle quitté dans ces lieux souterrains, ou bien y a-t-elle moins d'empire que la justice?

Mais ce n'est pas de Dieu qu'il se faut plaindre, puisqu'il est juge et qu'il doit faire justice; mais de vous, peut-être, messieurs, qui les devez soulager; c'est à vous qu'il faut demander : Où est votre charité et votre miséricorde, quand vous voyez des esprits de cette qualité en un si déplorable état? Ce ne sont pas des assassins qui brûlent, ce ne sont pas des âmes perdues et abandonnées qui brûlent : ce sont des prédestinés, ce sont des saints qui brûlent, ce sont vos frères en Jésus-Christ; ce sont vos amis, vos parents, vos pères et vos mères qui brûlent. Hélas! ils vous ont chéris si tendrement durant leur vie, les oublierez-vous après leur mort? Ils se sont consumés de chagrins et de soins pour vous rendre heureux, les abandonnerez-vous dans la misère? Ils vous ont bâti de beaux logis, les laisserez-vous dans une prison de feu? Vous vous promenez dans leurs vergers et dans leurs parterres, et ils sont enchaînés; vous reposez mollement sur la plume, et ils sont couchés dans les flammes; tandis que vous riez, que vous dansez et que vous folâtrez, ils s'affligent et se tourmentent, et peut-être qu'ils sont ainsi malheureux pour vous avoir trop aimés, qu'ils sont punis pour vous avoir enrichis, qu'ils paient de leurs supplices vos festins, votre luxe, vos vanités et vos jeux. Mais au moins faites-leur quelque part de ces mandites richesses qu'ils vous ont acquises à si grands frais,

et que ce qui les a plongés dans le malheur serve à les en tirer. Vos premières pensées se portent ordinairement à je ne sais quelle pompe extérieure, à leur préparer de magnifiques obsèques, à faire battre toutes les cloches, à allumer cent flambeaux, à noircir une église, à dresser des tombeaux superbes, à charger de marbres leurs cadavres, à dire une vie et une grandeur de paille en lettres d'or; et puis il faut parer la chambre des couleurs de la mort, il faut chasser le soleil de la maison, il faut éteindre la lumière et faire la nuit en plein jour, il faut garder un morne silence, il faut que les murailles et les carrosses en portent aussi le deuil, et que les chevaux en pleurent; enfin il ne faut pas manquer à aucune de toutes ces belles cérémonies que vous savez, et que saint Augustin appelle *humanitatis officia, non vitæ æternæ præsidia*, des devoirs d'humanité, mais inutiles à la vie éternelle; car vraiment c'est bien de quoi les morts se soucient; ils ont bien à faire de votre deuil et de vos larmes; c'est bien ce qu'ils vous demandent et ce qui doit éteindre leurs flammes; tout cela n'est que pour vous, pour amuser un peu votre douleur et pour lui donner quelque satisfaction : *Ista solatia sunt qualicumque virorum, non subsidia mortuorum*, dit saint Augustin (*l. de Cura pro mortuis habenda*). Ce sont de petits soulagements pour les vivants, mais non pas pour les morts; et je vous assure que souvent il y a plus de parade, plus de vanité et plus d'apparence que de véritable douleur. Souvent ces courtines, ce silence, ce noir, cette nuit, ces crépes et ces voiles couvrent de nouvelles amours que l'on médite. Si vous aimez cordialement, faites comme le vaillant Judas Machabée, donnez aux prêtres mille drachmes d'argent pour offrir des sacrifices; faites comme David, qui jeûna sur Saül et sur son cher Jonathas; faites comme le brave Pammachius, qui, au rapport de saint Jérôme (*Epist. ad Pam.*), après avoir perdu sa chère Pauline, fille de sainte Paule, en la fleur de son âge, au lieu que les autres maris jetaient sur les tombeaux de leurs femmes des lis, des violettes et des roses, allait ramassant tous les pauvres sur le tombeau de la sienne, et arrosait ses ossements, ses reliques et ses cendres du baume de l'aumône : *Sanctam ejus favillam, ossaque veneranda eleemosynæ balsamo irrigabat*. C'est aimer, cela; c'est être bon ami, bon parent, bon mari et bon fils; ce sont les devoirs que l'amitié et que la piété exigent de vous, qui ne doivent pas pourtant borner votre charité ni l'empêcher de s'étendre sur les autres. La charité chrétienne embrasse tout le monde, l'extrême misère de leur état et leur qualité vous y obligent. Ce sont les créatures du monde les plus affligées, ce sont aussi les créatures du monde les plus dignes d'être secourues. Vous devez donc leur donner à toutes, sans exception d'aucune, le secours de vos miséricordes. Que j'aime la dévotion de ces ducs de Bretagne, qui ont fondé sur le bord de l'Océan le monastère de Prières! c'est ainsi qu'on le nomme, à dessein seule-

ment de prier pour ceux qui périssent dans ce cruel élément. Que j'estime le bon cœur de ceux qui offrent à Dieu des prières et des sacrifices pour les âmes délaissées, qui, comme ce paralytique, n'ont point d'homme, c'est-à-dire qui ne sont comme ni assistées de personnel! Que cette charité est généreuse! qu'elle est sainte et agréable à Dieu, et qu'elle vous fera de grands amis dans le ciel, si vous la pratiquez!

III. Mais ceci regarde la troisième partie de notre entretien, qui vous doit prendre par votre propre intérêt; il ne faut pas l'oublier quand il se rencontre, car c'est ce qui remue puissamment tout le monde. Sur ce point donc, messieurs, je vous prie de considérer avec moi trois ou quatre choses fort considérables.

Premièrement, quel honneur ce nous est et quelle consolation que de contribuer à la gloire d'une âme bienheureuse, et de l'obliger pour toute l'éternité. Si c'est une action divine, comme un ancien (Plin) l'a dit, que d'obliger des hommes mortels, qu'est-ce que d'obliger des âmes immortelles, des âmes chéries de Dieu et dignes de lui, et de les obliger dans un sujet de cette importance? Que j'aie des saints dans le paradis, qui me soient redevables d'une partie de leur félicité, qui soient obligés toute l'éternité de m'honorer et de m'aimer particulièrement entre tous les bienheureux, si j'ai l'honneur d'être un jour du nombre, comme le plus insigne bienfaiteur qu'ils aient jamais eu sur la terre, n'est-ce pas une chose glorieuse pour moi?

Secondement, de quel mérite devant Dieu doit être une action comme celle-ci, qui comprend l'honnêteté et le mérite de toutes les vertus? Le mérite d'une vive foi, qui après avoir jeté le corps dans la terre, suit l'âme plus avant et la va chercher là-bas, pour la porter au ciel. Le mérite d'une espérance certaine, qui regarde d'ici l'éternité et qui, se la promettant déjà, la souhaite et la demande aussi pour ses amis, qu'elle y veut trouver avec soi. Le mérite d'une charité pure et parfaitement désintéressée, qui oblige des morts, de qui il ne faut attendre aucun remerciement, ni aucun retour sensible ici-bas: il lui suffit, pour les obliger, qu'ils soient amis de Dieu et membres de Jésus-Christ. Le mérite d'une miséricorde vraiment chrétienne, qui s'emploie pour des créatures éloignées et inconnues, qu'elle sait être dignes de compassion et de secours. Le mérite d'une généreuse reconnaissance envers ceux qui nous ont obligés de leur vivant. Le mérite de la piété et de la justice envers ceux de qui nous tenons la vie, et possédons les biens. Le mérite de la religion, quand nous prions; de la libéralité, quand nous faisons l'aumône; de la tempérance, quand nous jeûnons; de la force, quand nous affligeons pour eux par la rigueur des pénitences. Toutes les vertus chrétiennes contribuent leur honnêteté, pour sanctifier et pour perfectionner cette action, pour la rendre plus belle, plus agréable à Dieu, et de plus grand mérite pour nous.

Dirai-je encore, pour troisième considération, que c'est l'action de la plus haute prudence qu'un chrétien puisse faire pour assurer son salut ? Car peut-on douter, que par ces charitables secours il ne s'acquière de bons et de fidèles amis, qui le recevront un jour dans les tabernacles éternels : *Facite vobis amicos, ut cum defeceritis recipiant vos in aeterna tabernacula* (*S. Luc. XVI*) : qu'il ne gagne de puissants avocats, qui feront ses affaires dans le ciel ; et qui dès à présent, du fond du purgatoire, parlent hautement pour lui ? Je sais bien que quelques-uns ont pensé que ces bonnes âmes ne prient là pour personne ; qu'elles ont besoin d'un secours étranger, et qu'elles ne sont pas en état de secourir les autres. Mais pourquoi non ? dit fort bien le docte Suarez : Onias et Jérémie, dans le sein d'Abraham, ne priaient-ils pas pour le peuple de Dieu (*II Mach.*) ? et le mauvais riche, dans l'enfer, ne pria-t-il pas Abraham pour ses frères ? et les diables mêmes n'ont-ils pas demandé quelquefois des faveurs à Notre-Seigneur, qui leur ont été accordées ? Pourquoi donc ne sera-t-il pas permis à ces bonnes âmes de présenter à Dieu leurs prières pour ceux qu'elles aiment, et pour elles-mêmes ? et pourquoi est-ce que l'Eglise militante serait privée des suffrages de la souffrante ? Je tiens donc pour certain que quand vous priez pour elles, à même temps elles prient pour vous, mais bien d'une autre manière, car elles ont bien un autre zèle et un autre crédit auprès de Dieu que vous : et s'il arrive que par votre entremise leur bienheureuse éternité soit avancée, pensez-vous qu'elles fassent comme cet échanson de Pharaon qui, après son rétablissement, oublia le prophète de son bonheur ? Elles sont obligées par toutes les lois du devoir de vous aimer et de prendre soin de votre salut. Hé quoi ! vous les auriez mises dans le paradis, et elles vous en laisseraient déchoir ? Vous les auriez tirées du purgatoire, et elles vous y laisseraient tremper ? Ou bien Dieu, peut-être, qui vous a exaucés pour elles, ne les exaucera pas pour vous ? Ah ! messieurs, il y a plus de bonté et de miséricorde dans le ciel, il y a plus de justice et de reconnaissance dans le cœur de Dieu et des saints.

Enfin, pour quatrième et dernière considération, vous m'avouerez que la charité que nous faisons aux morts nous profite encore en un point, qu'elle porte avec soi des avis très-salutaires, et est une grande, quoique tacite, instruction pour nous. Un ancien avait bonne grâce de dire qu'il nous fallait hanter les morts pour apprendre d'eux, parce qu'ils ont passé par les chemins que nous tenons ; ils peuvent nous en dire tous les dangers. Jamais nous ne pensons à eux dans nos prières, que Dieu ne les fasse penser à nous ; jamais nous ne parlons à Dieu pour eux, qu'ils ne nous parlent pour nous-mêmes, et qu'ils ne nous disent tout bas ce petit mot du Sage : *Memor esto judicii mei, sic enim erit et tuum : mihi heri, et tibi hodie* (*Eccli., XXXVIII*). Qu'il vous souvienne du juge-

ment qu'on a porté de moi, car on vous jugera tout de même : je fus hier jugé, vous le serez aujourd'hui. Vous n'êtes pas hors du danger de nous suivre un jour et de venir en ce lieu ; nous y avons bien vu d'autres gens que vous, les Séverin et les Paschase y ont passé ; leurs corps faisaient des miracles parmi vous, et leurs âmes brûlaient avec nous. On ne voit descendre ici tous les jours que des saints, et vous monteriez de plein vol au ciel ? ce serait bien une grande merveille : si néanmoins vous le désirez, car absolument cela se peut faire, commandez-vous une vie plus modeste et plus sévère, soyez plus sages que nous ; faites pour vous tous les jours ce que vous faites pour nous, et ce que, hélas ! nous n'avons pas fait pour nous-mêmes. Voilà la leçon qu'ils nous font, dont le précis est qu'il faut se résoudre, ou à souffrir, ou à prévenir le purgatoire : choisissez, je ne parle qu'aux bonnes âmes, qui n'ont rien à craindre de plus fâcheux. Le souffrir, je crois que ce n'est pas votre dévotion, non plus que la mienne, non plus que celle de saint Augustin, qui disait à Dieu : *Talem me reddas, cui emendatorio igne non sit opus* (*In Psal. XXXVII*) : Je vous prie, Seigneur, purifiez-moi si bien qu'il ne me faille point passer par le feu du purgatoire. Hélas ! nous sommes si délicats et si tendres à la douleur ! un petit mal de tête nous fait perdre l'esprit avec la patience ; on enrage pour une dent gâtée ; une goutte d'eau qui tombe sur un nerf fait jeter les hauts cris à un vieux gendarme dans son lit ; un peu de vent ou de soleil met une damoiselle au mourir. Hé ! que ferez-vous donc dans ces cruelles flammes ? *Quis poterit habitare de vobis cum igne devorante* (*Is., XXXIII*) ? Je suis persuadé que vous êtes bien résolus à vous en garantir, si vous pouvez. Il faut donc le prévenir : *Præoccupet pœnitentia pœnam*, dit saint Chrysostome, *rogum peccatorum extinguamus paucis lacrymis* (*Hom. 5 de Pœnit.*). Anticipons la peine par la pénitence, éteignons ces brasiers avec peu de larmes. Tandis que nous vivons, il faut peu de chose pour donner satisfaction à la justice de Dieu ; trois larmes le contentent, un acte de véritable contrition, quelque aumône aux pauvres : *Quoniam elemosyna, disoit Tobie, non patietur animam ire in tenebras* (*Tob., IV*). L'aumône ne laissera jamais aller une âme dans les ténèbres. Un duc de Normandie, Richard III, petit-fils de Raoul, fit dresser son tombeau dans l'abbaye de Fescamp, et tous les vendredis de l'année le faisait remplir de blé, qu'on distribuait aux pauvres avec une somme d'argent. Robert, son second fils, archevêque de Rouen, quelque temps après son décès, fit ouvrir son tombeau, et trouva son corps encore tout frais, qui jetait une odeur si douce, qu'elle embaumait toute l'église. C'était un signe certain de la gloire et de la joie de son âme bienheureuse. O le sage prince ! ô la helle dépense ! C'est ainsi, messieurs, qu'il faudrait employer une partie du bien que Dieu vous a donné, et que vous prodiguez tous les jours follement au jeu, aux habits, aux plaisirs,

aux vanités, en mille curiosités superflues. Vous voulez paraître ici magnifiques et somptueux, et vous en sortez les plus pauvres et les plus misérables des hommes, dénués de tout bien, spirituel et temporel. Vous faites des paradis terrestres de vos maisons, vous les ornez pompeusement, et puis on vous jette dans une triste prison sous la terre. Vous bâtissez de beaux palais, vous en laissez le plaisir à vos héritiers, et vous allez là-bas en faire la pénitence. Quelle folie ! et puis vous implorerez de là leur miséricorde : *Miseremini mei, miseremini mei*. Mais le plus souvent on ne vous entend pas de si loin ; et je ne sais même si l'on veut bien vous entendre : car vous n'êtes plus rien, l'on vous a dépouillés, chacun a pris sa part, il n'y a plus rien à espérer de vous ; c'est pourquoi l'on ne pense plus à vous, l'on est fort en repos de votre état, et quel qu'il soit, on vous y laisse. Et ne méritez-vous pas bien ce traitement ? Vous n'avez pas vous-mêmes pensé à soulager votre âme, quand vous le pouviez ; pourquoi les morts y penseront-ils ? Vos enfants seront-ils plus sages que vous, et vous feront-ils plus de bien que vous ne vous en êtes fait vous-mêmes ? Y ont-ils plus d'obligation que vous ? Mais, dira quelqu'un, j'y donnerai meilleur ordre ; je ne m'en rapporterai point à eux, j'y pourvoirai moi-même par un bon testament. C'est bien dit, par un testament ! Hé ! pourquoi commettriez-vous à d'autres une affaire de si grande importance, pour la félicité et pour le repos de votre âme, la pouvant faire beaucoup mieux par vous-même ? Pourquoi la remettiez-vous après la mort, la pouvant assurer et conclure heureusement dès cette vie ? Que ne vous faites-vous exécuteur vous-même de ce beau testament que vous méditez ? Que ne donnez-vous à Dieu vous-même ce que vous voulez que d'autres lui donnent pour vous ? Il est certain qu'il serait mieux reçu de vos mains que de ces mains étrangères ; qu'il serait de plus grand prix devant Dieu, et incomparablement plus estimé de lui durant la vie qu'après la mort : car quoi que vous donniez, vous donnez peu, quand vous ne donnez que ce que vous êtes contraint de perdre, et ce qui désormais vous est inutile. Et puis, croyez-vous qu'un exécuteur testamentaire ait le même zèle pour votre âme que vous-même ; qu'il n'ait autre chose à faire qu'à exécuter les dévotions de votre testament ; qu'il s'empresse fort à chercher des prêtres, et à ramasser des pauvres, pour vous délivrer promptement de vos peines ? Mais n'y aura-t-il point encore quelque obstacle et quelque retardement du côté de ceux qui courent après votre succession ? Ne savez-vous pas bien qu'avant même qu'un homme ait les yeux fermés, chacun dans la maison tire à soi, et fait sa main comme il peut ; qu'il faut ensuite discuter et éclaircir beaucoup de choses ; qu'il faut demander des arrêts à la cour et des foudres à l'Eglise ; qu'il faut faire des comptes et des partages, où tout le monde se plaint ? L'on a mis trop de charges sur l'aîné, le cadet a été trop avan-

taé, les pauvres filles ont été mal traitées, la veuve pouvait bien se passer à moins ; et pourquoi tant de legs pieux, et tout cet argent à des convents ? Quel mauvais père est-ce là ? que lui avait-on fait ? ou bien avait-il perdu l'esprit ? Il faut interpréter, il faut modifier, il faut supprimer, il faut brûler ce testament, il en faut supposer un autre. C'est ainsi que l'on en use trop souvent ; et cependant le bon homme est là-bas qui brûle tout à loisir et qui demande du secours : *Miseremini mei, miseremini mei*. Mais il a beau se plaindre et demander, personne ne pense à lui que pour lui dire des injures.

Je vous prie donc, messieurs, de ne vous fier à personne de votre salut ; c'est une affaire de trop grande conséquence pour s'en reposer sur d'autres. Si vous vous aimez, faites dès ici votre paradis vous-mêmes ; prenez votre part à vos biens devant que de les laisser ; envoyez devant vous ce qu'il vous faut pour votre éternité ; et si vous avez de la dévotion pour les âmes du purgatoire, qu'elle commence par la vôtre pour l'en exempter.

Mais pourtant, sans préjudice des autres, à qui vous devez aussi vos charitables assistances : Dieu saura bien vous en récompenser d'ailleurs ; il en suscitera qui vous feront la même charité : il vous appliquera, dit le cardinal Cajétan, les suffrages qui ne sont à personne, et qui se font pour des âmes déjà bienheureuses. Il y a grande apparence, et je le crois aisément. Quoi qu'il en soit, il est assuré, et Notre-Seigneur le dit, que vous serez mesurés à la mesure que vous aurez faite aux autres, et traités comme vous aurez traité les autres : et quand cela ne serait pas, ne vous doit-il pas suffire d'avoir tant obligé une âme bienheureuse, d'avoir rendu par cette belle âme une gloire à Dieu qu'il n'eût jamais eue ? Ce sera pour vous un surcroît de gloire et un contentement éternel que vous aurez en sa compagnie, dans la possession que je vous désire, du Père, du Fils et du Saint-Esprit.

SERMON POUR LE PREMIER DIMANCHE DE L'AVENT.

Videbunt Filius hominis venientem in nube eum potestate magna et majestate.

Ils verront le Fils de l'homme porté sur une nue, venant avec une grande puissance et majesté (S. Luc, XXI).

Je ne puis assez m'étonner du dessein de l'Eglise, qui, pour premier entretien de l'Avant, nous présente l'histoire du jugement dernier, et nous menace d'un juge qui n'est pas encore né, et qui ne vient pas au monde pour le juger, mais pour le sauver : *Non ut judicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum* (S. Joan., III). Quel rapport a-t-il de ce temps de douceur et de grâce à ce jour de colère et de rigueur ? Quelle nouvelle alliance entre la miséricorde et la justice ? A quel propos ces éclairs, ces tonnerres et ces feux, quand le ciel distille sur nous sa rosée ? Pourquoi nous faire voir un juge terrible dans les nues, quand la terre nous germe et

nous produit un Sauveur? N'est-ce point qu'elle veut imprimer dans nos esprits un grand respect pour ce Sauveur qui nous vient, et corriger les pensées que nous en pourrions former, peut-être trop faibles et trop basses, si la puissance et la majesté de juge ne nous rendait son enfance déjà formidable? Ou bien n'est-ce point qu'elle a voulu joindre ensemble les divers avènements de Notre-Seigneur, et à l'occasion du premier nous faire souvenir des autres, qui ont quelque liaison et quelque rapport à celui-là? Saint Bernard en marque trois bien différents : *Ad homines, in homines, contra homines* (Serm. 3 *Domin. 2 adventus*). Son avènement vers les hommes, chez les hommes, contre les hommes. Il est venu vers nous dans l'Incarnation; il vient chez nous et demeure avec nous dans la justification; il viendra contre nous au jugement dernier; il est venu vers nous comme Sauveur; il vient chez nous comme ami; il viendra contre nous comme juge. Ce juge nous fait craindre; ce Sauveur nous fait espérer; cet ami nous oblige à l'aimer. La crainte du juge nous fait désirer le Sauveur et rechercher son amitié; elle purifie nos cœurs par la pénitence qu'elle leur inspire, et les dispose à recevoir ce Sauveur et cet ami; et c'est aussi, à mon avis, le dessein de l'Eglise, quand elle nous parle aujourd'hui de la justice de Dieu et du jugement dernier, qui en est la plus éclatante action; elle veut préparer dans nos âmes la voie du Seigneur, et par l'appréhension de ce terrible avènement, nous rendre dignes de ses visites bienfaisantes et de pure amitié. Quoi qu'il en soit, suivons l'ordre qu'elle nous prescrit, et arrêtons-nous au sujet qu'elle nous présente. Nous le traiterons sous les auspices de la Vierge, que quelques-uns disent avoir été inhumée dans la vallée de Josaphat, pour donner quelque espérance aux pécheurs qui y doivent être jugés. Mais puisque sa faveur nous sera pour lors inutile, prévenons maintenant sa bonté et adressons-nous à elle avec confiance, comme à la Mère du Sauveur que nous attendons, la saluant avec l'Ange. *Ave, Maria*, etc.

Dieu, qui pour nous avoir formés, connaît parfaitement ce que nous sommes et ce que nous valons, qui pénètre dans nos pensées, qui voit nos vices, nos inclinations brutales et nos mauvais courages, a bien jugé qu'il fallait nous intimider pour nous assurer à son service. C'est pourquoi, dit Rupert (*l. IX, de Operibus Spiritus sancti, cap. 2*), par une merveilleuse disposition, et toute pleine de miséricorde, il a voulu que le premier et le dernier jour du monde fussent des jours de justice; le premier destiné au jugement et au supplice des Anges : *Divisit lucem a tenebris* (*Genes., I*), c'est-à-dire, comme il l'explique selon le sens mystique, il sépara les bons anges d'avec les mauvais; et le dernier destiné au jugement et au supplice des hommes, afin que nous eussions de quoi craindre devant nous et après nous, et que nous fussons arrêtés entre ces deux craintes comme entre deux barrières, pour demeurer toujours

dans le devoir; car qui des hommes ne tremblerait pas à voir périr des anges? Si Dieu, dit saint Bernard, n'a pas trouvé toutes les étoiles dignes du ciel, y mettra-t-il sans choix tous les morceaux de terre? et quel homme faut-il être pour remplir la place d'un ange répudié? *An non discernet inter glebas qui discernit inter stellas? Et qualem inveniri necesse est hominem, qui repudiati locum angeli sortiatur* (Serm. 1 de Verb. Is., VI)? Voilà bien pour nous épouvanter d'abord, mais la fin est encore plus terrible pour les hommes; car c'est là qu'on les attend eux-mêmes, et il semble que Dieu doit y apporter beaucoup plus de colère qu'à l'autre.

Premièrement, parce qu'il a supporté les hommes patiemment et longtemps. Or la patience, quand elle est offensée, se change en fureur. Secondement, parce qu'il est mort pour les hommes, et il doit être fâcheux à un Dieu d'avoir donné sa vie à des ingrats, et d'avoir perdu son sang inutilement. Et en effet, il y vient avec un si grand appareil, qu'on voit bien qu'il veut faire ce jour-là une effroyable justice pour venger celle qu'on a exercée sur sa personne, car il commence par la destruction des empires, par l'embrasement du monde, par l'altération du ciel et de la terre; et puis il y appelle toutes les créatures raisonnables, il rend toutes les âmes à leurs corps, il en donne aux anges de lumineux, aux diables de monstrueux pour les rendre visibles; il se fait lui-même un trône de lumière où il paraît avec tant de gloire, tant de pompe, tant de majesté, et avec une si belle compagnie, qu'il rend toutes les langues muettes et tous les yeux éblouis. On voit là ce qui ne s'est jamais vu dans tous les palais de justice de ce monde, avec tant d'huissiers qui crient qu'on n'y fasse point de bruit, tous les hommes ensemble, et un silence affreux, comme dans une vaste solitude. On voit un homme seul, redoutable à tous les hommes, qui dispute contre tous les hommes et qui abat tous les hommes à ses pieds. Ah! Dieu, quel beau jour pour Jésus-Christ! quelle victoire et quel triomphe glorieux! mais quel mauvais jour aussi pour les pécheurs qui se trouveront criminels devant cet effroyable tribunal! Les Basile, les Chrysostôme, les Jérôme et tous les saints tremblent quand ils y pensent; les apôtres en ont jeté l'épouvante si grande dans les cœurs des premiers chrétiens, qu'ils ont eu de la peine eux-mêmes à les rassurer. Que n'ai-je les sentiments de ces grands hommes pour vous les communiquer aujourd'hui? Que n'ai-je les paroles d'un saint Paul, quand il en discourut si puissamment devant Félix, son juge et le gouverneur de toute la Judée, et le fit trembler jusqu'aux moelles? Que n'ai-je au moins la pensée et l'imagination aussi forte que ce peintre religieux (*Baronius, anno Christi 845*), qui convertit avec un tableau du jugement le roi des Bulgares Michel, pour vous en dépeindre les horreurs avec le même succès? Il avait fait en haut un soleil blafard

et mourant, la lune ensanglantée, le ciel tout en denil, couvert de noires ténèbres, d'où partaient mille éclairs ; la mer courroucée le touchait presque de ses flots : les anges, fendant les nues, remplissaient l'air du son de leurs trompettes, qui réveillaient les morts et les citaient au jugement : la terre s'entr'ouvrait de toutes parts, et rendait des corps tout nus ; le concours universel des ressuscités était dans une grande vallée, où chacun avait son département, les uns à droite, les autres à gauche : leurs visages semblaient étonnés, leurs contenance éperdues, leurs mouvements égarés, leur vue arrêtée sur le Juge qui paraissait au-dessus, descendant du ciel dans une nuée resplendissante, accompagné de mille troupes glorieuses, avec un éclat presque insupportable : de sa bouche sortaient les deux arrêts décisifs des deux éternités ; l'un qui foudroyait les pécheurs, l'autre qui mettait les justes en possession de leur béatitude : les anges en faisaient l'exécution ; les bons tendaient la main aux élus et les recevaient en leur compagnie ; les mauvais, avec des formes horribles, précipitaient les réprouvés dans des flammes préparées au-dessous. Il n'y manquait que les cris, les gémissements, les blasphèmes, les hurlements que la peinture muette ne pouvait pas exprimer ; mais les grincements de dents et les autres signes de rage et de désespoir, qui paraissaient en leurs gestes et en leurs postures, faisaient assez connaître l'état misérable auquel ils étaient réduits. Cette peinture bien expliquée à ce prince infidèle lui toucha si vivement le cœur, qu'il résolut de se soumettre avec son Etat à celui qui devait être son juge, et fut le premier roi chrétien et le plus zélé de son royaume.

Je voudrais avoir une langue aussi éloquente que fut la main de ce peintre, pour vous imprimer aussi avant cette crainte salutaire dans le cœur ; un discours vigoureux et hardi comme fut son pinceau, pour vous mettre devant les yeux cette histoire épouvantable, et les funestes catastrophes de cette grande tragédie. Mais il faut que je vous confesse que l'horreur de ces spectacles et de cette nouvelle face du monde m'a étonné. J'ai cru que je n'aurais ni l'esprit, ni le poumon assez fort, pour égaler le son des trompettes angéliques et le fracas du monde renversé, ni même assez de temps pour vous en dire tout le détail. C'est ce qui a retréci ma pensée à deux considérations, qui nous éloigneront de tout ce bruit et de tout cet appareil extérieur, et qui nous approcheront du juge, pour reconnaître le sujet et l'importance de ce jugement ; de quoi nous serons jugés, et à quoi ce jugement doit aboutir, qui sont les deux points essentiels et substantiels de toute cette action.

I. J'entre dans la première partie par ce beau mot de saint Paul écrivant aux Corinthiens : *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi* (II Cor., V). Je sais bien, messieurs de Corinthe, qu'il y a beaucoup d'hypocrisie dans votre conduite ; vous vivez dans le luxe et dans l'opulence, et vous vous

enivrez de plaisirs ; et sous un beau visage, vous couvrez un orgueil intérieur et de grands vices. Mais il faudra pourtant paraître un jour devant le tribunal de celui à qui rien n'est caché, qui mettra tout à déconcert, qui démasquera toutes vos malices, et fera voir les plus profondes et les plus secrètes pensées de votre cœur ? *Omnes nos manifestari oportet.*

On demande, à ce propos, si tous les hommes du monde seront présentés à ce tribunal : car il se trouve des théologiens sur le quatrième des Sentences (*Dist.*, 47), qui font quatre états différents de personnes, deux d'élus, deux de réprouvés. Quelques élus, disent-ils, ne seront point jugés, comme les enfants, qui n'ont ni péché ni mérite ; comme les apôtres et les hommes apostoliques, qui jugeront avec Notre-Seigneur : les autres seront jugés, mais sauvés. Et tout de même, disent-ils, parmi les réprouvés, les seuls chrétiens seront jugés : tous les autres ne le seront pas : *Ad judicium non veniunt*, dit saint Augustin, *nec pagani, nec hæretici, nec Judæi. Scriptum est enim : Qui non credit jam judicatus est* (*Serm.* 38, *de Sanctis*) : Les païens, les hérétiques et les Juifs ne viennent point au jugement ; car Notre-Seigneur a dit de ces gens-là qu'ils sont déjà jugés : et plusieurs Pères sont de cet avis. Pour moi, messieurs, je crois avec les plus sensés docteurs, qu'il n'en faut exempter personne : *Congregabuntur ante eum omnes gentes* (*S. Matth.*, XXV) : Toutes les nations viendront devant le Fils de l'homme ; les infidèles donc aussi bien que les autres. Que s'il dit ailleurs que les infidèles sont déjà jugés, c'est pour nous faire entendre que la décision de leur affaire est plus aisée et leur damnation plus certaine, parce qu'ils n'ont pas eu la foi, qui est le fondement de tout mérite. Et si les apôtres doivent avoir leurs trônes auprès de Notre-Seigneur, pour être comme les assesseurs de sa majesté, et prononcer, dit Thyræus, la sentence avec lui, ou après lui, au moins pour l'intimer aux autres, ce n'est pas à dire pourtant qu'ils ne soient jugés eux-mêmes, puisque leur vie sera connue et discutée, et le *Venite, benedicti*, aussi bien pour eux que pour les autres : d'où vient que saint Paul dit : *Omnes nos manifestari oportet* : Il faut que nous paraissions tous ; il s'y comprend. Pour les enfants, la difficulté est plus grande, parce que la sentence ne les regarde nullement. C'est pourquoi saint Thomas estime qu'ils ne seront là présents que pour être spectateurs et témoins de la gloire de Jésus-Christ. Néanmoins, puisqu'on nous dit universellement qu'il viendra juger les vivants et les morts, il faut bien que les enfants en soient aussi : et quoique la sentence, comme elle est couchée en saint Matthieu (*cap.* XXV), ne les comprenne pas, puisqu'ils n'ont fait ni refusé l'aumône, ni pratiqué aucune bonne action, il est bien croyable pourtant, ou que l'on en portera une particulière pour eux, ou que la générale ne nous a pas été signifiée avec toute l'étendue qu'elle aura. Quoi qu'il en soit, tous les hommes du monde y

doivent passer, les anges et les diables : *Nescitis*, dit saint Paul, *quoniam angelos judicabimus* (I Cor., VI) : Ne savez-vous pas bien que nous jugerons les anges ? Il faut que cela soit pour la gloire de l'humble Jésus-Christ, qui est le chef des anges et des hommes, pour la justification des providences et des miséricordes divines, pour l'honneur des saints méprisés et persécutés, pour la confusion des pécheurs.

Ah ! messieurs, qu'il fera beau voir cette grande assemblée ! Quel spectacle ravissant, dit Tertullien (*lib. de Spectaculis*, c. 30) ! Y a-t-il jamais eu consul à Rome qui en ait représenté de si magnifique à ce peuple curieux ? Quel plaisir de voir pour lors ces grands hommes de l'antiquité, ces beaux esprits à nos côtés ; de voir ces grands seigneurs, ces princes, ces rois, ces fameux capitaines mêlés avec tous les coquins du monde, sans train, sans équipage, sans soldats, sans finances, sans épée, tous nus, tremblants devant le Juge, *Nudo latere palpitantes* ? Saint Jérôme dit que Notre-Seigneur se vengera principalement sur eux de son *Ecce homo*, et qu'il les produira devant tout le monde avec ignominie. Voyez cet Hérode, ce politique, ce fourbe, ce mondain ambitieux ; voyez ce Pilate, c'est mon juge, celui-là ; connaissez un peu sa vie et ses actions, *Ecce homo et opera ejus*. O le cruel ! ô l'homme violent ! ô l'assassin ! ô l'impie, qui a mêlé le sang humain avec le sang des victimes ! ô le parricide ! ô le déicide ! Et ce César, ce foudre de guerre, ce grand Alexandre qu'on mettait dans le ciel avec les dieux ; c'est un homme maintenant : *Ecce homo et opera ejus*. Ah ! qu'on a parlé de lui dans le monde, qu'il a donné de batailles, qu'il a conquis de royaumes, qu'il a tué d'hommes en sa vie ! Mais où sont tous ces lauriers et toutes ces palmes ? Où sont toutes ces terres, où est toute cette gloire, où sont tous ces livres qui l'ont tant vanté ? Connaissiez un peu le personnage : *Ecce homo et opera ejus*. Voilà comme Jésus-Christ ira bravant et foulant aux pieds le faste et l'orgueil du monde, voilà comme il subjuguera toutes ses puissances. Maître alors sans contredit, glorieux et triomphant, dit Tertullien (*supra*) : *Jam indubitatus, jam superbus, jam triumphans*. Mais ne nous laissons pas emporter à nos pensées, et revenons à notre sujet. Voilà donc les personnes qui seront jugées : toutes les créatures intelligentes, tous les anges et les hommes de tous les siècles. Voyons maintenant les choses qui seront discutées en ce jugement. *Omnes nos manifestari oportet : si omnes*, dit Tertullien, *et totos ; si totos, et interiores et exteriores, id est, tam animas quam corpora* (*lib. de Resurrect. carnis*, c. 43). S'il faut qu'on nous voie tous, il faut aussi qu'on nous voie tout entiers, et l'extérieur et l'intérieur, et le corps et l'âme ; que nous soyons comme des cristaux transparents et ouverts à tous les yeux de la terre. Ah ! messieurs, que nous serons étonnés ce jour-là ! Que nous saurons de nouvelles surprenantes ! Que nous découvrirons d'étranges secrets ! Que nous apprendrons d'affaires de tous les quartiers du

monde et de tous les temps ! Car maintenant on se cache, et il est aisé de se cacher, et en gardant certaines apparences, de passer pour honnête homme et pour homme de bien parmi nous. C'est à quoi plusieurs s'étudient ; et Dieu, qui seul ne peut être trompé, et qui pourrait détromper les autres, néanmoins pour ne pas troubler l'ordre qu'il a mis dans l'univers, et n'être pas importun à ses créatures, leur garde fidèlement le secret ; il est même si soigneux de conserver leur réputation, que si quelqu'un vient à connaître leur mauvaise humeur ou leur méchante vie, il lui ferme la bouche et lui défend d'en parler. Il eut cette condescendance dès le commencement du monde, pour le premier pécheur, qui devint si honteux après son péché qu'il n'osait se montrer ; Dieu lui fit des habits pour couvrir sa nudité, mais de beaux habits, *vestimenta honoris*, dit la paraphrase chaldaïque ; de sorte qu'on l'eût pris pour un homme d'honneur, quoiqu'il fût bien déchu de sa condition. Et que fit ce bon père de l'Evangile quand il revit son prodigue si délabré dans sa maison ? *Cito præferte stolam primam, et induite illum* (S. Luc, XV) : qu'on lui apporte promptement sa robe, qu'on le couvre, et qu'on ne le voie pas en cet état : *Ante vestiri voluit filium quam videri*, dit saint Chrysostome.

Il voulut qu'on l'habillât premièrement, et puis il fit appeler la compagnie et préparer le festin. Dieu se gouverne ainsi avec nous durant cette vie, il couvre notre honte et ne dit mot, il fait le muet, le sourd et l'aveugle, et le fait si bien que Caïn crut qu'il ne le verrait pas, s'il tuait son frère à l'écart et au coin d'un bois. Et cet impie ne dit-il pas tout de même ? *Quis me videt ? Tenebre circumdant me, parietes cooperiunt me, quem vereor* (Eccli., XXIII) ? Qui peut me voir ici ? Il est nuit, je suis entre quatre murailles, qui craindrais-je ? Hé ! c'est moi, dit Dieu, que tu dois craindre, car, je le vois bien, tu es un infâme, tu vas la nuit comme un lutin ; je sais bien ce que tu cherches, tes discours ne sont que des enfilures de mensonges, tout ton procédé n'est qu'une continuelle tromperie. *Hæc fecisti et tacui*, je l'ai vu faire et je me suis tu ; mais *arguam te et statuam contra faciem tuam* (Ps. XLIX) : je t'attends à un certain jour auquel je te mettrai toute ta vie devant les yeux, et te ferai voir à toi-même, et non-seulement à toi, mais à toute la terre ; j'éclairerai ces nuits infâmes, je publierai ces propos amoureux, je mettrai en beau jour ce que tu n'as pas osé montrer au soleil. Et ce sera, messieurs, à ce jour, que l'Ecriture appelle le grand jour du Seigneur, le jour épouvantable, le jour de sa colère, un jour de tempêtes, de vengeance, de tribulation, de ténèbres ; jour de ténèbres, à la vérité, parce qu'il sera plein d'horreur et bien triste pour quelques-uns ; mais qu'on peut appeler aussi avec grande raison un jour de lumières, puisqu'à ce jour tous les esprits du monde seront éclairés de trois lumières extraordinaires ; l'une pour voir l'état de toute leur

vie ; l'autre, pour voir la vie de tous les autres ; et la troisième, pour connaître le prix et le mérite de toutes les choses qui leur seront présentées : car Dieu rendant justice à la vue de tout l'univers, veut avoir autant de témoins de nos actions et de sa justice qu'il y aura d'assistants, et qu'il y aura jamais eu d'hommes sur la terre, pour confondre l'impudence la plus assurée, et pour étouffer les plaintes dans la bouche des plus misérables.

Saint Jean (*Apoc.*, XX) nous dépeint toute cette action comme elle lui fut représentée dans une belle vision. Je vis, dit-il, un trône fort élevé, tout blanc de lumière ; et celui qui s'assit sur ce trône était si terrible, que le ciel et la terre s'enfuirent devant lui. *Et je vis les morts qui se tenaient devant le trône ; et on ouvrit des livres, et les morts furent jugés sur les choses qui étaient écrites dans ces livres.* Qu'est-ce à dire, messieurs, qu'il y a des livres dans ce jugement ? C'est-à-dire qu'on n'y oublie rien. Quand on se fie à sa mémoire, il peut échapper quelque chose ; mais quand on lit dans son livre, c'est pour ne rien oublier. Vous pensez qu'on ne fait des livres que pour les grands seigneurs et pour les princes, où l'on marque leurs combats, leurs victoires, leurs honnes ou mauvaises fortunes. Vous vous trompez, on fait aussi votre histoire, et Dieu même en est l'historien ; mais si exact, qu'il compte tous vos pas, et écrit tout ce que vous faites ; et, ce qui est bien plus, tout ce que vous ne faites pas et ce que vous devriez faire. Vous vous imaginez, dit Eusèbe d'Emèse (*Serm.* 5, *ad Monachos*), que vos pensées, vos paroles et vos actions s'évanouissent comme le temps, et que personne ne pense plus aux péchés de votre jeunesse, parce que vous n'y pensez plus vous-mêmes. Hélas ! vous serez bien étonné quand vous verrez un gros livre de tout cela, et qu'on ira feuilleter là-dedans, et reconnaître tout ce qui s'est passé. *Ecce scriptum est coram te*, dit Dieu en Isaïe, *non tacebo, sed reddam et retribuam in sinum eorum* : Tout est écrit jusqu'aux moindres choses, et est toujours présent à mes yeux : je ne m'en tairai pas, mais je vous le ferai voir, et vous le ferai ressentir en son temps (*Is.*, LXV).

Or, messieurs, auriez-vous la curiosité de savoir le contenu de ce livre, et tous les chefs de ce terrible interrogatoire ? je vous les dirai. Huit grands articles composeront ce livre, sur lesquels il faudra répondre.

Le premier contiendra tous les péchés que nous avons commis durant la vie, mortels, véniels, jusqu'aux moindres des péchés pardonnés et non pardonnés, quoi qu'en dise le Maître des Sentences, qui veut, en faveur de la pénitence, que les péchés pardonnés soient supprimés (*In 4. Sent. dist.* 43). Ils ne le seront point, on verra tout, et il le faut, pour l'honneur des pécheurs mêmes qui ont pleuré leurs péchés ; pour la gloire, et de la miséricorde divine, qui a produit ces larmes, et de la justice qui a voulu être satisfaite, et qui l'a été par eux-mêmes.

Le second contiendra tous les péchés que

nous avons fait commettre aux autres par nos scandales. Prenez garde, s'il vous plaît, à ce point-ci qui s'étend bien loin. On y fera mention des mauvais conseils et des mauvais exemples, des paroles libertines qui se disent en compagnie, des cajoleries, des sollicitations, des mauvais livres, des tableaux et des spectacles lascifs ou impies, des gages et des lettres d'amour, des complaisances, des affecteries, des embellissements superflus, du fard, des nudités, de tous ces attraites et allèchements d'amour, que votre sexe, mesdames, recherche quelquefois trop curieusement, que le monde vous permet, mais que Dieu vous défend.

Le troisième contiendra tout le mal que nous n'avons pas empêché, le pouvant et le devant empêcher. Ce point regarde les pères, les mères, les maîtres, les maîtresses, les pasteurs, les magistrats, les princes, et généralement tous ceux qui ont quelque intendance, quelque autorité et quelque commandement sur les autres ; leur silence seul est souvent un grand péché, leur non faire est faire beaucoup de mal, et ordinairement ils se trouvent plus chargés des péchés qu'ils n'ont point faits que de ceux qu'ils ont faits : *Ab alienis parce servo tuo*, disait David (*Ps.* XVIII) : Pardonnez, Seigneur, à votre serviteur les péchés des autres.

Le quatrième contiendra tout le bien que nous aurons omis et que nous devons faire ; soit parce qu'il nous était commandé dans notre condition, soit parce que Dieu l'exigeait particulièrement de nous, et nous le conseillait par de secrètes inspirations auxquelles nous n'aurons pas obéi, ou par un mépris, ou par un dégoût de la vertu et par une lâcheté spirituelle. Cette résistance que nous faisons aux conseils et à la conduite particulière de Dieu, est rarement exempte de péché, et souvent elle est la cause de notre perte, Dieu punissant le mauvais usage de ses premières grâces par la soustraction ou par la diminution des suivantes qu'il nous avait préparées, et qui eussent fait notre salut.

Le cinquième article contiendra tout le bien que nous n'aurons pas bien fait, que nous aurons mêlé de beaucoup de faiblesses, et corrompu par des intentions sinistres ou purement humaines. Car Dieu ne s'arrête pas au dehors, il pénètre le fond et sonde la pensée et le dessein. C'est une chose étrange qu'il commande à Jéhu de tuer Jezabel, et d'éteindre toute la race d'Achab (*IV Reg.*, c. IX), et quand c'est fait, il le menace par le prophète Ozée : *Visitabo sanguinem Jesrahel super domum Jehu* (*cap.* 1) : Je vengerais sur la maison de Jéhu le sang d'Achab qu'il a répandu en Jesrahel. Hé ! pourquoi le vengera-t-il, puisque Jéhu n'a rien fait que par son ordre ? C'est, dit Rupert, parce qu'il ne l'a pas fait par un zèle de la justice ou de la gloire de Dieu, mais par ambition et pour prendre le sceptre d'Achab. Il nous arrive souvent de tomber dans la même faute ; nous demandons ou nous faisons justice, mais par passion et par un appetit de vengeance. Nous

pratiquons la dévotion ou la miséricorde, mais par vanité, et pour être considérés des hommes. Les hommes nous en louent, et Dieu nous en recherche : *Multa laudata ab hominibus, Deo teste damnantur*, dit saint Augustin, *cum scipe se aliter habeant species facti, aliter animus facientis* (l. III Confess., cap. 9).

Le sixième est de grande étendue, et contiendra toutes les faveurs que nous avons reçues de Dieu, dans l'ordre de la nature et dans l'ordre de la grâce. Il faudra rendre compte de l'esprit et du corps et de tous les talents naturels ; rendre compte des richesses et des commodités de la vie, des honneurs et des charges où nous avons été élevés, des bonnes et mauvaises fortunes qui nous sont arrivées ; rendre compte de toutes les heures et de tous les instants de la vie ; rendre compte de toutes les créatures qui nous ont servis ; rendre compte de Jésus-Christ même, de sa doctrine et de ses exemples, de ses mérites et de son sang, des sacrements qu'il nous a donnés, et de l'usage que nous en aurons fait ; rendre compte de toutes les bonnes pensées que nous aurons conçues, de toutes les bonnes paroles que nous aurons entendues, de tous les bons livres que nous aurons lus, de tous les bons exemples que nous aurons vus ; rendre compte de la patience de Dieu qui nous a supportés et attendus si longtemps ; rendre compte enfin de sa providence particulière sur nous depuis le moment de notre conception. Car c'est pourquoi Job lui demandait qu'il ne recherchât point le jour de sa naissance. Que craignait-il ? dit Origène, de quel mal est-on capable ce jour-là ? On ne l'est pas ; mais Dieu nous fait de grandes faveurs, qui nous obligent à le servir en temps et lieu. Car combien y en a-t-il qui meurent avant ce jour-là, ou qui s'y trouvent naître d'hérétiques ou d'infidèles, pour sucer ensuite l'erreur avec le lait de leurs mères ? Dieu nous a plus considérés que ceux-là, et nous ne devons pas être méconnaissants de ces grâces que nous avons reçues de lui, avant que d'en avoir rien mérité.

Le septième vous étonnera peut-être, car je ne sais si vous y avez jamais pensé. Il contiendra toutes les grâces que nous n'avons pas reçues, et que Dieu pourtant nous avait destinées ; car il est certain que Dieu ne nous fait pas tout le bien qu'il nous voudrait faire et qu'il nous ferait si nous ne l'en empêchions pas, et cela, disait saint François, se met sur nos comptes.

Le huitième suit presque du précédent. Il contiendra le point de la sainteté et de la gloire où Dieu nous voulait conduire dans le premier dessein qu'il avait formé sur nous, et où nous ne serons pas arrivés. Il nous voulait voir dans le centième degré de gloire, et il nous trouve par nos infidélités dans le cinquantième. C'est autant de gloire que non-seulement nous avons perdue, mais que nous lui avons fait perdre ; car notre gloire est la sienne, et la diminution de cette gloire est la diminution de l'amour que nous

eussions eu pour lui et de la gloire que nous lui eussions rendue toute l'éternité : n'est-ce pas un sujet de reproche ?

Voilà de grandes charges, messieurs, et qui nous doivent faire grande peur, si nous n'avons pas tout à fait perdu ni la foi, ni le sens. Car qui de nous peut s'assurer de bien répondre à Dieu et de le satisfaire sur tout cela ? de rendre un compte irréprochable de toute sa vie à un juge qui n'ignore rien et qui ne pardonne rien ? S'il recherche avec tant de rigueur de légères fautes ; s'il examine et s'il juge la justice même : *Ego justitias judicabo* (Ps. LXXIV) ; s'il demande compte d'une parole oiseuse, qui approche si fort de l'indifférence et qui ne blesse personne, que sera-ce des blasphèmes ? Que sera-ce des médisances, des calomnies et des injustices ? Que sera-ce des inimitiés et des vengeances ? Que sera-ce des impuretés qui souillent tous les jours des corps baptisés ? *Quid in Babylone tutum, si in Jerusalem manet scrutinium* ? dit saint Bernard ; *quid facient tabulæ, quando tremunt columnæ* (Serm. 50, in Cant.) ? Si on va fureter dans Jérusalem ; si on va, la lampe à la main, chercher de petits péchés dans des âmes choisies, que fera-t-on dans Babylone, où ils se promènent impudemment par les rues, où ils vont par bandes et avec insolence ? Quel moyen d'échapper et de se mettre à couvert de ces yeux perçants et d'une si rigoureuse justice ? Si Abel a peur, que sera-ce de Caïn ? Si David n'est pas assuré, que sera-ce de Saül ? Si saint Jean-Baptiste, si saint Pierre et saint Paul sont recherchés, que fera-t-on à Hérode et à Néron ? Mais si des païens sont traités à la rigueur, que fera-t-on aux chrétiens, qui ont eu Moïse et les prophètes, qui ont eu Jésus-Christ et l'Evangile ? Et à vous, messieurs de Paris, qui de tous les peuples de la terre avez, comme je crois, les plus grandes commodités et les plus grands secours pour vous sauver, des esprits si bien faits, si raisonnables et si polis, de si honnêtes inclinations, une si sage éducation, tant de richesses et tant de pauvres, tant d'églises et tant de monastères, tant de prédicateurs et tant de confesseurs, tant de bons livres et de si grands exemples dans toutes sortes de conditions ? Quand Dieu dira à un homme : Je vous ai fait naître au milieu des lumières, et vous vous êtes perdu ; je vous avais tout rongi de mon sang, et vous vous êtes noirci de mille et mille péchés ; je vous avais obligé par une infinité de grâces, et vous ne m'avez rendu que des déplaissirs, et non content de vous perdre, vous avez entraîné vos enfants et vos domestiques dans votre malheur. Voilà quarante et cinquante personnes que vous avez perdues, par vos paroles et par vos actions scandaleuses. Que répondez-vous à tout ce sang, et de Dieu et des hommes, qui crie vengeance contre vous ? Il n'y a point de réplique à tout cela. *In die agnitionis non habebunt allocutionem*, dit le Sage (Sap., III) : La confusion les rendra muets, mais leur conscience parlera contre eux ; les Ninivites s'élèveront pour les condamner, les complices de leurs crimes, le

compagnons de leurs débauches ; le père contre le fils, le fils contre le père, les amis contre les amis qui se seront perdus les uns les autres comme ceux qui s'embrassent dans la mer pour se noyer ensemble. Quelques Pères (*Euseb. Emis., hom. 4, ad Mon.*) ajoutent que Notre-Seigneur, pour confondre leur ingratitude en leur montrant son corps encore tout percé, leur fera de sanglants reproches sur tout ce qu'il a fait et souffert pour eux : et qu'au contraire celui qui est maintenant Satan, c'est-à-dire tentateur, fera pour lors office de diable et d'accusateur, et leur insultera sur ce que n'ayant jamais rien souffert pour eux, ne leur ayant jamais promis de paradis, il en a fait pourtant tout ce qu'il a voulu (*S. Cyprian., ser. de Eleemos. Idem Euseb., homil. de Symb.*). Je ne sais pas si les Pères ont cru que ces reproches et ces insultes se dussent faire sensiblement, ou seulement en esprit et par la pensée : mais de quelque manière que tout cela se passe, il est certain que l'état de ceux qui se trouveront pour lors criminels sera lamentable, quand ils verront tant de charges et tant de plaintes de tous côtés : un Dieu en colère sur leurs têtes, l'enfer préparé sous leurs pieds, le monde au-dehors tout en feu, eux sans défense au milieu de tout cela. Que feront-ils dans cette détresse ? où iront-ils ? à qui auront-ils recours ? A la Mère du Sauveur, qui a toujours été l'asile des misérables ? mais elle n'a point d'autres sentiments que ceux de son Fils. Aux anges et aux saints ? ils sont ennemis. A la miséricorde du juge même ? le temps n'en est plus. Ils se verront rebutés de toutes parts : *Tunc igitur desiderabunt mortem quam non inveniunt*, dit Eusèbe (*Euseb. Emis., homil. de Pasch.*) : Ils entreront pour lors dans une rage de désespoir, et désireront la mort ou l'anéantissement, qui serait la fin de leurs misères, mais qu'ils ne trouveront jamais. Ils demanderont, dit Notre-Seigneur, l'éboulement des montagnes sur leurs têtes, pour se couvrir et pour se sauver de la honte qu'ils souffrent déjà par cette manifestation publique de leurs crimes, et qu'ils attendent encore de la sentence qui se va porter contre eux ; car c'est à quoi tout ce jugement doit aboutir, et ce qui nous reste à considérer dans la seconde partie.

II. Cinq choses rendront cette sentence formidable. Premièrement, la sévérité de sa justice ; car elle partira d'un juge qui voit toutes choses, et qui, comme dit le Saint-Esprit, regarde en toutes choses le nombre, le poids et la mesure. Il ne faut point attendre de pitié ni d'adoucissement ; il comptera tout, il pèsera tout, il mesurera tout ; et puis il rendra, dit saint Paul, à un chacun selon ses œuvres : *Unicuique secundum opera ejus* (*Rom., II*). C'est sa règle : voilà ce que vous méritez, voilà ce que vous aurez ; soit qu'il paie, soit qu'il exige le paiement, il est toujours juste. Quand il paya pour nous, il paya à la rigueur : il nous fera payer de même : n'est-il pas raisonnable ?

Secondement, la confusion qu'elle jette sur le front des condamnés, tant parce que c'est

une condamnation portée par la bouche de Dieu même, qui connaît parfaitement le mérite des personnes, qui est juste et qui ne se peut tromper, que parce que c'est une condamnation publique, à la vue de tous les anges et de tous les hommes, qui voient toute la vie et tous les péchés d'un homme, et les voient tous ensemble comme dans un tableau, avec toutes les circonstances, les ardeurs infâmes, les surprises, le lieu, le temps, les postures, les mouvements, les faiblesses, les lâchetés, qui lui sont plus honteuses que le péché même. Tout cela se voit, et il perd sa réputation devant tout l'univers et devient le mépris de tous ceux qu'il a méprisés autrefois. Outre que cette condamnation porte de soi et dans son énoncé une très-grande infamie, la réprobation de Dieu qui rejette un homme, qui l'éloigne de soi, qui ne le peut souffrir, qui le juge inutile à tout bien, indigne de tout bien, inutile à le faire, indigne de le recevoir ; qu'il bannit ensuite de son paradis, qu'il prive de toutes ses grâces, pour le rendre incapable de former jamais un bon désir, ni même la pensée d'une bonne pensée, ni le désir d'un bon désir, l'abandonnant absolument à la rage, aux désespoirs, aux blasphèmes et aux malédictions. C'est le jugement de Dieu sur cet homme, qui est le désaveu de tous les jugements que les hommes ont portés de lui et le démenti de toutes les louanges, de toutes les flatteries, de tous les honneurs qu'on lui a rendus durant sa vie et après sa mort, dans les livres ou sur les tombeaux. On lui a fait des harangues funèbres, on lui a dressé des épitaphes et des inscriptions honorables, on a dit des merveilles de lui dans le monde, on l'a mis dans l'histoire. Sépulcres, vous vous trompez ; marbres, vous nous disiez en caractères d'or de beaux mensonges ; historiens, orateurs, poètes, vous ne l'avez pas connu. Voyez maintenant et connaissez que c'était un méchant homme et qu'il ne sera jamais autre. Quel déshonneur et quelle confusion devant cette grande compagnie ! *Tunc incipient dicere montibus : Cadite super nos* (*S. Luc, XXIII*).

En troisième lieu, cette sentence sera formidable pour l'éternité des peines qu'elle porte. Car après ce jour-là il n'y a plus de temps : *Tempus non erit amplius* (*Apoc., X*). C'est-à-dire qu'il n'y a plus de changement ni de vicissitude du bien au mal, ni du mal au bien ; mais toutes choses demeurent dans un même état, la beauté du monde renouvelé est éternelle : *Ecce creo celos novos et terram novam* (*Is., LXV*) ; le repos de ces nouveaux cieux et de ces nouveaux éléments éternels, toutes les vies éternelles, tous les corps éternels, toutes les joies éternelles, toutes les peines éternelles, la peine des péchés mortels éternelle, la peine des véniels dans l'enfer éternelle : enfin, depuis ce jour-là tout est éternel, et en quelque état que vous soyez, vous y serez éternellement.

Quatrièmement, pour son irrévocabilité,

Car il n'y a que quatre choses qui fassent révoquer une sentence. Premièrement, le défaut de puissance, comme quand les cours souveraines cassent ou modifient les sentences des justices subalternes. Secondement, le défaut de connaissance, comme quand Daniel fit connaître l'innocence de Susanne qu'on menait au supplice et la fit absoudre. En troisième lieu, la miséricorde du prince, qui fait grâce aux condamnés, comme Théodose autrefois aux habitants d'Antioche, après leur mutinerie. En quatrième lieu, enfin l'inconstance de la volonté humaine, comme quand Saül jura qu'il ferait mourir Jonathas son fils et qu'il changea de résolution après y avoir bien pensé. Mais toutes ces causes n'ont point de lieu dans cette action, la puissance du juge est souveraine : *Data est mihi omnis potestas* (S. Matth., XXVIII). Sa connaissance très-parfaite : *Omnia nuda et aperta sunt oculis ejus* (Hebr., IV). De miséricorde il n'en faut plus parler : *Judicium sine misericordia illi qui non fecit misericordiam* (Jacob, II). Sa volonté est immuable : *Ego Dominus et non mutor* (Malach., III). Il porte donc un jugement irrévocable : depuis qu'une fois il l'aura prononcé, c'en est fait, on n'y peut plus revenir : *Scriptum est stylo ferreo, in ungue adamantino* (Jerem., XVII).

Enfin cette sentence est terrible pour son efficace : car elle ne sera pas plutôt prononcée qu'elle sera exécutée. Saint Jean vit sortir cette épée à deux tranchants, qui devait faire la dernière séparation des élus et des réprouvés (Apoc., I), il la vit sortir de la bouche du juge, c'est qu'il la faisait passer dans sa main. Notre-Seigneur, dans l'Ecriture, porte son épée en trois façons. Quelquefois elle lui bat sur la cuisse, c'est quand il nous souffre et nous tolère durant cette vie : *Accingere gladio tuo super femur tuum, potentissime* (Ps., XLIV). Il la porte en sa bouche, quand il menace ou quand il juge : *Et de ore ejus gladius utraque parte acutus exibit* (Apoc., I). Et puis il la prend en la main, quand il vient à l'exécution de ses menaces ou de ses jugements : comme à ce dernier jour : *Exaginabo gladium meum, interficiet eos manus mea* (Exod., XV). Mais voyons un peu comme toute cette action se finira et poursuivons ce que nous avons commencé.

Voilà donc tous nos procès instruits, on a vu toutes les charges et toutes les défenses ; il ne reste aucun doute à éclaircir, tous les assistants ont la vue arrêtée sur Jésus-Christ et attendent de lui le dernier mot qui doit faire leur éternité. Alors se tournant premièrement vers les élus avec un visage plein de bonté, d'affabilité et de douceur, il leur parlera, mais d'une voix haute et intelligible, que tout le monde entendra : *Ecce dabit voci suæ vocem virtutis* (Ps., LXVII) : il donnera à sa voix un puissant éclat qui la fera retentir partout : *Venez, les bénis de mon Père, venez avec moi prendre possession du royaume qui vous a été préparé dès l'établissement du monde* (S. Matth., XXV). Vous,

riches miséricordieux, qui m'avez nourri et couvert en mes pauvres : vous, martyrs, qui m'avez été fidèles jusqu'à la mort : vous, vierges, qui avez renoncé aux plaisirs du monde et de la sensualité, pour l'amour de moi : vous, séculiers, qui avez conservé votre innocence au milieu de Ninive et de Sodome : vous, religieux, qui avez embrassé ma pauvreté, ma nudité et ma croix : venez posséder le royaume que je vous ai promis. Je vous laisse à penser quel surcroît de joie produiront dans le cœur de tous les amis de Dieu ces paroles de salut, dignes d'être achetées avec tous les biens, avec tous les trésors, avec toutes les peines et tous les tourments du monde ; paroles qui leur ouvriront toutes les portes du ciel pour y entrer en triomphe. Quel triomphe admirable de tant d'enfants de Dieu, de tant d'héritiers d'un si noble royaume ! Avec quelle joie y seront-ils reçus, et de tous les anges et de toutes les personnes divines ? Et eux aussi de leur part, avec quels sentiments entreront-ils dans leur joie ? Quelles louanges et quelles bénédictions donneront-ils au Père qui les a choisis ; au Fils qui les a sauvés, au Saint-Esprit qui les a sanctifiés ? Mais au contraire, quelle sera la fureur et quelle désespoir des autres, qui se verront laissés dans la masse des perdus, et séparés d'une si belle compagnie ! quand le Juge les regardant couchés sur la terre, d'un œil courroucé, d'un visage tout de feu, leur fera, comme dit Isaïe (cap. XXX), entendre la gloire de sa voix majestueuse et sentir la pesanteur de son bras au coup qu'il leur assènera : coup semblable, dit-il, à la flamme d'un feu dévorant qui les abattra par terre, comme un tourbillon ou comme une grêle de pierres : *Ite, maledicti, in ignem æternum* : Allez, maudits que vous êtes, allez vous-en brûler dans les feux éternels. Quelles paroles, mon Dieu, quelles paroles effroyables ! Mes chers auditeurs, que n'ai-je une voix de tonnerre, pour en battre et rebattre vos oreilles, pour appeler le ciel et la terre, pour vous faire appréhender ce coup furieux de la justice de Dieu ? Mais vos esprits sont assez forts pour suppléer à la faiblesse de ma voix : vous pénétrez l'énergie de ces paroles, l'horreur de cette séparation, la force de cette malédiction, l'activité de ces flammes éternelles. Vous voyez où cette grande affaire doit enfin aboutir, l'importance de ce grand procès, et qu'il y va d'une éternité à perdre ou à gagner. Dieu éternel ! de quoi nous faut-il menacer pour nous faire peur, si nous n'appréhendons pas un malheur éternel ? Hélas ! quand un juge dit à un pauvre criminel : Il faut mourir, il faut perdre aujourd'hui la vie ; quoiqu'il le dise avec tendresse et compassion, quoiqu'il le console, quoiqu'il lui donne courage, qu'il lui promette d'abrèger et d'alléger son supplice, néanmoins il le jette dans des agonies et des désolations épouvantables, qui en ont fait blanchir quelques-uns en une nuit. On voit ce pauvre criminel changer de visage, de couleur et d'esprit ; il n'est plus à lui, il no

sait ce qu'il dit ni ce qu'il fait, il est dans un étonnement qui le rend presque incapable de consolation et de discours. Il n'y va pourtant que d'une vie misérable, souvent ennuyeuse, qu'aussi bien il lui faudrait perdre dans quelque temps. Il y a parfois quelque grâce à espérer; et puis, s'il veut, cette mort ne sera qu'un passage, et bien court, à une meilleure vie dans l'éternité. Mais au jugement de Dieu, il s'agit d'une vie bienheureuse et éternelle qu'il faut perdre, d'une éternité de peines qu'il faut souffrir; c'est un Dieu éternellement inflexible qui a prononcé en sa fureur: il faut mourir, il faut brûler éternellement; il n'y a point de grâce ni d'allègement, ni de consolation, ni d'autre vie à espérer; c'est une chose fixée et arrêtée pour jamais: et on ne l'appréhende point! Cela me fait souvenir de ce brutal d'Esau, quand il vendit sa primogéniture à son frère Jacob pour un diner de lentilles. L'Écriture a remarqué qu'il fit cela fort gaiement: *Come-dit et bibit, et abiit parvi pendens* (Genes., XXV): Il dina bien et s'en alla sans se mettre beaucoup en peine de ce qu'il avait fait. Mais quand il vit la conséquence, et que ce frère avait emporté la bénédiction de l'aîné à son préjudice: *Irrugit clamore magno, et consternatus ait: Benedic etiam et mihi, Pater mi* (Genes., XXVII): Il jeta un cri qui semblait un rugissement de lion; et tout abattu de fâcherie: Hé quoi! mon père, dit-il, ne me donnerez-vous pas aussi votre bénédiction? Non, dit Isaac, je l'ai donnée à votre frère et il sera béni. Voilà justement ce que nous faisons tous les jours. Il ne nous faut que des lentilles durant cette vie pour nous faire renoncer au paradis; nous quittons franchement tout le droit que nous y avons pour un méchant plaisir, pour un ami, pour un petit intérêt: cela se fait sans difficulté, et cent fois le jour, et on ne laisse pas de rire. Mais quand nous serons au dernier jour, et que nous verrons venir nos frères, que le Sauveur leur dira, sans nous considérer: *Venez, les bénis de mon Père*, quels cris, quels soupirs, quels sanglots pourront égaler la douleur de notre cœur? *Benedic etiam et mihi, Pater mi: num unam tantum benedictionem habes, Pater?* Hé! mon Père, bénissez-moi aussi comme les autres; n'avez-vous donc qu'une bénédiction à donner? n'y en a-t-il point pour moi? Non, dit Dieu, il ne me reste que des malédictions à jeter sur vous: *Ite, maledicti*. Hé! mon Dieu, ne me donnerez-vous pas seulement un quart d'heure pour me reconnaître et pour faire pénitence? Je veux briser mon cœur de contrition, je veux fondre en larmes, je veux me mettre tout en pièces et tout en sang pour contenter votre justice. Il n'est plus temps, dira ce juge inexorable: *Discedit a me*: Vos contritions et vos larmes ne sont plus recevables; je ne veux pas que vous vous repentiez jamais, ni que vous m'aimiez jamais; je vous abandonne au mal, au péché, au désespoir et aux tourments. Allez pécher, malheureux, allez périr et souffrir éternellement; je vous quitte pour jamais et je ne vous

quitterai pourtant jamais; car je vous poursuivrai jusqu'aux enfers avec toutes mes vengeances, avec toute ma puissance, avec toutes mes créatures que j'armerai contre vous: *Discedit a me in ignem aeternum*. Ces paroles seront suivies de l'exécution: aussitôt à la voix et au commandement du Fils de l'homme, la terre éclatant tout d'un coup et s'ouvrant sous leurs pieds jusqu'au centre, cette maudite troupe se verra tout enveloppée de feu et sera précipitée avec les démons dans les enfers, où le monde à même temps se déchargera de toutes les ordures qui resteront de son embrasement. Imaginez-vous le bruit et les éclats de la terre ouvrant ses abîmes, du feu s'élançant sur ces misérables, leurs cris et leurs hurlements épouvantables dans leur chute; la rage de ces esprits superbes et ennemis qu'on leur attache pour compagnons inséparables; la retraite et la séparation des élus qu'on enlève à leur vue. O Dieu, quel précipice affreux! quelle horrible chute! quelle compagnie furieuse! quelle triste séparation! *O quam lugubre erit homini Deum videre et perdere et ante pretii sui perire conspectum* (Euseb. Emis., hom. 4 ad Monach.). Oh! que ce sera une chose lugubre et déplorable de voir Jésus-Christ et de le perdre, et de périr à la vue de son rédempteur et de sa rédemption! Oh! quel adieu à Dieu même, à tous les bienheureux, aux amis et aux parents, qu'on verra, peut-être, parmi eux au ciel, à la lumière, à toutes les joies, à tous les plaisirs et à tous les contentements du monde! Avec ces vues inconsolablement affligeantes, ces désespérés seront jetés dans le précipice; et bien que la distance depuis la superficie de la terre jusqu'au centre soit au moins de mille lieues, qu'un corps tombant de son propre poids ne saurait passer qu'en plusieurs heures; néanmoins, par un miracle de la justice divine qui les aura jugés, ils s'y trouveront rendus continents. Après quoi, comme le ciel, recevant alors tous les bienheureux, se fermera et qu'on n'y entrera plus; ainsi l'enfer, recevant les malheureux, se fermera et on n'en sortira plus.

Ne voilà pas un grand malheur, mes chers auditeurs, s'il nous arrivait, comme nous en sommes tous menacés, tandis que nous vivons sur la terre? Ne devons-nous pas, si nous sommes sages, prévenir cet effroyable danger et, dès à présent, nous mettre dans un état qui assure notre salut? Saint Paul nous le dit en ces termes si remarquables: *Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies salutis* (II Cor., VI): C'est maintenant un temps acceptable au Seigneur, ce sont des jours de salut. N'attendez pas le dernier jour, ne remettez pas à un autre temps, car vous ne savez pas si ce sera un temps recevable au Seigneur, ni si ce jour-là sera pour vous un jour de salut. Vous n'êtes assuré que du temps et du jour présent; ce que vous ferez aujourd'hui sera bien reçu de Notre-Seigneur et servira à votre salut. Il faut donc y penser dès à présent, se préparer dès aujourd'hui à ce jugement; et pour s'y préparer

faire deux choses importantes : l'une pour remédier au passé, l'autre pour donner ordre à l'avenir.

Pour le passé, il faut faire ce que fit le saint prince Ezéchias, lorsque sur le lit de sa douleur, où il se regardait tout moribond, il se mit à reconnaître toute sa vie : il faut dire, comme lui, à Dieu : *Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animæ meæ* (Is., XXXVIII) : Je sais bien que toutes mes années sont présentes à votre esprit, que vous m'attendez à ce moment de ma mort pour m'en rechercher en la rigueur de votre justice ; mais je vous préviendrai, et j'en ferai moi-même la revue et la recherche en l'amertume de mon cœur. Il faut, dis-je, comme lui, anticiper le jugement de Dieu par le nôtre ; faire dès ici nous-mêmes ce qu'il doit faire ce jour-là contre nous. Il ouvrira les livres de nos consciences, il connaîtra toute notre vie, il l'examinera, il la publiera, il la jugera, et peut-être qu'il la condamnera et la punira : je dis qu'il le faut prévenir et ouvrir nous-mêmes les livres de nos consciences, reconnaître toute notre vie, l'examiner une fois exactement, et en faire une bonne confession générale, si nous ne l'avons pas déjà faite, sans la remettre, comme l'on fait ordinairement, à la mort ; car c'est bien tard, et elle se fait beaucoup mieux dans la santé. Enfin il faut juger, condamner et punir par nous-mêmes toute notre vie, opposer à la recherche que Dieu en doit faire la recherche que nous en ferons nous-mêmes ; à la déclaration publique qu'il en fera devant tout le monde, la déclaration particulière que nous en ferons devant le prêtre qui tient ici sa place ; aux confusions et aux reproches de ce jour-là, les confusions, les repentirs et les regrets de nos esprits ; aux condamnations et aux peines qu'il prépare, nos satisfactions et nos peines volontaires ; enfin, à ce jugement de gloire, ce jugement d'humilité et de pénitence ; à ce jugement de justice, ce porte condamnation, ce jugement de miséricorde, qui porte une absolution très-certaine. C'est le meilleur et le plus salutaire conseil que je vous puisse donner ; et c'est saint Paul qui me l'a suggéré, quand il dit : *Si nosmetipsos dijudicaremus, non ulique judicaremur* : que si nous nous jugeons et condamnons nous-mêmes, nous ne serions point jugés ni condamnés de Dieu : car depuis qu'une chose est bien jugée, Dieu n'y repasse point, sinon pour approuver le jugement qui en a été porté. Voilà pour le passé : examen contre examen, manifestation contre manifestation, jugement contre jugement, pénitence contre punition.

Mais pour l'avenir, je voudrais qu'à l'exemple de tous les saints, vous eussiez rendu la pensée de ce jugement plus familière à votre esprit ; que vous eussiez appris à vivre, non pas comme personnes libres, indépendantes, non responsables de leurs actions, mais comme personnes qui doivent être jugées et recherchées, et qui doivent rendre compte de tout ce qu'elles font. Je voudrais vous voir marcher avec la circonspection du prophète

Habacuc, qui veillait toujours sur lui-même, et se demandait à toute heure : Mais que répondras-tu à ton Juge là-dessus, quand il viendra pour te reprendre ? *Super custodiam meam stabo : et contemplanor, ut videam quid dicatur mihi, et quid respondeam ad arguentem me* (cap. II). C'est pour n'être pas surpris, que de préméditer toujours sa réponse. Je voudrais vous voir dans les saintes et continuelles appréhensions de Job, de qui l'innocence a mérité les louanges et les admirations des anges et de Dieu même, et qui disait néanmoins : *Verebar omnia opera mea, sciens quod non parceres delinquenti* (Job, IX) : La connaissance que j'ai de votre rigoureuse justice me rendait si timide, que je me craignais moi-même, que toutes mes pensées, toutes mes actions, toutes mes paroles me faisaient peur ; sans cesse j'interrogeais ma raison : Mais cette action m'est-elle permise ? Dieu n'y est-il point offensé ? n'en serai-je point responsable à sa justice ? Il faut craindre pour ne rien craindre ; car la crainte fait la précaution, et la précaution donne l'assurance. Il pouvait dire encore : *Verebantur omnia opera mea* : Non-seulement je craignais toutes mes actions, mais toutes mes actions me craignaient aussi, et redoutaient ma censure et mon jugement. Car il faut (et je ne doute point que ce saint homme ne pratiquât cet exercice comme tous les saints l'ont fait et l'ont conseillé aux autres, et je vous le conseille après eux), il faut, dis-je, que toutes les puissances de notre âme paraissent tous les jours devant nous, pour rendre compte de leurs fonctions. Yeux, qu'avez-vous regardé aujourd'hui ? langue, qu'avez-vous dit ? cœur, qu'avez-vous désiré ? imagination, que vous êtes-vous représenté ? esprit, quel a été votre entretien ? Et là-dessus la raison, assistée des vertus morales et chrétiennes, doit porter le jugement, les blâmer, leur imposer la peine qu'elles méritent, et leur commander une plus grande modération à l'avenir. C'est le moyen d'être toujours prêt à paraître devant Dieu et à subir son examen. Car on sait déjà tout ce qui se peut objecter et tout ce qu'on doit répondre. Enfin, je voudrais encore, mes chers auditeurs, puisque dans le jugement que Dieu portera de nous et de toutes nos actions il ne s'agit de rien moins que d'une éternité, je voudrais bien que cette éternité entrât aussi dans les jugements que nous portons à toute heure de nous-mêmes, de ces mêmes actions et de tous les objets qui se présentent à nous. Voilà, par exemple, une pensée qui se jette dans l'esprit d'un jeune homme, et qui lui présente un plaisir sensuel ; il faut porter jugement de ce plaisir, il faut prendre la balance de la justice et peser ce plaisir contre l'éternité. Ce plaisir mérite-t-il bien que je perde le paradis et que je m'oblige à l'enfer ? Et Dieu vous dira dans le cœur : Non ; car s'il ne fallait brûler qu'un quart d'heure, tu ne voudrais pas acheter ce plaisir si cher ? Hé ! comment pourras-tu durer dans ce feu dévorant et avec ces ardeurs éternelles ? *Quis poterit habitare de vobis cum igne devorante ; quis habitabit ex*

vobiscum ardoribus sempiternis (Is., XXXIII)? Voilà un gain injuste, de dix mille écus, si vous voulez, qui se présente; il le faut balancer avec l'éternité. Ce gain vaut-il bien que je perde l'éternité divine, et que je m'oblige à une éternité de peines? Et Dieu vous dira: Non; car que sert à un homme de gagner tout le monde, si après cela il vient à perdre son âme? *Quid prodest homini si universum mundum lucretur, animæ vero suæ detrimentum patiatur* (S. Matth., XVI)? Et ainsi des autres occasions du péché. Vous trouverez dans le monde beaucoup de choses délectables, agréables et qui flattent les sens; vous en trouverez d'utiles à la vie, qui vous accommoderont ici et vous feront passer vos jours avec plus de douceur et plus d'éclat; mais vous n'en trouverez point qui soient comparables à une éternité. Tous les biens de cette vie passent, tous ses maux passent; mais le paradis ne passe point, l'enfer ne passe point; Dieu ne cesse jamais d'être.

Il faut donc, sur tous les maux du monde, éviter l'enfer; il faut, sur tous les biens du monde désirer le paradis et tâcher de le mériter; il faut, à quelque prix que ce soit et quelque perte qu'on fasse, nous rendre dignes de la possession de Dieu, qui fera notre félicité éternelle, que je vous souhaite au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Ainsi soit-il.

SERMON POUR LE DEUXIEME DIMANCHE DE L'AVENT.

Tu es qui venturus es, an alium expectamus?

S. Jean ayant su dans la prison les merveilles de Jésus-Christ, lui envoya deux de ses disciples, avec ordre de lui faire cette interrogation: Êtes-vous le Messie qui nous a été promis, ou si nous devons en attendre un autre (S. Matth., II).

C'est une chose surprenante et capable de nous étonner d'abord, que saint Jean, qui avait connu Notre-Seigneur avant que de le voir, qui s'était remué dans le ventre de sa mère pour l'adorer, qui l'avait montré au doigt, qui l'avait baptisé de sa main, qui avait ouï tonner sur sa tête le Père éternel, et retentir l'éclat de cette voix céleste: *C'est ici mon fils bien-aimé*; qu'après tout cela néanmoins il députe vers lui, pour lui demander qui il est. Tertullien ne doute point de dire qu'il avait perdu l'esprit de prophétie, toutes les grâces spirituelles ayant passé à Notre-Seigneur, et s'étant ramassées en sa personne: *Post totius Spiritus in Dominum translationem* (lib. de Baptis. cap. 10; et IV contra Marc, c. 18). Ce grand homme rêve quelquefois, à l'ordinaire des bons esprits, qui sont assez souvent les plus bizarres en leurs pensées; quoique pourtant en ce qu'il dit que saint Jean douta, il soit suivi en partie de plusieurs saints Pères, qui se trouvent embarrassés dans la résolution de cette difficulté, et se débattent sur des distinctions recherchées: il douta, il ne douta pas; il savait, il ne savait pas: il savait bien que c'était le Messie, mais il ne savait pas s'il devait mourir et descendre aux enfers, pour mettre en liberté les justes captifs. *Tu es*

qui venturus es ad inferos, an alium expectamus? Le temps de mon décès s'approche, jeme vais rendre avec les autres au sein d'Abraham, faites-moi savoir en quels termes vous voulez que je parle de vous au limbe; dirai-je aux morts ce que j'ai dit aux vivants: *Qui post me venturus est fortior me est* (Matt., III)? Vous me verrez bientôt suivi d'un plus puissant que moi, qui enfoncera ces portes, qui rompra vos chaînes et vous ouvrira le paradis. Voilà comme saint Grégoire (Homil. 6 in Evangel.), et d'autres Pères le font parler; mais il n'y a point d'apparence que saint Jean, qui, selon le témoignage que Notre-Seigneur lui rendit, a été plus que prophète, qui a eu plus de lumière et plus de connaissance que tous les autres prophètes, ait pu douter aucunement de la venue du Messie ni de sa mort; puisque même il l'avait qualifié l'Agneau de Dieu, qui devait, comme une victime de propitiation, effacer les péchés du monde. C'est pourquoi j'estime la pensée de quelques autres Pères plus raisonnable, qui disent que cette députation fut plutôt un effet de la connaissance qu'il avait de Notre-Seigneur, et de l'amour qu'il lui portait. Il voulait lui donner ses propres disciples; et en les obligeant de voir ce divin Maître, il leur mettait ces questions en bouche, à dessein de lui donner occasion de parler, de se faire connaître à eux et de les gagner: *Mittebat discipulos*, dit saint Jérôme, *ut sibi quærens illis disceret* (Epist. CLI. ad Algasiam, q. 1). C'était une sainte ruse de sa charité; il interrogeait, mais la réponse était pour eux; il faisait l'ignorant, afin qu'ils ne le fussent pas; ils les députait vers Notre-Seigneur, pour les attacher à Notre-Seigneur, s'acquittant fidèlement jusqu'à la mort de la commission de précurseur qu'il avait reçue du Père éternel.

Mais que répond Notre-Seigneur là-dessus? Saint Luc, au chapitre VII de son Évangile, dit que Notre-Seigneur, pour leur faire réponse, guérit en leur présence plusieurs malades, qu'il chassa les diables des corps de plusieurs possédés, qu'il rendit la vue à beaucoup d'aveugles; après quoi il leur dit: Vous m'avez entendu parler, et vous m'avez vu faire; allez dire à votre Maître ce que vous avez entendu et ce que vous avez vu: que les aveugles voient, que les boiteux marchent, que les morts ressuscitent, que les pauvres sont instruits, et que bienheureux est l'homme à qui je ne suis point un sujet de scandale. C'est le témoignage qu'il rendit de lui-même que nous examinerons aujourd'hui, pour nous confirmer dans la créance de sa divinité et de sa mission; et pour confondre l'impiété de quelques esprits superbes et libertins, que son anéantissement et ses humiliations scandalisent. Mais comme c'est le Saint-Esprit qui nous fait connaître Jésus-Christ, qu'il n'a été envoyé à saint Jean et à toute l'Eglise que pour en manifester la gloire, et que, comme dit saint Paul, nous ne saurions même prononcer son nom avec l'honneur et le respect qui lui est dû que par son inspiration, demandons lui sa grâce par

la sainte Vierge, son épouse, et disons : *Ave, Maria*, etc.

Allons donc à Notre-Seigneur avec ces disciples de saint Jean, et demandons-lui s'il est vraiment cet Emmanuel, ce Messie, ce grand prince tant désiré, tant attendu, tant prophétisé, tant promis depuis la naissance du monde, ou si nous devons en attendre un autre du ciel. Quoique ce soit contre la prudence de se tenir au simple témoignage qu'une personne rend d'elle-même, d'où vient que les Pharisiens lui disaient : *Tu de teipso testimonium perhibes, testimonium tuum non est verum* (S. Joan., VIII) : Vous rendez témoignage de vous-même, votre témoignage n'est pas recevable. Néanmoins nous ne saurions faire plus sagement que de nous arrêter à ce qu'il nous témoigne de lui-même, son témoignage étant effectif et ne consistant pas en de simples paroles, mais en de saintes et divines opérations, qui prévalent à tout autre signe ou motif de créance qu'on pourrait produire : *Si ego*, disait-il, *testimonium perhibeo de meipso, verum est testimonium meum* (Idem, Ibid.) : Si je rends témoignage de moi-même, mon témoignage est véritable et convaincant. Il l'est, parce que comme par la créature on connaît le créateur, par le rayon le soleil, par le visage l'homme, par le corps l'esprit; ainsi par l'humanité de Jésus-Christ l'on connaît sa divinité mieux que par tout autre signe. Dans l'étroite alliance et union de ces deux natures, on ne peut pas douter que la plus noble et la plus riche n'ait influé sur l'autre d'éclatantes qualités, et ne lui ait ouvert tous les trésors de sa sainteté, de sa puissance et de sa sagesse. Il faut donc regarder l'homme en Jésus-Christ pour y reconnaître le Dieu caché. L'homme couvre Dieu en Jésus-Christ, et l'homme pourtant découvre Dieu en Jésus-Christ; la nature de l'homme couvre Dieu en Jésus-Christ, les qualités et les actions de l'homme découvrent Dieu en Jésus-Christ; car un Homme-Dieu doit être bien autre, et agir bien autrement en son humanité même qu'un pur homme : de sorte que comme de la Divinité vous concluez nécessairement les grâces de l'humanité qui lui est unie; aussi des grâces de l'humanité vous concluez réciproquement son union à la Divinité : car voici comme on raisonne de l'un à l'autre. Cet homme qu'on appelle Jésus-Christ nous a dit qu'il était Dieu, qu'il était le Fils unique de Dieu, que son Père nous l'avait donné pour Sauveur, qu'il était le même Dieu que son Père; il l'a prêché publiquement pendant sa vie, il l'a soutenu hautement à la mort; ses disciples, qui nous l'ont enseigné, l'avaient appris de lui, et c'est le point capital de notre religion. Il faut voir s'il est croyable en ses paroles, et pour le voir, il faut savoir quel homme c'est. Deux choses doivent rendre témoignage à un homme qui nous vient porter une parole de la part de Dieu : sa propre vie et le Ciel qui l'envoie; sa propre vie, car on doit croire un homme quand on est assuré de sa probité; le Ciel, car on ne doit pas douter qu'un homme ne vienne du Ciel

quand il en produit des raretés, et qu'il nous fait voir des prodiges célestes. Tellement que si je vous montre que Jésus-Christ était un saint homme, et que c'était un homme miraculeux, j'ai fait ce que je prétends, et j'oblige tout le monde à le reconnaître, et dire : *Tu es qui venturus es, nec alium expectamus*.

Que Jésus-Christ ait été un saint homme, d'une vertu extraordinaire et admirable, ses ennemis mêmes l'ont confessé : il les faut croire quand ils parlent en sa faveur; car, comme dit Aristote, le témoignage d'un ennemi, quand il est favorable, ne se peut pas reprocher. Les ennemis, dis-je, de la divinité de Jésus-Christ ont néanmoins reconnu l'éminence de sa sainteté. Pilate, qui avait été son juge et qui l'avait condamné à mort, en écrivit à l'empereur Tibère comme d'un homme céleste et divin, au rapport de Tertullien en son Apologétique. Josephé, historien juif (*Antiq. Jud. l. XVIII, c. 4*) et des plus zélés pour le judaïsme, en parle tout de même dans ses Antiquités, où il le qualifie homme sage, homme merveilleux et le maître de ceux qui aiment à entendre la vérité. Mahomet, dans son Alcoran (c. 2 et 4), commande à ses sectateurs de tenir Jésus pour le Messie promis de Dieu, pour le plus grand des prophètes, qui portait l'esprit, la parole et la vertu de Dieu en son cœur, en sa bouche et en son bras; et il n'y a point de zélé mahométan qui ne fût prêt à mourir pour le soutien de cette vérité. Plusieurs grands hommes de la gentilité ont été dans ces mêmes sentiments de vénération et d'estime pour la personne de Jésus-Christ. Joignez, si vous voulez, les ariens et d'autres hérétiques qui lui ont voulu ravir l'honneur de la divinité, et qui cependant n'ont pas osé toucher à la vertu ni à la sainteté de celui qu'ils persécutaient, tant ils en étaient convaincus. Mais sans nous en rapporter à d'autres, voyons nous-mêmes sa vie et sa mort, connaissons de ses actions, examinons ses déportements. Souffrez, mon Sauveur, d'être encore jugé des hommes dans votre gloire. *Ut justificeris in sermonibus tuis, et vincas cum judicaris* (Ps. L) : Pour justifier vos paroles, et pour vous soumettre tous les esprits, dans le jugement qu'ils osent bien porter de vous.

Messieurs, Jésus-Christ, depuis l'âge de trente ans, a mené parmi les hommes une vie toute commune; il a vu le monde, et s'est fait voir au monde; il s'est trouvé en toutes sortes de compagnie, parmi les grands et parmi le peuple, parmi les doctes et les ignorants, avec les prêtres et les laïcs; avec les justes et avec les pécheurs, avec les hommes et avec les femmes. Il a traité avec eux aux temples, aux synagogues, aux banquets, aux assemblées publiques et particulières, dans les villes et à la campagne, partout et en toutes rencontres : car il ne s'est jamais caché pour dogmatiser en secret : *In occulto locutus sum nihil*, disait-il à ses juges. Il était mal voulu de plusieurs, observé de tous, à cause de la nouveauté de sa doctrine et du bruit de ses miracles. On l'étudiait, on l'écoutait, on l'interrogeait sur des matières délicates, à dessein de le sur-

prendre ; on dressait des embûches à toutes ses paroles, on épiait toutes ses actions, celles principalement où le plaisir a de coutume de relâcher un peu la raison, comme la table, le divertissement et l'entretien familier des amis : *Et ipsi observabant eum* (Luc, XIV) : Ils étaient toujours aux écoutes et au guet. Après toutes ces observations, qu'ont-ils trouvé de répréhensible à sa vie, et de quoi l'ont-ils chargé à sa mort ? Ils l'ont blâmé de ce qu'il mangeait avec les publicains et avec les pécheurs ; de ce qu'il permettait à ses disciples de manger sans laver leurs mains, avec toutes les cérémonies ordinaires ; de ce qu'il guérissait les malades le samedi, qui sont des reproches ridicules. Car ce qu'ils disaient de son intelligence avec les diables : *In Beelzebub ejicit demonia*, se disait sans fondement : il l'eût fallu prouver, et tantôt je vérifierai bien que c'était une calomnie. A la mort, ils l'ont accusé d'avoir publié parmi le peuple une nouvelle doctrine ; de s'être qualifié le Messie, le Christ, le roi d'Israël, le Fils de Dieu. Voilà le fort de leur accusation ; car les autres charges furent méprisées et tombèrent d'elles-mêmes : de sorte que tant d'esprits, tant d'oreilles et tant d'yeux ennemis, toujours ouverts à rechercher et à découvrir quelque crime, n'en ont pas trouvé d'autre que celui de s'être porté pour Dieu et pour Fils de Dieu ; et, ce qui est remarquable, tout ce que Jésus-Christ a jamais eu d'ennemis (il en a eu beaucoup en tous les siècles, et de très-méchants parmi les Juifs et parmi les philosophes gentils qui ont cabalé, qui ont conspiré, qui ont écrit, qui ont harangué contre lui), tous ces ennemis, pour le diffamer, n'ont jamais produit aucune action mauvaise qu'il eût faite, et ne lui ont objecté autre chose que de s'être attribué la divinité : ce que nous avouons franchement et ce que nous soutenons être une parole véritable. C'est de quoi est la question, et conséquemment ce n'est pas une preuve contrenous ; car la question ne passe jamais en preuve.

Mais je pousse cette raison plus avant.

Notre-Seigneur n'a pas seulement mené une vie toute commune parmi les hommes et exposée aux yeux de tout le monde ; mais encore il a toujours vécu en communauté parmi plusieurs disciples, qui voyaient ses plus secrètes et ses plus particulières actions. On peut bien, au dehors et devant le monde, se commander un peu de temps et demeurer dans la réserve et dans la retenue, par civilité ou par prudence ; mais dans la maison, parmi les domestiques, les confidants et les amis, ne s'oublier jamais et ne faire paraître aucun vice, s'il est possible à un homme, ce que je ne crois pas, au moins est-il impossible à un homme qui n'est pas solidement et parfaitement vertueux. Notre-Seigneur, n'ayant point de logis à soi, se retirait toujours dans des maisons étrangères avec les douze qui ne le quittaient jamais. Il avait plusieurs autres disciples qui étaient ordinairement à sa suite, jusques à en choisir un jour soixante et douze pour les envoyer devant lui dans toutes les villes où il

voulait aller : *In omnem civitatem et locum quo erat ipse venturus* (S. Luc., X). Volia bien des témoins de ses actions. Il devait se comporter devant eux comme un Fils de Dieu ; car il se disait tel, et voulait être tenu pour tel. Moïse, Mahomet et les autres législateurs se sont confessés hommes et pécheurs ; ils pouvaient pécher sans préjudice de leur réputation, et on le devait souffrir ; mais celui-ci, se disant Dieu, sa vie, ses paroles, son extérieur, sa conversation et toutes ses actions devaient être de tout point irréprochables et toutes divines. Or se peut-il faire qu'un homme soit tellement présent à soi et tellement maître de soi à toutes les heures et à tous les moments du jour, en toutes les rencontres du monde, dans le plaisir, dans la peine, dans les applaudissements, dans les persécutions, dans les accidents divers de la vie, qu'il s'y comporte toujours comme un Dieu et comme un Fils de Dieu ? qu'il soit tellement circonspect et avisé, qu'il ait tant de pouvoir sur tous les mouvements de son cœur et sur toutes ses passions, que, durant plusieurs années, il trompe les yeux et les esprits de tant de personnes qui l'éclairaient, et ne fasse jamais paraître à ses intimes et à ses plus familiers, ni vanité, ni colère, ni impatience, ni imprudence, ni légèreté, ni faiblesse ; rien de trop libre en ses paroles, rien de déréglé en ses actions, rien de vicieux ; en un mot, rien qui sente l'homme, rien qui puisse effacer ou altérer la créance qu'il veut imprimer dans leurs esprits, de sa divinité ? Cela est impossible. Un homme de bien ne peut pas en venir là ; beaucoup moins un méchant homme le peut-il feindre, et quand il le pourrait pour trois jours, il se trahirait avec le temps dans quelque occasion ; car un état violent, forcé, ne peut pas être constant, ni durer des années entières sans se démentir : *Violenta non durat*. Or les disciples de Jésus-Christ lui ont rendu ce témoignage, que sa vie a toujours été digne de la qualité de Dieu qu'il s'attribuait : *Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti a Patre, plenum gratiæ et veritatis* (S. Joan., I) : Nous l'avons vu parmi nous rempli de tant de grâces et si éclatant des lumières de la vérité, que nous avons reconnu dans ses paroles et dans ses actions les marques évidentes de sa gloire et de son pouvoir, mais d'une gloire qui n'appartient qu'à un Fils unique de Dieu. C'est ainsi qu'ils en ont parlé.

De dire maintenant qu'ils se fussent accordés, et qu'ils eussent conspiré à couvrir son vice, cela ne se peut : car premièrement, une conspiration ne peut pas être longtemps secrète entre tant de personnes, et principalement entre des gens sans foi et sans conscience : une jalousie, un intérêt, une colère, une vengeance, une passion les désunit bientôt, et puis tout s'évente. Secondement, plusieurs de ses disciples, après l'avoir suivi longtemps, l'ont quitté, offensés de sa doctrine : comme les Capharnaïtes, quand il leur parla de manger son corps et de boire son sang, ont-ils fait paraître qu'ils fussent

aussi offensés de sa vie? ont-ils publié quelque infamie secrète ou quelque méchante action qu'ils eussent remarquée? Judas, emporté d'une passion, le vendit à ses ennemis; il est hors de doute qu'il le fit le plus noir qu'il put, et pour plaire à ceux qui le payaient, et pour justifier devant eux sa trahison. Eh bien! que leur apprit-il de nouveau? de quel crime nouveau chargèrent-ils leur prisonnier, après les instructions de ce traître disciple? S'ils eussent tiré de lui quelque point considérable, l'eussent-ils oublié dans leur accusation? Et après tout, Judas se repentit, et reconnut son péché : *Peccavi tradens sanguinem justum*, et leur rendit leur argent, duquel ils achetèrent un champ pour la sépulture des étrangers. Cet achat, et le nom du champ qui lui en demeura depuis, *Haceldama*, le Champ du Sang, acheté au prix du sang, fait foi de cette pénitence de Judas, afin qu'on ne pense pas que ce soit une invention de nos évangélistes; enfin, si ces disciples avaient comploté de la sorte, il faudrait dire que c'étaient les hommes du monde les plus perfides et les plus méchants; que c'étaient les plus subtils et les plus grands trompeurs de la terre, ce qui n'est pas; car il est certain que c'étaient des gens simples, de pauvres pécheurs ignorants, grossiers, incapables de semblables complots; au reste, reconnus gens de bien, et vivant dans une bonne réputation; autrement Notre-Seigneur se fût fait grand tort et se fût déshonoré, les prenant en sa compagnie. Et puis, quel gain y avait-il pour eux dans ces complots? car c'est ce qu'il faut toujours considérer dans une affaire, dit l'orateur romain : *Cui bono*; quelle utilité, quel intérêt, quel attrait y avait-il pour eux à servir un maître qui, au lieu de les enrichir, les voulait tous voir pauvres? qui leur faisait quitter tous leurs biens pour le suivre? qui les abandonnait à la providence de Dieu, et les envoyait *sine sacculo et pera, et calceamentis* (*S. Luc*, XXII), sans équipage, sans provision, sans chaussure; qui, pour toute récompense, ne leur promettait que des persécutions et des croix? Eussent-ils voulu courir toute la terre, se condamner à tant de fatigues, souffrir tous les supplices et toutes les morts imaginables, non pas pour leur propre gloire ni pour se diviniser eux-mêmes, mais pour la gloire d'un hypocrite, et pour diviniser un imposteur? Car, comme a fort bien remarqué saint Augustin, saint Pierre et saint Paul ne disaient pas : C'est nous qui guérissons vos malades; mais c'est Jésus de Nazareth; rendez-nous les honneurs divins, non; mais rendez-les à Jésus de Nazareth. *Nos quid intuemini quasi nostra virtute aut potestate fecerimus hunc ambulare* (*Act.*, III)? Vous nous regardez, et ce n'est pas nous qui avons fait cette merveille. Nous ne sommes rien, nous autres : *Et nos mortales sumus similes vobis homines* (*Act.*, XIV). *In nomine Domini nostri Jesu Christi*, etc. *In hoc iste astat coram vobis sanus* (*Act.*, III) : Nous ne sommes que de pauvres mortels, des pécheurs comme vous ;

c'est Jésus de Nazareth qui a fait marcher cet estropié devant vous. Ils en parlaient ainsi. Eussent-ils voulu, dis-je, se rendre misérables? se donner tant de peine et tant de travail, sacrifier leur contentement et leur vie à tant de cruels martyres, pour servir, non pas à leur intérêt ni à leur gloire, mais à l'intérêt et à la gloire d'un homme de néant et d'un méchant homme; et même après sa mort, quand il n'était plus, quand il n'y avait plus rien à craindre ni à espérer de sa part, et encore après leur séparation, l'un étant à Rome, l'autre en Scythie, l'autre en Ethiopie, l'autre aux Indes; quand ils ne pouvaient plus communiquer ni comploter ensemble, lui eussent-ils été constamment fidèles, comme ils furent tous jusqu'à la mort? Enfin nous savons par l'histoire quelle a été leur vie dans la prédication, quelles mœurs ils ont prêchées aux autres, quel changement leurs paroles et leurs exemples ont fait dans l'esprit de ceux qui les ont écoutés : la vie la plus illustre, les mœurs les plus saintes, le changement le plus admirable qu'on se puisse imaginer. Et après tout, la fin de leur vie a toujours été un supplice cruel qu'ils ont souffert, non-seulement avec patience, mais avec joie. Et pourquoi? Pour désabuser le monde et pour lui ôter une erreur insupportable, la multitude des dieux qu'il adorait, au déshonneur du vrai Dieu, duquel ils voulaient rétablir la connaissance et le culte. C'étaient bien là des hommes à comploter une malice noire, et à autoriser, sans aucun intérêt, une nouvelle superstition. Vous voyez bien qu'il n'y a nulle apparence de probabilité. Ces disciples donc ne nous ont pas trompés en ce point ici, et nous ne pouvons nullement douter de ce qu'ils nous ont dit de la vie du maître qui les avait envoyés, qu'elle a été de tout point irrépréhensible et toute divine, et en public, et en particulier, devant ses ennemis et devant ses amis, d'où je tire cet argument : Il ne fut jamais d'homme si saint, qui ne fût défectueux et répréhensible en quelque chose. C'est une proposition de saint Grégoire, en son Dialogue, où il parle d'un religieux, nommé Isaac, qui faisait des miracles, et à qui Dieu avait donné des grâces extraordinaires dans l'oraison, et qui néanmoins éclatait quelquefois en des risées immodestes. Il dit que Dieu laisse toujours quelque défaut aux plus saints personnages, pour leur faire connaître leur faiblesse, et pour les tenir dans l'humilité : il est vrai, et on le voit par expérience. Et néanmoins, la sainteté de Notre-Seigneur a été de tout point irrépréhensible. Ses disciples, qui l'ont connue parfaitement et qui sont bien croyables, nous en assurent. Lui-même disait un jour à ses plus grands ennemis : *Quis ex vobis arguet me de peccato* (*S. Joan.*, VIII)? Qui de vous autres me peut justement accuser et convaincre d'aucun péché? C'est parler bien hardiment, et jamais homme n'a pu faire ce défi que lui. Il n'y eut donc jamais de sainteté comparable à la sienne, elle fut surhumaine et toute divine.

Mais pénétrons ceci encore plus. La doctrine de Jésus-Christ, qu'il a prêchée publiquement et qui nous est expliquée dans l'Evangile, est la plus sainte doctrine qui ait jamais été enseignée sur la terre. Tous les ennemis du christianisme sont contraints de l'avouer; aussi jamais n'ont-ils rien blâmé dans cette doctrine, sinon qu'elle enseignait des choses incroyables de la Trinité, de l'Incarnation, de l'Eucharistie, de la Résurrection et d'autres semblables : ce qui est un fort argument pour nous, et qui montre bien que la doctrine chrétienne n'est pas une invention humaine; car, quand les hommes inventent quelque chose, ils l'inventent plausible et agréable à l'esprit humain, parce qu'ils veulent être crus. Les vérités chrétiennes sont inconcevables à l'esprit humain, et n'ont pu venir en l'esprit d'un homme : elles ne viennent donc pas de l'esprit de l'homme. Et néanmoins, tout inconcevables qu'elles sont à l'esprit humain, elles n'ont pas laissé d'être reçues des esprits humains, et des plus grands esprits : ce qui prouve encore fortement qu'elles sont célestes et qu'elles viennent de Dieu, qui a pu seul les persuader à nos esprits. Mais pour demeurer sur la sainteté de cette doctrine, il est certain et sans aucun contredit que c'est la plus sainte doctrine qui ait jamais été publiée sur la terre : car elle n'autorise ni ne souffre aucun vice, tant léger soit-il; elle n'en permet pas seulement le désir ni la pensée; elle nous enseigne toute la perfection d'un esprit raisonnable, d'excellentes vertus, inconnues avant elle aux autres lois et à toute la philosophie; elle forme dans nos esprits de hauts sentiments de la Divinité; elle nous apprend à l'honorer plus religieusement que n'ont jamais fait les Abraham ni les Moïse; elle nous commande une charité merveilleuse qui s'étend universellement sur tous les hommes, et même sur nos ennemis; elle conduit l'homme à un parfait mépris de soi-même, et élève son esprit de toutes les choses de la terre pour le porter à des espérances glorieuses et éternelles, et le reste que vous savez, qui est admirable.

Dites-moi, je vous prie, quel homme devait être celui qui a tant appris de bien et de vertu au monde, l'auteur d'une si divine religion, le maître d'une si sainte doctrine? Eût-il eu bonne grâce de la prêcher aux autres, s'il l'eût réprouvée par sa vie? L'eût-il jamais persuadée à ses disciples, s'il eût démenti ses paroles par des actions toutes contraires? Eût-il fait tant de saints, et d'aussi grands saints que l'on en a vu dans son Eglise, ne l'étant pas lui-même? Considérez un peu, s'il vous plaît, quels hommes c'étaient que saint Antoine, saint Hilarion, saint Siméon Stylite, saint Basile, saint Chrysostome, saint Ambroise, saint Augustin, saint Benoît, saint Bernard, saint Dominique, saint François d'Assise, saint François de Paule, saint Charles Borromée, saint François Xavier et une infinité d'autres. Quels hommes sont ceux que nous voyons encore parmi nous vivre selon les maximes et dans la pratique

des vertus chrétiennes. Tels sont les véritables disciples, les adorateurs et les sectateurs de Jésus. On n'a jamais vu dans aucune loi tant d'innocence, tant de piété et tant d'amour pour Dieu, tant de charité pour les hommes, tant de simplicité, tant de sagesse, tant de prudence; une si grande pureté de vie, une si profonde humilité, une si rigoureuse austérité, un si généreux mépris de tout ce qui n'est point Dieu, une si héroïque et si invincible force et constance que dans le christianisme. Tout cela peut-il sortir du plus insignifiant trompeur et du plus scélérat de tous les hommes? et Dieu a-t-il pu permettre que le monde dût sa sanctification à un tel homme?

Mais allons encore plus avant et voyons dans le détail de ses actions si sa vie a été conforme à sa doctrine. Il n'y a que trois sources de tous les péchés du monde, trois principaux obstacles de la sainteté, que saint Jean nous a spécifiés dans sa Canonique : *Concupiscentia oculorum, concupiscentia carnis, et superbia vitæ* (S. Joan., I Ep., cap. II) : La convoitise des yeux, ou l'avarice qui court après l'éclat des richesses, la concupiscentie charnelle ou la sensualité, et l'orgueil de la vie. Qui peut se rendre maître de ces trois passions, qui sait se commander et gouverner son cœur dans la rencontre de leurs objets est bientôt arrivé à une haute sainteté. C'est pourquoi Notre-Seigneur a si souvent déclamé contre les richesses, contre les voluptés et contre les honneurs du siècle; et parce qu'il savait qu'il est très-difficile d'observer la modération nécessaire dans l'usage de toutes ces choses, il nous en a conseillé le total retranchement : celui des richesses, par la pauvreté volontaire; celui des plaisirs sensuels, par la chasteté et par la mortification; celui des honneurs, par l'humilité. Il nous a portés aux extrémités contraires, jusqu'à souffrir la faim, la nudité, les incommodités des pauvres, jusqu'à affliger le corps de douleurs sensibles, jusqu'à désirer et rechercher le mépris et l'humiliation. C'est l'excellence de la perfection chrétienne, dont il n'a pas été seulement le maître, mais encore l'exemple, vivant dans une extrême pauvreté; car il n'eut jamais sur la terre, comme il le dit lui-même, où reposer sa tête : *Filius hominis non habet ubi caput reclinet* (S. Matth., VIII). Vivant dans une perpétuelle continence (qui était une chose inouïe en ce temps-là) et dans une si parfaite pureté, que la médisance des Juifs ne l'a jamais osé attaquer; quoiqu'il fût le plus attrayant et le plus aimable des hommes, qu'il fût en la fleur de son âge, qu'il eût pour disciples des femmes qui le nourrissaient de leurs aumônes, et quelques-unes qui autrefois avaient été assez mondaines, comme Madeleine, il ne se trouve point néanmoins que ni lui ni aucun de ses disciples ait été jamais taxé, ni même rendu suspect du vice d'incontinence par aucun de ses ennemis; enfin vivant encore dans un état si humble, si ravale si simple, si méprisable, qu'il a été le scandale des Juifs, qui attendaient un Messie glorieux, et des païens, qui n'avaient jamais

ouï parler de ces maximes d'humilité. Le vit-on aspirer à quelque meilleure fortune en aucun jour de sa vie? Le surprit-on quelquefois dans la recherche de ses commodités et de ses plaisirs? Vit-on changer son esprit et son visage dans la vicissitude des louanges et des injures? Le vit-on jamais s'élever dans les applaudissements, s'agrir et s'abattre dans le mépris? Quelle douceur et quelle charité témoigna-t-il à ceux qui le persécutèrent! quelle patience au milieu des opprobres, des calomnies, des supplices, et de la croix! Ils ont cette coutume à Rome, quand ils font le procès de la canonisation d'un saint, de faire une information particulière de sa patience, d'autant que c'est la plus certaine preuve d'une vertu consommée. On connaît un homme dans les injures, dans les douleurs, dans les afflictions de l'esprit et du corps : *Tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem*, dit saint Paul (Rom., V). On se peut assurer d'une vertu, quand elle a passé par l'épreuve de la patience; et Tertullien (*lib. de Patientia*, c. 3) soutient que la seule patience de Notre Seigneur à la mort, est un suffisant témoignage de sa divinité. Pour moi, je me contente qu'on m'accorde, ce qu'on ne peut pas nier, que c'est au moins un témoignage irréprochable de sa grande sainteté. Un homme chargé d'opprobres, d'ignominies, de malédictions, trahi, vendu, délaissé et abandonné de tout le monde, accusé, calomnié, souffleté, battu, outragé, tourmenté en toutes les manières possibles, traîné devant tous les tribunaux, tout couvert de crachats et de coups et de sang; sous les fouets, sous les épines, sous la croix et sur la croix, souffrir toutes ces horreurs et mourir tout nu sur quatre clous avec un silence, une modestie, une douceur, une paix, que les plus sages an-raient de la peine à trouver dans un plein repos d'esprit et de corps; lever ses yeux mourants vers le ciel, regarder Dieu son Père, se jeter entre ses bras, solliciter sa miséricorde pour ses juges iniques, pour ses cruels bourreaux, pour ces ennemis furieux, qui, dans les tourments et dans l'agonie, quand les plus mauvais courages compatissent aux plus criminels, lui insultent encore et le poursuivent avec des risées sanglantes : *Qui cum malediceretur, non maledicebat, cum pateretur, non comminabatur* (1 S. Petr., II). Dites, quand vous voyez cette constance, que c'est une piété, une charité, une vertu trompeuse et fardée; et je vous dirai, moi, qu'il n'y eut donc jamais de vertu, ni de piété, ni de charité, ni de constance au monde; car qui en a jamais donné de si grandes preuves et de si évidentes marques?

Concluons (car c'est trop s'arrêter sur un point qui n'est pas disputable) que Jésus-Christ était donc un personnage très-vertueux et très-saint : sa vie, sa doctrine, sa mort, les vertus admirables et divines qu'il nous a apprises et qu'il a pratiquées dans la plus haute perfection, en sont des preuves incontestables; tous ceux qui l'ont approché, disciples, amis et ennemis, sont forcés de lui

rendre ce témoignage. Que s'ensuit-il de là? Jésus-Christ a été le plus saint homme, le plus humble, le plus modeste, le plus éloigné de toute vanité et de toute ambition que le monde ait jamais vu. Ce n'était donc pas un homme pour imposer au public, ni pour attenter à la divinité. Quand donc il s'est porté pour Dieu, pour Fils de Dieu, pour le même Dieu que son Père, il nous a dit une grande vérité, et il la faut croire : *Tu es qui venturus es, nec alium expectamus*.

II. Il n'en faudrait pas davantage pour convaincre un esprit raisonnable; néanmoins, puisque cet homme nous vient du ciel, il faut qu'il nous en produise des signes; puisqu'il se dit Dieu et envoyé de Dieu, il faut qu'il parle et qu'il agisse en Dieu; et comme il nous a fait paraître une sainteté divine en sa vie, il faut qu'il fasse paraître une science divine dans ses prophéties et une puissance divine dans ses miracles, afin que tous les témoignages célestes concourent pour la confirmation d'une parole céleste et divine. C'est la seconde partie de ce discours.

Comme l'esprit humain se fait connaître dans l'homme par la parole et par le discours, l'esprit diabolique par les blasphèmes et par les mouvements extraordinaires et monstrueux; ainsi l'esprit divin par les prophéties et par les miracles. Il n'y a ni homme, ni ange qui puisse connaître les secrets du cœur humain, non plus que les choses futures, ni qui puisse plus faire que ce que la nature peut faire. Dieu seul peut entrer dans le fond de nos cœurs pour y voir tout ce qui est caché aux autres : *Scrutans corda et renes Deus* (Ps., VII). Dieu seul voit le futur comme le présent et en parle aussi certainement que s'il était déjà : *Annuntiate quæ ventura sunt in futurum*, disait Isaïe, et *sciemus quia Dii estis vos* (cap. XLI) : Faites-nous savoir ce qui doit arriver, et nous saurons que vous êtes des dieux. Enfin Dieu seul peut faire des choses qui passent tout le pouvoir et toute l'activité de la nature. *Quis similis tui in fortibus, Domine*, etc., et *faciens mirabilia*? disait Moïse dans son cantique (Exod., XV). Vous êtes le seul auteur de toutes les merveilles que nous voyons, et il n'y a point de force comparable à la vôtre. Si donc Jésus-Christ a percé jusque dans le fond des cœurs, s'il a pénétré jusque dans les siècles à venir, s'il a surmonté toute la nature dans ses actions, il faut avouer qu'il agissait par une intelligence et par une force plus qu'humaine et plus qu'angélique, et conséquemment par une intelligence et par une force divine, puisque entre Dieu et l'ange, entre l'esprit incréé et le pur esprit créé, il n'y a point d'être mitoyen.

Or il est constant que Jésus-Christ pénétrait dans le fond des cœurs, qu'il déclarait les secrètes pensées des hommes; qu'il découvrait l'hypocrisie de ses ennemis; qu'il prévenait leurs demandes et leurs desseins. Il est constant aussi qu'il a prédit beaucoup de choses longtemps avant qu'elles fussent, et ce qu'il faut remarquer, des choses qui,

selon toutes les apparences et toutes les raisons humaines, étaient absolument incroyables, comme : que son Évangile serait prêché dans tout l'univers et à toutes les nations : *Ubi-cunque prædication fuerit hoc Evangelium in toto mundo, dicetur et quod hæc fecit in memoriam ejus* (S. Matth., XXVI); que son Église, qu'il fondait sur un pêcheur nommé Simon, mais de qui il changea le nom et qu'il appela Pierre, parce qu'il en faisait la pierre fondamentale de cette Église; qu'elle-même, dis-je, ainsi fondée et établie sur ce pêcheur, serait inébranlable et se soutiendrait contre toutes les puissances de l'enfer. *Tu es Petrus, et super hæc petram ædificabo Ecclesiam meam, et portæ inferi non prævalerunt adversus eam* (S. Matth., XVI); que la ville de Jérusalem et le temple seraient détruits par les gentils sans qu'il en restât pierre sur pierre : *Non relinquetur hic lapis super lapidem qui non destruat* (S. Matth., XXIV). Il pleura sur ce malheur, qui n'arriva que quarante ans après; il prédit le siège et la désolation de cette pauvre ville : *Cum videritis circumdari ab exercitu Jerusalem, scitote quia appropinquat desolatio ejus* (S. Luc., XXI); il prédit le massacre, la captivité, la dispersion de ce pauvre peuple : *Et cadent in ore gladii, et captivi ducentur in omnes gentes, et Jerusalem calcabitur à gentibus* (Ibid). Peut-on parler plus clairement? Et il ne faut pas dire que nos écrivains aient supposé ces prophéties après les choses arrivées. Non; car il est certain que lorsque saint Matthieu et saint Luc écrivirent leur Évangile et toutes ces funestes prédictions, Jérusalem était florissante. Eh! qui se fut jamais figuré un si horrible saccagement d'une si grande, si belle, si riche et si puissante ville? Et quand le même saint Matthieu écrivit que la publication de l'Évangile se ferait dans tout le monde et à toutes les nations de la terre; que l'Église serait fortement combattue et traversée de plusieurs persécutions, mais qu'elle serait victorieuse et qu'elle subsisterait contre tous les efforts du monde et de l'enfer, par l'assistance que Jésus-Christ lui avait promise jusqu'à la consommation des siècles : *Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi* (S. Matth., XXVIII). Quand il écrivait tout cela, l'Évangile ne s'était encore prêché qu'aux Juifs; et ce fut huit ans après l'Ascension de Notre-Seigneur, et l'année même que le premier des gentils, le centurion Corneille, fut reçu dans l'Église. Il est vrai que le bruit s'en était déjà répandu bien loin, mais non pas partout l'univers, et les apôtres ne s'étaient pas encore séparés pour la prédication; et cette prophétie ne s'est point entièrement accomplie de leur temps, elle s'accomplit encore aujourd'hui que l'Évangile va s'étendant aux barbares de l'Occident et vers les plages antartiques, inconnues au monde devant nos jours. Ce ne sont pas donc des prophéties postérieures aux événements et antidatées malicieusement; car pour les persécutions, bien qu'il les pût prévoir, à cause de la nouveauté de cette religion, qui choquait toutes les autres et qui renversait

l'état de tout l'univers; néanmoins il n'en pouvait pas prévoir la victoire; et, parlant humainement, ni lui, ni aucun autre homme raisonnable ne la devait pas espérer. Quoi! de pauvres étrangers, d'une nation odieuse et méprisée, qui faisaient adorer aux hommes un Dieu-homme, un Dieu supplicié publiquement, qui leur disaient des choses incroyables de trois personnes divines, qui jetaient de l'eau sur la tête des pêcheurs pour les sanctifier, qui les obligeaient de confesser tous les désordres de leurs vies honteuses pour en obtenir le pardon, qui leur faisaient manger leur Dieu sous ce qui semblait un morceau de pain, qui leur prêchaient des maximes tout opposées à celles qui étaient reçues par toute la terre; de tels prédicateurs trouver créance dans les esprits, ruiner toutes les autres religions, l'emporter contre toute la sagesse et toute la puissance du monde, subjuguier les empires et les peuples, et, malgré eux, établir une nouvelle religion, mais ferme et constante, mais insurmontable et éternelle? Cela n'était pas imaginable à un homme de bon sens; néanmoins et lui, saint Matthieu, et les autres évangélistes ont assuré, sur la parole de Jésus-Christ, que cela serait, et n'ont point redouté que des événements contraires ne lui donnassent, et à eux mêmes un démenti public devant toute la postérité. Ils ont rapporté hardiment ce qu'il leur avait dit : *Cælum et terra transibunt, verba autem mea non præteribunt* (S. Matth., XXIV) : Le ciel et la terre passeront, mes paroles ne passeront point. Il faut bien savoir les choses pour en parler avec tant d'assurance. Eh bien! messieurs, nous ont-ils trompés? Ne voyons-nous pas ces oracles exactement accomplis? Qu'est-il besoin de vous dire la désolation de Jérusalem, les ruines pitoyables de ce temple fameux, la misère de ce peuple autrefois tant chéri de Dieu, leur captivité, leur servitude, leur confusion, leur vie errante et vagabonde? Ce sont des choses connues à l'un et à l'autre soleil, qui sont encore aujourd'hui présentes à nos yeux, et qui rendent un illustre témoignage au Messie qu'ils n'ont pas reçu. Tandis que l'Église, sous la conduite des successeurs de ce pêcheur Pierre, traverse les mers, et va gagnant les extrémités de la terre, autant étendue en son progrès, que ferme et stable en son assiette. Que de vents, que de tempêtes, que de persécutions, que de guerres, que d'hérésies, que de puissances, que de sages, que de furieux, que de tyrans, que de diables ont attaqué sa faiblesse et sa simplicité, sans effet! Elle a vu tous ces flots, tous ces orages, et toutes ces furies s'abattre et s'anéantir à ses pieds; et lorsqu'on pensait avoir sapé ses fondements, elle s'est plus affermie, et a porté sa tête plus haut, et étendu son nom, sa gloire, sa puissance et ses conquêtes dans tout l'univers. Qui eût jamais espéré ce succès? Qui eût osé lui promettre cette éternité, considérant les ennemis qui lui étaient préparés, et l'inconstance ordinaire de toutes les choses humaines? Qui eût pu croire le renversement

de l'idolâtrie, reçue partout et soutenue de toutes les nations ? Celui donc qui a prédit tout cela si longtemps auparavant, qui l'a prédit avec tant d'assurance, et contre toute apparence, ne l'avait pas deviné par conjecture, ne l'avait pas prévu par la raison. Il ne l'a donc pu connaître que par une science infuse et divine. C'était donc un homme divin, un homme rempli et gouverné de l'esprit de Dieu.

Mais venons au point, qui est le plus éclatant, et peut-être le plus fort qui touche ses miracles, que lui-même emploie pour une preuve péremptoire de sa divinité : *Si non venissem et locutus fuisssem eis, peccatum non haberent : nunc autem excusationem non habent de peccato suo. Si opera non fecissem in eis quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent : nunc autem et viderunt et oderunt et me et Patrem meum (Joan., XV) : Si je n'avais pas fait des œuvres à leur vue, qu'un autre que moi n'a jamais faites, ils seraient excusables en leur incrédulité ; mais maintenant qu'ils ont vu et touché au doigt tant de merveilles, ils sont sans excuse. J'ai donc à vérifier deux choses sur ce sujet : premièrement, que Jésus-Christ a fait des miracles ; et puis, que ce n'étaient pas des miracles apparents et trompeurs, ce qu'on voudrait, peut-être, nous disputer, mais certains et véritables.*

Pour le premier point il est indubitable, et personne, à mon avis, ne le peut nier, que Jésus-Christ n'ait fait des choses surhumaines, étonnantes et merveilleuses. Autant que Notre-Seigneur a eu de disciples, autant y a-t-il eu de témoins de ces merveilles ; car nous savons que s'étant répandus sur la terre quelques années après son ascension, ils autorisèrent partout leur prédication, par les miracles qu'ils lui avaient vu faire, et par ceux qu'ils faisaient après lui en son nom. Il ne faut que deux ou trois témoins pour l'assurance d'une vérité : *In ore duorum aut trium testimonium stat omne verbum (Mat., XVIII)*. En voilà plusieurs, et tous gens miraculeux comme Jésus-Christ. Quatre d'entre eux ont mis la main à la plume, et nous les ont écrits en divers temps et en divers lieux. Leur témoignage est sans reproche ; car leur vie et leur nom l'étaient : c'est pourquoi ils ne se cachent pas, ils se nomment. Leur sincérité paraît évidemment dans la lecture de leurs livres. Ils nous rapportent ce qu'ils ont vu, ou ce qu'ils ont su de témoins oculaires. Ils s'accordent parfaitement, et sans avoir concerté ensemble. Ils écrivent d'un style fort simple, sans artifice et sans déguisement. Ils ne flattent personne, ils ne s'épargnent pas eux-mêmes. Ils nous racontent naïvement leurs propres faiblesses, ils ne laissent pas même ce qui est de plus humiliant en la personne de Notre-Seigneur, comme : qu'il était fils d'un pauvre artisan, qu'il était pauvre et artisan lui-même ; qu'on l'avait vu croître en sagesse et en force d'esprit avec l'âge ; qu'il s'était sauvé des violences humaines par la fuite, comme un homme sans force et sans défense ; qu'il n'avait pas même évité les attaques ni les tentations de Satan ; qu'il avait été transporté d'un lieu à un autre par cet

esprit ennemi ; qu'il se conduisait dans la vie par les connaissances qu'il recevait du dehors, comme s'il n'eût pas su les choses de lui-même ; que son cœur était touché de nos tendresses et de nos passions ; qu'il pleurait sur des malheurs publics et particuliers, comme s'il n'eût pas été en son pouvoir de les prévenir ni de les empêcher ; qu'aux approches de la mort, il fut saisi d'une si grande peur qu'il en sua le sang, et eut besoin de la consolation d'un ange ; que sur la croix il se plaignit à Dieu son Père, de ce qu'il l'avait abandonné, et d'autres choses semblables. Ceux qui nous disent avec tant de candeur et tant de franchise les infirmités qu'il avait prises de nous, ne sont pas moins croyables quand il nous disent ses vertus et ses miracles. Et puis, quel intérêt avaient-ils à feindre ces miracles ? Que leur en revenait-il ? quel gain, quel honneur, quelle récompense ? Au contraire, ils se rendaient odieux et criminels devant tout le monde, et n'en devaient attendre que des chaînes et des supplices presque inévitables. Il faut être bien désespéré pour soutenir opiniâtrément un mensonge de nulle utilité, aux dépens de sa vie ; c'est se vouloir perdre par plaisir. Mais supposons que cela puisse être, et qu'ils aient voulu par fantaisie ou par malice, quoiqu'il leur en coûtât, imposer au monde ; l'ont-ils pu faire sur ce point des miracles de Notre-Seigneur ? Racontant des choses toutes publiques, et qui s'étaient passées à la vue d'une infinité de personnes, qui vivaient encore, et qui les pouvaient démentir ; les racontant avec toutes les circonstances particulières, sur le détail desquelles ils était fort aisé de marquer leurs impostures ; les publiant à la face de leurs ennemis, qui cherchaient toutes les occasions de les décrier, et de détruire cette secte naissante ; qui pouvaient informer du contraire, et s'inscrire en faux contre ces ouvrages et contre leurs auteurs, pour tromper le monde ? Y eussent-ils manqué, ces ennemis, s'ils eussent espéré d'y pouvoir réussir ? Et néanmoins il ne s'est rien fait de semblable ; et quelque haine qu'ils portassent à Jésus-Christ, nous ne savons point qu'il se soit trouvé en ce temps-là personne parmi eux, qui ait entrepris de contredire, ou de réhiter par aucun acte ou écrit public la vérité de son histoire. Au contraire, le plus célèbre de leurs historiens, Joseph, l'a confirmé, avouant dans ses Antiquités (*lib. XVIII, c. 4*) que Jésus-Christ avait fait de grandes merveilles, mais si grandes, qu'il ne sait pas si on le doit appeler homme. Et il ajoute qu'il se fit voir plein de vie à ses disciples le troisième jour après sa mort, et que toutes ces merveilles, et beaucoup d'autres avaient été prédites de lui par les anciens prophètes. Pilate aussi, qui étant gouverneur de la Judée, s'était trouvé comme présent à toutes ces merveilles, et qui les avait vues éclater de son temps, se crut obligé d'en donner avis à l'empereur Tibère qui régnait pour lors. Vous savez quel homme c'était que Pilate, et quel intérêt il pouvait prétendre à rehausser la gloire d'un criminel

qu'il avait crucifié. Il en écrivit pourtant en termes si magnifiques et si forts, que l'empereur fit la proposition dans le sénat de l'apothéose de Jésus-Christ, et demanda qu'on lui accordât les honneurs divins. A quoi ces sages mondains trouvant quelque difficulté, l'empereur s'en fâcha, et menaça publiquement les délateurs des chrétiens, qui commençaient dès lors d'être persécutés. C'est Tertullien qui rapporte tout ceci dans son Apologétique (*cap. V*), et Eusèbe en son Histoire ecclésiastique (*lib. I, c. 2*).

Enfin je perds le temps, quand je m'amuse à la preuve d'une chose que jamais personne n'a osé nier ouvertement. Tertullien (*c. 21, Apol.*) n'a point fait difficulté de dire, que l'évidence des miracles de Notre-Seigneur avait converti Pilate, qu'il était chrétien en son âme quand il écrivit à Tibère, et que les empereurs l'eussent aussi été par la même raison, s'ils eussent pu être chrétiens et empereurs tout ensemble. Certes, Julien l'apostat et Mahomet, qui ont été les deux plus grands ennemis de Jésus-Christ et qui n'ont rien oublié pour abolir la créance de sa divinité, ont néanmoins reconnu ses miracles; mais avec cette différence, que Julien en a supprimé plusieurs, qui lui semblaient conclure trop fortement contre lui, et Mahomet en a inventé de ridicules qu'il lui fait faire en son enfance dans la maison de son père, pour déroger finement aux autres qui ont été publics et qu'il ne pouvait pas désavouer. Tous deux ont eu mauvais dessein, mais pourtant ils ont été contraints de confesser avec toute la terre la gloire de ses miracles. Et ne fut-ce pas pourquoi les Juifs se hâtèrent de le faire mourir? *Quia hic homo*, disaient-ils (*Joan., XI*), *multa signa facit. Ecce mundus totus post eum abiit* (*S. Joan., XII*); parce que tout le monde courait après lui et le suivait, étonné de la multitude et de la grandeur de ses miracles. Cela ne se pouvait pas cacher ni dissimuler, il les faisait publiquement et devant un monde infini. Les aveugles montraient de beaux yeux qu'il avait ouverts et disaient tout haut : nous voyons. Les muets et les sourds étaient de conversation avec leurs amis, les morts rentraient dans leurs familles et y vivaient le reste de leurs jours; cela se savait et se voyait. A la mort de Notre-Seigneur, la terre trembla, d'autres prodiges arrivèrent; ce fut un étonnement général de tout le peuple. On vit une éclipse irrégulière du soleil, qui fut remarquée bien loin par saint Denys l'Aréopagite et par le sophiste Apollonides dans Héliopolis d'Égypte, qui le fut même à Rome, dit Tertullien (*c. 21 Apol.*), et couchée comme un grand prodige sur le registre de ces pontifes idolâtres, qui se gardait encore de son temps dans leurs archives. Quel moyen d'ignorer ou de nier des miracles si visibles et si publics? Il n'y a donc rien à disputer là-dessus et ce n'est pas aussi où les ennemis du christianisme s'arrêtent.

Mais le fort de leur difficulté est de savoir si c'étaient de véritables miracles, qui se fissent par la vertu divine et non par le secours

du diable qui peut faire des choses prodigieuses, ou par ses forces naturelles, qui sont beaucoup plus grandes que les nôtres, ou par l'application des causes naturelles dont il connaît parfaitement toutes les vertus. C'est ce que les scribes voulaient dire : *In Beelzebub principe demoniorum ejicit demonia* (*S. Luc., XI*) : Il chasse les diables des corps qu'ils possèdent, mais il les chasse par l'invocation de leur prince Beelzebub. C'est ce que Julien l'Apostat et les philosophes de sa cabale répondaient aux chrétiens, mais faiblement, comme vous l'aller voir.

Car premièrement, comme remarquent fort bien nos théologiens, un homme ne peut pas avoir, par le moyen des diables, cet empire ordinaire et universel sur toutes les créatures, que Jésus-Christ a eu durant sa vie et après sa mort. Nous savons jusqu'où s'est étendu le pouvoir des plus fameux magiciens, et ce qu'ils ont fait, avec tous leurs démons, les enchanteurs de Pharaon, Simon surnommé le Magicien, Apollonius de Thyane et les autres. Ils ont fait quelquefois, avec beaucoup de façons et de cérémonies qui marquaient toujours leur dépendance du démon, ils ont fait, dis-je, certaines choses surprenantes et extraordinaires, qui avaient quelque apparence de miracles; mais ils n'ont rien fait, je ne dis pas seulement qui surpassât les forces de l'ange, ou des agents naturels dont un ange se peut servir pour la production desemblables effets, mais non pas même qui fût contre l'ordre établi dans la nature, ou contre les lois de l'univers, auxquelles eux et leurs démons étaient soumis, dit saint Augustin (*L. LXXXIII Quæst., q. 79*), comme en étant parties. Ont-ils quelquefois changé le cours ordinaire des astres? les ont-ils éclipsés contre l'ordre commun du ciel? ont-ils commandé aux éléments? ont-ils gourmandé les diables? ont-ils rendu la vue aux aveugles-nés? ont-ils ressuscité des morts déjà corrompus? se sont-ils ressuscités eux-mêmes? ont-ils fait quelques prodiges après leur mort? d'autres en ont-ils fait en leur nom? Cela ne fut jamais, et ne peut pas être. Mais Jésus-Christ a fait des miracles que ni l'homme, ni l'ange, ni toute la nature ne sauraient faire. Secondement, il en a fait en si grand nombre que saint Jean, qui les a vus, nous assure que l'histoire en remplirait tout le monde. En troisième lieu, il en a fait sur toutes les parties de la nature, comme en étant le seigneur souverain : sur le ciel et sur les astres, sur tous les éléments, sur les esprits et sur les corps, sur les malades et sur les morts, sur toutes les créatures animées et inanimées; il en a fait sur lui-même. En quatrième lieu, il en faisait de toutes sortes et à toute occasion, et souvent sur des personnes éloignées aussi bien que sur les présentes. Il les faisait sur-le-champ, sans façon et sans cérémonie, d'une parole, commandant absolument et en maître. Il les faisait souvent sans parler; c'était assez de toucher son habit dans la presse, il en sortait une vertu expulsive de tout mal : *Omnis turba quærebat eum tangere, quia virtus de illo exibat et sanabat omnes* (*S. Luc., VI*),

Tout cela marque évidemment une puissance en Notre-Seigneur, non empruntée, non dépendante, non limitée à certaines choses et à certaines considérations, mais propre, ordinaire, souveraine et infinie. Il en a fait encore après sa mort, et ses disciples en ont fait, en son nom, de plus grands que lui. Depuis plus de seize siècles le nom de Jésus, en la bouche de ses serviteurs, n'a cessé de triompher des maladies, de la mort, des diables et de toute la nature. Et que cela soit, on n'en peut pas douter : autrement il faudrait nier toute l'histoire, et ne rien croire de tout ce que l'antiquité nous a appris. Car pourquoi croirais-je plutôt Tite-Live et Quinte-Curce que saint Athanase, saint Basile, saint Grégoire de Nysse, saint Bernard, saint Augustin et beaucoup d'autres grands et saints personnages qui nous ont écrit ces miracles ? Outre qu'il y en a plusieurs dont les villes et les peuples entiers ont été les témoins. Comment ces peuples ont-ils permis qu'on les écrivit de leur temps et à leur vue, pour tromper la postérité ? Pourquoi n'ont-ils pas réclamé, au contraire, puisqu'on les citait pour autoriser une fausseté ? De plus, nous en avons une infinité qui sont confirmés par actes publics et authentiques, sur le rapport, le serment et la signature de plusieurs témoins irréprochables, ouïs et confrontés devant les magistrats : quelle assurance peut-on avoir de chose aucune, s'il ne s'en trouve dans ces procédés ? Enfin nous voyons (ce qui est un argument invincible) l'effet de ces miracles, la conversion de l'un et de l'autre monde. Hé quoi ! les rois, les sages et tous les peuples de la terre eussent-ils changé leur religion et celle de leurs pères, pour adorer un crucifié ? fussent-ils morts pour lui dans les flammes et sur les roues ? se fussent-ils immolés à tant de cruels supplices, sur la simple parole de pauvres idiots d'étrangers, s'ils n'eussent vu des miracles ? Certes, comme dit fort bien saint Augustin (*lib. XXII, de Civit., c. 5*), s'ils avaient cru sans miracles, ce serait bien le plus grand de tous les miracles que Dieu pût jamais faire, et celui-là seul suffirait pour prouver la puissance de Jésus-Christ. Il ne faut donc pas dire qu'il ait seulement paru miraculeux par des momeries et des illusions, ou par des moyens étrangers et cachés et par des souplesses artificieuses ; mais il est évident qu'il l'a été effectivement et d'une manière auguste, impérieuse et dominante : il l'a été en sa vie et après sa mort ; il l'a été en sa personne et en la personne de ceux qui l'ont invoqué : il l'a donc été par une vertu divine, et non pas par la vertu de Bézélzébub.

Mais secondement, pour achever de confondre l'impudence des Juifs et de leurs alhérents, qui ont taxé et qui taxent encore Jésus-Christ et ses serviteurs d'intelligence avec l'enfer, je voudrais qu'ils déposassent pour un peu de temps la haine qu'ils leur portent, pour considérer froidement et sans passion la vie de ceux qu'ils accusent de magie. Qu'a-t-elle en de commun avec les esprits *malins*, cette grande piété, cette profonde hu-

mitié, cette charité admirable pour tous les hommes, cette patience, cette simplicité, cette douceur, toutes ces vertus qui les ont signalés ? J'ai déjà parlé de la sainteté de Notre-Seigneur ; pour les autres, il est certain que tous ceux qui ont été parmi nous éclatants en miracles, comme saint Grégoire de Néocésarée, saint Nicolas, saint Basile, saint Martin, saint Benoît, saint Bernard, saint Dominique, saint François d'Assise, saint François de Paule, saint François Xavier, une infinité d'autres ont été des personnes remarquables en toutes sortes de vertus : religieux, humbles, patients, débonnaires, charitables, austères à leurs corps, ennemis de tout mal, jaloux de la gloire de Dieu et zélés pour son service jusqu'à la mort, reconnus tels de tous ceux qui les ont approchés, qui ont vécu et conversé familièrement avec eux. Sont-ce là des gens comme il en faut au diable, pour faire ligue et pour avoir commerce ensemble ? Mais ce qui suit presse encore plus. Jésus-Christ et ces grands hommes, ses serviteurs, comme ils se sont déclarés ennemis de tout mal, se sont aussi déclarés ennemis du diable, qu'ils ont dit en être l'auteur. Ils ont protesté tout haut qu'ils lui venaient faire la guerre et détruire ses œuvres : ils ont appris à leurs disciples de renoncer solennellement à Satan, au baptême, de le tenir pour leur adversaire, d'être toujours sur leurs gardes, et de se fortifier contre ses attaques ; et là-dessus ils ont fait leurs miracles, pour persuader aux hommes la haine du diable et une guerre éternelle contre lui. Or, je vous demande, messieurs, si vous pensez que le diable voulût ainsi servir ses ennemis, faire des prodiges contre lui-même, pour se défaire lui-même et pour renverser ses desseins. A-t-on jamais vu de magicien faire ses prestiges pour nuire au maître qu'il invoquait et qu'il servait, pour établir le culte et le service de Dieu, pour détourner les hommes du mal, pour leur apprendre la vertu ? Leur fin, c'est toujours la vanité, comme quand Simon volait en l'air devant Néron ; ou la curiosité, pour savoir quelques secrets ; ou l'avarice, pour gagner quelque argent par leurs prédictions et par leurs guérisons ordinaires ; ou le plaisir sensuel, pour charmer de pauvres créatures ; ou la vengeance, comme quand ils suscitent des orages et des tonnerres, qu'ils tuent des animaux et des hommes. Voilà leurs desseins. Mais Jésus-Christ et ses disciples ont bien d'autres pensées. Quand il n'y a que du vent à gagner, comme quand il faut paraître devant Hérode, on ne fait point de miracles ; quand on parle d'argent, comme quand Simon veut acheter de saint Pierre la puissance de donner le Saint-Esprit : *Pecunia tua tecum sit in perditionem* (Act., VIII) : Va, malheureux, que ton argent périsse avec toi. De plaisir sensuel, ce n'est pas ce qu'ils cherchent, puisqu'ils conseillent la virginité, et qu'ils vivent eux-mêmes dans le célibat ; de vengeance, ô Dieu ! c'est un grand crime parmi eux. Pourquoi donc ces miracles ? Voyez ce qu'ils disent à leurs malades après les avoir guéris : *Eccce sanus factus es, jam*

noli peccare (S. Joan. V). Vous voilà guéri, ne péchez donc plus. C'est pour éteindre le péché qu'ils font des miracles, c'est pour porter les hommes à la vertu, c'est pour les désabuser de leur idolâtrie, c'est pour les retirer des mains de Satan, c'est pour les rendre fidèles adorateurs d'un Dieu : c'est à quoi servent leurs miracles, c'est ce qu'ils ont fait et ce qu'ils font tous les jours par leurs miracles ; et vous direz que leurs miracles sont des œuvres de Satan ? Il faut donc dire que Satan est contraire à lui-même, et qu'il se détruit lui-même ; et comment donc son État pourra-t-il subsister ? disait Notre-Seigneur à ce propos : *Si et Satanas in seipsum divisus est, quomodo stabit regnum ipsius* (S. Luc., XI) ?

Mais c'est assez, et trop peut-être, pour des chrétiens qui ne doutent point de ces choses, mais qui pourtant doivent être bien édifiés de ce discours, reconnaissant la grâce que Dieu leur a faite de les appeler à la connaissance de Jésus-Christ, se confirmant toujours plus, et se consolant dans la foi qu'ils ont reçue des vérités chrétiennes : *Scio cui credidi*, etc. (II Tim., I). *Quia in nullo confundar* (Phil., I). Je sais bien à qui j'ai engagé ma créance, et je suis assuré que je n'en recevrai point de confusion. Plût à Dieu, dit Richard de Saint-Victor (I de Trinit.), que les Juifs et les infidèles considérassent avec quelle assurance nous irons nous présenter au jugement de Dieu, pour lui dire : Seigneur, si nous avons erré, c'est vous qui nous avez trompés : *Si error est, a teipso decepti sumus*. Car tant de prophètes ont parlé, tant de miracles se sont faits, tant de grands hommes se sont sanctifiés dans notre religion, tant de martyrs l'ont signée de leur sang, que nous n'avons pu douter qu'elle ne fût de vous. C'est le fruit que nous tâcherons de recueillir de ce discours, la consolation de nos esprits et leur affermissement en la foi. Nous sommes assurés que c'est Dieu qui nous a parlé, que nous ne saurions être repris ni de lui, ni des hommes, pour être chrétiens, puisque nous le sommes avec tant de prudence et tant de raison. *Domine, ad quem ibimus* (S. Joan., VI) ? disait saint Pierre : A quel prophète et à quel législateur irons-nous, Seigneur ? Nous n'en voulons point et n'en aurons jamais d'autre que vous : *Tu es qui venturus es, nec alium expectamus*.

Pour ceux à qui Jésus-Christ est un sujet de scandale, je sais bien que j'en ai dit assez pour convaincre leurs esprits ; mais je ne sais pas si j'en ai dit assez pour vaincre leurs volontés : ce qui est pourtant le nœud de l'affaire. Notre-Seigneur se fait assez connaître par la sainteté de ses actions, par la vérité de ses prophètes, par l'éclat de ses miracles ; mais néanmoins, comme il serait aisé à un homme qui n'aimerait pas la lumière, de fermer les yeux aux plus éclatants rayons du soleil, pour ne le voir jamais, aussi est-il aisé à un homme qui n'aime point les vérités chrétiennes de fermer l'esprit aux plus évidentes preuves du christianisme, pour ne connaître jamais de Jésus-Christ. Nos vérités ne redoutent point l'esprit, car elles peuvent le

contenter ; mais elles redoutent la volonté, car elles peuvent la dégoûter. Si elles laissent à l'homme toute sa liberté, si elles lui permettent tous ses plaisirs, il n'y a point d'esprit bien fait qui leur pût faire résistance ; mais parce qu'elles viennent avec une autorité divine porter chez nous des ordonnances et des défenses rigoureuses, la volonté, qui n'aime pas de se voir captive et assujettie à tant de lois, se ligue avec l'esprit pour les repousser et pour leur empêcher l'entrée : de sorte que ce qui rend la conversion des athées et des libertins si difficile n'est pas, comme quelques-uns pourraient penser, que les preuves qu'on prodnît contre eux soient trop faibles, mais c'est qu'elles sont trop fortes ; elles ne concluent point dans leur esprit, parce qu'elles concluent plus qu'ils ne veulent. Toutes les preuves qui établissent la divinité de Jésus-Christ détruisent aussi la volupté et le libertinage du monde ; obliger leurs esprits à recevoir Jésus-Christ, c'est les obliger à réprouver leur vice : c'est pourquoi autant qu'ils aiment leur vice, autant craignent-ils la connaissance de Jésus-Christ ; et la peine n'est pas tant de leur en persuader la créance, comme de leur dissuader le vice qui la combat chez eux. Et c'est un argument infaillible de la sincérité et de la sainteté de notre religion, de laquelle on ne se départ jamais que pour se précipiter dans le vice ; et jamais on n'y revient qu'en s'éloignant du vice. Jugez de quel poids doivent être les sentiments et les discours de ces ennemis de Jésus-Christ, qui sont aussi les ennemis de la vertu et de l'honnêteté, et s'ils doivent prévaloir aux signes qu'il nous a donnés de sa mission ; lui, à qui le ciel, la terre et l'enfer, à qui toute la nature domptée a rendu ses hommages, et que Dieu même a reconnu pour Fils. Que de sagesse en ses paroles ! Que de sainteté en ses actions ! Que de prodiges en sa vie et après sa mort, en sa personne et en celle de ses fidèles serviteurs ! Le monde les a vus, et en a été épouventé ; les diables et les idoles sont tombés devant lui ; les rois ont courbé la tête sous sa puissance ; les plus grands esprits et les plus sages ont respecté sa doctrine, tout l'univers s'est soumis à ses lois ; et de jeunes étourdis, dans un cercle infâme, disputeront sur ses paroles, et demanderont qui il est ! Quel jugement rigoureux doivent-ils attendre après cela ? Que d'accusateurs verront-ils s'élever contre eux ? Que de témoins, que de charges et de convictions contre les excuses prétendues de leur impiété ? Que de supplices préparés à tant de crimes ? *Et aspiciet ad me quem confixerunt* (Zach., XII). Ils seront bien étonnés pour lors, de voir sur leurs têtes celui qu'ils avaient fait ici le but de leurs flèches empoisonnées, qu'ils avaient percé de mille traits de langue, contre lequel ils avaient vomé mille blasphèmes et mille railleries ; de le voir avec tant de gloire, tant de majesté et tant de puissance, et, ce qui est plus redoutable, avec tant de colère, armé de tant de foudres et de tempêtes, pour rompre la tête à ses ennemis, et les subjuguier pour toute l'é-

ternité. Car il faut (Dieu l'a dit, il l'a promis à son Fils), il faut que tout ce qui est au ciel, sur la terre et aux enfers, fléchisse les genoux devant lui; et que toutes les langues du monde confessent que le Seigneur Jésus est en la gloire de Dieu son Père. Cela sera, et nous le verrons; et plaise à Dieu que nous le voyions avec joie, et qu'il en reçoive de nous des conjonctions et des bénédictions éternelles. Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. Ainsi soit-il.

SERMON POUR LE JOUR DE LA CONCEPTION DE LA VIERGE.

Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te.

Vous êtes toute belle, ma chère amie, et il n'y a nulle tache en vous. (*Cantic.*, IV).

Voilà deux choses, dont l'une suit nécessairement de l'autre. Vous êtes toute belle, vous êtes donc amie. Vous êtes amie, vous êtes donc toute belle : car Dieu ne peut pas qu'il n'aime la beauté, et il ne peut pas aussi aimer autre chose que la beauté. Quand il veut aimer une âme, il lui donne la beauté; et quand il lui a donné la beauté, il n'est plus en son pouvoir de lui refuser son amour. Il a fait Marie toute belle dès sa conception, parce qu'il ne voulait pas voir Marie sans l'aimer. L'être de Marie et l'aimer de Dieu sont ensemble; aussi aimer est-ce l'anagramme de Marie; dans son nom comme dans son cœur elle porte l'amour, et un double amour : l'un qu'elle reçoit de Dieu comme sa bien-aimée, l'autre qu'elle rend à Dieu comme son amante. Ce qui fait entre leurs personnes une véritable amitié, qui n'est autre chose, dit Isidore, qu'un écho de volontés et d'amours se répondant l'un à l'autre. C'est pourquoi elle est qualifiée : *Amica*, amie; c'est-à-dire une personne qui est aimée, et qui aime réciproquement. Il n'y a jamais eu de pure créature qui ait été aimée d'aussi bonne heure, ni tant aimée que Marie; il n'y en a point en aussi qui ait aimé sitôt, ni tant aimé que Marie. C'est sa gloire particulière dont je dois aujourd'hui vous entretenir, si elle m'en obtient la grâce, comme je l'en prierais, en lui disant avec l'Ange : *Ave, Maria*, etc.

Il n'y a jamais eu dans le monde que trois conceptions dignes d'être honorées, qui ont toutes trois quelque rapport et quelque alliance, et qui s'honorent mutuellement l'une l'autre : la conception du Verbe divin, la conception de Jésus, et la conception de Marie. Celle du Verbe divin dans le sein du Père éternel, celle de Jésus dans les flancs de Marie, celle de Marie dans les flancs de sa mère sainte Anne. Le terme de la première, c'est un Dieu; le terme de la seconde, c'est un Dieu-homme; le terme de la troisième, c'est la Mère d'un Dieu. La première donne un Fils à Dieu; la seconde donne Dieu à l'homme; la troisième donne une Mère à Dieu. Le Père éternel est seul principe de la première, le Saint-Esprit tient lieu d'époux à Marie pour la seconde; et le même Saint-Esprit con-

court à la troisième avec Joachim et Anne, comme un agent surnaturel, en leur donnant une fécondité miraculeuse. La première procède nécessairement de l'entendement divin; les deux autres ont été ordonnées librement par sa volonté. La première vient de la fécondité de Dieu; les deux autres de la miséricorde de Dieu. La première n'a pu être qu'éternelle; les autres ont été réservées pour l'honneur des temps et des siècles. La première est la gloire et la béatitude essentielle de Dieu; les autres sont les sources de toute la gloire que nous lui rendrons jamais, et de notre béatitude essentielle. La première est sainte de sa nature; la seconde est sainte par l'alliance surnaturelle d'une nature sainte, et la troisième est sainte par une grâce particulière et extraordinaire. Enfin, elles sont tellement liées ensemble, qu'elles se perfectionnent mutuellement : car la conception de Jésus ne serait pas la conception d'un Dieu sans la première; et néanmoins elle lui donne quelque sorte de perfection extérieure, faisant que le Verbe qui n'avait qu'un rapport de fils à son Père en tant que Dieu, a commencé d'en avoir un autre tout nouveau en tant qu'homme. La conception de Jésus et de Marie se perfectionnent aussi mutuellement, d'autant que la conception de Jésus s'est accomplie en Marie et par Marie; et néanmoins la conception de Marie tire toute sa sainteté et toute sa perfection de celle de Jésus. Ainsi vous voyez que les grandeurs de la Conception, que nous honorons aujourd'hui, sont tellement mêlées et engagées dans les grandeurs de Dieu, par la consanguinité que la Vierge a eue avec la seconde Personne divine, et par l'alliance admirable qu'elle a contractée ensuite avec les autres, qu'il n'est pas possible d'en parler dignement, sinon à celui qui peut parler dignement de Dieu. Jugez donc si je ne dois pas entrer dans ce sujet avec étonnement, et si je ne ferais pas mieux d'adorer ces merveilles dans un silence respectueux, que de m'engager mal à propos dans un discours qui n'a ni fond, ni rive, et dont le sujet est incompréhensible à nos esprits; vu même que les Pères sont épouvantés quand ils ont à parler de la Vierge, que la main et la voix leur tremble, et tout le corps leur frémit : *Nihil est quod me tantum terreat*, dit saint Bernard, *sicut de Maria sermonem habere*. Néanmoins l'obligation que j'ai de contenter votre dévotion en ce lieu, et pour vous ouvrir franchement mon cœur, le plaisir que je trouve à parler de la Vierge devant des personnes qui l'aiment (*Nec est aliquid*, disait le même saint Bernard, *quod me tantum delectet* : Rien ne me donne tant de crainte ni aussi tant de plaisir); ces raisons, dis-je, me font passer sur toute autre considération, et dire, comme saint Jean Damascène dans une pareille disposition d'esprit : *Je ne puis pas supprimer la joie que je ressens; les merveilles que je vois me contraignent de parler, l'affection m'emporte et me fait oublier mon indignité et mes péchés, qui me devraient fermer la bouche, ayant à parler d'une créature qui n'a jamais*

connu le péché (*Oratio I de Nativitate Beatae Mariæ*). Et il ne faut pas douter que nos bégaïements ne soient bien agréables à sa bonté, dans le dessein qu'elle sait que nous avons d'honorer le premier moment de son être, et de former dans nos esprits une haute conception de sa très-noble et très-sainte Conception. C'est pourquoi je vous ai produit ces paroles du Cantique, qui en disent tous les avantages, et que l'Eglise aujourd'hui lui approprie à ce dessein : *Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te* (*Cant.*, IV). Vous entendez assez que ce sont des paroles d'amour, de complaisance et de joie que Dieu adresse à la Vierge, la regardant dans ce premier moment, ravi qu'il est de sa beauté, c'est-à-dire de sa grâce originelle. Platon disait, en son *Phædrus*, que la beauté n'était autre chose qu'un cercle de lumière qui sort de la face de Dieu, qui passe par la créature, et puis retourne à son origine; et que ce mouvement circulaire, en tant qu'il sort de Dieu, comme de son point, s'appelle Beauté; en tant qu'il passe dans la créature, emportant et ravissant nos affections, il s'appelle Amour; en tant qu'il retourne à Dieu qui est sa source et le lieu de son repos, son propre nom c'est Plaisir. Entendez cela comme il vous plaira; mais il sedit fort bien, et beaucoup mieux de la grâce : car elle n'est autre chose qu'un écoulement et un rayon de la face divine, qui tombant sur une âme y produit un saint amour, et puis se va rendre à Dieu, pour lui donner un plaisir infini. Il ne le peut dissimuler aujourd'hui dans la vue de cette nouvelle et incomparable beauté qui paraît à ses yeux, et qui est le sujet de son extase et de ses complaisances amoureuses : *Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te*. Le monde n'avait point encore produit, ni jamais depuis il n'a produit de beauté qui méritât cet éloge, ou de Dieu ou des hommes. Salomon en ce Cantique amoureux ne l'a pu dire sans mystère à la belle Sunamite; Dieu ne l'a jamais pu dire à une âme, pour sainte qu'elle ait été; Jésus-Christ même ne le peut pas dire à son Eglise qu'avec de grandes modifications; Marie est la seule toute belle entre les pures créatures, seule capable de contenter pleinement les regards de Dieu, et faire éclater son amour en ces compliments honorables : *Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te*. Il est aisé de vérifier cette proposition, discourant sur les beautés et sur les grâces communes, et les comparant avec cette beauté et cette grâce de Marie. C'est mon discours.

Toutes ces beautés qu'on adore si follement, qui brûlent tant d'yeux et tant de cœurs, ont toujours trois défauts qui rabattent beaucoup du prix qu'on leur donne.

Le premier est que, pour grandes et accomplies qu'elles soient, elles sont toujours accompagnées de quelque imperfection, ou au teint, ou en la proportion des membres, en la contenance, en la parole, ou en quelque autre partie; il y a toujours quelque chose qui manque; qu'on les regarde froidement, on le verra : je dis froidement, car il

ne s'en faut pas fier à l'amour qui a trop de chaleur, qui porte un bandeau sur les yeux, et qui souvent ne voit rien de tout cela, et court après un visage de singe et des yeux de chauve-souris.

Secondement, ces beautés sont beautés particulières et fort limitées. Par exemple, la beauté de Rachel n'était que la beauté particulière de Rachel; celle de Thamar, la beauté de Thamar, c'est-à-dire, d'une seule personne, non pas de toutes ni de plusieurs ensemble, et conséquemment fort petite. Si Rachel eût eu la beauté de Thamar, d'Esther, et de Judith, elle eût été beaucoup plus belle qu'elle n'était. C'est pourquoi quand Apelle voulut peindre une beauté parfaite, il envoya chercher les cinq plus belles créatures de la Grèce, pour emprunter de chacune d'elles les plus riches traits de leurs visages; car une n'a pas tout; et s'il en eût pris dix, il eût encore fait quelque chose de plus beau.

Troisièmement, toutes les beautés sont laides en leur origine et en leur fin. Elles commencent par la laideur, elles aboutissent à la laideur; et conséquemment elles ne peuvent pas être toutes belles. Elles commencent par la laideur : car les commencements des choses les plus parfaites sont toujours imparfaits. Elles aboutissent à la laideur : car toutes les choses du monde ont leur changement et leur décadence. Prenez-moi la plus superbe des beautés : dans sa conception c'est une chose si imparfaite, que Job, duquel les expressions sont toutes illustres et glorieuses, n'en parle qu'en termes que nous ne pouvons honnêtement exprimer en notre langue : *Numquid sicut lac mulisti me et sicut caseum me coagulasti* (*Job*, X). Néanmoins cela se nourrit, se forme, s'affermir et vient enfin à sortir au jour, mais si imparfait encore, que vous ne voyez qu'un petit corps infirme et faible qui ne se peut soutenir. Peu à peu il prend une forme meilleure; ses organes se perfectionnent, tous ses membres se développent, s'étendent et croissent à une juste grandeur : on voit une beauté, mais qui n'est pas plutôt beauté, qu'elle commence à décheoir et à dégénérer en laideur : au reste, en son plus grand éclat, sujette à tant d'accidents, si changeante et si journalière, qu'il ne faut qu'une passion, qu'une maladie, qu'un peu de froid pour en ternir le lustre et en déteindre la couleur. Et la vieillesse enfin, flétrit et dessèche toutes ces belles fleurs, et la mort en fait des cendres et des vers. Hélène se regardait toute ridée sur ses vieux jours, et disait en pleurant : Est-il possible que l'Asie et l'Europe se soient mises en armes pour si peu de chose ? Voilà où toutes ces beautés se vont terminer, à une laideur plus grande que celle de leur origine.

Flet quoque ut in speculo rugas conspexit amiles Tyndaris, et secum cur sit bis rapta requirit.

(*Ovid.*, XV *Metam.*)

Or il faut parler tout de même de la grâce et de la beauté spirituelle. Dans les âmes dei

justes et des saints elle a ces trois défauts, en Marie seule elle a toute sa perfection; car,

Premièrement, n'éprouvons-nous pas tous les jours en nous-mêmes, que la grâce que nous recevons par les sacrements et qui est de même nature que celle des plus grands saints, quoiqu'elle éteigne le péché, n'éteint pas néanmoins les effets du péché, et compatit avec beaucoup d'imperfections? L'aveuglement demeure dans l'esprit, le dérèglement dans la volonté, la folie dans l'imagination, la fougue des passions dans l'appétit; et ce *fomes peccati*, ce feu de concupiscence, quels incendies ne fait-il point? quels brasiers n'allume-t-il point? quels désordres et quelles révoltes ne suscite-t-il point dans notre cœur? *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus?* s'écrie saint Paul (*Rom., VII*). Malheureux que je suis, qui me délivrera de ce corps mortel? Faudra-t-il toujours être souffleté de cet ange de Satan? Ces sales imaginations, ces mouvements déshonnêtes, ces passions violentes ne finiront-elles jamais? Les plus grands saints ont passé par là. Marie n'a jamais su ce que c'était. *Cæteris sanetis magnificum fuit non expugnari*, dit Richard de Saint-Victor, *Mariæ non impugnari* (*In l. de Emmanuele*). La gloire des autres saints, c'est de n'avoir pas été toujours surmontés de leur concupiscence; la gloire de Marie, c'est de n'avoir pas seulement été attaquée. Son esprit fut rempli de sagesse et de connaissance dès le point de sa première sanctification; je ne dis pas en sa conception, nous n'en sommes pas encore là, nous y viendrons; mais en sa première sanctification, qui fut à l'instant de sa conception, comme nous le montrerons tantôt; ou pour le moins au jour de sa conception, son esprit, dis-je, reçut des connaissances admirables, non-seulement de tout ce qui concerne la piété et l'ordre de la vie et des mœurs, mais encore de toute la nature, du ciel, de la terre, de tous les hommes particuliers et de tous les anges, par l'infusion des espèces propres de chaque chose, indépendantes des sens et des fantômes. C'est l'opinion d'Albert le Grand, de saint Bernardin de Sienne et de Gerson, que Suarez et plusieurs autres ont jugée plus probable; parce, disent-ils, que la Vierge fut établie dès ce moment reine et princesse de l'univers, et en cette qualité elle devait avoir la connaissance de son royaume, voir les nécessités de ses sujets pour compatir à leurs misères, et employer le pouvoir qu'elle avait auprès de Dieu pour les soulager: ce qu'elle fit, au rapport de Théodore, cité par le patriarche de Jérusalem, François Ximénès (*Theodore sur le Magnificat, Ximénès, l. II, c. 4*). Mais saint Bernardin passe plus avant, et dit que l'esprit de la Vierge fut même élevé jusqu'à la claire vision de Dieu: et le docte Gerson semble être aussi de cette opinion, qui fut prêchée il y a quelque temps avec éclat par un grand personnage de notre compagnie, le père Jérôme Florence, prédicateur de Philippe III, roi d'Espagne; reçue de tous avec applaudissement, et approuvée du père Suarez, qui dès lors était

dans la réputation du plus savant théologien de son temps. Et en effet, si Moïse et saint Paul ont reçu de leur vivant, comme plusieurs le croient, cette faveur singulière de Dieu, qui peut douter que la Vierge n'ait été aussi privilégiée qu'eux, selon la règle de saint Bernard: *Quod vel paucis mortalium constat esse collatum, fas certe non est suspicari tantæ Virgini esse negatum* (*in Epist. ad Lugdunenses*). Il ne nous est pas permis de penser que Dieu ait refusé à la Vierge ce qu'il a accordé à quelques autres; et même il faut croire, s'il a découvert son visage une fois à Moïse et à saint Paul, qu'il l'a fait plus souvent à la Vierge; parce que du côté de Dieu il y avait plus d'amour pour elle que pour les autres, et parce que de son côté elle en était plus digne. Que si l'on m'accorde que cette grâce lui a été communiquée seulement deux fois, je ne fais aucun doute que ce n'ait été aux jours de sa conception et de la conception de son fils. Car elle n'a jamais eu en toute sa vie d'heure plus heureuse, ni de moment plus abondant en grâces et en faveurs célestes, que ces deux: quand elle conçut le Fils de Dieu, et quand elle fut conçue elle-même; quand l'auteur de la grâce vint s'incarner dans son sein, et quand elle fut prévenue des grâces bienséantes et convenables à celle qui devait recevoir cet honneur. Quoi qu'il en soit, car je ne veux pas faire fond sur des choses qui peuvent être disputées, au moins est-il bien constant parmi les catholiques, qu'à même temps que son âme fut sanctifiée, son esprit fut aussi rempli de sagesse, et reçut de grandes lumières et naturelles et surnaturelles pour le gouvernement de sa vie et de toutes ses actions; que sa volonté fut attachée à Dieu, son imagination arrêtée, son appétit parfaitement soumis à la raison, et ce *fomes peccati*, ce feu de concupiscence tellement éteint, qu'elle n'en vit jamais la fumée. Ne voilà pas déjà une beauté bien entière en toutes ses parties, et sans aucune imperfection?

Mais ce n'est pas tout, et voici plus encore en second lieu. La grâce des âmes communes est une grâce particulière et fort limitée: chacun en a sa part selon son degré et ne possède pas les grâces des autres, au moins de ceux qui sont dans un ordre et dans une qualité plus relevée; comme le premier ange possède bien toute la grâce des anges qui sont ses inférieurs, mais il ne possède pas toute la grâce des archanges, qui lui sont supérieurs. Le premier archange possède bien toute la grâce des archanges, mais non pas toute la grâce des principautés, et ainsi, montant toujours selon leur degré de perfection, les inférieurs n'ont pas toute la grâce des supérieurs, mais les supérieurs ont toute la grâce des inférieurs, et avec avantage. Car, comme raisonne fort bien le docte chancelier de l'Université de Paris après saint Denys, les ordres des saints rapportent en ce point ici aux essences naturelles et aux nombres. Les nombres supérieurs contiennent les inférieurs et quelque chose de plus: le trois contient le deux et plus; le

quatre contient le deux, le trois et plus. Ainsi en est-il des essences naturelles : la plante a toute la perfection de la pierre et plus ; l'animal a toute la perfection de la pierre, de la plante et plus ; l'homme a toute la perfection de la pierre, de la plante, de l'animal et plus. Il en est tout de même des saints, dit ce grand théologien : les supérieurs contiennent toute la grâce et toute la perfection des inférieurs et quelque chose de plus. Marie donc qui, dès sa première sanctification, fut constituée dans un rang supérieur à tous les saints, et anges, et hommes, par la destination qu'on faisait de sa personne à la maternité divine, reçut dès lors toute la perfection et toute la grâce des anges et des hommes et quelque chose de plus. *In plenitudine sanctorum detentio mea* (Eccli., XXIV) : Ma détention, dit-elle, a été dans la plénitude des saints. J'étais encore détenue et enfermée dans les entrailles de ma mère, et déjà je possédais la plénitude des grâces et des vertus des saints. Ne voilà pas une glorieuse et parfaite beauté, qui comprend avec excès et avec éminence toutes les beautés particulières des autres, sans recevoir aucun de leurs défauts ?

Il ne reste donc plus, en troisième lieu, sinon qu'elle n'ait jamais été défectueuse en son origine ni en sa fin, qu'elle n'ait point commencé par la laideur et qu'elle n'ait point dégénéré en laideur : en un mot, qu'elle n'ait jamais vu ces inconstances et ces changements ordinaires à toutes les beautés. Et c'est proprement ce que nous honorons aujourd'hui, comme un privilège particulier de la Vierge, et non jamais communiqué sur la terre à une autre créature. L'Eglise de Dieu ne connaît point de saints qui n'aient été souillés en leur origine, elle n'en connaît point qui n'aient corrompu le lustre de leur grâce, au moins par quelque légère souillure. Marie, entre les pures créatures humaines, est la seule toute belle, c'est-à-dire toute sainte, non-seulement eu égard aux parties et aux puissances différentes de son âme, qui toutes ont leurs beautés particulières qui composent l'intégrité de sa beauté, comme nous avons déjà dit ; mais encore en égard aux temps et aux âges différents de sa vie qui l'ont toujours vue dans la beauté. Car c'est ce que veut dire ce saint Epoux : *Tota pulchra es*, ou selon le texte originel : *Omnis tu pulchra es, amica mea*. Sur quoi Salazar remarque judicieusement que ce mot *omnis* signifie un assemblage de plusieurs, comme si en Marie il y avait eu plusieurs Marie, et toutes en particulier belles, pour faire une toute belle Marie, d'autant, dit-il, qu'une même personne se multiplie en quelque façon par la succession des âges et des états de la vie. *In homine plures temporis et aetatis differentia facit*, dit Sénèque (lib. III de Benefic.) : Il y a plusieurs hommes en un seul homme, selon qu'il change d'âge ou d'état. Un homme en la jeunesse est un autre homme qu'en l'enfance ; un homme en la vieillesse, un autre homme qu'en la jeunesse ; un homme dans une charge publique est un autre homme que quand il

était dans une vie privée : enfant, jeune, vieillard, particulier, magistrat, ce sont comme autant d'hommes qui se succèdent l'un à l'autre dans un seul homme ; et qui néanmoins ne font qu'un homme. Disons donc : *Omnis tu pulchra es* ; Vous êtes toute belle, ô Marie, parce qu'en tous les temps, en tous les âges, en tous les états de votre vie vous êtes toute belle, c'est-à-dire sainte : vous êtes sainte en l'enfance, sainte en la jeunesse, sainte encore en la vieillesse, sainte hors le ventre de votre mère, sainte dans le ventre de votre mère, sainte au dernier moment de la vie, sainte au premier moment de la vie, sainte en tous les moments et en tous les temps qui ont coulé entre ces deux extrêmes : *Omnis tu pulchra es*. C'est pourquoi il ajoute ensuite : *Et macula non est in te* ; il n'y a point de tache en vous, ou selon l'original (dans lequel nous lisons *venem*, qui signifie aussi une ride), il n'y a ni tache ni ride en vous. La tache est de nature, la ride est de vieillesse. Il n'y a point de tache en vous, parce que la nature ne vous a pas tachée par le péché originel ; il n'y a point de ride en vous, parce que la vieillesse ne vous a point ridée par le péché actuel. La nature vous a produite toute belle, le temps n'a point corrompu votre beauté ; c'est pourquoi, *Tota pulchra es, Omnis tu pulchra es* : Vous êtes toute belle, toute sainte, parce que vous êtes toujours belle, toujours sainte.

Je sais bien que ce que je dis de la grâce originelle de la Vierge n'est pas un point de foi : il semble que l'Eglise ait suffisamment déterminé dans le concile de Trente son exemption de tout péché actuel et même du véniel ; mais elle n'a encore rien décidé sur sa préservation du péché originel. Néanmoins vous m'avouerez, messieurs, qu'elle nous déclare assez son sentiment là-dessus, quand elle nous ordonne une fête solennelle pour honorer l'immaculée conception de la Vierge, et quand elle nous défend de la qualifier autrement ; et la conspiration générale de tous les fidèles à honorer cette sainte et immaculée conception, est une preuve, à mon avis, invincible, que ce sentiment de l'Eglise vient de l'Esprit-Saint, qui la gouverne et qui ne permettra jamais qu'il s'y glisse aucune erreur. Que si nous joignons encore à cette autorité, qui doit être de grand poids sur nos esprits, les raisons qui ont induit la plupart des Pères et des docteurs catholiques à croire et à nous enseigner cette vérité, elles sont si belles, si sublimes et si fortes, que vous jugerez, comme moi, qu'un esprit raisonnable n'y saurait résister.

Il fallait, disent-ils, pour la gloire de l'homme, puisque Dieu l'a voulu honorer au dessus des esprits angéliques, que non-seulement une nature humaine en Jésus-Christ, mais encore une personne humaine en Marie, sa mère, fût ennoblie de cette justice et de cette innocence de tout point irréprochable.

Il fallait pour la gloire de son sexe, puisque la nature a reçu cet honneur en une femme, que la personne le reçût en une femme, et qu'il y eût une bénie entre les femmes, comme un béni entre les hommes,

Car c'est à quoi sainte Elizabeth semble avoir fait allusion, quand elle lui dit : *Benedicta tu inter mulieres, et benedictus fructus ventris tui* (S. Luc., I). Vous entre les femmes, lui entre les hommes.

Il fallait pour la gloire de Dieu qu'il fit paraître sa miséricorde sur les hommes, non-seulement à sanctifier des pécheurs, ce qu'il fait tous les jours ; mais encore (ce qui est singulier et beaucoup plus excellent) à produire des justes toujours justes et jamais pécheurs.

Il fallait pour l'accomplissement des œuvres de Dieu, et pour la gloire du royaume céleste, qu'on vit dans le ciel parmi les hommes bienheureux, aussi bien que parmi les anges, des personnes parfaitement innocentes et non jamais souillées d'aucun péché.

Il fallait pour la gloire du Rédempteur, puisqu'il y a deux grâces de rédemption, l'une qui retire l'homme du péché où il est tombé, l'autre plus noble qui empêche sa chute ; l'une qui arrache les âmes à Satan, l'autre qui prévient leur esclavage : il fallait pour sa gloire qu'il fit l'une et l'autre grâce à quelques amis, ses mérites étant efficaces pour l'une et pour l'autre ; et que la plus noble et la plus avantageuse fût pour celle qui lui était plus proche et qu'il devait plus aimer entre les créatures. C'est pourquoi saint Bernardin de Sienne l'appelle *Primogenitam Redemptoris* (Serm. 51, cap. 3), la fille aînée du Rédempteur, qui a eu de l'avantage et de la préférence en la Rédemption par-dessus tous ses frères. Nous autres, qui sommes les derniers enfants et comme les cadets, nous avons hérité du Rédempteur cette grâce de rédemption qui délivre du péché : il fallait donc que l'autre grâce de rédemption qui préserve du péché et qui le prévient, fût pour l'aînée.

Il fallait encore pour la gloire de la Rédemption que les personnes qui devaient être employées à ce grand œuvre, Jésus et Marie, fussent exemptes du péché dont ils venaient exempter les autres, et qu'elles n'encourussent point la malédiction dont elles venaient affranchir les autres ; et que les réparateurs de la nature, le nouvel Adam et la nouvelle Eve, ne fussent pas moins privilégiés que les destructeurs de la nature, le vieil Adam et la vieille Eve, qui furent créés dans la justice et innocence originelle.

Il fallait pour la gloire du fils de Marie, qu'elle ne fût jamais souillée d'aucun péché. Ce fils n'eût pas eu d'honneur de laisser à Satan la première possession de sa mère, ni de permettre une si grande infamie dans une personne qui lui devait être si unie, qu'il préparait lui-même de sa main, et qu'il formait extraordinairement pour être sa mère. Certes il eût eu part lui-même à cette infamie, puisque, comme dit le Sage, la condition des pères ou des mères honore ou déshonore les enfants : *Gloria filiorum patres eorum* (Proverb., XVII). Naître d'une mère pécheresse ou d'une affranchie de Satan, c'eût été une chose honteuse à Dieu, qui ne doit avoir aucune alliance avec Bélial, ni aucune com-

munication avec l'injustice. La sagesse (Sap., I), dit Salomon, ne peut entrer dans une âme malicieuse, ni habiter dans un corps sujet au péché. Comment est-ce donc que la Sagesse de Dieu, son Verbe et sa pensée, y serait entrée, non-seulement pour y habiter, mais pour se former un corps de ce corps souillé ?

Il était de l'honneur de son fils qu'elle fût préservée du péché actuel, personne n'en doute : donc beaucoup plus de l'originel, qui est plus contagieux. L'actuel, quelque mortel qu'il soit, est personnel et demeure en la personne qui l'a commis ; mais l'originel est un péché de la nature, qui de soi passe au fils, et se répand sur le fils et noircit la postérité. Il est donc plus infâme au fils que l'actuel.

Il était de l'honneur de son fils qu'elle ne commit jamais un péché véniel, devant même que d'être mère. Remarquez cette circonstance ; car vous pourriez dire qu'elle n'était pas encore mère quand elle contracta l'originel. C'eût été un déshonneur pour son fils, si devant même que d'être mère, elle eût commis un péché véniel : tous les Pères le disent, l'Eglise le croit. Je dis un péché véniel, qui néanmoins ne l'eût pas fait déchoir, ni des bonnes grâces de Dieu, ni de son éminente sainteté ; beaucoup moins l'eût-il soumise à la domination de Satan ; et vous direz qu'il n'y a point de déshonneur pour son fils, qu'elle ait contracté l'originel, qui est un péché mortel, qui l'eût assujettie au diable, qui l'eût rendue digne de l'abomination et de la haine de Dieu, qui l'eût marquée d'infamie, qui l'eût condamnée à la mort et à la mort éternelle ? Il y a du choc et de la contradiction dans ces pensées. Mais poursuivons.

Il fallait aussi pour l'honneur de la mère qu'elle fût exempte de tout péché et dès son origine. Car la mère du prince ne doit-elle pas avoir part aux privilèges du prince et être dispensée des lois communes de la vile populace ? Elle n'a point senti le feu de la concupiscence en ses membres ; elle n'a point éprouvé les rigueurs ni les saletés de l'enfantement ; son corps n'a point été donné aux vers après la mort ; on l'a exemptée de toutes ces lois ordinaires à notre infirmité. Pourquoi ? Hé ! parce qu'il y avait de l'indécence dans toutes ces choses pour une mère de Dieu. C'est fort bien dit ; il n'y a point de bon esprit qui ne se rende à cette considération. Mais y avait-il moins d'indécence pour elle, de la voir dans l'opprobre du péché originel, mille fois plus honteux que toutes ces imperfections, qui enfin subsistent sans faute et sans péché ? Si le choix lui eût été donné d'être affranchie du péché ou d'être affranchie de la corruption après la mort, quel doute qu'elle n'eût plutôt accepté la condition commune de nos corps, la corruption et les cendres, que le péché et l'inimitié de son créateur ? Je dis bien plus, qu'elle eût préféré cette innocence à la maternité de Dieu, si on lui eût donné l'option de l'une ou de l'autre. Pour moi, messieurs, il faut que je vous confesse ingénument que je n'ai pas la capacité

de comprendre comme cette qualité de mère l'exempte non-seulement des moindres péchés, mais des moindres indécences et ne l'exempte point du péché originel, qui est infiniment plus méseant à une mère de Dieu que tout le reste.

Enfin, il fallait encore pour l'honneur de la Reine des anges et des hommes, qu'elle fût exempte de tout péché, et dès son origine, puisque quelques-uns de ses serviteurs en ont été exemptés. Adam et Eve ont été créés dans une parfaite innocence; les bons anges n'ont jamais vu de péché parmi eux, et Marie en aura été entachée? Les serviteurs et les sujets seront glorieux et honorables dans l'éclat de leur perpétuelle innocence et sainteté, et la reine se verra infâme et tachée en quelque partie de sa vie? Cela choque l'esprit. Souvenez-vous de la maxime de saint Bernard que j'ai tantôt avancée (elle est incontestable) que Dieu n'a jamais fait de grâce à une pure créature (je parle des grâces qui regardent la sanctification de l'âme), qu'il n'ait dû donner, et qu'il n'ait donnée à Marie.

Et pour la grâce originelle, tant s'en faut que je m'étonne qu'il l'ait donnée à Marie, qu'au contraire je m'étonne extrêmement qu'il ne l'ait donnée qu'à Marie. Car comment est-ce qu'il n'a point en cette bonté pour tant de personnes illustres : pour un Abraham, un Moïse, un saint Jean-Baptiste, pour ces grands saints qu'il a tant aimés, avec lesquels il a eu de si grandes privautés; auxquels il a dit tous ses secrets, auxquels il a donné les plus grandes charges, et commis les plus importantes affaires de son royaume, qui lui ont rendu tant d'honneur et des services si signalés, et dont il s'est lui-même tant vanté? Et pourquoi est-ce que le Fils de Dieu, après tant de mérites infinis, et tant de sang répandu, n'a point demandé cette faveur à son Père, au moins pour les premiers princes de son Etat, la chose lui étant si aisée et tout ensemble si honorable? Il a honoré leur mort, il a honoré leur vie, honoré encore la naissance de plusieurs : fallait-il que leur conception fût infâme et abominable à Dieu? Mais il l'a voulu pour des raisons que nous ne savons pas. Je crois pour moi qu'il a eu dessein de nous faire connaître de quelle considération Marie est devant lui, et que bien qu'il chérisse et qu'il estime fort tous les autres, elle est néanmoins tout autre chose à ses yeux. C'est trop pour eux que dans leurs morts et dans leurs martyres ils honorent la mort de Jésus-Christ, que leur vie soit l'image de celle de Jésus-Christ; mais il n'appartient qu'à Marie de ressembler à son fils en sa conception. Ces deux personnes ne sont qu'un même sang, leurs conceptions ont du rapport, elles se regardent, elles s'accompagnent et s'honorent l'une l'autre.

C'est donc la seule parfaite beauté que celle de Marie, puisqu'elle est seule entière et sans aucun défaut, puisqu'elle seule comprend toutes les beautés particulières des autres, puisqu'elle seule a toujours été

beauté et jamais laideur, ni en son origine, ni en sa fin. Ainsi c'est la seule toute belle, c'est l'amie, c'est l'unique, c'est la choisie entre toutes les filles : *Tota pulchra es, amica mea, electa mea*, etc.

Je commence à voir maintenant pourquoi l'Eglise lui approprie à ce jour ce qui se dit aux Proverbes de la Sagesse et incarnée et incarnée : *Dominus possedit me ab initio viarum suarum, antequam quicquam faceret a principio. Ab æterno ordinata sum*, et le reste (cap. VIII) : Le seigneur m'a possédée, c'est-à-dire, selon l'expression des Pères, il m'a eue présente en la pensée dès la création, et même devant la création du monde. Ces grands abîmes et ces gouffres profonds n'étaient pas encore, et j'étais déjà conçue dans son esprit; les fontaines n'avaient pas encore jeté leurs bouillons, les lourdes et pesantes bosses des montagnes ne s'étaient pas encore assises sur la terre; j'ai été enfantée devant toutes les collines; la terre n'était point, les fleuves ne coulaient point encore dans leur canaux, le monde n'était point arrêté sur ses gonds; lorsqu'il méditait la structure des cieux, j'étais dans son idée, et même dès toute l'éternité. Voilà ce que la Vierge dit de soi avec une pompe de paroles qui montre bien qu'il y a du mystère. Et en effet, on se peut d'abord former cette difficulté. Dans l'ordre des créatures, il n'y en a aucune, tant vile soit elle, que Dieu ne connaisse parfaitement dès l'éternité; car il n'est pas comme nous autres, de qui la connaissance s'étend tous les jours à de nouveaux objets qui se présentent à nos sens : la connaissance de Dieu c'est Dieu même, et comme il est éternel, sa connaissance l'est aussi. Comment est-ce donc que le Saint-Esprit donne à la Vierge cette prérogative particulière, d'avoir été connue de Dieu dès l'éternité, et que les saints Pères (*S. Bernardus*) parlent si hautement de ce qu'elle est une créature de grand dessein et longuement médité, que Dieu a connue et choisie, et qu'il s'est préparée dès l'éternité? Cela se doit entendre comme ce que dit saint Paul de Notre-Seigneur, qu'il est le prédestiné devant les siècles, l'ainé de toutes les créatures, conçu et formé dans l'esprit de Dieu devant toutes choses (*Coloss., I.*). Ce mot *devant* ne signifie pas une connaissance antérieure, comme si Dieu avait connu son Fils premièrement, et puis le reste des créatures; mais il signifie l'excellence de l'objet, en la considération duquel Dieu se repose et se plaît tellement dès l'éternité, qu'il ne semble pas regarder les autres comme n'étant pas dignes de sa vue, en comparaison de celui-là. Comme donc Jésus-Christ est le prédestiné devant les siècles, parce qu'il est le plus excellent des ouvrages de Dieu, de même la Vierge est la prédestinée devant les siècles, comme la plus excellente de toutes les pures créatures. Tellement que Dieu, dès toute l'éternité, s'est arrêté particulièrement sur deux objets admirables, sur Jésus-Christ, qu'il regardait dans le milieu des temps, et sur Marie, dans les flancs de laquelle il devait s'incarner. Devant ceux-là,

les hommes et les anges disparaissent, le monde et tout ce qu'il contient de créatures ne s'ose montrer et n'est pas capable d'arrêter les yeux de Dieu, parce que chacun de ces deux est plus considérable et vaut mieux que le monde tout entier. Saint Augustin ne s'éloigne pas beaucoup de cette pensée dans un sermon qu'il a fait sur l'Annonciation, où il appelle la Vierge *Æterni consilii opus*, un ouvrage d'un dessein éternel. Ce n'est pas que Dieu n'ait pris le dessein, dès toute l'éternité, de former toutes les autres créatures en leur temps; mais il veut dire, comme lui-même s'explique ailleurs, parlant de Notre-Seigneur, que si Dieu usait comme nous de discours, s'il délibérait et consultait sur ce qu'il veut faire, il ne lui faudrait pas beaucoup de temps pour délibérer de nous autres, car nous sommes peu de chose; mais il lui faudrait une éternité pour penser à la Vierge, tant c'est un ouvrage excellent, tant elle doit avoir de beauté, de grâce et de perfection, pour être digne mère du fils qu'on lui prépare. C'est donc la Vierge entre toutes les pures créatures, qui, dès l'éternité, a principalement contenté et réjoui les yeux de Dieu; jusque là que quelques-uns ont dit qu'il fit le monde seulement en sa considération et en considération de son Fils (ces deux personnes vont toujours ensemble), et que s'il n'eût pas eu le dessein que son Fils s'incarnât pour être honoré et servi d'un Dieu, et que Marie fût sa mère, il n'eût jamais créé le monde : *Propter hanc totus mundus factus est*, dit saint Bernard. Je n'entre point dans cette difficulté; mais je suis bien assuré d'une chose, que lors même qu'il produisait le monde, il avait la Vierge devant les yeux, et se réjouissait particulièrement de voir dans la suite des générations humaines le temps et l'ordre de sa conception, la destinant déjà pour reine de tout cet univers avec son Fils; car c'est ce qu'elle dit dans la suite : *Cum eram cuncta componens, et delectabar* : où les Septante tournent, ἐγὼ ἤμην, ἢ προσέγειρεν αὐτὸς. Quand il tournait les cieux, quand il affermissait la terre, j'étais celle en laquelle il se plaisait. Ce n'est pas que les six jours de la création du monde n'aient été pour Dieu des jours de récréation et de plaisir, voyant chaque jour sortir de son esprit et de ses mains tant de nouvelles beautés, et si parfaites; et quand, à la fin de son ouvrage, il fit une revue générale de toutes choses, l'Écriture nous donne assez à entendre qu'il lut épris d'un contentement indicible, voyant cet assemblage de tant de belles créatures si différentes et si bien ordonnées : *Viditque Deus cuncta quæ fecerat, et erant valde bona* (Gen., I). Mais néanmoins il était plus attentif à regarder deux personnes excellentes, dont il prévoyait l'être futur, et pour lesquelles principalement il travaillait : Jésus et Marie le ravissaient par-dessus tout.

Le B. Pierre Damien enchérit bien sur cette pensée quand il dit que ce contentement que Dieu prit en ces créatures ne pouvait pas pourtant être pur ni parfait; car s'il y voyait du bien, il y voyait aussi du mal et

de grandes défauts; il trouvait de la malice dans les anges; de la désobéissance dans les hommes; dans les éléments du combat et du désordre; dans l'air, des éclairs et des foudres, des soulèvements et des tempêtes dans la mer; il voyait toute la terre couverte de malédictions : *Non erat locus voluptatis nisi uterus Virginis*. Il n'y avait que la Vierge avec son fils qui pût lui donner une pleine joie, parce qu'il ne voyait en elle, non plus qu'en son fils, ni malice, ni désobéissance, ni désordre, ni combat, ni soulèvement, ni malédiction.

Je vous laisse donc à penser quel fut le contentement de son esprit quand il vit paraître à ce jour cette créature qu'il avait ainsi connue, aimée et désirée sur toutes les autres, pour sa gloire, pour l'incarnation de son Fils, pour le salut de tout l'univers : *Vidit Deus Mariam, et erat valde bona*. Tout ainsi qu'un peintre excellent qui, dans une longue méditation, s'est formé l'idée d'une parfaite beauté, quand il vient à l'enfanter sur la toile, et qu'il la voit presque vivre et parler devant ses yeux, il en devient tout amoureux, et ne la peut assez voir ni assez montrer aux autres. Ainsi Dieu, qui voit enfin dans l'être cette beauté de réserve qu'il portait dans ses idées éternelles, arrête sa vue sur elle et la contemple avec plaisir; il lui fait mille caresses et lui dit mille louanges : *Tota pulchra es, amice mea*. Il la montre et la fait connaître à ses anges; il leur commande de l'honorer, et fait tout le premier solenniser la fête de sa Conception : *Statim angeli in celo fecerunt festum Conceptionis*, dit saint Vincent, parlant de ce moment bienheureux auquel la Vierge fut conçue (*Serm. 2 de Nativit.*). Vous ne saviez pas que la fête de cette conception fût si ancienne; elle est aussi ancienne que cette conception même.

Voilà de grandes choses que vous entendez, je m'assure volontiers; néanmoins, pour ne vous pas lasser sur un si beau sujet, je le conclus avec deux points de dévotion qui naissent de tout notre discours.

Premièrement donc, catholiques, chers serviteurs de Marie, puisque l'Église honore aujourd'hui le premier moment de sa vie, que ce moment est pour elle un sujet de fête et de réjouissance, que Dieu, dès ce premier moment, a regardé Marie et l'a aimée, qu'il s'est tant plu en elle et a reçu tant de joie dans la vue de ses beautés; il me semble que nous aussi, qui l'aimons, devons prendre part à cette joie, nous intéresser dans toutes ses grandeurs, nous tenir obligés à Dieu des grâces singulières qu'il lui a faites, vu particulièrement que toutes ces grâces lui ont été données en notre considération. S'il n'y eût point eu de pécheurs au monde, il n'y eût point eu de Jésus ni de Sauveur au monde, et s'il n'y eût point eu de Sauveur, il n'y eût point eu de Marie; au moins est-il fort douteux si elle eût jamais été ce qu'elle est, si elle se fût jamais vue enceinte d'un Dieu, l'aînée de toutes les créatures, l'honneur du ciel et de la terre, la reine des anges et des hommes. Jugez si elle ne doit pas nous ai-

mer, puisqu'on l'a élevée et agrandie pour nous ; et si nous ne devons pas aussi l'aimer, puisque c'est une personne excellente que Dieu nous a donnée, ou qu'il a donnée à son Fils en notre faveur. C'est pourquoi nous irons aujourd'hui, pleins d'amour et de joie, la saluer à ce premier point de son être, et lui rendrons nos premiers devoirs comme ses très-humbles serviteurs et sujets. Petite princesse, la gloire de notre nature, le remède de tous nos maux, la consolation et l'espérance de tous les misérables, qui venez sauver le monde et puis le gouverner avec votre fils, que je suis ravi de vous voir déjà si grande dans votre petitesse, si glorieuse dans les ténèbres de votre prison ! Que ce m'est un sensible contentement de voir déjà tous les anges et toutes les créatures à vos pieds, et Dieu même, charmé dans la vue de vos beautés, qui vous prépare un fils digne de vous ! Croissez donc, croissez en toutes façons, jusqu'à ce que vous soyez assez grande pour porter ce fils et pour nous le donner ; et cependant régniez sur nous dès à présent, recevez nos hommages, nos services et nos vœux, et nous prenez en votre protection, puisque nous sommes et serons à vous éternellement. Oui, nous lui devons ce compliment à son entrée dans le monde et dans la vie. Après quoi,

Secondement, il ne nous reste plus que d'apprendre comment nous vivrons avec elle et par quel moyen nous nous rendrons agréables à son esprit et à ses yeux. Et il me semble, puisque jamais elle n'a connu le péché, puisque jamais elle n'a été souillée d'aucune impureté, non pas même à sa conception, qu'il faut que ceux qui sont à elle et qui font état de la servir, recherchent de tout leur pouvoir dans leur vie et dans leurs mœurs cette pureté, cette intégrité, cette innocence ; mais, s'il se peut, perpétuelle, incorruptible, inaltérable comme la sienne. Voulez-vous, mes chers auditeurs, être agréables à Marie, être les objets de son amour et de sa joie, comme elle est l'objet de votre amour et de votre joie ? faites-lui voir en vous-mêmes cette pureté, cette innocence et cette sainteté de vie qu'elle aime tant, qui est son honneur et le propre caractère de ses véritables serviteurs. Persuadez-vous qu'elle vous dit ce que Dieu disait à son peuple dans le Lévitique : *Sancti estote, quia ego sancta sum*, ou, *sicut ego sancta sum* (Levit., XI.). Soyez saints comme je suis sainte, sinon dès le premier âge de votre vie, qui n'est peut-être plus en votre pouvoir ; mais au moins dans tous les âges qui restent de votre vie et autant que votre condition et faiblesse le peut permettre. Je sais bien que nous avons des passions à combattre, de fortes inclinations à la volupté qui en emportent plusieurs et les jettent dans le désordre et dans le péché. Mais si vous vous attachez tout de bon au service de Marie, tenez pour certain, je vous le dis, et je l'ai reconnu en plusieurs que toutes ces passions s'adouciront, que tous ces mouvements impétueux se calmeront, et qu'avec les grâces qu'elle vous obtiendra du ciel, avec les

assistances qu'elle vous rendra, avec les exercices de piété et de vertu qu'elle vous apprendra, il vous sera bien aisé d'éviter au moins les péchés qui pourraient par leur énormité faire rupture avec elle et avec son fils : et il les faut éviter, si vraiment vous lui êtes ce que vous professez hautement. Car certes, comme dit Cassiodore au livre de l'Amitié, c'est une chose bien absurde, qui se voit pourtant en plusieurs serviteurs de Marie, de servir une Vierge toute pure et toute sainte et de pourrir comme des chevaux dans l'ordure de mille péchés et de mille saletés. Avec quel front oseront-ils se présenter devant elle en cet état, lui demander des grâces et se dire ses serviteurs ? Marie ne connaît point et ne veut point de tels serviteurs. Non, non, ne vous y trompez pas : être serviteur de Marie, ce n'est pas seulement d'en faire la protestation devant son autel, de la renouveler à toutes ses fêtes, de porter dans son cœur et d'y sentir quelque tendresse d'amour pour elle, de la réclamer aux occasions, de l'honorer tous les jours de quelque dévotion particulière, d'avoir beaucoup de confiance en sa bonté : c'est bien quelque chose ; et ne manquez pas, je vous prie à ces devoirs ; mais le principal est que comme ces courtisans qui veulent gagner les bonnes grâces de leur prince, étudient ses humeurs et ajustent leur parole, leur port, leurs services, tout leur extérieur à ses inclinations ; ainsi vous étudiez les inclinations de Marie pour vous y conformer, que vous aimiez ce qu'elle aime, que vous regardiez les beautés et les vertus de son âme, et que pour lui plaire vous les exprimiez en vous-mêmes. Car quel moyen de lui plaire, si vous ne craignez pas de déplaire à son fils, si vous vous portez à des actions qui lui sont abominables, et qu'elle hait autant qu'elle aime ce fils, qui est aussi son Dieu ? Apollonius de Thyane, qui était un grand fourbe, disait pourtant un beau mot, que nous devions toujours, et partout, nous comporter aussi honnêtement que si nous vivions sous les yeux et à la vue de la vertu, que nous ne voudrions pas offenser par aucune action méseante. Il est certain que si la vertu avait un corps et se pouvait faire voir et entendre, elle ne parlerait ni n'agirait pas autrement que la Vierge, qui pour cette cause a été appelée par le sage idiot : *Idea probitatis et virtutis* : l'idée de la probité et de la vertu. Faites donc mieux que ne disait cet imposteur : mettez-vous en la présence de la Vierge, regardez sa vie et formez la vôtre sur la sienne, et prenez garde de ne rien dire ou faire que ce qu'elle voudrait dire ou faire elle-même, et dites hardiment après cela que vous êtes serviteur de la Vierge ; dites que vous l'aimez, dites aussi qu'elle vous aime : *Diligit enim diligentes se ; imo sibi servantibus servit* : Elle aime ceux qui l'aiment et sert ceux qui la servent. Mon Dieu ! que je serais heureux si j'étais assuré de lui être serviteur agréable ! Que je mourrais volontiers tout présentement, pour me trouver là-haut à ses pieds, pour y voir tout le paradis

prosterné et abaît devant elle, pour y voir le respect que son fils lui porte encore dans le ciel; l'honneur que la sainte Trinité lui rend et lui fait rendre par ces troupes de bienheureux; pour entendre les louanges qu'ils lui disent, pour me joindre à eux et contribuer quelque chose à ce divin concert ! Car il est vrai que nos pensées en cet état sont trop grossières et nos affections trop terrestres pour aimer une bonté qui n'a jamais été dignement aimée que de son fils. Anges bienheureux, qui êtes ici présents pour porter au ciel et présenter à Dieu les vœux de cette honorable compagnie, soyez témoins de notre zèle et de nos affections; faites-en le rapport à notre Princesse; dites-lui que nous l'aimons et que nous ne cesserons jamais de l'aimer; faites que toute la terre conspire avec nous à l'honorer. Et vous, Père éternel, qui la regardez et la bénissez continuellement comme votre fille; Verbe divin, qui l'honorez comme votre mère; glorieux Saint-Esprit, qui l'aimez et la chérissiez comme votre épouse, faites aussi que nous la bénissions, que nous l'honorions et que nous l'aimions comme vous, pour l'aller encore bénir, honorer et aimer là-haut avec vous dans toute l'éternité. Dieu nous en fasse la grâce. Ainsi soit-il. Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit.

SERMON POUR LE TROISIEME DIMANCHE DE L'AVENT.

Miserunt Judæi ab Hierosolymis sacerdotes et levitas ad Joannem, ut interrogarent eum : Tu quis es?

Les Juifs envoyèrent de Jérusalem des prêtres et des lévites à Jean, pour lui demander : Qui êtes-vous ?

(En S. Jean, ch. II.)

Les Juifs étonnés du bruit et de l'éclat des prédications de saint Jean, qui ne remplissait pas seulement le désert, mais retentissait jusque dans la ville de Jérusalem, lui députèrent quelques prêtres et quelques lévites pour savoir qui il était. Ils l'abordent avec un compliment de trois paroles : *Tu quis es?* Qui êtes-vous ? Saint Jean, qui connaissait les doutes et les perplexités de leurs esprits, leur répond nettement : Vous vous trompez en vos pensées, je ne suis pas le Messie. Ils insistent : Êtes-vous donc Elie ou un prophète ? Non, dit saint Jean, je ne le suis pas. Ils répliquent et le pressent de parler positivement : Qui êtes-vous donc ? dites-le nous, afin que nous puissions contenter ceux qui nous ont envoyés. Il leur répond : Je suis une voix qui crie dans le désert : Préparez-vous à recevoir le Seigneur, car il est au milieu de vous, et vous ne le connaissez pas ; et je ne suis que son petit serviteur, indigne même de toucher à la courroie de son soulier pour le déchausser. C'est l'histoire de notre Evangile où vous remarquerez, s'il vous plaît, la différence qui est entre ces lévites et le bon peuple qui courait à saint Jean. Les publicains et les plus déterminés venaient les larmes aux yeux confesser leurs péchés : *Quid faciemus* (S. Luc., III) ? Que ferons-nous pour apaiser la colère de Dieu et pour nous sau-

ver ? Mais ces lévites ne parlent point d'eux-mêmes et ne pensent qu'à saint Jean : *Tu quis es?* Dites-nous qui vous êtes ? C'est, messieurs, ce que nous faisons ordinairement ; nos pensées et nos yeux se portent toujours sur les autres : nous les étudions, nous remarquons leurs actions, nous censurons leurs vies, et il nous arrive bien rarement de nous regarder, de nous rechercher, de nous interroger nous-mêmes : *Tu quis es?* Mais qui es-tu toi-même, quelle est ta vie, quelles sont tes actions ? C'est pourtant ce qu'il nous faudrait faire souvent ; et vous me permettrez bien de le faire aujourd'hui avec vous, pour apprendre par la connaissance de vous-mêmes l'humilité chrétienne, qui est, comme disent les Pères, le fondement de la foi, la maîtresse de la véritable sagesse, la mère de toutes les vertus, la trésorière de toutes les grâces et richesses spirituelles. Le Saint-Esprit, qui n'a point de logis ni de repos agréable comme le cœur humble, nous donnera sur ce sujet toutes les lumières nécessaires, si nous les demandons par l'intercession de celle qui de toutes les créatures a été la plus élevée et la plus humble. *Ave.*

Ce qui m'a fait résoudre aujourd'hui, trouvant si à propos dans notre Evangile ce mot d'enquête : Qui êtes-vous ? à m'y attacher pour vous entretenir de l'humilité chrétienne, c'est, messieurs, que cette vertu est inconnue à la plupart des chrétiens et méprisée d'eux, et est néanmoins une disposition absolument nécessaire à recevoir Notre-Seigneur et à recueillir les fruits de son avènement sur la terre : car il faut être humble pour captiver son esprit à la créance d'un si étonnant mystère. Il faut être humble pour n'être pas offensé des humiliations de Dieu et pour recevoir la doctrine de l'humilité qu'il nous vient prêcher et de parole et d'exemple. *Abcondisti hæc a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis* (S. Matth., XI) : Cette doctrine n'est pas pour les sages du monde, mais pour les humbles. Il faut être humble enfin, pour être capable des grâces qu'il nous vient apporter du ciel. De sa part, il n'a pas moins d'inclination à nous les donner que le soleil à répandre sa lumière, pourvu qu'il n'y ait point d'obstacle ni d'incapacité de notre part : le péché y met obstacle, l'orgueil fait l'incapacité ; car un cœur plein de l'amour de lui-même ne peut pas recevoir un don céleste et divin, il faut le purger de cette philautie naturelle, pour donner lieu à l'opération de Dieu : *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam* (1 S. Petr., V) : Dieu résiste aux esprits superbes, il communique ses grâces aux humbles. Et n'est-ce pas pourquoi le prophète Isaïe, entre autres préparatifs qu'il exige de nous à l'entrée de ce Sauveur, spécifie en particulier l'abaissement des montagnes et des collines : *Rectas facite in solitudinem semitas Dei nostri. Omnis vallis exaltabitur, et omnis mons et collis humiliabitur* (cap. X) : Dressez-lui les chemins au milieu de la solitude, que tout soit aplani et mis à fleur de terre, qu'on rase les éminences qui s'y rencontrent, qu'on abaisse l'orgueil de

ces superbes montagnes qui osent lever la tête devant le Dieu de majesté. C'est donc avec grande raison que dans le temps auquel nous nous préparons à recevoir un Dieu humilié et à honorer ses humiliations, je me suis engagé de vous parler d'humilité. Ce discours est de saison et demande un auditoire chrétien comme celui-ci ; il n'a pourtant rien d'éclatant ni de fort attrayant, car tout abaissement nous rebute ; et d'ailleurs il est très-épineux, et je vous confesse que j'y ai trouvé plus de difficulté que je ne pensais, à découvrir la nature d'une vertu dont on parle souvent, et qui néanmoins est aussi peu connue qu'elle est peu pratiquée.

1. — Dans un embarras de doutes et d'opinions, où j'ai tâché de me faire quelque jour pour l'éclaircissement de ce sujet, j'ai reconnu, ce me semble, deux sortes d'humilités qu'il faut distinguer, et toutes deux vertueuses : une humilité de philosophe, une humilité de chrétien. L'humilité du philosophe est une vertu morale, qui apporte quelque modération au désir naturel que nous avons d'être honorés, et n'est point différente, à mon avis, de la magnanimité ; car comme la tempérance modère l'inclination aux plaisirs sensuels, entre deux extrémités vicieuses, l'intempérance et l'insensibilité ; comme la force modère nos craintes et nos hardiesses entre la témérité et la timidité ou lâcheté ; comme la libéralité modère la cupidité et l'affection que nous avons aux richesses, entre deux vices opposés, la prodigalité et l'avarice ; ainsi la magnanimité modère l'appétit de l'honneur entre la vanité et la pusillanimité : en tant qu'elle s'éloigne de la pusillanimité, on l'appelle magnanimité : en tant qu'elle combat la vanité, on l'appelle et avec raison, ce me semble, humilité ; quand elle désire l'honneur qui est dû justement à son mérite, c'est magnanimité ; quand elle rejette l'honneur qui ne lui appartient pas, c'est humilité.

Les devoirs donc de cette vertu sont premièrement de rechercher l'honneur. Voici une étrange humilité : de rechercher, dis-je, l'honneur, non pas absolument, car ce serait une action indifférente ou même vicieuse, mais avec rapport et proportion au mérite. Quand une personne vertueuse reçoit ou même exige l'honneur qui est dû à sa vertu, demeurant dans les termes d'une juste mesure sans excéder, elle ne fait rien qui ne soit honnête et raisonnable, puisque l'honneur est une juste reconnaissance et récompense de la vertu. Il est vrai que de pratiquer la vertu, de faire une bonne action seulement à dessein d'en recevoir de l'honneur et de la louange des hommes, c'est un vice ; car l'honneur ne doit pas être la fin de la vertu, puisque la vertu est plus noble que l'honneur. Exercer la justice ou la miséricorde, être généreux dans une belle occasion, être honnête homme, tempérant et sage dans le commerce de la vie civile pour acquérir de la réputation : c'est déshonorer la vertu, c'est la rendre servante de l'honneur ; et, comme dit saint Augustin (*lib. V de Civitate Dei*,

cap. 20), c'est lui faire presque le même affront que les épicuriens lui faisaient, la mettant au service de la volupté. La vertu est libre et ne sert point, elle est contente de soi-même et ne se vend à personne, parce qu'il n'y a point de prix dans la vie qui la puisse acheter, et l'honneur ne la vaut pas. Si parfois je rencontre dans mes écrits, disait un poète (*Pers., Sat. 1*), vous m'applaudissez et vous me dites : Ah ! que cela est beau, que cela est bien fait ! que vous êtes un habile homme ! Je vous confesse que vous ne me faites point de déplaisir : car je ne suis pas si insensible que je ne puisse être un peu chatouillé de vos louanges ; mais je ne veux pas pourtant que vos louanges et vos applaudissements soient la fin de mon action. Tous les sages de l'antiquité ont parlé de même, quoiqu'ils se soient rendus si esclaves de la gloire dans leurs vertus, que saint Jérôme n'a pu donner de meilleure définition d'un philosophe que de le qualifier : *animal gloria*, un animal glorieux qui ne respire que la gloire et qui n'a de vie, de sentiment, ni de mouvement que pour la gloire.

Le magnanime donc n'aime point la vertu pour l'honneur, et ne se porte point aux belles actions pour l'honneur qu'il en doit espérer ; mais pourtant il aime l'honneur comme une suite, un accessoire et un salaire de la vertu ; tout ainsi que l'homme tempérant ne mange pas pour le plaisir de la bouche, mais pour la conservation de sa vie, et néanmoins ne laisse pas de goûter et de rechercher, mais honnêtement et modestement, le plaisir qui est attaché à cette action animale, et qui est un attrait que Dieu y a mis, comme l'honneur est un attrait à la vertu ; et que ce désir modéré de l'honneur, et balancé de la sorte, dans toute la justesse de la raison, soit honnête et louable, il n'est que trop évident (quoi qu'en disent quelques-uns plus zélés que savants). puisqu'il est juste et qu'il se porte à un honneur qui est dû et qu'on a mérité, et qu'il y observe toutes les mesures et toute la justesse que la raison prescrit. Si je dois de l'honneur à votre vertu, pourquoi ne me permettez-vous pas de m'acquitter de ce devoir ? Et si je puis justement vous désirer et vous rendre cet honneur, pourquoi ne m'en puis-je pas désirer autant si je suis vertueux comme vous ? Autrement il faudrait étouffer toutes les belles actions du monde dans le silence et dans l'oubli ; il faudrait blâmer tous les grands hommes qui nous ont laissé quelque mémoire de ce qu'ils ont fait ; il faudrait blâmer les princes qui font graver leurs armes sur le frontispice des temples et des hôpitaux qu'ils ont bâtis et fondés ; il faudrait blâmer tous les Pères qui nous ont transmis leurs noms et leurs qualités, avec leurs beaux livres ; il faudrait blâmer Dieu même, qui, par des promesses d'honneur, nous attire à la vertu : *Semen hominum honorabitur hoc, quod timet Deum* (*Eccl., X*). *Quicumque glorificaverit me, glorificabo eum* (*1 Reg., II*). Il promet de l'honneur et de la gloire à ceux qui le craindront et qui le glorifieront : il promet l'exaltation à l'humilité même : *Qui se humiliat,*

exaltabitur (S. Luc, XIV). Pourquoi me présente-t-il ces allèchements, s'il me défend de les goûter ? Veut-il me porter au bien par un mal ? cela ne se peut pas dire sans blasphème. Il est donc vrai que je puis raisonnablement désirer l'honneur, pourvu que ce ne soit pas la fin de mon action, que ce soit avec mérite, que ce soit dans la mesure et dans la justesse requise ; mais la pratique en est si difficile et si dangereuse, que le christianisme nous en éloigne autant qu'il peut, et nous porte absolument au mépris de l'honneur, de peur que nous n'allions jusque dans l'excès, comme vous verrez tantôt.

L'autre devoir de cette humilité du philosophe, c'est de refuser l'honneur qu'elle ne mérite pas, ou qu'elle ne mérite pas assez. C'est pourquoi elle ne s'attribue point ce qu'elle n'a point fait, elle n'amplifie point ce qu'elle a fait, elle ne souffre point les flatteries qui exagèrent ses louanges ou qui lui en donnent de fausses ; elle ne reçoit point les honneurs qui sont au-dessus de sa condition, elle n'en veut point d'extraordinaires pour une vertu commune ; et ce qui est bien considérable, elle n'en veut du tout point que pour la vertu. Trois choses nous rendent ordinairement glorieux : les biens de la fortune, les dons de la nature et ceux de la grâce. Les richesses, la noblesse, la grandeur du monde, cela vient de la fortune ; la beauté du corps et la bonté de l'esprit, ce sont des dons de la nature ; et puis la vertu, qui est un effet de la grâce ; pour ces faveurs de la fortune, ces élévations et grandeurs mondaines, elle ne les considère nullement. Pourquoi ? eh ! parce que ces choses ne rendent pas un homme meilleur, et que même elles ne sont pas de l'homme ; et s'élever en soi-même de ce qu'on est, comme disait cet homme du théâtre, petit-fils de Pélops, de ce qu'on commande dans Argos, de ce qu'on possède de belles charges dans une grande ville ou à la cour, de belles terres à la campagne, de ce qu'on a beaucoup de sujets, de vassaux et une grande maison : s'élever, dis-je, de toutes ces choses, c'est la plus forte vanité du monde ; c'est, disait Epictète, l'orgueil de Bucéphale, qui s'enfle, qui se cabre, qui entre en fougue, qui jette le feu par les naseaux, quand il se voit richement paré. Otez-moi ce harnais, ôtez-moi ce mors d'argent, ôtez ces houppes et ces couleurs éclatantes, qu'est-ce ? c'est un cheval. Otez ces maisons, ces terres, cette soie, ces valets, tous ces ornements étrangers, qu'êtes-vous ? Il faut parler, qui que vous soyez, comme le plus riche, mais aussi comme le plus sage des princes : *Sum quidem et ego mortalis hominis similis omnibus* (Sap., VII) : Je suis un homme comme les autres. Pour s'estimer soi-même, pour savoir ce qu'on vaut, il ne faut jamais regarder le dehors, car ce n'est pas ce qui fait l'homme. Comme quand vous voulez acheter un cheval, dit Sénèque, vous faites ôter la selle et la housse et tout ce qui le couvre pour le voir nu, pour voir son poil, pour voir s'il est bien fait, s'il n'est point blessé, s'il n'a point de défaut ; la housse et la

selle ne sont pas le cheval. Ainsi, quand vous voulez juger de vous-mêmes et vous donner le prix que vous méritez, ne regardez point ces vieux portraits de tant d'illustres ancêtres, laissez-moi cet argent, cette maison, cet office, cette qualité, car tout cela n'est point de l'homme ; considérez seulement ce qui est de vous et dedans vous, votre mérite personnel, car il n'y a que cela proprement qui soit de l'homme, ni qui entre dans l'homme (Sen., *epist.* 81). Cette humilité donc ne s'arrête point à tout ce dehors, et ne s'en estime nullement ; elle se moque de la pompe des habits, d'un vain étalage de beaux meubles, d'un appareil extérieur qui frappe les yeux ; elle ne se préfère point aux autres, et ne les traite point avec mépris pour être d'une condition plus relevée ; car elle ne s'en tient pas plus honorable, non plus que des autres qualités, qui, quoique propres de la personne, sont néanmoins purement naturelles. Elle ne tire aucune vanité ni de la beauté, ni de l'esprit. Pourquoi ? Parce que ce ne sont pas des acquêts de son industrie, mais des dons gratuits de la nature, ou plutôt de l'auteur de la nature. Qui est-ce qui a si bien composé et si justement proportionné toutes les parties de votre corps ? qui a poli si nettement ce beau visage ? qui y a mis tant d'adoucissements et tant de charmes ? qui y a semé tant de lis et tant de roses ? qui a formé cette tête savante ? qui a bâti toutes les cellules de ce puissant cerveau ? qui a fait le mélange de ces deux biles, qui donnent tant de fermeté et tant de pointe à ces pensées ? Tout cela s'est fait sans vous ; et si vous y avez de l'avantage sur moi, ce n'est pas que vous avez plus fait que moi, mais c'est que vous avez plus reçu que moi. Est-il donc juste de vous estimer et de vous louer de ce que vous n'avez pas fait ; de vous élever au-dessus de moi, parce que vous avez été plus heureux et plus gratifié de la nature que moi ? C'est Dieu qui est proprement honorable et louable en ses dons, et non pas nous qui les avons reçus ; ou si nous le sommes, ce n'est qu'avec rapport à Dieu, en tant que ce que nous avons d'excellent est l'effet, la participation et la représentation de l'excellence divine, qu'on doit considérer et honorer en la nôtre. Comme le peintre qui a fait un beau tableau, en mérite l'honneur et la louange, le tableau n'en mérite point du tout ; et si néanmoins on estime et on loue sa beauté, ce n'est que respectivement à l'ouvrier de qui il l'a reçue, et à qui seul toute la gloire en est due : de sorte que comme le déshonneur et le blâme ne sont proprement les peines que du péché et du vice, et ne tombent point raisonnablement sur des défauts purement naturels ou fortuits ; car on ne doit pas blâmer un homme pour être né pauvre ou aveugle, ou moins sensé qu'un autre, mais pour être méchant et vicieux ; ainsi la louange et l'honneur sont les récompenses de la seule vertu, et ne se rendent légitimement, dit le philosophe, qu'aux personnes vertueuses ou à celles qui portent les mar-

ques de quelque vertu, comme aux vieillards, aux magistrats et aux princes ; non pas pour leurs cheveux blancs, pour leurs mortiers ou pour leurs sceptres précisément ; mais parce que leurs cheveux blancs, leurs mortiers et leurs sceptres sont des signes, quoique fantifs quelquefois, de leur sagesse, de leur justice, de leur générosité et du soin qu'ils prennent du bien public, dont ils sont chargés (*Sen., l. IV Ethic., c. 8; et S. Th., XXII, q. 69, art. 3*). Pour toute autre qualité, pour votre bel esprit, pour vos beaux yeux, pour cette suite et pour ce grand éclat qui vous environne, je ne vous dois rien ; et si je suis si faible que de vous honorer, de vous louer et de vous estimer pour si peu de chose, vous devez mépriser et rejeter ces sottes louanges et ces honneurs ridicules, porter un autre jugement de vous-même et corriger l'injustice du mien : c'est le second devoir de cette humilité.

Enfin, en troisième lieu, et pour achever son caractère, elle a encore cette force, de soutenir l'esprit dans les disgrâces, dans les mépris, dans les ignominies, quand elle voit ses vertus mal reconnues et frustrées de l'honneur qu'elles méritent. Car quoiqu'elle recherche l'honneur, ce n'est pas néanmoins servilement, en sorte qu'elle se rende dépendante des caprices d'un peuple ; elle connaît la vanité et la tromperie des jugements humains, et se met au-dessus, trouvant assez de satisfaction dans soi-même : *Populares opiniones nec pro mercede requirit, nec pro supplicio pavet, sui iudex*, dit saint Ambroise (*lib. II de Off., cap. 1*). Elle ne mendie point lâchement les rumeurs populaires, comme si c'était toute sa récompense ; elle ne les redoute point aussi, comme si c'était son supplice ; elle juge de soi-même, elle s'honore et se récompense soi-même, et trouve son contentement dans la conscience de ses propres mérites.

Voilà l'humilité d'un philosophe, qu'Aristote a connue, quoiqu'il ne l'ait pas appelée humilité, mais magnanimité. Vous voyez qu'elle est bien éloignée de l'humilité chrétienne, et néanmoins qui des chrétiens arrive jusque-là ? Où en trouverez-vous qui ne fassent servir leur puissance, leur charge, leur esprit, toutes leurs bonnes qualités à la vanité d'un honneur mondain, qui ne les prennent pour des sujets de gloire, qui ne veulent attirer les regards des hommes et se concilier un respect populaire par une montre ambitieuse de ce qu'ils ont de plus beau et de plus éclatant ? Où trouverez-vous des hommes qui ne fassent gloire que de la vertu, qui ne demandent de l'honneur qu'à la vertu, qui le refusent de toute autre main, qui rejettent celui qu'on leur rend au delà de leur mérite, qui aient l'esprit assez fort pour mépriser les mépris injustes, aussi bien que les vaines louanges des hommes ? Et néanmoins ce n'est encore rien ; Jésus-Christ n'a point encore parlé, il ne nous a point encore dit ses sentiments de l'humilité, il nous appelle à une bien plus haute perfection, que je vous prie de reconnaître avec moi, et de

vous rendre attentifs à cette seconde partie, qui est plus importante que la première.

II. — Tous les sages de l'antiquité n'ont point connu cette seconde humilité, quoiqu'ils aient si bien discoursu de la connaissance et du mépris de soi-même, et que Platon ait expressément parlé de l'homme humble, ce qui est bien remarquable (*IV, de Leg.*). L'interprète traduit, l'homme modeste et bien composé, mais le grec porte ταπεινός, qui signifie proprement *humble*. Nonobstant tout cela, ils n'en sont jamais venus jusqu'au Notre-Seigneur nous a menés ; cette doctrine nous est venue du ciel ; un Dieu humilié nous l'a enseignée : *A Christo venit, qui cum altus esset, humilis venit*, dit saint Augustin (*In Ps. XXXI*). Toute la philosophie morale ne nous a appris que la modération dans l'appétit et dans l'usage des choses. Notre-Seigneur nous a portés jusqu'au retranchement. La libéralité philosophique gouverne et emploie honorablement le bien qu'elle a entre les mains ; la pauvreté évangélique dépouille un homme de tout son bien. La tempérance philosophique use raisonnablement et honnêtement des plaisirs sensuels ; l'abstinence, la chasteté et la virginité évangéliques retranchent tous ces plaisirs. La magnanimité philosophique modère l'estime de soi-même et le désir de l'honneur ; l'humilité évangélique retranche toute estime de soi-même, refuse tout honneur, et va chercher le mépris. Vous connaissez déjà grossièrement de ce que je viens de vous dire, la nature de cette excellente vertu ; mais pour vous en donner une plus claire intelligence, il faut distinguer deux choses.

Il est vrai que l'humilité est dans la volonté, pour porter l'affection à l'avilissement de nos personnes. *Amor vililitatis sui ipsius* (c'est la définition de l'humilité) : L'amour et le désir de l'avilissement de soi-même ; l'amour et le désir sont dans la volonté. *Laudabilis sui ad ima dejectio*, dit saint Thomas : C'est un louable abaissement de soi-même. Il est louable, donc volontaire. Quoiqu'elle soit, dis-je, une vertu de la volonté, elle présuppose néanmoins une vérité dans l'esprit et une connaissance parfaite de ce qu'on est et de ce qu'on n'est pas. Car c'est une erreur populaire de penser que l'humilité trompe l'esprit, pour lui faire voir des défauts et des vices qui ne sont pas, et pour lui cacher ou lui déguiser des vertus et des perfections véritables. Le premier principe de l'humilité, c'est de se connaître ; la première parole qu'elle porte à un cœur quand elle y entre, c'est γνωθι σεαυτόν : Connaissez-vous vous-même ; la première action qu'elle y fait, c'est d'y jeter un rayon de lumière, pour découvrir tout ce qu'il y a jusqu'au fond, et le bien et le mal. Car, comme dit fort bien le saint évêque de Genève (*Introduit., c. de l'Humilité*), comme il n'y a rien qui nous humilie tant devant la justice de Dieu que la connaissance du mal que nous avons fait, il n'y a rien aussi qui nous humilie tant devant la bonté et la miséricorde de Dieu, que la connaissance du bien qu'il nous a fait. Jamais

homme ne fut humble comme le Fils de Dieu, qui connaissait parfaitement toutes ses grandeurs. L'humilité de Marie n'était pas une humilité feinte et affectée, mais solide, véritable et bien fondée; elle savait pourtant bien qui elle était et qui était son fils. Et en effet, il ferait beau voir un saint Augustin nous dire qu'il n'a point d'esprit; un saint Jérôme, qu'il ne sait rien; un saint Chrysostome, qu'il n'entend rien à l'éloquence; un Samson, qu'il n'a point de force; un David, qu'il n'a point de dévotion; un saint Thomas, qu'il est aveugle dans les mystères de la théologie. L'humilité n'a que faire de nous déguiser ainsi les choses; elle peut bien comparer avec la connaissance de nos bonnes qualités; elle n'est pas seulement pour les pécheurs, pour les imparfaits, pour les idiots, pour des gens qui n'ont rien d'estimable; elle est pour les plus saintes âmes, elle est pour les plus forts esprits, elle est pour les plus grands courages, elle est pour les personnes les plus favorisées de la nature et de la grâce; et l'importance pour être humble n'est pas toujours de voir en soi peu de bien, mais de ne se pas attribuer celui qu'on y voit, et de ne s'en élever pas.

L'humilité donc commence par une illustration d'esprit qui fait voir à un homme et son mal et son bien. Son mal, c'est-à-dire, premièrement, ce qu'il est de soi, ou plutôt ce qu'il n'est pas, son néant naturel et sa pente vers ce néant, qui paraît dans ses défectuosités, dans ses changements, dans ses affaiblissements, dans sa continuelle décadence, et qui paraîtrait encore plus si Dieu le laissait un seul moment à soi, d'autant que de son propre poids il retomberait dans ce néant et y demeurerait éternellement; car c'est tout ce qu'il a et tout ce qu'il est de soi. Secondement, ce qu'il est en soi-même et dans son être: une vile créature, et la plus vile des natures intelligentes, de sorte que Dieu, selon l'opinion de quelques-uns, n'en peut pas faire de plus vile ni de plus imparfaite, parce qu'il n'y a rien entre lui et la Lèze. En troisième lieu, l'animalité et la misère du corps, son origine, sa naissance, ses défauts, ses indigences, ses incommodités, ses douleurs, ses maladies, les travaux, les peines, les traverses, les accidents et les accablèments de sa vie; ses langueurs, sa caducité, et puis enfin sa mort. En quatrième lieu, la misère de l'esprit, ses ignorances, son aveuglement, ses doutes, ses erreurs, ses faiblesses, ses légèretés, ses inquiétudes, ses afflictions, ses passions, surtout le péché originel avec toutes ses suites, ce brasier perpétuel de la concupiscence, ses inclinations au mal, sa pesanteur, ou plutôt son impuissance à tout bien, ses fragilités et ses inconsistances, ses chutes et ses rechutes journalières et continuelles, les unes sur les autres, quelque protestation qu'il fasse, quelque volonté qu'il ait, quelque résolution qu'il prenne, l'abus de tant de grâces, l'énormité et la multiplication de ses péchés, l'incertitude du pardon, la nécessité de mourir, l'incertitude du temps et de la qualité de la

mort, la nécessité de paraître au jugement de Dieu, l'incertitude de la décision et du dernier arrêt. Je sais bien que j'ai été dans l'état de disgrâce et de damnation; je ne sais pas et je ne saurai jamais de ma vie si je suis en état de grâce et de salut. Ma conscience ne me reproche rien, mais je ne me tiens pas justifié pour cela; car c'est le Seigneur qui me juge. Je sais bien que je suis aujourd'hui dans la disposition de servir Dieu; je ne sais pas si j'y serai demain. Je sais bien que je dois mourir, mais quand et de quelle mort, et en quel état; je ne puis le savoir. Je sais bien que je serai jugé, mais je ne sais pas si mon jugement doit être à la vie ou à la mort. L'humilité fait voir tout cela nettement à un homme et que tout ce mal est de son crû, et quelque heureux qu'il soit dans le monde, qu'il est pourtant menacé de ces épouvantables dangers. Cela est humiliant tout ce qui se peut. Après quoi il jette les yeux sur tout ce qu'il a de bon et d'excellent dans son être, sur son corps et sur son esprit, sur les bonnes qualités de l'un et de l'autre, ses connaissances, ses vertus, ses grâces, ses bonnes actions et ses mérites. Il voit que tout cela lui vient de Dieu, sans lequel il n'est rien et conséquemment il n'a rien, sans lequel il n'agit point et ne peut agir ni dans la nature ni dans la vertu, de qui sa vie, sa fortune, son éternité, tout son bonheur et tout son malheur dépendent et pour le présent et pour l'avenir, comme le rayon dépend du soleil, comme la pierre qui est suspendue en l'air dépend de la main de celui qui la soutient.

Après que l'humilité a découvert à l'esprit tout son mal et cette dépendance essentielle de Dieu en tout ce qu'il possède ou espère de bien, elle passe dans la volonté, qui, toute honteuse de sa pauvreté et de ses misères, se compare premièrement avec ce grand Être duquel elle dépend, s'abaissant profondément devant lui, et se soumettant à lui avec un esprit plein d'horreur que quelques uns appellent très-bien : *Recessum a Deo, ejusque majestate, in nostrum nihilum* : Une retraite et une fuite de devant la majesté de Dieu dans notre néant, quand nous regardons ce grand Être d'une part et notre néant de l'autre, et que tout effrayés nous nous retirons dans notre néant, comme ces séraphins qui repliaient leurs ailes sur leurs visages et se couvraient devant le trône de Dieu, *Quis sum ego, et quis es tu?* disait saint François, et après lui sainte Catherine de Sienne : *Tu es qui es, ego sum qui non sum*. Qui suis-je, ô mon Dieu! et qui êtes-vous? Ah! que vous êtes grand et que je suis peu de chose! vous êtes celui qui est, et je suis celui qui n'est pas. Hé! comment donc oserai-je m'opposer à vous et résister à vos volontés? Commandez tout ce qu'il vous plaira, faites de moi tout ce que vous voudrez; tuez, affligez, disposez des biens, de la santé, de l'honneur, des enfants, de la vie, de tout; car je tiens tout de vous, et je n'ai rien qui ne soit à vous. Voilà le premier pas de l'humilité, le premier degré qu'elle descend, et cette des-

cente est infinie depuis l'être de Dieu jusqu'au néant de l'homme, pour assujettir le néant à l'être et l'homme à Dieu ; et cet assujettissement, dit saint Thomas, est le premier et le principal acte de l'humilité, qui a quelque conformité avec l'obéissance et la religion ; il y a pourtant cette différence, que l'obéissance assujettit l'homme à Dieu en qualité de supérieur et de législateur qui commande et qui ordonne ; la religion le soumet à Dieu comme au premier Être et au souverain Seigneur de toutes choses ; l'humilité le soumet à lui en considération de sa propre bassesse, et cette soumission comprend, ou au moins produit, presque toutes les vertus qui regardent Dieu et satisfait à leurs devoirs.

Elle captive l'esprit pour soumettre sa créance aux vérités de la foi. Car qui suis-je, dit l'humble chrétien, pour raisonner ou pour disputer contre Dieu quand il parle, quoique ce qu'il dit me semble incompréhensible ? Qui suis-je pour opposer mon sentiment au sentiment de toute l'Eglise ? *In humilitate iudicium ejus sublatum est*, dit le prophète Isaïe (LIII). L'humilité rend son esprit docile et simple, comme celui d'un enfant qui n'a ni jugement ni discours.

Elle nous apprend la défiance de nous-mêmes, à jeter toutes nos espérances en Dieu, à recourir à lui comme à l'unique auteur de tout notre bien et à nous appuyer sur lui seul : *Ego vero egenus et pauper sum, Deus, adjuva me* (Ps., LXIX). Je suis dans l'indigence et dans de grandes nécessités, secourez-moi, Seigneur, c'est de vous que je dois tout attendre.

Elle embrase un cœur d'un saint amour pour Dieu. Car ne dois-je pas bien aimer un Dieu qui m'a prévenu de son amour et qui ne dédaigne pas de m'aimer, quoique je sois si peu de chose ? *Quid est homo quod memor es ejus* (Ps., VIII) ? *Aut quid apponis erga eum cor tuum* (Job, VII) ? Qu'est-ce que l'homme, ô mon Dieu ! pour arrêter sur lui vos pensées et vos soins ? Il faut que vous ayez de grandes bontés pour lui donner votre cœur et votre amitié. Mon âme vous loue et vous louera éternellement, parce que vous avez bien voulu considérer une créature si méprisable : *Magnificat anima mea Dominum, quia respexit humilitatem ancillæ suæ* (S. Luc., I).

Elle remplit nos esprits de la crainte de Dieu. Car comment ne tremblerais-je à la vue d'une puissance et d'une justice infinie ? *Vere scio quod ita sit, et quod non justificetur homo compositus Deo* (Job, IX). Un homme et un pécheur comme moi pourrait-il bien se soutenir devant Dieu ? *A judiciis tuis timui* (Ps. XVIII). *Non intres in iudicium cum servo tuo, quia non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens* (Ps. CXLII). Ah ! Seigneur, que vos jugements sont formidables ! N'entrez point en jugement avec votre serviteur ; car qui des hommes pourrait se justifier devant vous ?

Elle nous tient dans un profond respect quand nous sommes en la présence de Dieu, et que nous lui parlons dans l'oraison. Car qui suis-je, moi, pour approcher une si haute

majesté, et pour m'entretenir avec elle ? *Ne queso indigneris, Domine, si loquar* (Gen., XVIII, 30).... *loquar ad Dominum meum, cum sim pulvis et cinis*, disait Abraham (Gen., XVIII, 27) : Souffrez-moi, Seigneur, et ne vous fâchez pas si j'ose vous parler, quoique je ne sois que poussière et que cendre.

Elle nous fait retourner à Dieu, quand nous avons été si malheureux que de nous en séparer. Elle nous jette une sainte confusion sur le visage et brise nos cœurs d'une salutaire douleur : *Dixi, confitebor adversum me injustitiam meam Domino* (Ps. XXXI). *Pater, peccavi in cælum et coram te, jam non sum dignus vocari filius tuus* (S. Luc, XV). Je l'ai dit, je l'ai résolu et je le ferai ; j'irai confesser au Seigneur mon injustice contre moi-même. Ah ! mon Père, c'est devant vous, c'est contre le ciel que j'ai péché, je ne mérite pas d'être réputé votre fils, recevez-moi au nombre de vos serviteurs.

Elle nous apprend l'obéissance aux commandements de Dieu. Car, hélas ! un néant doit-il résister à un Dieu, et une créature manquer aux ordres de son créateur ? Ne faut-il pas que mon âme lui soit parfaitement soumise ? *Nonne Deo subjecta erit anima mea* (Ps. LXI) ?

Elle nous fait acquiescer avec douceur aux plus rudes dispositions de sa providence et souffrir patiemment les coups amoureux de sa main affligeante : *Obmutui et non aperui os meum, quoniam tu fecisti* (Ps. XXXVIII) : Je me suis tu, je n'ai pas ouvert la bouche pour me plaindre, car je sais que c'est vous, Seigneur, qui me frappez. Il est juste que votre colère se décharge sur moi, et je le souffrirai de bon cœur, car je vous ai offensé : *Iram Domini portabo, quia peccavi ei* (Mich., VII).

Elle nous fait rapporter toutes choses à Dieu, parce qu'elle l'en connaît et le principe et la fin : *Ex quo omnia, in quem omnia*.

Ainsi vous voyez que comme l'orgueil, au dire du Sage, est le commencement de tout péché, *Initium omnis peccati superbia* (Eccli., X), aussi toutes les vertus, ou émanent de l'humilité, ou sont enfermées dans l'humilité même, et elle est virtuellement toutes les vertus. C'est pourquoi Notre-Seigneur disait que si nous ne devenions comme des enfants : *Sicut parvulus iste* (S. Matt., XIII), nous n'entrerions jamais au royaume des cieux ; d'autant que sans l'humilité il n'y a point de foi, il n'y a point de piété, il n'y a point de pénitence, il n'y a point d'obéissance : *Quid primum in disciplina Christi* ? dit saint Augustin, *Humilitas. Quid secundum ? Humilitas. Quid tertium ? Humilitas ; et quoties interrogabis, toties hoc dicam* (Epist. 56). Ce que Démosthène a dit de l'action dans l'école de l'éloquence, que c'était la première, la seconde et la dernière partie de l'éloquence, que c'était toute l'éloquence, il le faut dire de l'humilité dans l'école de Notre-Seigneur, que c'est la première, la seconde et la dernière vertu du christianisme et que c'est tout le christianisme.

Secondement, vous l'avez déjà reconnu

dans les vertus qui regardent Dieu, vous l'allez reconnaître dans celles qui se rapportent au prochain. L'humilité chrétienne est de la nature des choses pesantes, qui ne trouvent leur repos qu'au-dessous de toutes les autres : elle ne se contente pas de soumettre un homme à Dieu, elle sait encore, dans la comparaison qu'elle en fait avec les autres hommes, le soumettre à tous les hommes du monde. Cela est bien étrange, mais véritable pourtant et absolument nécessaire dans la vie chrétienne et spirituelle. Car comme il est impossible de rendre ses devoirs à Dieu sans cette soumission à Dieu, qui est le premier degré de l'humilité, aussi est-il impossible de rendre ses devoirs au prochain sans cette soumission au prochain, qui est le second degré de l'humilité. Nous sommes obligés par la loi de la charité d'aimer le prochain : or tout amour présuppose nécessairement quelque estime de la personne qu'on aime, le mépris ayant presque les mêmes effets dans nos esprits que l'aversion et la haine ; et ne nous étant pas possible de considérer, d'obliger, de servir, ni même de souffrir une personne qu'on méprise, non plus qu'une personne qu'on hait. De là vient que la charité, par laquelle nous aimons le prochain, ne peut être sans l'humilité, par laquelle nous estimons le prochain ; et comme nous sommes obligés d'aimer tous les hommes du monde par la charité, nous sommes aussi obligés d'estimer tous les hommes du monde par l'humilité ; et comme il n'y a point de véritable charité, si nous haïssons un seul homme sur la terre, il n'y a point de véritable humilité, si nous méprisons un seul homme sur la terre, *Nocet plurimum si vel uni te præponas*, dit le dévot Thomas à Kempis (*Liv. I, chap. 7*) : C'est un grand mal dans la vie spirituelle de vous préférer à un seul homme : *Non reputes te aliquid profecisse, nisi omnibus inferiorum te esse sentias* (*Liv. II, c. 2*). Ne croyez pas avoir fait aucun progrès en la vertu, si vous ne vous estimez inférieur à tous les hommes du monde, parce qu'autrement vous n'avez ni humilité ni charité. L'objet des vertus qui regardent le prochain est universel, et personne n'en est exclu. Comme il ne vous est pas permis de haïr une seule personne, il ne vous est pas permis de mépriser une seule personne ; vous devez aimer tout le monde par la charité, vous devez estimer tout le monde par l'humilité. C'est pourquoi saint Pierre nous commande de nous soumettre à toute créature humaine : *Subjecti estote omni humanæ creaturæ* (*I S. Pet., II*). Et saint Paul veut qu'un chacun de nous estime tous les autres plus que soi-même : *In humilitate superiores sibi invicem arbitantes* (*Philip., II*). Cela est nécessaire pour être humble ; mais est-il faisable ? Quel moyen, je vous prie, que tous se répudent dans la vérité inférieurs à tous ? et comment se peut-il faire qu'un homme d'honneur, un homme d'esprit, un homme sage, un homme de bien se mette après toute la racaille, toute la folie et toute l'impunité du monde ?

Il est certain qu'en un point nous sommes

tous égaux, qui est que tout notre bien vient de Dieu, tout notre mal vient de nous ; mais il y a pourtant de grandes inégalités entre nous, et dans le bien et dans le mal ; les uns ont plus reçu de Dieu, et en la nature et en la grâce, les autres moins ; les uns ont de plus grands défauts et sont plus vicieux et plus grands pécheurs que les autres. Nous est-il défendu de reconnaître les avantages que Dieu nous a faits ? Non, pourvu que ce soit uniquement pour en glorifier l'auteur, que ce ne soit pas pour nous en élever, ni pour en parler avec jactance et mépris des autres ; que ce ne soit pas pour nous en souvenir avec une gloire, une joie et une complaisance intérieure comme ce pharisien de l'Evangile, qui s'applaudissait dans la considération de ses vertus, qui en louant Dieu se louait aussi lui-même et blâmait tout le monde : *Je te rends grâces, ô Dieu, de ce que je ne suis pas comme le reste des hommes, qui ne valent tous rien ; et en particulier, de ce que je ne suis pas comme ce publicain. Je jeûne deux fois la semaine, je donne la dixième partie de mon bien aux pauvres* (*S. Luc., XVIII*). Ce dévot suffisant, ce glorieux et insolent censeur de toute la terre, fut réprouvé de Dieu. Que ce soit donc pour reconnaître avec humilité les bontés aimables que Dieu a eues pour de misérables créatures, pour penser à l'usage que nous devons faire de ses grâces, pour les employer à sa gloire et à notre salut. *Non spiritum hujus mundi accepimus, sed spiritum qui ex Deo est*, dit saint Paul ; *ut sciamus quæ a Deo donata sunt nobis* (*I Cor., II*). Nous avons reçu l'esprit de Dieu, et cet esprit nous fait connaître les obligations que nous lui avons : sans doute c'est pour l'en aimer et pour nous en humilier davantage. Cette considération des faveurs particulières et des avantages que nous avons reçus de Dieu, comme elle ne tend pas à notre honneur et à notre louange, mais simplement à l'honneur et à la louange de Dieu, tant s'en faut qu'elle répugne à l'humilité, qu'au contraire elle satisfait au premier de tous ses devoirs, qui nous abaisse devant Dieu et nous le fait reconnaître l'auteur de tout notre bien. Mais parce que dans cette considération, quoique religieuse et sainte, nous ne laissons pas de nous voir supérieurs aux autres (par la grâce de Dieu, je le veux, mais pourtant supérieurs aux autres) : c'est pourquoi l'humilité, qui ne peut souffrir aucune élévation sans quelque correctif, passe encore plus avant et cherche les moyens de nous abaisser devant tout le monde, et a des secrets merveilleux pour le faire. En voici deux qui sont remarquables.

Premièrement, j'apprends le premier de saint Gregoire sur Ezéchiel, et de saint Thomas en sa Somme, qui disent qu'il n'y a personne qui ne se trouve inférieure à toute autre en quelque chose, d'autant qu'il n'y a personne si accomplie de tout point qui ne voie en elle-même quelque défaut et quelque faible qui ne se trouvent point aux autres, et qui ne trouve aux autres quelque bonne qualité qu'elle n'aura point (*S. Greg., hom.*

(Trente-six.)

10 in *Ezech.*, D. Th. 2-2, g. 103, art. 2). Comme il n'y a point de visage si beau dans lequel vous ne connaissiez quelque laidure si vous l'étudiez de bien près, et il n'y a point de laidure qui n'ait quelque trait de beauté. Comme il n'y a point de climat au monde si heureux ni si fertile qui n'ait quelque disette à laquelle il lui faut suppléer d'ailleurs, il n'y a point aussi de climat ni de pays au monde si malheureux, si misérable et si stérile qui n'ait quelque rareté particulière qui le fera rechercher de bien loin ; s'il n'a pas le blé, ni les vins, ni les huiles, il aura le bétail, ou le gibier, ou le poisson, ou certains fruits, ou les épices et les sucres, ou les diamants et les perles : tous manquent de quelque chose, et tous ont quelque chose. Ainsi vous ne trouverez point d'homme si rare qui n'ait quelque défaut, ni d'homme si défectueux qui n'ait quelque rareté. L'un est vaillant, l'autre est sage ; l'un a le jugement solide et ferme, l'autre a l'esprit remuant et vif ; l'un a la mémoire facile et prompte, l'autre l'a plus tardive, mais plus fidèle ; l'un est propre à la spéculation, l'autre aux affaires, l'autre aux ouvrages de la main ; l'un est orateur, l'autre philosophe, l'autre juriconsulte, l'autre mathématicien ; l'un est bon à compter, l'autre à bâtir, l'autre à graver, l'autre à peindre, l'autre à jouer d'un instrument de musique ; l'un sait le ménage, l'autre la chasse, l'autre la pêche, l'autre les armes et la guerre. Enfin, il n'y a point d'homme qui n'ait quelque talent, quelque inclination, quelque habileté, quelque adresse particulière pour une chose où il excelle, ou au moins y excellera s'il s'y applique. C'est un ordre très-sage de la Providence divine, qui a voulu que, comme dans la composition du corps humain il n'y a partie aucune qui n'ait son utilité particulière, ainsi dans la société humaine il n'y ait personne qui ne soit utile et qui ne puisse rendre quelque service particulier à la communauté dont il est membre.

Il faut raisonner tout de même dans l'ordre de la grâce, des vertus et des choses surnaturelles. Car un saint est admirable en la charité, un autre en la pureté, un autre en la patience, un autre en l'humilité, un autre en la mortification ; et l'un excelle en une sorte d'austérité, ou de charité, ou d'humiliation, ou de patience, et l'autre en d'autres ; car une même vertu se pratique différemment selon la différence des objets ou des matières qu'elle embrasse et des personnes qui la pratiquent. C'est une belle remarque d'Origène et de saint Grégoire après lui que, comme tous les hommes ont le visage et la parole d'un homme, et néanmoins autant qu'il y a d'hommes, autant il y a de visages et de paroles différentes : comme tous écrivent les mêmes caractères A et B, et néanmoins autant qu'il y a de mains, autant forment-elles de différents caractères. Comme la manne n'était qu'un pain, qui néanmoins, selon les appétits de ceux qui en mangeaient, avait des saveurs des goûts et différents : ainsi une même vertu change d'air et de façon, et paraît toute différente selon les sujets,

les personnes, les esprits et les humeurs qu'elle rencontre. La chasteté de saint Paul était austère et le portait à châtier rudement son corps, parce qu'il était d'un naturel fort et d'un esprit sévère : la chasteté de saint Pierre et de saint Jean était plus douce, parce qu'ils étaient plus modérés de leur naturel. Elie, qui était un homme de feu, foudroyait les pécheurs et faisait justice avec toute sorte de rigueur : David était humain, doux, benin et compassif, lors même qu'il punissait : l'abstinence réduisit saint Jean aux sauterelles et au miel sauvage : celle de Notre-Seigneur était plus excellente dans une vie commune et parmi les festins des pharisiens et des publicains : saint François pratiqua la pauvreté dans un dénuement et un dépourvement parfait de toutes choses : saint Grégoire dans la papauté et au milieu des richesses. Chacun d'eux a eu quelque chose de propre et de particulier dans l'exercice de la vertu, et d'une même vertu : d'où vient que l'Eglise dit de chacun des saints confesseurs, qu'il n'a pas eu son pareil en l'observance de la loi de Dieu : *Non est inventus similis illi qui conservaret legem Excelsi*. Chacun d'eux a été le plus excellent, parce que chacun d'eux a excellé en quelque vertu, ou l'a pratiquée d'une manière excellente, remarquable et toute particulière. Comme vous voyez que toutes les beautés ont quelque chose de singulier qui les recommande entre les autres, tous les grands orateurs, tous les grands poètes, tous les grands peintres, tous les grands maîtres en quelque art ont leur caractère particulier, leur style, leur veine, leur trait qui les signale entre tous : ainsi tous les saints ont leur vertu ou leur manière de la pratiquer, qui les fait remarquer et les rend illustres entre tous, et supérieurs à tous les autres.

Et au contraire, par la même raison, en qualité d'hommes défectueux et pécheurs, ils ont tous quelque défaut et quelque péché particulier qui les rend inférieurs aux autres et remarquables entre tous les hommes défectueux et pécheurs. Car, comme tous les monstres ont quelque particulière monstruosité, s'il faut ainsi parler, toutes les choses difformes leur laideur particulière, toutes les choses imparfaites leurs imperfections particulières qui les distinguent et les discernent des autres ; il faut aussi que tous les pécheurs aient leur péché particulier ; et conséquemment, tous les saints étant pécheurs et défectueux, ils ont leur défaut et leur péché propre et particulier qui les humilie devant tous les pécheurs. C'est pourquoi le plus sage des hommes, Salomon, dans la vue et dans le repentir de ses débauches, s'est appelé le plus fou et le plus insensé de tous les hommes (*Prov.*, XXX) ; et saint Paul, tout saint Paul qu'il était, le premier entre les pécheurs (*1 Tim.*, I) ; et tous les saints se sont qualifiés les plus grands pécheurs de la terre ; non point par cérémonie, ni par affectation, mais sincèrement et avec vérité : parce que dans les lumières de Dieu, qui leur découvrirait tous les secrets de leurs cœurs, toutes leurs

faiblesses, toutes les circonstances de leurs fautes et de leurs infidélités, ils se connaissaient tels en quelque chose particulière : *Visio quam locutus est vir cum quo est Deus*, etc, *Stultissimus sum virorum*, disait Salomon (*Prov.*, XXX). Ce que je vous dis de ma folie n'est pas un sentiment humain et trompeur, mais une vision et une prophétie que j'ai apprise de Dieu. De sorte que, comme l'Eglise dit de tous les saints avec vérité qu'ils n'ont pas eu leurs semblables, parce que chacun d'eux a eu sa vertu particulière qui l'a relevé au-dessus de tous les autres, nous pouvons dire, avec la même vérité, de tous les pécheurs et même des saints qui ont été pécheurs, qu'ils n'ont pas eu leur semblable : *Non est inventus similis illi qui deficeret a lege Excelsi*; parce que chacun d'eux a eu son vice, son faible, son défaut particulier qui l'a ravalé au-dessous de tous les autres.

Ces choses présupposées, que fait l'humilité ? Voici son esprit, tout contraire à celui de l'orgueil. L'orgueil nous fait toujours considérer avec plaisir les qualités qui nous élèvent au-dessus des autres. Comme le pharisien ne considère point son hypocrisie ni sa présomption, mais ses jeûnes, ses aumônes, sa justice extérieure, et les voleries, les injustices, les adultères des autres : *Jejuno, decimas do, ceteri hominum raptores, adulteri* (*S. Luc.*, XVIII) : le voilà sur la tête de tous les hommes du monde. L'humilité, au contraire, vous fait toujours regarder ce qui vous manque, et en quoi vous êtes inférieur aux autres. Comme le publicain ne regardait point sa pénitence ni son humilité, mais seulement son péché et la justice du pharisien : *Propitius esto mihi peccatori* (*Ibid.*) : le voilà sous les pieds de tout le monde. Ainsi un homme qui est en charge considère les bonnes qualités de ceux qu'il commande, et s'abaisse intérieurement devant eux ; et ceux-ci respectent sa dignité et sa puissance, et se soumettent à sa conduite. Un homme d'esprit estimera la simplicité et la vertu d'un plus homme de bien que lui ; et celui-ci ne paraîtra qu'avec honte devant un esprit plus éclairé que le sien : Un homme de lettres et d'étude admirera l'intelligence, le raisonnement, la subtilité et les vues d'un homme d'affaires et d'état ; et cet homme admirera réciproquement la science et la capacité de l'autre. Les saints se regardent tous avec confusion, et admirent les uns aux autres les vertus qu'ils n'ont pas, ou qu'ils n'ont pas en un si haut point, ou qu'ils ne pratiquent pas avec tant d'éclat. saint Paul se souvient d'avoir été le persécuteur des fidèles ; et, s'arrêtant sur l'innocence des autres apôtres, dit avec vérité qu'il est le dernier et le moindre de tous, et qu'il est indigne de porter ce beau nom : *Ego sum minimus apostolorum, qui non sum dignus vocari apostolus, quoniam persecutus sum Ecclesiam Dei* (*I Cor.*, XV). Saint Pierre au contraire admire en saint Paul la force de son esprit, et la sagesse merveilleuse qu'il avait reçue immédiatement du ciel : *Sicut et carissimus frater noster Paulus secundum datam sibi sa-*

pientiam scripsit vobis (*II S. Petr.*, III). Voilà comme ils s'honorent l'un l'autre. Saint Antoine s'en allait recherchant curieusement ce qui paraissait de plus éminent en chacun de ses frères, et se trouvait toujours le plus imparfait de tous. Mais que celui-ci, disait-il, est patient en ses maladies ! que celui-là est fervent dans l'austérité ! qu'en voilà un qui est généreux et agissant dans les exercices de la charité ! que cet autre est ponctuel et exact en l'obéissance ! que l'oraison de ce bon vieillard est relevée ! que sa douceur et son humilité est grande ! Eh, mon Dieu ! que je suis misérable quand je me compare avec ces grands personnages ! Voilà le genre de l'humilité : elle porte toujours son homme, dit saint Thomas, à regarder aux autres ce qu'ils ont de meilleur et de plus avantageux ; en lui, ce qu'il y a de moins estimable : aux autres, ce qu'ils ont de Dieu ; en lui, ce qu'il a de soi-même : aux autres, leurs vertus ; en lui, ses défauts et ses péchés. Et s'il voit aussi les défauts et les péchés des autres, il ne s'arrête pas à les considérer, il passe dessus, il les diminue, il les couvre, il les excuse autant qu'il peut ; mais il appuie sur les siens, il les pénètre, il en recherche toute la malice, il en connaît et en sent toute la pesanteur ; c'est pourquoi il se croit toujours le plus méchant de tous, comme un goutteux ou un graveleux qui sent son mal, le croit toujours le plus grand de tous ; et il l'est effectivement pour lui, selon le sentiment et la connaissance qu'il en a, d'autant qu'il connaît son mal par expérience, et celui des autres seulement par spéculation : or le mal affligeant et réel est plus grand que le mal seulement imaginé. *In humilitate superiores sibi invicem arbitrantur* (*Philip.*, II). Voilà le premier secret de l'humilité, pour abaisser tout le monde devant tout le monde : *In quolibet invenitur aliquid ex quo possit alium superiorem reputare*, dit saint Thomas (*supra, loco citato*). Mais peut-être qu'il ne suffit pas, et qu'il vous semblera défectueux en certaines rencontres ; parce qu'encore que comparant mon pis avec le meilleur des autres, ce que l'humilité m'apprend de faire, je me trouve inférieur : néanmoins si je veux, ce qui ne m'est pas défendu, juger autrement de moi, et comparer mon meilleur avec le meilleur des autres, je me trouverai parfois supérieur : car enfin, une personne qui a beaucoup de bonnes qualités et peu de mauvaises, est préférable à celle qui en a beaucoup de mauvaises et peu de bonnes ; un homme d'esprit et sage vaut mieux absolument qu'un sot et qu'un étourdi ; et saint Jean est meilleur que Judas, et le publicain meilleur que le pharisien.

Voici donc secondement un autre secret de l'humilité, qui est pour tous et en tous cas, qu'il faut joindre à l'autre ; et je l'apprends de saint Augustin et de saint Thomas après lui (*S. Aug.*, l. LXXXIII *Quæst.*, q. 71 ; l. *de Virg.*, c. 52 ; *D. Th.*, 2-2, q. 161, art. 3), qui disent que quant en ce qui paraît présentement de nous et des autres, nous avons de l'avantage, nous pouvons

présumer fort raisonnablement, et l'humilité nous porte à présumer que, comme nous avons des défauts secrets et cachés, ils ont des qualités et des vertus que nous ne voyons pas, ou que la miséricorde de Dieu, de qui les desseins nous sont inconnus, attend son temps pour leur faire des grâces extraordinaires. On voit bien les avantages que j'ai sur cette personne, mais on ne voit pas ceux qu'elle a, ou qu'elle aura un jour sur moi. J'ai peut-être plus d'esprit, plus de brillant, plus de science, plus d'éloquence, plus de réputation qu'elle; mais elle a plus de vertu que moi, j'y vois quelques défauts qui paraissent, mais j'en ai de plus grands qui ne paraissent pas; et si je perçois jusqu'au fond de son âme, ah! que j'y verrais peut-être de grandes grâces! Je vois de grands péchés qu'elle a commis et qu'elle commet tous les jours; mais si j'avais l'esprit aussi violent, si j'étais dans les mêmes occasions, si je n'avais pas plus d'instruction ni plus de grâce, j'ai bien sujet de croire que je serais plus méchant qu'elle; puisqu'avec un si bon naturel, avec tant de lumières et tant de grâces, j'ai tant fait de mal et si peu de bien. C'est un méchant homme; mais hélas! et lui et les plus scélérats, disait saint François, s'ils étaient prévenus des miséricordes que Dieu m'a faites, seraient meilleurs que moi. C'est un méchant homme; hé! que suis-je, moi? Quoique je me flatte de vertu et de justice, qui m'a dit que je suis juste, que je suis en état de grâce et de salut? Et quand je serais assuré d'être en cet état, qui m'a assuré que j'y persévérerai jusqu'à la fin, et que j'y mourrai? C'est un méchant homme, il est vrai pour le présent; mais je ne sais pas ce que Dieu veut faire de lui; je vis dans quelque ordre maintenant, mais je ne sais pas ce qui arrivera de moi. Le publicain qui avait péché toute sa vie, entrant dans le temple y fut justifié; le pharisien qui jeûnait et qui donnait l'aumône y fut condamné. Lucifer était un ange, Salomon le plus sage des hommes, Judas un apôtre, Tertullien et Origène de grands hommes et très-vertueux, et néanmoins que sont-ils devenus? Madeleine était une mondaine, Saul un persécuteur, Augustin un manichéen; à quel point de sainteté et de gloire Dieu les a-t-il conduits? Cette personne que je méprise, que sa pauvreté, que sa difformité, que son peu d'esprit, que son vice me fait juger indigne de mes regards, est peut-être une âme prédestinée que Dieu regarde favorablement et qu'il saura bien trouver en son temps; et moi avec tout mon esprit, avec toute ma grandeur et toutes mes grâces, avec cette modestie et cette dévotion prétendue, j'irai donner contre un écueil et faire naufrage peut-être dans le port. Voilà pour nous humilier quand nous n'aurions autre considération que celle-là des impénétrables jugements de Dieu sur nous, du secret de son éternelle prédestination, de l'incertitude de l'état auquel nous vivons et auquel nous mourrons; c'est assez pour nous abaisser devant qui que ce soit : *Nescit homo utrum amore an odio dignus sit.*

Nescit homo finem suum (Ecc., IX) : Quoique vous sachiez, vous ne savez jamais si vous méritez l'amour ou la haine de Dieu, et quelque réglée que soit votre vie, vous ne saurez jamais quelle en sera la fin. Voilà deux paroles épouvantables après lesquelles il faut s'humilier, et, comme dit saint Paul, travailler à son salut avec crainte et avec tremblement. Un criminel qui sait que son procès est sur le bureau, et qu'il y va de la vie, et qui doute si on ne viendra pas le prendre pour le conduire sur un échafaud, n'insulte pas à la misère des autres, il pense à son affaire et tremble pour soi et avec raison. Nous sommes tous criminels sur la terre, notre procès n'est pas encore vidé, nous ne savons pas quelle en sera l'issue, ni de quel côté la justice divine penchera la balance; tandis que nous portons cette chair mortelle, nous sommes dans le péril de la damnation éternelle, et cependant nous ferons les insolents et nous mépriserons nos frères et nos concitoyens? Il faut s'être bien oublié de sa condition. Quoi qu'il en soit, voilà comme les plus grands et les plus saints personnages savent s'humilier devant tout le monde : *Superiores sibi invicem arbitantes (Phil., II)*, et conséquemment respecter et aimer tout le monde, déférer et céder à tout le monde. *Non quæ sua sunt singuli considerantes, sed ea quæ aliorum*, dit saint Paul (*Ibid.*) : Considérant les intérêts des autres plutôt que les leurs, et conservant ainsi par l'humilité, la paix et la charité avec tous, qui est la plénitude de la loi et la perfection du christianisme.

J'aurais mille belles choses à vous dire là-dessus; mais parce que le temps me presse pour venir au dernier devoir de l'humilité, qui s'arrête à nous, et qui règle l'usage que nous autres chrétiens devons faire de l'honneur et du mépris, selon les maximes et les pensées de Jésus-Christ, je vous dirai en troisième lieu (écoutez, messieurs, et apprenez au moins à admirer la sublimité de la doctrine chrétienne et d'une vertu dont vous n'avez peut-être jamais pratiqué, ni même bien connu la perfection), je vous dirai que celui qui est vraiment humble selon l'esprit et les sentiments de Jésus-Christ, n'a pas seulement renoncé à tout l'honneur qui lui peut venir du dehors; qu'il ne fuit pas seulement l'estime et l'applaudissement des hommes, mais que lui-même se traite avec mépris en toutes choses, en sa maison, en sa table, en ses habits, en ses meubles, en sa conversation, y observant toute la modestie, et descendant même à toute l'abjection que la bienséance de sa condition et de son état peut souffrir. Croiriez-vous bien même que l'honneur qu'on lui rend, que les louanges qu'on lui dit, font son affliction et son tourment? et qu'au contraire, le mépris, le déshonneur, l'humiliation et la persécution, qui sont pour nous des sujets d'une souffrance et d'une patience héroïque, sont pour lui des sujets de triomphe et de joie, parce qu'il se croit traité comme il mérite, et souhaite que tout le monde le traite de la sorte, si par quelque autre considération il n'est obligé de main-

tenir sa dignité, son rang et sa réputation, comme il arrive assez souvent. Or c'est ici que le monde se révolte, c'est ce qu'il ne peut goûter et ce qui ne semble pas raisonnable à la sagesse humaine. Car un esprit fort me dira qu'un homme sage et vertueux est digne d'honneur et de louange pour ses vertus; il est vrai : il peut donc rechercher et exiger l'honneur et la louange qu'il mérite : je l'avoue, et saint Paul le dit : *Si voluero gloriari, non ero insipiens : veritatem enim dicam* (II Cor., XII) : Si je veux me glorifier, on ne peut pas me blâmer de folie, car je ne dirai que la vérité. Il ne peut donc pas refuser ni fuir raisonnablement cet honneur ? Je le nie ; mais pourquoi le refusera-t-il ? Je le vous dirai.

Premièrement, par une sage précaution : parce qu'il y a du danger à le recevoir. Comme la pauvreté chrétienne retranche toutes les richesses, parce qu'il est difficile de bien user des richesses ; comme la chasteté retranche toutes les voluptés sensuelles, parce qu'il est à craindre qu'on ne s'y porte jusqu'à l'excès : ainsi l'humilité retranche tout honneur, parce qu'il est très-difficile de le recevoir avec la modération qu'il convient, et d'être humble, modeste, fidèle et soumis à Dieu au milieu de l'honneur ; car l'honneur enivre un esprit, il l'élève, il le rend vain, insolent, glorieux, il lui apprend le mépris des autres, il le jette même dans l'inconsidération et dans l'oubli de Dieu. *Magna et rara virtus*, dit saint Bernard, *humilitas honorata* : C'est une grande et rare vertu qu'une humilité qui subsiste et qui se conserve dans l'exaltation et dans la gloire. C'est pourquoi je rejette et je fuis l'honneur, non pas par pusillanimité, ce serait un vice ; mais par prudence pour n'en pas abuser, et par une générosité chrétienne, pour le donner tout entier à Dieu, qui est le premier et le principal auteur de tout bien. Mais pourquoi, direz-vous, aller jusqu'au désir et à la recherche du mépris ? Ne suffit-il pas, pour être parfaitement humble, de se priver de tout honneur ? Je réponds à cette instance par une autre interrogation : mais pourquoi aller jusqu'à la macération et à l'affliction du corps ? Ne suffit-il pas pour être parfaitement chaste de se priver de tout plaisir sensuel ? Les saints ont aimé l'austérité, et s'y sont portés pour mortifier et pour dompter un corps qui aime trop son plaisir. Les saints aiment aussi le mépris, et s'y portent pour mortifier et pour dompter un esprit qui aime trop son élévation et son honneur. Pour ne manquer pas à bien faire ce qu'il faut faire, il est souvent nécessaire de passer jusqu'au delà, et de faire plus qu'il ne faut faire.

Secondement : mais quand cela ne serait pas, un disciple de Jésus-Christ ne doit-il pas rejeter franchement tout honneur, et aimer le mépris, pour se conformer à son Maître et à son Sauveur, qui a pour lui refusé l'honneur et choisi le mépris ? *Sustinuit crucem, confusione contempta* (Hebr., XII). Nous devons tous avoir part à la croix de Notre-Seigneur, et pour la satisfaction de

nos péchés, dit saint Paul (*Colos.*, I), et pour la conduite et l'assurance de notre prédestination. Or la croix de Notre-Seigneur n'est pas seulement la douleur du corps et la peine sensible, mais encore la confusion et le mépris. Si donc nous affligeons nos corps par des peines volontaires pour participer aux siennes, ne devons-nous pas aimer aussi et rechercher l'humiliation pour participer à ses humiliations (*Rom.*, VIII) ? Mon Seigneur n'a point voulu d'honneur dans le monde ; et moi qui ne suis que serviteur, je voudrai être honoré de tout le monde ? Mon Seigneur a souffert tant de confusions pour moi, n'est-il pas juste que je souffre quelque chose de semblable pour lui témoigner ma reconnaissance et mon amour ? *Placeo mihi*, disait saint Paul, *in contumeliis, in persecutionibus pro Christo* (II Cor., XII) : Je trouve du plaisir dans ces affronts et dans ces persécutions. *Ibant gaudentes a conspectu concilii, quoniam digni habiti sunt pro nomine Jesu contumeliam pati* (Act., V) : La joie et l'honneur de ces braves disciples étaient d'avoir été déshonorés pour le nom de Jésus-Christ. Et saint Ignace, notre père, ne disait-il pas que quand la gloire de Dieu serait égale dans la pauvreté et dans les richesses, dans la confusion et dans l'honneur, il préférerait la pauvreté et la confusion aux richesses et à l'honneur, pour être plus semblable à Notre-Seigneur ? C'est le sentiment des véritables chrétiens, mais pourtant bien rare dans le christianisme ; car qui de nous aime l'opprobre et l'humiliation de Jésus-Christ ? Une légère disgrâce met un courtisan au mourir ; une injure reçue rend un homme furieux et souvent implacable et irréconciliable à celui qui l'a méprisé ; et néanmoins Jésus-Christ a souffert des opprobres et des mépris qu'il ne méritait pas ; et tout ce qui nous en peut arriver, nous ne l'avons que trop mérité.

C'est la troisième raison qui nous doit rendre toutes sortes de disgrâces et d'humiliations bien supportables. Je rejette tout honneur, parce que je n'en mérite point ; je reçois et j'embrasse le mépris, le déshonneur, le mauvais traitement, parce que je l'ai bien mérité. Je ne mérite point d'honneur, parce que de moi je ne suis qu'un néant, et un néant ne mérite rien : je mérite le déshonneur, parce que de moi je suis un pécheur, et un pécheur mérite toute sorte d'humiliations. Pour bien juger de moi, je dois m'estimer selon ce que je suis, et ce que j'ai de moi-même ; car ce qui vient de moi, c'est ce qui m'appartient proprement, c'est mon fonds, c'est ce qui me donne le prix, c'est ce qui fait mon propre et naturel mérite : ce qui me vient d'un autre, je ne puis pas me l'attribuer, ni estimer par là ce que je vaux, ni ce que je mérite, parce qu'il n'est pas absolument mien, et que je le dois à un autre. Or si je suis quelque chose, je ne le suis que par un autre, de moi-même je ne suis rien, et conséquemment je ne mérite rien. Je sais bien qu'étant par un autre, qui est Dieu, désormais je suis à moi et que j'agis librement ; non pas sans lui, à la vérité, mais pourtant

j'agis librement, et j'ai part avec lui aux actions de sagesse et de vertu qui émanent de ma volonté, et je mérite l'honneur qui en est la récompense légitime devant Dieu et devant les hommes, il est vrai; mais quelle part ai-je à ces actions, et quel mérite ensuite? Une part si légère, un mérite si peu mien, et tellement dépendant de Dieu, que pour lui faire justice et à moi, j'y dois bien renoncer, et le remettre tout entier à Dieu, non-seulement parce qu'il est le premier et le principal moteur de ces actions, mais encore parce qu'il est l'auteur et l'unique conservateur de mon être, que ces actions et tout leur mérite présupposent: non-seulement, dis-je, parce que je ne suis sage et vertueux que par sa prévention, par son impulsion, par sa sollicitation et par sa coopération, qui emporte ma résistance et fait suivre ma perverse inclination; mais encore, parce que pour être sage et vertueux, il faut que je sois au monde, et je n'y suis que par lui. Qu'il cesse de soutenir mon être, que ferai-je, et que puis-je faire? Rien; car je ne suis plus. J'ai donc grande raison de ne me pas prévaloir de ce mérite, qui est plus de lui que de moi, et de me considérer simplement dans l'état qui m'est propre et naturel, et qui précède toute action de Dieu sur moi: dans cet état qu'est-ce que je mérite? Rien; parceque je ne suis rien. Que me faut-il donc, pour me traiter selon mon véritable mérite? De l'honneur, des louanges, des caresses? Rien du tout: et Notre-Seigneur même, en qualité de créature, n'a pas plus de mérite, n'étant rien de lui-même; et dans cette considération, quelque grand et saint qu'il fût d'ailleurs, il a pu très-justement et très-légitimement (quand la gloire et la volonté de son Père ne l'obligeaient pas au contraire) se priver de tout honneur, comme d'une chose qui ne lui était pas due de lui-même. Il l'a fait, et nous le devons faire comme lui, pour accomplir avec lui toute justice: c'est-à-dire tous les devoirs de l'humilité, qui est une sorte de justice que nous devons à Dieu et à nous-mêmes.

Mais si je ne mérite aucun honneur par la considération de mon néant naturel, je mérite pourtant toutes sortes de déshonneur, de mépris, d'humiliations et de mauvais traitements par la considération de mon péché; et conséquemment je les dois souffrir, et je les puis même désirer comme choses qui me sont dues de justice. Si j'avais toujours été dans l'innocence, je ne le pourrais pas: comme Notre-Seigneur et la Vierge n'ayant jamais connu le péché, n'ont pu désirer ni même souffrir ces choses par humilité; ils l'ont pu par quelque autre motif, pour satisfaire à nos péchés, pour acquiescer aux volontés divines, et la Vierge pour se conformer à son Fils; mais par humilité, comme s'ils eussent été méprisables, ils ne l'ont pu, puisqu'ils étaient sans péché. Pour être de soi-même nu néant, pour ne mériter de soi aucun honneur, on ne mérite pas pourtant de déshonneur, puisqu'on ne mérite rien du tout. Pour être de Dieu et sa créature, on est

moins que Dieu, et infiniment moins que Dieu, c'est pourquoi ils se sont soumis à lui; mais pour être moins que Dieu, on n'est pas pourtant méprisable et infâme, autrement Dieu n'aurait guère d'honneur de la production de ses créatures. Mais moi qui suis pécheur, qui ai été conçu dans le péché, et qui n'ai cessé de pécher depuis ma naissance, quelque mérite et quelque vertu que j'aie d'ailleurs, je suis indigne de tout honneur et digne de mépris devant Dieu et devant les hommes. Car quel déshonneur et quelle ignominie ne mérite point un homme qui a mérité les confusions et les peines de l'enfer, qui a été si lâche et si méchant que d'offenser son Créateur, qui a été si hardi que de déshonorer son Dieu, et un Dieu digne d'un honneur infini? Pour bas que je descende ou qu'on me précipite, je ne puis arriver à l'abîme du mépris que j'ai mérité par un seul péché. Cet abîme est sans fond et inscrutable, et jusqu'à ce que nous voyions dans le ciel ce que c'est que Dieu, nous ne connaissons jamais l'injure qu'un péché fait à Dieu, ni le châtimement qu'il mérite. N'ai-je donc pas raison de me priver de l'honneur qui, peut-être, me serait dû d'ailleurs, et d'agréer la confusion et le mépris comme une juste peine de mon péché?

Voilà donc où se rapportent tous les devoirs de l'humilité chrétienne: elle nous soumet à Dieu; elle nous soumet à tous les hommes du monde; elle nous apprend le mépris et l'avilissement de nos personnes. Vous les remarquerez tous, s'il vous plaît, en la réponse de saint Jean; l'exemple en est illustre et propre du jour, et puis nous les rechercherons en nous-mêmes. On interroge saint Jean s'il est le Christ, le Messie, cet Emmanuel, cet Homme-Dieu promis au monde par les prophètes. C'était une belle occasion pour se donner un nom et une gloire immortelle et divine, et pour recevoir l'adoration de tous les peuples; et un esprit ambitieux n'eût pas manqué de dire comme Lucifer: *Ascendam: similis ero Altissimo* (Is., XIV): Je m'élèverai et me rendrai semblable au Très-Haut. Mais saint Jean ne sait point dérober à Dieu la gloire qui lui est due, et non-seulement il la lui rend tout entière, mais en même temps il s'abaisse profondément devant lui. Vous me prenez pour le Messie, je ne le suis pas; il était devant que je fusse, et je ne suis pas digne seulement de l'approcher, ni de lui rendre les plus vils services; je vous baptise, mais mon baptême n'est qu'une froide cérémonie; allez vous jeter à ses pieds, son baptême portera la vertu et le feu du Saint-Esprit dans vos cœurs, et sera la sanctification de vos âmes. Voilà comme saint Jean s'humilie devant Dieu. Voyez maintenant comme il le fait devant les hommes. Ces députés de la synagogue ne sont pas satisfaits, et portent leur curiosité plus avant. Dieu, de tout temps, disent-ils, a suscité parmi nous des prophètes qui nous ont parlé de sa part; et nous savons qu'Elie, quoique séparé du commerce des hommes, est encore vivant,

et qu'on le réserve pour les derniers siècles. Si donc vous n'êtes pas le Christ, n'êtes-vous pas au moins ou Elie, ou quelqu'un de ces prophètes, ou de ces illustres envoyés de Dieu? Saint Jean pouvait répondre avec vérité ce que Notre-Seigneur a dit de lui : qu'il était un autre Elie, et qu'il était plus que prophète, puisque les autres avaient seulement promis le Messie et que lui le montrait (*S. Matth.*, XVII) : mais l'humilité lui apprend bien un autre langage. Non, dit-il, vous vous trompez encore dans vos sentiments; je ne suis pas Elie, je ne suis pas cet homme de feu, cet homme céleste et admirable; je ne suis pas un de ces prophètes à qui Dieu a révélé toutes les fortunes et les destinées de son peuple et des autres peuples de la terre. Ah ! que vous me connaissez mal, quand vous me mettez parmi ces hommes de Dieu, ou que vous me comparez à eux ! Voilà saint Jean, par son humilité, non-seulement le dernier des prophètes, mais hors du rang même des prophètes, quoiqu'il fût au-dessus de tous. Enfin ces lévites reviennent encore à la charge, et le veulent obliger à parler plus nettement de lui-même. Si vous n'êtes ni le Messie ni un prophète, dites-nous donc qui vous êtes, et quel rapport nous devons faire de votre personne et de vos qualités. C'est bien embarrasser un homme qui est humble, que de lui faire cette question, et voyez comme saint Jean y répond, et le mépris qu'il y fait paraître de sa personne, qui est le troisième devoir de l'humilité. Vous me demandez, dit-il, mes qualités, je n'en ai qu'une qui soit estimable : je suis une Voix qui retentit dans ces déserts, qui vous parle du Messie, et qui vous avertit de sa venue. Isaïe vous a dit qu'il viendrait; et je vous dis qu'il est venu et que vous lui rendiez vos reconnaissances et vos devoirs. Ne m'en demandez pas davantage, car c'est tout ce que je sais de moi et tout ce que je vous en puis dire. O le fidèle ! s'écrie ici saint Thomas ; ô le dévot et l'humble serviteur de Jésus-Christ, qui n'a point d'autre nom, d'autre condition, d'autre vie, ni d'autre gloire que de publier le nom, la vie et la gloire de Jésus-Christ ! Qui est votre Père, saint Jean ? quelle a été votre naissance ? que faites-vous ici dans le désert depuis votre enfance ? quels entretiens y avez-vous ? que veut dire cette vie si rude et si extraordinaire ? Quel contentement trouvez-vous dans ces grottes parmi les bêtes sauvages ? Il ne parle point de tout cela. Que nous direz-vous donc ? *Quid dicis de te ipso* ? Je n'ai qu'une chose à vous dire, C'est que je ne suis au monde que pour le préparer à recevoir Jésus-Christ. J'ai commission de lui rendre ce service, et je m'en acquitterai jusqu'à la mort ; c'est mon emploi, c'est mon honneur, c'est ma vie, et tout le reste ne m'est rien. Voilà pour saint Jean. Venons maintenant à nous autres, et voyons à quel point nous sommes arrivés de l'humilité chrétienne.

Premièrement, sommes-nous humbles devant Dieu ? Nous savons ce qu'il est et ce que nous sommes ; et il n'y a personne qui trouve

de la peine à s'abaisser devant lui, ni à se dire le sujet, le serviteur, l'esclave, l'ouvrage, la créature de Dieu ; et néanmoins traitons-nous avec lui selon ces qualités ? Dieu est-il grand dans notre esprit, et sommes-nous peu de chose devant lui ? *Ecce gentes quasi stilla situlae; omnes gentes quasi non sint sic sunt coram eo* (*Is.*, XL). Toutes les nations de la terre sont comme une goutte d'eau, elles sont devant lui comme si elles n'étaient point : partagez une goutte d'eau en autant de parties qu'il y a d'hommes sur la terre, qu'en reste-t-il pour moi ? *Substantia mea tanquam nihilum ante te* (*Ps.* XXXVIII). Tremblons-nous, petits néants que nous sommes, devant cette grandeur ? Craignons-nous de l'offenser aux moindres choses ? Marchons-nous en sa présence avec soin de lui plaire ? Le cherchons-nous toute la journée en la simplicité de notre cœur ? Est-ce à lui que nous recourons premièrement dans tous nos besoins ? Est-ce de lui que nous attendons tout le succès de nos affaires, tous les biens de cette vie et de l'éternité ? Plions-nous doucement, sans murmure et sans plainte sous sa puissante main, quand il lui plaît nous visiter de quelque disgrâce, de quelque maladie, de quelque affliction ? Voyez que nous sommes peu humbles, puisque nous avons même de la peine à descendre ce premier degré de l'humilité, qui nous met au-dessous de Dieu, à qui tout le monde fait profession de céder. Que si nous entrons dans la maison des grands, qui ont les richesses, le pouvoir, l'abondance et les délices, trouverons-nous qu'il y ait un autre Dieu pour eux que leur grandeur, leur opulence, leur ambition et leur plaisir ? Voit-on leurs esprits humiliés et abattus sous la vérité de Dieu dans la simplicité de la foi ? A les voir vivre comme ils vivent avec Dieu, direz-vous qu'ils croient tenir de lui toute leur fortune, et être dépendants de sa providence pour l'avenir ? Car pensent-ils quelquefois à Dieu durant le jour ? se souviennent-ils de lui, sinon quand ils sont en colère ou qu'ils perdent au jeu, pour lui dire des injures ? L'offensent-ils au moins avec quelque timidité ? ont-ils quelque révérence pour lui et quelque vénération pour les personnes et pour les choses saintes ? Et si quelquefois, pour faire comme les autres, et pour s'accommoder à la coutume générale, ils se rendent devant Dieu dans une église, font-ils considération de sa présence ? L'adorent-ils, je ne dis pas en esprit et en vérité comme les vrais adorateurs, mais seulement avec le corps et l'extérieur qui se voit ? Et vous, mesdames (car il faut que je me décharge enfin de ce que j'ai depuis longtemps sur le cœur), quand je vous vois entrer dans le temple de Dieu, et y marcher avec tant de pompe et de magnificence, appuyées sur un bras étranger, suivies de demoiselles, de pages et de laquais, qui vont portant après vous une longue queue, qui sont chargés d'un gros carreau tout couvert d'or, et font montre d'un riche sac qui enferme vos prières et toute votre dévotion ; quand je vois, dis-je, cette procession profane dans l'église, que puis-je

penser autre chose, sinon que vous avez beaucoup moins d'humilité et de respect pour la majesté divine, que pour une majesté humaine, puisque devant la reine, dans son cabinet ou dans sa chambre, vous quittez tout ce faste, et vous l'affectez devant Dieu ? Si la reine survenait auprès de vous quand vous êtes dans l'église, vous ôteriez toutes ces marques de gloire. Pourquoi ? parce que la reine est présente et proche de vous. Hé ! Notre-Seigneur ne l'est-il pas aussi, et ne lui devez-vous pas autant d'honneur qu'à la reine ? Mais, je vous prie, est-ce dans un lieu d'oraison, où vous venez comme criminelles et suppliantes pour demander pardon, pour fléchir la miséricorde de Dieu ; est-ce, dis-je, dans ce lieu et dans cette action d'humilité que vous devez faire les grandes et paraître braves de la sorte ? Pour être plus braves, en serez-vous donc plus considérées de Dieu ? Et si le Saint-Esprit (*Eccli.*, XXXV) a dit que la prière de celui qui s'humilie pénétrera les nues, croyez-vous que la vôtre, qui part d'un superbe carreau et d'un esprit encore plus superbe, puisse passer la voûte de l'église ? Je sais bien que c'est la mode et la coutume générale ; mais y a-t-il mode, y a-t-il coutume, y a-t-il raison même contre le Seigneur ? Quand vous aurez rendu l'honneur à Dieu, que je vous conseille aujourd'hui contre la mode, en serez-vous déshonorées ? Et celles qui ont eu l'esprit assez fort pour le faire et pour mépriser cette mode, en sont-elles moins estimées dans le monde ? J'ai cru, mesdames, vous devoir cet avis, et je ne doute point qu'après la réflexion que je vous y ai fait faire, il ne soit jugé raisonnable et suivi des plus sages. Que s'il déplaît à quelques jeunes vaines et mondaines, leur sentiment n'est pas la règle de vos actions ; il vous doit suffire que cette modestie soit reçue et approuvée des esprits bien faits, qui savent estimer les choses, et surtout de celui à qui vous désirez d'être agréables dans vos prières, qui est Dieu : *Quanto magnus es*, dit le Saint-Esprit, *humilia te in omnibus, et coram Deo invenies gratiam : quoniam magna potentia Dei solius, et ab humilibus honoratur* (*Eccli.*, II). Plus vous êtes grand et plus humiliez-vous en toutes choses, et vous trouverez grâce auprès de Dieu ; car votre grandeur et votre puissance n'est rien, et il n'y a point de grandeur et de puissance que celle de Dieu, que les humbles honorent. Dieu n'est honoré que des humbles ; et c'est une chose étrange qu'on manque d'humilité devant lui, et qu'il y ait des esprits humains assez altiers et hautains pour l'être jusqu'aux autels, à la vue et sous les yeux de Dieu.

Mais en second lieu, si nous sommes si grands et si glorieux devant Dieu même, que serons-nous parmi les hommes ? C'est ici que j'aurais encore beaucoup plus de choses à dire, si je voulais aller par toutes les conditions de la vie, et remarquer l'orgueil insupportable qui s'y rencontre. Il n'y a personne dans le monde qui n'ait appris et qui ne pratique soigneusement l'humilité du monde, c'est-à-dire les compliments, les cé-

rémonies, les déférences extérieures qu'on se rend les uns aux autres ; il le faut bien par nécessité, de peur d'être déshonorés dans le monde, et d'y passer pour incivils. Mais combien y en trouverez-vous qui aient appris et qui pratiquent l'humilité de l'Evangile, qui fait cette soumission intérieure et cordiale de tous à tous : *In humilitate superiores sibi invicem arbitantes* (*Philip.*, II) ; qui fait que tous s'honorent et se respectent sincèrement, que tous se déferent naïvement et sans fard ; que tous préfèrent l'opinion, l'intérêt et la satisfaction des autres à leur opinion, à leur intérêt et à leur satisfaction propre, autant que la prudence le peut permettre, sans contention, sans émulation, sans murmure : *Non in contentione*, dit le même saint Paul, *et emulatione : sine murmurationibus, non quæ sua sunt considerantes, sed quæ aliorum* (*Rom.*, XIII ; *Phil.*, II). Si cette vertu était commune dans le monde, la paix et la charité y régneraient sans contredit ; et il ne faut point d'autre preuve pour montrer qu'elle n'y est pas connue, que d'y voir si peu d'amitié, tant de contestations, tant de querelles, tant de compétences, et surtout tant de jalousie et tant d'envie : *Inter superbos semper jurgia sunt*, dit le Sage (*Prov.*, XIII) : Parmi les superbes il y a toujours des dissensions et des débats, parce que l'un veut toujours l'emporter sur l'autre. L'envie aussi est inséparable de l'orgueil, et le diable, dit saint Augustin, n'est diable que par l'orgueil et par sa compagne, l'envie : *Superbia et invidentia diabolus est*. Et comme le diable, ainsi l'homme n'est pas plutôt orgueilleux qu'envieux ; et de l'envie que de fureurs, que de médisances, que de calomnies, que de méchancetés horribles voit-on naître dans le monde, et même parmi les femmes qui se piquent d'honneur, et que leurs secrètes jalousies rendent médisantes et pointilleuses à merveille ?

Il ne faut donc, pas en troisième lieu, demander si nous y trouverons cette dernière perfection de l'humilité chrétienne ; ce mépris et cet avilissement de soi-même, ce refus et cette fuite de l'honneur, ce désir de l'abaissement et du mépris, puisque ces désordres si communs sont les effets d'une philtérie et d'un orgueil épouvantable, qui est le grand démon du monde, et principalement de Paris. Il me faudrait encore une heure pour vous en dire tout le mal, mais il se voit assez. Qu'est-il besoin de vous mener à la cour et dans les palais des princes, pour y voir l'orgueil mondain dans son trône, commandant à tant de grands et à tant de petits ambitieux, qui s'en approchent pour s'y élever et y faire fortune ? Demeurons dans les maisons particulières, et voyons en passant ce qui s'y passe. Qu'est-ce à dire, qu'il faille aujourd'hui que des hommes de peu soient logés et aux champs et à la ville, et meublés, et traités, et servis et divertis comme les princes ? que les yeux ne puissent plus faire de discernement des conditions et des naissances ; mais la seule mémoire, chacun aspirant au plus haut point de la gloire

de la magnificence ; que les femmes soient tellement enivrées de leur vanité, que ni les misères communes, ni les nécessités domestiques, ni la volonté de leurs maris ne puissent apporter aucune modération à leur luxe et à leur dépense ; qu'une dame qui n'a pas un sol à donner aux pauvres, trouve bien cinquante, soixante, et quatre-vingts pistoles pour employer à un collet ; que toutes les pensées de son esprit, qui devraient tendre à honorer et glorifier Dieu, ne soient que des regards d'elle-même, des recherches continuelles de l'estime, de l'adoration et de l'amour des hommes, et d'une préférence ambitieuse à toutes les autres ; que toute l'occupation de ses journées, et toute sa vie ne soit qu'une étude de gloire, un service et une satisfaction de sa vanité, avec des empresses, des curiosités, des anxiétés, des impatiences, des colères, des dépit, pour une épingle, pour un cheveu, pour un ruban de travers, qui la rendent insupportable à toute sa famille : au reste, si délicate et si sensuelle au point d'honneur, qu'une parole, qu'une imprudence, qu'un léger mépris est une injure atroce et irrémédiable, que toutes les inventions de la médisance ne sauraient assez venger, et qu'il faut expier par le sang et par la mort des hommes, qui sont quelquefois assez fous pour s'intéresser dans ces querelles badines. Hé ! mon Dieu, sommes-nous chrétiens ? Où est l'humilité que Jésus-Christ nous a prêchée ? Qu'est-ce à dire : *Discite a me quia mitis sum et humilis corde* (S. Matth., XI). Apprenez de moi la douceur et l'humilité de cœur ? Faut-il qu'un Dieu soit descendu à de si étranges humiliations pour nous apprendre l'humilité, et que nous en ayons si peu profité ? Le serviteur est-il plus que le maître (S. Joan., XV) ? Méritons-nous un meilleur traitement et plus honorable que lui ? Jamais la pensée ne vous est-elle venue, mesdames, quand vous voyez remuer tant de mains autour de votre tête, autant occupées à faire des idoles de vos personnes, que les femmes israélites autrefois à faire les courtines et les pavillons du tabernacle et de l'arche de Dieu : Hélas ! pour qui toute cette peine ? A qui tout cet honneur ? Ai-je jamais rendu tant d'honneur à Dieu que j'en désire pour moi, et que l'on m'en rend ? Faut-il tant d'ornements et tant de façons à une pécheresse, laquelle, si Dieu la traitait à la rigueur, il mettrait entre les mains des diables, et condamnerait à des confusions et à des peines éternelles ? Ne faites-vous jamais ces réflexions sur vous ? Ne vous souvient-il point quelquefois des opprobres et des ignominies de Jésus-Christ ? N'y voulez-vous prendre aucune part, puisque vous prétendez à sa gloire ? Ne craignez-vous point qu'il ne vous humilie lui-même, puisque vous refusez de le faire ? qu'il ne permette, comme il fait parfois, des pertes, des malheurs des ruines, des disgrâces, des éclats, des diffamations publiques ? qu'il ne vous laisse tomber, comme David autrefois, en des fautes honteuses, châtiant, comme dit saint Grégoire, une secrète vanité par une manifeste deshonnêteté : *Secretam superbiam*

manifesta luxuria (XVI Moral., cap. 13) ? Ne craignez-vous point qu'en punition de votre orgueil il ne vous abandonne au péché, et ne vous laisse descendre dans l'enfer, qui est le lieu où tous les superbes viennent enfin à reconnaître ce qu'ils sont, et à s'humilier sous la pesante main de leur Seigneur. Hé ! grand Dieu, ne permettez pas, s'il vous plaît, ce malheur si redoutable ; ne nous corrigez pas en votre fureur ; châtiez-nous d'un châtiment de père ; guérissez notre orgueil par les afflictions et par les humiliations de cette vie ; permettez à Satan, s'il le faut, de nous toucher comme votre serviteur Job, aux biens, en l'honneur, en la santé : *Verumtamen animas serva* : Ne lui donnez point de pouvoir sur nos âmes, ne nous perdez pas pour nous humilier ; mais humiliez-nous pour nous sauver ; afin que dans notre humiliation nous vous honorions sur la terre, et puis dans le ciel éternellement ; où nous conduise le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Ainsi soit-il.

SERMON POUR LE QUATRIEME DIMANCHE DE L'AVENT.

Parate viam Domini.

Préparez la voie du Seigneur, disait saint Jean-Baptiste à ses auditeurs. (S. Luc, III.) Et l'Eglise vous dit de même aujourd'hui.

Je ne doute point, messieurs, que vous ne soyez dans le dessein de témoigner à ce Seigneur qui nous vient visiter, l'honneur que vous lui devez, par tous les préparatifs que la connaissance de sa qualité et de ses mérites vous pourra suggérer pour sa réception : mais pour le bien faire il faut savoir le terme où il se veut rendre, et le chemin qu'il doit tenir pour le lui préparer. Saint Bernard nous l'apprend au premier sermon de l'Avent, où il dit que vous ne serez pas dans la peine de traverser les mers, de passer les Alpes, ni de pénétrer les nues ; que vous n'aurez pas grand chemin à faire, puisqu'il ne faut aller au devant de lui que jusqu'à vous-mêmes : *Non grandis tibi ostenditur via : usque ad te ipsum occurrere Deo tuo*. Et comment cela ? Hé ! parce, dit-il, que le Verbe que vous attendez est proce, dit-il, de votre bouche et de votre cœur, où il veut entrer : allez au-devant de lui jusque là : *Usque ad oris confessionem et cordis compunctionem occurrere Deo tuo* : Que la bouche fasse devant lui une bonne confession, et que le cœur soit touché d'une sainte douleur ; afin qu'au moins vous sortiez du bourbier où votre misérable conscience vous tient engagés, et où il serait tout à fait méseant de faire entrer l'auteur de la pureté. Voilà donc le chemin qu'il faut préparer à Notre-Seigneur ; il veut entrer et régner dans notre cœur, il le faut purifier non-seulement par une sincère et entière confession, mais encore par un renoncement parfait aux péchés qui nous sont plus ordinaires. Car c'est en quoi consiste cette pureté de cœur qu'il nous demande si souvent, et qui est la disposition nécessaire pour le recevoir dignement. Elle

nous est signifiée par le baptême de saint Jean, et est un effet de la pénitence, que comme précurseur de Jésus-Christ il prêche dans son désert, pour préparer le monde à le recevoir. Je veux vous en entretenir ces deux jours qui nous restent jusqu'à la fête, si le Saint-Esprit m'en fait la grâce, auprès duquel nous implorerons pour cela la Mère de ce même Seigneur. *Ave, Maria*, etc.

J'ai donc à vous parler aujourd'hui du mérite de la pénitence chrétienne, et à vous en dire les motifs, pour vous faire connaître et aimer une vertu sans laquelle il n'y a point de grâce ni de paradis à espérer pour les pécheurs.

I. Et peut-être que vous serez surpris d'abord de ce que je vous en dis en premier lieu; savoir, que c'est une vertu bien étrange et toute singulière en sa nature; qu'elle est seule entre toutes les vertus qu'il ne nous est pas permis d'aimer absolument; aux devoirs de laquelle nous ne devons pas désirer de nous voir obligés, et ne saurions même nous y obliger sans péché et sans frénésie.

J'en parle ainsi, parce qu'il s'en trouve quelques-uns qui en font un très-mauvais usage, et qui se proposent la pénitence pour être pécheurs, et non pas pour cesser de l'être; qui commettent de mauvaises actions dans le dessein de s'en confesser et de s'en repentir après qu'ils les auront commises; qui vivent libérinement en leur jeunesse, se promettant d'en faire la pénitence dans un âge plus mûr, plus froid et plus sage; et au lieu que nous avons accoutumé pour détourner un homme d'un mal, de lui dire: Ne le faites pas, car si vous le faites, vous vous en repentirez; ceux-ci, tout au contraire, pour se porter plus hardiment au mal, se disent à eux-mêmes: Ne craignons point de le faire, car quand nous l'aurons fait, nous nous en repentirons un jour.

Je dis, et il est bien évident que cette pensée et cette proposition de pénitence est mauvaise et frénétique.

Elle est mauvaise, parce qu'encore que la pénitence soit une vertu, c'est une vertu néanmoins qui présuppose un péché et un mal, et conséquemment on ne saurait se proposer ainsi la pénitence, ni se résoudre et s'obliger à la pénitence, sans se proposer un péché et sans se résoudre à un mal. La pénitence est un bien, mais consécutif à un mal; c'est une vertu très-noble, mais qui ne marche qu'à la suite du vice et du péché. Dieu même ne désire point notre pénitence qu'après une supposition qui lui déplaît: de sorte qu'il lui déplaît de nous voir obligés à la pénitence, et il voudrait qu'il n'y eût nécessité aucune de pénitence parmi les hommes. Les personnes qu'il a le plus chéries sont la Vierge et son Fils; il ne les a point vues ni voulues dans la pénitence. Absolument il ne veut point la pénitence, mais l'innocence, parce que la pénitence est conjointe nécessairement à quelque péché qu'il ne saurait vouloir. Peut-il aimer un homme qui veut lui bâtir un temple, quand il aura volé de quoi le bâtir? Il ne peut pas non plus aimer un

homme qui veut se repentir d'un péché quand il l'aura commis. C'est donc un mal et un grand mal que de vouloir ainsi la pénitence devant le péché.

Je disais de plus que c'est une frénésie, parce que la pénitence que le pécheur se promet ne dépend pas de lui, mais de la grâce de Dieu, qu'il mérite bien par son péché de ne recouvrer jamais: et quand il serait assuré de la recouvrer, la pénitence à laquelle il s'engage est de sa nature une chose toujours fâcheuse et honteuse à l'esprit.

Car, premièrement, c'est le remède d'une maladie: et tout remède est fâcheux à celui qui en use, d'autant qu'il ne lui est pas naturel, et qu'il trouve chez lui des dispositions et des contrariétés qu'il faut combattre et surmonter avec violence: *Ipsa medicamenta tormenta*, disait saint Augustin: les médicaments mêmes sont des tourments.

Secondement, la pénitence est un aveu de notre faiblesse, de notre considération et de notre folie: car celui qui se repent avoue qu'il a failli, et conséquemment, qu'il a été trompé, qu'il n'a pas connu son mal, ou s'il l'a connu, qu'il n'a pas eu assez de sagesse ni assez de force pour l'éviter. C'est pourquoi tous les esprits qui ont voulu passer pour grands et pour forts, ont fait gloire de ne se repentir jamais de rien, de peur d'être obligés de reconnaître qu'ils eussent manqué de prudence et de force. *Nullum unquam verbum quod revocare vellem emisi*, disait l'orateur romain: Il ne m'est jamais échappé une parole que je voulusse retenir. En quoi pourtant ils se sont trop flattés: car enfin il n'y a point d'homme qui ne soit fautif, et après sa faute il se doit repentir; mais c'est pour vous dire, qu'un esprit sage et généreux a une aversion naturelle de la pénitence, et particulièrement quand il la faut faire devant un homme, et qu'il se faut avouer imprudent, faible et méchant devant lui.

En troisième lieu, la pénitence est une douleur: toute douleur est fâcheuse à l'esprit, toute pénitence donc l'est aussi, principalement quand elle répugne à nos inclinations naturelles, quand il faut nous repentir d'avoir aimé ou haï une personne que nous aimons et que nous haïssons encore; d'avoir recherché un plaisir pour lequel nous sommes encore passionnés; de posséder injustement un bien que nous ne voulons pas quitter. Il faut détester cet amour et cette haine, il faut restituer ce bien, il faut rejeter ce plaisir, y renoncer pour jamais, n'y plus penser seulement, se le défendre avec horreur; cela ne peut pas être sans peine, ni sans une grâce particulière de Dieu qui n'est pas en notre puissance.

Et en quatrième lieu, quand l'esprit, aidé de la grâce, en a conçu toute la douleur et toute l'horreur possible, encore est-il inconsolable en un point, que bien qu'avec sa douleur il puisse effacer le péché, il ne peut pas effacer de l'avoir fait. Il est vrai, et il sera vrai éternellement, qu'il a été brutal et déraisonnable; qu'il a aimé le mal, qu'il a déplu à Dieu, qu'il l'a offensé; qu'il a été crimi-

nel devant lui, et coupable d'un supplice éternel. Et tout cela doit fâcher et confondre un esprit.

Voyez donc la frénésie d'un homme qui s'engage dans un péché à dessein d'en faire un jour la pénitence. Il veut se faire malade pour son plaisir, et se blesser lui-même de sa main, parce qu'il voit un remède pour se guérir après le coup : et un remède, comme j'ai déjà dit, qui ne dépend pas de sa volonté, mais de la pure miséricorde de Dieu, dont il ne peut pas s'assurer. Il veut par le mal qu'il se fait s'obliger encore à souffrir la violence d'un remède lâcheux ; il veut donner ce déplaisir à son esprit que de se dédire, de se démentir, de se blâmer, et de se haïr lui-même ; il veut s'obliger à se traverser, à se tourmenter, à se punir, et à s'affliger lui-même inconsolablement. Si c'est être frénétique que de se vouloir et de se procurer du mal, où trouveriez-vous une pareille frénésie ? Outre que c'est bien abuser de la pénitence que de la faire servir au péché, duquel elle est naturellement ennemie, qu'elle doit éteindre, et pour l'extinction duquel elle s'arme de rigueurs, elle use de menaces et de châtimens, elle afflige le corps et l'esprit des pécheurs. C'est bien abuser de la bonté divine, qui donne lieu à nos pénitences après le péché, que d'en prendre sujet de l'offenser plus librement, comme s'il n'était bon que pour nous faire méchants, comme s'il ne nous recevait si aisément à pénitence, que pour nous attirer au péché. Ah Dieu ! que cela est indigne d'un bon courage et injurieux à votre bonté ! Mais ce n'est pas ici que je veux entreprendre tout de bon ces gens-là, je me réserve à un autre jour auquel j'aurai plus de loisir de leur parler. Il a fallu néanmoins leur dire ce mot ici pour l'intégrité du discours, qui vous doit montrer le bon et le mauvais usage qu'on peut faire de cette vertu.

II. Je dis donc en second lieu, présupposé le péché déjà commis, qu'il n'y a point d'action plus sage, ni plus sainte, ni qui doive nous être plus recommandée que la pénitence ; que nous la devons aimer entre toutes les vertus chrétiennes, rompre tous les jours nos cœurs d'une sainte douleur, pleurer souvent et amèrement nos péchés en la présence de Dieu.

Premièrement, le pécheur ne saurait faire une action plus agréable à Dieu, ni plus désirée de lui. Ce n'est pas qu'il ait affaire de nous, ni que notre conversion lui soit fort importante pour sa gloire, car il peut toujours dompter et punir le pécheur, et s'en faire raison et honneur quand il lui plaît : mais comme il a beaucoup de bonté pour sa créature, il n'aime pas de la voir périr ; et ce lui est une joie, quand elle se retire du précipice où elle s'était jetée : *Nolo mortem impii*, dit-il, *sed ut impii a via sua convertatur et vivat* (Ezech., XXXIII). Il ne veut pas sa mort, mais plutôt sa conversion et sa vie. Lisez le Vieux et le Nouveau Testament, vous verrez qu'autant qu'il a inspiré de prophètes et d'écrivains sacrés, autant nous a-t-

il donné de prédicateurs de la pénitence : partout il nous parle de la pénitence, il nous appelle à la pénitence ; il promet, il menace, il épouvante, il flatte, pour nous porter à la pénitence : il proteste qu'il n'est point venu sur la terre pour appeler les justes, mais bien les pécheurs à la pénitence : tantôt il se fait pasteur, pour courir après une brebis égarée ; tantôt père, pour embrasser un prodigue repentant ; tantôt médecin, pour guérir nos maladies, et pour faire une infusion de vin et d'huile sur nos plaies ; tantôt il mange avec les publicains, pour les sanctifier ; et puis avec les pharisiens, pour voir couler sur ses pieds les larmes d'une fameuse pécheresse : il se met en toute posture, il prend toutes sortes de figures et de personnages, pour nous dire le contentement qu'il reçoit de nos pénitences : jusque-là qu'il nous assure que la réjouissance est plus grande dans le ciel sur la pénitence d'un pécheur que sur l'innocence de quatre-vingt-dix-neuf justes.

Ce n'est pas que l'innocence de soi ne soit préférable à la pénitence. L'innocence est le parfait honneur d'une nature raisonnable, qui n'a jamais abusé de sa raison, ni de l'usage des créatures. L'innocence est la fin de la pénitence, et la pénitence n'est qu'un moyen pour rétablir l'innocence, et pour nous remettre dans cet heureux état dont nous étions déchus. L'innocence nous divinise en quelque façon, car c'est une vertu divine que de ne point pécher ; la pénitence est une vertu de créature qui est défectueuse et inconstante, qui change d'esprit et de volonté ; qui veut, et puis se repent d'avoir voulu ; qui tombe, et puis se relève. L'innocence de soi donne une plus grande gloire à Dieu que la pénitence : je ne dis pas que Dieu quelquefois ne reçoive plus de gloire de l'amour d'un fervent pénitent : mais cela n'est qu'accidentel : car l'innocence de soi ne répugne point à la ferveur de l'amour ; et si le pénitent a de grands sujets d'aimer, parce qu'il a été retiré du péché, l'innocent en a de plus grands pour en avoir été préservé. L'innocence donc est de soi, tout le reste étant égal, plus glorieuse à Dieu. N'avoir jamais offensé son Dieu, l'avoir toujours préféré à toutes choses ; n'avoir jamais abusé d'aucune de ses créatures à son préjudice, ah ! que cela lui est honorable ! La pénitence n'est que pour réparer le dommage et l'intérêt de la gloire de Dieu. Or nous ne saurions lui rendre tant d'honneur que nous lui en avons ôté ; car nos réparations sont finies, nos péchés tiennent de l'infini : Dieu donc, parlant absolument, doit plus aimer l'innocence que la pénitence, et l'innocence de quatre-vingt-dix-neuf justes, que la pénitence d'un seul pécheur. Il est vrai ; mais néanmoins il doit recevoir plus de contentement de la pénitence d'un pécheur, que de l'innocence des autres.

Premièrement, parce que la conversion d'un pécheur est une œuvre de plus grande puissance et de plus grande miséricorde. Il faut plus de puissance pour changer un esprit pervers et déréglé que pour maintenir un esprit bien réglé, dans son état. Il faut

plus de miséricorde pour faire du bien à un homme qui s'en est rendu indigne par ses fautes, qu'à un homme qui n'a jamais failli. Dieu donc doit être plus glorieux et plus content de la pénitence d'un pécheur que de l'innocence d'un juste, puisqu'il y fait paraître ses vertus avec plus d'éclat.

Secondement, la joie qu'il reçoit du recouvrement d'une âme perdue est une joie nouvelle, et conséquemment plus sensible à son esprit. Car le recouvrement des choses perdues est réputé comme un nouveau gain que nous faisons, et qui nous donne une joie toute nouvelle, et qui nous touche plus sensiblement que la conservation des choses que nous avons toujours possédées. Ce pasteur de l'Evangile ne fait fête que de la brebis égarée qu'il rapporte sur ses épaules (*S. Luc, XV*). Cette femme n'assemble point ses voisines pour se réjouir des drachmes qu'elle avait dans ses coffres, mais de celle qu'elle avait perdue et puis retrouvée. Ce bon père ne prépare point de festin pour son aîné, qui ne l'avait jamais quitté, mais pour ce cadet, qui revenait de ses débauches : *Fili, disait-il à l'autre, tu semper mecum es* : Mon fils, vous avez toujours été avec moi, vous ne me donnez pas sujet d'une nouvelle réjouissance, mais ne dois-je pas me réjouir extraordinairement au retour de votre frère, que j'avais perdu et que j'ai retrouvé ? *Eputari autem et gaudere oportebat, quia frater tuus hic mortuus erat et revixit, perierat et inventus est*.

En troisième lieu, la joie que Dieu reçoit de la conversion d'un pécheur est une joie qu'il a désirée, et conséquemment plus grande. Car le désir qui a longtemps piqué l'esprit augmente sa joie quand il vient à posséder ce qu'il avait désiré. Un long appétit fait trouver les viandes meilleures. Une recherche de quatorze ans rendit la possession de Rachel bien plus douce à Jacob que celle de Lia, qu'il n'avait point désirée. Dieu désirait de regagner ce pécheur, il avait de l'amour pour lui, il s'est mis en peine de son salut, il l'a recherché; enfin, après l'avoir reconquis, n'en doit-il pas avoir plus de plaisir que s'il ne l'avait jamais désiré ?

En quatrième lieu, c'est encore une joie qu'il devait moins espérer, et conséquemment qu'il doit plus ressentir. Un capitaine qui a couru risque de perdre une bataille en a bien plus de joie quand il l'a gagnée. Un pilote battu par la tempête et presque englouti des flots de la mer, ne se comprend pas quand il se voit arrivé au port. Un père qui a vu son fils malade à l'extrémité, qui a désespéré de sa vie, quand il le voit hors de danger, quoiqu'il soit encore faible et languissant, n'a-t-il pas plus de joie de sa convalescence, qu'il n'avait auparavant de sa santé ? Le Sauveur a vu ce pécheur aux portes de l'enfer, enseveli dans son péché, tout prêt à tomber dans l'abîme et de périr éternellement ; c'était presque fait de lui ; il l'a vu dans ce danger effroyable, il a eu peur pour lui ; mais il est survenu heureusement, il l'a secouru, il l'a sauvé ; quand il voit son

salut assuré, n'en doit-il pas avoir beaucoup plus de joie que si jamais il ne l'avait vu dans le danger ?

En cinquième lieu, enfin, c'est une joie moins commune, moins ordinaire, et qui lui coûte plus cher, et conséquemment beaucoup plus grande. Car la parfaite conversion d'un pécheur est plus difficile et plus rare, que la constance et la persévérance d'un homme de bien dans la justice ; comme il est plus difficile à un pauvre de s'enrichir, à un malade de se guérir, qu'à un homme riche et qui se porte bien, de conserver ses richesses et sa santé. Quelles poursuites a-t-il fallu faire de ce pécheur pour l'avoir ? Quels combats a-t-il fallu donner à son esprit ? Quelles brèches a-t-il fallu faire dans son cœur pour le dompter ? Après toutes ces peines que le Sauveur a prises pour le ramener, sans parler des sueurs et du sang qu'il a répandus pour lui, quand enfin il l'a gagné, n'en doit-il pas avoir plus de joie que d'un juste qu'il s'est conservé sans peine ? *Dico vobis quod ita gaudium erit in cælo super uno peccatore penitentiam agente, quam super, etc.* (*S. Luc, XV*).

De sorte, pécheurs, que nous ne saurions faire une chose plus agréable à Notre-Seigneur, ni qui donne plus de satisfaction à son esprit, que d'écouter ce cri de pénitence qu'il fait relentir de tous côtés en ce temps ici, que de reconnaître nos péchés et de les pleurer amèrement en sa présence. Nos larmes, dit saint Bernard, sont les délices du ciel et le vin des anges. Nous pleurons et Dieu se réjouit ; nous nous affligeons et les anges en sont consolés ; nous faisons pénitence, et tout le paradis en fait fête. Non, le firmament avec toutes ses étoiles, le soleil avec toutes ses lumières, la nature avec toutes ses beautés, les anges mêmes, tout composés qu'ils sont dans l'ordre de leurs hiérarchies, ne font point à ses yeux un si agréable spectacle ; les services que lui rendent tous les justes qui sont sur la terre, les louanges qu'ils lui disent, les hymnes qu'ils chantent à sa gloire ne le flattent point si doucement, ne lui donnent point une si vive et si charmante joie que l'humiliation et l'affliction de votre esprit, les larmes de votre contrition, la sincère confession que vous faites de vos péchés, et la satisfaction que vous en tirez de vous-mêmes. C'est pourquoi il vous a supportés si longtemps après tant d'offenses ; il voulait se venger ainsi de vous par vous-mêmes ; il voulait fendre de douleur ce cœur rebelle ; il voulait en éprendre et en avoir des larmes ; cette soif de larmes le tourmentait dès qu'il était en croix, c'était l'eau qu'il demandait à boire à cette servante de Samarie ; c'est enfin le contentement qu'il a toujours attendu de vous, qu'il vous demande tous les jours et que vous lui devez pour les déplaisirs que vous lui avez donnés. Combien de fois avez-vous rempli son cœur d'amertume et d'aigreur, ainsi qu'il s'en plaint en divers lieux de l'Ecriture ? Combien de fois avez-vous irrité et affligé son esprit ? *Ad iracundiam provo-*

caverunt et affligerunt spiritum sancti ejus (Is., LXIII). Vos plaisirs, vos dissolutions, vos sensualités, vos joies mondaines ont été l'affliction de son esprit : n'est-il pas juste que cet esprit qui a donné de l'affliction à l'Esprit de Dieu soit affligé lui-même, et que Dieu ait le plaisir de voir la sainte affliction de cet esprit, comme il a eu le déplaisir de ses mauvaises joies : *Recogitabo tibi omnes annos meos in amaritudine animæ meæ*, disait ce moribond (Is., XXXVIII). Hélas ! Seigneur, j'ai été un misérable pécheur, je n'ai cessé toute ma vie de vous offenser ; c'est pourquoi je repasserai dans mon esprit devant vous et pour votre satisfaction (ce mot de *tibi* s'entend ainsi), je repasserai toutes mes années en l'amertume de mon cœur ; je les ai passées pour moi en la joie de mon cœur, et maintenant je les repasserai pour vous en l'amertume de mon cœur. J'ai cherché des plaisirs illégitimes, j'en ai joui ; vous l'avez vu et en avez eu le déplaisir ; il faut maintenant, et il est bien raisonnable que j'en boive l'amertume et le déplaisir après vous, et que vous en ayez le plaisir et la joie.

Cette pensée me fait tomber dans une autre qui ne s'en éloigne pas beaucoup, et que je tire encore de la justice de cette action, qui est un second motif pour vous porter à la pénitence.

Le juste et le seul sujet de toutes nos afflictions et de toutes nos larmes, c'est le mal. Il n'y a point de mal comparable au péché, soit qu'on regarde Dieu, qui en est offensé, soit qu'on regarde le pécheur, qui est l'offensé, qui s'engage à de grands malheurs, et qui en reçoit de grandes pertes et des dommages irréparables. Il n'y a donc rien au monde qu'on doive ressentir ni pleurer à l'égal d'un péché. Vous savez, messieurs, ce que tous les théologiens disent après saint Augustin et saint Thomas, que la pénitence est une espèce de justice vindicative qui venge Dieu du pécheur par le pécheur même. *Est dolentis vindicta quædam puniens in se quod se dolet admisisse*, dit saint Augustin : C'est une vengeance ou une satisfaction qu'un pécheur qui se repent donne à Dieu, châtiant sur soi l'injure qu'il lui a faite, et dont il porte le regret dans son cœur. Vengeance, repentir, châtement, regret, satisfaction, ce sont des termes de justice. Il faut nécessairement que Dieu soit vengé, et conséquemment que le pécheur soit puni ; qu'il soit puni ou de Dieu même, qui est l'offensé ; ou du pécheur, qui est l'offensé ; de Dieu dans l'éternité, ou du pécheur dans le temps. De Dieu dans l'éternité ! ah ! c'est une chose effroyable de tomber entre les mains du Dieu vivant, et dans l'éternité de ses peines ; et il vaut bien mieux tomber entre nos mains propres et dans le temps de nos peines. Les peines du temps sont peines que l'amour et la miséricorde de Dieu nous inspirent ; elles sont mêlées de douceur : les peines de l'éternité sont peines que la colère et la justice de Dieu ordonnent ; elles sont pures ; et néanmoins il me semble que ces peines d'amour et de miséricorde punissent mieux le péché,

et donnent une plus parfaite satisfaction à Dieu que celles de colère et de justice. Les premières sont volontaires, les autres sont forcées ; les premières sont vertueuses qui obligent Dieu, et méritent leur récompense ; les autres sont nécessaires, sans vertu et sans mérite ; les premières, c'est le pécheur même, c'est le criminel qui non-seulement les souffre, mais encore qui les fait ; les autres, il les souffre purement ; les premières détruisent le péché dans l'âme du pécheur, les autres l'y laissent vivre. Or Dieu n'est-il pas plus honoré par une volonté vertueuse que par une triste nécessité ? par une souffrance amoureuse et obligeante que par une souffrance fâcheuse et contrainte ? N'est-il pas plus parfaitement satisfait quand celui qui a fait le mal le punit lui-même, et non-seulement le punit, mais le détruit ? quand il se voit vengé par celui même qui l'a offensé, et non-seulement vengé, mais obligé ? Certes, celui qui pèche ne souffre pas le péché, mais il le fait ; il faut donc, pour y satisfaire parfaitement, que non-seulement il en souffre la peine, mais qu'il la fasse ; de sorte que vous m'avouerez, comme je crois, que le péché, pour être bien puni comme il faut, doit plutôt être puni par la justice du pécheur même, qui se repent, que par la justice de Dieu, qui se venge.

Or, comment est-ce que le pécheur pourra mieux punir son péché que par l'affliction, par les regrets et les déplaisirs de cet esprit criminel qui s'est plu dans le péché, et qui n'a pas redouté de déplaire à Dieu ; comment mieux que par la honte de la confession et par la rigueur de quelque satisfaction, qui sont les trois parties de la pénitence ? J'ai remarqué dans le prophète Ézéchiel (*Cap XX*) que Dieu, voulant faire miséricorde aux Juifs qui étaient en Babylone, et les délivrer de leur captivité, dans l'ordre qu'il leur prescrivait de la pénitence qu'il attend et qu'il exige d'eux, emploie des paroles d'un grand sens, qui contiennent toutes ces trois parties de la pénitence. *Displicebitis vobis*, dit-il, *in conspectu vestro omnibus malitiis vestris quas fecistis* : Vous vous déplairez à vous-mêmes dans la pensée de toutes vos malices. Voilà la contrition. Vatable traduit de l'hébreu : *Rubore perfundenini in faciebus vestris propter flagitia vestra* : Vous rougirez de honte à la vue de vos péchés. Voilà la confusion. Et les Septante tournent : *Percutietis facies vestras* : Vous vous battrez le visage, vous vous affligerez vous-mêmes. Voilà la peine et la satisfaction, qui font l'intégrité et le parfait accomplissement de la pénitence. Et vous remarquerez ensuite que quand Dieu a voulu faire quelque justice exemplaire d'un péché, il l'a toujours puni de la sorte : par l'affliction de l'esprit, par la confusion et la honte, et puis par quelque affliction extérieure qui touchait le corps, ou les biens de la personne ou de ses proches, et de ses plus chers amis. Après qu'Adam a péché, il est surpris de frayeur, de tremblement et d'horreur. Voilà la peine de l'esprit. Il s'enfuit, il se cache, il couvre sa nudité ; mais Dieu le fait

paraître et parler, et le raille sanglamment : *Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est* (Gen., III). Voilà la confusion. Et puis il maudit la terre et son travail, et le condamne à mille fatigues et misères. Voilà l'affliction du corps. Après que David a péché, Nathan l'aborde et lui parle de la part de Dieu ; il lui perce le cœur de mille saignants reproches, il tonne en menaces furieuses contre lui. Ce pauvre prince, abattu à ses pieds, s'écrie : *Peccavi Domino* (II Reg., XII) : Il est vrai, j'ai péché contre le Seigneur. Voilà son esprit bien affligé. Son péché, qui était secret, se publie partout à son déshonneur ; et comme il avait déshonoré secrètement la couche d'un autre, il voit la sienne déshonorée publiquement, ses femmes violées en pleine rue par son propre fils : *Tu enim fecisti abscondite*, lui dit Dieu, *ego autem faciam in oculis solis hujus, et in conspectu omnis Israel* (Ibid.) : Tu t'es caché pour faire mal, mais je te le rendrai à la vue du soleil et de tout le peuple d'Israël. Voilà une grande confusion. Et puis il fait mourir le petit bâlard ; il lui fait voir des incestes et des parricides dans sa maison. Voilà l'affliction extérieure. Le Fils de Dieu vient au monde chargé de tous nos péchés ; il faut en sa personne punir tous les pécheurs : comment le punit-on ? Vous savez les agonies et les désolations de son esprit dans ce triste jardin ; vous savez les ignominies de Jérusalem et du Calvaire ; vous savez les douleurs de la croix et tout ce supplice épouvantable ; enfin, pénétrez dans les enfers, et voyez ce qui s'y passe : c'est le lieu où se font les plus rudes exécutions et où paraissent les plus horribles exemples de sa justice. Toute la peine de ces misérables se réduit à trois chefs : à la peine du dam et au regret qu'ils ont de la perte de Dieu ; c'est pour affliger l'esprit : à la réprobation et au rebut qu'il fait de leurs personnes, comme personnes indignes de tout bien, méchantes et abominables : à la publique manifestation qui se fera de toutes leurs infamies au jour du jugement dernier : ne voilà pas une extrême confusion ? et puis à la peine du sentiment, à des douleurs insupportables et éternelles : c'est pour le corps. Voilà le procédé de cette haute justice que la pénitence imite noblement dans la punition du pécheur ; elle l'afflige dans l'intérieur de son esprit par la contrition ; elle lui jette la honte et la confusion sur le visage dans la confession ; elle l'afflige extérieurement en son corps par la satisfaction. Et n'est-il pas juste que cet esprit criminel qui a fait son mal ressente le mal dont il est l'auteur ? que celui qui a pu aimer une chose honteuse en souffre la honte ? que le corps qui a trouvé du plaisir dans le péché y trouve de la peine ? N'est-il pas juste que l'esprit qui a déplu à son Dieu se déplaise à lui-même ? que celui qui a déshonoré son Dieu soit déshonoré et se déshonore lui-même ? que celui qui s'est servi du corps au déshonneur de Dieu s'en serve pour la réparation de son honneur ? Enfin, puisque saint Paul nous dit qu'étant membres de Jésus-

Christ, nous devons achever et accomplir en nous-mêmes les souffrances de Jésus-Christ ; et ses souffrances se rapportant toutes à l'affliction de son esprit, à ses ignominies et à ses douleurs, c'est la pénitence qu'il a faite pour nos péchés ; il faut achever et accomplir cette pénitence par la nôtre, l'affliction de son esprit par les regrets et par les larmes d'une sensible contrition ; ses ignominies par la honte d'une sincère confession, et ses douleurs par les peines de quelque satisfaction.

Mais pour demeurer dans le sujet que je me suis principalement proposé, et insister sur les sentiments de douleur et de contrition que cette vertu fait naître dans l'esprit au souvenir de son péché, ne vous semble-t-il pas, messieurs, que si nous avons à nous affliger de quelque chose, si nous avons des larmes à verser sur quelque malheur, c'est sur le péché que nos afflictions et nos larmes doivent tomber, puisqu'il n'y a point de malheur au monde qui lui soit comparable ? C'est la première chose que la nature nous apprend qu'à pleurer : nous naissons en pleurant ; nous ne savons encore rien faire, et nous savons déjà pleurer ; et jamais on n'a vu rire un enfant devant le quarantième jour, excepté le magicien Zoroaster, que quelques-uns disent avoir été le fils de Noé-Cham, qui naquit en riant. Les philosophes disputent de l'origine de ces larmes, comme les géographes des sources du Nil, et tous s'accordent à dire que c'est un présage naturel et une triste prophétie des misères que l'enfant doit trouver en la vie : *Nesciens prophetat*, dit saint Augustin (L. XXI, de *Civitate Dei*, c. 11). *De prospectu lacrymabilis vitæ*, dit Tertullien (De *Anim.*, c. 19) : Un enfant prophétise en sa naissance, sans y penser, par un pressentiment qu'il a d'une vie malheureuse. Pour moi, j'estime, avec saint Chrysostome (Homil. 5, de *Pœnit.*), que c'est un effet et une peine tout ensemble du péché originel qu'il apporte du ventre de sa mère. L'homme devant le péché, dit ce Père, ne connaissait point l'affliction et n'avait point vu couler de larmes de ses yeux ; après le péché, on lui a appris à s'affliger et à pleurer, pour s'affliger de son péché et pour le pleurer. Dès la naissance, nous pleurons un péché que nous ne connaissons point et que nous n'avons pas fait : n'est-il pas juste que nous pleurions maintenant le péché que nous connaissons et dont nous sommes les auteurs ? Hélas ! dit ce Père (Homil. in *Seraphin.*), que nous faisons tous les jours un mauvais emploi de nos larmes, et que nous le pourrions faire meilleur si nous savions estimer nos malheurs et nos pertes ! Qu'une femme ait perdu un bon mari, ou un fils unique, ou une fille qu'elle chérissait, elle passe une grande partie de sa vie dans le deuil et dans l'affliction, elle n'y pense jamais que le cœur n'en soit blessé et qu'elle n'en jette au dehors de nouveaux soupirs. J'en ai vu que la perte d'un petit chien ou d'un oiseau faisait fondre en pleurs et jetait dans un chagrin insupportable ; et on ne pleure point ni la

perte de l'âme, ni la perte de Dieu. Un homme est déchu de sa dignité, de sa fortune, de la possession d'une terre, vous ne sauriez le consoler : un homme est déchu de tous les biens du paradis et de l'éternité bienheureuse, il ne s'en afflige point. Un courtisan a déplu à son prince et a perdu ses bonnes grâces, il est au désespoir : j'ai offensé le plus grand et le meilleur maître du monde, j'ai offensé mon Dieu, je suis tombé dans sa disgrâce, et je ne laisse pas de rire. O aveuglement ! ô stupidité ! ô brutalité des hommes raisonnables ! ô dureté digne de larmes ! ô larmes dignes de risée ! Pleurer pour la terre, et ne pas pleurer pour le ciel ; pleurer pour des choses caduques et temporelles, et ne pas pleurer pour les éternelles ; pleurer pour les hommes, et ne pas pleurer pour Dieu ; donner aux intérêts du monde des larmes, hélas ! infructueuses, et néanmoins très-amères, et être dur comme un rocher aux intérêts de Dieu, qu'on pourrait pleurer avec fruit et avec consolation !

Car, en troisième lieu, il y a encore cette différence que saint Chrysostome (*Homil. 5, de Pénit.*) a déjà remarquée entre ces larmes du monde et celles de la pénitence : que celles-là se répandent inutilement, celles-ci sont utiles ; celles-là sont pleines d'aigreur et d'amertume, celles-ci sont très-douces et très-agréables. On vous a condamné à une somme d'argent, dit ce Père, et vous en êtes au mourir ; votre affliction n'a pas diminué votre taxe. Vous avez perdu un fils, vous l'avez pleuré, et vous ne l'avez pas ressuscité. Vous êtes accueilli d'une fâcheuse incommodité qui vous menace de la mort, cela vous jette dans une profonde mélancolie ; votre mélancolie n'allège pas votre mal, elle le rend incurable ; vous voyez que toutes ces larmes sont perdues. Mais si vous pleurez devant Dieu votre péché, si vous abandonnez votre esprit à la douleur et aux regrets de la pénitence, cette sainte tristesse répare toutes vos pertes, elle vous rétablit auprès de Dieu, elle vous rend toutes les richesses de la grâce et de la gloire : ces larmes bienheureuses vous sont un second baptême, et noient toutes vos iniquités dans le déluge de leurs eaux saintes. Je parle comme les Pères, qui les appellent *peccati diluvium, baptisma laboriosum* (*S. Greg. Naz., orat. 1, in Julian.,* ; *S. Isidorus, l. II de Offic. Eccles., c. 25*) ; c'est un baptême, mais qui a ses peines ; car il faut se faire violence, surmonter sa passion, changer de volonté, se fâcher contre soi-même, déclarer son péché à un homme, donner quelque satisfaction à la justice divine ; il y a de la peine, mais qui est mêlée de beaucoup de consolation et de joie. N'est-ce pas une grande consolation à un pauvre pécheur, qui sentait sa conscience bourrelée du souvenir de mille et mille péchés ; qui se voyait sur le bord de l'enfer, à deux doigts du malheur éternel, l'objet de la colère de Dieu, de se voir délivré de toutes ces inquiétudes, sauvé de ces épouvantables dangers, assuré du paradis et de l'amitié de son Dieu ? Otez-moi toutes les consolations, tous les

plaisirs et toutes les douceurs du monde, je suis trop heureux si celle-ci me reste encore, et c'est dans les larmes de la pénitence que je suis assuré de la trouver.

Et de là vient qu'au lieu que dans les afflictions du monde nous tâchons, autant qu'il nous est possible, de nous éloigner des lieux et de nous divertir des objets qui nous affligent : tout au contraire, c'est un contentement à un pécheur, que le regret de son péché a touché vivement, de le représenter à son esprit, de se porter devant Dieu pour en renouveler les déplaisirs en sa présence, et de le pleurer toujours plus amèrement jusqu'à la mort. Depuis qu'une fois le Sauveur eut touché le cœur de Madeleine, elle n'arrêta jamais ses larmes et ne finit son deuil qu'avec la vie. Depuis qu'il eut jeté sur ce pauvre disciple renégat cette œillade si puissante, qui tira tant de vives eaux de cette pierre, ce pénitent en fit un torrent éternel qui coulait jour et nuit, et qui marqua son cours sur ses joues. J'ai su, dit saint Ambroise (*Hom. 2, de Pénit.*), que quelques-uns, à force de pleurer, ont tracé des sillons visibles sur leurs visages : *Sulcasce vultum lacrymis*. Et que dit ce prince si dévot et l'exemple des âmes pénitentes, qui arrosait toutes les nuits son lit royal de ses larmes ? *Peccatum meum contra me est semper* (*Ps. L*) : Mon péché est toujours devant moi ; niles divertissements de la cour, ni les affaires de mon royaume, ne m'ensauraient ôter la mémoire ni la vue. Mais pourquoi tenez-vous continuellement un objet si noir et si désagréable devant vos yeux ? Hé ! c'est que dans le repentir de mon péché, je trouve des plaisirs et des joies qui surpassent toutes les délices royales ; car au milieu de mon affliction, j'entends que Dieu parle à mon cœur et lui donne l'assurance de la grâce qu'il désire ; l'allégresse et la joie coulent dans mon âme avec ces douces paroles ; mon cœur reprend ses forces ; mes membres languoureux et mortifiés se remettent en vigueur, et ce contentement délicieux pénétre jusque dans la moëlle de mes os : *Auditui meo dabis gaudium et letitiam, et exultabunt ossa humiliata*.

Voilà sans doute de puissants motifs pour nous porter à la pénitence. Pleurer nos péchés, en porter le regret dans le cœur, en faire pénitence, c'est une chose qui réjouit tout le paradis ; c'est une justice que nous devons et que nous rendons à Dieu ; c'est la rémission de nos péchés que nous ne pouvons pas espérer autrement ; c'est la joie et la consolation de nos âmes. Faut-il après cela que saint Jean sorte de son désert pour nous prêcher la pénitence ? N'avons-nous point assez d'amour pour Dieu, assez d'engagement à notre propre intérêt pour nous y porter de nous-mêmes ? Ne suivons-nous pas avec dévotion ce saint prince qui nous y appelle ? *Venite, adoremus et proclamamus ante Deum : ploreumus coram Domino qui fecit nos* (*Ps. XCIV*) : Venez après moi, allons de compagnie à l'adoration, prosternons-nous humblement devant Dieu, pleurons, devant le Seigneur qui nous a faits, ce que nous avons fait contre le Sei-

gneur ; considérons en sa présence ce que nous sommes, et jusqu'à quel point nous nous sommes oubliés, pour lui en demander le pardon.

Qui suis-je, moi, qui n'ai pas redouté d'offenser un Dieu ? Hélas ! une chétive créature, un peu de terre, un néant ; créature néanmoins qu'il a aimée entre mille millions, qu'il a appelée à sa connaissance et à son amitié, qu'il a prévenue d'une infinité de faveurs et de grâces. Étant son obligé par toutes sortes de titres, étant de lui tout ce que je suis, étant à lui, n'étant rien sans lui, j'ai néanmoins été si téméraire et si insolent que de l'offenser ; et je l'ai fait hardiment, impudemment, à la vue des anges et des hommes, à sa vue même (*Ps. L.*). Je l'ai méprisé, je l'ai déshonoré, je lui ai préféré une vile et sale créature, j'ai contrevenu à toutes ses volontés, je me suis moqué de toutes ses lois, je me suis servi de tous les biens qu'il m'avait faits, comme d'autant d'armes pour l'outrager. J'ai abusé de l'être qu'il m'avait donné, de toutes les puissances de mon esprit et de mon corps. J'ai abusé des créatures qu'il avait produites pour se faire connaître à moi ; je m'en suis servi pour lui déplaire et pour m'éloigner de lui ; je l'ai fait servir lui-même à mon péché (*Is., XLIII*), abusant de sa propre puissance, de son action et de son concours contre lui-même. Mais ce qui me rend encore plus coupable, je l'ai traité si indignement dans le temps qu'il me témoignait plus de bonté, qu'il me supportait avec patience, que me pouvant perdre pour jamais, il soutenait ma vie criminelle, lors même qu'il m'obligeait par de nouveaux bienfaits, qu'il me prévenait, qu'il me recherchait, qu'il me sollicitait par ses grâces ; je me suis roidi contre ses sollicitations. J'ai méprisé ses recherches obligeantes pour me rendre à son ennemi et pour m'abandonner au désordre. Et pourquoi me suis-je porté à de si farieux excès ? Hélas ! c'est ce qui me jette dans la dernière confusion, quand j'y pense : pour une vanité, pour un point d'honneur, pour un intérêt, pour un gain infâme, pour une sale volupté, pour des choses de néant et de peu de durée ; j'ai rompu franchement avec lui, j'ai quitté lâchement son service, j'ai renoncé brutalement à son amitié, à toutes ses faveurs, à la gloire même qu'il me préparait dans l'éternité ; et je l'ai fait, non pas une fois, dans une surprise, dans un désordre d'affaires, dans un trouble d'esprit, dans un subit emportement, mais tous les jours, à toute heure, à toute occasion ! J'épuiserais presque tous les nombres que je puis penser, et je ne dirais pas le nombre des péchés que mon esprit a conçus durant le cours de toutes mes années. Voilà mon état, voilà ma vie ; vous savez, ô mon Dieu et mon juge, ce que j'ai mérité par une si déplorable conduite.

Super hoc plangam et ululabo : vadam spoliatus et nudus : faciam plautum velut draconum, et luctum quasi struthionum (Mich., I). Après tout cela n'ai-je pas grand sujet de pleurer devant Dieu, de me lamenter avec le

prophète Michée, de hurler pitoyablement, d'égaliser par ma douleur et par mes plaintes le gémissement des dragons et le cri des autruches ? Le dragon se bat avec l'éléphant et se glisse sur ce colosse de chair, il l'entortille et le serre à tours redoublés, et, s'attachant avidement aux parties les plus tendres, il lui suce le sang. Le pauvre éléphant, ne pouvant pas se déprendre de ces enlacements, s'abat tout moribond sur son ennemi et lui brise tout le corps par sa chute. Le dragon, ainsi pris et froissé sous celui dont il pensait être victorieux, se débat, se tourmente, s'élance et fait des efforts incroyables pour se dégager, et, dans les sentiments d'une vive douleur, il pousse des sifflements horribles en l'air, qui retentissent par toute la forêt et épouvantent bien loin les hommes et les bêtes. *Faciam plautum velut draconum.* L'autruche sort de son nid et va chercher la nourriture de ses petits ; au retour, elle voit son nid assiégé et des pointes de fer que le chasseur a plantées tout autour pour lui en empêcher l'entrée ; cependant ses petits affamés crient et l'appellent ; il faut aller, il les faut secourir. Cette pauvre mère, pressée de son amour, se lance avec désespoir à travers ces pointes mortelles, où se trouvant enfoncée, elle jette des cris lamentables, mourant à la vue de ses petits qu'elle laisse à la discrétion de ce cruel chasseur. *Et luctum quasi struthionum.* Or, je vous prie, l'amour naturel qu'ont ces deux animaux pour la conservation de leur vie et de la vie de leurs petits sera-t-il plus fort que l'amour que je dois à mon Dieu et que je me dois à moi-même ? Les plaies que le péché a faites dans mon âme, la mort que je me suis donnée, les pertes que j'ai faites de la vie et de la grâce divine méritent-elles moins de sentiment et moins de douleur d'un esprit raisonnable ? *Super hoc plangam et ululabo, vadam spoliatus et nudus.* Je ne cesserai jusqu'au dernier soupir de déplorer mon malheur, je laisserai le ciel de mes gémissements et de mes cris, j'irai tout déchiré et tout nu par les rues, faisant amende honorable à la justice divine dans le mépris des pompes, des vanités et des délices du siècle, dans l'humiliation, dans la mortification de tous mes sens, dans le retranchement de mes plaisirs, dans les sévérités de la pénitence, dans l'affliction sainte de l'esprit et du corps, autant que ma condition m'en pourra permettre. Et à la mort j'imiterai le grand saint Augustin, qui, n'ayant jamais interrompu sa pénitence depuis sa conversion, quand il vint à ce dernier passage, oubliant ses vertus et ses mérites, à la vue de la couronne glorieuse qui l'attendait, voulut encore mourir entre les bras et dans le sein de la pénitence qu'il avait toujours aimée. Il se fit écrire les psaumes de la pénitence de David, et les fit attacher tout autour de son lit : *Et intubatur et legebat*, dit Possidius en sa Vie, *et jugiter ac ubertim flebat* : Il les lisait, il les méditait avec consolation ; deux fleuves de larmes coulaient de ses yeux continuellement, qui ne s'arrêtèrent qu'à la mort et à la rencontre des torrents délicieux du

paradis. O l'heureuse vie, qui se consomme dans la pénitence et s'achève par la pénitence ! O qu'un homme doit peu regretter la vie, quand il l'a passée dans les regrets de la pénitence ! Qu'un homme doit peu redouter la mort, quand ses derniers soupirs sont des soupirs de pénitence ! Que mon âme meure de la mort de ces saints pénitents, et que ma fin soit semblable à la leur ! Je ne veux pas qu'on me dise ce qu'on dit à David après qu'il eut reconnu son péché : *Non morieris* (II Reg., XII) : Tu ne mourras pas pour ton péché. Si j'avais dit d'aussi bon cœur que lui : *Peccavi Domino* : J'ai péché contre le Seigneur ; si je l'avais autant aimé qu'il l'aima dans ces deux paroles, je serais heureux que l'on me dit : *Morieris* : Il faut mourir. Mes chers auditeurs, demandons aujourd'hui cette faveur à Notre-Seigneur, qu'il ne nous laisse point mourir sans pénitence ; qu'il nous blesse le cœur comme il blessa celui de David : *Percussitque Dominus cor David* ; qu'il nous regarde des yeux qui regardèrent saint Pierre ; en un mot, qu'il fasse en nous la pénitence qu'il exige de nous, mais une pénitence sincère, cordiale et amoureuse ; que nous l'aimions dans notre douleur, que nos regrets soient ses louanges, que nos satisfactions ne soient pas seulement pour contenter sa justice, mais encore sa bonté ; enfin que nous pleurions avec tant d'amour en cette vie, que nous méritions de nous réjouir éternellement en l'autre ; où nous conduise le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Ainsi soit-il.

SERMON POUR LA FETE DE SAINT THOMAS, APOTRE.

Dominus meus et Deus meus.

Vous êtes mon Seigneur et mon Dieu. (S. Jean, XX.)

Ce sont les paroles de la pénitence du glorieux apôtre saint Thomas, duquel nous célébrons aujourd'hui la fête, qui contiennent la reconnaissance et le désaveu de son péché, la confession publique de son incrédulité et la satisfaction qu'il en fait à Jésus-Christ, son maître, le qualifiant son Seigneur et son Dieu, après l'avoir vu parmi les morts et du nombre des hommes mortels. Vous voyez, messieurs, que toutes choses conspirent pour nous porter à la pénitence : l'Eglise ne nous parle d'autre chose, le Précurseur nous la prêche, ce temps de grâce et de salut nous y appelle, nos péchés nous y obligent, et saint Thomas nous en donne l'exemple. C'est ce qui me fit résoudre, dimanche dernier, à vous traiter ce sujet et à vous en promettre la continuation, vous parlant aujourd'hui des pénitences lausses et trompeuses, après vous avoir entretenus des sincères et véritables. Pour le faire avec édification, demandons la grâce de cet Esprit-Saint qui inspire aux pécheurs la pénitence et sanctifie leurs âmes pénitentes. Marie, la plus innocente et la plus sainte de toutes les créatures, nous l'obtiendra. *Ave, Maria*, etc.

Le docteur séraphique, saint Bonaventure (in I, dist. 38, art. 1, q. 1), écrivant sur le Maître des sentences, fait distinction de trois

sortes d'actions, dont les unes sont de Dieu seul, les autres de l'homme seul, les troisièmes sont de Dieu et de l'homme. La création est de Dieu seul, le péché est de l'homme seul, la justification du pécheur est de Dieu et de l'homme conjointement. Dieu crée seul, parce que Dieu seul peut de rien faire quelque chose. L'homme pèche seul, parce que Dieu, concourant à son action, n'a pourtant nulle part à son péché : l'homme seul peut faillir, si c'est un pouvoir que d'être defectueux. Mais Dieu et l'homme se joignent pour justifier l'homme, parce que, comme dans le péché il s'est fait une aversion réciproque de Dieu et de l'homme qui se sont quittés l'un l'autre dans la justification, il se doit faire une conversion mutuelle de Dieu et de l'homme pour se réunir et se réconcilier l'un à l'autre. Comme donc la création des choses est de Dieu seul : mais la mutation naturelle qui se fait tous les jours des choses créées les unes aux autres, n'est pas de Dieu seul, mais de Dieu et des créatures mêmes ; ainsi la production du péché est de l'homme seul ; mais la mutation surnaturelle qui se fait du pécheur à la grâce n'est ni de l'homme, ni de Dieu seul, mais de Dieu et de l'homme tout ensemble. Pour les changements qui se font en la nature, et pour ceux qui se font en la grâce, Dieu demande l'association et le concours de la créature, avec cette différence néanmoins que, pour changer les choses naturelles, il ne s'aide pas des choses mêmes qu'il veut changer, mais d'autres ; et pour changer le pécheur il s'aide du pécheur même : pour changer le bois en feu il ne se sert pas du bois, mais du feu ; et pour changer une volonté il se sert de la volonté même qu'il veut changer. Et la raison est parce que les changements de la nature se font avec la destruction des choses qui se changent, et une chose ne peut pas concourir à sa propre destruction ; mais les changements de la grâce se font avec la perfection de la volonté qui se change, et une chose peut bien concourir à sa propre perfection.

Je suis bien pourtant de l'avis de ceux qui estiment que Dieu pourrait absolument, s'il voulait user de toute sa puissance et bonté, changer le pécheur et le sanctifier sans aucun acte de sa volonté par la seule infusion de la grâce justificante qui, étant la sainteté et la justice même, ne peut être dans une âme sans la purifier, la consacrer et la rendre agréable aux yeux de Dieu, et l'objet de son amitié : mais Dieu serait-il raisonnable en ses miséricordes d'en user ordinairement de la sorte ? Un esprit révolté contre lui, qui a renoncé librement à son amitié, qui a témérairement choqué ses volontés par des conseils injustes, le recevoir en sa faveur et le rétablir dans tous les droits d'une si haute amitié sans aucun désaveu de son injustice et de ses folies, serait-ce chose bienséante à la grandeur de Dieu et convenable à sa justice ? vu, particulièrement, qu'il lui est si aisé de ramener ce rebelle à son devoir, et le porter à de meilleurs desseins ? Il est donc de son honneur, et l'ordre de sa justice, et la

nature même des choses exigent raisonnablement d'un pécheur, que devant qu'il soit sanctifié et reçu en la grâce du Dieu qu'il a offensé par ses crimes, il les désavoue nettement en sa présence, qu'il reconnaisse ses erreurs, qu'il blâme ses désordres, qu'il les punisse lui-même et qu'il se mette en devoir de le réparer à l'avenir par de plus saines et plus saintes résolutions.

C'est pourquoi l'Eglise notre mère, voyant approcher ces jours de salut qui nous doivent réconcilier avec Dieu, pour nous appeler à sa grâce, nous fait entendre cette voix du désert qui nous prêche un baptême de pénitence, ce précurseur qui nous crie : Faites pénitence, car le royaume des cieux n'est pas loin : *Pœnitentiam agite, appropinquavit enim regnum cœlorum* (S. Matth., III). C'est la disposition que saint Jean a demandée aux Juifs pour recevoir le Messie que l'Eglise demande encore à ses enfants, que Jésus-Christ naissant veut trouver dans tous les cœurs du monde, et deux de ses plus glorieux titres nous y obligent.

Premièrement, il vient pour être Jésus, pour nous être Sauveur et pour pardonner nos péchés : *Natus est vobis hodie salvator* (S. Luc, II). *Ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum* (S. Matth., I). Son dessein est de sanctifier le monde ; il a commission d'offrir la grâce aux pécheurs, c'est sa gloire que de les changer, son amour et sa miséricorde infinie l'y portent puissamment. Mais comment nous sauvera-t-il si nous résistons nous-mêmes à notre salut ? comment effacera-t-il nos péchés si nous ne voulons pas les effacer nous-mêmes ? Il y a longtemps que vous savez ce beau mot de saint Augustin : *Qui fecit te sine te, non justificat te sine te : fecit nescientem, justificat volentem* : Dieu qui vous a fait sans vous ne vous sanctifiera pas sans vous. *Vis sanus fieri* (S. Joan., V), disait Notre-Seigneur à ce pauvre pécheur languissant, devant que de guérir sa conscience aussi bien que sa paralysie : Veux-tu guérir ? Il faut vouloir sa guérison pour la recevoir. Puisqu'il vient donc pour sauver, et qu'il veut avoir cet honneur que de nous sauver, il faut, pour le recevoir et l'honorer en qualité de Sauveur, nous disposer par la pénitence sans laquelle il ne peut pas être pour nous un Sauveur : *Pœnitentiam agite, appropinquavit enim regnum cœlorum* (S. Matth., III).

Secondement, il vient encore pour régner sur la terre. Tous les prophètes l'ont écrit, l'Eglise ne nous chante autre chose dans l'office du temps ; lui-même s'est appelé roi, et nous a dit que son Père l'avait envoyé pour régner : *Accipere sibi regnum, et reverti*. (S. Luc., XIX). Mais où régner ? Sur de grandes provinces, comme les princes du monde ? C'est un sentiment de Juif, qui ne veut point reconnaître le Messie, s'il ne vient les armes à la main passer sur le ventre de ceux qui s'opposent à lui et prendre le sceptre de Juda. Notre Messie n'a point voulu posséder de royaume en ce monde ; il n'a point eu de soldats à sa suite, ni de satellites autour de sa per-

sonne ; il n'a combattu que le péché, il n'est allé qu'à la conquête des âmes ; il n'a voulu régner que dans les cœurs : *Regnabit super nos Salvator mundi* (In Canticis Eccl.). Le Sauveur régnera sur nous et non-seulement sur nous, mais dans nous : *Regnum Dei intra vos est* (S. Luc., XVII) : c'est vous-mêmes, c'est votre cœur qui est le royaume de Dieu, quand il n'est point occupé ni dominé par un autre roi, quand le péché ne s'en est pas rendu le maître. Tandis que saint Thomas demeura dans son incrédulité, Jésus-Christ n'était point son Seigneur ni son Dieu, parce qu'il n'était pas le maître de son Esprit : mais après sa conversion, aussitôt qu'il eut soumis son esprit à la foi, Jésus-Christ fut son Seigneur et son Dieu : *Dominus meus et Deus meus* (S. Joan., XX). Quelques Pères ont fait cette remarque sur les psaumes de David, que ce prince parlant à Dieu, l'appelle quelquefois son roi et son Dieu, d'autrefois il l'appelle Dieu simplement. Quand il ne voit aucun péché ni aucune affection déréglée dans son cœur, il dit hardiment à Dieu : *Tu es ipse rex meus et Deus meus* (Ps. XLIII et Ps. V) : Vous êtes mon roi et mon Dieu. *Rex meus*, dit saint Jérôme, *quia regnas in me et non regnat peccatum. Deus meus, quia non est venter Deus meus, non est libido Deus meus*. Vous êtes mon roi, parce que vous réglez en moi, et le péché n'y règne pas. Vous êtes mon Dieu, parce que ma concupiscence et ma sensualité n'est pas mon Dieu et que je n'ai point fait de mon plaisir le souverain bien de ma vie. Mais quand il voit un péché dans son cœur, il parle tout autrement, et comme si Dieu s'était retiré de lui et ne lui était plus rien, il lui dit dans une extrême confusion : *Miserere mei Deus* (Ps. L). O Dieu, ayez pitié de moi. *Non audeo dicere, meus*, dit le pape Urbain en sa Métaphrase, *solummodo te Deum agnosco, sed meum dicere non præsumo, ego infelix propter peccata mea te perdi* (Tom. I Biblioth. Pat.). Je n'ose pas dire que vous êtes mon Dieu ni mon roi : vous êtes roi, vous êtes Dieu ; mais vous n'êtes pas mon roi ni mon Dieu : vous l'avez été, mais vous ne l'êtes plus, car j'ai été assez malheureux pour vous perdre par mes péchés.

C'est donc le péché seul qui dispute à Dieu la domination et l'empire de nos cœurs et qui l'empêche d'y régner. Et c'est pourquoi saint Paul nous dit : *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore* (Rom., VI) : Prenez garde, mes frères, que le péché ne règne point chez vous ; et si par quelque malheur il s'est glissé dans votre cœur et s'en est emparé, ne lui permettez point de s'y établir ; ne lui laissez point le pouvoir ni le commandement sur vous ; courez promptement aux armes spirituelles, pour chasser ce tyran, et ne le souffrez pas plus longtemps dans votre cœur. C'est-à-dire en un mot, faites pénitence de votre péché. Car qui le maintient et qui le fait régner dans votre cœur, n'est-ce pas votre méchante volonté ? Et qui le peut détrôner et rendre à Dieu le royaume de votre cœur, n'est-ce pas cette même volonté, quand elle aura désavoué sa perfidie par une sincère pénitence ?

Si donc vous attendez un roi, si ce Sauveur doit régner sur vous, *Pœnitentiam agite, ap- propinquavit enim regnum celorum.*

Or, comme à toutes ces lois et à toutes ces sermons de pénitence il n'y a point d'autre réponse légitime que celle des publicains et des pécheurs qui, touchés de l'esprit de Dieu venaient se jeter aux pieds de saint Jean, les larmes aux yeux, pour recevoir le pardon de leurs péchés, sous l'aspersion de cette eau mystérieuse avec laquelle il les baptisait, aussi y en a-t-il une feinte et trompeuse de plusieurs chrétiens, qui à ces fêtes solennelles viennent, selon leur coutume ordinaire, se prosterner devant un prêtre pour recevoir la grâce du sacrement de pénitence ; qui en font apparemment toutes les actions et ne font pas pourtant une véritable pénitence. Ce mal est grand, mes chers auditeurs, et beaucoup plus commun dans l'Eglise que vous ne pensez ; et peut-être pourriez-vous y avoir quelque part sans vous en être aperçus. C'est pourquoi je vous prie d'y faire une réflexion particulière avec moi. Quand on traite de paix et de réconciliation avec Dieu, il le faut faire dans toute la simplicité et sincérité possible : car étant la vérité même, il ne peut souffrir la duplicité ni la tromperie ; et étant la sagesse même, il ne peut être trompé de personne. Or il se trouve néanmoins parmi les pécheurs qui viennent se présenter à lui, pour rechercher sa grâce et son amitié, beaucoup d'esprits ambigus, incertains et doubles, qui n'agissent pas franchement avec lui dans leurs pénitences ; qui n'ont rien de ferme ni d'arrêté dans le bien, quelque protestation qu'ils en fassent ; qui flottent toujours dans des velléités, et ne forment jamais de volontés ni de résolutions certaines et efficaces. On leur peut accommoder fort à propos ce trait du Sage, aux Proverbes (*cap. 1*), qu'ils veulent et qu'ils ne veulent pas : ils veulent parce qu'ils ont quelque complaisance au bien et quelque aversion du mal ; ils ne veulent pas, d'autant qu'ils ne sont pas absolument résolus de suivre le bien et de fuir le mal : de sorte qu'encore qu'ils en viennent aux humiliations et aux confessions ordinaires de leurs péchés, qu'ils donnent de grands signes d'un véritable repentir, néanmoins devant Dieu, qui voit ce cœur ainsi partagé, la faiblesse et l'inefficacité de ses bons sentiments, la force et l'efficacité des mauvais, ce n'est qu'une feinte et un simulacre trompeur qui n'oblige point sa miséricorde et n'emporte point le pardon désiré.

Saint Augustin (*lib. XXII, cap. 67*), écrivant contre le manichéen Fauste, compare deux princes de Judée, qui tous deux ont péché, tous deux été repris de Dieu, tous deux ont reconnu leur faute, s'en sont repentis et en ont demandé pardon ; et néanmoins l'un d'eux l'a obtenu, l'autre non : l'un s'est changé, l'autre ne s'est point changé. Pourquoi cela ? Au livre second des Rois, le prophète Nathan (*cap. XII*) vient trouver David de la part de Dieu, lui fait de grands reproches de son adultère avec Betsabée, et de l'assassinat commis ensuite en la personne d'Urie, son

mari ; lui dit de grosses paroles, et éclate en furieuses menaces contre lui. David l'écoute humblement, il reconnaît sa folie, il avoue qu'il est digne de toutes les peines auxquelles il se voit condamné : *Peccavi Domino* : Il est vrai, mon cher Nathan, j'ai grièvement péché contre le Seigneur. Chose étrange ! après ces deux paroles Dieu est parfaitement apaisé : *Dominus quoque transtulit peccatum tuum*, lui dit Nathan, *non morieris* : Sire, le Seigneur a regardé votre pénitence d'un œil pitoyable, il vous a pardonné votre péché ; l'enfant illégitime en mourra, Dieu le veut, et il le faut pour l'exemple ; mais pour vous, soyez en assurance, il vous donne la vie. Voilà pour le premier. Vous en allez voir un autre traité d'une manière bien différente (*cap. XV*). Samuel, au premier livre des Rois vient aussi trouver Saül de la part de Dieu, après la désobéissance par lui commise en la guerre des Amalécites, lui parle hautement et en prophète zélé pour l'honneur du maître qui l'envoie, dénonce tous les malheurs qui le doivent accueillir en punition de son péché. Saül confesse qu'il a failli, il dit, comme David : *Peccavi, quia pravaricatus sum sermonem Domini* : Il est vrai que j'ai péché, que j'ai été désobéissant au Seigneur ; Samuel, je vous prie, aidez-moi à porter mon péché, seconde-moi de vos prières, moyennez ma grâce auprès de Dieu. Non, dit Samuel, *quia projecisti sermonem Domini, et projecit te Dominus*. Parce que tu as méprisé le commandement du Seigneur, le Seigneur t'a méprisé ; il t'a rejeté, il ne te veut plus sur le trône d'Israël. Cela est bien étrange, dit saint Augustin : *Cur autem Saul cum diceret etiam ipse, Peccavi, non meruit audire quod audivit David, quod est Dominus ignovisset ? Num personarum acceptio est apud Deum ?* Pourquoi est-ce qu'on ne dit pas à Saül, après son *Peccavi*, ce qu'on dit à David après le sien : Dieu vous a pardonné votre péché ? Dieu rendant la justice met-il quelque différence entre les personnes pour donner ou refuser à son plaisir ce qu'il doit à leurs mérites ? *Absit, absit, sed in simili voce, quam sensus humanus audiedat, dissimile pectus erat, quod divinus oculus discernebat*. Non, non, dit ce saint, Dieu est égal à tous, dans les actions de justice ; mais il regarde autre chose que les paroles. Ils tenaient tous deux le même langage, mais ils n'avaient pas tous deux les mêmes sentiments : leurs langues parlaient tout de même, mais non pas leurs cœurs. A les voir et à les entendre, vous et moi les jugerions tous deux dignes du même pardon ; mais Dieu considère le cœur, et y voit bien de la différence. David déteste son péché, il en a horreur, il porte dans son cœur un regret sensible d'avoir offensé la bonté de Dieu ; Saül ne fait pénitence que des yeux, du visage et des lèvres ; le cœur est sec, il n'est point touché d'un sincère déplaisir de son péché, il l'excuse même : *Timui populum* : J'ai eu peur d'une rumeur et d'une sédition populaire. Tout ce qui le fâche c'est de perdre le sceptre et la couronne de Juda. C'est pourquoi l'on pardonne à David,

l'on ne pardonne point à Saül : David se convertit et change de vie ; Saül ne change point et va toujours de mal en pis, jusqu'à la mort.

Saint Ambroise fait la même remarque sur l'histoire d'Achab, qui est conclue au troisième livre des Rois (*cap. XXI*). Après que cet impie, par le conseil de sa femme, eut fait faire le procès à Naboth par des témoins et des juges subornés, pour s'emparer de sa vigne, qui joignait son palais, et qui était fort à sa bienséance, Elie lui vient à la rencontre, et l'aborde hardiment : *Occidisti, insuper et possedisti*. Tu l'as fait mourir, ce pauvre homme, et puis tu vas prendre possession de son bien, mais tu le paieras un jour, et toi, et ta Jézabel ; les chiens lécheront ton sang, et dévoreront ta femme, et toute ta maison périra misérablement. Que dit Achab là-dessus, et que fait-il ? Plus que vous n'eussiez jamais fait si vous eussiez été en sa place : *Operuit cilicio carnem suam, jejnavitque et dormivit in sacco, et ambulavit demisso capite*. Elie l'avait pris d'un ton si haut, que Achab devait bien s'en ressentir et témoigner son indignation et sa colère, mais au contraire, il s'humilie, il se couvre d'un cilice, il jeûne, il se couche, et prend son repos enveloppé d'un gros sac, et marche la tête baissée, en pénitent, bien honteux de son péché : un roi, notez, et un roi d'humeur impérieuse et tyrannique. Voilà le plus bel extérieur du monde ; mais on ne dit point que le cœur fut touché, ni qu'il restituât la vigne injustement usurpée, il demeure dans son injustice et ne change point de volonté : cette pénitence ne vaut rien. *In ipso perfido Achab*, dit saint Ambroise, *gemitus invenisset gratiam, nisimans invidia cumulasset offensam*. On ne peut pas douter que Dieu n'eût eu égard à ses larmes et à son deuil, s'il n'eût mis le dernier comble à son offense par la persévérance dans son péché. *Non enim perfunctorius gemitus prædicatur, sed qui habet conversionem* : Dieu ne fait pas état d'une pénitence superficielle qui n'a que l'apparence ; il veut qu'elle soit au cœur, et que la volonté se convertisse parfaitement.

Or voilà tout notre mal, à mon avis, mes chers auditeurs. Nous repassons sur notre vie quatre, six, dix, ou douze fois l'année ; nous l'accusons devant Dieu et devant le prêtre, qu'il a fait juge de nos péchés ; nous osons ensuite nous approcher de lui au saint sacrement de l'autel ; et dans les plus étroites et les plus douces caresses du monde, nous renouvelons la paix avec lui, et lui promettons une éternelle fidélité. Quel changement doivent produire dans nos âmes ces reconciliations si fréquentes, si solennelles et si saintes ? Et néanmoins on n'en voit point en la plupart. Un Dieu vient au milieu de nous, et nous ne sentons aucun effet de sa présence, il s'unit à nous, et il nous change point ; nous nous plongeons dans la piscine de son sang adorable, et nous sommes toujours sales et toujours malades. D'où vient cela ? Est-ce que ce sang n'a pas assez de vertu pour tant de péchés, et si énormes ? Mais elle est infinie, et nos péchés ne le sont pas. Est-ce

que nous ne sommes pas disposés à recevoir l'effet de ses qualités ? il le faut bien. Mais que nous manque-t-il ? l'extérieur ? non : car ordinairement nous y apportons assez de cérémonie, on se commande plus de modestie en ces jours-là, on baisse la tête comme Achab, on dit son *Peccavi* comme Saül, on voit en nos paroles et en nos actions des signes de pénitence et d'humilité. C'est donc l'intérieur qui est défectueux, c'est la volonté qui est indisposée, c'est le cœur qui gâte tout et qui nous trahit, qui se défend contre le remède, qui se ferme aux grâces du Sauveur, qui rejette ce sang précieux, et qui le rend inefficace sur nous. Mais comment ? Hé ! c'est, dit saint Nilus (*in Ascetico*), qu'il n'a pas encore quitté ses idoles, qu'il continue toujours de les adorer ; mais à petit bruit et couvertement, dans des coins retirés, dans des détours et des sinuosités inscrutables, où il les va cacher, au lieu de les rompre et de les mettre en pièces (*Jerem., XVII*). Or vous savez la malédiction que Dieu donne à celui qui cache son idole : *Maledictus homo qui facit sculptile et constatile, etc., ponetque illud in abscondito* (*Deuter., XXVII*) : d'autant que ce qu'on cache, on l'aime, on l'estime, on ne le veut pas perdre, on s'en veut assurer. Ce traître cœur, quoique au dehors il semble détester ses idoles, c'est-à-dire ses vices et ses péchés, néanmoins il les serre au dedans, il les garde, il ne s'en veut pas défaire, il les aime et il les adore, mais si secrètement qu'il trompe tout le monde, et quelquefois il se trompe lui-même. Il faut s'expliquer plus clairement : et je vous prie de souffrir que je descende à quelques inductions particulières, sans lesquelles vous pourriez croire que ce que je viens de vous dire a été avancé sans beaucoup de raison.

Messieurs, comme tous les Etats ont leurs lois, qui sont éternelles et immuables pour le gouvernement de leurs peuples, toutes les consciences ont aussi leurs maximes, qui souvent ne sont pas moins immuables pour le règlement de leurs volontés et de leurs actions ; et comme ces lois obligent les peuples et les forcent à ce qu'elles ordonnent, ces maximes ravissent aussi les volontés à ce qu'elles leurs prescrivent : de sorte que comme la police d'un Etat est conforme à ses lois, la disposition d'une volonté est conforme aux maximes de conscience qui la gouvernent. Or vous ne trouverez presque personne qui ne porte dans son esprit de très-mauvaises maximes, contraires aux lois de Dieu et aux maximes du christianisme, et conséquemment dans son cœur de très-méchantes résolutions, qui influent sur toute la vie, et quelquefois sur les plus saintes actions.

Premièrement, parmi ceux qui sont en quelque considération dans le monde, et qui y veulent passer pour gens de cœur, il n'y en a presque aucun qui ne vive dans cette pensée, que c'est une lâcheté que de souffrir un déplaisir ou un affront, et qu'il faut s'en ressentir et s'en venger, si l'on peut, hautement. Cette maxime se publie dans les livres,

se débite dans les compagnies, s'autorise par la raison et par l'exemple, on l'apprend même aux enfants, et on leur en fait une leçon importante de générosité bien opposée à celle que Jésus-Christ nous fait dans l'Evangile. Mais particulièrement cette maxime a gagné les esprits et les cœurs de toute la noblesse, en sorte qu'à grand'peine trouverez-vous un gentilhomme qui ne méprise toutes les lois divines et humaines, et qui ne soit toujours prêt à perdre le corps et l'âme pour conserver ce point d'honneur imaginaire. Si on m'appelle, j'irai; si on m'offense, je m'en ferai raison moi-même par les armes : mais Dieu et le roi le défendent? Il n'importe, mais vous risquez votre vie et votre salut? Il vaut mieux les risquer que de vivre sans honneur.

Secondement, ceux qui ont vécu à la cour et qui ont pu pénétrer dans le secret des grands qui la composent, y auront, je m'assure, assez reconnu qu'il y a eu peu de ces messieurs, à qui le cœur ne dise, qu'il faut pour s'agrandir, gagner le prince par toutes les voies possibles, et s'avancer auprès de lui au préjudice de qui que ce soit, et conséquemment, qui ne soient toujours dans le dessein de renverser tout ce qui se rencontre en leur chemin, de supplanter, d'abattre, de décréditer, de débusquer s'ils peuvent, tous ceux qui nuisent à leur élévation, pour s'établir sur leurs ruines.

En troisième lieu, ce que l'ambition fait faire à ceux-là, l'avarice l'inspire aux gens que vous appelez d'affaires, qui presque tous s'y jettent avec une avidité insatiable, et posent pour premier principe de leurs négociations, que tout est permis pour secourir l'Etat dans sa nécessité; que cette occasion est favorable pour faire une grande fortune; qu'il la faut faire hardiment, et s'en tenir, sans autre examen, à ce qui se fait, et à ce que les puissances veulent bien qu'on fasse avec elles. On voit ensuite des traités désavantageux au prince et ruineux au public, des gains immenses et injustes, les peuples affligés, enfin des hommes de peu parvenus, en dix ans, à une opulence royale : de sorte qu'on est contraint, quand les temps sont passés, d'en faire des recherches, et d'établir des chambres de justice, pour en reconnaître et pour en punir les crimes.

En quatrième lieu, je ne puis pas taire, à ce propos, un autre désordre plus général, et qui regarde beaucoup plus de personnes. Vous savez, messieurs, et mieux que moi, qu'il n'y a presque point de condition au monde qui n'ait certaines souplesses, et, comme on dit, des tours de bâton, pour profiter injustement : dans le barreau, dans le trafic, dans les charges, dans le maniement des finances et des affaires publiques, les hommes ont trouvé de méchantes pratiques qui leur sont utiles, et qu'ils ne quittent jamais; car c'est pour cela qu'ils ont recherché ces conditions, et ont acheté ces charges à si haut prix, dont ils prétendent bien se dédommager, et avec avantage; mais avec quelle justice et quelle conscience, Dieu le sait, et il en jugera!

En cinquième lieu, dirai-je encore ce que j'ai vu et ce que je vois tous les jours, avec honte et avec étonnement : des chrétiens, et en bon nombre, qui ne doutent point d'entreprendre des affaires qu'ils connaissent injustes, de les porter aux tribunaux de la justice, et de les y poursuivre de mauvaise foi, taisant des vérités qu'ils savent, supprimant des pièces décisives qu'ils ont seuls en leur puissance, tâchant par mille subtilités de surprendre leurs juges et de les tromper, ou même de les corrompre; et s'ils sont assez heureux pour réussir dans leur dessein, et pour emporter un arrêt favorable, ils demeurent toute leur vie sans aucun scrupule, et sans penser à aucune restitution, paisibles possesseurs de ce qui leur a été adjugé, comme si un arrêt malicieusement dérobé à la justice humaine, leur avait acquis un droit légitime sur un bien qui ne leur appartient pas, et leur était un titre suffisant pour les garantir, non-seulement des inquiétudes du dehors et de leurs parties, mais encore de celles de leurs consciences et des recherches mêmes de la justice divine.

En sixième lieu, je ne dois pas oublier ici les femmes, principalement celles qui sont de qualité : car elles y ont leur bonne part, et quoiqu'elles soient moins intéressées, et qu'elles aiment plus le beau et l'agréable que l'utile, elles ne laissent pas fort souvent de se conduire par des maximes qui ne sont pas meilleures que celles des autres. L'esprit du monde en gouverne plusieurs, et leur apprend que ce luxe d'habits, que ces artifices qu'elles emploient pour contenter leur vanité et pour plaire aux hommes, que ces galanteries et libertés ordinaires dans la conversation, ces comédies passionnées, ces courses, ces danses, ces mascarades, tous ces divertissements et réjouissances où elles courent tous les jours, sont des choses indifférentes, quoique l'Evangile leur dise le contraire et quoique dans l'usage qu'elles en font, leur propre expérience, sur laquelle Dieu les doit juger, leur en fasse connaître sensiblement le danger et le mal par les péchés qu'elles y commettent. Elles persistent néanmoins dans leurs maximes et dans le dessein qu'elles ont ensuite de se tirer de la sujétion domestique, et de se rendre indépendantes des volontés, ou, comme elles parlent, des fantaisies d'un mari trop sage, pour voir plus librement les belles compagnies, et se trouver dans les grandes assemblées, enfin pour être du monde tandis qu'elles pourront y faire un beau personnage et bien agréable.

Je n'aurais jamais fait si je voulais aller par toutes les conditions particulières : je me contenterai d'ajouter seulement à tout ce que dessus trois remarques universelles, qui suffiront pour vérifier ce que j'ai voulu vous faire voir : la fausse pénitence de plusieurs chrétiens, et leur détermination absolue à leurs péchés ordinaires, dans le temps même qu'ils font état de les quitter.

Pour la première, messieurs, vous m'avouerez qu'il y a presque toujours un objet

qui domine le cœur, et auquel les hommes sont attachés et asservis comme des esclaves à perpétuité. L'un aime le jeu, mais un mauvais jeu, un jeu chagrin, intéresse, plein de fureur et de rage, injurieux à Dieu et aux hommes; l'autre les femmes, l'autre l'argent, l'autre le vin; d'autres quelque autre chose, selon l'humeur et selon les rencontres. On ne rompt jamais avec ce démon, qui souvent possède l'esprit d'un homme durant toute la vie, qui en fait tout ce qu'il veut, et qui jusque dans la vieillesse l'emporte comme nécessairement, par une habitude invétérée, à des excès pitoyables.

Pour seconde remarque, vous en voyez d'autres qui nourrissent dans leur cœur des aversions, des haines, des inimitiés éternelles, qui leur semblent justes et raisonnables (et c'est ce qui les rend éternelles). Ils en veulent à un homme, soit parce qu'il les a offensés, ou qu'ils lui portent envie, ou qu'ils ont de l'antipathie avec lui; ils ne sauraient le souffrir, ni le voir, ni lui parler, ni lui vouloir du bien. Ceux qui ont un peu de conscience se font accroire qu'ils ne lui veulent point de mal, et le disent souvent; mais comment l'entendent-ils? puisqu'ils triomphent de joie quand il lui en arrive d'ailleurs; que toutes ses prospérités les affligent, et qu'ils ne cessent aux occasions de le noircir et de le diffamer dans les compagnies: et tout cela jusqu'à la mort, comme il est dit de Saül, qui fut ennemi de David tous les jours de sa vie. *Factusque est Saül inimicus David cunctis diebus* (I Reg., XVIII).

Enfin, pour troisième observation, une infinité de personnes savent fort bien l'obligation qu'elles ont avec tous les fidèles, aux pénitences et austérités commandées de l'Eglise; et néanmoins, comme si elles avaient reçu la dispense du ciel, il n'y a jamais ni carême ni jeûne pour elles, quoiqu'elles aient assez de santé et de force pour résister au travail des affaires, et pour suffire aux veilles, aux excès et aux débauches des assemblées nocturnes, et à tout ce que leur passion, leur intérêt ou leur plaisir leur peuvent commander. Je laisse tout le reste, que je ne puis pas spécifier en si peu de temps.

Or, toutes ces choses présupposées, que faites-vous à ces fêtes principales, qui sont pour vous des jours de dévotion, de pénitence et de réconciliation avec Dieu? Vous venez au confesseur, mais avec toutes ces maximes anti-chrétiennes, et avec ces méchantes résolutions qui ne changent point; car ce sont les lois du gouvernement de votre conscience, gravées dans votre esprit comme sur l'airain pour ne s'effacer jamais: vous ne vous accusez pas même de tous les effets qu'elles ont produits; car vous vous êtes formé des consciences fausses et erronées pour les soutenir, pour les excuser et pour les défendre; si vous en condamnez quelques-uns, c'est toujours avec des exceptions secrètes que le confesseur ne sait pas, et vous ne touchez point au cœur ni à la racine cachée d'où ils sont sortis et d'où ils repoussent non-seulement après la confession, mais

dans la confession même. Mon père, j'ai médité d'une personne, je lui ai voulu nuire, j'ai cherché toutes les occasions de lui faire quelque affront: c'est la langue qui dit cela et qui blâme sagement ce pécheur humble; mais le cœur, plein de colère et de haine, n'est pas encore satisfait, et croit avoir raison de ne l'être pas; c'est pourquoi il gronde, il menace (*S. August.*), mais tout bas, et quelquefois si bas qu'il ne s'entend pas lui-même. Mon père, j'ai malversé dans ma charge et dans mon trafic; j'ai frelaté, j'ai déguisé, j'ai trompé, j'ai fait ma main secrètement: Si est-ce, dit le cœur avare, que je ne veux pas que mon magasin me rapporte moins qu'il a fait, ni qu'une charge qui m'a coûté si cher me soit moins utile qu'aux autres. Mon père, je me suis battu en duel, je me suis vengé d'un méchant homme qui m'avait fait un déplaisir: C'est pourtant, dit ce cœur noble et généreux, ce qu'un homme de cœur doit faire; et dans une pareille occasion il faudrait bien le faire encore, et je ne ferais pas autrement. Mon père, j'ai laissé naître dans mon esprit mille fantaisies et mille images impures; j'ai donné des baisers impudiques; j'ai eu des privautés avec une personne que j'ai aimée et que j'ai vue souvent, mais que je ne vois plus et que j'ai quittée depuis un temps; et le cœur dit: Je l'aime encore et je sais bien où elle est et où je la retrouverai dans quelques jours, et c'est bien merveille si elle ne revient quoi qu'il en dise. Mon père, je me suis trouvée parmi le grand monde, et dans des compagnies fort gaillardes et fort libres; j'ai eu l'esprit toujours occupé à des vanités, à des complaisances, à des cajoleries et à des sensualités; j'y ai commis tant de péchés de la seule pensée, que je n'en puis pas dire le nombre: Il est vrai, dit le cœur, mais pourtant il ne faut pas se défendre ces assemblées, ni vivre singulière et sauvage dans le monde; car, après tout, il n'y fait mal qui ne veut. Mon père, j'ai mangé de la chair tout le carême, et n'ai jeûné que le vendredi saint. Je me suis dispensé de toutes ces observances catholiques sans beaucoup de raison. Vous serez donc, dit le confesseur, plus obéissant désormais à l'Eglise, et plus religieux observateur de ses commandements. La langue le lui fait bien espérer, mais le cœur n'y est nullement résolu, et tenez pour certain qu'il n'en sera rien. Qu'est-ce, messieurs? sont-ce des chimères et des fantaisies de mon esprit que je vous rapporte? Ne vous dis-je pas la vérité et ce qui vous arrive tous les jours, et quelquefois même aux personnes dévotes qui s'accusent par coutume de certaines fautes, sans en appréhender le mal qu'elles y reconnaissent et dont elles se blâment toutes les semaines?

Or que peut faire Notre-Seigneur là-dessus? Comment vous sauvera-t-il et comment vous satisfera-t-il puisque vous résistez à votre sanctification et à votre salut, qu'il ne fera jamais sans vous? *Vis sanus fieri* (*Joan.*, V), disait-il un jour à un vieux pécheur, à un malade de trente-huit ans: Veux-tu guérir, mais le veux-tu tout de bon? Si je le

veux, mon Sauveur? hélas! vous le savez! il y a trois jours que je fais la recherche de ma vie, que je compte mes péchés, que j'en remarque toutes les espèces, que j'en pèse toutes les circonstances; j'en ai rempli une feuille de papier, je n'en veux rien cacher au confesseur et me soumettrai avec humilité à la pénitence qu'il m'ordonnera : que désirez-vous davantage? Mais tu hais pourtant mortellement ton frère, dit le Sauveur; tu aimes passionnément cette créature; tu possèdes ce bien injustement; es-tu résolu de quitter cette infâme pratique, de pardonner à ton ennemi, de restituer ce qui n'est pas à toi? Tu me viens parler ici de réconciliation, et tu te moques de moi; tu penses me tromper comme tu te trompes toi-même; tu me demandes pardon d'un péché que tu fais encore; tu frappes ta poitrine, mais le cœur n'en sent rien; tu veux et tu ne veux pas; tu as double esprit, double cœur, double volonté; tu aimes ton péché et tu ne l'aimes pas; tu veux le quitter et tu ne le veux pas; tu l'accuses et tu te défends; tu te condamnes et tu te flattes; tu te contredis, tu te désavoues et tu te démens toi-même. Ote cette duplicité, purifie ce cœur, qu'il n'ait qu'une pensée, qu'une résolution et qu'une affection (*Jac.*, IV); qu'il conspire avec moi pour exterminer ce péché, autrement il ne faut point espérer de salut; il n'y a point de Sauveur pour toi; ses grâces, ses mérites, ses paroles, sa vie, sa mort, son sang, ses sacrements te seront inutiles.

Je me suis un peu étendu, messieurs, sur ce point-ci et en ai fait une déduction exacte et particulière, parce que je l'estime important, et que c'est, à mon avis, le plus grand et le plus ordinaire, quoique le plus secret défaut de nos pénitences, et qui les rend souvent nulles et infructueuses. Je l'infère de deux signes qui me semblent convaincants : vous en jugerez.

Le premier, le peu de changement qu'on voit en la plupart après leur pénitence, quoi qu'ils aient dit et quoi qu'ils aient promis : les rechutes aussi fréquentes et aussi libres; je ne dis pas simplement les rechutes qui sont de fragilité, mais les rechutes aussi fréquentes et aussi libres; ce qui est une marque presque assurée que leur pénitence a été fort faible et fort imparfaite; car une sincère et forte résolution aurait eu, sans doute, d'autres suites; comme en toute autre affaire, quand on veut bien, quand on a résolu quelque chose, on y va bien d'une autre façon, on y apporte bien d'autres diligences, on y fait bien de plus grands efforts. Hé! il y a dix ans qu'un péché règne dans votre cœur, qu'il vous tient captif sous ses lois, qu'il vous commande en tyran; il ne tient qu'à vous de renverser ce trône, de lui ravir ce sceptre injuste; que ne l'avez-vous fait? Direz-vous que vous ne l'avez pu? Vous vous trompez, car il n'est roi sur vous que par les obéissances volontaires que vous lui rendez; il ne tient son sceptre que de vous, il ne subsiste dans son trône que par vous : c'est donc que vous n'avez pas voulu. Je veux

que vous ayez eu quelque amour pour la vertu, quelque complaisance au bien, quelque aversion du mal et du désordre; mais jamais de volonté ferme, certaine et absolue de rompre avec votre péché; autrement il y a longtemps, ou qu'il ne serait plus, ou au moins qu'il n'aurait pas la force qu'il a sur toutes les facultés et toutes les passions de votre âme. Hé! je le vois aussi puissant chez vous et autant roi qu'il fut jamais. D'où peut venir cette puissance et cette domination si impérieuse, sinon de votre volonté, qui l'a toujours maintenu dans la possession de son empire, qui ne s'est point encore rétractée bien nettement, qui n'a point désavoué sa première donation, qui a toujours persisté dans cette sujétion et servitude infâme?

L'autre signe d'où j'infère la nullité de la pénitence de plusieurs chrétiens, c'est que souvent ils s'accusent d'actions mauvaises, qu'au lieu de détester ils sont bien aises d'avoir commises, à cause de l'honneur, du plaisir ou du profit qu'ils y cherchaient et qu'ils y ont trouvés; honneur, plaisir et profit qui sont inséparables du péché. Un gentilhomme s'accuse d'une vengeance qu'il a désirée avec passion, y croyant son honneur engagé; qu'il a toujours regardée comme nécessaire au soutien de son état et de son rang dans le monde; il s'y était si absolument déterminé, qu'il a différé de se confesser jusqu'après l'exécution, de peur qu'elle ne fût empêchée, et maintenant, s'il ne s'était pas encore vengé, il ne viendrait pas encore se confesser. Vous semble-t-il, après tout cela, qu'il puisse être touché d'un véritable regret de cette action, qu'il jugeait si importante à sa réputation et qui a mis son esprit en repos? Il est difficile. Un autre, par un enlèvement longtemps concerté, a gagné et conquis une riche héritière, qu'il n'eût jamais possédée autrement; il vient ensuite s'accuser de cette violence, qui effectivement est fort criminelle, mais comme elle a fait sa fortune, voudrait-il bien n'y avoir jamais pensé et s'en repent-il de bon cœur? J'en doute fort. Le monde est plein de surprises, de supercheries, de concussions, d'injustices, de rapines secrètes : on s'en accuse tous les jours, mais où s'en font les restitutions? Les médisances et les calomnies y sont toutes communes : les voit-on réparées par ceux qui s'en confessent tous les jours? On vient s'accuser de folies et des débauches extraordinaires du carnaval; mais c'est après le carnaval : et s'il restait encore une heure de ce temps de joie et de folie, on ne la voudrait pas perdre. On s'accuse de n'avoir pas observé le carême : mais c'est au samedi saint ou à Pâques qu'on s'en accuse, quand il n'y a plus de carême, et l'on a attendu ce jour-là à dessein, et l'année suivante on fera tout de même. Ne sont-ce pas des preuves évidentes que le cœur est corrompu et mal disposé sur ces objets, et qu'il ne hait pas sincèrement le péché dont il se blâme?

Or néanmoins ce n'est pas la langue qui fait la pénitence, mais le cœur; et une péni-

tence qui n'a point de cœur n'est qu'une statue et un simulacre de pénitence, que l'homme regarde, mais que Dieu méprise. Il y a cette différence entre l'art et la nature, que l'art ne fait que l'extérieur de ses ouvrages, et la nature travaille principalement l'intérieur. Quand un statuaire taille une statue, quand un peintre tire un portrait, ils leur font seulement ce qui doit paraître au dehors, le visage, les mains, la posture avec le coloris et la draperie; mais ils ne pensent point au cœur. La nature au contraire, quand elle prodnît un homme, fait le cœur premièrement, et lui donne sa place au milieu de je ne sais combien de forts et de bastions, qu'elle élève tout autour pour le conserver. C'est toujours le premier vivant et le dernier mourant en l'animal, dit Aristote. Il faut parler tout de même de Dieu et de nous autres : nous faisons ce que nous avons appris à l'art, car nous en sommes les inventeurs; et Dieu fait ce qu'il a appris à la nature, car il en est l'auteur : nous nous contentons du dehors, mais Dieu recherche surtout l'intérieur et le cœur : *Homo videt ea quæ parent, Dominus autem intuetur cor* (1 Reg., XVI). Ces pharisiens, desquels parle Notre-Seigneur, en saint Matthieu, faisaient de riches tableaux de pénitence et de justice (S. Matth., VI). Ils peignaient premièrement un beau visage. *Exterminant enim facies suas, ut appareant hominibus jejunantes* : ils flétrissaient leur teint, et affectaient de paraître pâles et tout exténués, afin qu'on les prit pour de grands jeûneurs. Voilà une incarnation fort délicate. La bouche était parfaitement bien faite. *Populus hic labiis me honorat* (S. Matth., XV). On les voyait remner les lèvres et prier incessamment. Les habits tout de même : *Dilatant phylacteria sua, et magnificant fimbrias* (S. Matth., XXIII) : ils ouvraient leurs grandes robes et montraient avec pompe et ostentation de larges bandes de pourpre, qui les bordaient par en bas. Ne voilà pas une belle draperie fort éclatante ? O les grands peintres ! mais il n'y a point de cœur dans cette peinture : *Cor autem eorum longe est a me*, disait Notre-Seigneur, et s'en moquait : *Quod de foris est, calicis et catini, mundatis : quod autem intus est, vestrum, plenum est rapina et iniquitate* (S. Luc, XI). Allez, vous n'êtes que des images mortes de vertu ; le dehors est excellent, les traits en sont bons, les couleurs vives ; mais le dedans est plein d'ordures et de péchés.

Nous devons craindre, messieurs, que Dieu ne nous puisse faire justement les mêmes reproches. En ce saint temps chacun se range à son devoir : on vient plus souvent à l'église, on y fait de plus longues prières, on ouvre la main aux pauvres, on se jette aux pieds d'un prêtre, mais de si bonne grâce, et en une si belle posture, qu'on pourrait servir de modèle à contrefaire la dévotion même. La tête baissée comme Ahab, les yeux modestement abattus : le visage est bien fait ; on rougit de honte à la vue de ses péchés : ce coloris est excellent. On s'accuse devant le prêtre, on implore les mis-

ricordes de Dieu : cette bouche est bien tirée, elle parle. On se bat la poitrine, on se donne de grands coups : que cette main est hardie ! que ces traits sont généreux ! On demeure longtemps à genoux courbé devant la majesté divine, ô la belle posture ! Voilà, sans doute, un merveilleux tableau ; voilà une peinture ravissante ; mais y a-t-il un cœur là-dedans ? l'intérieur répond-il à ce bel extérieur ? Il ne suffit pas que la langue blâme le péché, que la main le punisse, il faut que le cœur y renonce : *Lava a malitia cor tuum, Jerusalem* (Jerem., IV). Ame chrétienne, je ne veux pas que tu laves seulement ton visage par tes larmes, mais encore le cœur, par un parfait renoncement au péché. Et c'est sur ces paroles que je veux finir la présente prédication, en vous priant de vous souvenir, à ce propos, de cette belle action des Israélites, qui est rapportée au premier livre des Rois (chap. VII), quand Samuël les assembla en Masphat, pour faire leur paix avec Dieu. Avant cela il leur dit peu de paroles, mais d'un grand sens : *Si in toto corde vestro reverterimini ad Dominum, auferet deos alienos de medio vestri, etc., et preparate corda vestra Domino, et servite ei soli*. Vous savez, mes frères, les désordres qui se sont glissés parmi vous, les dieux étrangers que vous avez reçus au déshonneur de Dieu : êtes-vous résolus de retourner à lui, mais de tout votre cœur ? Il faut donc commencer par l'exécution, il faut ôter ces idoles qui sont au milieu de vous, il faut préparer vos cœurs au Seigneur, et désormais n'en reconnaître ni n'en servir aucun autre que lui. Et puis il leur commanda de s'assembler en Masphat, pour y faire le sacrifice ; et ce fut là, dit l'Écriture, que se fit leur pénitence. Mais comment ? *Hauserunt aquam, et effuderunt in conspectu Domini, et jejunaverunt in die illa, atque dixerunt ibi : Peccavimus Domino*. Ils prirent de l'eau dans des vases, ils la versèrent en la présence de Dieu, en disant : Nous avons péché contre le Seigneur. Voilà deux choses : ils confessent leur péché, et puis ils versent de l'eau devant Dieu. Pourquoi cette cérémonie ? Le rabbin Lévi dit que ce fut pour signifier leur parfaite conversion : *Aqua effusa signum fuit mutati propositi, velle se posthac mundos esse, et nihil superfuturum idololatriæ* (Apud Gloss.) : Seigneur, comme nous vidons ces vases devant vous de toute l'eau qui les remplissait, nous protestons aussi devant vous que nous vidons nos cœurs de toute leur impiété ; que désormais nos cœurs seront aussi nets que ces vases ; que nous allons vivre dans la pureté de la religion, et que vous ne verrez plus d'idolâtrie ni de superstition parmi nous. Ils prirent de l'eau plutôt que de l'huile ou quelque autre liqueur, tout à dessein : parce que les autres liqueurs sont de telle nature que, quand on en répand, il en demeure toujours quelque chose dans le vase ; mais l'eau se répand tout à fait, et ne laisse rien de soi, ni odeur, ni saveur, et emporte même avec soi toutes les ordures ; ce qui est un symbole fort naïf d'une âme vraiment péni-

tente, qui déteste les idoles qu'elle a antrefois adorées, et qui se purifie tout à fait de son péché, si bien qu'il n'en demeure aucun reste ni aucune odeur dans son cœur. Il y a deux sortes de personnes, dit Richard de Saint-Victor, de qui la pénitence est défec- tueuse, parce qu'ils ne vident pas bien leurs cœurs de toutes leurs impuretés (*In allegor. Tilmanni*). Quelques-uns ont le cœur plein d'une liqueur grasse, onctueuse, glissante, de vilains péchés et sales qui s'attachent à la langue; quand ils viennent au confesseur, la honte les arrête et les supprime : cette pénitence ne vaut rien. D'autres ont le cœur plein d'une liqueur âcre, qui se répand et qui sort; mais qui laisse au dedans une odeur forte et pestilente. Ils disent tout; mais ils retiennent une inclination et une affection secrète à leur péché : *Qui peccatum omnino, sed non peccandi affectum ejiciunt, in vase saporem noxium servant*; et cette pénitence n'est pas meilleure que l'autre. Il faut répandre son cœur comme de l'eau, en sorte qu'il n'en demeure rien, ni péché, ni affection au péché : *Effunde sicut aquam cor tuum in conspectu Domini*, disait le prophète Jérémie, en ses Lamentations (*Cap. II*) : Pleurez vos péchés devant Dieu; mais que le cœur pleure avec les yeux, et qu'il jette son péché avec ses larmes. Que servent toutes ces grimaces et tout cet extérieur dolent, si le cœur n'est pas touché? Pourquoi se donner la peine ici de rechercher sa vie, et la honte de la dire à un homme, pour en être encore recherché de Dieu, et pour en recevoir les peines et les confusions éternelles? Enfin souvenez-vous que vous avez commis de véritables péchés, et qu'il faut les effacer par une véritable pénitence; que comme le cœur y a pleinement consenti, il le doit sincèrement désavouer. Souvenez-vous que vous avez à faire à un Dieu de qui les yeux percent jusqu'au cœur, et qui ne se contente pas des seules apparences; comme il ne nous contentera pas aussi avec des apparences, mais nous donnera de véritables, solides et éternelles félicités. Ainsi soit-il. Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit.

SERMON POUR LE JOUR DE NOËL.

Et ipse tanquam Sponsus procedens de thalamo suo.

Et il est comme un époux qui sort de son lit nuptial.
(Ps. XVIII.)

Ce lit nuptial, dit saint Augustin (*S. Aug., contra Jud., Pag. et Arr., c. 9*), est le ventre béni de la sacrée Vierge, dans lequel s'est accompli le mariage spirituel de l'Incarnation, par l'union merveilleuse de deux natures. L'époux est le Verbe éternel, le Fils unique de Dieu; l'épouse, c'est l'humanité sainte, c'est notre nature; celui qui fait ce mariage et qui préside à cette noble alliance, c'est le Saint-Esprit; les témoins sont Marie et Joseph, les anges et les pasteurs; celui qui fait le festin et qui conduit toute la fête, c'est le Père éternel. *Qui fecit nuptias filio suo, et misit servos suos vocare invitatos*

(*S. Matth., XXII*) : Un grand monarque a préparé un banquet nuptial à son fils, et a envoyé ses serviteurs pour y appeler les conviés. Ce roi, dit saint Grégoire, au vrai sens de la parabole, est le Père éternel; ces serviteurs sont les anges et les prédicateurs. Les conviés sont les pasteurs et tous les fidèles; les anges y appellent les pasteurs, les prédicateurs y appellent tous les fidèles. Le banquet n'est que d'un mets délicieux, qui a toutes sortes de goûts, et qui enferme toutes les délices du ciel et de la terre : c'est la connaissance de l'enfant Jésus et du mystère des mystères, de son ineffable incarnation. Allons donc, âmes fidèles, puisque nous avons l'honneur d'être des conviés, prenons part à ces délices célestes, sous la conduite et sous les auspices de la sainte Vierge; prions-la de nous introduire et de nous présenter à son Fils, de nous faire comprendre et goûter toutes ces merveilles, pour en avoir avec elle les sentiments que nous devons de joie, de reconnaissance et d'amour. Disons-lui, à cette intention : *Ave, Maria*.

Puisque je me suis engagé d'abord dans la pensée de saint Augustin et de plusieurs autres Pères de l'Eglise qui ont parlé de l'Incarnation comme d'un mariage qui a fait l'union de deux natures, la divine et l'humaine, en une seule personne, je la veux continuer dans tout mon discours et vous entretenir aujourd'hui de quelques circonstances de ce mariage, qui méritent d'être plus considérées et qui sont capables, ce me semble, de charmer notre dévotion sur ce mystère. Le savant cardinal Bellarmin en a très-judicieusement remarqué toutes les conditions. Vous en avez, en premier lieu, les promesses et les publications dans les deux lois anciennes, la naturelle et l'écrite; en second lieu, le consentement des parties par l'entremise de l'archange Gabriel, faisant pour l'époux, le Fils de Dieu, et de Marie parlant pour l'épouse, qui est l'humanité qu'on prenait d'elle; troisièmement, la consommation du mariage dans l'union personnelle de ces deux natures. *Et Verbum caro factum est*. Quatrièmement, l'indissolubilité de ce mariage, qui a été telle que la mort, qui dissout les autres, n'a pu dissoudre celui-ci. En cinquième lieu, la communauté des biens en la communication naturelle des propriétés de l'une et de l'autre nature. Sixièmement, et en dernier lieu, les fins de ce mariage, dont l'une est l'établissement de la paix et de l'amitié entre Dieu et l'homme, comme parmi nous un mariage l'a fait souvent entre deux princes qui sont en guerre ou entre deux familles qui se plaident. L'autre est la génération de Dieu; car en suite de cette alliance, Notre-Seigneur appelle ses disciples ses enfants (*S. Joan., XIII*), et les enfants de l'époux, et il a élevé tous les fidèles à ce même honneur de la filiation : *Dedit eis potestatem filios Dei fieri*, dit saint Jean. Voilà bien de quoi dire si je voulais m'arrêter à tout; mais laissant tout le reste, je veux seulement vous entretenir de ce qui est de plus essentiel à ce mariage, de l'union admirable de ces deux natures, où

les Pères remarquent trois choses, signifiées dans le mariage de ce fameux Nazaréen, qui a été l'une des plus nobles et des plus expresses figures de Notre-Seigneur.

Nous lisons, au chap. XIV des Juges que Samson étant descendu à Tamnatha, qui était une grande bourgade des Philistins, située dans un fond entre les villes de Gaza et de Ptolémaïs, y fut épris de la beauté d'une fille du pays qu'il rechercha en mariage. Son père et sa mère lui firent un peu de difficulté, parce qu'il n'était pas permis aux Israélites de s'allier aux Philistins, qui étaient Chananéens d'extraction, incirconcis et idolâtres de religion. Néanmoins, ayant reconnu quelque instinct extraordinaire dans l'esprit de ce jeune homme, par lequel Dieu voulait effectivement soulager son peuple, qui gémissait pour lors sous la domination des Philistins, ils s'y accordèrent, vinrent à lui à Tamnatha pour assister à la cérémonie du mariage, et régalerent splendidement les épousés avec toute leur compagnie. Saint Jérôme et saint Augustin disent que ce mariage était la figure de celui de Notre-Seigneur avec son Eglise; d'autres l'interprètent, comme nous, de celui de l'Incarnation, et y trouvent de fort beaux rapports et fort naïfs. Envoici trois entre autres qui m'arrêtent : le premier est la descente de l'époux, de ce brave Nazaréen pour épouser cette Philistine, cette Chananéenne, cette infidèle, *descendit*, c'est-à-dire l'abaissement du Verbe divin pour épouser notre humanité, une nature créée, étrangère et pécheresse : *descendit*. Le second est l'honneur de l'épouse, de cette Philistine, de cette infidèle, c'est-à-dire de notre humanité, de cette nature étrangère et pécheresse, qui se voit élevée à la sainte alliance de ce divin Nazaréen. *Honoravit Deus limum nostrum*, dit saint Bernard. Le troisième est la joie du père de ce Nazaréen, qui fait le festin à Tamnatha, pour témoigner le contentement qu'il recevait de cette alliance et qu'il en espérait de l'honneur. *Fecit Pater filio suo convivium*, c'est-à-dire la joie du Père éternel, qui a la meilleure part à cette fête et à ce mystère, et qui en reçoit une gloire infinie. Ce sont les trois points de la méditation que j'ai préparée à votre piété; car aujourd'hui que le Père éternel abaisse son Verbe et le réduit à l'enfance et au lait, il faut abaisser toutes nos pensées, et faire fondre nos esprits dans les douceurs de la dévotion.

I. Pour commencer donc par l'époux, il faut que je vous avoue, messieurs, que je me trouve d'abord dans l'étonnement de voir cette descente admirable du Fils de Dieu vers nous. *Descendit*. Etant ce qu'il est, si élevé au-dessus de nous, il n'a pas pu venir à nous ni nous approcher qu'en descendant; mais voyez comme il l'a fait. Il est descendu, premièrement depuis Dieu jusqu'à la créature (voilà une étrange descente!), c'est-à-dire depuis l'Etre jusqu'au néant; car Dieu est celui qui est, il parle ainsi de lui-même, et la créature est celle qui n'est point : Dieu est celui qui est, parce qu'il est de lui-même, et nécessairement tout ce qu'il est; la créature

est celle qui n'est point, parce qu'en quelque état que vous la preniez, elle n'est rien d'elle-même. En sa nature elle n'est qu'un écoulement, une participation et une dépendance de la nature divine. Otez la Divinité, vous détruisez avec elle toutes les natures créées, sans y toucher. Pour son existence, elle présume deux actions en Dieu qui lui sont libres : celle par laquelle il veut la produire, et celle par laquelle il la produit effectivement. Otez ces actions, la créature demeure éternellement dans le néant et n'en sortira jamais, car c'est son propre fonds et tout ce qu'elle a d'elle-même. Descendre donc depuis Dieu jusqu'à la créature, c'est descendre depuis l'être, et l'Etre souverain et infini, jusqu'au non-être. *Cum in forma Dei esset*, dit saint Paul, *semetipsum exinanivit*. Etant Dieu, il s'est anéanti. Comment? En se faisant créature. Voilà le premier degré qu'il descend, le premier et le plus grand abaissement de Dieu, qui est infini et de plus éternel; car il n'est pas créature pour un temps, comme il est et sera éternellement Dieu; il est et sera éternellement une créature, c'est-à-dire un néant. *Descendit*.

Mais ce n'est pas assez dire, il y a divers degrés et bien différents parmi les créatures; où s'arrêtera-t-il? C'est une seconde descente, que saint Paul nous a fait encore remarquer particulièrement, parce qu'elle est grande et infiniment obligeante pour nous. *Nusquam angelos*, dit-il aux Hébreux, *sed semen Abraham apprehendit* (Hebr., II). Il pouvait demeurer parmi les anges, et en une nature angélique souffrir pour nous et négocier notre salut; mais il a voulu être à nous, et passer toutes les hiérarchies et tous les ordres angéliques, non-seulement ceux qui sont, mais tous les possibles, qui vont à l'infini, pour descendre jusqu'à l'homme. Plusieurs estiment que Lucifer eut connaissance de ce dessein de Dieu, qu'il en fut piqué, qu'il désira cet honneur pour lui, qu'il nous l'envia, et que ce fut son péché et celui de ses complices. Je m'en raporte, mais il est certain que le Fils de Dieu n'a point considéré tous ces nobles esprits pour leur faire cette grâce, qu'il n'a point voulu être un ange ni un séraphin, mais un homme; qu'il a voulu se donner à la plus vile de toutes les natures intelligentes, et à une nature animale, avoir un corps comme nous, et manger et dormir, et être sujet à des nécessités de bête, dont nous sommes tous les jours honteux nous-mêmes. Mon Dieu, que cela est éloigné d'une si haute majesté! Il descend pourtant jusque-là; et s'il est vrai, ce que disent quelques-uns, que Dieu ne peut s'unir qu'à une créature intelligente, parce que quand il s'unit à une créature, c'est pour en faire une personne et une personne sainte : or il faut une nature intelligente pour faire une personne, et une personne sainte; si cela est, dis-je, il ne pouvait pas descendre plus bas. Quoi qu'il en soit, c'est bien descendre pour un Dieu. *Descendit*.

Mais il n'en est pas demeuré là, et il a voulu encore descendre jusqu'à l'homme pécheur, prenant son humanité d'Adam le pé-

cheur. C'est une troisième descente, et beaucoup plus considérable que peut-être vous ne pensez, pour une Personne divine qui ne doit avoir aucune alliance avec le péché. S'il voulait se faire homme, que ne se formait-il un corps, ou de l'air, ou plutôt d'une matière céleste, ou au moins d'une terre pure et innocente, comme celui d'Adam dans le paradis terrestre, sans le tirer d'une masse corrompue et infâme? Faut-il qu'on donne à Adam un corps d'une terre pure, et qu'on donne au Fils de Dieu un corps d'une terre impure? Je sais bien que cette impureté ne s'est point répandue sur lui, non pas même sur la mère qui l'a porté, ni peut-être sur le père qui l'a élevé; mais néanmoins cette humanité adorable était un sang d'Adam, c'était une partie de la chair d'Adam, elle avait été souillée par le péché, coupable de l'enfer, et condamnée aux peines éternelles en Adam, et en tous ceux qui composent la généalogie de Marie et de Joseph, aussi bien que de leur fils. Unir cette nature, qui dans tous ses ancêtres a servi au péché, l'unir à une nature et à une pureté divine, n'est-ce pas une chose bien honteuse à un Dieu? *Descendit.*

Après cette alliance avec l'homme pécheur, vous vous étonnez encore plus de ce qu'il veut être traité comme lui, et descendre jusqu'à l'être passible et mortel, qui est un apanage du péché? C'est une quatrième descente qui le soumet, non-seulement aux anges et aux hommes, mais à toutes les créatures, pour en être battu et affligé, pour en souffrir toutes les injures, pour gémir et pour mourir même sous la violence de leur action. Or vous semble-t-il, messieurs, que lui, qui était le Créateur, dût s'abattre et s'affaiblir jusque-là, plier sous la force et sous la puissance de ses créatures, en redouter les attaques et les coups, et rendre sa paix, sa joie et sa vie même dépendante d'elles? lui, qui n'avait jamais connu le péché, qu'il en dût subir toutes les peines: *In similitudinem carnis peccati*, dit saint Paul (Rom., VIII)? lui qui était déjà, comme on parle en l'école, *comprehensor*, c'est-à-dire dans le terme de sa béatitude, qu'il dût se réduire à la misérable condition des voyageurs? et quand il l'a fait, ne s'est-il pas bien oublié de son état, de sa qualité et de ses droits? *descendit.*

Mais ce n'est pas encore tout: non content de s'unir à l'homme, de s'allier des pécheurs, de se soumettre à leurs peines et à leur mort, pour ne rien laisser de ce qu'il y a d'humiliant dans notre vie, il veut descendre jusqu'à l'enfance, qui de tous nos âges est le plus défectueux, le plus indigent et le plus faible. S'il n'avait jamais paru sur la terre, que comme Adam en sa création, dans la maturité et dans la perfection d'un homme déjà fait, la majesté de son visage, la sagesse de ses paroles, l'éclat de ses actions lui eussent toujours fait beaucoup d'honneur parmi nous; mais de passer par l'enfance, de s'enfermer neuf mois dans le ventre d'une femme, mon Dieu, quel état étrange pour vous! D'en sortir d'une manière miraculeuse,

il est vrai, mais pourtant avec des cris d'enfant, de répandre des larmes pour des besoins d'enfant, de demander la mamelle, d'aller croissant et se fortifiant peu à peu, d'avoir toutes les petites actions, les innocences et les faiblesses de l'enfance, un Dieu venir faire ainsi l'enfant devant nous, n'est-ce pas prostituer devant nous toute la gloire de la grandeur, de la sagesse et de la vertu divine? *Descendit.*

Et néanmoins il descend encore plus bas, et c'est sa sixième et sa dernière descente, que je vous prie de considérer. Il y a de grandes inégalités parmi les hommes, et même dès leur enfance. Quelques-uns tombent du ventre de leurs mères sur la tête des autres hommes, et ne naissent que pour leur commander. Ils sont élevés dans la pourpre, dans la soie et parmi les délices, et se défendent aisément des incommodités et des misères temporelles, avec la multitude de leurs serviteurs et l'abondance de leurs richesses. Notre-Seigneur dès sa naissance était de leur condition, il était prince et du sang de David, et au moment de sa conception, son Père lui donna la seigneurie de tout l'univers, le fit chef et roi des anges et des hommes, et lui offrit une vie délicate, honorable dans le monde, conforme à sa grandeur royale et digne du Fils de Dieu: c'est l'opinion des plus savants; mais il veut descendre jusqu'au dernier degré d'humiliation, et se voir, comme disait Isaïe, le dernier des hommes: *Novissimum virorum* (Is., LIII), se voir le fils d'un pauvre artisan, d'un charpentier de Nazareth, aller servir avec lui dans les maisons de Nazareth. Anges du ciel, avec quel étonnement vîtes vous toutes ces choses! Grands et riches du monde, que pensez-vous de votre condition quand vous voyez le Fils de Dieu choisir celle-ci. Otez-moi, dit-il, ces bonheurs, ces couronnes, ces richesses et ces plaisirs; servons, souffrons, vivons et mourons dans l'extrémité de la pauvreté et du mépris. C'est le choix qu'il fit dès le premier instant de son être, et vous en voyez aujourd'hui les effets. Le voilà, ce roi, ce Messie, tant prophétisé, tant désiré, tant proclamé depuis le commencement des siècles; le voilà qu'il fait son entrée au monde dans le silence de la nuit, sous un porche ruineux, couché sur la paille, et sur le foin, enveloppé de pauvres langes, inconnu à tous les hommes de la terre, exposé à toutes les injures de l'air, dans la plus rude saison de l'année. *Mundum suum pauper ingreditur*, dit saint Pierre Chrysologue; *Vagitu suo implorat infans quam prastitit ipse, pietatem* (Serm. 69): il entre pauvre dans son monde, *mundum suum*, dans un monde qui était à lui, et où il pouvait commander; il n'a point d'autre lit, ce pauvre enfant, qu'une crèche, d'où il demande avec ses petits cris le secours qu'il donne à toutes les créatures. Marie, secourez-le; Joseph, prenez-en soin, ne le laissez pas mourir de froid, conservez-nous ce petit Sauveur, c'est votre commission. Voilà les descentes prodigieuses de cet époux, voilà

les abaisséments du Fils de Dieu vers nous, pour nous venir trouver et pour nous servir : descentes jusqu'à la créature, jusqu'à l'homme, jusqu'à l'homme pécheur, jusqu'à l'homme passible et mortel, jusqu'à l'enfance, jusqu'à l'extrême pauvreté, et jusqu'au mépris. *Descendit.*

Or, mes chers auditeurs, qu'adites-vous de tout cela, et qu'en pouvez-vous dire ou penser qui ne soit infiniment au-dessous de ce qui s'en doit dire et penser? Pour moi, quand je considère la structure de tout cet univers, les beautés du ciel et de la terre, la variété de tant de créatures, l'ordre et l'harmonie qui se remarquent en toutes les parties du monde, ces flambeaux célestes dont les mouvements sont si bien réglés, les influences si bénignes et si fortes : quoique toutes ces choses parlent hautement de Dieu, qui est l'Architecte de ce grand ouvrage, qu'elles nous découvrent sa grandeur et tirent de nous ces cris d'admiration, *Domine, quis similis tibi (Ps. XXXIV). Domine Dominus noster, quam admirabile est nomen tuum in universa terra ! Quoniam elevata est magnificentia tua super cælos (Ps. VIII).* Ah ! Seigneur, y a-t-il quelqu'un qui vous soit pareil ? Que vous êtes magnifique et merveilleux au ciel et par toute la terre ! Néanmoins quand j'y fais réflexion, il me semble que ce n'est pas une merveille fort surprenante, qu'un Dieu qui est si grand fasse de grandes choses ; qu'un Dieu qui est la bonté même, dit saint Denys, se communique avec tant de profusion à ses créatures ; qu'un Dieu qui est une sagesse suréminente, observe une si belle symétrie et tant de règlement dans ses ouvrages : mais que ce grand Dieu qui ne peut être compris d'aucunes bornes, se raccourcisse dans un corps, qu'un Dieu si sage devienne un enfant, que le père de toute la nature soit le fils d'une créature, que le premier et la source de tous les êtres commence d'être ce qu'il n'était pas, c'est une chose capable de jeter les hommes et les anges dans des transports et dans des extases qui durent à l'éternité. C'est lui, dit Isaïe (*chap. XL*), qui avec trois doigts soutient toute la machine du monde : comment donc s'est-il mis dans un état auquel il ne peut pas se soutenir lui-même ? Vous me dites qu'il lui est aussi aisé d'anéantir tout ce qu'il y a de créatures, qu'il lui a été facile de les produire. Vous en étonnez-vous ? Il a fait beaucoup plus aujourd'hui, car il s'est anéanti lui-même. Quand les prophètes nous veulent donner une haute idée de sa majesté, ils nous disent que les millions d'esprits sont devant lui tout tremblants, et que toutes les créatures, même les insensibles, entendent sa voix, et sont promptes à l'exécution de ses commandements. Mais c'est une chose plus étonnante de voir aujourd'hui qu'il vienne lui-même servir et obéir avec nous : *Formam servi accipiens (Philip., II)*. Ne dites plus que l'honneur de l'homme c'est d'avoir été tiré sur la Divinité, et d'en porter l'image : son plus grand honneur est que le Fils de Dieu soit aussi le fils de l'homme ;

et qu'il ait été formé à l'image de l'homme ; de sorte que nous pouvons dire de lui ce qu'il dit d'Adam, mais avec humilité et dans l'admiration d'une si grande bonté : *Ecce Deus quasi unus ex nobis factus est, sciens bonum et malum (S. Aug., ser. 5, de Nativit.)*. Voilà Dieu comme un de nous autres, qui connaît par sa propre expérience tout le bien et tout le mal de notre condition. Ce sont là ces prodiges que, selon l'oracle du roi-prophète, le Seigneur devait montrer à toute la terre ; ce sont ces ouvrages que Habacuc contemplait de bien loin avec étonnement : *Domine, audivi auditionem tuam et timui ; consideravi opera tua et expavi ; in medio annorum notum facies (Habac., III)*. Seigneur, je vous ai entendu parler de vos desseins, et j'ai été saisi d'une frayeur extraordinaire ; j'ai considéré vos ouvrages et j'en ai été épouvanté ; vous ferez connaître votre pouvoir au milieu des siècles, ou, comme traduisent les Septante, vous serez connu au milieu de deux animaux ; vous n'êtes pas encore assez connu, mais vous le serez pleinement, quand vous paraîtrez dans une étable entre deux animaux, faible, enfant et pauvre ; car vous n'avez jamais été si admirable que vous le paraîtrez en cet état, où votre bonté vous fera descendre. *Descendit, cet époux est descendu*. Que s'ensuit-il de là ? Un grand honneur et élévation pour l'épouse à laquelle il s'allie, qui est le second point de notre méditation.

II. — Je dis donc que cette descente et cette humiliation du Fils de Dieu a été une gloire et une exaltation merveilleuse pour l'humanité, qu'il unit à sa personne. Dieu descend et l'homme monte ; Dieu s'abaisse et l'homme s'élève ; pour s'approcher l'un de l'autre, Dieu se rétrécit et s'accommode à l'homme, et l'homme s'agrandit pour s'unir à Dieu. Enfin Dieu est anéanti, et le néant divinisé. *Deus pusillus inventus est*, dit Tertullien, *ut homo maximus fieret ; miscuit in seipso Deum et hominem, ut tantum homini conferat quantum Deo detrahit (Lib. II contra Marcion., c. 22)*. Dieu s'appetisse pour rendre l'homme grand. Il joint en sa personne Dieu et l'homme, pour donner autant à l'homme qu'il semble ôter à Dieu ; de sorte que comme nous disions tantôt de Dieu, qu'il est devenu comme un de nous autres : *Ecce Deus quasi unus ex nobis*, il faut que Dieu dise tout de même de l'homme, non plus ironiquement, mais sérieusement et tout de bon : *Ecce homo quasi unus ex nobis*. Voilà l'homme aussi qui est devenu comme un de nous. Et en effet Tertullien a cru que quand Dieu dit, en parlant d'Adam : *Ecce Adam quasi unus ex nobis (Lib. II contra Marcion.)*, ou il ne raillait pas, ou que tout en raillant, il s'entendait bien et disait cette grande vérité : Certes Adam n'a pas tout perdu par son péché, car après son péché le voilà comme un de nous : il est devenu mon Fils et la seconde de mes Personnes. *De futura cogitans hominis adlectione in divinitatem* : Il portait, dit-il, sa pensée sur l'Incarnation future, en laquelle sinon Adam, au moins un de ses descendants, devait être

élevé à la divinité et uni personnellement au Fils de Dieu. Quoi qu'il en soit, voici pourtant une étrange alliance et un mariage de difficile accord. Quand les hommes choisissent un parti, ils regardent ordinairement cinq choses : la beauté, la naissance, les richesses, la sagesse et la vertu, et y recherchent quelque égalité ou quelque rapport ; et qui ne le fait pas, on dit qu'il a trop aimé. C'est donc un excès d'amour qui a fait le mariage dont nous parlons ; car le Fils de Dieu n'a vu dans cette nature qu'il épousait aucune de ces qualités qui fût comparable aux siennes, et néanmoins il l'a aimée. Le vénérable Pierre de Chelles dit que tout le paradis s'étonna de son dessein, voyant la disproportion qui était entre les parties (*lib. de Panibus, c. 21*). Le Fils de Dieu, qui était l'époux, parut d'un côté égal à Dieu son Père, éternel, immuable, infini en beauté, en grandeur, en force, en sagesse, en toutes ses perfections ; on vit d'autre part une fille d'un jour, petite, faible, ignorante, aveugle et sans conduite ; c'était de plus une Dalila, philistine, une pécheresse, une créature et un néant, mais pourtant il la voulut avoir ; il en traita avec son Père ; il dépêcha vers la mère pour obtenir son consentement : *Hanc mihi accipe, quia placuit oculis meis*. Donnez-moi cette Philistine, car elle m'est agréable et je l'aime. Ses poursuites ne furent pas vaines ; on la lui accorde pour épouse ; mais quel moyen de les ajuster ensemble, dans une si grande inégalité ? Il le sait bien trouver. Les hommes ne peuvent pas donner à leurs épouses, ni la beauté, ni la sagesse, ni la vertu, si elles en sont dépourvues ; ils ne peuvent pas annoblir leur sang si elles sont de leur extraction roturières ; mais Dieu peut donner toutes ces qualités à son épouse, il peut l'anoblir et l'enrichir, en sorte qu'elle soit digne de lui. C'est une Philistine, dites-vous, une pécheresse de son estoc : il la rend impeccable. C'est la fille de beaucoup de pécheurs et du premier des pécheurs, Adam ; mais elle n'en a que la nature et le sang, elle n'en a ni le péché, ni l'ignorance, ni l'aveuglement, ni la fougue et l'empoisonnement des passions, ni les révoltes de la concupiscence, ni aucune disposition ou inclination au péché. C'est un enfant, mais qui possède tous les trésors de la sagesse et de la science de Dieu (*Coloss., II*) ; elle est pauvre, mais il lui donne tout l'univers et toutes les richesses de la grâce et de la gloire (*S. Jean, XX*), et si nous y avons quelque part, nous la recevons de sa plénitude (*S. Jean, I*) ; elle porte un corps massif et terrestre, mais dans ce corps il la rend plus pure que les purs esprits ; c'est une créature, mais elle est élevée en son être personnel, qu'elle reçoit du Fils de Dieu, jusqu'à l'égalité avec les autres Personnes divines, puisqu'il est certain qu'elle subsiste aussi noblement que le Père éternel et que le Saint-Esprit, par la subsistance du Verbe divin, qui la soutient. En suite de quoi cette nature entre dans tous les biens et dans tous les honneurs du Verbe et dans la communication de tous les attributs de la Divinité ; car elle est sainte

de la sainteté de Dieu même, et quoiqu'on ne puisse pas lui attribuer de même les autres perfections divines, en sorte qu'on dise que cette humanité soit toute-puissante, éternelle et immense par la toute-puissance, par l'éternité et par l'immensité divine ; néanmoins ces deux natures, s'embrassant en une même personne, se communiquent dans cette personne toutes leurs propriétés ; de façon que comme il est vrai de dire que Dieu est un corps, que Dieu est le fils d'une femme, que Dieu a été un enfant, que Dieu a été pauvre et travaillé de la faim, que Dieu a souffert en son corps, et qu'il est mort, voilà la descente du Fils de Dieu : *Descendit*. Il est très-vrai aussi de dire tout au contraire qu'un homme est tout puissant, qu'un homme procède du Père éternel, qu'un homme est le créateur de l'univers, qu'un homme est le chef des anges, qu'un homme produit et envoie le Saint-Esprit. Voilà l'exaltation de cette nature créée en la personne du Fils de Dieu. *Astitit regina a dextris tuis, in vestitu deaurato* (*Ps. XLIV*). Elle n'était que servante, la voilà reine ; elle était sous les pieds de Dieu, la voilà à sa droite ; elle était dans la mendicité, et la voilà toute couverte d'or, et en possession de toute la gloire et de toutes les richesses du Verbe divin ; et à son occasion, à cause de la consanguinité que nous avons avec elle, nous qui n'étions rien, nous commençons de regarder Dieu, non plus avec frayeur et tremblement, comme un ennemi redoutable, car la réconciliation et la paix est faite, ni avec une crainte servile, comme un grand seigneur infiniment élevé au-dessus de nous, mais avec amour et familiarité, comme parent et notre allié ; nous commençons d'avoir un rapport particulier au Père, au Fils, au Saint-Esprit : au Fils comme à notre frère, qui a épousé notre sœur, et conséquemment au Père, qui l'a engendré, et au Saint-Esprit, qui procède de lui. *Agnosce, o christiane, dignitatem tuam, et, divinæ consors factus naturæ, noli in veterem vilitatem degeneri conversatione redire*, dit saint Léon : Regardez, ô chrétien, qui avez la connaissance de ces mystères, jusqu'où Dieu vous a élevé, et ce que vous lui êtes ; quittez donc toutes vos infamies et ne soyez plus si lâche que de rien faire qui soit indigne de la haute alliance que vous avez contractée avec lui.

III. — Vous voyez bien que cette union à la Divinité n'a pu être que très-honorable et très-avantageuse à l'homme ; mais pour venir au troisième point de notre méditation, quel honneur au Père éternel de voir son Fils anéanti ? Si la gloire d'un fils est la gloire de son père, l'abaissement du fils n'est-ce pas l'abaissement du père ? Un Père ne prend-il pas part à toutes les fortunes de son fils ? Si donc le Fils de Dieu est descendu si bas, n'a-t-il pas tiré avec lui son Père dans la même humiliation ? C'est notre pensée et le raisonnement de la sagesse humaine ; mais il ne faut pas parler de Dieu comme des hommes : ses abaissements sont volontaires, et pleins de tant de merveilles, qu'il ne paraît jamais si grand que quand il se dépouille, autant

qu'il peut, de sa grandeur. Son incarnation a été son dernier abaissement, et néanmoins vous allez voir qu'il ne pouvait pas recevoir plus d'honneur ni plus de gloire d'aucune action qui fût dans l'étendue de sa toute-puissance.

1. C'est dans cette action seule, en premier lieu, qu'il nous a montré ce qu'il pouvait faire de plus divin et de plus admirable. Il y a cette différence entre Dieu et la créature : que la créature se fait regarder avec admiration, quand elle paraît élevée et fortifiée au-dessus de sa nature, pour faire des choses extraordinaires; et on y présume toujours quelque secours étranger, parce que la bassesse et la faiblesse lui est naturelle : Dieu au contraire se fait admirer quand il paraît abaissé et affaibli au-dessous de sa nature, parce que cet état est extraordinaire pour lui, à qui la force est naturelle. Ce n'est pas une merveille en Dieu, comme je vous le disais tantôt, qu'il puisse produire et anéantir des créatures, car elles sont de lui et par lui tout ce qu'elles sont. Mais c'est la merveille des merveilles qu'il puisse s'anéantir lui-même, et se donner un nouvel être, et qu'il le fasse sans altérer son être propre, sur lequel il n'a lui-même nul pouvoir. Eussions-nous jamais cru, si nous ne l'eussions appris de Dieu même, qu'il eût pu être et se faire ce que nous sommes, c'est-à-dire homme et créature ? Sachant ce que c'est qu'un homme et une créature, eussions-nous jamais pu les joindre avec lui dans nos esprits ? Mais quand nous eussions jugé cette union possible à Dieu, eussions-nous jamais pensé qu'il l'eût voulu faire pour une vile, pour une méchante et ingrate créature ? qu'il eût voulu pour obliger cette créature la venir chercher de si haut et de si loin, s'approcher d'elle, se rendre semblable à elle, et communiquer avec elle ? C'est ce que nous n'eussions jamais pu nous persuader. Il l'a fait pourtant, et surmontant toutes les pensées et tous les raisonnements de nos esprits, il nous a fait voir dans ce chef-d'œuvre toute la force de son bras et toute la bonté de son cœur. *Tunc capit sciri quod erat*, dit saint Anselme. Avant l'Incarnation les Juifs pensaient bien connaître Dieu, et il est vrai qu'ils avaient vu de prodigieux effets de sa puissance et de sa bonté, et néanmoins ils le connaissaient fort peu, et on ne l'a jamais bien connu que quand il s'est montré lui-même sur la terre. C'est alors seulement qu'on a commencé de voir ce que c'était que Dieu ; quel esprit et quelle sagesse c'était que Dieu ; quelle bonté, quelle charité, quelle miséricorde c'était que Dieu ; quelle force et quelle puissance c'était que Dieu : quand on a vu dans un Dieu-homme le plus haut dessein de son esprit, la plus intime communication de sa bonté, et le dernier terme de sa puissance, au delà duquel il ne peut pas étendre son action, toute infinie qu'elle est. *Tunc capit sciri quod erat*. Jamais Dieu n'a paru ce qu'il était que dans son affaiblissement.

2. Mais ce que je desire en second lieu que

vous considériez encore plus particulièrement, et ce qui me semble aussi beaucoup plus considérable, c'est l'honneur que Dieu a reçu, non pas de nous seulement, car c'est un peu de chose, mais de cet homme-Dieu dans le mystère de son humiliation. S'il n'y eût eu dans le monde que de pures créatures, des hommes et des anges, Dieu eût-il jamais été honoré et servi comme il le méritait ? Ne fallait-il pas un Dieu pour rendre à Dieu un honneur et un service digne de lui ? Or cela s'est fait par le moyen de ce sacré mariage, où le Verbe divin, à raison de la nature créée qu'il s'unissait, a commencé d'être soumis à Dieu, obligé à l'honorer et à le réclamer, à recevoir ses ordres et à lui rendre toutes les obéissances d'une créature. Car remarquez, s'il vous plaît (et c'est un article de foi défini par le concile général de Nicée) que, non-seulement la nature humaine en Jésus-Christ a été et est encore dans cette sujétion, mais le Verbe éternel lui-même, la seconde Personne de la Trinité, à raison de cette nature humaine. Comme quand un prince tient un fief d'un autre prince, non-seulement le fief relève de lui et lui doit hommage ; mais le prince même, à raison de ce fief, est vassal et doit hommage, bien que d'ailleurs il soit souverain. De même le Fils de Dieu, quoique souverain et égal à son Père, à raison de sa divinité, néanmoins à raison de son humanité, de ce fief divin qu'il possède, est inférieur et soumis à ce même Père. Voilà deux états bien différents en une même personne : c'est un Dieu qui est fils et serviteur, qui est souverain et vassal tout ensemble. Comme fils, il regarde un Dieu qui est son père, et en cette qualité il est souverain comme lui, il est son égal en nature, en pouvoir et en tous ses attributs : il ne dépend point de lui, il ne lui doit aucune soumission, ni aucun hommage. Comme serviteur, il regarde un père qui est son Dieu et son seigneur, et en cette qualité il le doit reconnaître, honorer et servir comme étant son sujet et son vassal : et comme il est fils unique, seul engendré de Dieu, son père, tous les autres enfants de Dieu n'étant qu'adoptés ; aussi est-il serviteur unique et singulier, seul capable de rendre à Dieu un hommage divin, un honneur et un service infini : tous les autres serviteurs de Dieu ne lui rendant que des hommages de créature, des honneurs et des services limités et finis. *Ecce servus meus, electus meus, complacuit sibi in illo anima mea*. Voilà mon serviteur, auquel je me suis plu entre tous, et que j'ai choisi pour recevoir de lui l'honneur et le service dont je suis digne, et que toutes les créatures ensemble ne me sauraient rendre. C'est le Père éternel qui parle ainsi par Isaïe (*chap. XLII*) ; et de là vous voyez la gloire qui lui revient de tous ces abaissements de son Fils qui nous ont si fort étonnés. Le Fils de Dieu commence d'être le serviteur de son Père ; c'est sa descente, *descendit*. Mais le Père éternel commence d'être le Dieu de son Fils : c'est sa plus grande gloire, *Magnificatus est vehementer* (*in Cant. Eccl. ex III Reg. X*). Un

grand cardinal de notre France, duquel j'ai profité sur ce point-ci (*M. le card. de Bérulle, dans les Grandeurs de Jésus*), a fort bien remarqué, après saint Cyrille (*S. Cyrill., in Thesau.*), que devant l'Incarnation le Père éternel avait ces deux qualités et ces deux titres, qu'il était père et qu'il était Dieu, mais que la qualité de père lui était bien plus honorable que celle de Dieu : car comme père il regardait un fils qui était Dieu, comme Dieu il ne regardait que des créatures ; il était père de son fils, mais il n'était pas son Dieu. C'est dans l'Incarnation que son domaine et son pouvoir s'est infiniment accru, qu'il a acquis une autorité et une puissance divine sur son fils, pour lui commander comme au reste des créatures ; sur quoi saint Paul, qui a eu cette pensée avant nous, s'écrie, tout extasié : *Deus et pater Domini nostri Jesu Christi* (II Cor., II). Il est le Dieu et le père tout ensemble de Notre-Seigneur Jésus-Christ ; il est son père dans la Trinité, il est son Dieu dans l'Incarnation, et il le sera éternellement. Ne voilà pas un mystère qui relève bien l'Etat et la couronne du Père éternel ? Car ce n'est rien pour un Dieu de commander à des créatures qui ne sont que des néants, mais de commander à un sujet qui est Dieu comme lui, c'est une chose digne de Dieu ; son pouvoir et son commandement ne peuvent pas monter plus haut, et son domaine se voit rempli de toute la grandeur et de toute la dignité qui lui peut appartenir. Quelle gloire au Père éternel de voir un Dieu à ses pieds qui demande son secours, qui se confesse nécessairement devant lui, qui l'appelle son Dieu ? Car le Père éternel ne peut pas dire à son Fils : Vous êtes mon Dieu ; mais son Fils lui dit et lui dira éternellement : Vous êtes mon Dieu, et je dépends de vous. Hélas ! que nos prières, que nos adorations et nos services sont peu de chose en comparaison ! Daigne-t-il bien les regarder, et en peut-il faire état après cela ?

Mais c'est assez, car il est temps de finir. Concluons seulement notre méditation par quelques sentiments de piété conformes au mystère que nous honorons, qui puissent donner un entretien agréable et utile à nos esprits durant ces fêtes. Il me semble, mes chers auditeurs, qu'après tout ce que j'ai dit, nous devons de grandes reconnaissances à Dieu et à toutes les Personnes particulières de la très-sainte Trinité, que nous devons remercier le Père éternel de deux choses, le Fils de deux choses, et le Saint-Esprit encore de deux choses.

Nous remercions le Père, premièrement de ce qu'il a bien voulu nous donner son Fils, son Verbe, sa pensée, l'objet de sa félicité et de sa gloire, un Dieu comme lui et un autre lui-même, pour faire notre rédemption, notre sanctification et notre salut. C'a été le premier dessein de sa miséricorde sur nous après notre péché, la première de ses grâces et la source de toutes les autres ; enfin c'est où il nous a plus aimés, et, comme dit saint Paul, où il nous a trop aimés : *Propter nimiam charitatem qua dilexit nos, Filium suum misit*

(*Ephes., II*). Il y a eu de l'excès dans cet amour, car avions-nous mérité de lui cette bonté ? et quand nous l'eussions obligé à nous vouloir du bien, devions-nous jamais espérer qu'il nous donnât son Fils ? Que pouvait-il donner de plus grand, je ne dis pas à des pécheurs comme nous, mais à des amis ? et maintenant après nous l'avoir donné, que nous peut-il refuser ? En nous donnant son Fils, ne nous a-t-il pas assurés de tout ce qui lui reste à donner ? *Quomodo non etiam cum illo omnia nobis donavit* ? dit saint Paul (*Rom., VIII*). C'est donc de cette charité infinie que nous le remercierons, et certes nous serions bien malheureux et coupables d'une damnable ingratitude, si nous n'en avions pas les sentiments que nous devons avoir, et si nos esprits, nos langues et nos cœurs ne lui en rendaient pas toute la reconnaissance dont ils sont capables. Secondement, il le faut encore remercier de ce qu'en nous donnant son Fils, il s'est donné à lui-même une gloire infinie. C'est l'Eglise qui nous apprend cette dévotion, quand elle nous fait dire tous les jours à l'autel : *Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam*. Nous vous rendons grâces, ô mon Dieu, de votre grande gloire ; tout ce que vous en pouviez recevoir de vos créatures n'était pas considérable, mais celle que vous recevez de votre Fils est grande et digne de vous. Nous étions en peine de vous honorer selon vos mérites, et à l'égal des obligations infinies que nous vous avons, mais maintenant nous voilà satisfaits, car vous y avez vous-même pourvu par votre Fils. Que ce Fils donc que vous nous avez donné, et qui est notre frère, vous honore, qu'il vous loue et vous bénisse éternellement, et pour lui et pour nous, et qu'il vous présente aussi nos chétifs honneurs et nos petits services, afin qu'unis aux siens ils en tirent quelque valeur, et soient reçus agréablement en votre présence. Voilà pour le Père.

Nous devons aussi nos reconnaissances et nos remerciements au Fils. Premièrement, de ce que conspirant à notre salut avec son Père, il s'est donné lui-même à nous, et a bien voulu pour se donner à nous descendre à de si grandes humiliations ; car c'est en quoi il a montré la pureté de son amour. S'il fut venu chercher parmi nous quelque élévation et quelque grandeur, l'on pourrait dire qu'il a considéré son intérêt, mais au contraire, il est venu éclipser toute sa splendeur et toute sa gloire dans un corps terrestre dont il s'est couvert, et ne s'est jeté au milieu de nous que pour s'y perdre en nous sauvant ; et a fait cela, non pas pour de sublimes intelligences pour des esprits célestes, mais pour des hommes et pour des pécheurs indignes même des faveurs communes ; pour des scélérats, pour des ingrats. *Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de calis*, dit le saint concile de Nicée. Cette descente est étonnante, mais le motif ne l'est pas moins. Il le faut secondement remercier de l'honneur divin et infini qu'il a fait à l'humanité singulière qu'il a choisie

entre toutes les autres pour l'unir à sa personne. Car comme il a aimé cette humanité, nous la devons aussi aimer, non-seulement parce que c'est la plus sainte de toutes les créatures, mais encore parce que c'est l'humanité du Fils de Dieu et qu'elle lui appartient : outre qu'elle est toute à nous, qu'elle lui a été donnée pour nous, et toute dévouée à notre service et à notre salut ; car il y a cette différence entre elle et nous, que nous sommes faits nous autres pour nous sauver, elle seule a été faite pour sauver les autres. C'est pourquoi dès le premier moment de sa vie elle s'abandonna et se sacrifia franchement aux tourments, aux ignominies et à la mort pour nous, et nous donna son corps, son âme, son sang, sa vie et toutes ses actions ; de sorte que jamais elle n'a formé une pensée, ni dit une parole, ni jeté une œillade, ni fait un pas que pour nous. Ne devons-nous pas bien nous intéresser dans son honneur, et prendre part à son exaltation et à sa joie ?

Enfin nous remercierons aussi le Saint-Esprit de deux choses. Et premièrement de ce que par sa bonté il a conduit et exécuté ce grand dessein de Dieu pour le salut du monde ; car vous savez que les apôtres dans leur Symbole nous ont appris que ce Dieu-homme, notre Sauveur, a été conçu du Saint-Esprit. *Qui conceptus est de Spiritu Sancto.* C'est donc le Saint-Esprit qui a rendu la vierge féconde, qui a porté le Père éternel et son Fils à vouloir pour nous cet abaissement. Comme il est l'amour du Père et du Fils, par lequel ils s'entraiment, il est aussi l'amour par lequel ils aiment leurs créatures, et s'ils ont voulu et fait tant de bien à de pauvres pécheurs, c'est par le Saint-Esprit qu'ils l'ont voulu et qu'ils l'ont fait. *Amor potentissimus*, dit Richard de Saint-Victor, *vicit etiam omnipotentem*. L'amour a été bien puissant, puisqu'il a eu la force de vaincre le Tout-Puissant même ? c'est lui qui a obligé le Père éternel de nous donner son Fils, et ce Fils de descendre pour nous jusqu'à notre vie et jusqu'à notre mort : c'est à leur amour, c'est-à-dire au Saint-Esprit, que nous devons ce grand œuvre d'amour, et il l'en faut remercier. Secondement, nous y joindrons encore un second remerciement qui est de bienséance, et qui ne vous déplaira pas pour l'honneur qu'il a fait à Marie, opérant dans elle et par elle, ce grand mystère, l'associant à cette action admirable, l'élevant à cet état auguste de Mère de Dieu, qu'il la met au-dessus des anges et des hommes, et lui donne un rang et un ordre éminents auprès de son Fils : il ne faut pas l'oublier, puisqu'elle a si bonne part à la fête, et qu'elle a tant coopéré à notre salut.

Mais que dirons-nous à ce petit Emmanuel, à ce Dieu-homme, à cet enfant de Bethléhem, comme l'appelait saint François ? Ne faut-il pas l'aller reconnaître et recevoir à son entrée dans la vie et dans notre monde, comme les anges le firent par l'ordre du Père éternel ? *Cum iterum introducit primogenitum in orbem terre, dicit : Et adorent eum omnes angeli Dei* (Hebr., 1). A cette seconde nais-

sance de son Fils, il commanda à tous les anges de l'adorer. Ils obéirent et quittèrent l'empyrée et tous leurs départements pour venir à l'adoration de ce petit bethléémite ; et si on obligea les anges à ce devoir, que doivent faire les hommes auxquels seuls il est donné, et pour le salut desquels il s'est mis en cet état ? Marie et Joseph furent les premiers qui lui rendirent leurs devoirs et pour eux et pour toute la nature humaine ; les pasteurs suivirent comme les prémices des Juifs, et les rois après pour toute la gentilité ; joignons-nous, chrétiens, à cette sainte troupe, pour être, comme eux, les humbles adorateurs de cet enfant divin, pour lui rendre l'honneur et l'hommage que nous devons, et protester devant lui de notre fidélité et obéissance inviolable. Et puisque c'est à l'entrée des grands qu'il leur faut demander des faveurs, prions-le aujourd'hui que comme il éponse notre humanité par l'union personnelle pour ne s'en séparer jamais, il épouse indissolublement notre âme par sa grâce : et comme épousant son humanité il la dépoille de toute subsistance humaine, qu'épousant notre âme, il la dépoille de tout ce qu'elle a d'humain et de vicieux ; qu'il la remplisse de son Esprit, qu'il la fasse toujours agir par ses mouvements : afin que suivant ici sa conduite, elle mérite de l'aller joindre dans le ciel et de le voir en sa gloire. Ainsi soit-il.

SERMON POUR LE JOUR DE SAINT ETIENNE.

Intendens in cælum vidit gloriam Dei et Jesum stantem a dextris Dei.

Saint Etienne portant les yeux au ciel y vit la gloire de Dieu et Jésus debout à la droite de Dieu. (Act., VII.)

Quelques Pères de l'Eglise grecque et latine (*S. Hilar. Arclat.* ; *S. Gregor. Nyss.* ; *S. August.*, *serm.* 96 et 99) ont cru que cette gloire de Dieu qui fut représentée à saint Etienne dans les arçes de la mort, était l'essence divine que Dieu lui voulut découvrir pour lui donner un avant-goût de la récompense qu'il lui préparait. *Vidit Deum*, dit saint Augustin, *qui jam migrabat ad Deum; vidit, revelata facie, Patrem, Filium et Spiritum sanctum*. Il se trouva rendu au terme avant qu'il eût achevé son voyage ; il allait à Dieu, et il le vit devant qu'il y fût arrivé : il vit à découvert toutes les Personnes divines. L'autorité de ces grands hommes me fait suspendre mon jugement en une chose qui d'ailleurs ne me semblerait pas croyable. J'incline plus néanmoins du côté de ceux qui disent que cette gloire de Dieu, que saint Etienne aperçut des yeux du corps, *intendens in cælum*, ne pouvait être qu'une chose sensible, et que c'était par conséquent une clarté et une lumière extraordinaire dans laquelle paraissait Notre-Seigneur, et qui était un rajaillement de son corps glorieux ; car il n'y a point de qualité qui frappe nos yeux et qui jette dans nos esprits une vive appréhension de la majesté de Dieu comme une éclatante lumière, dont Dieu s'est toujours paré comme

d'un habit digne de sa grandeur, quand il a voulu se montrer à Moïse et à son peuple. *Erat species glorie Domini quasi ignis ardens* (Num., XIV). Il faut donc dire que saint Etienne vit dans l'empyrée, à travers tous les cieus une semblable clarté, une lueur ou lumière rayonnante, et là-dedans Notre-Seigneur debout à la droite de son Père, et qu'en même temps, comme c'est l'ordinaire de ces visions, son esprit fut éclairé d'une autre lumière intérieur, pour connaître toutes les grandeurs de celui qu'il voyait. C'est ce qui le jeta dans le transport, et le fit éclater en un haut cri qui étonna et qui aigrit ses ennemis : *Je vois les cieus ouverts, je vois le Fils de l'homme à la droite de Dieu. Ah ! que de gloire et que de beauté ! Il fut dans ce ravissement jusqu'à la mort.* Voilà de grandes merveilles et qui méritent bien notre considération ; mais quel moyen de nous en entretenir, si le Saint-Esprit ne nous communique un rayon de cette lumière céleste qui ravit saint Etienne et qui le fit parler si hautement de Jésus-Christ ? Demandons-le par les mérites de la très-sainte Vierge, *Ave, Maria.*

Parmi les questions que saint Augustin (g. 88) a écrites sur le Nouveau Testament, il en traite une assez curieuse, que je veux vous proposer d'abord, comme l'entrée la plus naturelle de ce discours, et qui nous fera descendre agréablement dans notre sujet. Il demande pourquoi Notre-Seigneur, qui autrefois s'était fait voir au prophète Isaïe (Is., VI), assis sur un trône élevé, après ses combats glorieux, après sa victoire et son triomphe dans le ciel, changea de posture et parut debout à saint Etienne. Je sais bien que vous êtes assez savants pour résoudre cette difficulté, et que vous me direz incontinent, que si l'Ecriture sainte nous montre quelquefois Notre-Seigneur assis dans le ciel, c'est pour s'accommoder à nos pensées et nous faire connaître le repos dont il jouit, et la puissance qu'il a de juger ; car on s'assied pour se reposer et pour rendre la justice, et qu'en effet, selon son humanité, il est debout, puisque c'est la posture naturelle de l'homme, particulièrement dans le paradis, où il ne se lasse jamais, et où il n'est point obligé de s'asseoir pour prendre du repos. C'est répondre pertinemment, et cette réponse suffit pour contenter un esprit ; mais les saints, qui sont plus subtils en leurs pensées, et qui ont de plus grandes instructions du ciel, y trouvent du mystère et nous disent que, quand sa gloire l'eût mis dans une autre posture, il était convenable qu'il parût debout dans cette action.

Premièrement, ce n'est pas merveille, dit saint Augustin, s'il parut assis du temps d'Isaïe, car sa divinité pour lors n'était point en litige ; il la possédait paisiblement sans que personne la lui contestât ; mais dans le temps du martyre de saint Etienne, on disputait au Sauveur sa divinité, et saint Etienne la soutenait pour lui. C'est pourquoi Dieu son Père, comme juge, paraît assis, et lui, comme partie, paraît debout en sa présence,

ORATEURS SACRÉS. II.

comme pour plaider sa cause, pour soutenir son droit, pour demander justice de ceux qui le persécutaient à tort en la personne de son serviteur ; mais parce qu'il avait bon droit, et que le juge lui était favorable, il paraît à sa droite. Saint Augustin fait allusion à l'ancienne coutume de Rome, où les criminels, tandis qu'on plaidait leur affaire, étaient debout, et avec eux leurs amis qui les assistaient, et l'avocat encore qui parlait.

Secondement, saint Etienne, quoiqu'il ne fût que dans l'ordre des lévites, faisant ici néanmoins une action de prêtre, et comme sacrificateur se tenant debout en la présence de Dieu pour lui sacrifier sa propre vie ; Notre-Seigneur, qui est le souverain prêtre du christianisme, ne devait-il pas se joindre à lui pour concourir à son sacrifice, et par conséquent paraître ici en la posture d'un sacrifiant, pour offrir avec lui cet holocauste et le rendre plus agréable au Père éternel ? C'est la pensée de saint Ambroise, qui en ajoute encore une autre (*lib. III de Fide, c. ultimo*).

Car en troisième lieu, eût-il été bienséant, dit-il, de voir Jésus-Christ assis, dans le repos et dans une posture paisible, tandis que son soldat était aux mains pour son service ? N'était-il pas raisonnable, puisque saint Etienne était debout combattant pour lui, qu'il parût aussi debout comme tout prêt à le secourir, à l'animer et à le couronner après la victoire ? Jésus-Christ était debout, parce que son martyr était debout pour combattre avec lui : et au contraire, dit le même saint Ambroise, saint Etienne était debout, parce que son maître était debout : *Stetit, quia stantem Christum vidit* (*in Psal. LXI*). Parmi cette grêle furieuse de pierres, saint Etienne se soutint et demeura debout, parce qu'il voyait Jésus-Christ dans le ciel en cette même posture, il attacha son esprit et ses yeux à Jésus-Christ pour se conformer à lui.

En quatrième lieu, enfin, si jamais vous vous êtes trouvés aux spectacles publics, vous savez que pour les choses communes on demeure assis et on ne se remue pas ; mais s'il vient à paraître quelque rareté qui donne de l'admiration, on se lève pour la voir plus à l'aise et avec plus de plaisir. Jésus-Christ n'avait point encore vu mourir personne pour lui, ce spectacle est nouveau, c'est une rareté et une chose extraordinaire, faut-il s'étonner s'il se tient debout pour la voir ? Saint Grégoire de Nysse (*Orat. de S. Steph.*) dit que tous les anges se trouvèrent là aussi avec lui pour avoir le même contentement, et le cardinal Pierre Damien nous y appelle après eux : *Curramus ad id spectaculum ad quod currēt, qui exultat ut gigas ad currendum viam* : Allons, mes frères, allons voir ce beau spectacle, puisque Jésus-Christ s'y rend lui-même et a la curiosité de le voir. Saint Etienne levait les yeux au ciel pour y voir Jésus-Christ, et en même temps Jésus-Christ portait ses yeux sur la terre pour y voir saint Etienne. Saint Etienne regardait Jésus-Christ glorieux. O le beau spectacle pour saint Etienne ! et Jésus-Christ regardait saint Etienne mou-

(Trente-huit.)

rant. O le beau spectacle pour Jésus-Christ ! Saint Etienne était ravi de voir un homme non point prosterné devant Dieu, mais debout à sa droite, et Jésus-Christ était ravi de voir un homme non point abattu sous les pierres dont on l'accablait de toutes parts, mais debout au milieu des bourreaux et constant dans l'extrémité d'un cruel supplice ; de sorte qu'au lieu que saint Paul disait, *Spectaculum facti sumus mundo et angelis et hominibus* (I Cor., IV), nous sommes devenus le spectacle du monde, nous avons été regardés et des anges et des hommes, saint Etienne peut dire : *Spectaculum factus sum Christo et angelis et hominibus* : J'ai été, moi, le spectacle de Jésus-Christ ; j'ai été regardé, non seulement des anges et des hommes, mais encore de Jésus-Christ. C'est une gloire toute propre et toute particulière à notre martyr, et ce sera le sujet de notre discours. Je veux vous montrer que saint Etienne a été un beau spectacle à Jésus-Christ, digne de ses yeux et très-agréable à son esprit : et pour y tenir quelque ordre, il me semble que, pour faire un spectacle, trois conditions sont requises. Il faut premièrement que ce soit quelque chose de beau, car les choses qui n'ont point de beauté n'attirent point nos yeux et ne tentent point notre curiosité. Il faut secondement que cette beauté soit rare, car on n'expose point à la vue des beautés communes qui se rencontrent partout. Il faut troisièmement que cette rareté soit nouvelle, car quelque rareté que ce puisse être, quand nous l'avons vue plusieurs fois, notre curiosité en est passée, et ce n'est plus un spectacle pour nous. Ainsi donc, pour rendre un homme *dignum spectaculo* (II Reg., c. XXIII), comme parle l'Écriture, digne d'être regardé par merveille, et particulièrement de Dieu, il faut trois choses : il faut de la beauté, de la rareté et de la nouveauté, ce que vous ne rencontrerez en aucun autre martyr qu'en saint Etienne.

I. — Dieu ne saurait aimer que les choses belles, puisque la beauté est l'objet de l'amour ; mais il y a diverses beautés : celle de l'esprit et celle du corps. Il ne méprise pas celle-ci, car c'est un rejaillissement de sa beauté sur nous ; mais il l'estime fort peu, si elle n'est accompagnée de l'autre. Il voulut que l'arche d'alliance et les deux autels du temple, celui des sacrifices et celui de l'encens, fussent dorés et dehors et dedans. Cette reine, qui est à sa droite, est toute couverte de drap d'or : *Astitit regina a dextris tuis in vestitu deaurato* (Ps., XLIV). Voilà l'extérieur ; mais sa plus grande gloire est au dedans : *Omnia gloria ejus filia regis ab intus*. Il regarde son épouse, il admire les beaux traits de son visage : *Quam pulchra es, amica mea!* Mais il ne s'arrête pas là, *absque eo quod intrinsecus latet* (Cant. IV). O que l'intérieur, qu'on ne voit pas, est bien plus glorieux ! Il fallait donc que saint Etienne eût l'un et l'autre pour lui être de tout point un agréable spectacle, et le voilà compris en deux paroles : *Stephanus plenus gratia* (Act. VI).

I. Il eut premièrement cette grâce et cette

beauté extérieure dans la perfection : c'était, dit saint Augustin, le plus accompli jeune homme et le mieux fait qui se pût voir, et depuis Jésus-Christ l'on n'a pas vu son pareil. C'est beaucoup dire, et je ne voudrais pas l'assurer ; mais au moins est-il certain qu'il ne devait pas être dépourvu de ces avantages naturels qui rendent les hommes aimables aux hommes : car étant le premier économiste des biens ecclésiastiques, il avait à traiter avec toutes sortes de personnes : un homme mal fait, un visage difforme n'eût pas été bien propre à cet emploi. On ne saurait voir les hommes sans être vu des hommes, et pour être vu d'eux, il faut avoir quelque chose d'agréable ; les hommes sont délicats, ils prennent aisément un dégoût de vous ; ils sont superbes, un abord rustique et grossier les offense. Il fallait donc que saint Etienne eût toutes les qualités qui font recevoir un homme dans la conversation : la bonne grâce mêlée avec la douceur, la politesse et l'accortise ; autrement on eût fait un mauvais choix de sa personne ; de plus, saint Etienne n'était pas seulement employé au maniement et à la distribution des biens de l'Eglise, mais encore à la prédication de l'Evangile ; or il est constant que la bonne grâce et un extérieur agréable est un grand avantage et nécessaire à un homme pour parler en public et pour persuader. L'Orateur Romain a remarqué, dans son Brutus, que d'excellents hommes n'ont pas réussi dans le barreau, parce que seulement ils étaient trop disgraciés de la nature. Les yeux et les oreilles ont beaucoup de sympathie et s'accordent fort bien ensemble ; si les yeux vous refusent l'entrée dans le cœur, ne la demandez pas aux oreilles. Saint Paul même, tout saint Paul qu'il était, eut de la peine à se faire goûter de quelques-uns, parce que c'était un petit homme et méprisable en sa façon (II Cor. X). Quand David raconte les qualités qui devaient rendre le Messie recommandable et lui gagner les cœurs, il commence par la beauté et par l'éloquence. *Speciosus forma præ filiis hominum* : voilà la beauté. *Diffusa est gratia in labiis tuis* (Ps. XLIV). Voilà l'éloquence. Avec cette beauté majestueuse, avec cette grâce de paroles, avancez-vous, dit-il ; combattez heureusement et réglez sur tout l'univers, il faut cela pour ravir les cœurs. Puis donc que saint Etienne l'a fait si puissamment et avec un succès qui attira sur lui particulièrement l'envie des ennemis de Jésus-Christ, qui peut douter qu'il n'ait eu ces qualités dans l'éminence ? *Erat illi*, dit saint Augustin, *et pulchritudo corporis, et flos ætatis, et eloquentia sermocinantis* : Il eut avec la fleur de l'âge, la beauté du corps et le bien dire.

Mais Notre-Seigneur, non content de ces grâces naturelles, lui en voulut ajouter de surnaturelles et l'embellir extraordinairement à la vue de ses ennemis. En se montrant à lui, il laissa écouler sur son visage un rayon de sa gloire, comme sur le Thabor à Moïse et à Elie, et le fit paraître beau comme un ange : *Viderunt faciem ejus tamquam fa-*

ciem angeli (Actor. VI). Un visage d'ange dans l'Ecriture, c'est un visage glorieux, plein de lustre et d'éclat, qui a je ne sais quoi de céleste et de ravissant. C'est pourquoi le prophète Malachie fut appelé des siens Malachie, dit saint Epiphane, c'est-à-dire un ange de Dieu, pour sa rare beauté. Et Esther ne disait-elle pas à Assuérus : En regardant votre majesté, j'ai cru voir un ange de Dieu (*Esth., c. XV*), et mon cœur s'est troublé à la vue de votre gloire; car il est vrai que vous êtes ravissant et que toutes les grâces éclatent sur votre visage. Ce visage angélique de saint Etienne n'était donc autre chose qu'une transfusion de gloire et un merveilleux éclat de beauté, que l'humanité glorieuse de Jésus-Christ apparaissant, voulut lui communiquer pour beaucoup de raisons. Premièrement, pour autoriser ses paroles par ce signe visible de la présence de Dieu, d'autant plus qu'il avait soutenu contre eux, dit saint Augustin (*Serm. 6 de Sanctis*), la vérité de la résurrection, et cette lumière glorieuse en était un échantillon que Dieu leur produisait. Secondement, pour le rendre formidable aux Juifs, comme Moïse autrefois avec ses cornes lumineuses, et pour changer leur colère en respects et en admirations. Troisièmement, pour faire audience à ce prédicateur, qu'ils n'eussent jamais supporté si longtemps, si ces doux éclairs n'eussent frappé leurs yeux et arrêté leur fureur. Ils l'écoutèrent parler, dit saint Chrysostome (*In cap. VII Act.*), parce qu'ils étaient ravis de le voir; le plaisir et l'étonnement des yeux apprit la patience aux oreilles, jusqu'à ce qu'enfin ils se laissèrent aveugler par ces rayons qui les devaient éclairer; et, comme les Aphasantes, ils jetèrent des pierres à ce soleil. Quatrièmement, ce fut encore pour honorer saint Etienne et pour faire connaître la beauté extraordinaire de son âme, par la beauté extraordinaire de son visage. Un beau visage, dit saint Ambroise, est comme la face d'un beau logis qui n'est fait que pour recevoir un grand seigneur. C'est comme l'éclat d'un bel habit, dit Tertullien, qui marque une personne bien qualifiée (*De cult. fam., c. 2*). Saint Epiphane, évêque de Pavie, était un fort bel homme, dit Ennodius en sa Vie, mais cette beauté extérieure marquait l'intérieure (*Ennod.*). L'âme souvent se montre par le corps et lui communique ses qualités; et Notre-Seigneur voulut que cela se fit en la personne de saint Etienne pour sa justification et pour sa gloire. C'était l'abondance du cœur, dit saint Hilaire d'Arles, qui s'était répandue sur son corps; c'était la splendeur de l'âme, qui s'était jetée sur son visage; c'était le Saint-Esprit, qui se montrait en ange sur son front (*Hilar. Arel., hom. de S. Steph.*).

2. Il y avait donc bien d'autres lumières, d'autres grâces et d'autres beautés dans le cœur et dans l'âme de saint Etienne que celles qui paraissaient sur son visage, et il nous les faut considérer maintenant, puisqu'elles doivent aussi entrer dans ce sujet, et que le discours nous y a fait tomber si doucement. Ne nous arrêtons plus à ce dehors, qui est

peu de chose; pénétrons plus avant et voyons le dedans, qui est incomparablement plus beau : *Stephanus plenus gratia et fortitudine faciebat prodigia et signa magna in populo. Elegerunt Stephanum plenum fide et Spiritu Sancto* (Actor. VI).

Etienne était rempli de grâce; voilà un grand mot, et que le Saint-Esprit a voulu, ce semble, approprier à trois personnes particulières : à Jésus-Christ : *Vidimus eum plenum gratie* (*S. Joan., I*); à la Vierge, sa mère : *Ave, gratia plena*, (*S. Luc., I*); et à saint Etienne, son premier martyr : *Plenus gratia*; Notre-Seigneur, rempli de grâce comme la fontaine qui jette sans cesse, en sorte que nous recevons tous de sa plénitude : *De plenitudine ejus nos omnes accepimus* (*S. Joan., I*); Marie, comme le bassin qui la reçoit immédiatement et en plus grande abondance; et saint Etienne comme le ruisseau qui en est dérivé : il n'en a pas tant, mais néanmoins il est plein. Il était rempli de grâce, il l'était donc aussi de toutes les vertus qui préviennent ou qui assistent et accompagnent la grâce. *Plenus fide*, voilà la foi, *Intendens in cælum vidit gloriam Dei*, voilà l'espérance. Il regardait le ciel, il y portait les yeux et le cœur, il y voyait déjà la gloire de Dieu; n'était-ce pas bien pour mourir plein d'espérance? *Plenus Spiritu Sancto*: voilà la charité. Il était rempli du Saint-Esprit, il l'était donc aussi de charité; car c'est le Saint-Esprit, dit saint Paul, qui répand la charité dans nos cœurs : *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum* (*Rom., V*). Il était rempli du Saint-Esprit; il l'était donc aussi de toutes les grâces et de tous les dons du Saint-Esprit. *Nemo poterat resistere sapientiæ*: Voilà la sapience, qui est le premier et le plus noble. Voulez-vous les vertus cardinales? on ne peut pas douter de sa prudence ni de sa justice, puisque par l'ordre du Saint-Esprit on lui commit l'intendance et la dispensation de tous les biens de l'Eglise; ni de sa tempérance, puisqu'il était chaste comme un ange. Sa force est nommément spécifiée : *Plenus fortitudine*. Voulez-vous les grâces qu'ils appellent gratuites, et qui sont ordonnées à l'utilité des autres? il les a eues toutes. L'illumination des prophètes? *Vidit gloriam Dei et Jesum stantem*. La science des choses divines et la connaissance des mystères? *Erant disputantes cum Stephano et non poterant resistere*. Tous ces rabbins de l'Afrique et de l'Asie disputaient avec Etienne, et ne pouvaient pas lui résister. L'interprétation des Ecritures, la grâce et la force du discours? Lisez le beau sermon qu'il fit à ses juges, qui leur déchira le cœur et alluma si fort leur rage contre lui. *Dissecabantur cordibus*. Enfin les miracles? car il en faisait de très-grands à la vue de tout le peuple : *Faciebat prodigia et signa magna in populo*. Il a eu tout; et, comme dit Nicetas, rapporté par Métaphraste, il a été apôtre parmi les apôtres, prophète parmi les prophètes, docteur parmi les docteurs; et il ose bien même ajouter ensuite qu'il avait plus de zèle et plus de charité que les saints de son

temps. Je ne crois pas qu'il ait eu dessein d'y comprendre les apôtres, car leur qualité est si grande, et par conséquent leur grâce, qu'ils font rang à part dans l'Eglise. Mais pourtant saint Jérôme, au livre premier contre Jovinien, et saint Grégoire de Nysse dans l'éloge de saint Etienne, disent hardiment que s'il était inférieur aux apôtres dans son ministère, il ne l'était pas en grâce ni en sainteté. Quoiqu'il en soit, car il ne nous appartient pas de juger du mérite des saints, ni de les faire contester ensemble, vous m'avouerez que voilà de grandes grâces et de grandes beautés en saint Etienne, et dans son âme et sur son visage; et s'il est vrai ce que dit Platon (*Stob., serm. 64.*) que quand ces deux beautés se rencontrent éminemment en une personne, c'est le plus beau spectacle du monde, καλλίστον θέαμα, voilà sans doute le plus beau et le plus agréable spectacle que la terre pût présenter au ciel, et qui mérite bien d'être considéré de Jésus-Christ même.

II. — Vous me direz, peut-être, que les plus grandes beautés ne font point un spectacle si elles ne sont rares; qu'on laisse le soleil et les étoiles pour voir et admirer une perle qu'on aura tirée d'une vilaine écaille, ou une pierre précieuse qui aura été trouvée dans la tête d'un dragon, ou de quelque poisson marin; que, comme dit Tertullien, l'abondance, qui rend les plus belles choses communes, est injurieuse à elle-même et se fait mépriser: *Semper abundantia in semetipsam contumeliosa est* (lib. de *Habitu mulieb.*, cap. 7). Il est vrai, et nous l'avons déjà dit dès le commencement, qu'outre la beauté il faut encore de la rareté pour un spectacle. Mais je crois aussi que vous demeurerez d'accord avec moi que c'est une chose bien rare que de voir tant de beautés, tant de grâces et tant de vertus en un seul homme, que nous en avons reconnues en saint Etienne. Néanmoins, pour vous satisfaire pleinement sur ce point, je veux vous faire encore remarquer en lui trois raretés particulières, mais grandes, admirables, et qui le rendent digne d'être un spectacle : sa virginité, sa constance et sa charité.

1. Sa virginité, car saint Augustin nous assure qu'il est mort vierge (*Serm. 2 de Sanctis*). Ce visage angélique, qui parut miraculeusement à ses ennemis mêmes, et la commission que les apôtres lui donnèrent, en sont de fortes preuves. *In hac re*, dit saint Augustin, *quod præpositus est fœminis, testimonium habuit sincerissimæ castitatis* (*Serm. 5 de Sanctis*). Puisqu'on le chargea d'avoir soin des femmes et des veuves pour leur administrer leurs nécessités, il fallait qu'on eût reconnu son incorruptible chasteté, pour l'employer à un si dangereux ministère. Or il me semble que voilà une qualité bien rare. Premièrement, la virginité est de soi une chose très-difficile à conserver, et par conséquent très-rare parmi les hommes, et même parmi les saints. Car, hélas ! il ne faut qu'une pensée et une sensualité d'un moment pour la perdre irréparablement. Des Pères de l'E-

glise, et des plus graves, ont pleuré toute leur vie la perte qu'ils en avaient faite autrefois, quoique jamais ils n'eussent approché des femmes. La virginité ne paraît pas souvent sur la terre, parce que, comme dit saint Ambroise, elle y est étrangère; sa patrie et son séjour ordinaire est dans le ciel et parmi les anges : *Hic advena, ibi incola est* (lib. I de *Virg.*). Secondement, la virginité, avec une excellente beauté et un naturel charmant, est encore plus rare; car tous les amours, disait un poète, courent à la beauté et se jettent à sa suite, et il lui est presque impossible de s'en défendre (*Pindar. Nem., ode 8*). Troisièmement, la virginité avec une charmante beauté, dans le feu et dans la vigueur de la jeunesse, est encore plus rare; car c'est dans la fleur de l'âge, dit saint Augustin, que l'esprit se corrompt plus aisément : *Flos ætatis periculum mentis* (*Serm. 246 de Temp.*). Quatrièmement, la virginité avec une grande beauté dans le feu de la jeunesse, toujours au milieu des femmes, est encore plus rare; car c'est proprement ce que dit saint Paulin être dans les flammes sans brûler, dans les filets sans s'embarrasser, dans la poix sans se gâter (*Ep. 2 ad Sever.*). Cinquièmement, la virginité avec une excellente beauté dans la chaleur de la jeunesse, au milieu des femmes à qui vous donnez la vie et qui dépendent de votre miséricorde, est encore plus rare; car que ne fait pas la pauvreté pour avoir du pain? Voilà sans doute un rare spectacle. Un jeune homme beau comme le jour, en la fleur de l'âge (il est mort à trente-quatre ans), toujours parmi les femmes et des femmes libres, des veuves) qui attendent et qui reçoivent de lui toutes les commodités de la vie; avec tout cela, pur et chaste comme un ange; un tel homme ne mérite-t-il pas bien d'être regardé de Jésus-Christ, d'être admiré de tout ce qu'il y a d'anges dans le ciel et d'hommes sur la terre?

2. Une autre rareté de ce divin spectacle, c'est cette constance admirable qu'il eut dans son martyre, demeurant toujours debout parmi la grêle des pierres jusqu'à la mort. Un païen (*Seneca*) a dit un beau mot autrefois que je ne puis pas taire sur ce sujet, parce qu'il y vient merveilleusement bien, que c'est un plaisir de Dieu que de voir un homme courageux qui est aux prises avec la mauvaise fortune, et qui se bat contre tous les malheurs du monde; que c'est un spectacle digne de lui, une escrime digne de ses yeux; *Spectaculum dignum ad quod respiciat Deus, par Deo dignum vir fortis cum mala fortuna compositus*. Je ne sais pas, dit-il, ce qu'il peut voir de plus beau sur la terre qu'un Caton qui, après le débris de son parti, abattu tant de fois, se soutient encore et ne se rend point, et demeure toujours droit, ferme, immobile et inébranlable parmi les ruines publiques : *Non video quid habeat in terris pulchrius quam ut spectet Catonem cum partibus non semel fractis stantem, inter ruinas publicas rectum*. Cela est bien dit, et on ne peut pas faire un éloge plus magni-

fique de la constance de ce sage Romain. Néanmoins, comme les calamités publiques et communes ne touchent pas un homme à l'égal des particulières et personnelles qui viennent l'accueillir, je trouve bien plus à admirer en saint Etienne, et il me semble que c'était bien un autre spectacle de le voir aux prises avec la mort, agonisant et mourant tout debout. Mille bras faisaient tous leurs efforts pour le renverser ; les pierres volaient de toutes parts et venaient fondre sur sa tête, pour l'assommer contre terre ; toute la vallée de Josaphat retentissait et de cris et de coups ; le torrent de Cédron rougissait déjà de son sang ; son visage était tout meurtri, sa chevelure et ses yeux ensanglantés, ce beau front entamé, ses joues toutes déchirées, le crâne entr'ouvert, les côtes toutes brisées, l'estomac enfoncé sur le cœur et sur le poumon ; il ne respirait presque plus, et il parlait encore à Jésus-Christ ; ses yeux étaient demi éteints, et ils regardaient encore Jésus-Christ ; son esprit ne tenait presque plus à son corps, et il le soutenait encore, comme s'il eût eu peur en tombant de s'éloigner du ciel : *Seigneur Jésus, recevez mon esprit*, disait-il tout debout. Quel courage ! quelle constance ! quelle force d'esprit ! qu'il faisait beau le voir mourir en cette posture ! Cela me fait souvenir du grand Siméon Stylite qui, après avoir demeuré plus de quatre-vingts ans sur une colonne de six, et puis de douze, de vingt et enfin de trente-six coudées de haut, insurmontable aux ardeurs du soleil, aux gelées de l'hiver, aux furies des vents, à la pluie, à toutes les incommodités de l'air et des saisons et à toutes les austérités, y fut encore trouvé debout après son décès, comme s'il n'eût pas même succombé à la mort : *Nec cadere sustinuit, corpus rectum stetit in loco certaminis*, dit l'auteur de sa vie, le corps de ce brave athlète demeura droit et ferme, comme victorieux sur le lieu du combat (*Apud Surium in ejus vita*). N'est-ce pas braver la mort d'une belle manière ? Nous lisons quelque chose de semblable du premier ermite saint Paul, que saint Antoine trouva mort dans sa grotte, en la même posture en laquelle il avait accoutumé de prier de son vivant : *Genibus complicatis*, dit saint Jérôme, *erecta cervice, manibusque sublati*, à genoux, la tête droite et les mains levées vers le ciel (*Apud Sur.*). N'est-ce pas triompher de la mort ? Mais Job, cet homme incomparable, que Dieu regardait et qu'il montrait par merveille, en la personne duquel Dieu voulut pour sa gloire élever un trophée de patience, dit Tertullien, quand on lui vint apporter tant de mauvaises nouvelles de tous côtés, de la perte de ses troupeaux, de la mort de ses enfants, de sa ruine totale, que fit-il ? *Tunc surrexit Job et adoravit* (*lib. de Patientia*) : Il se leva pour adorer Dieu, sur quoi saint Chrysostome s'écrie : *Bonum verbum, surrexit, non decidit plaga, sed pietatis virtute surrexit* (*ibid.*) : O le bon mot ! Job se leva, son affliction ne l'abattit point, car sa piété eut assez de force pour le soutenir.

Et néanmoins, quand il se vit frappé lui-même, quand il se vit couvert de pus et d'ulcères, il se rendit et s'assit sur son fumier, *sedens in sterquilino*, ce dernier coup l'abattit. Mais saint Etienne persiste jusqu'à la mort, et soutient sa parole et son corps dans les derniers abois, et ne se rend point qu'il n'ait rendu son vigoureux esprit : *Domine Jesu, suscipe Spiritum meum*. Ne voilà pas un rare spectacle ?

3. La troisième rareté qui nous paraît en saint Etienne, c'est son invincible charité ; car vous m'avouerez que le plus haut point de la loi chrétienne, la maxime de plus rare et de plus difficile pratique, c'est d'aimer ses ennemis. La nature, la philosophie, Platon, Aristote, les rabbins, toutes les sectes et toutes les écoles du monde, nous portent au contraire, et mettent le point de la générosité dans la vengeance. Jésus-Christ nous a dit ses volontés là-dessus en termes si forts, et nous en a donné un si grand exemple à la mort, et néanmoins qui le fait ? Cela est rare, et il s'en trouve bien peu qui aient cette force d'esprit et cette magnanimité chrétienne, mais qui l'aient eue au point de saint Etienne, et qui nous en aient produit de si héroïques actions ; je ne sais s'il s'en est trouvé depuis Jésus-Christ. Car remarquez, s'il vous plaît, quatre circonstances qui rehaussent merveilleusement le mérite et le prix de cette vertu : la qualité de ses ennemis, leur rage contre lui, le sujet de leur rage et l'amour qu'il leur rendait en échange de tout cela. Ce qui sert de prétexte à nos inimitiés, et ce qui excuse devant nous nos mauvais courages, c'est premièrement que, quand notre ennemi est un méchant homme, il nous semble qu'il nous est permis de le haïr, aussi bien qu'à David, qui disait : *Nonne qui oderunt te, Domine, oderam* (*Ps. CXXXVIII*) ? N'ai-je pas toujours haï avec beaucoup de justice ceux qui vous haïssent, Seigneur, et que vous haïssez ? Secondement, quand il viole tous les droits de la nature, du sang et de l'amitié qui l'obligeaient à nous aimer : *Si inimicus meus maledixisset mihi, sustinuissem*, etc., *tu vero homo unanimis*, etc. (*Ps. LIV*). J'eusse tout souffert d'un ennemi, mais de vous qui êtes mon ami, qui mangiez avec moi, cela est insupportable. Troisièmement, quand il nous hait implacablement et à mort, qu'il nous a tellement en horreur, qu'il ne nous peut ni voir ni entendre, ni souffrir en aucune façon, comme ceux de qui Job se plaignait : *Abominantur me et fugiunt a me et faciem meam conspuere non verentur* (*cap. XXX*) : Je leur suis en abomination, et jamais ils ne m'approchent que pour me cracher au visage. Quatrièmement, enfin quand il nous hait de la sorte sans aucune raison, n'ayant reçu de nous que des faveurs : *Odio iniquo oderunt me, posuerunt adversum me malu pro bonis, et odium pro dilectione mea* (*Ps. XXIV et Ps. CVIII*), disait David : Leur haine est bien injuste, ils paient fort mal l'amitié que j'ai eue pour eux, et le bien que je leur ai fait. N'est-il pas véritable que c'est une chose bien difficile que d'aimer un

homme avec toutes ces conditions? C'est ce que saint Etienne a fait, mais d'une manière admirable. Premièrement, quels étaient ses persécuteurs? Il les qualifie lui-même, *dura cervice*, etc., des têtes dures, des esprits acariâtres, des cœurs incirconcis qui avaient toujours résisté au Saint-Esprit, des homicides de Jésus-Christ, des ennemis jurés du Fils de Dieu. Voilà les gens qu'il aimait, et en particulier Saul qui était leur chef. Ce qui est à remarquer en second lieu, Saul, qui les animait, qui gardait leurs manteaux, qui le lapidait par leurs mains, était son cousin et son condisciple. Ils étaient tous deux de même âge, ils avaient été élevés ensemble sous un même maître, dans une même école, et ce Saul n'était pas seulement porté de son zèle pour la loi judaïque, mais encore, dit un savant interprète, d'une malicieuse envie contre saint Etienne, qu'il voyait être en grande réputation, et éclater fort par son éloquence et par ses miracles (*Cernelius in Acta*). Cela ne devait-il pas être bien sensible à saint Etienne de se voir persécuté de ses proches mêmes et de ceux qui lui devaient plus d'amitié? Voyez maintenant leur rage contre lui : car en troisième lieu, *Dissecabantur cordibus et stridebant dentibus in eum* : Le cœur leur fendait, leurs dents se choquaient de colère, ils l'eussent volontiers déchiré s'ils eussent pu. Ils s'écrièrent tous ensemble, ils se fermèrent les oreilles pour ne le pas entendre, comme ayant en abomination ce qu'il disait ; ils le poussèrent hors de la ville, de peur qu'elle ne fût souillée par sa présence, et puis se jetèrent sur lui et le lapidèrent comme un blasphémateur. Ils furent les accusateurs, les témoins, les juges et les bourreaux tout ensemble. Quelle fureur! quelle manie! quel injuste procédé! Et en quatrième lieu, pourquoi tout cela? pour leur avoir porté les lumières du ciel, pour leur avoir ouvert les sources de la vie et de la miséricorde de Dieu. Ne voilà pas de méchants esprits dignes de la haine de Dieu et des hommes? Et néanmoins il les aime. Mais comment les aime-t-il? aussi cordialement que s'il eût reçu d'eux toute l'amitié et toute la courtoisie possible. Non-seulement il leur pardonne de bon cœur, mais il veut aussi que Dieu leur pardonne : *Domine, ne statuas illis hoc peccatum* : Seigneur, puisque je meurs pour vous, vous me devez bien accorder ce que je demande, et je ne demande que ce que vous-même avez demandé à votre Père : ne leur imputez point ce péché. Qu'eût-il pu faire pour ses meilleurs amis, dans l'état où il était, que d'employer pour eux tout ce qu'il avait de pouvoir auprès de Dieu, que de s'oublier lui-même pour penser à eux, que de leur donner les derniers soins et les dernières paroles de sa vie? Car aussitôt qu'il eut fait sa prière en leur faveur, il rendit son esprit à Dieu : *Cum hoc dixisset, obdormivit in Domino*. Il pria pour eux avec plus de ferveur qu'il n'avait prié pour lui-même, il se mit à genoux; dans l'extrême agonie, il jeta un grand cri vers le ciel : *Positis genibus clamavit voce magna*.

Saint Augustin dit qu'il y mêla des larmes (*Serm., 99, de Diversis*). Quelle merveille de charité d'aimer tendrement des hommes qui vous tuent, et lors même qu'ils vous tuent ; dans les pointes et dans les sentiments de la douleur, de n'avoir aucune pointe de colère, ni aucun sentiment d'aigreur ; dans les cruautés d'une mort violente, de n'avoir que des pensées de douceur et d'amitié! Qu'une tête cassée et toute brisée, un corps tout moulu de pierres, trouve encore des forces, de la voix, des poumons et de l'esprit pour leur faire du bien, et qu'il meure dans la pensée d'obliger des ingrats, des impies et des furieux! Ah! que cela est grand et rare! que voilà un spectacle admirable au ciel et à la terre!

Je crois, messieurs, que vous m'accorderez aisément que ces trois raretés méritaient bien que Notre-Seigneur ouvrit les cieux et s'y rendit présent pour en être le spectateur ; néanmoins, si vous vous souvenez de ce que nous avons dit au commencement, il faut encore quelque chose pour l'accomplissement de ce spectacle. C'étaient de grandes raretés, mais qui ne lui étaient pas nouvelles, et qu'il avait déjà vues au pied de sa croix. Marie et saint Jean qui s'y trouvèrent étaient deux vierges, voilà la virginité; ils étaient debout à le voir mourir ; quelle constance pour une si bonne mère, pour un si tendre et si cordial ami! *Stabant juxta crucem*. Et qui doute qu'ils ne disent après lui tout bas : *Pater, ignosce illis!* O mon père, pardonnez-leur! Voilà la charité. Il faut quelque chose de nouveau en saint Etienne pour le rendre un spectacle digne de tout point de la présence et de l'attention de Jésus-Christ. Vous prévenez déjà ma pensée, et vous voyez bien que je dois, pour le couronnement d'une si belle vie, vous dire ce qui est de singulier en sa mort, et ce qui le fait paraître seul à la tête de tous nos martyrs, qu'il a été le premier martyr de Jésus-Christ. D'autres étaient morts avant lui pour la défense de la loi judaïque et pour la justice, comme quelques prophètes, comme les Machabées, comme saint Jean-Baptiste ; mais personne n'avait encore donné sa vie pour Jésus-Christ. Il devait bien être curieux de voir cette nouveauté, ce premier sang que l'Eglise lui rendait, cette première vie qu'elle lui sacrifiait en échange de la sienne. Celui qui fait le premier une belle action, mérite toujours plus de gloire et plus d'admiration que les autres, car il faut plus de courage, plus de résolution et plus de force d'esprit pour commencer que pour aller après les autres. L'exemple rend une chose commune et la fait paraître plus aisée : quand nous l'avons vue faire aux autres, nous la croyons faisable. Les braves marchent à la tête de l'armée pour tirer les autres après eux : quand il faut donner l'escalade à la citadelle des Jébuséens, le courageux Joab monte le premier. Les Hébreux disent que quand la mer Rouge s'ouvrit devant le peuple d'Israël (*1 Paral.*), ils furent tellement effrayés de voir la profondeur de ces gouffres qu'ils n'avaient jamais été vue que des poissons, de voir ces

eaux suspendues, et d'entendre leur gronde-
ment horrible dans leur contrainte, qu'ils
n'osèrent s'y fier. Ils crurent que ces murail-
les liquides les attendaient pour s'ébouler sur
leurs têtes criminelles, que la mer n'avait
ouvert cet abîme que pour les engloutir ; et
quoique Pharaon fût à dos, ils s'arrêtèrent
tout court comme des chevaux ombrageux à
la vue d'une nouveauté. Chacun se regardait
avec étonnement, et les premiers rangs re-
culaient déjà et défilaient dans le gros, quand
un brave cavalier nommé Aminadab, de la
tribu de Juda, s'avance à la tête et pousse
hardiment son chariot dans ces sablons hu-
mides, et les marque le premier de ses roues :
son escadron le suivit, et puis toute l'armée,
avec tant d'assurance, que Pharaon eut
bien la témérité de s'y hasarder après eux.
Un exemple est puissant et merveilleusement
attrayant, soit au bien, soit au mal. C'est
pourquoi Dieu a regardé particulièrement les
premières actions, et les a punies ou récom-
pensées exemplairement. Le péché des anges
a été irrémissible, parce que cela a été le
premier péché du monde, dit le savant
Alcuin : *Angelus sui sceleris inventor fuit,*
homo alterius fraude seductus (in Gen., q.
4). L'ange n'avait vu pécher personne, il fut
l'inventeur et le premier auteur du péché.
Le péché du premier homme passe sans dis-
pense à toute sa postérité, parce que c'est le
premier péché de l'homme. Au contraire,
Dieu chérit singulièrement son serviteur
Abraham, parce qu'il fut le premier des hom-
mes, dit saint Ambroise, à qui il commanda
de le suivre, et qui suivit fidèlement sa con-
duite. Il donna le sceptre à la tribu de Juda,
parce qu'elle passa la première la mer Rouge,
dit Tostat. Il assura le sacerdoce à la tribu
de Lévi, parce que Phinéas qui en était
fut épris de zèle et s'arma le premier contre
l'impudique Zambri et les autres prévarica-
teurs (*Num., XXV*). Il combla Job de béné-
dictions, parce qu'il fut le premier, dit le
même Tostat, qui souffrit le martyre pour la
gloire de Dieu, n'ayant été persécuté de Satan
que parce qu'il était serviteur de Dieu. Il
donna son Fils à Marie, parce qu'elle fut la
première vierge, au moins la première qui
lui voua sa virginité : les premières fleurs
sont toujours les plus agréables, les premiers
fruits sont les plus précieux, les premiers
rayons du soleil sont les plus doux, et qui
donnent plus de joie à l'esprit. Ce n'est donc
pas merveille si Jésus-Christ regarde avec
plaisir le premier martyr du christianisme,
et, ce qui est remarquable, le premier de ses
martyrs. Car dans le christianisme il y a en-
core différence de martyrs : quelques-uns ont
souffert pour la défense du Saint-Esprit, d'au-
tres pour la défense des images, d'autres pour
d'autres points contestés en la foi ; mais
Etienne est le premier martyr de Jésus-Christ,
qui a perdu la vie pour avoir parlé de Jésus-
Christ, pour avoir publié sa gloire, pour
avoir soutenu sa résurrection et sa divinité :
Petrus lapidabatur, dit saint Augustin, *qui*
pro petra, qui Christus est, moriebatur : On
l'accablait de pierres pour la pierre qui est

Jésus-Christ : *Petra autem erat Christus*
(1 *Cor.*, X). Jésus-Christ donc devait bien le
considérer et le chérir par dessus tous, et se
trouver présent à son combat et à sa victoire,
pour lui donner la première couronne du
martyre que son nom lui promettait et que
sa vertu lui avait méritée.

Après tout cela, messieurs, je ne pense pas
qu'il y ait plus rien à désirer pour la per-
fection de ce spectacle, et je n'ai plus rien
aussi à vous dire là-dessus, sinon que nous
devons y prendre part avec Notre-Seigneur,
et en considérer toutes les raretés, non-seu-
lement pour la gloire de ce grand saint, mais
encore pour notre instruction, car la gloire
des saints ne doit pas être stérile et infruc-
tueuse. Puisque saint Etienne a été le spec-
tacle de Jésus-Christ, il peut bien être le nô-
tre ; il mérite bien d'être regardé de nous,
puisqu'il a bien mérité d'être regardé de Jé-
sus-Christ ; mais nous le regarderons autre-
ment que lui. Etienne a été pour Jésus-Christ
un spectacle de gloire et de plaisir, mais
pour nous, ce doit être un spectacle d'admi-
ration et d'exemple. Un spectacle de beauté
pour vous, mesdames, qui aimez la beauté,
pour l'aimer comme vous l'avez vue en sa
personne, avec tous les accompagnements
qu'elle doit avoir, et avec son plus grand
lustre, qu'elle reçoit des vertus intérieures,
de l'honnêteté, de la modestie, de la pudeur,
de la bienséance, de la sagesse, de l'humilité,
de la douceur, de la charité et de la dévotion.
Voilà ce que vous devez regarder et imiter
en saint Etienne. Un spectacle de pureté et de
chasteté pour les jeunes personnes qui doi-
vent aimer cette vertu et la conserver avec
passion, comme la plus belle et la plus rare
fleur de leur printemps, comme le plus grand
ornement de leur âge, comme l'honneur de
l'esprit et du corps. Un spectacle de fidélité
et de justice pour ceux qui sont ou dans les
finances ou dans le commerce, et qui manient
de l'argent comme lui. Un spectacle de pa-
tience et de courage pour ceux qui sont dans
l'adversité ; ils apprendront de lui à se sou-
tenir, à demeurer fermes et constants comme
lui, et à ne pas succomber lâchement à l'afflic-
tion. Un spectacle de charité pour ceux qui
ont des ennemis et qui en souffrent une in-
juste persécution. Il faut, comme lui, les
porter dans le cœur ; il faut, s'il se peut, les
obliger dans l'occasion ; il faut prier pour
eux, et si ce sont de méchants Sauls, en faire
des saints Pauls ; c'est à la charité de saint
Etienne que l'Eglise doit saint Paul : *Si Ste-*
phanus non orasset, Paulum Ecclesia non ha-
beret, dit saint Augustin. Enfin un spectacle
pour tous universellement d'amour et de dé-
votion envers Jésus-Christ notre Seigneur.
Saint Etienne l'a aimé tendrement, il l'a aimé
fortement et plus que sa vie, il a publié sa
gloire, il a soutenu généreusement son hon-
neur contre ses ennemis, il l'a eu toujours
devant les yeux en la vie et à la mort pour se
conformer à lui, il a été son premier martyr
et le chef de tous ses martyrs. Attachons nos
pensées et nos amours à Jésus-Christ comme
lui, imitons ses divines vertus comme lui,

souffrons avec joie pour Jésus-Christ comme lui, employons-nous avec courage à l'avancement de sa gloire comme lui; enfin rendons-nous dignes, comme lui, de le voir et de le posséder éternellement. Ainsi soit-il.

SERMON POUR LE JOUR DE SAINT JEAN L'EVANGELISTE.

Hic est discipulus ille quem diligebat Jesus.

C'est le disciple que Jésus aimait (Jean, XXI)

Ce n'est pas une chose nouvelle, qu'un excellent ouvrier se fasse connaître et remarquer dans son ouvrage, pour s'éterniser avec lui. Ainsi le sculpteur Phidias, faisant sa Minerve, sut y enchâsser son portrait si adroitement, qu'on ne pouvait les séparer ni les voir l'un sans l'autre. Ainsi plusieurs de nos meilleurs écrivains font voir au frontispice de leurs livres non-seulement leur nom, mais encore leur effigie avec quelque éloge. Mais de voir un saint qui nous écrit un évangile d'humilité et qui nous doit apprendre la modestie par son exemple, aussi bien que par son discours; parler néanmoins si hautement de lui-même et se nommer à tout propos le bien-aimé disciple et le favori du Fils de Dieu, qui est le titre le plus honorable qui puisse convenir à une créature après celui de Fils ou de Mère de Dieu, cela ne vous semble-t-il pas bien étrange? Il l'a dû faire néanmoins pour deux raisons : premièrement, pour autoriser son Evangile qu'il écrivait contre Ebion et Cerinthus, qui niaient la divinité de Jésus-Christ et ne voulaient pas qu'il eût été devant Marie. Il fallait, pour démentir ces hérétiques, que l'on sût qu'ayant été le bien-aimé de Jésus-Christ et le Fils de Marie, il avait eu de bonnes instructions là-dessus et qu'il pouvait parler sagement de ces grands mystères. Secondement, pour nous faire connaître les inclinations de Jésus-Christ et les douceurs de son amitié, puisqu'il n'y a rien en sa personne que nous ne devions considérer pour sa gloire et pour notre exemple. Voilà donc le sujet de notre étude et de notre discours d'aujourd'hui : l'amour que Jésus-Christ a eu pour ce disciple : *Hic est discipulus ille quem diligebat Jesus*. Hier il regardait saint Etienne, aujourd'hui il aime saint Jean. Saint Etienne était un spectacle d'honneur qui ravissait son esprit; saint Jean est un objet d'amour qui contente son cœur. Il y a quelque chose de plus éclatant en ce spectacle; il y a quelque chose de plus charmant en cet objet d'amour. Enfin Etienne est un homme et un nom de couronne, cela est beau et glorieux; Jean est un homme et un nom de grâce, cela est doux et aimable. Hier pour parler de cet homme d'éclat et qui porte le nom de couronne, nous demandâmes des lumières au ciel : aujourd'hui, pour parler de cet homme d'amour et de grâce, demandons-lui des grâces. Marie nous les doit bien obtenir, puisqu'elle est la mère de grâce et la mère de saint Jean. *Ave*.

Vous n'ignorez pas les beaux souhaits que faisait saint Augustin, lorsque dans les

heures de son repos il jetait les yeux sur les siècles passés, et enviait aux anciens des faveurs qu'ils n'avaient pas plus méritées que lui. Il souhaitait d'avoir vu comme eux Jésus sur la terre, saint Paul en chaire et Rome dans son triomphe. C'étaient de nobles souhaits et dignes de la curiosité de son esprit, mais sur lesquels pourtant je voudrais en chérir, puisque les souhaits sont libres et qu'il ne coûte pas plus de souhaiter beaucoup que de souhaiter peu. Je voudrais mais non-seulement avoir vu Jésus-Christ, mais avoir été vu et regardé de Jésus-Christ, et regardé des mêmes yeux dont il regarda son premier disciple saint André pour l'appeler à sa compagnie; des mêmes yeux dont il regarda saint Pierre pour lui toucher le cœur dans son infidélité : *Conversus respexit Petrum* (Luc, XXII). Je voudrais avoir en l'honneur de l'aborder, de jouir un peu de temps de la douceur de son entretien, de recevoir ses divines instructions, et, en l'écoutant, avoir trouvé quelque entrée dans son cœur, et emporté quelque œillade d'amour, comme ce jeune homme duquel il est dit dans saint Marc que Jésus l'ayant regardé l'aima : *Intuitus eum dilexit eum* (Marc, X). Je voudrais l'avoir reçu dans mon logis, l'avoir traité à ma table et par toute sorte de services avoir mérité ses bonnes grâces, comme ces saintes hôtesse qu'il aimait si tendrement : *Diligebat Martham et sororem ejus Mariam* (Joan., II). Mais je voudrais surtout avoir eu part aux faveurs de saint Jean, et sans lui rien ôter, avoir été, comme lui, le disciple que Jésus aimait. Après cela, mes souhaits sont épuisés et je ne vois plus rien à désirer sur la terre; car quel honneur de posséder l'amitié d'un Fils unique de Dieu? Quel contentement de parler en ami et cœur à cœur à celui qui d'un regard fait trembler les séraphins, et d'une parole ébranle tout l'univers? Je crois que tout ce qu'il y a d'anges dans le ciel, s'ils eussent été capables de jalousie, lui eussent envié ce bonheur, qu'ils eussent désiré de passer dans un corps, d'avoir des yeux et une langue pour gagner le cœur de cet Homme-Dieu par quelques sensibles attraits. C'est l'honneur, c'est l'avantage, c'est le privilège particulier de saint Jean, incommunicable aux anges et aux hommes, et qu'il nous faut un peu plus approfondir qu'on ne fait ordinairement. Car je puis bien vous dire, messieurs, que ces paroles qui sont pleines de tant de charmes, et qui portent tant de douceurs dans le cœur, ne sont pas néanmoins sans épines, et ne jettent pas de petites difficultés dans l'esprit. Il est indubitable que saint Jean a été le plus aimé entre tous les disciples, mais il n'est pas bien aisé de vous dire ni de savoir comment il a été le plus aimé entre tous les disciples; et puisque cet amour est le fondement de tout notre discours aussi bien que de toutes les grandeurs de saint Jean, il faut commencer par le bien connaître, et vous en déclarer nettement ma pensée. Pour le faire :

I. Je présuppose premièrement, quand on parle de Notre-Seigneur, qu'on parle d'une personne qui joignait ensemble deux natures,

deux volontés et deux états, par conséquent qui avait plusieurs amours, qui aimait comme Dieu, qui aimait comme homme, qui aimait tous les aimables, autant qu'ils étaient aimables, de toutes les manières qu'ils étaient aimables, et par toutes les raisons qu'ils rendaient aimables. Le savant cardinal Tolet, sur le chapitre onzième de saint Jean, réduit tous ses amours à quatre : un amour divin et trois amours humains. L'amour divin est celui qu'il a eu comme Dieu dès l'éternité avec son Père et le Saint-Esprit pour tous les hommes du monde, et justes et pécheurs ; car c'est cet amour qui l'a porté à s'incarner pour eux. Les trois autres sont humains, qu'il a eus comme homme pour les hommes, l'amour spirituel, l'amour moral et l'amour naturel. L'amour spirituel c'est celui que nous appelons amour de charité, qui aime les hommes pour Dieu, en sorte que le motif de les aimer, c'est Dieu seul ; et Notre-Seigneur a eu cet amour, dès l'instant de son incarnation, pour tous les hommes du monde, pour lesquels il accepta dès lors tout franchement la mort, à dessein que Dieu fût glorifié en leurs personnes par la sainteté et par la gloire qu'il leur mériterait. L'amour moral, c'est celui qui est fondé sur l'honnêteté des vertus morales et sur les bonnes mœurs des personnes que nous connaissons, comme quand nous aimons un honnête homme pour sa sagesse, pour sa sincérité, pour sa fidélité, pour son intégrité, pour sa générosité, pour sa libéralité et autres semblables vertus. On ne peut pas douter que Notre-Seigneur n'ait eu cet amour aussi pour ceux qu'il a vus dans cette honnêteté de vie et de mœurs. Enfin l'amour naturel, c'est celui qui est fondé sur quelque liaison ou sur quelque qualité naturelle, comme sur le sang, sur l'alliance, sur l'esprit, sur le bon naturel, sur quelque grâce extérieure, sur quelque adresse particulière, sur une sympathie et autres choses semblables, comme quand nous aimons nos proches, nos alliés, nos compatriotes, nos camarades, ceux qui ont couru la même fortune que nous, ceux qui nous ont obligés de quelque faveur, ceux enfin à qui la nature a donné quelques qualités agréables à nos yeux ou à nos esprits. Et qui doute que Notre-Seigneur n'ait aimé de la sorte ceux qu'il a rencontrés dans la conversation dignes de cet amour, puisqu'il était vraiment homme, et que la divinité n'éteignait pas en lui les sentiments de l'humanité ?

Cela présupposé, il faut voir maintenant quel amour il a eu pour saint Jean, qu'il n'a pas eu pour les autres disciples, puisqu'il est le disciple que Jésus aimait, *quasi solum diligeret*, dit saint Augustin (*Tract. 124., in Jo.*), comme s'il n'eût aimé que lui seul, et non point les autres. Or il est certain néanmoins que Notre-Seigneur a aimé tous ses disciples de ces quatre amours. Comme Dieu, il les a aimés de cet amour éternel et divin, non-seulement comme tous les hommes en général, pour le salut desquels il a voulu se faire homme, mais comme des personnes choisies

auxquelles il préparait de plus grandes grâces. Comme homme, il les a aimés de cet amour spirituel et de charité, non-seulement comme le commun des hommes ou même des fidèles et des justes, mais encore comme des personnes d'une extraordinaire sainteté. Il les a aimés de l'amour moral à cause de leur bonté, de leur probité, de leur innocence ; il les a aimés de l'amour naturel, parce qu'ils étaient à lui, ses disciples, ses domestiques et ses amis, et, comme il les appelait lui-même, ses frères. Qu'a donc eu saint Jean plus que les autres ? Pourquoi est-il le disciple que Jésus aimait ? Ce n'est pas qu'il ait été aimé d'un autre amour, mais c'est qu'il a été plus aimé que les autres de quelque un de ces amours. Mais de quel amour ? c'est la difficulté. Est-ce de l'amour éternel et divin ? Certes les paroles de l'Evangile ne nous obligent pas de le croire, car elles disent que Jésus l'aimait : devant qu'il fût homme, il n'était pas Jésus. Elles signifient donc un amour humain qu'il a eu pour saint Jean depuis qu'il est Jésus, c'est-à-dire depuis qu'il est homme. Disons-nous aussi qu'il l'a plus aimé de cet amour humain que nous avons appelé spirituel, et qui est un amour de charité ? Si cela était, saint Jean aurait surpassé tous les disciples en sainteté ; car l'amour de charité en Notre-Seigneur se mesure à la sainteté des personnes qu'il aime : s'il a plus aimé saint Jean par la charité, c'est qu'il a vu et qu'il a mis plus de grâce et plus de sainteté dans son âme. Or de vous dire si saint Jean a eu de l'avantage en la sainteté par-dessus ses confrères, qui des hommes le peut dire, et qui le sait ? Mais il n'est pas croyable que saint Jean lui-même nous ait voulu dire cela, quand il nous a dit que Jésus l'aimait, lui qui ailleurs parle de soi si modestement, et qui se met au nombre des pécheurs : *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus* (*S. Joan., Ep. I, c.1*). Il n'y a pas d'apparence qu'un homme si humble ait voulu dire que Jésus l'aimait singulièrement d'un amour qui marquait en lui une plus grande sainteté. Saint Jean ne nous a jamais donné ces paroles en ce sens, qui n'eût pas été bien reçu de sa plume, outre qu'il ne connaissait pas probablement le point de sa sainteté ni de celle des autres, pour les comparer. Il ne reste donc plus sinon qu'il ait eu de l'avantage aux deux autres amours humains, au moral et au naturel, qui se rencontrent ordinairement dans toutes les amitiés humaines, et qui ont fait à mon avis celle de Jésus-Christ avec saint Jean.

Et ainsi je dis, messieurs, pour conclure tout ce raisonnement, que cette dilection singulière de Notre-Seigneur n'a été autre chose, au sens de saint Jean (nous verrons tantôt ce qui s'en peut inférer), qu'une certaine inclination ou amitié humaine qu'il a eue plus grande pour saint Jean que pour les autres, à cause des bonnes qualités naturelles et morales qui le rendaient plus agréable à ses yeux et plus aimable à son esprit : amitié toute semblable aux amitiés communes que des gens d'honneur ont parmi

nous les uns pour les autres, quand ils se sont connus dans une honnête conversation. Il arrive souvent que nous aimions d'un parfait amour de charité, des personnes de qui nous connaissons l'éminente sainteté, et néanmoins nous n'avons pas pour elles cette inclination d'amitié, cette familiarité, cette ouverture d'ami, parce que nous ne trouvons pas en elles certaines entrées, certains rapports, certains charmes naturels qui lient les cœurs des amis et les font ouvrir les uns aux autres, comme un prince aimera quelquefois beaucoup un ministre d'état qui lui est fidèle et utile ; il l'aimera d'un amour noble et royal, il lui dira le secret de ses affaires, il lui confiera les plus hautes charges, il lui sera ce qu'Alexandre était à Parménion ; mais il n'en fera pas son Héphestion, il ne le fera pas son favori, il ne lui sera pas familier ni intime comme à un ami, parce que son âge, ou son humeur, ou son esprit n'ont pas de conformité avec l'esprit et l'inclination du prince. Ainsi je veux que Notre-Seigneur ait aimé tous ses disciples également, de l'amour de charité, qui est un amour plus relevé et comme royal ; néanmoins il n'a pas eu pour aucun d'eux cette inclination, cette douceur, cette franchise d'ami, parce qu'ils n'avaient ni les grâces naturelles, ni les mœurs de saint Jean, qui en ont été les attrait.

Saint Jean, premièrement, était proche parent et cousin-germain de Notre-Seigneur. Il était en la fleur de son âge quand il connut Notre-Seigneur, il n'avait pas trente ans. C'était un jeune homme bien fait et de bonne grâce, d'un bon naturel, d'un abord et d'un entretien agréables ; il avait l'esprit vif, subtil et perçant, dit saint Cyrille, et cela paraît dans son évangile (*S. Luc XII, c. 63*). Il était généreux et porté à choses grandes, d'où vient qu'il aspire à la première place du royaume de Notre-Seigneur ; et pour y parvenir, il ne fait point de difficulté de boire son calice, quelque amer qu'il soit. Il avait une douceur et une affabilité charmantes dans la communication ; il était cordial, affectueux, tout cœur ; lisez ses épîtres, ce n'est que douceur, ce n'est qu'amour et charité. Il avait une candeur, une ingénuité ravissante, une franchise, une honnête liberté, une confiance d'ami qui est peut-être la chose du monde qui gagne plus les cœurs. Saint Pierre veut connaître le traître disciple, mais il n'ose le demander à Notre-Seigneur. Saint Jean le lui demande hardiment, *dicat ei : Domine, quis est* (*S. Joan., XIII*), et il le sut. Il était ardent et agissant ami. Vous le voyez quand les Samaritains refusent l'entrée de leur ville à Notre-Seigneur : cet enfant du tonnerre prend son temps aussitôt : Vous plaît-il, Seigneur, que je commande que le feu du ciel descende sur eux, et qu'il les consume (*S. Luc, IX*) ? Il était fidèle et constant en son amitié, cela se voit en ce qu'il ne quitte jamais son maître, il le suit jusque dans le logis de ses juges, il le suit jusqu'à la croix et demeure à ses pieds. Joignez à tout cela l'innocence de son esprit,

de ses paroles, de sa vie, ses inclinations à tout ce qui était de beau et d'honnête, sa pureté, son intégrité, sa virginité angélique. Je crois que vous m'avouerez que Notre-Seigneur avait bien choisi en la personne de saint Jean, pour en faire un ami et son plus familier et plus intime ami, puisqu'il était aimable entre tous par cet assemblage de toutes les qualités qui peuvent rendre un homme aimable à un autre, et fonder entre eux une parfaite amitié.

II. Il nous reste maintenant de connaître le prix et l'excellence de cette amitié, et les avantages qu'elle a produits en la personne de ce bien-aimé, de peur que vous ne pensiez qu'elle ne soit pas fort estimable, parce qu'elle n'était qu'humaine. Sur quoi je vous prie de considérer : premièrement, que cette amitié n'a pas été une inclination aveugle, téméraire, passionnée, une amitié de chaleur et de transport, mais une inclination très-sage, commandée et conduite par une raison infailible après une parfaite connaissance du mérite de la personne. Que s'ensuit-il de là ? Il s'ensuit que saint Jean a été digne de cette amitié singulière, qu'il a eu toutes les qualités pour être chéri, mais uniquement chéri du plus sage et du plus honnête des hommes, pour l'approcher de plus près et traiter avec lui plus familièrement. Il a donc été le mieux qualifié et le plus aimable des hommes. Voilà dis-je, un grand honneur pour saint Jean d'avoir été préféré de Notre-Seigneur dans ce choix d'amis, à tous les hommes, et d'avoir mérité cette préférence par les bonnes qualités ; car un tel ami, l'intime de Jésus-Christ, choisi par lui-même entre tous, doit avoir été le plus agréable et le plus accompli des hommes dans le naturel et dans le moral, qui fondent et qui lient les honnêtes amitiés. Secondement, cette amitié n'a pas été seulement conduite par la raison, mais encore ordonnée par la charité, qui commandait toutes les actions intérieures et extérieures de Notre-Seigneur ; gouvernée par le Verbe divin qui réglait aussi tous les amours, toutes les inclinations et toutes les actions humaines de Jésus-Christ : *Caput Christi Deus* (*I Cor., XII*) : La tête de Jésus-Christ, ce qui conduisait et ce qui commandait en Jésus-Christ, c'était Dieu. Que s'ensuit-il de là ? Il s'ensuit fort probablement, ce que les Pères aussi pour la plupart nous ont dit, que cette dilection singulière pour saint Jean infère une sainteté singulière en saint Jean ; je ne dis pas par-dessus saint Pierre ou quelque autre particulier ; je n'entre point dans ces contestations, mais au moins par-dessus le commun des disciples, s'il y a eu quelque inégalité entre eux. Et en voici les raisons que je viens de toucher, mais qu'il faut expliquer.

1. Premièrement, l'ordre de la charité veut qu'on préfère, même pour le spirituel, les personnes qui nous sont plus proches à celles qui sont plus éloignées de nous, car c'est la proximité qui règle et qui ordonne la charité. Je me dois vouloir et procurer plus de bien qu'à tout autre, parce que je me suis plus proche

que tout autre : je dois donc en vouloir et procurer plus, s'il est en ma puissance, à ceux qui me touchent et qui m'approchent de plus près. Je dois vouloir plus de bien à mon père qu'à mon frère, à mon frère plus qu'à mon cousin, à un ami plus qu'à une personne indifférente ; et si les uns et les autres ont besoin de mon assistance et de mon secours pour le spirituel, aussi bien que pour le temporel, pour le salut et pour le bien de leurs âmes, je dois laisser mon frère pour courir à mon père, je dois quitter mon cousin pour aller à mon frère, je dois laisser un inconnu pour secourir un ami et quelquefois même un parent pour secourir un ami, car il y a tel ami à qui je dois beaucoup plus qu'à un parent. Ce qu'étant supposé, voici comme je raisonne. La charité nous oblige d'observer cet ordre entre les personnes que nous aimons et de préférer les plus proches aux plus éloignées, même pour le spirituel. Notre-Seigneur donc, qui réglait et qui ordonnait toutes ses actions par la charité, aura suivi et observé cet ordre et préféré aussi pour le spirituel les plus proches aux plus éloignés. Car, messieurs, croiriez-vous qu'il eût méprisé et abandonné les personnes avec lesquelles il vivait et conversait tous les jours familièrement, pour aller répandre ses grâces plus abondamment sur des personnes qui ne lui étaient rien et qu'il n'avait jamais vues ? qu'il eût été avare à ses amis et à ses domestiques des grâces spirituelles qui sont les plus estimables, pour en être libéral à des étrangers ? Il n'y a nulle apparence. Et c'est en quoi l'on met l'avantage de ceux qui ont été si heureux que de voir Notre-Seigneur sur la terre, de le connaître et d'être connu de lui ; c'est qu'ensuite de cette connaissance et de cette amitié humaine, ils ont eu sans doute meilleure part à la distribution de ses grâces, l'ordre de la charité l'exigeant ainsi, qu'on commence par ses amis avant que d'aller aux autres. Or appliquons ce raisonnement à notre sujet. Notre-Seigneur a dû convenablement préférer, même pour le spirituel, les plus proches aux plus éloignés, saint Jean donc au commun de ses disciples. Il a dû vouloir plus de grâce et plus de sainteté à un cousin, à un ami singulier et intime, à un frère adoptif (car nous verrons tantôt qu'il l'adopta pour frère) qu'aux autres qui ne lui étaient pas si conjoints ni si proches. Vous m'avouerez qu'il a dû vouloir plus de grâce et plus de sainteté à sa mère qu'à toute autre créature, parce qu'elle lui était plus proche et plus conjointe que toute autre créature, quoique cette jonction ne fût qu'en la nature et selon le sang. Il a dû donc vouloir aussi plus de grâce et plus de sainteté à saint Jean qu'au commun de ses disciples, puisqu'il lui était plus proche et plus conjoint, et selon le sang et par son inclination particulière, et encore par cette fraternité adoptive.

2. Secondement, cette amitié singulière que Notre-Seigneur avait pour saint Jean, quoique ce ne fût qu'une amitié humaine, était néanmoins l'amitié humaine du Verbe divin

qui aimait en Notre-Seigneur. Donc cette amitié humaine singulière était accompagnée d'une amitié divine aussi singulière, autrement il y aurait eu quelque discorde entre les deux volontés du Verbe divin, l'humaine et la divine. Jamais Notre-Seigneur n'a aimé personne par la volonté humaine, qu'il n'ait aimé aussi par la volonté divine ; ces deux volontés se sont toujours accordées de tout point, tantôt la divine s'accommodant à l'humaine, et suivant les honnêtes inclinations de l'humaine ; tantôt l'humaine suivant la divine, s'ajustant et se conformant à elle parfaitement. Et c'est par là qu'on prouve fortement que la Mère de Dieu n'a jamais dû commettre aucun péché, parce que son fils eût été obligé de l'aimer et de la haïr, ce qui ne peut être ; il eût été obligé de l'aimer, parce qu'elle était sa mère ; il eût été obligé de la haïr, parce qu'elle eût été pécheresse. Mais, direz-vous, il l'eût aimée comme mère par la volonté humaine, il l'eût haïe comme pécheresse par la volonté divine. Cela ne se peut pas ; ces deux volontés doivent conspirer en leurs amours et en leurs aversions, autrement il y aurait de la duplicité, de la division et de la trahison dans cet homme-Dieu. Il aimerait, il n'aimerait pas ; il haïrait, et ne haïrait pas ; il vous ferait des caresses comme homme et vous perdrait comme Dieu ; il converserait avec vous familièrement et amiablement comme homme, et vous damnerait comme Dieu. Cela ne peut être ; ces deux volontés, la divine et l'humaine, étant unies en une même personne, doivent s'unir aussi en leurs inclinations. Que concluons-nous de tout cela ? Voici ma pensée. Ceux que Notre-Seigneur aime comme homme par la volonté humaine, il les aime aussi comme Dieu par la volonté divine. Ceux donc qu'il aime singulièrement comme homme par la volonté humaine, il les aime singulièrement comme Dieu par la volonté divine. Si donc il a eu pour saint Jean une amitié humaine singulière, il a eu aussi pour saint Jean une amitié divine singulière. Saint Jean donc a eu quelque chose de singulier en la sainteté, car la sainteté est le propre terme de cette amitié divine. Et en effet, il n'était pas bien-séant qu'un Fils de Dieu fit un ami particulier d'une personne qui n'eût rien eu de particulier ni d'extraordinaire en la vertu et en la sainteté ; car on attend cela non-seulement d'un Fils de Dieu, mais même d'un homme de bien, que dans le choix de ses amis il considère particulièrement la vertu. Ce raisonnement me semble fort et convaincant.

Mais pour le fortifier encore plus, je vous demande, messieurs, pourquoi l'on prise tant en saint Jean d'avoir été le bien-aimé de Jésus, s'il n'y avait rien que d'humain dans cette amitié, et si elle n'a rien produit de divin. Il est vrai que c'était un Dieu qui l'aimait, mais il l'aimait seulement comme homme, et ne lui faisait que des faveurs humaines, et en faisait de divines à d'autres qu'il ne chérissait pas de la sorte. Certes cela n'était pas fort estimable, et j'eusse bien mieux aimé la condition des autres, que l'homme n'aimait pas

tant, et que Dieu aimait plus. S'il faut donc estimer cette amitié de Jésus, c'est que c'était l'amitié d'un homme qui était aussi Dieu, et qui aimait absolument et en toutes les manières qu'il peut aimer, c'est-à-dire et humainement et divinement. Comme quand un prince aime un favori, sépare-t-il ses qualités dans son amitié pour aimer comme Louis, c'est-à-dire comme un homme particulier, et ne pas aimer comme roi ? Il aime absolument, et parce que Louis est roi, quand Louis aime, le roi aime ; et quoique ce soit une amitié de Louis, fondée sur les inclinations particulières de Louis, qui a trouvé dans cet homme-là des qualités rapportantes à son humeur et agréables à son esprit, néanmoins cette amitié devient royale, produit des faveurs royales, il le fait grand, il l'avance dans les plus hautes charges, il lui donne l'intendance et la conduite de ses finances, de ses armées et de toutes les affaires de son état. Il faut parler tout de même de Jésus. Quand il aime, il ne sépare point ses volontés ni ses amours pour aimer comme homme, et n'aimer pas ou moins aimer comme Dieu. Il aime simplement et abluement parce que cet homme est Dieu, quand cet homme aime, Dieu aime : et quoique ce soit une amitié humaine fondée sur des qualités humaines et naturelles, néanmoins elle en tire après soi une autre divine qui produit des faveurs divines, c'est-à-dire une sainteté extraordinaire et des grâces toutes singulières. Vu même que saint Jean ne séparait point les qualités de Notre-Seigneur en son amour, pour l'aimer comme homme, et ne le pas aimer ou le moins aimer comme Dieu. Il aimait absolument Jésus, tel qu'il le savait être et homme et Dieu, et plus encore comme Dieu que comme homme. Notre-Seigneur lui devait le réciproque, et comme il était singulièrement aimé selon les deux natures, il le devait singulièrement aimer par les deux volontés.

III. — Qu'ainsi ne soit, voyons ce que cette dilection singulière de Jésus a valu à saint Jean, et par les faveurs publiques, jugeons des secrètes et invisibles qui se font dans l'intérieur et au cœur. L'amour est d'une nature libérale, il donne tout ; c'est pourquoi Platon dit qu'il est pauvre et enclin au larcin, parce qu'après avoir tout donné, il dérobe pour avoir de quoi donner. Cela est vrai de notre amour, mais non pas du divin qui est inépuisable. Aussi le même Platon disait que les amours des dieux étaient les causes de toutes choses. En nous autres, l'amour est la cause de toutes nos passions, de tous nos desirs, de toutes nos haines, de toutes nos colères, de toutes nos tristesses, de toutes nos joies ; car nous ne désirons, nous ne haïssons, nous ne nous fâchons, nous ne nous réjouissons, que parce que nous aimons quelque chose que nous avons, ou que nous n'avons pas, ou que nous avons perdu. En Dieu, c'est la cause de tous les effets qu'il produit en la nature et en la grâce, de la création, de la rédemption, de la prédestination, de la vocation, de la justification, de la glorification et de tout. Aimer en Dieu, c'est donner,

et même c'est avoir déjà donné, car il rend les choses aimables en leur donnant beaucoup. Si donc il a plus aimé saint Jean que les autres, il lui a plus donné qu'aux autres. Or je trouve trois faveurs particulières qu'il lui a faites, chacune desquelles en comprend une infinité. Il lui a donné toutes les qualités des autres saints ; il lui a donné sa mère ; il lui a donné son cœur. Par la première, il l'a fait l'abrégé de toute la grandeur des saints ; par la seconde, il l'a fait son frère ; par la troisième, il l'a fait un autre lui-même. Il nous faut voir tout cela.

1. Premièrement, c'est le procédé ordinaire de la sagesse de Dieu, après qu'il a fait plusieurs choses, d'en ramasser toutes les perfections en une, pour nous les représenter toutes ensemble avec plus de beauté et plus de gloire. Il créa les esprits angéliques et puis les corps de ce monde élémentaire ; sur la fin il créa l'homme, un petit monde qui en sa nature comprend toutes les perfections des natures spirituelles et corporelles. Dans la loi de Moïse il chargea les Juifs de plusieurs commandements. Ceux qui ont été curieux d'en faire le dénombrement en comptent, ce me semble, jusqu'à deux cent quarante-huit positifs : autant, disent-ils, qu'il y a d'ossements au corps humain ; et jusqu'à trois cent soixante-cinq négatifs : autant que nous avons de nerfs ; mais tous sont compris dans le seul commandement de l'amour : *Plenitudo legis est dilectio* (Rom., XIII). Il a donné à tous les agents naturels leur vertu et leur action particulière : au soleil, une vertu et une action universelle qui enferme, qui contient les vertus et les actions de tous les autres. Lui-même, vivant parmi les hommes, avait fait de grandes merveilles, et en si grand nombre, que le monde ne suffirait pas, dit saint Jean, pour les livres qu'on en pourrait écrire ; sur la fin, il en fit une récapitulation et un sommaire au saint sacrement de l'autel. *Memoriam fecit mirabiliorum suorum* (Ps. CX). Faut-il s'étonner, si parmi les saints, il a voulu aussi qu'il y en eût un qui ramassât en lui-même toutes les grâces et toutes les qualités des autres, et que celui-là fût saint Jean, son favori ? Pour les autres, on divise les grâces et les ministères, dit saint Paul (I Cor., XII) : les uns sont apôtres, les autres prophètes, les autres docteurs : *Alius quidem sic, alius vero sic* (I Cor., VII). Mais saint Jean a tout, il est apôtre, il est prophète en ses révélations, il est évangéliste, il est docteur, il est martyr, il est vierge, il est tout. Ce n'est pas assez dire qu'il a toutes ces qualités, il faut dire encore qu'il est éminent dans toutes ces mêmes qualités ; entre les apôtres, le bien-aimé ; entre les prophètes, le plus illuminé ; entre les évangélistes, le plus sublime ; c'est l'aigle : *Facies aquilæ desuper ipsorum quatuor* (Ezech., I) ; entre les docteurs, le plus subtil ; entre les martyrs, le plus éprouvé ; car il a été deux fois martyr au pied de la croix : en la personne de Notre-Seigneur et en celle de Marie ; il a été trois fois martyr en sa propre personne : martyr, quand il fut jeté dans l'huile bouillante ; mar-

tyr, quand on lui fit avaler du poison; martyr, quand il fut exilé (car l'exil est une mort civile). S'il n'est pas mort dans ses supplices, il n'importe, car il suffit pour être martyr de recevoir une plaie mortelle; si Dieu vous sauve par un miracle, comme il fit saint Jean, le miracle ne vous ravit pas l'aurole ni la gloire du martyr. Enfin, entre les vierges il a été l'ange, et l'ange gardien de la reine des vierges, c'est ainsi qu'elle l'appelle elle-même dans un sermon de l'abbé Gueric, quand, à la mort, l'ange Gabriel lui offre son service : *Non est opus*, dit-elle, *sufficit virgo angelus meus, novus in carne, discipulus quem diligebat Jesus* (Serm. de Assumpt.) : Vous ne m'êtes pas nécessaire, c'est assez que j'aie mon ange auprès de moi, cet ange incarné, ce disciple que Jésus aimait.

Cette virginité angélique a obligé les peintres de nous le représenter toujours jeune comme les anges, quoiqu'il ait été le plus âgé des apôtres et qu'il ait survécu soixante-huit ans à Notre-Seigneur. On peint les anges toujours jeunes pour signifier, dit saint Denys, qu'ils ne vieillissent jamais. On peint saint Jean toujours jeune pour signifier que la fleur de sa pureté virginale ne s'est jamais flétrie. C'est pourquoi on ne laisse point rompre son corps sous la terre, on ne l'abandonne point aux vers, on le ressuscite devant le temps, on le porte dans le ciel où il est vivant et glorieux avec le roi et la reine des vierges.

2. Secondement, voilà déjà saint Jean bien haut et dans un rang éminent au-dessus de tous les saints, mais pourtant bien loin encore de Marie et de Jésus, il le faut donc approcher de ces deux personnes excellentes. C'est ce que fait Notre-Seigneur, le donnant pour fils à Marie sa mère, et non-seulement le lui donnant pour fils, mais le substituant en sa place pour être à Marie ce que Jésus lui était, afin qu'elle le regardât comme Jésus, qu'elle l'aimât comme Jésus, et le tint au lieu de Jésus. C'est pourquoi Origène (*Hom. 2 de Diversis*) dit que dans cette action saint Jean ne devint pas seulement fils de Marie et par conséquent frère du Sauveur (ainsi l'appelle le cardinal Pierre de Saurien, *fratrem Salvatoris*), mais qu'il devint Jésus même et qu'il se changea en Jésus. *Mulier ecce filius tuus, hoc est*, dit-il, *ecce filius tuus Jesus, quem genuisti* (Serm. 1 de S. Joan.) : Femme, car il n'y a plus de mère pour moi, je ne suis plus, je meurs; ne me regardez plus, car vous n'avez plus de fils en moi, mais voilà désormais votre fils, celui-là; voilà celui qui vous sera le Jésus que vous avez engendré; quand vous le voyez, vous me voyez; quand vous l'aimerez, vous m'aimerez, car je vous le laisse pour moi; soyez-lui ce que vous m'avez été, et il vous sera ce que vous étiez. *Et ex illa hora accepit eum discipulus in sua* (S. Joan., XIX). Ces paroles firent ce qu'elles disaient, elles donnèrent à Marie un cœur de mère pour saint Jean, et à saint Jean un cœur de fils et de Jésus pour Marie. Dès lors il la prit pour sienne, il la regarda, il l'aima et la servit

comme sa mère, et jusqu'à la mort il fut le fils et le Jésus de Marie, et lui en rendit tous les devoirs. Voilà sans doute une faveur inestimable, sur laquelle il y a plus à penser et à dire que nous ne saurions ni penser ni dire, que Jésus, dans les derniers moments de sa vie, disant adieu à ses amis, ait voulu choisir entre tous celui-ci, pour commettre à sa charge et confier à sa fidélité la personne du monde qu'il aimait le plus et qui lui était seule plus chère que toute l'Eglise ensemble, et même que la triomphante qui comprend les hiérarchies angéliques, et qu'il ait voulu le donner réciproquement à cette personne, et le lui donner pour fils, comme lui-même s'était donné à elle pour fils, et non-seulement le lui donner pour fils, mais pour son fils Jésus, afin qu'il lui représentât son fils Jésus, qu'il remplît la place, qu'il suppléât l'absence, qu'il réparât la perte de Jésus et l'en consolât; c'est une substitution qui le fait être vicaire de Jésus en qualité de fils de Marie, comme saint Pierre a été vicaire de Jésus en qualité de chef de l'Eglise; et n'est-ce pas l'approcher bien près, non-seulement de Marie, mais de Jésus encore, et le faire en quelque façon Jésus même?

3. Il ne reste donc plus, pour le faire tout à fait un autre lui-même, sinon qu'il lui donne son cœur, qu'il lui ouvre son intérieur, qu'il lui communique ce qu'il a de plus caché, et c'est la troisième faveur qu'il a faite à saint Jean. Vous savez que les anciens nous ont représenté l'amour avec une grande ouverture au côté, par laquelle on découvrait son cœur; d'autant que l'amour n'a rien de fermé, rien de secret, il ouvre son cœur et le montre jusqu'au fond, et le donne à ceux qu'il aime. C'est pourquoi, comme jamais homme n'a si parfaitement aimé que Jésus-Christ, jamais homme n'a donné ni ouvert son cœur si franchement que lui. Certes saint Jean semble l'avoir tellement possédé, qu'il se l'est comme approprié, et dans ses écrits, et dans la conversation qu'il a eue avec son bien-aimé. Dans ses écrits, j'ai pris garde que s'il y a quelque chose à nous dire de ce cœur, c'est lui seul qui le rapporte comme s'il s'était réservé tout ce qui touche ce cœur. Les autres évangélistes nous parlent des clous, des épines, des fouets, des plaies de ses mains et de ses pieds : il n'y a que lui seul qui parle de la lance et de la plaie du cœur : il fut curieux de remarquer cette plaie et la liqueur qui en sortit, ce sang et cette eau pour nous en rendre témoignage. Les autres nous disent bien que Notre-Seigneur ressuscité fit voir à ses disciples les trous de ses mains et de ses pieds; mais saint Jean ajoute qu'il leur fit voir encore son côté percé; ce cœur était à lui, Notre-Seigneur le lui avait donné, c'était à lui d'en parler. Dans la conversation avec Jésus-Christ, qui a possédé ce cœur comme lui? Jean-Baptiste tremble quand il lui faut mettre la main sur la tête pour le baptiser, Madeleine se contente des pieds, saint Thomas de l'attouchement de ses plaies, saint Pierre a de la peine à souffrir seulement qu'il le touche, mais saint

Jean se va reposer sur son cœur; c'est sa place, parce qu'il est le bien-aimé; comme la place du Fils de Dieu est le sein de son Père: parce qu'il est le bien-aimé de son Père. *Unigenitus Filius qui est in sinu Patris* (S. Joann., I). C'est sur ce cœur que saint Jean apprend des secrets qu'on ne dit point aux autres disciples, qu'on ne dit pas même à Pierre: c'est de ce cœur qu'il tire ces hautes pensées qui ont étonné le ciel et la terre, qui ont fait les anges mêmes ses disciples, comme il était disciple de Jésus-Christ: *A quo didicerunt angeli quæ ignoraverunt*, dit saint Chrysostome (*Prolog. in S. Joann.*). Il entra dans ce cœur pour en découvrir le fond, pour y voir l'intérieur de Jésus-Christ qui nous était caché, cette génération éternelle, cette filiation, cette divinité qui ne paraissait point, et pour nous en déclarer les secrets jusqu'alors inouïs. Isaïe avait voulu nous en dire quelque chose, mais étonné de ces merveilles, il demeura dans l'admiration et dans le silence. *Generationem ejus quis enarrabit* (Is., LIII)? Saint Paul en apprit quelque chose au troisième ciel, mais ce fut pour lui seul: *Audivit arcana verba quæ non licet homini loqui* (II Cor., XII). Mais saint Jean nous dit tout. Comme le Fils unique qui est dans le sein du Père nous a fait connaître ce Père, *Unigenitus Filius qui est in sinu Patris ipse enarravit*, aussi ce disciple uniquement aimé, qui est dans le sein du Fils, nous a fait connaître ce Fils, *Discipulus qui est in sinu Christi ipse enarravit*. Ce Fils est le Verbe du Père, parce qu'il est la connaissance qui le comprend et la parole qui le fait connaître aux hommes. Et ce disciple est le Verbe du Verbe, parce qu'il a la connaissance du Verbe et qu'il est la parole du Verbe pour le déclarer au monde. Trois personnes ont conçu et produit ce Verbe, mais bien différemment: le Père éternel, Marie et saint Jean. Le Père éternel l'a conçu dans son sein fécond et l'a produit Dieu comme lui pour lui-même dans l'éternité; Marie l'a conçu dans ses entrailles et l'a produit homme dans le temps pour nous le rendre sensible et palpable, et saint Jean l'a conçu dans son esprit et l'a produit dans ses paroles et dans ses écrits pour nous le rendre intelligible. *Dilecti Joannis animam*, dit Rupert, *eodem Verbo imprægnavit, ut Verbum ineffabile per vocem litterarum ejus audibile et intelligibile procederet* (in c. I S. Joann.). Le ventre de Marie a été rempli du Verbe, l'esprit de saint Jean a été rempli du même Verbe; le ventre de Marie l'enfantant nous l'a fait voir, l'esprit de saint Jean l'enfantant nous l'a fait entendre.

Voilà des faveurs merveilleuses, d'où, si vous voulez, nous concluons aisément l'avantage de grâce et de sainteté que nous cherchions en saint Jean.

Notre-Seigneur a donné à saint Jean toutes les qualités des saints: il lui a donc aussi donné toutes leurs grâces; il lui a donné de l'avantage sur eux dans les qualités: donc aussi dans les grâces, puisque ordinairement il proportionne les grâces aux qualités.

Notre-Seigneur a fait approcher saint Jean plus près de lui et de Marie, sa mère, que les autres saints, l'adoptant pour frère, le subrogeant en sa place pour être le fils et le Jésus de Marie: il l'a donc aussi considéré devant les autres dans la distribution des grâces; car, puisque ces deux personnes sont les dispensatrices des trésors célestes, et que par elles nous viennent toutes les grâces, celui qui en a plus approché doit y avoir eu meilleure part. C'est le raisonnement de Pierre de Damien: *Cum frater sit fere alter, nemo jure erit major meritis eo qui speciali gratia frater est Salvatoris* (Ser. 1 de S. Jean): Puisque être mon frère c'est être un autre moi-même, personne ne peut raisonnablement contester de l'avantage des mérites avec celui qui par une grâce spéciale est le frère du Sauveur.

Enfin Notre-Seigneur s'est ouvert et déclaré à saint Jean, non-seulement comme homme, mais encore comme Verbe et comme Dieu, lui communiquant les connaissances et lui disant les secrets du Verbe divin, et le faisant son Verbe même. Si donc il l'a aimé singulièrement, ce n'a pas été seulement comme homme, mais encore comme Dieu; par conséquent il l'a favorisé singulièrement dans la communication des grâces, car une grâce singulière est l'effet nécessaire d'une amitié divine singulière.

C'est dire beaucoup en peu de paroles, et cela suffit pour vous faire connaître les grandeurs et les mérites de ce favori de Notre-Seigneur, et pour vous donner l'envie de mériter sa faveur par un culte religieux et par une dévotion particulière. Certes l'honneur et l'amour que nous devons à Jésus-Christ nous obligent à honorer et à aimer particulièrement ce grand apôtre, puisqu'il a été son bien-aimé, et que l'honneur qu'on lui rend se rend à Jésus-Christ et doit être bien agréable à un si bon, si fidèle et si cordial ami. Que s'il faut encore avoir égard à notre intérêt, quel médiateur plus puissant pouvons-nous avoir auprès de Jésus-Christ, pour emporter de lui quoi que ce soit, que son ami particulier et son frère, auquel il a ouvert tout son cœur, et avec son cœur tous ses trésors, principalement si nous le joignons avec Marie, la mère commune de l'un et de l'autre? Et si nous le faisons servir de second à Marie, qu'est-ce que saint Jean n'obtiendra point de Marie, sa mère, après l'honneur et les services qu'il lui a rendus, et qu'est-ce que saint Jean avec Marie, le frère avec la mère, n'obtiendront point d'un si bon frère et d'un si bon fils? Adressons-nous donc avec confiance à ce favori et à ce frère de Jésus dans tous nos besoins; et pour rendre nos demandes plus recevables, rendons-nous imitateurs de ses vertus, de celles principalement qu'il nous a le plus recommandées, ou dont il nous a donné de plus grands exemples en sa vie, de sa mansuétude et de sa charité, de sa dévotion envers la sainte Vierge et de l'amour qu'il a eu pour Jésus. Il a été le plus doux, le plus débonnaire et le plus charitable des hommes; cela paraît dans

ses Epîtres et dans tout le cours de sa vie. Vous savez ce qu'en dit saint Jérôme, que même en l'extrême vieillesse, comme il se faisait porter à l'église, il n'avait point d'autres paroles en la bouche, pour l'édification des fidèles, que celles-ci : *Mes petits enfants, entr'aimez-vous : c'est le commandement du Seigneur, c'est tout ce que j'ai à vous dire et tout ce que vous avez à faire.* Il n'avait que la charité dans le cœur et il ne leur pouvait parler d'autre chose. Que dirai-je de sa dévotion envers la sainte Vierge? Croyez-vous qu'il y ait jamais eu un homme sur la terre qui ait autant aimé Marie, qui l'ait autant honorée, qui l'ait servie avec autant de zèle et de dévotion que lui? Il n'y en eut et il n'y en aura jamais, vous n'en doutez pas : c'était son second fils, et Jésus en mourant les avait donnés l'un à l'autre; c'est assez dire. Enfin que doit-on penser de l'amour qu'il a eu pour Jésus, puisqu'il était son bien-aimé? Eût-il mérité d'être son bien-aimé s'il n'eût correspondu dignement à ce divin amour? Il l'a aimé tendrement, il l'a aimé fortement, il s'est reposé délicieusement sur son cœur, et incontinent après il s'est allé poster au pied de sa croix, il l'a suivi sur le Thabor, et puis sur le mont des Oliviers et sur le Calvaire, et rien ne l'a jamais pu séparer de Jésus. Apprenons de ce disciple charitable à nous entr'aimer saintement par une chrétienne et généreuse charité, que ni notre propre intérêt, ni l'injustice ou la malice des hommes ne puisse jamais altérer; apprenons de ce fils de Marie à être, comme lui, les enfants et les serviteurs de Marie jusqu'à la mort; apprenons de ce bien-aimé de Jésus à aimer Jésus comme lui, à l'aimer, dis-je, partout et en tout temps. *Omni tempore diligit, qui amicus est*, dit le Sage (*Prov.*, XVII) : Qui aime bien aime toujours, en l'une et en l'autre fortune, dans la joie et dans l'affliction, dans l'élévation et dans l'abaissement, en la vie et à la mort. Aimons-le de la sorte, et quoi qu'il arrive, soyons-lui fidèles comme saint Jean et ne le quittons jamais, afin qu'il nous aime aussi comme il a aimé saint Jean, qu'il ait pour nous cette bienveillance singulière qui fait la prédestination des saints, qu'il offre à son Père ses mérites et ses prières pour nous, comme pour ses amis; enfin qu'il soit absolument et efficacement notre Jésus, notre sauveur et notre glorificateur dans l'éternité. Ainsi soit-il.

SERMON POUR LE JOUR DES SAINTS INNOCENTS.

Mittens Herodes occidit omnes pueros qui erant in Bethleem, et in omnibus finibus ejus a nativitate et infra.

Hérodes ayant envoyé ses satellites fit massacrer tous les enfants qui se trouvaient en Bethleem et dans toute la contrée depuis l'âge de deux ans et au-dessous

(*S. Matth.*, ch. II.)

Il n'est plus permis de douter si les petits Innocents sont vraiment martyrs, puisque l'Eglise les honore et nous commande de les honorer en cette qualité. Quelques-uns, pour soutenir leur martyre, ont dit que l'usage de

la raison leur fut avancé, qu'ils connurent celui pour lequel ils mouraient, qu'ils lui offrirent leurs vies et acceptèrent volontairement leur martyre. C'a été l'opinion de quelques théologiens rapportés par saint Thomas, et qui citent pour eux saint Chrysostome (XXII, q. 124, art. 1 ad 1) en l'homélie des innocents, qui est la troisième sur divers lieux de saint Matthieu (si toutefois saint Chrysostome en est l'auteur, de quoi je doute fort). Quoi qu'il en soit, cette opinion s'avance sans aucun fondement, et n'a été inventée que pour faire ces enfants martyrs, à quoi l'usage de la raison n'est nullement nécessaire, puisque, comme dit fort bien saint Augustin, ils ont pu recevoir la grâce et l'effet de ce baptême de sang aussi bien qu'ils reçoivent tous les jours la grâce et l'effet du baptême d'eau, sans aucune connaissance; c'est la même chose. L'Eglise honore plusieurs autres enfants martyrisés. Diront-ils encore que Dieu a fait miracle et leur a ouvert l'esprit avant le temps? C'est deviner sans raison.

Je dis donc que l'enfance qui n'est pas capable de vertu est pourtant capable du martyre, jusque dans le ventre de la mère, et que si l'on martyrisait une femme enceinte, quand bien même le persécuteur ignorerait sa grossesse, son fruit serait martyr. Je dis bien plus, quand la mère même ne serait pas martyre, comme si le persécuteur s'était trompé et faisait mourir une infidèle ou une hérétique pour une chrétienne, la mère ne serait pas martyre, mais son fruit le serait, car il aurait perdu la vie pour Jésus-Christ, et son sang lui doit servir de baptême. C'est le privilège de l'innocence de ces enfants, que de remporter les fruits du martyre qu'ils ne connaissent point; mais il faut voir s'il n'y a point d'autres innocents martyrs, s'il n'y a point d'innocence raisonnable dans le monde qui mérite le même honneur du martyre, quelquefois sans effusion de sang. C'est le sujet que je vous traiterai aujourd'hui avec l'assistance du Saint-Esprit, que nous lui demanderons par la reine des martyrs. *Ave.*

J'ai lu autrefois dans saint Chrysostome, en l'homélie neuvième sur la seconde Epître de saint Paul aux Corinthiens, que de son temps il se trouvait beaucoup d'esprits libertins qui avaient ordinairement ces paroles de raillerie en bouche, qu'il appelle un peu trop doucement, ce me semble, des paroles ridicules; je les appelle, moi, des paroles impies, injurieuses à Dieu et approchant du blasphème : *Donnez-nous ce jour ici, et prenez demain pour vous.* Ils voulaient dire, selon l'explication de ce saint prélat : Vous autres dévots et dévotes, qui condamnez notre conduite, qui faites profession d'une sévérité que nous ne goûtons point, qui êtes si réglés, si mortifiés et si austères en votre vie, voulez-vous aujourd'hui vous accommoder avec nous? Il est aisé, partageons entre nous les plaisirs, gardez pour vous les plaisirs de l'autre vie, et laissez-nous les plaisirs de celle-ci, et nous voilà d'accord; car vous aurez ce que vous demandez, et

nous n'y perdrons rien. Eh! comment n'y perdrez-vous rien? Ils raisonnaient ainsi: Ou ce que vous dites des supplices et des récompenses de l'autre vie est véritable ou non. S'il est véritable, nous sommes partagés également; c'est un contre un; nous aurons cette vie, vous aurez l'autre; vous du mal ici, du bien ailleurs; nous du bien ici, du mal ailleurs, les partages sont bien faits, et personne n'a sujet de s'en plaindre. Mais s'il n'est rien de tout cela, nous y gagnerons beaucoup; car nous aurons deux contre vous rien; nous aurons ici notre plaisir, après quoi nous serons en repos; vous, au contraire, n'aurez ici que du mal, ensuite duquel vous serez encore frustrés du bien que vous espériez, et ne serez pas plus heureux que nous. Voilà leur discours, dit saint Chrysostome, qui est un discours non-seulement d'athées qui veulent ôter Dieu du monde en lui ôtant sa justice, mais encore d'ignorants et d'étourdis qui parlent de la vertu qu'ils n'ont jamais pratiquée et dont ils ne connaissent pas le plaisir. Il faut renverser leur argument contre eux-mêmes. Vous aurez, dites-vous, deux contre nous rien, et je dis, moi, que vous n'avez pas même un contre nous un; car dès cette vie, le remords de vos consciences, l'inquiétude de vos esprits, le trouble de vos passions, la furie de vos convoitises et de vos désirs vous rendent misérables, et en l'autre vie vous le serez encore plus; et au contraire, je maintiens que nous avons deux contre vous rien; car dès cette vie nous trouvons dans l'innocence et dans la vertu, des douceurs, des joies et des satisfactions incroyables; et après cette vie il nous en reste une meilleure, que nous passerons avec Dieu dans des félicités éternelles.

Je crois, messieurs, que vous ne doutez pas de ces vérités qui sont incontestables, et il me serait aisé de justifier en la personne d'Hérode ce que ce saint docteur avance particulièrement des méchants: qu'ils commencent dès ici leurs peines et leur enfer, et je m'étais presque arrêté à ce sujet, qui serait de vous montrer les gênes, les anxiétés, et le tourment de cet esprit royal, et conséquemment de tous les esprits ambitieux et passionnés comme lui, pour le comparer avec le martyre des innocents que nous eussions trouvé beaucoup plus doux. Mais pour l'autre point que saint Chrysostome ajoute des douceurs et des plaisirs de l'innocence et de la vertu, c'est ce qui ne se rencontre pas dans l'évangile de ce jour, où l'on voit l'innocence plongée dans son sang, où Bethléem retentit de pleurs, de cris et de gémissements, où l'impiété a le dessus et met le Messie en fuite et les innocents à mort. Il est vrai que les âmes pures et innocentes reçoivent ici des grâces et des consolations divines qui ne sont pas imaginables à ceux qui ne les ont pas goûtées; il est vrai que l'innocence est la gloire et la joie d'un esprit raisonnable, qu'il n'y a point de satisfaction pareille à celle d'une conscience qui se peut rendre ce témoignage de n'avoir jamais offensé ni

la raison par aucune action messéante, ni les hommes par aucune injustice, ni la nature par le mauvais usage de ses créatures, ni la Divinité par aucune contravention à ses lois. Quand un homme peut dire: J'ai rendu tous mes devoirs à Dieu et aux hommes; le ciel ni la terre ne me sauraient faire de reproches; la mort ni l'enfer ne m'épouvantent point; je ne puis douter du bien que Dieu me veut, de l'amitié qu'il me porte, ni du paradis qu'il me prépare; ah! Dieu, que toutes les journées sont belles et riantes, que le sommeil est doux, que la vie et la mort sont agréables à un homme à qui la conscience donne ces assurances! Mais pourtant il faut avouer, sans déplaire au grand saint Chrysostome, que ce contentement leur coûte un peu cher, qu'il y a quelquefois du sang à répandre et des martyres à souffrir. Ne vous étonnez pas, chrétiens, quand je vous parle du martyre; c'est de l'honneur que je présente à vos courages. Je veux vous faire trouver dans la paix de l'Eglise la gloire du martyre; je veux vous montrer que l'innocence de la vie que vous allez vous commander désormais, après les saintes résolutions de la bonne fête, vous fera cueillir tous les jours dans le monde les palmes des petits innocents que nous honorons aujourd'hui. Voilà donc le sujet de notre discours, le martyre de l'innocence raisonnable, comparé avec celui de l'innocence enfantine de nos Bethléemites, où vous verrez que comme en ces enfants et l'innocence et le martyre, se trouvent ensemble, en nous autres aussi l'innocence est toujours jointe avec le martyre et ne peut être sans martyre. Je le montre par ce raisonnement, qui comprend tout ce que j'ai à vous dire: souffrir pour Dieu, c'est un véritable martyre; on ne peut pas avoir l'innocence dans le monde qu'en souffrant beaucoup pour Dieu. On ne peut donc pas avoir l'innocence qu'avec le martyre et par le martyre. La preuve des deux propositions antécédentes fera les deux parties de notre discours, d'où s'ensuivra nécessairement que l'innocence de la vie est une espèce de martyre.

Je dis donc premièrement, que pour être martyr (non pas selon la pensée et l'intelligence commune, qui approprie ce mot à ceux qui perdent la vie pour Dieu, mais selon sa propre et naturelle signification), pour être véritablement martyr et sans métaphore, il suffit de souffrir quelque chose pour Dieu. La raison en est bien évidente; car, qu'est-ce qu'un martyr, à parler proprement? Un martyr, c'est un témoin, un martyr de Jésus-Christ; c'est un témoin de Jésus-Christ, un homme qui rend témoignage aux vérités qu'il nous a enseignées, les soutenant, ou de vive voix contre ceux qui les voudraient combattre, ou par quelque action et par quelque souffrance généreuse, qui est un témoignage réel, effectif et plus héroïque. De là vient qu'autrefois les Pères appelaient martyrs indifféremment tous ceux ou qui étaient morts pour la défense du christianisme, ou qui avaient fortement résisté aux attaques violentes de la

superstition judaïque ou païenne. Saint Augustin (*in Ps. CXXVII, v. 4*) reconnaît saint Félix pour martyr, qui néanmoins était mort en prison, devant qu'on lui eût rien fait souffrir. Saint Chrysostome, en la harangue qu'il a faite de saint Eustathius d'Antioche, soutient qu'il est martyr, parce qu'il avait été affligé et banni pour Jésus-Christ. Et comment parle saint Cyprien (*Epist. 16*) à un certain Moïse et à d'autres, après quelques tourments qu'ils avaient surmontés pour la foi? *Vere Evangelii testes*, leur dit-il, *vere martyres Christi, nutantem multorum fidem martyrii vestri veritate solidastis* : Vous êtes vraiment de fidèles témoins de l'Evangile, vous êtes martyrs de Jésus-Christ, et par la constance de votre martyre vous en avez assuré plusieurs qui braulaient. Il est certain, et le cardinal Baronius le prouve fort bien, que saint Eusèbe, évêque de Vercelles, est mort dans son lit (*An. Christi 371*), et néanmoins saint Ambroise (*Ser. 69*) l'appelle martyr, et le Martyrologe romain au premier jour d'août lui donne ce beau nom, parce que autrefois il avait été maltraité pour la religion. Et saint Paulin (*Epist. 2*), dans une lettre qu'il écrit à Victricius, ne le qualifie-t-il pas *martyrem vivum*, un martyr vivant, parce qu'il avait été prisonnier et qu'il avait souffert quelque violence pour Jésus-Christ? Et non-seulement les Pères, mais l'Ecriture encore parle de la sorte. Saint Paul, en l'Épître aux Hébreux (*c. XI et XII*), pour animer les chrétiens, tirés tout récemment de la synagogue, et qu'on avait déjà rudement choqués, leur représente l'exemple des anciens qui, dans les lois précédentes, avaient beaucoup fait ou souffert pour la foi et pour la justice, et par leur constance remportés la gloire du martyre. *In hac fide*, dit-il, *testimonium (martyrium) consecuti sunt*, ἐμαρτυρήθησαν : dit le grec : la fermeté de leur foi leur a mérité l'honneur du martyre. Et après un grand dénombrement qu'il en fait, *Hi omnes*, dit-il, *testimonio fidei probati* : Ils se sont tous signalés dans le martyre de la foi. Enfin il conclut : *Ideoque et nos tantam habentes impositam nubem testium* (vous trouverez dans le grec, μαρτύρων), *per patientiam curramus ad propositum nobis certamen*. Voyant donc, mes frères, tant de martyrs devant nous, armons-nous aussi de patience comme eux, et courons au combat qui nous est présenté. Il les appelle tous martyrs, et néanmoins de tous ceux qu'il nomme, il n'y a que le seul Abel qui ait été emporté d'une mort violente; tous les autres, comme Noé, Abraham, Isaac, Jacob, Joseph, Moïse ont vécu leur temps, et sont morts dans une paisible et heureuse vieillesse. Pour être donc martyr, et devant Dieu et devant les hommes, selon le sentiment des Pères et du Saint-Esprit même, il suffit d'avoir souffert quelque chose pour le soutien de la foi, ou (ce que je vous prie de remarquer, et ce qui nous servira tantôt) pour le soutien de quelque honnêteté et de quelque vertu dont l'exercice nous est commandé de Dieu : car c'est toujours rendre témoignage à Dieu, c'est souffrir pour lui, c'est

ORATEURS SACRÉS. II.

soutenir son honneur. Saint Jean-Baptiste est mort pour la défense de la chasteté : il est martyr. D'autres sont morts pour la défense de la justice : ils sont martyrs. Un théologien moderne et fort savant a composé un livre entier pour montrer que ceux qui meurent au service des malades pestiférés sont martyrs dans toute la rigueur possible, parce qu'ils donnent leur vie pour la charité. Les anglais tiennent pour martyr saint Elphégus, archevêque de Cantorbrie, parce qu'il aimait mieux perdre la vie, que de la racheter par une immense rançon qu'il n'eût pu payer, sans ruiner son peuple. Lantfracus douta si cela suffisait pour en faire un martyr, et en demanda l'avis de saint Anselme, qui lui répondit que ce saint homme, ayant donné sa vie par charité, de peur d'incommoder notablement ses sujets, était martyr ; et que quiconque meurt pour éviter l'offense de Dieu en la moindre chose du monde, ou pour ne pas manquer à quelque devoir d'honnêteté et de vertu que Dieu exige de lui, est martyr, et d'autant plus glorieux que, la chose étant plus légère, sa constance était plus aisée à ébranler. Tout cela est indubitable et tous les théologiens s'y accordent.

Pour conclure donc cette première partie, vous voyez clairement, messieurs, qu'il n'est pas nécessaire d'aller toujours jusqu'au sang et jusqu'à la mort pour être martyr, et que quand, de peur d'offenser Dieu, vous vous privez d'un plaisir, d'un contentement, d'une compagnie agréable et attrayante, quand vous faites une action de vertu où il y a de la peine (car le martyre est une action de force, qui présuppose de la difficulté dans son objet), par exemple, quand vous témoignez de l'honneur et de l'amitié à un ennemi, sincèrement et sans feinte, que vous vous commandez la retraite ou le jeûne en son temps, que vous surmontez votre humeur avare pour faire une aumône considérable à un pauvre, que vous supportez patiemment une injure, un déplaisir, une maladie, une adversité, une affliction, une perte notable, vous devez penser que vous êtes martyr dans toutes ces actions. *Quotidie martyr es Christi*, dit saint Ambroise, parlant au chrétien (*In Ps. CXVIII*). N'enviez point la gloire du martyre à ces braves courages qui ont paru dans les premières ferveurs de l'Eglise naissante ; il est en votre pouvoir d'être tous les jours martyr. *Tentatus es spiritu fornicationis, et veritus Christi judicium, temerandam castimoniam non putasti : martyr es Christi*. L'esprit de fornication vient vous tenter (c'est une tentation fort ordinaire) ; mais aussitôt vous représentant le jugement formidable de Jésus-Christ, vous fermez l'oreille aux suggestions de ce maudit tentateur, et demeurez constant dans la résolution de ne jamais souiller, ni votre esprit, ni votre corps d'aucune impureté : vous êtes martyr de Jésus-Christ. Survient l'esprit d'avarice qui vous porte à dépouiller un mineur, à ruiner une pauvre veuve ou quelque autre personne qui est sans défense et sans appui ; mais il vous souvient de ce que Jésus-Christ vous a dit

(*Trente-neuf.*)

là-dessus, et bien loin de leur nuire, vous les assistez de votre conseil et de toute votre puissance : *Martyr es Christi*. L'esprit d'orgueil n'est pas moins dangereux, il vous monte à la tête, il la remplit de fumée et de mille vains et ambitieux projets ; mais aussitôt l'humble Jésus-Christ se présente à votre esprit, et vous fait courir à l'hôpital pour visiter et pour servir les pauvres : *Testis es Christi* : Vous êtes témoin et martyr de Jésus-Christ, car vous rendez un illustre témoignage à l'Évangile, vous protestez non-seulement des lèvres et de la langue, mais par effet, par de nobles et généreuses actions, que Jésus-Christ est votre Dieu et votre Maître, que sa doctrine est la règle de votre vie, que vous respectez ses paroles, que vous êtes obligé de lui soumettre toutes vos volontés, et de faire violence à toutes vos inclinations et à tous vos sentiments pour lui obéir. Voilà sans doute un glorieux martyr. *O quanti quotidie, dit ce saint homme, in occultis martyres Christi sunt et Dominum Jesum confitentur !* Oh qu'il y a tous les jours de martyrs et de confesseurs qui ne sont point connus, et de grands martyrs, et plus grands souvent que ceux qui sont sur nos autels ! Vous le verrez tantôt.

II. C'est donc un point incontestable et certain, que la souffrance de quelque peine pour soutenir l'honneur et l'intérêt de Dieu, se doit appeler et est véritablement un martyre. Or il est impossible de conserver l'innocence dans le monde, qu'avec beaucoup de peine et de souffrances semblables. C'est ma seconde proposition, qui me reste à prouver ; et il m'est bien aisé par l'autorité de saint Paul (II *Tim.*, III), qui nous assure qu'il n'y a point de piété, ni par conséquent d'innocence parmi nous (car l'une est jointe à l'autre) qui ne soit persécutée. *Omnes qui pie volunt vivere in Christo Jesu, persecutionem patientur*. Tous ceux qui veulent vivre religieusement selon les maximes de Jésus-Christ (le syriaque traduit : Ceux qui veulent vivre dans la crainte de Dieu), tous, sans exception d'aucun, dit saint Ambroise, souffriront persécution. Et David l'avait expérimenté longtemps auparavant en sa propre personne et s'était plaint à Dieu de ce que plusieurs persécutaient et affligeaient son innocence : *Multi qui persequuntur et tribulant me (Ps. CXVIII)*. C'est une chose inévitable à l'homme de bien. Et qui sont ces persécuteurs ? Le croiriez-vous, messieurs ? non-seulement les ennemis de l'innocence, mais ses protecteurs et ses amis ; non-seulement Hérode, mais Dieu même. Dieu tout le premier persécute l'innocent Jésus dès qu'il est né, il le jette sur la paille, et quoique le couteau de la circoncision ne fût que pour les pécheurs, il le rougit du sang de cet enfant, et, après qu'il a fait, il le laisse faire encore Hérode, qui le cherche pour l'assassiner. Il persécute ainsi les plus gens de bien et par lui-même et par d'autres. Par lui-même, dit Méthodius, comme quand il commande à Abraham d'égorger son fils. Qu'a fait ce père pour perdre son fils, et qu'a fait

ce fils pour mourir sous la main de son père ? Dieu ne les punit d'aucun péché, mais parce que ce sont deux âmes innocentes, il en veut éprouver le courage et perfectionner la vertu. Par les autres, comme quand il afflige Job, par l'entremise de Satan. Car ce fut lui proprement qui fit tout le mal, qui l'abandonna à la cruauté de cet esprit ennemi, aux malédictions de sa femme, aux reproches injurieux de ses meilleurs amis ; et Job le vit bien, et comme a remarqué saint Augustin, il ne s'en prit point à d'autres qu'à lui : *Dominus dedit, Dominus abstulit (Job, I)* : Les Arabes m'ont ruiné, le ciel a foudroyé mes enfants, le diable m'a couvert tout le corps d'ulcères et de plaies, mais les Arabes et le ciel et le diable ne sont que les instruments de la main divine. *Quare persequimini me sicut Deus (Job, XIX)* ? disait-il à ces mauvais consolateurs ; vous vous dites mes amis, et pourquoi donc vous joignez-vous à Dieu pour me persécuter ? N'ai-je pas en lui une assez forte partie sans que vous vous en mêliez ? Dieu donc était son véritable persécuteur, quoiqu'il ne parût point. Et néanmoins cet homme était-ce que Job ? Comment est-ce que Dieu en parle lui-même ? *Numquid considerasti servum meum Job, quod non sit ei similis in terra, et recedens a malo homo simplex et rectus ac timens Deum (Job, I)* ? C'était le plus grand serviteur que Dieu eût sur la terre, un homme droit et juste, qui s'éloignait de tout mal, et qui vivait dans une parfaite innocence. Dieu prend plaisir quelquefois à persécuter ainsi l'innocence, et il faut s'y attendre, messieurs, si vous avez l'honneur d'être de ses amis, et s'il vous juge dignes de ces rudes, mais aimables visites. Une mauvaise affaire se remuera, une maladie douloureuse viendra vous accueillir, la mort vous ravira ce que vous avez de plus cher : il saura bien trouver l'endroit où vous êtes délicats et sensibles, et par où il vous faut prendre. Mais ne craignez pas ses persécutions, elles sont favorables à l'innocence, et ne tendent pas à sa destruction, mais à sa perfection et à sa gloire : redoutez plutôt celles qui viennent d'Hérode, c'est-à-dire des ennemis de l'innocence, dont le dessein est funeste et mortel à l'innocence même.

Tous ces ennemis se rapportent à trois, qui sont fort bien représentés par Hérode :

1° Le premier est le prince de ce monde, comme Notre-Seigneur l'appelait, ce roi superbe, cet esprit ambitieux qui en a toujours voulu à l'innocence. C'est le premier Hérode qui fût jamais, qui d'un sifflement de serpent tua tous les innocents du monde dans le paradis terrestre. *Ille homicida erat ab initio*, dit Notre-Seigneur (S. *Joan.*, VIII). Dès la naissance du monde il fut homicide et se porta au massacre des hommes, mais des innocents : car il les prit dans l'état d'innocence, et en deux personnes il perdit l'innocence de toute la nature. Ah ! le cruel ! ah ! l'assassin ! ah ! le cruel Hérode ! Qu'il tua d'innocents ce jour-là, qui n'étaient pas encore nés ! quel carnage il fit dans ce paradis ! Faut-il s'é-

tonner s'il persécute encore l'innocence, qu'il voit réparée dans nos âmes par le sang innocent de Jésus-Christ? Ce méchant Hérode veut se conserver le sceptre de Juda, et la domination injuste qu'il usurpe (l'étranger qu'il est) sur le peuple de Dieu, au préjudice du roi légitime, Jésus-Christ : il ne saurait se maintenir dans ce poste que par le massacre de l'innocence : c'est pourquoi toutes ses pensées se portent là, il y emploie toute sa puissance, toute sa science, toutes les inventions et les finesses de son esprit. Autant qu'il y a de démons dans l'enfer (il y en a des millions), ce sont autant de ministres de sa fureur, autant de bourreaux qu'il dépêche tous les jours pour l'exécution de son dessein. Il n'y a point de nuit ni de solitude qui nous cache, il n'y a point de muraille qui nous couvre, il n'y a point de forteresse qui nous défende : ces persécuteurs implacables nous suivent partout et sans relâche, pour assassiner l'innocent, et avec lui, s'ils pouvaient, le père de l'innocence et de toutes les vertus, Jésus-Christ. Ne croyez donc pas, dit saint Augustin (*In Ps. CXXVII*), que Jésus-Christ soit en paix, que l'Eglise jouisse d'un plein calme, que tous les persécuteurs soient morts, car cet esprit tentateur ne meurt point, qui est l'éternel ennemi de l'innocence et de la justice; plus malicieux, plus cruel, plus rusé, plus puissant et beaucoup mieux servi que ne furent jamais les Hérode et les tyrans dans leur mauvais dessein.

2. Or néanmoins ce n'est pas encore le plus dangereux ennemi, ni le plus à craindre, car Dieu ne lui permet pas tout. Le monde, où il règne, et dont il est appelé le prince, est plus formidable à l'innocence; je dis, ce monde corrompu et réprouvé, contre lequel Jésus-Christ s'est si souvent déclaré, qu'il a toujours regardé comme son ennemi et l'ennemi de ses disciples : *Si mundus vos odit, scitote, disai-il, quia me priorem vobis odio habuit* (*S. Joan.*, XV). Nous sommes si malheureux que d'être obligés de vivre avec ce monde impie, et dans ce mélange il n'y a point d'Abel qui ne trouve un Caïn, point d'Isaac qui n'ait son Ismaël, point de Jacob qui n'ait son Esau, point de Joseph qui n'ait de mauvais frères, point de Moïse qui n'ait son Pharaon, point de Sara qui n'ait son Agar, point d'Anne qui n'ait sa Phénenna, point de Job qui n'ait son Satan, point de Samson qui n'ait ses Philistins, point de David qui n'ait son Saül, point de Jean-Baptiste qui n'ait son Hérodiade, point de Jésus, ni d'enfant de Bethléem, qui n'ait son Hérode : en un mot il n'y a point d'innocence qui ne rencontre des persécuteurs dans le monde. Nous le voyons, et le Sage en touche la raison dans l'Ecclesiastique : *Intuere in omnia opera Altissimi duo et duo, et unum contra unum! Et un peu auparavant, Contra malum bonum, et contra mortem vita : sic et contra virum justum peccator* (*cap. XXXIII*). Considérez tous les ouvrages de Dieu, vous y verrez toujours de l'opposition, qui sert à l'embellissement et à la perfection de l'univers : deux contre deux, un contre un, le bien

contre le mal, le blanc contre le noir, le froid contre le chaud, la vie contre la mort; ainsi le pécheur est contre le juste : de l'existence d'un contraire vous inférez l'existence de l'autre, et néanmoins l'un détruit l'autre. Il y a des justes, il y a donc des pécheurs. Il y a des justes et des pécheurs, il y a donc de la haine, de la dissension et de la guerre entre eux : ce qui est tellement vrai que Tertullien croit tirer de là un argument invincible en faveur de la religion chrétienne que Néron avait persécutée tout le premier. *Qui scit Neronem, intelligere potest non nisi grande bonum ab eo damnatum* (*Apolog.*, c. V) : Qui connaît Néron ne peut pas douter que ce qu'il a condamné, ne fût une chose bonne et excellentement bonne, puisqu'il était méchant à l'extrémité.

Comme donc le péché est opposé à l'innocence et à la justice, les pécheurs sont les persécuteurs naturels de l'innocent et du juste, et ils les persécutent en deux façons : quelquefois ils se prennent aux personnes que l'innocence et la vertu leur ont rendues odieuses; d'autres fois ils en veulent à l'innocence et à la vertu même. Cet impie du Psalmiste (*Ps. XIX*) se met en embuscade avec les riches et les grands de la terre pour tuer l'innocent. Salomon nous en représente d'autres complotant contre le juste duquel la vie était différente de la leur, et une condamnation publique de leurs débordements (*Sap.*, II). Leur dessein n'était pas de le pervertir ni d'en faire un méchant homme, ils ne le pouvaient pas, mais de s'en défaire et de l'exterminer, parce qu'il leur était à charge, et qu'ils n'en pouvaient pas souffrir la présence, qui leur reprochait leur mauvaise vie. Comme encore aujourd'hui quand à la cour et parmi les mondains un homme est singulier en sa conduite, qu'il est plus sage, plus réservé, plus modeste et plus consciencieux que les autres, qu'il ne suit pas le grand chemin du monde : vous voyez qu'on s'en éloigne aussitôt, qu'on en fait le sujet ordinaire des railleries dans la conversation, qu'on ne le veut point voir dans les beaux emplois, qu'on l'en croit indigne et incapable, enfin qu'on ne perd aucune occasion de le décréditer et, s'il se peut, de l'anéantir. C'est un effet nécessaire de l'antipathie et de l'aversion naturelle que les vicioeux, dont le nombre est infini, ont pour tous ceux qui vivent dans l'innocence et dans la vertu.

Mais ils passent quelquefois plus avant, et par un dessein encore plus diabolique, ils attaquent et tâchent par tout moyen d'anéantir l'innocence et la vertu même, jetant des âmes pures et innocentes dans le péché par leurs paroles et par leurs actions scandaleuses. Ces bouches infâmes qui exhalent dans les compagnies les puantes odeurs de leurs deshonnêtetés; ces filles Moabites, disciples du mauvais prophète Balaam, qui, par des souris mignards, par des attraites recherchés, par des nudités lascives provoquent les yeux et les cœurs à l'impudicité; ces beaux chantes de vers qui donnent de si doux entretiens à la lubricité, ces langues médisantes qui sèment des querelles et nour-

rissent des inimitiés dans les familles ; ces mauvais pères et ces folles mères qui perdent l'innocence de leurs enfants, dans l'indulgence, dans la liberté, dans les compagnies dangereuses qu'ils leur permettent ; ces libertins débauchés, qui ont proscrit Jésus-Christ, et qui professent l'athéisme ; ces esprits houxions qui ne sauraient rire qu'aux dépens de Dieu et de la dévotion : ce sont là les véritables ennemis de l'innocence, ce sont les Hérodes de nos cœurs, mais plus méchants et plus cruels que ne fut jamais Hérode, qui persécuta les innocents, mais non pas l'innocence, et qui même en leur donnant la mort en fit des saints et de bienheureux martyrs : au lieu que ces personnes se portent directement contre l'innocence ; ils haïssent, ils persécutent, ils veulent corrompre et éteindre toute l'innocence, et perdre par le péché tout ce qu'ils rencontrent d'innocents dans le monde. Eh bien ! messieurs, ne voilà pas de grandes persécutions et de furieux persécuteurs, et qui nous obligent bien de veiller pour notre défense et d'être toujours sur nos gardes de peur d'être surpris ?

3. Or néanmoins ce n'est pas encore tout, on pourrait se sauver de ceux-ci dans les solitudes et dans les cloîtres, mais il s'en trouve dont nous ne saurions éviter la persécution, des Hérodes domestiques et qui sont inséparables de nous-mêmes. Ils sont invisibles, dit saint Ambroise, mais nous sentons bien pourtant les coups mortels qu'ils nous portent (*in Ps. CXVIII*) : ce sont les passions et les habitudes vicieuses qui nous dominent, et que nous avons établies dans l'empire de nos cœurs, par une longue et volontaire obéissance. Ces tyrans que nous avons aimés et que nous avons faits, persécutent notre innocence avec plus de violence et plus d'opiniâtreté que tous les autres, par la force et la puissance que nous leur avons donnée sur nous-mêmes. Aux uns c'est l'avarice, aux autres l'ambition, aux autres l'impudicité ; d'où vient, dit saint Ambroise (*S. Ambros., supra*), que l'Apôtre nous avertit de fuir la fornication. Pourquoi la fuir, s'il n'était vrai qu'elle nous persécute ? *Qua causa fugeres, si non illa te persequeretur* ? Saint Césarius, archevêque d'Arles (*Césarius, hom. 43*), en reconnaît beaucoup d'autres, et dit que notre chair même nous persécute, quand elle est vigoureuse, et que nous la traitons délicatement ; il dit que nos yeux et tous nos sens nous persécutent, que l'or, que l'argent, que toutes les grandeurs, toutes les pompes, toutes les délices, tous les plaisirs, et tous les objets du monde ne cessent de nous persécuter, et il est vrai aussi que tout cela conspire à nous porter au péché, et à faire périr notre innocence. Voilà de grands ennemis et en grand nombre, préparés contre les âmes innocentes et qui leur doivent donner bien de l'exercice.

Que s'ensuit-il de là ? Joignons, s'il vous plaît, les deux propositions dont ce discours est composé, pour en tirer la conséquence. Les peines que nous souffrons pour la défense et pour le soutien de la vertu nous font vé-

ritablement martyrs. Nous ne saurions, qu'avec beaucoup de peine, conserver et soutenir notre innocence dans le monde, puisqu'elle y est si rudement persécutée. Il n'y a donc point d'innocence qui ne soit jointe avec le martyre, ni d'innocents qui ne soient véritablement martyrs : et c'est ce que les Pères nous ont dit si souvent dans leurs écrits, que l'Eglise présente tous les jours à Dieu des troupes de martyrs, qui souffrent pour lui sans répandre leur sang. *Habet et pax nostra martyres suos*, disait saint Augustin (*Serm. 232, de Temp.*). Notre paix a ses martyrs, et quelquefois plus grands, à mon sens, que ceux dont nous honorons les palmes, quoiqu'il y ait des auréoles pour ceux-ci qui ne sont pas pour les autres.

Je dis plus grands, sans les comparer avec nos petits innocents, car vous voyez bien qu'ils ne sont pas comparables. Ces pauvres enfants moururent martyrs, sans savoir seulement qu'ils mouraient ; il n'y eut ni vertu, ni mérite dans leurs souffrances, ni dans leur mort, et leur bonheur fut de mourir pour un Dieu, qui sait faire du bien à ceux mêmes qui n'ont rien mérité de lui. Je les compare donc avec les martyrs adultes et volontaires, et j'ose dire que ce martyre de l'innocence, ce témoignage fidèle rendu à Dieu tous les jours dans une vie innocente et dans l'exacte observation de tous ses commandements, lui est souvent plus glorieux que le sang et la mort de quelques martyrs. Il est vrai qu'il faut du courage pour voir la mort et pour l'affronter, mais on ne meurt qu'une fois et c'est bientôt fait. Pour conserver l'innocence, il faut mourir mille fois à soi-même, il faut se faire une violence et une guerre immortelle, se donner mille peines, et se refuser mille plaisirs ; ce qui est pénible et ennuyeux à la longue. Un soldat ira franchement à une furieuse attaque, lequel ne durera pas dans une longue fatigue ; un siège de six mois lasser plus une armée qu'un combat de six heures, quelque rude qu'il soit ; et je crois pour moi qu'il y a des martyrs qui ont forcé brusquement le paradis à travers le fer et le feu, et qui n'y fussent jamais entrés par une vie commune et traînante comme la nôtre. Au reste, si c'est une vertu excellente, héroïque et de grand mérite de donner sa vie pour Dieu, la mort que le martyr souffre lui ôte en même temps le moyen de mériter davantage. Il fait sa couronne en trois jours tandis qu'on instruit son procès, et qu'on exécute la sentence portée contre lui ; mais moi, qui vivrai soixante et quatre-vingts ans dans l'innocence, j'irai toujours amassant mérites sur mérites, et multipliant continuellement les actions de toutes sortes de vertus. Qui doute qu'à la fin ma couronne ne soit plus riche et ma gloire plus grande que la sienne ? Il est certain que si nous savions bien employer le temps que Dieu nous donne et les grâces qu'il nous fait, nous irions bien haut dans le ciel, et plus haut que beaucoup de martyrs et avec moins de danger.

Mais achevons ce discours, et voyons quelle conclusion nous pouvons tirer pour

notre édification de tout ce qui s'est dit. En voici deux qui me semblent remarquables :

Premièrement, messieurs, s'il est vrai que l'innocence ne peut pas être sans martyre, il est vrai aussi et il s'ensuit nécessairement que le péché ne peut pas être sans apostasie. C'est une belle pensée que j'ai trouvée dans le saint archevêque d'Arles, Cæsarius. *Si martyria sunt*, dit-il, *pacis tempore, ergo et negationes* (Tom. 2 Biblioth. PP., hom. 45). Si dans la paix de l'Eglise il y a des martyrs, il s'y rencontre aussi des apostats et des renégats. Si c'est être martyr et témoin de Jésus-Christ que de lui obéir et de vivre dans l'innocence, lui désobéir et violer ses lois, pécher et perdre l'innocence, c'est être apostat et renégat, c'est renoncer à Jésus-Christ, c'est déroger aux vérités qu'il a prêchées, c'est se rendre témoin contre lui, comme contre un faux prophète duquel la doctrine n'est pas recevable. Voyez quelle injure nous faisons à Notre-Seigneur en péchant, et, *si in pace Christum nego*, dit ce Père, *in persecutione quid facerem* ? *Si dum non torqueor nec exuror, denego, si torquer et exuror, quid facerem* ? Il n'y a point de bourreau qui m'étende sur le chevalet ou sur le gril, ni qui me porte des lames ardentes aux côtés, et cependant je renonce à Jésus-Christ : que ferais-je donc si l'on me faisait sentir tous ces tourments ? Pour un plaisir d'un moment je renonce à Jésus-Christ : que ferais-je donc pour éviter un cruel supplice ? Car nous sentons bien plus les donleurs que les plaisirs, et nous nous priverons toujours volontiers d'un plaisir pour nous délivrer de la mort ou d'une douleur aiguë. Voilà sans doute une fort belle considération pour un chrétien. Vous ne voudriez pas, dites-vous, renoncer à Jésus-Christ pour la vie, et vous le faites tous les jours pour beaucoup moins. Votre sensualité vous tente ; il ne s'agit pas de perdre la vie, mais seulement un plaisir qu'elle vous présente ; et vous aimez mieux renoncer à Jésus-Christ. Vous vous trouvez engagé dans une compagnie de débauche, et, oubliant ce que vous avez promis à Dieu, vous y parlez et vous y faites comme les autres, de peur que la compagnie ne vous méprise comme un esprit faible, scrupuleux ou sauvage. Vous trouvez sous votre main un argent qui ne vous appartient pas ; et vous ne craignez pas de vous en saisir ni de l'enlever, parce qu'on n'en saura rien. Ne voyez-vous pas que pour une méchante volupté, que pour un respect humain et frivole, que pour un léger intérêt vous renoncez à Jésus-Christ ? Je sais bien ce que vous me direz, que vous ne renoncez pas à la religion ni à la foi : il est vrai, mais vous renoncez à la charité, qui est une vertu plus noble que la foi ; vous renoncez à la chasteté, à la justice, aux autres vertus chrétiennes ; et n'est-ce pas renoncer à Jésus-Christ ? Comme il y a des martyrs de la foi, de la charité, de la chasteté et de la justice, il y a aussi des apostats de la foi, de la charité, de la chasteté et de la justice ; et comme renoncer à la foi, c'est renoncer à Jésus-Christ

qui nous l'a prêchée, aussi renoncer aux devoirs de la charité, de la chasteté et de la justice, c'est renoncer à Jésus-Christ qui nous les a commandés. Feriez-vous mieux et auriez-vous plus de force dans la profession de la foi, si vous y voyiez du mépris ou des peines à souffrir ou quelque perte considérable ? N'ai-je pas grand sujet d'en douter, puisque vous êtes si faibles dans la profession et dans l'exercice des autres vertus ? Je vous prie donc, mes chers auditeurs, quand une tentation ou quelque occasion de péché se présentera, de prendre incontinent cette pensée, qui doit être bien forte dans un esprit chrétien : Voici une occasion que Dieu me donne de professer ce que je suis, de lui témoigner si vraiment je suis disciple et serviteur de son Fils, Jésus-Christ, ou non ; de l'honorer par un glorieux martyre ou de le déshonorer par une honteuse apostasie. Voudrais-je bien me faire renégat, et renoncer à la doctrine de Jésus-Christ ? Voudrais-je bien démentir son Evangile par mon action ? Je mourrai plutôt mille fois que de consentir jamais à cette lâcheté.

La seconde conclusion n'est pas moins belle ni moins utile pour le règlement de nos mœurs. Il n'y a point d'innocence qui ne soit jointe au martyre : il n'y a donc point d'innocence dans les plaisirs, dans les délicés, dans les compagnies où l'on ne pense qu'à se réjouir, dans la bonne chère, dans le jeu, dans la danse, dans la débauche et dans la vie du carnaval que vous allez bientôt commencer. La conséquence est nécessaire. Je ne dispute point si le jeu, si la comédie, si la danse et le bal, si tous ces passe-temps ordinaires sont des choses indifférentes ou non, je veux que de leur nature elles le soient : mais je dis pourtant que l'innocence ne s'y peut pas longtemps conserver, parce qu'elle ne compatit pas avec une vie voluptueuse et sensuelle. autrement on pourrait se sauver sans peine et sans croix, ce qui ne sera jamais et ce qui ne peut pas être, puisque nous portons avec nous, comme dit saint Paul, un corps de péché, que nous avons une nature corrompue à gouverner, de méchantes inclinations à combattre ; et que Jésus-Christ même, qui était impeccable, étant Dieu, qui n'avait point nos passions et nos vices, n'est point monté au ciel sans peine ni sans croix ; et qu'il nous a dit que son royaume ne s'emporte qu'avec violence, que pour le suivre il faut renoncer à soi-même et porter sa croix, c'est-à-dire se mortifier et souffrir beaucoup. *Si quis vult venire post me, abneget semetipsum, et tollat crucem suam* (S. Matth., XVI). Ces paroles doivent certainement faire peur à une infinité de chrétiens qui ne refusent rien à leur sensualité et qui ne cherchent que leur plaisir et leur contentement dans la vie. Dieu a mis notre salut en la croix. Jésus-Christ ne l'a fait que par la croix. Nous ne le ferons point qu'en nous attachant avec lui à la croix. Ce n'est pas pour vous défendre les plaisirs légitimes, ordinaires dans vos conditions, et nécessaires à un honnête divertissement : mais je vous dis seulement en général que vous

ferez sagement d'en retrancher tout ce que vous pourrez, puisque l'innocence et par conséquent le salut sont en grand danger dans la difficulté qu'il y a d'y garder la modération requise. Prenez-y garde, particulièrement en ce temps de licence où nous allons entrer, où il semble que toutes choses soient permises à tous, où les femmes s'oublient quelquefois de leur naturelle modestie. Hélas ! Qu'il se commet de péchés et d'infamies dans ce mélange et ce déguisement de sexes, dans ces assemblées nocturnes, dans toutes ces profanes et païennes libertés ! Mesdames, qui avez encore quelque considération pour Dieu, et quelque soin de votre salut, ne vous laissez pas emporter par la coutume générale, ni gagner par l'exemple de tant de mondaines : soyez plus sages qu'elles et retirez-vous de toutes ces folies où Dieu est si librement offensé ; et ne permettez pas non plus à vos enfants de suivre ce torrent débordé de plaisirs et de péchés. Cet avis ne doit pas sembler étrange à des personnes chrétiennes qui marchent après un Dieu crucifié, et qui voient devant elles des plaisirs éternels qui les attendent, et où je prie Notre-Seigneur de vous conduire heureusement. Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit.

SERMON POUR LE DIMANCHE D'APRÈS NOËL.

Et Verbum caro factum est.

Au commencement le Verbe était, et le Verbe était en Dieu, et le Verbe était Dieu ; toutes choses ont été faites par le Verbe, et rien ne s'est fait sans lui, et ce VERBE A ÉTÉ FAIT CHAIR (S. Jean, ch. I).

Le Verbe chair, un Dieu chair, un Fils de Dieu chair ! Ces paroles ont étonné et scandalisé beaucoup d'esprits qui n'ont pas été assez forts pour les joindre ensemble, et ont sottement mesuré la force divine à la capacité et à la force, ou plutôt à la faiblesse de leur intelligence. Si j'avais à traiter avec eux, je les convaincherais d'erreur fort aisément, par cette seule raison que Dieu peut bien faire des choses que nous ne saurions comprendre, puisque sa puissance est infinie, notre esprit ne l'est pas, et que les choses même naturelles et les plus communes qu'il a exposées à nos yeux et mises entre nos mains sont pour la plupart incompréhensibles à nos pensées. Mais je m'éloignerai de ces disputes, n'ayant à m'entretenir qu'avec des fidèles qui adorent toutes ces merveilles dans la simplicité de la foi, et auxquels il ne reste plus que de les pénétrer et approfondir pour en tirer les sentiments d'admiration et de dévotion que mérite leur grandeur. Passons donc en Bethléem avec les pasteurs, pour y voir ce Verbe incarné (S. Luc, II) et pour en étudier le mystère, et parce qu'autrefois à pareil jour j'en ai déjà dit beaucoup de choses que je ne veux pas répéter ; souffrez, messieurs, que je satisfasse aujourd'hui une curiosité que j'ai eue après le docteur angélique (§ p., q. 3, art. 8), et qui peut bien être tombée dans vos esprits comme dans le mien : de savoir pourquoi le Verbe,

c'est-à-dire le Fils de Dieu, s'est fait chair et non pas le Père, ni le Saint-Esprit ou toutes les trois Personnes ensemble. Je crois que vous jugerez ma curiosité raisonnable et sainte, puisque Dieu n'a fait ces grands ouvrages que pour être connus de nous et pour nous y faire admirer sa sagesse et toutes ses divines perfections ; c'est pourquoi se retirant d'avec nous, il nous envoya son Esprit, qui sait tout son cœur et qui nous peut dire le secret de ses conseils ; et le premier don que cet Esprit-Saint nous fait est une sagesse infuse qui n'a point d'autre effet que de nous découvrir les desseins que Dieu s'est proposés dans son incarnation et dans toute l'économie de notre salut. Demandons-lui donc un rayon de cette sagesse céleste, et demandons-le par l'entremise de celle qui a mérité d'être la Mère de la Sagesse incarnée. *Ave, Maria.*

Entrons donc dans le conseil de Dieu et approfondissons les secrets du plus grand de ses œuvres, puisqu'il ne fait rien que pour sa gloire, et que sa gloire n'est autre chose que la connaissance des merveilles qui paraissent dans tous ses mystères, mais beaucoup plus de celles qui sont cachées dans le plus profond et tout ensemble le plus sublime et le plus illustre de tous. Il est vrai, messieurs, qu'il y a de quoi s'étonner que Dieu ayant résolu pour sa gloire et pour notre salut de se couvrir de notre chair et de venir vivre et mourir parmi nous, ait fait choix pour l'accomplissement de son dessein d'une seule de ses personnes, sans y engager les autres. S'il les eût toutes incarnées, il semble qu'il eût fait un ouvrage plus accompli ; on eût vu les trois Personnes divines parmi nous, on eût vu trois Hommes-Dieu sur la terre, il n'en a paru qu'un ; Di u nous eût montré toute l'étendue de sa sagesse et de sa puissance, tout ce qu'il savait et tout ce qu'il pouvait faire. Pourquoi a-t-il entrepris un si grand dessein et si extraordinaire pour ne lui pas donner toute sa perfection ? Quand un prince veut être magnifique, il ne faut pas qu'il laisse rien à désirer à ceux qu'il veut obliger. Quand Dieu veut être magnifique, il faut qu'il le soit divinement ; s'il voulait nous faire un présent digne de lui, il n'y devait rien épargner ; s'il voulait se donner à nous, il devait se donner tout entier et sans réserve d'aucune de ses personnes.

En se donnant à la créature, il a voulu, disent nos théologiens, contenter sa bonté, qui est infiniment communicative d'elle-même ; or les trois Personnes participent également cette bonté infinie, le Père et le Saint-Esprit ne sont pas moins communicatifs que le Fils. Pourquoi est-ce donc que le Père et le Saint-Esprit ne se sont pas communiqués personnellement à la créature aussi bien que le Fils pour donner un plein contentement à leur bonté ?

En s'incarnant pour notre rédemption, il a voulu encore faire une œuvre de miséricorde infinie. Cette miséricorde n'est-elle qu'au Fils ? Le Père et le Saint-Esprit n'ont-ils point de miséricorde ? et s'ils sont également

miséricordieux, pourquoi ne sont-ils pas également nos rédempteurs? Pourquoi serai-je obligé de ma rédemption au Fils plutôt qu'au Père et au Saint-Esprit? S'il y a de la gloire en cette rédemption, pourquoi sera-t-elle tout entière au seul Fils? S'il y a de l'humiliation et de la peine, pourquoi est-ce que le Fils la subira tout seul? Pourquoi le Fils sera-t-il dans cet éternel anéantissement de la créature, pourquoi sera-t-il affligé, pourquoi mourra-t-il plutôt que le Père et que le Saint-Esprit, puisqu'il est aussi heureux de sa nature, aussi glorieux et aussi immortel que le Père et que le Saint-Esprit?

Le Fils m'aime-t-il donc plus que le Père ou que le Saint-Esprit? Avais-je moins offensé le Fils que le Père ou que le Saint-Esprit? Ou bien suis-je plus la créature du Fils que du Père ou que du Saint-Esprit? Le Fils a-t-il plus d'intérêt à mon salut que le Père ou que le Saint-Esprit? Tous trois m'aiment également, tous trois ont été également offensés, tous trois me regardent comme leur créature et ont le même intérêt à mon salut: pourquoi donc ne le feront-ils pas tous trois?

Quand il faut créer l'homme, ils se joignent: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram. Faciamus* (Gen., 1). Cette parole, disent les Pères, marque la trinité des Personnes divines. Ils se joignent tous trois pour le créer, pourquoi ne se joignent-ils pas de même pour le réparer? En la justification tous trois se donnent à moi et demeurent avec moi, en la glorification tous trois me feront voir leur gloire; pourquoi est-ce que Dieu est plus réservé et moins libéral en la rédemption et qu'il ne me donne que son Fils?

Mais comment ont-ils pu se résoudre, s'aimant comme ils s'aiment, à se quitter l'un l'autre? Tous trois sont toujours ensemble; ne devaient-ils pas aussi sortir tous trois ensemble? Tous trois vivent ensemble en la divinité et agissent ensemble quand ils agissent au dehors; tous trois ne devaient-ils pas aussi vivre ensemble en l'humanité, et marcher, et parler, et agir et souffrir ensemble? tous trois sont unis en une même nature divine; tous trois ne devaient-ils pas aussi être unis en une même nature humaine, afin que comme tous trois ne sont qu'un Dieu, tous trois aussi ne fussent qu'un Homme-Dieu? Je vous vois ici seul parmi nous, ô Verbe éternel! Eh! n'êtes-vous pas Fils du meilleur Père du monde? Où est-il ce Père? faites-le nous voir: *Ostende nobis Patrem* (S. Joan., XIV). N'êtes-vous pas avec le Père, le producteur d'un Saint-Esprit? Eh! où est-il ce Saint-Esprit? Comment vous ont-ils laissé venir seul dans un pays de misère et de mort? comment ne vous y ont-ils pas accompagné?

Mais arrêtons un peu, s'il vous plaît, et ne raisonnons pas si hardiment contre les desseins de Dieu: *Non est consilium contra Dominum* (Prov., XXI). Nos conseils sont bornés, nos raisons faibles; suspendons nos esprits et recherchons ce que Dieu, qui est plus sage que nous, a pu penser au contraire.

Si les trois Personnes divines se fussent

incarnées, ou elles se fussent unies à trois natures humaines ou à une seulement. Si à trois, j'y trouve de grands inconvénients: car,

Premièrement, pourquoi trois incarnations, quand une seule suffit? Pourquoi trois Christs, trois Sauveurs, trois Rédempteurs, puisqu'un seul est plus que suffisant? Dieu ne fait rien de superflu dans le monde, et c'est contre l'ordre de toute la sagesse d'employer trois personnes quand une seule peut tout faire et aussi parfaitement que trois. Dans une seule incarnation, la toute-puissance de Dieu, sa miséricorde, sa bonté infinie, tous ses autres attributs divins paraissent aussi parfaitement que dans trois incarnations; car comme les trois Personnes divines n'ont pas plus de perfection essentielle qu'une seule, le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne sont pas plus que le seul Fils, parce que le seul Fils a toute la gloire et toute la perfection de Dieu, et les autres Personnes ensemble n'ont rien de plus; aussi trois incarnations n'ont pas plus de perfection essentielle qu'une seule, et ne sont pas un ouvrage plus parfait qu'une seule, sinon peut-être extensive, comme on dirait en l'école, parce que trois sont plus qu'un, ce qui n'est qu'une perfection accidentelle et n'est pas une raison suffisante pour multiplier une chose dans le monde sans aucune nécessité. Un Homme-Dieu est un ouvrage aussi parfait que trois Hommes-Dieu; un Homme-Dieu est autant infini en ses qualités que trois, aussi savant pour nous instruire des vérités célestes que trois; ses mérites et ses satisfactions autant infinies que celles de trois, sa rédemption aussi abondante que celle de trois. Pourquoi donc faire naître sur la terre trois Hommes-Dieu, pourquoi faire prêcher trois Hommes-Dieu, pourquoi faire mourir trois Hommes-Dieu?

Ajoutez à tout cela, en second lieu, qu'il était bien plus convenable que comme la nature ne donne pas trois têtes à un corps où une seule suffit, comme la politique ne donne pas trois princes souverains à un Etat, Dieu aussi ne donnât pas trois chefs ni trois princes souverains à une seule Eglise, un seul chef étant suffisant pour toutes les fonctions de chef et d'une vertu infinie pour communiquer ses influences à tous ses membres, et trois n'ayant pas plus de vertu qu'un seul. Dieu n'a point voulu créer trois mondes, ni avoir trois Eglises, de peur, dit saint Thomas, qu'il n'y eût de la division en la religion, que la trinité des mondes et des Eglises ne fit croire et honorer trois Dieux, chaque monde et chaque Eglise voulant avoir son Dieu particulier. Il y eût eu même danger dans cette trinité de chefs et de princes parfaitement égaux, et tous trois souverains d'un même monde et d'une même Eglise. Ceux que le Père incarné eût instruits eussent voulu faire leur Eglise; les disciples du Fils eussent voulu être au Fils, ceux du Saint-Esprit au Saint-Esprit: comme vous voyez en la première aux Corinthiens, que les uns disaient: Je suis à Paul (cap. 1); car c'est Paul qui m'a

baptisé; les autres : Je snis à Apollon, car c'est lui qui m'a catechisé; les autres : Je suis à Céphas : divisant Jésus-Christ, dit saint Paul, en autant d'hommes qu'ils avaient eu de maîtres. Vous en eussiez vu tout de même qui eussent dit : Nous sommes au Père, c'est lui qui nous a parlé et qui est mort pour nous; d'autres, Nous sommes au Fils; d'autres, au Saint-Esprit, et chacun eût préféré son maître et son rédempteur à celui des autres. Ainsi on eût bientôt vu des schismes en la religion et autant d'Eglises qu'il y eût eu de maîtres, de Christs et de rédempteurs. Comme donc il n'y a qu'un Dieu dans le monde, il ne devait y avoir qu'un Christ dans l'Eglise; comme il n'y a qu'une Eglise et qu'un corps, il ne devait y avoir qu'un prince; comme il n'y a qu'une foi et une religion, il ne devait y avoir qu'un Maître; comme il n'y avait qu'un monde à racheter, il ne devait y avoir qu'un Rédempteur : *Unus Deus*, dit saint Paul, *unus et mediator Dei et hominum homo Christus Jesus. Unus Dominus, una fides, unum baptisma, unus Deus et Pater omnium* (I Tim., II; ad Eph., IV). Tout un, cela s'accorde mieux.

De plus et en troisième lieu, vous savez, messieurs, que tous les ouvrages de la sagesse divine doivent avoir un ordre entre eux et se rapporter les uns aux autres, et se mouvoir les uns les autres; les choses inférieures reçoivent leur mouvement des supérieures, celles-ci des plus hautes et suprêmes, pour aboutir toutes à la dernière et principale fin que Dieu s'est proposée. Vous voyez cette subordination dans les hiérarchies angéliques, entre les corps sublunaires et célestes, entre les créatures moins et plus parfaites, entre les hommes mêmes qui se gouvernent les uns par les autres. C'est la beauté de l'univers, c'est la liaison des choses, c'est le procédé d'une parfaite sagesse qui sait ordonner une multitude pour la conduire à un point, et accomplir un grand dessein par une suite et un enchaînement de plusieurs moyens subalternes et rapportant l'un à l'autre. La sagesse n'opère jamais qu'avec cet ordre, et cet ordre ne se peut trouver que dans la diversité et dans l'inégalité de plusieurs choses. Or trouvez-moi cet ordre dans la production de ces trois Hommes-Dieu? Qui eût été le premier des trois? qui eût été le dernier? qui eût été le souverain et qui eût été le sujet? qui eût commandé et qui eût obéi? Le Père en tant que Dieu eût-il commandé au Fils en tant que homme? mais le Fils en tant que Dieu eût commandé au Père en tant qu'homme. Le Père et le Fils en tant que Dieu eussent-ils commandé au Saint-Esprit tant qu'homme? mais le Saint-Esprit en tant que Dieu eût commandé au Père et au Fils en tant que hommes. On eût vu cette prodigieuse confusion dans le monde : trois hommes dépendants l'un de l'autre, et néanmoins indépendants l'un de l'autre; tous trois créatures l'un de l'autre, et tous trois créateurs l'un de l'autre; tous trois serviteurs et sujets l'un de l'autre, et tous trois seigneurs l'un de

l'autre; tous trois inférieurs l'un à l'autre, tous trois égaux l'un à l'autre, tous trois supérieurs l'un à l'autre; tous trois commandés l'un de l'autre, tous trois commandant l'un à l'autre; tous trois adorateurs l'un de l'autre, et tous trois adorés l'un de l'autre; tous trois prosternés et suppliants l'un devant l'autre, et tous trois écoutant les supplications l'un de l'autre; tous trois satisfaisant l'un à l'autre pour les péchés des hommes, et tous trois exigeant et recevant cette satisfaction pour les péchés des hommes. Vous semble-t-il que cette confusion d'égalités et d'inégalités, de dépendances et d'indépendances entre les mêmes personnes fût convenable dans le monde, et que ce fût l'ouvrage d'une parfaite sagesse, n'étant d'ailleurs nullement nécessaire ni pour la gloire de Dieu, ni pour le salut des hommes? Il m'est évident que non.

Enfin, pour quatrième et dernière instance, c'est encore un point considérable que les grandes choses qui sont les effets d'une puissance et d'une magnificence extraordinaires, et donnent de l'admiration par leur éclat, doivent être singulières et rares si elles ne sont absolument nécessaires; et plus elles sont rares, plus elles sont illustres et regardées avec plus d'avidité et plus de ravissement. Si les soleils étaient semés au ciel comme les étoiles, on ne les estimerait pas plus, et encore que celui-ci soit singulier, néanmoins parce qu'il se montre tous les jours à nos yeux, nous ne le voyons pas avec tant de plaisir que ces peuples du Septentrion qui sont six mois à l'attendre. L'abondance se fait tort à elle-même et se rend méprisable, disait Tertullien; c'est pourquoi les princes ne prodiguent pas inutilement leur puissance ni leurs richesses, ils ne font pas tous les jours de grandes magnificences ni des grâces extraordinaires. C'est rarement qu'ils ouvrent toutes les prisons aux criminels, et les lois ne leur permettent pas de créer deux chanceliers ou deux connétables ensemble, ni de multiplier les grandes charges de la couronne. L'honneur des grandes choses et des grandes actions, c'est la rareté. Pourquoi donc voulez-vous que Dieu, sans aucune nécessité, multiplie les incarnations dans le monde? Il n'a jamais créé qu'un monde, il n'a fait qu'un déluge, il n'a ouvert l'Océan qu'une fois, il n'a arrêté le soleil qu'une fois, il ne l'a fait rétrograder qu'une fois, il ne fera qu'un jugement public et général : toutes ses actions de gloire, de grandeur, de puissance, de bonté, de justice extraordinaire ont été singulières ou pour le moins rares. Pourquoi sera-t-il inutilement prodigue dans la plus noble, la plus grande, la plus merveilleuse et la plus divine de ses actions? Pourquoi s'épuiserait-il tout à fait dans les communications qui lui sont possibles? Pourquoi nous fera-t-il voir la fin de sa puissance, n'ayant que trois Personnes à incarner et les incarnant toutes trois, pour n'avoir plus rien à faire en ce point-ci, qui est le dernier et le plus grand de ses ouvrages? Il n'y a nulle apparence.

Quesi ces trois Personnes eussent été unies à une seule nature humaine, qui était l'autre partie de notre supposition, j'y trouve encore de plus notables inconvénients : car, outre que les précédents s'y rencontrent presque tous, savoir cette multiplication d'incarnations superflue, puisqu'une seule personne porte avec soi toute la plénitude de la divinité, pour une communication digne de sa bonté infinie, et présente des mérites infinis pour une pleine et surabondante Rédemption, et le reste que nous avons dit. Outre cela, dis-je, la confusion eût été bien plus grande de ces trois personnes en une seule nature. Ce n'eût été qu'un homme, et cet homme eût été trois personnes : il eût été le Père, il eût été le Fils, il eût été le Saint-Esprit : et ce Père eût été le même homme que le Fils, et ce Fils le même homme que le Saint-Esprit. Trois nous eussent enseignés, quand une seule langue eût parlé; trois nous eussent rachetés, quand un seul homme eût payé pour notre rédemption; trois fussent morts pour notre salut, quand un homme seul fût mort pour notre salut; trois maîtres pour ne parler que par une seule langue; trois rédempteurs pour une seule rédemption; trois Sauveurs pour ne donner qu'un sang et une vie ! qu'était-il nécessaire ? trois se fussent adorés l'un l'autre par un seul homme; tous trois eussent été adorés l'un de l'autre par ce même homme; tous trois se fussent servis l'un l'autre par un seul homme; tous trois eussent été servis l'un de l'autre par ce même homme; tous trois se fussent priés l'un l'autre par un seul homme; tous trois eussent été priés l'un de l'autre par ce même homme; tous trois eussent satisfait pour nos péchés par un seul homme; tous trois eussent été satisfaits pour nos péchés par ce même homme. Le même homme eût exigé la satisfaction, eût donné la satisfaction qu'il exigeait, et eût reçu la satisfaction qu'il donnait.

Mais comment est-ce que cet homme nous eût parlé de lui-même ? Se fût-il porté pour un Dieu seulement ? il ne nous eût donc pas dit la trinité de ses Personnes. Se fût-il porté seulement pour une des Personnes, pour le Père, ou pour le Fils, ou pour le Saint-Esprit ? il ne nous eût donc pas dit tout ce qu'il était. Se fût-il porté pour trois personnes ? il eût rebuté tous les esprits par les propositions apparemment contradictoires qu'il eût avancées : Je suis le Père et le Fils tout ensemble, et je suis encore une troisième Personne produite par ce Père et par ce Fils. Je suis Dieu de moi-même : personne ne m'a produit, car je suis Père; je suis Dieu par un autre; ce Père m'a produit, car je suis son Fils. Je suis venu vers vous de moi-même; personne ne m'a envoyé, car je suis Père. Je ne suis pas venu de moi-même; ce Père m'a envoyé, car je suis son Fils; je suis Père, je suis Fils : je produis, je suis produit; j'envoie, je suis envoyé; et je ne suis ni produit ni envoyé. Qui n'eût été choqué de ces pensées quoique véritables en divers sens ? Qui n'eût dit beaucoup plus raisonnablement que ces grossiers Caphar-

naïtes : *Durus est hic sermo et quis potest eum audire* (S. Joan., VI) ? H n'était donc pas convenable que trois Personnes s'incarnassent, ni même deux, car les mêmes difficultés se rencontrent en deux. Il n'en fallait qu'une pour faire une seule incarnation; une Personne qui honorât Dieu d'un culte religieux, qui le priât, qui le servît, qui le satisfît pour nos péchés; qui seule fit toute notre Rédemption, puisqu'elle suffisait pour cela; qui seule fût le chef de l'Eglise, puisqu'il n'y avait qu'une seule Eglise. Vous m'avouerez qu'il paraît plus d'ordre, plus de convenance, et plus de sagesse dans cette disposition.

II. Mais maintenant, laquelle des trois se doit incarner, c'est une nouvelle difficulté, et bien grande. Car pourquoi le Fils s'incarnera-t-il plutôt que le Père ou que le Saint-Esprit ?

Certes, messieurs, il semble que c'était au Père à s'incarner plutôt qu'aux autres, par beaucoup de raisons :

Premièrement, si quelque Personne divine devait sortir pour paraître dans le monde au milieu de nous, c'était au Père éternel à se faire voir devant tous, puisqu'il est la première Personne. L'ordre, ce semble, désirait cela : comme il est le premier dans la Trinité, qu'il eût, s'il m'est permis de parler ainsi, la préférence dans l'incarnation.

Secondement, si Dieu devait se communiquer à une créature par une de ses Personnes, c'était par le Père éternel qu'il le devait faire. Car c'est lui qui communique la divinité au Fils, qui avec le Fils la communique au Saint-Esprit : c'était à lui, qui est si communicatif dans la Trinité, qui est le principe de toutes ces divines communications, de communiquer aussi sa divinité à la créature.

Troisièmement, si Dieu voulait faire un grand œuvre de miséricorde, comme est la Rédemption des hommes, n'était-ce pas par le Père éternel qu'il le devait faire, puisque, produisant les autres Personnes, il est la source de toutes leurs miséricordes ? C'est pourquoi dans l'Ecriture il est appelé par excellence le Père des miséricordes; et Notre-Seigneur même, portant ses disciples à la miséricorde, le leur propose pour exemple : *Estote misericordes sicut et Pater vester misericors est* (S. Luc., VI). Il ne dit pas : Soyez miséricordieux comme je le suis, ou comme le Saint-Esprit l'est, mais comme votre Père céleste est miséricordieux. Donc cette grande œuvre de miséricorde le regardait particulièrement.

Quatrièmement, il est le principe de toute la gloire divine et inérée que les autres Personnes reçoivent en la Trinité : ne devait-il pas être aussi le principe de toute la gloire créée et extérieure qu'elles devaient recevoir par l'Incarnation ?

Cinquièmement, il est Père : un Père nous avait perdus, c'était à un Père à nous sauver. Il est notre Père, son Fils nous a appris

à l'appeler ainsi et à le qualifier notre Père : c'était donc à lui à nous secourir.

Enfin, en sixième lieu, s'il y avait de la gloire dans cette action, n'était-ce pas au Père à la recevoir, puisqu'il est le principe de la gloire des autres ? S'il y avait de la peine à souffrir, ne devait-il pas la subir plutôt que d'y envoyer son Fils ? Un Père envoyer son Fils dans l'anéantissement, dans la misère, aux ignominies, à la croix ! Il semble que ce n'est pas une pensée digne d'un si bon Père et du meilleur de tous les Pères. Parmi nous les pères aiment mieux souffrir et mourir que de voir souffrir et mourir leurs enfants. Cet instinct et cet amour paternel leur vient de l'auteur de la nature et de ce premier Père ; et lui cependant destine son Fils aux peines et à la mort, et l'y envoie, possédant toujours en lui-même son immortalité bienheureuse. Il semble que ce ne soit pas assez aimer pour un tel Père. Cela est plausible, mais j'ai pourtant beaucoup de raisons et fortes au contraire.

Premièrement, cette incarnation du Père eût en quelque façon altéré une de ses propriétés personnelles, que les théologiens appellent *Innascentiam*. C'est le propre du Père éternel dans la Trinité, d'être de lui-même, de n'être engendré ni produit de personne : dans l'Incarnation il eût commencé d'être d'un autre, d'être engendré et d'être produit, engendré d'une mère, produit par son propre Fils et par son Saint-Esprit. Et conséquemment il y eût eu mélange et confusion de nom entre les Personnes divines. Le Père éternel eût été Fils aussi bien que son Fils, et il y eût eu deux Fils en Dieu, le Père en tant que homme, le Fils en tant que Dieu ; et ce Fils eût été plus noblement Fils que son Père, car il eût été Fils de Dieu, son Père n'eût été que Fils de l'homme.

Secondement, s'il fallait respecter l'ordre qui est entre les Personnes divines, toute autre Personne devait plutôt s'incarner que le Père. Si une des Personnes divines devait être humiliée et anéantie devant les autres, et satisfaire aux autres pour nos péchés, ce ne devait pas être la première. Il était plus convenable que la première Personne et l'origine des autres demeurât pour recevoir les honneurs et les satisfactions de quelqu'une des suivantes, que le Fils s'humiliât devant son Père, satisfît à son Père, se prosternât devant son Père, priât son Père, demandât pardon à son Père, que non pas au contraire que le Père s'humiliât devant son Fils, priât son Fils et lui demandât pardon : *Mon Fils, sauvez-moi, épargnez-moi ce calice : pourquoi, mon Fils, m'avez-vous délaissé ?* Ces prières et ces soumissions n'eussent pas eu si bonne grâce, et n'eussent pas été si conformes à l'ordre des Personnes divines, ni même à notre manière de parler et d'agir que les autres : *Mon Père, secourez-moi ; mon Père, sauvez-moi, ne m'obligez point à boire ce calice.* Et prenez garde que, encore que le Saint-Esprit fût le Dieu de Notre-Seigneur aussi bien que son Père, et que Notre-Seigneur pût lui adresser ses prières aussi bien qu'à

son Père, nous ne lisons pas néanmoins dans l'Evangile qu'il l'ait jamais fait. Il promet d'envoyer le Saint-Esprit, il commande qu'on baptise les fidèles au nom du Saint-Esprit, mais il ne prie point le Saint-Esprit, parce que le Saint-Esprit est de lui. Il n'a pas dû demander à celui qui reçoit tout de lui ; c'est pourquoi toutes ses paroles s'adressent à son Père, qui est l'origine et de lui et du Saint-Esprit. Que s'il n'a pas jugé convenable, étant homme, d'adresser ses prières et ses soumissions au Saint-Esprit, qui dans l'ordre de la Trinité lui est postérieur, et tient de lui tout ce qu'il a, eût-il été convenable de voir le Père éternel, homme sur la terre, adresser ses prières et ses soumissions ou à son Fils ou au Saint-Esprit, qui dans ce même ordre lui sont aussi postérieurs, et sont de lui tout ce qu'ils sont.

Je vois bien que vous vous rendez à ces raisons, et qu'il ne vous peut plus rester qu'une difficulté touchant le Saint-Esprit : pourquoi il ne s'est pas incarné plutôt que le Fils. Le Saint-Esprit entre les Personnes divines est proprement et personnellement *Donum Dei*, un don de Dieu : il nous devait donc être donné. Le Saint-Esprit est proprement et personnellement l'amour divin : donc ce grand ouvrage de l'amour, la rédemption des hommes, le regardait particulièrement. La rémission des péchés lui est attribuée dans l'Ecriture : *Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* (S. Joan., XX). C'était donc à lui à réconcilier les pécheurs et à les sanctifier dans l'Incarnation. De plus, le Saint-Esprit est seul, dans la Trinité, qui ne se communique à personne ; le Père se communique au Fils, le Père et le Fils se communiquent au Saint-Esprit, le Saint-Esprit demeure sans communication : si donc quelque personne devait se communiquer au dehors, n'était-ce pas au Saint-Esprit à le faire, afin que ne pouvant pas communiquer la divinité à une autre personne divine, il la communiquât au moins à une créature ?

Mais souvenez-vous, messieurs, de ce que je vous disais présentement, et discutez ici tout de même que si cela eût été : On eût vu ce mélange et cette confusion de noms entre les Personnes divines, que cette Sagesse souveraine a voulu éviter. Il y eût eu deux Fils en Dieu : le Verbe et le Saint-Esprit ; le Verbe, fils du Père éternel, et le Saint-Esprit, fils d'une mère qu'il eût eue sur la terre. Outre que la spiration et la génération sont deux productions si peu rapportantes, si éloignées, et si différentes l'une de l'autre, qu'elles ne pouvaient pas s'accorder si bien dans une seule personne, le Saint-Esprit n'est pas Fils dans la Trinité, il ne devait pas être Fils dans l'Incarnation. Il n'est pas engendré dans l'éternité, il ne devait pas être engendré dans le temps. Il est produit de deux Personnes en la Trinité, il ne devait pas être produit d'une seule dans l'Incarnation : autrement la foi eût été obligée de nous apprendre sur la Personne du Saint-Esprit des

choses toutes différentes. Il n'est pas engendré, et il est engendré; il n'est pas Fils, et il est Fils; deux Personnes le produisent, et une seule Personne le produit : ce qui eût été une confusion manifeste.

De sorte que vous voyez bien, messieurs, qu'il était beaucoup plus convenable que l'incarnation se fit en la Personne du Verbe et du Fils, qu'en toute autre.

Premièrement, afin qu'il n'y eût qu'un Fils en Dieu, et que celui qui est Fils de Dieu fût aussi Fils de l'homme, engendré dans l'éternité, engendré dans le temps, engendré dans l'éternité d'un Père sans mère, engendré dans le temps d'une mère sans père. Cette mère vierge regarde ce père vierge; cette filiation temporelle honore cette filiation éternelle, et l'une et l'autre se joint très-bien en une seule Personne, qui est toujours Fils et partout Fils. *Filius Dei Filius hominis*, dit saint Jean Damascène, *ut maneat proprietas immobilis* (lib., IV *Orthod.*, cap. 4).

Secondement, le Fils a plus de rapport et plus d'alliance avec l'homme, pour s'unir à lui, que les autres Personnes. Il est le Verbe, la pensée, la sagesse, la raison du Père éternel, *λόγος* disent les Grecs, c'est de lui et par lui que nous sommes raisonnables et sages, c'était à lui à perfectionner notre raison et notre sagesse par la communication de la sienne (*S. Thomas, supra*).

Troisièmement, le Fils est l'image du Père éternel, l'idée, le patron et l'exemplaire sur lequel nous avons été tirés : *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* (*Gen.*, I). Nous avons corrompu cette image par le péché, il fallait la rétablir et la réformer sur cette première idée, et par ce premier exemplaire, sur lequel et par lequel nous avons été formés, comme l'ouvrier répare son ouvrage quand il est gâté, sur le premier projet, et par le moyen de l'idée sur laquelle et par laquelle il l'avait fait au commencement.

Quatrièmement, l'Incarnation s'est faite pour instruire les hommes en la science de Dieu, et pour leur apprendre ses volontés. C'était au Fils, qui est le Verbe et la Parole de Dieu, de nous les dire. Les disciples se font savants en recevant la parole du maître, nous sommes devenus savants dans les choses divines en recevant le Verbe et la parole de Dieu, *Fons sapientiæ Verbum Dei in excelsis* (*Ecclesi.*, I), dit le Sage.

Cinquièmement, l'Incarnation s'est faite pour donner à Dieu plusieurs enfants adoptifs, car le paradis est un héritage qui ne se doit et ne se donne qu'aux enfants de Dieu. *Si autem filii et heredes*, dit saint Paul (*ad Rom.*, VIII). Or n'était-ce pas par ce Fils unique de Dieu, par ce premier Fils, par ce Fils naturel que nous devons entrer dans cette divine adoption, et être reçus à partager avec lui la succession et l'héritage du Père céleste? C'est pourquoi dit saint Paul, *Misit Deus Filium suum*, etc., *ut adoptionem Filiorum recipere-mus* (cap. IV, *ad Galat.*), Dieu nous a envoyé son Fils pour nous adopter par ce Fils. Il a voulu qu'il fût l'aîné de plusieurs frères, et

que ces frères fussent conformes et semblables à lui, pour être ses cohéritiers. *Heredes quidem Dei, cohæredes autem Christi* (*ad Rom.*, VIII).

Dirai-je encore, en sixième lieu, que l'incarnation du Fils était un remède plus rapportant à notre maladie? L'homme en péchant avait désiré la science de Dieu, que le serpent lui promit. *Eritis sicut dii, scientes bonum et malum* (*Gen.*, III). Et Dieu par un excès de bonté lui donne son Fils, qui est son Verbe et sa science. Le désir de la Science de Dieu rend l'homme criminel et l'éloigne de Dieu, la communication de la science de Dieu efface son crime et l'approche de Dieu. Le Verbe par cette curiosité criminelle de l'homme avait été particulièrement offensé en sa personne, et c'est lui-même qui vient en personne pardonner à l'homme sa curiosité : mais comment? en la contentant au delà de ce qu'il pouvait désirer, et se donnant pleinement à lui.

Enfin, messieurs, pour ne vous pas ennuier sur un sujet qui est sublime et beau, mais un peu subtil et spéculatif, n'était-il pas encore fort convenable que le Fils de Dieu, quidans l'ordre de la Trinité est au milieu des Personnes divines, fût dans l'Incarnation médiateur entre Dieu et l'homme. qu'en tous ses états il fût entre deux Personnes ou entre deux choses pour en faire l'union : en la Trinité, entre le Père et le Saint-Esprit, dont il est le lien commun, recevant de l'un la divinité, et la communiquant à l'autre; dans l'Incarnation, entre deux natures, la divine et l'humaine qu'il unit en sa Personne; dans la Rédemption, entre Dieu et l'homme, entre le ciel et la terre pour les réconcilier ensemble.

Concluons donc, s'il vous plaît, et disons qu'encore que l'incarnation ne se soit faite et n'ait pu se faire que par les trois Personnes divines, elle ne s'est faite néanmoins et ne s'est dû faire qu'en la seconde; mais qu'elle s'est faite en la seconde pour la gloire et pour l'agrandissement extérieur de chacune des trois. Le Père qui n'était Père de son Fils qu'une fois, et n'était regardé de lui qu'en tant qu'il est Dieu, a commencé d'être encore son Père en tant qu'il est homme, et de terminer une seconde filiation naturelle. Le Fils a étendu sa génération éternelle, et l'a honorée par cette seconde génération temporelle.

Voilà sans doute de grands mystères, pour lesquels, puisqu'ils se sont aussi accomplis en notre considération et pour notre salut, nous ne devons pas seulement concevoir des admirations, mais de tendres sentiments de dévotion pour chacune des trois Personnes. Car quoique le seul Fils se soit incarné, ne vous imaginez pas que nous soyons uniquement obligés à lui, ou plus à lui qu'aux autres Personnes de son incarnation et de notre rédemption. Nous en sommes également obligés au Père, au Fils et au Saint-Esprit. Le Père nous a donné son Fils, le Fils s'est donné à nous, le Saint-Esprit, leur commun amour, a voulu et sollicité et exécuté cette

divine donation. Le Père nous donnant son Fils s'est donné en son Fils, car ce Fils est un autre lui-même : et le Fils ne s'est donné à nous que pour nous donner ensuite son Saint-Esprit. Ainsi toutes les trois Personnes sont à nous par la seconde, comme nous sommes aussi à toutes les trois Personnes par la seconde.

C'est pourquoi, mes chers auditeurs, nous fléchirons aujourd'hui les genoux devant ces trois Personnes pour reconnaître leur merveilleuse bonté. Nous remercierons le Père et le Fils du don inestimable qu'ils nous ont fait : nous remercierons le Saint-Esprit, l'aimable solliciteur et exécuteur de cette affaire, de ce qu'il a tiré le Fils de Dieu du sein de son Père pour en faire un homme dans le sein d'une mère.

Nous regarderons particulièrement cet Homme-Dieu, ce Fils unique de Dieu et de Marie, nous attacherons notre dévotion et notre amour à sa Personne infinie, puisqu'elle nous a été donnée et qu'elle est particulièrement nôtre.

C'est une chose bien remarquable que le prophète-roi, qui, comme les autres grands hommes de l'ancienne loi, a connu la Trinité des personnes divines, les indiquant toutes trois, sans pourtant les nommer expressément au psaume soixante-sixième, a appelé la seconde nôtre par excellence : *Benedicat nos Deus, Deus noster, benedicat nos Deus*. Que Dieu nous bénisse, voilà le Père : que notre Dieu nous bénisse, notre Dieu, voilà le Fils ; que Dieu nous bénisse, voilà le Saint-Esprit. Ce n'est pas que le Père et le Saint-Esprit ne soient aussi notre Dieu, puisqu'ils sont notre Créateur et notre Seigneur ; mais le Fils est notre Dieu tout autrement.

Il est nôtre premièrement, parce qu'il est de notre sang, notre allié, notre parent, notre frère par la chair qu'il s'est unie : aussi n'a-t-il point de honte de nous appeler ses frères, *propter quam causam*, dit saint Paul, *non confunditur fratres eos vocare* (Hebr., II). Au contraire, il semble qu'il s'en glorifie, et nous appelle ses frères à pleine bouche : *Nuntiabo nomen tuum fratribus meis* (Ps. XXI). J'irai, mon Père, j'irai parler de vous à mes frères. Le Père ni le Saint-Esprit ne sont point nos frères ; mais le Fils est notre frère et l'aîné de tous ses frères, le chef de notre race, l'honneur et la gloire de notre nature, *Deus noster*.

Il est nôtre secondement, parce qu'il nous a été donné. Il pourrait être de notre sang et homme comme nous, et n'être pas pourtant à nous, mais à soi seulement et à son Père, comme je suis homme, et je ne suis pas pourtant à tous les hommes, mais à Dieu seulement et à moi, et à ceux à qui j'appartiens et à qui je me veux donner. Mais le Fils de Dieu est à tous les hommes, parce qu'il a été donné à tous les hommes, donné pour être leur homme, donné pour être leur Dieu : donné pour être leur homme, c'est-à-dire leur agent, chargé de leurs affaires ; donné pour être leur Dieu, c'est-à-dire pour être le Dieu de leur parti et se déclarant pour eux.

Il y avait rupture et inimitié entre Dieu et nous si nous fussions demeurés seuls ; hélas ! il fallait périr ; car comment eussions-nous pu subsister contre Dieu ? Mais Dieu s'est comme divisé lui-même, la seconde de ses personnes passant de notre côté et se déclarant pour nous. Ainsi Dieu s'est trouvé des deux partis, Dieu contre nous et Dieu pour nous ; le Père pour soi-même, et le Fils pour nous. Le Père notre Dieu à la vérité, parce qu'il est notre Créateur, mais le Fils notre Dieu bien autrement, parce qu'il est notre Sauveur, *Deus noster*.

Il est nôtre en troisième lieu, parce qu'il nous a été donné pour demeurer toujours avec nous, et pour ne nous quitter jamais, afin que s'étant donné à tous les hommes, tous les hommes de tous les siècles eussent le contentement de l'avoir avec eux et de le posséder. Il pouvait être homme et à nous, et être pour nous, vivant pourtant auprès de son Père et séparé de nous. Mais il a voulu être habitant de notre terre jusqu'au jour du jugement, naître au milieu de nous, vivre parmi nous et comme un de nous, manger et dormir avec nous, gémir et travailler avec nous, converser avec nous, *in terris visus est et cum hominibus conversatus est* (Bar., III). Nous n'avons point vu le Père ni le Saint-Esprit ; ils ne nous ont point fait cet honneur que de nous parler, *ostende nobis Patrem* (Joan., XIV), disaient ces bons disciples. Mais nous avons vu le Verbe, *videamus hoc Verbum quod factum est, quod fecit Dominus et ostendit nobis* (Luc, II). Il s'est fait voir à nous, il nous a parlé, il s'est familiarisé avec nous, il a supprimé sa gloire durant plus de trente ans pour être notre concitoyen sur la terre, et maintenant qu'il s'en est retiré, il veut encore être éternellement comme notre domestique, et quoiqu'il soit avec son Père, ses délices pourtant sont d'être encore avec les enfants des hommes. Il demeure jour et nuit avec nous, dans nos temples et sur nos autels, par une invention que sa seule sagesse et bonté a pu suggérer à son esprit ; il se laisse porter par nos villes, il entre dans nos maisons, il nous vient visiter dans nos incommodités et dans nos maladies ; il fait tout cela, et vit ainsi avec nous jusqu'à la consommation des siècles : *Ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi* (Matt. XXVIII). Que peut-on dire ou penser de plus humain et de plus amoureux ? Y a-t-il nation au monde, dit le dévot à Kempis, qui ait des dieux aussi familiers que vous êtes avec nous, ô notre Seigneur et notre Dieu (*Ex. & Deuter.*) ?

Il est pourtant nôtre d'une manière encore plus étrange. Il pouvait être homme, et à nous et avec nous, et n'être pas cependant employé, ou, comme parle saint Bernard, dépensé tout entier à nos usages : *totus in nostros usus expensus* (Serm. 3, de Circumcisione). Mais il ne s'est rien réservé de lui-même, et a voulu que toutes ses paroles fussent nos instructions ; toutes ses actions, nos mérites et nos exemples ; toutes ses souffrances, nos satisfactions ; sa vie, ô Dieu ! sa vie,

le paiement de notre rédemption ; son corps et son sang, notre victime éternelle que nous présentons à Dieu tous les jours comme une chose qui est à nous, dont nous pouvons disposer et que nous lui pouvons donner. Ce même corps et ce même sang (qui l'eût jamais pensé !), notre pain et notre breuvage ordinaire, qui nous incorpore et nous unit à lui. Il n'a pas voulu même dans le ciel être à soi seulement et à son Père. Son repos est une sollicitation continuelle de nos affaires, sa gloire une illustration de nos esprits, une profusion continuelle de grâces et de biens célestes ; ses plaies éclatantes, des bouches éternellement ouvertes et qui parlent à Dieu pour nous ; toute sa personne enfin, avec toutes ses qualités et tous ses apanages, entièrement abandonnée et sacrifiée à nos utilités, *Deus noster*. Sans doute, il est notre Dieu, et en toutes les manières imaginables il est nôtre ; où trouverez-vous une créature parmi celles qu'il nous a données qui soit nôtre de la sorte ?

C'est donc ce Dieu, ce Dieu tout nôtre, que je vous conjure aujourd'hui (jugez si c'est avec raison et justice), que je vous conjure d'honorer et d'aimer toute votre vie et de tout votre cœur. Il s'appelle Jésus. Depuis peu de jours on lui a donné ce nom. On ne l'appelait autrefois que le Verbe de Dieu, l'Image et la Splendeur de Dieu, le Fils unique de Dieu ; maintenant il s'appelle encore le Fils de l'Homme, l'Image de l'Homme, *in similitudinem hominum factus* (Philip. II), le Verbe, la Parole, l'Avocat, le Médiateur et le Sauveur de l'Homme. Quand il ne serait pas nôtre par tant de titres, quand il ne nous aurait pas aimés de la sorte, il est de lui-même et en lui-même si aimable, qu'il le faudrait aimer plus que notre vie. Quel amour devons-nous donc à une bonté qui est toute à nous, qui est si communicative, si aimante et si obligeante ?

Il n'est point aux anges comme à nous ; il nous a préférés à eux, il a mieux aimé être homme que séraphin ; il n'est point né leur Sauveur, il n'a pas employé une seule goutte de sueur ni de sang pour eux. Et néanmoins ils l'ont adoré avec révérence et amour, ils l'ont reconnu pour leur roi et pour leur seigneur, quoique d'une nature inférieure à la leur. A sa naissance, ils ont fait fête et au ciel et sur la terre, sans aucune jalousie de l'honneur que tout le genre humain en recevait durant sa vie ; ils l'ont servi avec respect, ils l'ont consolé en son agonie, ils ont prit part aux joies de sa résurrection et de sa gloire, et maintenant tout leur emploi est de chanter ses louanges, d'exalter sa vertu et de voler par ses ordres pour notre service, nous honorant même en sa considération, nous respectant et nous aimant comme ses frères. Si les anges qui n'entrent point dans son alliance, qui sont d'une nature étrangère, honorent et aiment de la sorte notre chair et notre sarg en la personne de Jésus, nous qui sommes de son sang et qu'il a singulièrement aimés, devons-nous avoir moins d'amour et moins de dévotion pour lui que

les séraphins ? Et s'il est vrai, ce que disent plusieurs théologiens, qu'un homme est plus redevable à Dieu pour la moindre inspiration qu'il reçoit du ciel, que toutes les hiérarchies angéliques pour toute la grâce et toute la gloire qu'elles ont reçues, parce que la moindre de nos grâces a coûté le sang, la vie et l'honneur au Fils de Dieu, et que toutes les grâces des anges ne lui ont rien coûté. Est-il raisonnable que nous, qui lui sommes infiniment plus obligés, lui rendions moins de reconnaissance et d'amour ? Si quelqu'un de nous était ingrat jusqu'à ce point, *si quis non amat Dominum Jesum*, etc. (I. Cor., XVI) ; si quelqu'un ne l'aimait pas, je ne puis croire que cela soit, serait-il bien possible que quelqu'un de ceux qui le connaissent et qui savent les obligations que nous lui avons, ne l'aimât point ? Je ne le crois pas ; mais s'il s'en trouvait quelqu'un, *si quis non amat, sit anathema*, qu'il soit anathème. Saint Paul a fulminé devant moi cette malédiction, le ciel l'a ratifiée et elle est juste. O Dieu éternel, père de l'humble Jésus, qui nous l'avez donné afin que nous l'aimions, et vous avec lui, qui lui avez promis toutes les nations de la terre pour son héritage, je vous conjure par tout ce qu'il est et par l'ardeur de sa charité, de nous mettre parmi ceux que vous lui voulez donner, qui seront à lui et à vous éternellement. O Jésus ! Fils unique de Dieu et notre bon frère, qui avez tant de zèle pour l'honneur de votre Père et tant d'amour pour vos frères, qui êtes venu apporter un feu céleste, dont vous ne souhaitez, dites-vous, que l'embrasement, allumez ce feu dans nos cœurs, afin que nous vous aimions dans le temps et dans l'éternité, et avec vous votre Père et notre Père, votre Dieu et notre Dieu. Esprit d'amour par lequel ce Père et ce Fils s'embrassent et s'aiment infiniment, faites-nous la grâce de vous aimer aussi avec eux et de commencer dès à présent ce que nous désirons et espérons de continuer par tous les siècles. Ainsi soit-il,

SERMON POUR LE JOUR DE LA CIRCONCISION.

Postquam consummati sunt dies octo ut circumcideretur puer, vocatum est nomen ejus Jesus.

Les huit jours étant accomplis depuis la naissance de l'enfant, il fut nommé Jésus en sa circoncision.

(S. Luc, ch. II.)

Après vous avoir souhaité de tout mon cœur une bonne et heureuse année qui soit suivie de plusieurs autres semblables, je vous dirai, messieurs, à la gloire du petit Jésus que vous êtes venus honorer dans cette église, que comme les anciens aimèrent certains noms, ou parce qu'ils étaient augustes et honorables, comme les noms d'Alexandre, de César et d'Antonin ; ou parce qu'ils étaient heureux et de bon augure, comme les noms de Valère et de Lucrin, qui leur promettaient la santé et le gain ; ou enfin parce qu'ils étaient doux et agréables, comme les noms d'Ilyacinthe, de Charilas, et d'Earin, duquel le poète disait qu'il était né avec les

violettes et les roses et qu'il était plus doux que le nectar : *Nomen cum violis rosisque notum, nomen nectare dulcius beato* (Mart. l. IX, Epigram. 8). J'ai à dire tout de même que le Père éternel voulant imposer un nom à son Fils, lui en a choisi un qui eut toutes ces qualités : un nom rempli de tant de douceur qu'il y a eu des personnes qui trouvaient plus de plaisir à le prononcer que si elles eussent goûté du miel ou du sucre : un nom d'heureux présage, puisqu'il ne promet que le salut : enfin un nom auguste et glorieux, puisqu'il n'y a rien de plus glorieux à Dieu que de sauver ses créatures. Je remarque trois grands hommes dans l'ancien Testament, qui ont mérité ce nom de Sauveur, mais à divers titres. Joseph fut appelé le sauveur du monde pour avoir garanti toute l'Égypte de la famine. Josué fut le Jésus ou le sauveur des Israélites dans la guerre qu'ils eurent contre les peuples qui occupaient la terre promise. Jésus, fils de Sirach, était médecin, et assista le peuple de Dieu dans les maladies qui l'accueillirent. Voilà trois Jésus ou trois sauveurs, l'un dans la famine, l'autre dans la guerre, l'autre dans la peste et dans les maladies : mais il ne s'en est point trouvé que le nôtre qui ait sauvé les hommes en les délivrant de leurs péchés. *Ipse enim saluum faciet populum suum a peccatis eorum*, dit l'Ange à saint Joseph (S. Matth., I). C'est la gloire particulière de ce roi nouveau-né ; son Père ne pouvait pas avoir de plus glorieux dessein sur lui ; ni lui recevoir un nom plus auguste que celui de Sauveur des pécheurs. C'est ce que je prétends vous faire voir aujourd'hui avec la grâce du Saint-Esprit, que nous lui demanderons par celle qui fut la mère et la marraïne de cet Enfant. *Ave, Maria*.

C'est une ancienne et célèbre dispute qui s'agite encore tous les jours entre les savants, si Notre-Seigneur dans l'esprit de Dieu a été tellement prédestiné devant les anges et devant les hommes, que son être fût indépendant de notre chute ; ou bien si Dieu ne l'a voulu dans le monde qu'en qualité de Sauveur et pour le remède de nos péchés. Le docteur angélique et le docteur subtil (*In 3. p.*) se battent là-dessus dans les écoles ; pour moi je trouve que le docteur Suarez en parle fort plausiblement, quand il dit que Dieu s'est porté à vouloir l'incarnation de son Fils, par deux ou par plusieurs motifs dont chacun était total, comme ils parlent en l'école, c'est-à-dire suffisant pour déterminer totalement sa volonté à cette action ; qu'il a voulu que son Fils s'incarnât, et pour l'excellence de ce grand mystère, et pour le salut des hommes : en sorte que quand il n'y eût point eu d'hommes à sauver, il l'eût fait néanmoins pour l'excellence de l'action ; et quand cette excellence de soi ne l'eût point touché, le seul salut des hommes eût été capable de l'y porter. Car premièrement cette opinion accorde fort bien tous les textes de l'Écriture, qui parlent quelquefois de Notre-Seigneur comme de l'ainé de toutes les créatures, du premier conçu et formé dans les

idées divines, et d'autres fois en parlent comme d'un Sauveur ordonné après la ruine de toute la nature humaine pour son rétablissement. Secondement, elle donne à chaque motif le mérite qu'il doit avoir dans l'esprit de Dieu : car, et le salut des hommes est tellement considérable, que Dieu pouvait bien pour cette seule raison se résoudre à une si grande action ; et l'excellence du mystère, de soi, et tout autre motif mis à part, est si grande, qu'elle peut bien seule déterminer la volonté de Dieu. Il est donc croyable que sans avoir égard à autre chose il se fût porté à l'incarnation de son Fils. Mais sans entrer dans ces contestations, lequel des deux à votre avis eût été le plus glorieux à Dieu, ou que son Fils s'incarnât seulement en qualité d'Emmanuel pour vivre impassible et immortel avec nous et régner glorieusement sur nous ; ou bien qu'il le fit en qualité de Jésus passible et mortel pour sauver des pécheurs ? Je crois que sans autre discours, le choix que Dieu a fait de ce dernier est un grand argument pour croire que Dieu y a vu plus de gloire pour lui ; car Dieu aime sa gloire et sa plus grande gloire : et j'ose bien dire qu'il y a vu encore plus de gloire pour nous ; car comme un bon Père qui considère ses enfants, il joint toujours notre intérêt avec le sien. Saint Bernard (*Serm. 3.*) a eu cette pensée devant moi dans un sermon qu'il nous a donné sur la Circoncision, où expliquant ces belles paroles de saint Jean : *Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi unigeniti a patre* (S. Joan., I), Nous avons vu dans Jésus-Christ la gloire d'un Fils unique de Dieu : *Quæ enim, dit-il, major illi gloria, quam tanta dignatio et benignitas ? Quidve nobis gloriosius, quam quod tanti æstimavit nos Deus ?* Peut-il y avoir rien de plus glorieux pour lui qu'une action de si grande clémence et honte ? et peut-il y avoir rien de plus glorieux pour nous que d'avoir été tant prisés et si hautement considérés de lui ? Voilà deux belles pensées et toutes propres de la fête. Aurez-vous agréable que nous les approfondissions aujourd'hui, et que je m'en entretienne avec vous à l'honneur de ce petit Bethléémite et du nom de Jésus qu'on lui donne ? Car pour connaître la beauté et la gloire de ce nom, il faut nécessairement entrer dans ces considérations. Un nom c'est un signe qui tire tout son lustre et toute sa gloire de la chose qu'il signifie ; pour savoir donc si c'est un beau nom et glorieux à Dieu que le nom de Jésus, il faut savoir si c'est une chose belle et glorieuse à Dieu que de sauver les hommes et les sauver en la manière qu'il s'y oblige aujourd'hui en leur donnant son sang : et c'est ce que je veux vous montrer en la première partie ; et puis nous verrons en la seconde que les hommes ont grande part à cette gloire.

I. Nous ne parlons pas ici de la gloire essentielle de Dieu, qui est la connaissance qu'il a de lui-même, car elle est infinie et toujours égale, c'est Dieu même ; mais de la gloire accidentelle, qui consiste en la connaissance que les créatures intelligentes ont

de Dieu, et qu'elles acquièrent par la vue de ses ouvrages. Il est certain qu'à voir la structure et l'ordre de l'univers et la beauté de tant de créatures différentes, nous formons de grandes idées de la puissance, de la magnificence et de la sagesse du Créateur; mais singulièrement, quand nous voyons dans le monde nu Homme-Dieu, une nature animale unie à une nature incréée et à une personne divine, c'est l'admiration, c'est l'étonnement, c'est l'extase de tous les esprits; et il est vrai que Dieu ne peut pas se faire connaître plus grand, ni se donner plus de gloire que dans cette action. *Magnus, etiam semper occultus*, dit saint Augustin, *sed mihi tunc magnus apparuisti, quando factus es manifestus* (*In illud psal. CIII*). Vous ne laissez pas d'être grand, quand vous demeuriez en vous-même dans les ténèbres profondes de votre être; mais vous nous avez paru grand, quand vous vous êtes montré à nous; car nous avons vu dans votre seule personne ce que vous savez faire de plus admirable. Il n'y a qu'une chose qui semble diminuer cette gloire, c'est la pauvreté, l'humilité, la passibilité dans laquelle cet Homme-Dieu, pour nous sauver, a paru au milieu de nous, et c'a été le scandale de tous les infidèles. Les hommes aiment l'éclat et le plaisir, et eussent voulu voir leur Dieu dans un état plus pompeux et plus agréable; mais Dieu, qui est plus sage qu'eux, voulait une gloire plus solide, et a mieux aimé paraître dans l'état de Sauveur, dont les humiliations et les peines le faisaient beaucoup mieux connaître, et par conséquent qui lui était beaucoup plus glorieux. Dans un autre état éclatant et heureux, on n'eût pas connu toutes les douceurs de la miséricorde de Dieu, car il n'y eût point eu de misérables, ou ils n'eussent point été secourus, on n'eût pas connu la rigueur de sa justice, car un Dieu n'eût pas été justicier pour nous; on n'eût pas connu l'excellence de sa charité qui s'est étendue sur ses ennemis, et qui l'a obligé de mourir pour eux. Qui l'eût jamais cru, que la justice divine n'eût pu être satisfaite que par le supplice d'un Dieu? que Dieu d'ailleurs eût eu tant de bonté et tant d'amour pour des pécheurs, pour des ingrats, pour de méchantes créatures, que de faire tout ce qu'un Dieu peut faire de grand, et souffrir tout ce qu'un homme peut souffrir au monde pour les sauver? Eût-on jamais eu ces pensées de Dieu? eût-on jamais connu cette bonté? Jamais. *In hoc cognovimus caritatem Dei*, dit saint Jean (1 Ep. S. Joan., III), *quoniam ille animam suam pro nobis posuit*. Et saint Paul: *Commendat charitatem suam Deus in nobis, quoniam cum adhuc peccatores essemus, secundum tempus Christus pro nobis mortuus est*, etc. (*Rom.*, V). Et il ajoute, comme s'il ne pouvait s'épuiser sur ce sujet: *Cum inimici essemus, reconciliati sumus Deo per mortem Filii ejus*: On ne le connaissait pas et on ne pouvait pas le connaître devant qu'il parût comme Sauveur; pour nous réconcilier avec son Père, on n'a commencé qu'alors de savoir quelle justice c'était que Dieu, quelle bonté, quelle charité, quelle miséricorde c'é-

tail que Dieu, et il fallait cela nécessairement pour nous le faire bien connaître.

Mais, direz-vous, il eût été plus glorieux dans un autre état, il eût mieux paru roi et seigneur des hommes dans une pompeuse grandeur, dans son impassibilité et dans son immortalité, que dans des langes, dans une crèche, dans un berceau, sur le foin et sur la croix, avec ces larmes, ce sang, ces infamies et cette mort cruelle et honteuse. Ce sont les premières pensées de la plupart des hommes: et moi je vous dis tout au contraire que c'est là-dedans qu'il a montré avec plus de gloire non-seulement la sévérité de sa justice, l'excès de ses miséricordes et de sa charité, vous l'avez vu, mais encore sa grandeur, son domaine, sa royauté, son empire sur nous. C'est saint Ambroise qui m'a fait naître cette pensée, dans un discours qu'il fait sur le titre de la croix qui portait le nom de roi. *Merito*, dit-il, *merito supra crucem titulus, quia non humani corporis, sed divinæ potestatis est regnum quod habet Christus* (l. X, in S. Luc). C'est avec grande justice qu'on le qualifie roi sur la croix; car sa majesté royale ne parut jamais avec plus d'éclat que sur la croix, où il sauva tout le monde. Ne vous étonnez pas, messieurs, si nos pensées se portent jusqu'à la croix; c'est la principale action du Sauveur, où s'accomplit le salut dont nous parlons, et le nom de Jésus dit tout cela: un Homme-Dieu abandonné à la mort pour le salut des hommes; c'est pourquoi il le prend avec le sang, et quelques-uns remarquent qu'en mourant, il le toucha de sa tête, comme pour mourir dans la possession de ce beau nom. Pour revenir donc à ce que veut dire saint Ambroise, c'est une chose bien remarquable, que quand Notre-Seigneur fut présenté à Pilate, ce juge, quoique ce fût un homme perdu et sans conscience, l'ayant examiné et le trouvant innocent, dit tout haut qu'il ne voyait point de cause raisonnable pour quoi il dût mourir, et néanmoins le Saint-Esprit nous dit que les satellites attachèrent sur le haut de la croix une inscription qui portait la cause de sa mort: *C'est Jésus, le roi des Juifs*. Qu'est-ce à dire que Pilate qui est un méchant homme, un juge inique et violent, ne voit aucune cause de mort en Notre-Seigneur, et son disciple en découvre une dans la lumière qui lui est communiquée du ciel? C'est, veut dire saint Ambroise, que Pilate ne connaît pas la qualité de son criminel, et le regarde comme un homme simplement, *Ego nullam invenio in eo causam* (S. Joan., XIX): Je ne trouve aucune cause de mort en cet homme. Et il est vrai que cet homme particulier ne devait point mourir: mais regardez ce que lui-même a fait écrire et attacher à la croix, sans savoir ce qu'il faisait, mais pourtant par un instinct et par une inspiration céleste: *Jesus Nazareus, rex Judeorum*: C'est le Messie, c'est le roi, c'est le Dieu des Juifs; voilà la véritable cause de sa mort: il est roi, il est Dieu. Comme roi, il doit sauver son peuple; comme Dieu, il doit réparer le monde qu'il a produit. *Lego causam Christi*, dit saint Am-

broise, *super caput ejus scriptam, cum lego : Et Deus erat Verbum. Caput enim Christi Deus.* Je lis la cause de la mort de Jésus-Christ sur sa tête, c'est-à-dire sur sa divinité ; car la tête de Jésus-Christ, ce qu'il y avait en lui de plus haut et de plus relevé, ce qui gouvernait, ce qui conduisait, c'était la Divinité. Il porte sur la tête, il a dans sa divinité la cause de sa mort, il meurt pour les hommes, parce qu'il est le Dieu et le roi des hommes. Et le bon larron eut bien assez de lumière pour voir cela ; car il reconnut sa royauté et sa divinité dans ses peines, quand il l'appela son seigneur, et le pria de se souvenir de lui dans son royaume. *Memento mei, Domine, cum veneris in regnum tuum.* Que si vous lui demandez, comme saint Bernard (*S. Bern., Ser. 2, de Epiphân.*), d'où il avait appris qu'un pauvre patient qui mourait en sa compagnie et qui passait pour un scélérat, fût un roi et un Dieu, il vous répondra pertinemment qu'il a reconnu cette vérité par le témoignage même de ses ennemis. N'entendez-vous pas les reproches qu'ils lui font ? *Il a sauvé les autres, et il ne se sauve pas lui-même.* Voilà sans doute une action royale et divine de sauver les autres et de ne se pas sauver soi-même ; ce n'est pas par faiblesse ni par impuissance qu'il meurt, puisqu'il sauve les autres, mais par une bonté généreuse et vraiment digne d'un roi et d'un Dieu. Vous avez tort de dire : *S'il est roi d'Israel, s'il est fils de Dieu, qu'il descende de la croix ;* il faut dire tout au contraire, que s'il l'est, il faut qu'il demeure en croix et qu'il y meure ; car, s'il est roi d'Israel, il lui est honorable de mourir pour Israel, et s'il est fils de Dieu, de mourir pour le peuple de Dieu.

Ce discours, qui lui fut inspiré du ciel, est si raisonnable et si conforme aux sentiments humains, que l'un des plus sages et des plus grands hommes que la Grèce ait portés, allant un jour à la guerre pour y commander, se tint offensé de la prière qu'on lui faisait de se vouloir conserver : *Hoc faminis suggerendum, dit-il, imperatoribus vero ut alios servent (Plutarcius in Pelopida).* C'est aux femmes qu'il faut recommander la conservation de leurs personnes ; mais à ceux qui commandent, la conservation des autres. Et vous savez ce que l'orateur romain disait à César, que rien ne le ferait approcher plus près de la Divinité que s'il sauvait des hommes : *Nulla re propius ad Deum accedes, quam salute hominibus danda (Orat. pro Ligar.).* Sauver, c'est une action de puissance et de bonté, qui sont les propres qualités des grands, mais surtout sauver une multitude, un peuple, un monde tout entier, c'est l'action d'une puissance et d'une bonté royale et divine : *Hæc divina potentia gregatim et publice servare, dit Sénèque (Lib. 1, de Clement., c. ult.).* Les particuliers sont trop faibles pour parer aux grands malheurs, et sont obligés, pour s'en défendre, de se mettre à couvert sous les grandes puissances. C'est donc aux princes et aux rois de secourir, de protéger, de défendre, de conserver leurs peuples, et de

le faire aux dépens de leurs plaisirs, de leurs fortunes, de leur grandeur, et, s'il est besoin, de leur vie ; car comme ils sont personnes publiques, constituées dans cet état éminent pour faire la félicité publique, ils ont la puissance pour secourir puissamment, et doivent avoir la bonté pour s'oublier eux-mêmes et penser à leurs sujets, pour se dépouiller tout à fait de leurs intérêts particuliers, et regarder seulement ceux de leur état. Vous savez l'apologue de Joathan (*Jud., chap. IX*) : quand les arbres s'assemblèrent pour créer un roi, ils offrirent la royauté à l'olivier, au figuier et à la vigne qui la refusèrent, parce qu'il leur fallait perdre leur huile, leur douceur et leur vin délicieux, en acceptant cette qualité. Le nom de roi n'est pas un nom de plaisir, mais de fatigue et de peine ; car un roi n'est pas à lui, mais à son peuple. Il n'est roi, disait Isaïe (*chap. III*), que pour être un médecin public, un pourvoyeur public, et, comme Platon disait encore, un serviteur public ; disons, si vous voulez, la même chose en termes plus honorables : pour être le père, le conservateur, le consolateur, le protecteur, le libérateur et le sauveur de tout un peuple. Quand l'état est malade, le prince doit s'incommoder pour le soulager et pour le guérir ; quand il est dans la désolation et dans la ruine, c'est à lui à le rétablir ; quand il est dans la nécessité et dans la misère, il doit prendre le soin de sa subsistance ; quand un ennemi y entre pour le fourrager, chacun se repose sur le prince, c'est à lui à marcher pour la défense de ses sujets, c'est à lui à donner l'ordre nécessaire pour arrêter la violence et le malheur dont ils sont menacés. Il veille quand les autres dorment, il se bat à la campagne tandis que le petit peuple chante dans la maison, il risque sa vie pour assurer celle de ses sujets. C'est sa charge, et s'il la sait bien faire, c'est son honneur ; il ne sait pas être roi s'il ne sait pas être le Sauveur de son peuple. Et Saül fut si jaloux de cet honneur, que le premier et le principal motif de la haine qu'il conçut contre David, fut de voir qu'on lui en faisait part, après qu'il eut abattu Goliath : *Percussit Saül mille et David decem millia (1 Reg., XII)* : Les femmes allaient chantant par les rues : Il est vrai que Saül en a tué mille, mais David en a tué dix mille. Eh ! quoi, dit Saül, ils en donnent dix mille à un petit berger, et ils nem'en donnent que mille ! *Quidei superest nisi solum regnum ?* Que reste-t-il, sinon qu'ils le fassent roi, puisqu'ils lui donnent l'honneur qui n'est dû qu'au roi, d'avoir sauvé son peuple de la main et de la puissance des Philistins ? Voyez-vous la jalousie de cet esprit royal ; et croiriez-vous bien que Dieu en a été piqué aussi bien que lui ? Cela se voit dans la prophétie d'Isaïe (*Cap. XLIII*), qui le fait parler, selon le style ordinaire des prophètes, du dessein qu'il avait de nous sauver, comme s'il l'eût déjà exécuté : *Ego sum, ego sum Dominus et non est absque me salvator. Ego annuntiavi et salvavi, auditum feci et non fuit in vobis alienus* : C'est moi, c'est moi qui suis le Seigneur, et conséquemment votre Sauveur, et il n'y en

a point d'autre que moi. C'est moi qui vous ai annoncé les volontés divines ; c'est moi qui vous ai sauvés, et il n'y a point eu de sauveur étranger parmi vous. Après quoi il faut conclure avec le même prophète ce qu'il dit ailleurs : *Zelus Domini exercituum faciet hoc*. C'est la jalousie du Dieu des armées, il n'a pas voulu qu'un autre fût employé au salut des hommes, il l'a voulu faire lui-même, *Ne creatura ulla gloriam sibi nostræ Redemptionis usurparet*, dit saint Anselme (*lib. Cur Deus homo*), de peur qu'une créature ne se pût attribuer la gloire de notre rédemption, la voulant lui seul avoir tout entière, et que nous n'en eussions l'obligation à aucun autre : *Et merito se*, dit Tertullien, *pro homine suo deposuit* (*lib. V contra. Marc., ch. 21*). C'est avec grande raison qu'il s'est donné pour l'homme, puisque l'homme était à lui. Il en était le Seigneur, il en devait être le Sauveur : *Domini est salus* (*Ps. III*).

Or reprenons maintenant tout ce discours pour en mieux connaître la force. C'est l'honneur des grands et des princes, de sauver leurs peuples quand ils sont dans l'oppression ou accueillis de quelque malheur, parce qu'ils en sont les pères et les protecteurs, et que les sauver du malheur est une action de puissance et de bonté, qui sont les deux qualités des grands et des princes : c'est donc l'honneur du Fils de Dieu qui est le roi des rois, le seigneur des seigneurs, le père et le Dieu de tout le monde, qui est par excellence le très-bon et le très-grand, *Deus optimus maximus*, c'est son honneur de sauver tout le monde. C'est l'honneur des grands de délivrer ou de garantir leurs sujets des misères temporelles, de l'injustice et de la violence étrangère : c'est donc l'honneur du Fils de Dieu de délivrer ou de garantir tous les hommes, de la puissance des diables, de l'enfer et des misères éternelles. C'est l'honneur des grands d'ouvrir quelquefois les prisons, et de faire grâce aux criminels : c'est donc un grand honneur à Jésus de pardonner tous les péchés et faire miséricorde à tous les criminels du monde. C'est un honneur aux grands de donner, d'obliger, d'avoir beaucoup de créatures qui dépendent d'eux et qui tiennent d'eux toute leur grandeur et toute leur fortune : c'est donc un grand honneur à Jésus d'avoir obligé tous les hommes du monde qui ont été, qui sont et qui seront jamais, et de les avoir obligés non-seulement au temporel qui n'est rien, mais en des choses incomparablement plus estimables. Il n'y a point d'homme au monde, dans le ciel, sur la terre ni même dans l'enfer, qui ne soit son obligé en qualité de Sauveur, qui ne lui doive autant que vaut le sang qu'il a donné pour lui, et qui ne lui appartienne comme l'esclave à son rédempteur. Il n'y a rien qui soit mieux à nous que ce que nous avons acheté ; ce qu'on nous donne nous oblige à notre bienfaiteur ; ce qui nous vient par succession ne nous a rien coûté ; mais ce que nous achetons nous est parfaitement acquis, et sans aucune obligation à personne ; et si nous l'achetons au double et au triple de ce qu'il vaut, il est

deux et trois fois à nous, parce que nous en aurions deux et trois fois autant pour le prix. Il n'y a point d'homme au monde que Jésus-Christ n'ait acheté ; il n'y a donc point d'homme qui ne soit à Jésus-Christ. Il n'y a point d'homme qu'il n'ait acheté d'un prix infini, équivalant à une infinité d'hommes ; il n'y a donc point d'homme qui ne soit une infinité de fois à Jésus-Christ. Je dis à Jésus-Christ particulièrement, et non point au Père éternel ni au Saint-Esprit, car ces deux personnes ne nous ont point achetés ni payés, mais Jésus-Christ seulement : *Omnia vestra sunt*, dit saint Paul, *vos autem Christi* (*I Cor., III*) : Toutes choses sont à vous, et vous êtes à Jésus-Christ. Hé ! pourquoi à Jésus-Christ ? Est-ce qu'il vous a donné la vie ? Non, car en cette qualité de créatures, vous êtes aussi au Père et au Saint-Esprit. Mais en qualité de pécheurs rachetés, vous n'êtes qu'à Jésus-Christ, car le Père et le Saint-Esprit n'ont point donné de sang pour vous, mais Jésus-Christ seul ; et avec ce sang, il s'est acquis un pouvoir et un domaine particulier sur vous : *Ipsius enim sumus factura creati in Christo Jesu in operibus bonis* (*Eph., II*). Nous sommes les créatures de toute la Trinité, dans l'ordre de la nature ; mais dans l'ordre de la grâce et de la gloire, nous sommes les créatures de Jésus-Christ : dans la nature, nous sommes les ouvrages des mains divines ; dans la grâce, les ouvrages de ces petites mains qui seront un jour percées ; dans la nature, les ouvrages d'un Dieu puissant et agissant ; dans la grâce, les ouvrages d'un Dieu infirme et patissant. C'est lui qui, nous méritant toutes les grâces du ciel, nous a faits justes et saints, si nous le sommes, à qui nous devons l'honneur de tout le bien que nous faisons, de tout le mal que nous ne faisons pas, et conséquemment de toute la gloire que nous espérons.

Mais il faut bien enchérir par-dessus tout cela. Ce serait peu à Jésus-Christ d'avoir obligé des hommes, s'il n'avait pas obligé la Divinité même, s'il n'avait pas obligé son propre Père, qui est l'origine de toute sa grandeur. Ce Père, dans la Trinité, donne à son Fils toute la gloire de la nature divine ; et ce Fils, dans l'Incarnation, rend à son Père toute la gloire qu'il attendait et qu'il désirait de toute la nature humaine. Ce Père lui donne sa gloire avec plaisir, car cette communication est sa béatitude ; mais ce Fils, pour lui donner cette gloire extérieure, souffre beaucoup et meurt sur une croix. Jamais personne n'aurait connu ni aimé ce Père, si Jésus-Christ n'était mort pour lui aussi bien que pour nous, et plus pour lui que pour nous, plus pour sa gloire que pour notre salut. Ce Père lui doit tout ce qu'il a jamais eu et tout ce qu'il aura jamais de serviteurs au monde. Sans Jésus-Christ, la terre ne produirait que des pécheurs et des rebelles, le ciel serait une vaste solitude, l'enfer serait le funeste tombeau de tous les mortels, Dieu serait frustré de sa fin, et le diable se vanterait d'avoir perdu la plus noble de ses créatures.

C'est pourquoi il disait un jour à son Père, un peu avant que de nous quitter : *Ego te clarificavi super terram tuam, et nunc clarifica me, etc.* (S. Joan., XVII) : Mon Père, je vous ai glorifié sur la terre, c'est à vous maintenant à me glorifier réciproquement. Il est juste, lui répondit ce Père céleste, je l'ai déjà fait, et je le ferai encore dans le temps et dans l'éternité. Je vous donnerai un corps si glorieux, qu'il sera l'objet de la félicité de tous les hommes ressuscités (S. Joan., XII). Je publierai votre gloire par tout l'univers. Je veux que le ciel, que la terre et que l'enfer honorent votre nom plus que le mien, qu'ils reconnaissent votre grandeur, qu'ils souffrent vos lois, et soient soumis à toutes vos volontés, que toutes les langues parlent de vous, et que toutes les créatures fléchissent les genoux devant leur Sauveur : *In nomine Jesu omne genu flectatur* (Phil., II). C'est ce qui se fera, et ce que nous verrons toute l'éternité ; et voilà l'honneur qu'il a mérité et qu'il s'est acquis en nous sauvant, et il ne nous reste plus que de voir ce qui nous en revient après lui. Car c'est la seconde chose que je m'étais proposée, et que nous devons reconnaître pour nous rendre ce Sauveur encore plus honorable et plus aimable, par notre intérêt qui d'ordinaire nous touche plus sensiblement.

II. Il est vrai que c'est une chose agréable à Dieu de nous avoir sauvés, d'avoir obligé tous les hommes du monde par cette action royale et divine, d'avoir obligé son Père même par cette rédemption : mais il nous est bien glorieux aussi qu'il l'ait fait en la manière que nous savons, par lui-même, en notre humanité, et au prix d'une vie théandrique et divinement subsistante. Voilà quatre choses bien considérables.

Premièrement, qu'il ait voulu nous sauver ; quand il n'y aurait que cela, c'est beaucoup d'honneur pour nous, dit saint Bernard. Qu'un Dieu offensé par nous se soit mis pourtant en peine de nous, qu'il n'ait pas voulu nous abandonner, qu'il ait pensé à nous conserver, c'est témoigner une haute estime de nous. Car on laisse périr les choses que l'on méprise, on conserve soigneusement celles que l'on estime. Le Fils de Dieu qui, dans les grandeurs de son être et dans la communication des personnes divines, trouve toute sa félicité et un contentement digne de Dieu ; qui n'a que faire de nous, non plus que des anges pécheurs qu'il a laissés périr, arrêter néanmoins sa pensée et son affection sur nous, et appliquer ses soins à notre conservation, comme si nous étions des personnes considérables en sa présence, et de qui il doit regretter la perte, n'est-ce pas nous estimer beaucoup ?

Et néanmoins, en second lieu, il n'en est pas demeuré là, et non content d'avoir pensé à notre salut et de l'avoir désiré, il l'a voulu faire lui-même, ce qui est beaucoup plus. Qu'un roi envoie visiter un gentilhomme en sa maladie, qu'il lui donne son médecin, qu'il le fasse traiter comme sa propre personne, qu'il soit en peine de sa santé et de

sa vie, c'est un honneur plus estimable à ce malade que la santé même. Mais si le roi prend la peine de s'y transporter lui-même, s'il le voit, s'il lui parle, s'il le console, s'il emploie ses mains royales à lui rendre quelque service, et s'il fait encore tout cela avec incommodité de sa personne, c'est une gloire capable de joindre ce malade ou de le faire mourir de joie. Qu'un Dieu se soit mis en peine de notre salut, à dire vrai, c'est beaucoup, mais qu'il le soit venu faire lui-même, c'est une faveur qui surpasse toutes les créances et toutes les espérances humaines. *Ego ad servos*, disait ce gentilhomme de la comédie, *negotia rejicio secundario, hæc me res deposcit* : Je laisse à mes serviteurs et à mes officiers les petites affaires, mais en voici une qui me regarde et qui demande ma personne. Dieu se sert des anges pour tourner les cieux, pour porter les astres, pour nous rendre mille services ; mais quand il nous faut sauver : *Hæc eum res deposcit* ; c'est une affaire de conséquence pour lui et qui le touche de près, il paraît et s'y emploie lui-même, n'est-ce pas nous honorer jusqu'à l'excès ? Que si vous me dites que supposé qu'il voulût nous sauver, un autre que lui ne pouvait pas satisfaire à la justice divine, je le veux ; mais cela étant, il ne devait donc pas prendre la voie de la justice, ou bien il devait nous abandonner, car c'est trop faire pour nous. On jugea que ce soldat qui avait autrefois exposé sa vie pour Auguste, lui demanda trop de récompense quand il voulut qu'il se rendit lui-même solliciteur de son affaire, car les princes ne se relient pas ainsi pour des personnes communes ; et Dieu l'a-t-il dû faire pour des hommes ?

Il a voulu nous sauver lui-même en personne : excès d'honneur pour nous ; mais, ce qui en est encore un grand surcroît, en troisième lieu, il a voulu le faire en notre humanité, s'unissant à une nature humaine et non pas à une nature angélique comme, il le pouvait, en laquelle nature spirituelle il eût fait et souffert ce qu'il fallait pour nous. En ce cas nous aurions cette obligation à un ange, nous serions à lui comme esclaves rachetés par lui. Et quelques théologiens estiment que Lucifer fut piqué de cette ambition, qu'il envia cet honneur à Notre-Seigneur, qu'il voulut être uni à une personne divine, pour être Dieu et pour être ensuite le rédempteur des hommes, pour voir toute la nature humaine prosternée devant lui et obligée à des reconnaissances et à des adorations éternelles. Mais Dieu ne le voulut pas tant honorer, et ne voulut pas que cet honneur et cette obligation sortissent de notre nature. *Addidit Deus*, dit saint Bernard, *honorare limum nostrum* : Il a voulu sauver l'homme par un homme, et en le sauvant, l'honorer jusqu'à diviniser la terre dont il est formé. Je sais bien que cet honneur a été communiqué spécialement et proprement à cette nature singulière que le Verbe s'est unie, mais il ne laisse pas de s'étendre sur toutes les autres ; c'est pourquoi saint Paul, parlant de l'Incarnation, dit que Dieu l'avait préordonnée de-

vant tous les siècles pour notre gloire commune : *Quam prædestinavit Deus ante sæcula in gloriam nostram* (I Cor., II). Tout ainsi que si un prince épousait une pauvre fille, qui peut douter que ce ne fût un grand honneur non-seulement pour l'épouse, mais encore pour ses parents, qui par ce mariage se veraient alliés du prince et seraient enrichis et avancés selon leur capacité dans les premières charges? Il est vrai que cette nature particulière qu'il s'est unie personnellement, reçoit ce qui est de meilleur et de plus éclatant dans cette union divine; mais il est vrai aussi que tous les hommes y ont part et sont ensuite regardés de Dieu comme frères et alliés (il nous qualifie ainsi lui-même), et comme tels, comblés de tant de grâces et élevés à une si haute dignité, que les anges, qui devant l'Incarnation permettaient fort librement aux hommes, et même aux plus saints, comme Abraham, de les adorer, depuis ce temps-là ne l'ont plus voulu souffrir, ainsi que saint Jean (*Apoc.*, XIX et XXII) le rapporte de lui-même, parce que maintenant, disent les Pères (*Rupertus Beda et alii in eum locum*), ils regardent notre nature infiniment eunoblie, et même par-dessus la leur, en la personne du Verbe incarné. Quoi qu'il en soit, ce nous est, comme vous voyez, une gloire merveilleuse d'avoir été tellement considérés de Dieu dans notre misère, qu'il n'ait pas voulu nous sauver qu'en nous élevant jusqu'à lui-même, et qu'il se soit fait notre frère et notre allié en se faisant notre Sauveur.

Mais ce qui passe encore tout cela, c'est en quatrième lieu qu'il ait voulu nous sauver au prix de sa vie, donnant pour notre salut cette vie même qu'il avait prise de nous et divinisée en sa personne. Qu'il ait fait quelque état de nous, il n'y a pas de quoi tant s'étonner, car nous sommes à lui et ses créatures; mais qu'il ait fait autant et plus d'état de nous que de sa propre vie; qu'il ait voulu lui-même, tout Dieu qu'il était, être le prix d'un homme, *Ut homo Deum valere videatur*, dit saint Hilaire, c'est nous mettre dans un prix excessif; car il est certain que nous ne valons pas cela, et que cette vie humaine de Notre-Seigneur était infiniment plus précieuse que notre salut, parce que la vie humaine d'un Dieu appartenant à un Dieu, et subsistant par une personne divine, est d'une infinie valeur, non-seulement la prenant dans toute son étendue, mais dans la moindre partie de sa durée; un jour, une heure, un moment de cette vie est d'une infinie valeur, le salut des hommes ne l'est pas, ne pouvant pas excéder la valeur de leurs personnes qui sont finies. Sacrifier donc cette vie à tant de fatigues, à tant de travaux et à tant de douleurs, la perdre même tout à fait pour nous conserver, donner trois jours de cette vie, dont un seul moment valait plus que le salut, je ne dis pas d'un monde, mais d'une infinité de mondes, puisqu'il pouvait suffire à les sauver tous; en donner trois jours pour un seul monde, n'est-ce pas nous priser trop? Les théologiens se trouvent bien empêchés à

justifier cette action. Le docte Ruiz (*Disp.* 53, sect. 6 et 7) y a épuisé toutes ses subtilités dans le livre qu'il a fait de la volonté de Dieu; mais Salvien avoue nettement que c'est un secret qu'il ne comprend pas, et que s'il n'était bien assuré qu'il ne peut pas tomber d'injustice en Dieu, il l'en blâmerait dans cette action. *Nam quantum ad rationem humanam attinet*, dit-il, *rem certe injustam quilibet homo faceret, qui pro pessimis servis filium bonum occidisset* (l. IV de Provident.). Si vous ne consultez que la raison humaine, il n'y a point d'homme au monde qui puisse sans injustice tuer un bon fils pour sauver de méchants valets, et c'est pourtant ce que Dieu a fait. Voyez jusqu'à quel excès il nous a estimés et aimés, que nous avons de la peine nous-mêmes à justifier et à excuser cela dans lui.

Concluons ce discours, et pour en tirer quelque fruit, ramassons en deux mots ce que nous avons dit: sauver les hommes, c'est une chose glorieuse à Dieu; être sauvés par un Dieu, c'est une chose glorieuse aux hommes: donc le nom et la qualité de Jésus et de Sauveur des hommes, qu'il prend aujourd'hui, est un nom et une qualité fort honorable et à Dieu et aux hommes. Nous avons donc de grandes obligations et de sa part et de la nôtre à l'honorer et à l'aimer, à porter ce beau nom dans nos cœurs, à l'invoquer souvent et en la vie et à la mort; mais surtout à le rendre efficace sur nous par le soin que nous prendrons de notre salut plus que de toutes les affaires du monde. Car c'est proprement l'honneur que Notre-Seigneur désire de nous en qualité de Sauveur, que nous lui donnions le dernier accomplissement qu'il n'a pas. Il n'est pas encore parfaitement Jésus pour nous, et il ne le peut être sans nous. Il attend cet honneur de nous, et il l'aura si nous nous sauvons. Le soin donc que nous prendrons de notre salut est le plus grand honneur que nous lui puissions rendre, et au contraire le mépris de notre salut est le mépris de sa qualité de Sauveur, et le plus grand déshonneur qu'il puisse recevoir de notre part.

Car si c'est un honneur pour lui que de nous sauver, c'est une espèce de déshonneur pour lui que de nous perdre. Il tient à honneur de nous sauver, il perd cet honneur en nous perdant. Notre salut est une affaire qu'il a prise à cœur. Je veux sauver les hommes, a-t-il dit, je veux avoir la gloire non-seulement de les avoir tirés du néant, mais encore de l'enfer; je n'aurais pas d'honneur de les laisser tous périr, je les veux voir dans le ciel avec moi et leur faire part de ma propre félicité. Je vois bien que c'est un grand dessein, qu'il y a bien à faire et à souffrir, mais j'y suis résolu et je le veux; ils me seront obligés et acquis doublement, et j'en aurai de la satisfaction et de l'honneur. Voilà ce qu'il s'est promis de nous; si après cela nous lui manquons, n'est-ce pas un déshonneur pour lui, qu'un Dieu ait fait de si grandes choses, qu'il ait épuisé sa sagesse et sa toute-puissance pour nous, et tout en vain? que

Tous ces glorieux desseins de Dieu s'en aillent en fumée et aboutissent à rien par nos mauvaises volontés, que ces travaux de Dieu soient inutiles pour nous, tous ses pas perdus, toutes ses paroles infructueuses, que tout son sang ne nous serve de rien, et que cet ange ennemi se glorifie de nous posséder sans aucune peine, au préjudice d'un Dieu qui a tant fait et tant souffert pour nous avoir ? Ah Dieu ! quelle confusion, s'il faut ainsi parler, pour notre Sauveur, et quels reproches nous en fera-t-il un jour, quand il faudra paraître devant lui, et dire pourquoi il sera obligé de nous perdre après nous avoir sauvés avec tant de peines et tant d'humiliations ! Non, je crois que l'enfer, et ses feux, et ses glaces, et ses serpents seront plus supportables à ces malheureux, que la vue de Jésus et les sanglants reproches qu'il leur fera pour lors. *Et dicunt montibus et petris cadite super nos*, disent-ils en l'Apocalypse, *et abscondite nos a facie sedentis super thronum et ab ira Agni* (Apoc., VI) : Montagnes, tombez sur nos têtes, et couvrez-nous, que nous ne voyions pas cet Agneau qui est en colère et que nous ne soyons pas vus de lui. Un Agneau en colère, un Agneau doit-il leur faire peur ? Mais c'est un Agneau innocent qui a été tué pour eux, qui leur jette son sang par reproche sur le visage, qui les brûle et qui les fait rougir d'une honte insupportable. Ces pensées vous sembleront peut-être un peu rudes pour la fête ; je m'y suis laissé aller néanmoins, pour vous faire souvenir qu'il ne faut pas trop se flatter sur la douceur de ce beau nom ; que cette qualité de Sauveur qui ne nous promet que grâce, que miséricorde et que salut, ne doit pas nourrir dans nos esprits de vaines confiances, ni des lâchetés préjudiciables au salut, puisque c'est ce qui nous chargera plus devant Dieu, d'avoir eu un Sauveur et de ne nous être pas sauvés, de lui avoir donné ce déplaisir qu'étant Sauveur et voulant nous sauver, nous l'ayons fait, comme dit saint Augustin, notre condamneur. Rien ne nous oblige tant de travailler à notre salut comme le Sauveur qui nous promet le salut, et qui le veut faire avec nous. Et c'est une chose bien étrange que pour le temporel on ne s'en rapporte pas à Dieu de la sorte ; pour le salut, on s'en repose totalement sur lui. Dieu se qualifie le Dieu des armées, des combats et des victoires : ce sont les hommes pourtant qui font la guerre, qui en forment les desseins, et pour vaincre ils ne consultent que leurs esprits, et ne s'appuient que sur les bras de leurs soldats ; ainsi Dieu nous assure que c'est sa providence qui gouverne le monde, qui dispose de tout, et que rien ne réussit aux hommes que par sa conduite ; et néanmoins pour les affaires du monde, on ne s'attend pas à cette providence, on y travaille fortement, on s'y tue et l'esprit et le corps ; mais pour le salut, parce que le Fils de Dieu se qualifie Sauveur, il faut qu'il fasse tout. Or néanmoins il n'y a point d'affaire où nous devions tant contribuer qu'à celle-là, puisqu'il n'y en a point qui dépende

tant de nous, ni qui soit plus en notre puissance que celle-là. Le Fils de Dieu n'a point voulu emporter seul l'honneur de notre salut, il a voulu que nous y eussions part ; et quoique cette qualité de Sauveur lui ait coûté si cher, il l'a rendue néanmoins dans son exercice dépendante de nos libertés, pour n'être Sauveur que de ceux qui voudront se sauver ; de sorte que c'est à vous de le rendre parfaitement et efficacement Sauveur, et de donner l'entier accomplissement à cette qualité de Sauveur, dont il se tient si fort honoré. Et c'est pourquoi l'Eglise nous produit ces belles paroles de saint Paul, qui nous avertit, écrivant à Titus, de seconder ce Sauveur dans son dessein pour faire avec lui notre salut. *Apparuit gratia Dei Salvatoris nostri omnibus hominibus, erudiens nos, ut abnegantes impietatem et sæcularia desideria, sobrie et juste et pie vivamus in hoc sæculo, expectantes beatam spem et adventum gloriæ magni Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi* (ad Tit., c. II). Enfin, mes frères, le Sauveur que le monde attendait depuis tant de siècles, par la grâce et la miséricorde divine, a paru parmi nous. C'est une nouvelle de grande consolation, car il vient pour sauver : mais pourtant ne vous assurez pas de votre salut, car la première parole que nous porte ce Sauveur, c'est que pour être sauvés il faut renoncer à l'impiété et aux désirs mondains de l'ambition, de l'avarice et de la sensualité. Comme il n'a pris cette qualité de Sauveur que dans la circoncision de sa chair, et qu'elle lui a coûté beaucoup de sang, il faut, pour être sauvés, qu'il vous en coûte aussi du sang, et vous ne le serez jamais qu'après la circoncision et le retranchement des désirs vicieux et charnels. Mais si vous faisant violence à vous-mêmes, vous réglez votre vie selon les lois de la sobriété pour modérer toutes vos concupiscences ; de la piété et de la justice pour rendre tous vos devoirs à Dieu et à votre prochain ; attendez avec toute assurance le retour glorieux de ce Sauveur, qui vous mettra dans le terme de vos bienheureuses espérances, et de la félicité qu'il vous a méritée et qu'il vous prépare dans le ciel, où vous conduise le Père, le Fils et le Saint-Esprit.

SERMON POUR LE JOUR DE L'EPIPHANIE.

Ecce Magi ab Oriente venerunt Hierosolymam, dicentes, ubi est, qui natus est rex Judæorum ?

Après la naissance de Jésus des mages, c'est-à-dire des hommes sages, vinrent d'Orient à Jérusalem, demandant où est né le roi des Juifs ; car nous avons vu paraître son étoile en Orient et nous sommes venus l'adorer.

(S. Math., ch. V.)

C'est la pensée d'un savant théologien moderne, que Notre-Seigneur voulut, devant que de partir de Bethléem, recevoir les premières ambassades de la religion chrétienne de la part de ses trois états : de l'Eglise, en la personne du prêtre qui le circoncit, selon l'opinion de quelques-uns ; de la noblesse, en la venue des rois Mages ; du tiers-état ou

du peuple, en la personne des bergers. Il voulut en sa glorieuse pauvreté être reconnu des grands et des pauvres; des doctes et des ignorants, des sages et des simples; mais les pauvres, les ignorants et les simples y vinrent en plus grands nombre. Ils n'étaient que trois mages, et ils se trouvèrent quatre bergers, dit Zacharie, évêque de Chrysopolis; et Casaubon (*Casaubon, contra Baron. exercit. secunda, num. 10*), qui se fâche contre lui, comme s'il devinait, avoue néanmoins qu'il a trouvé le même nombre dans un vieux manuscrit de la bibliothèque de l'électeur palatin, et que leurs noms étaient Misaël, Achaël, Cyriaque et Etienne. Quoi qu'il en soit, il est certain que Jésus-Christ a toujours été mieux reçu des esprits humbles et simples que des sages mondains, qui se sont cabrés contre les vérités et les maximes chrétiennes qu'ils ne goûtaient pas. *Abcondisti hæc a sapientibus et prudentibus, et revelasti ea parvulis*, disait Notre-Seigneur (*S. Matth., XI*). Mon Père, vous avez caché vos secrets aux sages, et les avez révélés aux humbles. Il ne parle pas néanmoins des vrais sages, mais des sages superbes et présomptueux; car la vraie sagesse ne nous apprend autre chose que ce qu'ont fait aujourd'hui ces trois sages, à chercher, à servir et adorer Jésus-Christ, et c'est ce que je prétends vous montrer aujourd'hui, si le Saint-Esprit veut bien conduire nos pensées et notre discours par une autre étoile plus lumineuse que celle des Mages: c'est Marie, la mère du nouveau roi, devant laquelle nous nous prosternons humblement, comme firent ces Mages, quand ils la trouvèrent avec son fils; et pour la saluer nous lui dirons: *Ave, Maria*.

Ce n'est pas d'aujourd'hui que la sagesse du monde s'élève contre le ciel, et se mêle de contrôler et de syndiquer les actions et les desseins de Dieu. Jamais la religion chrétienne ne s'est vue si rudement attaquée ni si fortement combattue, que de ces sages du monde et de ces grands esprits qui, s'étant faits juges de toutes choses, osèrent bien examiner même les paroles d'un Dieu pour savoir s'il avait raison. Les prêtres ou les scribes et docteurs de la loi judaïque furent les premiers qui le choquèrent, mais si brusquement qu'ils le renversèrent lui-même par terre et mirent toute sa troupe en désordre, laquelle néanmoins s'étant ralliée et faisant des merveilles à la vue de ses ennemis, se vit incontinent chargée de tous les escadrons des philosophes païens, qui étaient tous les jours aux mains les uns avec les autres, mais dans cette occasion firent trêve ensemble et se joignirent pour la combattre unanimement. Vous savez les prises qu'eut saint Paul avec les épicuriens, les stoïciens et autres cabales de philosophes dans la ville d'Athènes, qui était pour lors la mère et la nourrice des beaux esprits et l'académie des doctes du temps. Vous n'ignorez pas aussi les puissants efforts que firent contre la publication de l'Evangile, ce fameux magicien Apollonius de Thyane, Musonius, Dion Chrysostome,

Epictète, Démétrius le Cynique, le jeune Diogène et autres de leur suite, qui à même temps que les apôtres ou leurs disciples conquéraient le monde à Jésus-Christ, et planaient partout ses enseignes et sa croix, firent ligue de leur côté, et, sous prétexte de je ne sais quelle réforme, allaient de ville en ville sollicitant les peuples à leur parti pour les maintenir dans l'ancienne sujétion de Satan et de l'idolâtre Babylone. Que dirai-je des Philopone, des Plotin, des Porphyre, des Averroës et de toute cette secte d'académiciens et de péripatéticiens? Jésus-Christ a-t-il eu jamais de plus opiniâtres adversaires? Quelles machines n'ont-ils point remuées pour arrêter le cours de ses victoires et pour mutiner tout le monde contre lui, publiant dans leurs écoles et dans leurs écrits, que ses lois imposaient aux hommes des nécessités étranges; qu'elles tenaient les esprits captifs et les obligeaient à croire des choses incroyables! *Lex Christianorum lex impossibilium*. C'est une loi d'impossibilités qu'on ne peut ni comprendre en ce qu'elle enseigne, ni accomplir en ce qu'elle commande. C'était le discours ordinaire et le sentiment de ces sages, qui a été suivi de tous les esprits superbes et pointilleux qui se sont rencontrés quelquefois parmi les chrétiens, et qu'on a vus se perdre dans les mêmes pensées, voulant trop écouter le raisonnement humain, et mesurer les inventions de la sagesse divine à la capacité de leurs petits jugements. Comment est-il possible, disait Marcion (*apud Tertull.*), que Dieu se soit enfermé au ventre d'une femme, qu'il ait passé par la loi de la commune naissance des hommes, qu'il se soit laissé envelopper dans des langes; que petit enfant il ait demandé la mamelle et qu'il ait pleuré comme les autres? Eh! quoi, disait Nestorius, on croira que Dieu a eu deux mois, trois mois et un an? c'est réduire la divinité aux éléments du monde et assujettir l'éternité au temps. Julien l'Apostat, au rapport de saint Cyrille (*l. VI in Joan.*), ne pouvait souffrir qu'on appelât Jésus-Christ Dieu, parce qu'il était né pauvre dans une étable, parce qu'il avait été sujet de César, et qu'il n'avait rien de pompeux ni de magnifique en sa suite; mais quand on venait à la mort honteuse de la croix, c'était le scandale de tous les infidèles; et soutenir un Dieu supplicié, c'était se perdre de réputation et s'immoler à la risée publique du monde. *Nos autem prædicamus Christum crucifixum: Judæis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam* (*1 Cor., I*): Nous prêchons Jésus-Christ crucifié, mais ce mystère est le scandale des juifs, et les gentils le tiennent pour une pure rêverie.

Vous voyez donc, messieurs, que la sagesse du monde a toujours été contraire à Dieu; et pour venir à notre sujet, qui, pensez-vous, empêcha le monde de courir à l'étable de Bethléem, et de chercher ce roi, duquel tant de prodiges publiaient la naissance? qui réduisit le nombre des adorateurs de Jésus-Christ à trois seulement? ne fut-ce pas cette sagesse mondaine? Plusieurs virent

l'étoile aussi bien que les Mages, plusieurs apprirent d'eux le mystère qu'elle signifiait; mais ils crurent que c'était une folie de s'arrêter à ces pronostics, et de quitter leurs maisons pour se mettre à la recherche d'une naissance incertaine. Les mages entrent dans Jérusalem, ils parlent du roi nouvellement né, des merveilles de l'astre qu'ils ont vu; Hérode s'informe de tout; les prêtres consultent les Ecritures; toute la ville s'émeut; on les adresse en Bethléem, et cependant on les y laisse aller tout seuls. Qui fait cela? cette sagesse humaine qui leur suggère mille frivoles considérations pour les arrêter. Hérode, qui est politique, dissimule la peine où il est, dans la crainte qu'il a d'être blâmé de légèreté s'il se mettait en campagne au premier bruit de cette nouveauté: les scribes, qui envoient les Mages en Bethléem, n'y vont pas eux-mêmes, de peur de risquer aussi leur réputation: la plupart tiennent toute cette équipée pour une folie, et cependant Jésus-Christ demeure abandonné, et n'est presque reconnu de personne à son entrée. Voilà l'esprit du monde qui n'est, hélas! que trop commun parmi les chrétiens mêmes, où Jésus-Christ n'est guère plus considéré ni plus recherché qu'il le fut en Bethléem, où ses véritables et déclarés serviteurs sont en fort petit nombre, où l'on a honte de professer publiquement la piété, où les seuls sages sont ceux qui savent ménager leurs intérêts et faire bien leurs affaires. Je veux aujourd'hui combattre cette maudite politique, et vous montrer que cette sagesse mondaine qui demeure chez soi, sur ses affaires et sur ses intérêts, qui ne sort point des soins de la terre, qui ne va point en Bethléem, qui ne tend point à Dieu et ne le cherche point dans ses actions, n'est qu'une folie et un renversement d'esprit: au contraire, que les vrais sages sont ceux qui, comme ces Mages, méprisant les discours et les considérations du monde, ne cherchent que Dieu et ne se mettent en peine que de le trouver. Je vous demande votre attention, messieurs, la question est importante; il y va de l'honneur de bien connaître la véritable sagesse, et de ne passer pas pour personnes sans jugement et sans conduite.

I. Pour éclaircir cette difficulté, il faut premièrement convenir du principe qui ne puisse être disputé de personne et s'abîmer en général ce que c'est qu'être sage devant tous les hommes du monde. Je ne parle point de cette sagesse tant vantée de Platon et de ses disciples, qui appelaient un homme sage quand il s'appliquait à la spéculation et à la connaissance des choses éternelles. Car cette théorie rêveuse et fainéante ne suffit pas à notre conduite, et même il arrive souvent qu'elle écarte un esprit des sentiments communs et rend un homme peu recevable dans la société de la vie humaine et civile. Cette vieille eut grande raison de dire à Thalès le Milésien, qui s'en allait les yeux fixés au ciel, contemplant les astres, sans prendre garde à un fossé qu'il avait à ses pieds, où il se laissa tomber trop lourdement pour un des sept sages de la

Grèce : *Melius fuisset respicere viam* : Vous eussiez mieux fait de regarder votre chemin, que de vous arrêter aux astres en marchant. Tant méditer et tant spéculer ne fait pas un homme sage : tandis qu'on voyage il faut regarder son chemin pour se conduire et pour arriver heureusement au terme. Nos Mages ne s'arrêtèrent point à contempler l'étoile qui leur paraissait, à admirer la beauté et les qualités de ce divin météore : aussitôt qu'ils la virent ils se mirent en chemin pour chercher le prince qu'elle marquait : *Vidimus et venimus*. Je parle donc d'une sagesse pratique qui conduit un homme, qui gouverne sa vie et ses actions, et que l'orateur romain (III *Tuscul.*) appelle très-proprement *artem vivendi*, l'art de vivre, qui nous apprend à vivre, qui règle si bien les actions de notre vie, qu'il ne s'en fasse aucune sans raison, sans considération et sans un honnête dessein. Tous les arts, dit saint Thomas (*in c. VIII Epist. ad Rom.*), méritent le nom de sagesse, quand on les sait à fond et qu'on agit avec une parfaite connaissance, d'autant que, comme dans la spéculation l'on appelle sage celui qui connaît le premier principe d'où toutes choses dépendent et où elles doivent se rapporter, qui est Dieu; ainsi par analogie dans l'action, l'on appelle sage celui qui connaît le premier principe et la fin de son ouvrage, qui est la règle de son action. Un architecte, par exemple, qui projette dans son action tout le dessein d'un bâtiment, qui en forme une parfaite idée qu'on voit passer dans l'exécution, et lui servir de règle et de principe, et qui ensuite peut rendre raison de l'exhaussement des murailles, des ouvertures, des pierres d'attente et de toutes les particularités du bâtiment, selon la fin qu'il s'y est proposée, c'est un sage architecte, *Ut sapiens architectus fundamentum posui* (I *Cor.*, III), dit saint Paul. Ainsi, en ce qui est des mœurs, un homme doit être appelé sage qui sait se conduire et se gouverner si bien, qu'il peut toujours rendre bonne raison de ce qu'il fait, conformément à la dernière et principale fin de la vie, qui est la première cause et le premier principe de toutes les actions morales et humaines qui doit régler toute notre vie, donner le branle à tous nos desirs, remuer toutes nos puissances et toutes nos passions. Savoir vivre de la sorte, c'est être sage. *Ars vivendi*, l'art de vivre, c'est la sagesse.

Ceci présupposé, on ne peut pas nier que les mondains n'aient quelque sorte de sagesse. L'Ecriture sainte le dit en plusieurs endroits, et saint Thomas le montre clairement au lieu sus-allégué : Ils sont sages, dit-il, parce qu'ils se proposent une fin qu'ils poursuivent claudement et savent bien trouver les moyens d'y parvenir : *Filii hujus sæculi prudentiores filiis lucis in generatione sua sunt* (S. *Luc.*, XVI). Les enfants de ce siècle sont plus sensés et plus sages en leur façon que les enfants de lumière; mais ils sont sages avec la restriction et la modification de saint Paul, *secundum carnem*, selon la chair, parce que leur fin est conforme aux inclinations de la chair et de la nature corrompue, et qu'ils n'ont dessein que

de contenter leur sensualité, ou leur avarice, ou leur ambition. C'est ainsi qu'en parle disertement saint Jacques : *Non est ista sapientia de sursum descendeñs, sed terrena, animalis, diabolica* (S. Jacob., II). C'est une sagesse, mais qui ne vient point du ciel ; c'est une sagesse terrestre, animale, diabolique ; terrestre, parce qu'elle aime la terre et ses richesses ; animale, parce qu'elle court avidement après ses plaisirs ; diabolique, parce qu'elle s'élève et qu'elle cherche la grandeur et la gloire du monde ; terrestre par la convoitise des yeux, animale par la concupiscence charnelle, diabolique par l'orgueil de la vie, selon ce beau mot de saint Jean : *Omne quod est in mundo concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum, et superbia vitæ* (S. Joan., Ep. I, cap. II). La diabolique est hautaine, glorieuse, mutine et querelleuse ; l'animale est voluptueuse et sensuelle ; la terrestre est chagrine et toujours affamée. Toutes ont leurs fins, leurs moyens, leur esprit, leur raisonnement et leurs résolutions ; mais toutes raisonnent, et concluent, et agissent pour l'homme et pour la vie présente, et vont à leurs fins par le péché ; et au lieu que la véritable sagesse donne à Notre-Seigneur tout ce qu'elle a d'or, de myrrhe et d'encens, ces fausses sagesse s'en accommodent et retiennent tout pour elles-mêmes. La diabolique retient l'encens, elle s'encense et s'adore elle-même, et veut être encensée et adorée de tout le monde. L'animale prend de la myrrhe, non pas l'amertume, mais l'odeur forte et délicate qui, comme vous savez, servait anciennement aux délices, *vinum myrrhatum*, c'était un vin délicat et excellent, qu'on faisait boire aux criminels pour les consoler et fortifier dans leurs tourments. La terrestre amasse l'or et le serre, et n'en a jamais assez. Dieu n'a nulle part à tout cela : ce sont les sagesse de ce monde. Voilà Hérode, qui est un prince ambitieux, et qui craignant que le Messie, duquel il apprend la naissance, ne le détrône un jour, prend la résolution de le mettre à mort ; et de peur qu'il ne lui échappe, use de mille artifices et dissimulations et en vient enfin au massacre horrible d'une infinité de petits innocents. On ne peut pas douter qu'il n'y ait de la conduite et de la sagesse dans son procédé, mais c'est une sagesse diabolique et méchante. Hérodiade voit un saint Jean qui traverse ses amours, et par le conseil de sa mère elle se sert avantageusement de l'occasion qui se présente de le perdre (S. Matth., XIV). Ce conseil réussit selon leur dessein, et, quoiqu'il fut cruel, il fut sage, mais d'une sagesse animale qui, par un moyen horrible, voulut satisfaire une passion infâme et scandaleuse. Ce voleur d'intendant, qui dans l'Evangile, pour se faire des amis et pour se soutenir dans sa disgrâce, fit mettre dans toutes les obligations de son maître cinquante et quatre-vingt pour cent, ne fut-il pas estimé de son maître comme un homme subtil, prudent et avisé ? *Et laudavit Dominus villicum iniquitatis quia prudenter fecisset* (S. Luc., XVI). Mais c'était une prudence et une sagesse terrestre qui ne regardait que

son propre intérêt, et qui ne travaillait qu'à s'établir par des infidélités honteuses et criminelles. Ces sagesse savent se conduire, mais elles ne vont pas où elles doivent aller, et tiennent un mauvais chemin. Si Dieu ne nous avait mis au monde que pour nous y donner du plaisir, et s'il n'y avait point d'autre vie pour nous que celle-ci, ah ! messieurs, que ces mondains seraient sages avec l'esprit, l'invention et l'adresse qu'ils ont pour la rendre agréable, et pour la passer dans l'abondance, dans les délices et dans l'honneur du monde ; et que nos saints, au contraire, ont été et sont encore de grands fous, de se priver de toutes les douceurs de la vie, d'assujettir leurs esprits à une servitude gênante, et leurs corps à des rigueurs et à des peines continuelles ! Mais quand on vient à considérer que Dieu ne nous a faits que pour lui, que son service est notre unique fin, que la vie présente n'est que le passage à une autre, que dans l'autre il y a beaucoup plus à craindre et à espérer pour nous que dans celle-ci, que celle-ci n'est que de peu d'années et que l'autre n'a point de fin, que les mérites de celle-ci font tout le bonheur ou tout le malheur de l'autre ; est-ce être sage que de quitter Dieu et son service pour ne penser qu'à nous, de donner tous nos soins à une vie qui dure si peu, et s'oublier de l'éternité qui la suit ; de s'en aller vagabonds par le monde, sans regarder jamais où l'on doit enfin arriver ; de courir toute sa vie et toujours s'éloigner davantage du terme bienheureux où il se faut rendre ; de savoir qu'un paradis nous est préparé dans le ciel, et ne chercher sa félicité qu'ici-bas, où elle n'est point ; semblables, disait autrefois un ancien, à ceux qui, durant la nuit, cherchent des pierres précieuses ou de l'argent, et n'ont point de lumière pour reconnaître ce qu'ils cherchent, n'en jugeant qu'au hasard, par la pesanteur ou par l'atouchement (*Maxime de Tyr, discours 19*) ; il arrive fort souvent, quand quelque chose se rencontre sous leurs mains, qu'ils se poussent, qu'ils se renversent et qu'ils tirent les uns contre les autres à qui l'aura, et celui qui en demeure saisi triomphe de joie, se croyant riche et heureux ; et le matin venu, quand le jour commence à poindre, il est bien honteux de ne trouver que du fatras. Nous vivons, pour le présent, dans d'épaisses ténèbres et allons, pauvres aveugles que nous sommes, cherchant dans le monde quelque chose qui nous contente. Tout ce qui délecte nos sens est palpable, nous le touchons, nous le sentons ; et, pensant avoir trouvé grand chose, nous y attachons nos desirs, nous faisons tous nos efforts pour l'emporter ; si d'autres le possèdent, il le leur faut arracher des mains ; si on nous le dispute, il le faut défendre à vive force ; on en vient le plus souvent à des violences, à des ruptures, à des guerres ouvertes et sanglantes ; car que voyez-vous autre chose dans le monde qu'une confusion d'esprits avides et emportés qui se battent et qui se tuent pour du bien, pour une beauté, pour une apparence de grandeur, pour de sem-

blables vanités ? C'est la nuit, c'est l'obscurité où nous sommes qui fait cela ; mais quand ces ténèbres seront dissipées, dès que le jour de l'éternité paraîtra , nous verrons clairement que le sujet de nos querelles et de toutes nos fureurs était un bien trompeur et incapable de nous contenter. C'est une chose pitoyable, que de voir notre avenglement. Toutes les créatures du monde vont droit à leur fin, jusques aux pierres insensibles qui n'ont point de repos qu'elles ne soient arrivées à leur centre ; les bêtes les plus lourdes et les plus endormies savent ce qui leur est bon et le recherchent ; le seul homme, avec toutes les lumières de son entendement et de sa raison, ignore son vrai bien, et laissant sa fin, s'amuse à des bagatelles. Quelle honte de voir un homme et un homme d'esprit, un homme à qui Dieu se veut donner lui-même, à qui il promet une gloire divine et éternelle, arrêter toutes ses pensées et toutes ses affections à des choses qui passent et qui périssent, et ne se passionner que pour des plaisirs brutaux, comme s'il n'était qu'une bête, comme s'il n'avait point d'autre vie ni d'autres inclinations que celles d'un animal, comme si toutes ses joies et toutes ses espérances se terminaient ici ? Faut-il s'étonner, après cela, si Job, qui dès son temps voyait cette erreur et ce désordre parmi les plus sages, cherchait partout la sagesse et ne la trouvait point ! *Sapientia ubi invenitur*, disait-il, *et quis est locus intelligentiæ* (Job., XXVIII) ? Où pourrions-nous rencontrer la sagesse, et en quel lieu s'est-elle retirée ? Ne serait-elle point dans la cour des princes et des grands ? car c'est là qu'on voit des esprits déliés qui subtilisent les choses, qui dans les conseils savent tourner les affaires à leur avantage, et par des moyens inconnus aux autres, parvenir sûrement à leurs fins. Mais non, ce n'est point là qu'il la faut chercher : ils aiment trop le bon temps, le luxe, la bonne chère, le jeu, le divertissement, la vie douce et voluptueuse pour être sages. *Nec invenitur in terra suaviter viventium*. Allons donc sur la mer, peut-être que ces hommes qui ont vu l'un et l'autre monde, qui ont connu les mœurs de toutes les nations, qui nous en apportent tous les jours les raretés et les richesses, auront été plus heureux et nous apprendront quelque chose de la sagesse. Mais non, dit ce saint homme, ce n'est point non plus sur la mer qu'elle se rencontre, et sa demeure n'est point dans ses profonds abîmes. *Abyssus dicit : non est in me ; et mare loquitur : non est mecum*. C'est en vain que vous naviguez, que vous faites ces longues traites, que vous passez la ligne pour voir d'autres peuples ; vous en reviendrez plus riches, mais non pas plus sages. Elle aura donc peut-être quitté ces lieux bas et se sera retirée vers le ciel ; ces oiseaux du ciel, ces esprits éveillés, curieux et hardis qui s'élèvent, qui volent, qui prennent l'essor, pour considérer le ciel de plus près, qui raisonnent sur la religion, qui veulent connaître si ce qu'on dit de Dieu et de nos mystères est véritable, peut-être en sauront-ils

plus que les autres. Mais, hélas ! non ; ce n'est point à ces sortes d'esprits que la sagesse découvre son visage et ses secrets : *Volucres quoque Cæli latet* : ils sont trop superbes et trop présomptueux pour être sages. Où est donc cette sagesse, et qui pourra nous l'enseigner ? Il est difficile, dit ce saint, d'en avoir des nouvelles, et n'en demandez pas aux hommes qui vivent sur la terre, car elle s'est soustraite à leurs yeux et leur est inconnue : *Abcondita est ab oculis omnium viventium*. Il n'y a que Dieu qui la connaisse, qui en sache les routes et le séjour ordinaire ; car c'est lui qu'elle regarde, c'est avec lui qu'elle traite, c'est en lui qu'elle s'arrête et se repose : *Deus intelligit viam ejus et ipse novit locum illius*.

II. Me voilà tombé insensiblement dans la seconde partie de notre discours, qui est une conséquence nécessaire et une confirmation de la première. Il faut aller à Dieu pour connaître la véritable sagesse, il faut le chercher et communiquer avec lui, il faut l'honorer et le servir pour être sage. C'est ce que firent nos Mages, et jamais ils ne furent plus sages que dans cette action, où ils semblèrent s'être oubliés de toute leur sagesse. Car, je vous prie, messieurs, quelle fut la sagesse et la politique de ces princes, à la seule vue d'une étoile, sans autre information, de quitter aussitôt leurs états et d'entreprendre un voyage de plus de deux cents lieues dans une terre étrangère, non pour autre fin que pour honorer un enfant qui devait régner en Judée ? Quelle sagesse, d'aller trouver le roi même des Juifs dans sa ville royale, pour l'interroger sur la naissance de cet enfant que le ciel destinait pour lui ravir le sceptre et la couronne de Juda ? N'était-ce pas offenser ce prince, le piquer d'une furieuse jalousie, troubler son état et jouer à se perdre ? Quelle sagesse encore de déclarer hautement qu'ils apportaient de riches présents pour en régaler cet enfant ? N'était-ce pas s'exposer à l'insulte et au pillage de ce prince avare et jaloux ? Dans cette conduite qui parut au monde une folie, ils furent pourtant divinement sages : leur propre intérêt ne les arrêta point dans leurs palais, les discours des hommes qui blâmaient leur dessein ne les empêchèrent point de se mettre en chemin, la présence d'Hérode ne les étonna point, le trouble des Juifs ne les troubla point, leur mauvais exemple ne les fit point rebrousser ; malgré tout le monde et contre toutes ses maximes, ils cherchèrent Jésus-Christ et le trouvèrent, ils lui rendirent leurs hommages et lui firent leurs présents. Voilà les sages de l'Evangile et ceux que Dieu estime et appelle sages, qui passent par dessus les intérêts, les craintes, les respects, toutes les considérations et tous les obstacles du monde, pour chercher Dieu et pour lui rendre l'honneur qui lui est dû.

C'est ce que j'ai à vous montrer maintenant, et la preuve en est bien facile après ce que j'ai dit des autres. Car comme ceux-là manquent de sagesse, parce qu'ils ne savent pas faire un bon discernement ni un bon choix,

préférant le temporel au spirituel, un point à l'éternité, et parce qu'ils errent au principe des actions humaines, et prennent les moyens pour la fin, qui est le plus grand désordre du monde, dit saint Augustin, *Magna perversitas uti fruendis et frui utendis*, il faut dire au contraire que la vraie sagesse consiste dans la poursuite du vrai bien, et de notre fin dernière et principale, qui est la gloire de Dieu et la nôtre; que les vrais sages sont ceux qui portent toujours dans leur esprit le dessein glorieux d'honorer Dieu et de lui plaire, qui savent estimer les choses du monde ce qu'elles valent, les ordonner à Dieu pour qui elles sont créées, et en faire un bon usage pour mériter l'éternité qui nous est promise. *Da mihi hominem*, dit saint Bernard, *qui Dei intendat amori, utens hoc mundo tanquam non utens, qui transitoria transitorie, ad id duntaxat quod opus est et prout opus est, cernat, æterna desiderio amplectatur æterno; et ego audacter illum sapientem pronuncio, cui nimirum quæque res sapiunt prout sunt* (Serm. 30 in Cant.). Qu'appellez-vous être sage? Est-ce avoir de l'esprit pour le monde et pour les affaires, entrer partout, trouver l'accès auprès des grands et bien conduire sa fortune? Non, car ces esprits du monde ont souvent de grandes erreurs dans la conduite de leur vie, et quittent l'affaire principale, qui est le culte et le service de Dieu. Mais j'appelle, moi, un homme sage qui met Dieu devant tout le reste; qui s'applique à le connaître et à l'aimer; qui use du monde, ainsi que dit saint Paul, comme s'il n'en usait point, c'est-à-dire sans attache et sans passion, n'en usant que pour se porter à Dieu; qui regarde les choses passagères comme passagères, les éternelles comme éternelles; qui aime et qui prend celles qui passent en passant seulement, et autant qu'il en a besoin pour passer; qui s'attache à celles qui ne passent point, désirant toujours ce qui dure toujours: car c'est porter un bon jugement des choses, c'est leur donner le prix, et régler son affection selon leur mérite. On ne peut pas mieux parler ni plus raisonnablement sur ce sujet, et c'est, à mon avis, ce que Salomon nous a voulu dire en termes plus recherchés et plus mystérieux, quand il nous a dit comme une chose singulière et fort extraordinaire, que l'homme sage avait les yeux à la tête: *Sapientis oculi in capite ejus* (Eccl., II). C'était un proverbe parmi les Hébreux, comme les rabbins l'ont remarqué: pour signifier un homme prévoyant qui considère de loin où son entreprise doit aboutir, et les obstacles qui la peuvent traverser, ils disaient qu'il avait les yeux à la tête; et au contraire d'un étourdi qui n'apporte aucune précaution ni aucune considération dans ses actions, ils disaient qu'il avait les yeux aux talons, parce qu'il ne voit pas où il va, et qu'il ne sait pas se conduire.

Prenons leur pensée, et disons en leur langage, mais dans le sentiment de Salomon, que le vrai sage duquel nous parlons a les yeux à la tête, et que les sages du monde ne sont sages que dans l'apparence, et ont les yeux aux talons. Ils les ont aux talons,

parce que leur sagesse rampe contre terre et attache toutes ses pensées et tous ses regards à la terre. Ils les ont aux talons, parce qu'ils ne se conduisent pas, qu'ils marchent à l'aveugle sans jamais voir le chemin qu'il leur faut tenir, et ne connaissent leur également que quand ils sont perdus. *Ducunt in bonis dies suos et in puncto ad inferna descendunt* (Job., XXI): Ils passent leur vie dans le plaisir, et tout d'un coup quand ils y pensent le moins, ils sont précipités dans les enfers, et c'est là qu'ils reconnaissent leur erreur et qu'ils disent, mais, hélas! bien tard et inutilement, comme ces pauvres malheureux dans le livre de la Sagesse: *Nos insensati* (Sap., V)! Ah! que nous étions fous! que nous avions peu d'esprit et de sens! Ils ont les yeux aux talons, parce qu'ils regardent toujours derrière eux et jamais devant eux, toujours les choses temporelles, jamais les éternelles. *Ante nos æterna sunt*, dit saint Grégoire, *post nos temporalia, quia et illa pergentes invenimus, et ista recedentes quasi post dorsum relinquimus* (Hom. 3, in Ezechiel.). Les choses éternelles sont devant nous, car nous allons à l'éternité; les temporelles sont derrière nous, car nous les quittons peu à peu et les laissons ici après nous; ce temporel, qu'ils ont à dos, est toute leur pensée et toute leur vue; l'éternité, qui est de front, ne paraît jamais à leurs esprits. Enfin ils ont les yeux aux talons, parce qu'ils ne se voient point, ils ne se connaissent point, ils ne veillent point sur eux-mêmes, ils ne se gardent point, ils vont à l'étourdi se jeter au milieu des ennemis de leur salut, dans les compagnies libertines, dans toutes les occasions du péché, et tous les jours ils y périssent; car comment pourraient-ils parer à tant de coups qu'on leur porte et se défendre des attaques du monde, ayant les yeux aux talons?

Mais au contraire, le sage a les yeux à la tête, parce qu'il est toujours sur ses gardes, pour éviter les surprises et pour se garantir des insultes et des attaques de dehors. Il a les yeux à la tête, pour les porter librement au ciel, qui est son objet ordinaire, et pour voir en bas au-dessous de soi toutes les choses de la terre qu'il méprise. Il a les yeux à la tête pour regarder de loin le terme où il se va rendre et marcher toujours vers l'éternité qu'il espère. *Istuc est sapere*, disait un comique, *non quod ante pedes modo est, sed etiam illa quæ sunt futura, prospicere*: Le sage ne regarde pas seulement à ses pieds, et ce qui est présent, mais il étend encore sa vue sur l'avenir. Ainsi saint Paul, sans s'arrêter au passé non plus qu'au présent, regardait devant lui la gloire qui lui était préparée, et s'avancait vers celui qui le devait couronner. *Quæ retro sunt obliviscens, ad ea quæ sunt priora extendens meipsum, ad destinatum persequor ad braviæ supernæ vocationis* (Philip., III). Enfin, il a les yeux à la tête, pour se conduire dans l'exercice des actions vertueuses, pour bien gouverner l'homme tout entier, et le tenir dans la modestie, dans la bienséance et dans l'honnê-

tété. Voilà l'esprit et les actions du sage, voilà les vues de la véritable sagesse que Salomon connaissait bien, qu'il avait sur toutes choses demandée à Dieu, qui le rendit agréable à ses yeux et digne de toutes ses faveurs, tandis qu'il suivit sa conduite; et son Père l'avait déjà demandée devant lui, quand il disait à Dieu : *Juxta eloquium tuum, Domine, da mihi intellectum* (Ps. CXVIII) : Donnez-moi, Seigneur, l'intelligence et la sagesse, non pas celle qu'on apprend dans le monde, mais celle que vous nous avez vous-même enseignée, qui se règle sur vos instructions, et qui se gouverne par vos maximes et par vos lois. Ces sages princes ne connaissaient point de sagesse estimable que celle-là, parce que Dieu n'en connaît et n'en estime point d'autre. La sagesse de ce monde, dit saint Paul, n'est qu'une folie devant Dieu : *Sapientia hujus mundi stultitia est apud Deum* (I Cor., III); c'est une folie, parce qu'elle ne fait état que de choses vaines et méprisables, et n'applique son esprit qu'à poursuivre de petits gains que le monde lui présente : *Intenta circa lucella*, dit saint Ambroise (in ps. CXVIII, in vers. *Appropinquet*, etc.). C'est une folie, parce qu'elle ne sait que le monde, et ignore Dieu, qui devrait être son seul objet : *Ignorat Deum quem solum debet inquirere*, dit ce même Père. C'est une folie, parce qu'elle ne travaille que pour le temps, et quand ce temps est passé, que lui reste-t-il de son travail? La sagesse de Dieu, tout au contraire, qui est, dit saint Paul, une folie devant le monde, ne s'occupe qu'en Dieu et ne s'empresse que pour en mériter la possession. Elle ne sait pas la politique, les intrigues, les finesses ni les détours du monde, mais elle sait Jésus-Christ et son Evangile (I Cor., III). Elle travaille dans le temps, mais seulement pour l'éternité, où elle trouve son repos. Comparez ces deux sagesse, jugez quelle est la véritable, ou celle que Dieu, ou celle que les mondains appellent sagesse, ou celle qui attache sa vue au monde et au temps, ou celle qui la porte jusqu'à Dieu jusqu'à l'éternité.

Pour moi, je m'arrête à cette divine sagesse, et je veux finir par cette éternité, qui est son objet et sa fin; elle sera la fin de tous nos discours, comme elle est la fin de toutes nos vies. Mes chers auditeurs, le temps qui mesure nos jours, s'écoule sans que nous y pensions, et l'éternité, qui lui succède, nous attend pour nous mettre dans un état permanent et immuable. Nous regardons cette éternité bien loin de nous, et néanmoins elle en est fort proche, et si proche que nous pouvons y être en un moment. Le temps où nous vivons ne tient à l'éternité que par un moment, c'est un passage bien court qui en surprend plusieurs; vous en voyez tous les jours des exemples en des personnes pleines de santé qui se trouvent subitement transportées dans l'éternité, quand elles se promettaient encore de longues années. Il est incertain quand nous passerons à cette éternité, comme il est incertain dans quelle éternité nous passerons. Ce sont des secrets divins qui passent la connaissance de

l'homme, mais qui ne passent pas la prévoyance du sage. Il n'est pas en notre pouvoir de régler le temps de ce passage, mais il est bien aisé d'en éviter la surprise, nous y tenant toujours prêts. Nous ne saurions dire quelle sera notre éternité, mais nous pouvons pourtant la faire telle que nous voudrions. Les sages y travaillent toute leur vie pour la faire bienheureuse; les fous, dont le nombre est infini, dit Salomon, n'y pensent jamais, et sans y penser ils la font malheureuse. Ce n'est pas qu'ils n'aient leurs travaux, leurs soins, leurs affaires; ils en ont beaucoup, mais où aboutit tout cela? la pensée m'en est venue quelquefois marchant par vos rues, et trouvant à grand-peine deux pieds de terre boueuse pour me sauver de l'embaras des carrosses, des chariots, des chevaux et de tant de passants importuns qui se traversent, qui se choquent, qui s'empêchent et s'incommodent les uns les autres. Hé! mon Dieu, disais-je, que de chaleur, que d'activité, que d'empressement! mais où vont-ils tous? à quoi pensent-ils? quel dessein ont-ils? combien y en a-t-il de tous ceux-là qui regardent, qui aiment et qui cherchent Dieu, qui tendent à lui et qui puissent dire: voilà tant de pas que j'ai avancé vers le ciel, Voilà tant d'actions qui m'approchent de Dieu, qui me rendent digne de ses bonnes grâces, qui enrichissent la couronne de mon éternité? Hélas! si Dieu me faisait voir dans tous leurs esprits, je verrais que l'un veut être riche, l'autre veut paraître dans les charges, l'autre veut bâtir, l'autre cherche une beauté, l'autre médite une injustice, l'autre court à la vengeance, l'autre veut approcher d'un grand, entrer dans la faveur, faire sa fortune ou défaire celle des autres. Voilà leurs desseins et peut-être les vôtres, qui sont tous ou mauvais ou inutiles au salut et à l'éternité. Il n'y a pas cent ans qu'un grand homme d'état en France, sage et consommé dans les affaires, étant au lit de la mort, reçut de Dieu une lumière extraordinaire qui lui découvrit toute sa vie. On le vit frémir de tout le corps et changer de couleur, et demeurer quelque temps comme étonné, les yeux arrêtés en un lieu, et enfin éclatant tout d'un coup: Ah! mon Dieu, dit-il, qu'est-ce que je vois! Il y avait bonne compagnie, on s'approche, on lui demande le sujet de son inquiétude. Ah! répond-il, quelle connaissance et quelle vue Dieu me donne présentement! Pauvres abusés que nous sommes, comme le monde nous trompe! comme l'éclat des richesses et des vanités nous éblouit! Je vois le tableau de toutes mes années, le déchiffrement de toutes mes actions. Hélas! que j'ai fait peu de chose, si on retranche le mal! j'ai donné à la cour et au service de mon prince la meilleure et la plus grande partie de ma vie, je m'y suis employé continuellement et sans relâche, et dans tout ce travail je ne vois pas une action que j'aie faite pour Dieu, ni qui doive servir à mon salut. Il n'en dit pas davantage, et c'était assez pour demander quelque consolation à ceux qui l'assistaient et qui ne s'y trouvè-

rent pas peu empêchés ; car quel crève-cœur est-ce à un homme de voir à cette heure-là, c'est-à-dire à la fin de tout son temps et à la veille de son éternité, qu'il ait pris tant de peines pour des choses qu'il faut perdre, et pour lesquelles il faut peut-être périr éternellement ! Nous avons peu d'années à passer ici, et nous ne pensons à nous rendre heureux que durant ce peu d'années ; nous passons ensuite à une éternité qui ne passera jamais, et nous ne pensons point à nous y rendre heureux. Nous travaillons jour et nuit pour une vie misérable qui peut-être finira demain, et nous attendons à faire notre éternité quand nous n'en sommes éloignés que de deux jours. Voilà la plus haute folie et le plus déplorable aveuglement qui soit sur la terre, et c'est pourtant la folie et l'aveuglement des plus sages, dont je prie Notre-Seigneur de vous préserver et de vous faire la grâce que saint Paul lui demandait pour les Philippéens. *Ut charitas vestra magis ac magis abundet in scientia et in omni sensu* (c. I) : Que vous alliez toujours croissant en science, en sagesse et en bon sens, et que cette sagesse paraisse en trois choses. Premièrement, dans le discernement et dans le choix que vous ferez de ce qui est le meilleur, préférant toujours ce qui est préférable, Dieu à toutes choses, son honneur au vôtre, son service à votre plaisir, ses commandements à vos desirs et à vos ressentiments naturels, l'éternité au temps, votre salut à votre fortune, *ut probetis potiora*. Secondement, dans une vie pure et innocente, vous éloignant de tout péché jusqu'au jour que notre Seigneur vous appellera. *Ut sitis sine offensa in diem Christi*. Enfin dans l'exercice des bonnes œuvres que vous produirez par les mérites et par les grâces de Jésus-Christ à la gloire de Dieu. *Repleti fructu justitiæ per Jesum Christum in gloriam Dei*. Voilà ce que c'est qu'être sage et avoir le sens bon selon saint Paul, qui en savait bien juger, puisqu'il était rempli de l'esprit de Dieu. *Puto autem, dit-il, quod et spiritum Dei habeam* (I Cor., VII). Et c'est cette sagesse que le Verbe incarné nous est venu apprendre sur la terre, et que nous lui demanderons aujourd'hui prosternés devant lui avec ces trois sages princes. *Mitte illam de sede magnitudinis tue ut nobiscum sit et nobiscum laboret, ut sciamus quid acceptum sit apud te* (Sap., IX). Sagesse du Père éternel qui vous êtes fait homme pour nous faire sages, qui dès votre naissance avez aimé les sages et avez voulu les avoir pour premiers disciples, qui avez par votre sagesse confondu tous les sages du monde, envoyez-nous cette sagesse, du siège de votre grandeur d'où vous gouvernez si sagement et si doucement tout l'univers : ou si vous voulez, de votre crèche et de votre berceau, où vous avez abaissé votre infinie grandeur pour nous parler : communiquez-nous cette sagesse, établissez-la dans le fond de nos esprits et de nos cœurs, afin qu'elle ne nous quitte jamais, qu'elle nous accompagne partout, qu'elle travaille avec nous et nous fasse toujours travailler pour

vous et pour l'éternité ; afin qu'ayant connu par ses lumières et accompli par son secours tout ce qui vous peut être agréable, nous soyons trouvés dignes de vos récompenses éternelles. Ainsi soit-il.

SECOND SERMON POUR LE JOUR DE L'EPIPHANIE.

Intrantes domum invenerunt puerum cum Maria matre ejus et procidentes adoraverunt eum.

Entrant dans la maison ils trouvèrent l'enfant avec Marie sa mère et se prosternant devant lui, ils l'adorèrent. (S. Matth., ch. II.)

C'est une merveille de la grâce divine que des hommes sages et des princes qui étaient venus à dessein de reconnaître le roi des Juifs, néanmoins n'ayant trouvé qu'un enfant dans une étable, et couché dans une crèche sans autre compagnie que Marie sa mère, se soient prosternés devant lui, et qu'ils l'aient adoré. Les infidèles et les ennemis du christianisme se sont moqués de cette action, et ont dit qu'elle n'était ni de sages ni de rois, les sages ne devant point d'hommage à une enfance de treize jours, ni les rois à une si vile et si abjecte pauvreté. Ils se sont surtout scandalisés de cette pauvreté qu'ils ont cru être une condition indigne d'un Fils de Dieu, et en ont été même plus choqués que de son incarnation. Il ne s'en faut pas étonner, parce qu'ils étaient hommes et qu'ils n'étaient pas humbles, et souffraient plus aisément en Dieu qu'il fût homme, ce qu'ils étaient eux-mêmes, que pauvre et méprisé, ce qu'ils ne voulaient pas être ; mais Dieu a confondu cet orgueil, et dans la considération du dessein merveilleux de cette divine pauvreté, il a fait trouver tous les jours aux âmes humbles de quoi admirer sa sagesse et aimer sa bonté. Vous l'allez reconnaître vous-mêmes dans le discours que je vous en veux faire aujourd'hui, avec l'assistance de celle qui a connu et admiré la première ces grands mystères, et à qui nous dirons : *Ave, Maria*, etc.

Il est vrai, ce que dit le Saint-Esprit par le prophète Isâie (c. LV), que les pensées de Dieu sont bien différentes de celles des hommes, et ses conduites autant éloignées des nôtres que le ciel l'est de la terre. Qui de nous s'il avait à disposer de sa naissance, à se donner un père et une mère, à déterminer de sa vie et de sa fortune, n'y rechercherait pas tout ce qu'il pourrait de commodité, d'honneur, de magnificence et de gloire ? Il est aisé de conjecturer ce que nous ferions, par les choses que nous faisons tous les jours ; non-seulement pour nous tirer de la nécessité si nous en sommes pressés, mais encore dans quelque abondance que nous puissions être, pour parvenir à une meilleure, plus honorable et plus heureuse condition. Dieu, tout grand et tout riche qu'il est, ne nous pent jamais faire assez grands ni assez riches, tant l'ambition et l'avarice de ceux mêmes qu'on estime les plus sages parmi nous est insatiable. Disons-nous pourtant que la sa-

gesse divine, s'incarnant sur la terre, se soit abusée dans le choix qu'elle a fait, tout au contraire, d'une pauvreté et d'un abaissement extrême, et en sa naissance et dans tout le cours de sa vie ? Les sages du monde ont fort raisonné sur cette conduite, et je m'assure que leurs oppositions, que je vais vous déduire, vous sembleront d'abord plausibles et assez raisonnables.

Premièrement, être riche, grand et roi, c'est être semblable à Dieu, qui est le premier riche et le premier roi, qui fait tous les riches et tous les rois sur la terre, et qui n'a point de plus éclatantes images de son être souverain que ces richesses, ces grandeurs, ces puissances et ces souverainetés humaines. Or, qui des hommes devait mieux ressembler à Dieu qu'un homme-Dieu ? Qui devait représenter plus glorieusement toutes les qualités de Dieu, et participer plus avantageusement son domaine et sa dignité, que celui qui se disait son Fils et qui l'était effectivement ? Quelle apparence que le fils d'un roi et d'un Dieu paraisse ici dans un état qui n'a rien de royal, rien de divin, tandis que nous autres, qui ne sommes que les serviteurs et les sujets, marchons comme de petits dieux sur la terre et en tenons tous les gouvernements et toutes les seigneuries à son exclusion ? Un père qui est roi et qui est Dieu, doit-il envoyer un fils dans un pays étranger, sans qualité, sans équipage, sans éclat ; l'y tenir dans l'indigence et dans la mendicité ; l'exposer dans une étable, et le faire voir aux rois mêmes dans une crèche ? Y a-t-il de l'honneur, je ne dis pas pour le fils, mais pour le père en ce procédé ? Et néanmoins saint Jean nous dit que ce Fils parut sur la terre avec les marques de son extraction et une gloire toute divine : *Vidimus gloriam ejus gloriam quasi unigeniti a Patre* : Nous avons vu sa gloire qui était vraiment la gloire d'un Fils unique de Dieu. Mais quelle gloire ? *Plenum gratiæ et veritatis* : Nous l'avons vu plein de grâce et de vérité. Certes la vérité est la propre gloire de la parole éternelle de Dieu ; la plénitude de grâce et de sainteté était due au Fils unique de l'auteur de la grâce et de la sainteté ; mais si pour être Fils de Dieu il a dû posséder ces qualités divines, pourquoi non les autres qui sont plus illustres et plus glorieuses devant les hommes, l'opulence, la grandeur, le pouvoir, l'autorité, l'empire et le commandement sur tout l'univers ? Vous savez qu'un jour ses disciples le prièrent de leur faire la faveur de leur montrer son Père, parce qu'ils avaient la curiosité de le voir. Cette demande l'offensa. Hé ! quoi, leur dit-il, ai-je été si longtemps avec vous sans être connu de vous ? Ne savez-vous pas que je suis en mon Père et mon Père en moi, et que qui me voit, il voit mon Père ? Il n'en fallut pas davantage pour satisfaire des esprits grossiers : mais s'il eussent eu un peu plus de subtilité, ne pouvaient-ils pas lui objecter ? Comment, dites-vous, qu'en vous voyant on voit votre Père, puisqu'on ne voit pas en vous ce qui est de plus éclatant en votre Père ? Ce Père habite dans des splen-

deurs et des joies éternelles, au milieu d'une infinité d'esprits bienheureux qui l'adorent et qui le servent ; et vous êtes ici dans la poussière et dans la misère avec des gens de néant qui vous suivent. Ce Père donne à toutes les créatures, et vous recevez d'elles. Ce Père règne glorieusement dans le monde, il commande aux anges et aux hommes, il gouverne toute la nature, et vous êtes sujet de César et soumis à toutes les puissances humaines. Ou montrez-nous ce Père, si vous voulez que nous le connaissions, ou faites-nous voir un Fils qui soit digne de lui et qui nous représente sa gloire. N'eussent-ils pas eu raison en leur réplique, puisque ce Fils tenait si peu de son Père ? Il fallait donc pour l'honneur du Père qui l'envoyait et qui devait être connaissable en son Fils, et pour l'honneur du Fils qui se portait pour Dieu comme son Père, qu'on vit en lui ce qu'il y a de noble, de royal et de divin en son Père, autant que l'homme en était capable ; qu'il fût puissant et roi comme son Père, et dans l'exercice des vertus royales qui ont plus de lustre et de gloire parmi les hommes.

Car en second lieu, dans une vie privée et dans une condition basse et ravalée, on ne peut pratiquer que les vertus communes, populaires et serviles, et qui encore demeurent cachées dans l'obscurité et ne se voient que de ceux qui s'en approchent, et qui les considèrent de bien près. C'est dans les hautes fortunes qu'on rencontre les grandes occasions, qu'on fait les belles actions, et comme les personnes sont publiques et fort élevées, leurs actions aussi sont vues, comme le soleil, de tous les yeux de la terre. Un Fils de Dieu devait-il se faire homme, prendre un si étrange dessein pour sa personne, et faire une si prodigieuse descente pour se venir cacher parmi nous, et pour y vivre comme un homme du peuple dans un état ordinaire et dans une vertu commune aux personnes particulières ? N'était-il pas plus séant à sa qualité qu'il y parût en prince, pour être vu, considéré et honoré de tout le monde, pour obliger tout le monde par ses bienfaits, pour exercer avec éclat et avec admiration les vertus plus éminentes et propres des princes, la magnificence, la sagesse, la bonté, la douceur, la force, la justice dans le gouvernement de tous les peuples ?

Un particulièrement, et en troisième instance, qu'il venait pour être à tous, pour être le salut de tous, l'exemple de tous, le Dieu de tous, pour réformer tout le monde, pour y porter de nouvelles lois, pour y mettre la vertu en crédit et en honneur, et pour en bannir le vice, à quoi la grandeur temporelle pouvait beaucoup servir, et au contraire l'état qu'il a voulu choisir de pauvreté et d'humilité devait extrêmement préjudicier. Il n'y a rien qui autorise un homme, qui le rende puissant, qui soutienne et qui avance ses desseins, qui donne poids et créance à ses paroles comme une condition heureuse et relevée. Car un grand est comme un Dieu sur la terre, tout le monde court à lui comme au séjour des plaisirs et des joies, et au terme de

toutes les espérances, tout le monde l'adore et le sert, toutes les têtes pensent pour lui, toutes les langues se remuent pour lui, tous les bras travaillent pour lui; rien de ce qu'il veut n'est impossible, rien de ce qu'il dit n'est déraisonnable; s'il commande, on obéit; s'il parle, on écoute; son avis est la règle des autres, et ses paroles sont prises pour des oracles : *Dives locutus est*, dit le Sage, et *omnes tacuerunt*, et *verbum illius usque ad nubes perducent* (*Eccli.*, XIII). Quand un seigneur ou un prince opine sur une affaire, on porte son jugement d'une affaire, on prête l'oreille, on remarque ce qu'il dit, on l'admire dans le silence, et puis on le porte et on l'élève jusqu'aux nues. Tout au contraire, il n'y a rien qui rende un homme méprisable, qui anéantisse tous ses desseins, qui décréдите ses pensées et ses paroles comme une vile et abjecte condition. Car un pauvre homme, c'est moins qu'un homme, c'est un monstre d'homme; tout le monde s'en éloigne, parce qu'il n'y a rien à espérer, tout le monde le fuit et en a horreur comme d'un objet triste et honteux; ses proches même le haïssent, dit le Saint-Esprit, et n'en peuvent souffrir la vue : *Frates hominis pauperis oderunt eum* (*Prov.*, XIX). S'il entreprend une affaire, c'est bien à lui, de quoi se mêle cet homme-là? S'il veut parler à son tour, il en veut donc être, hé ! qui est-il ? Enfin, il semble que la faiblesse et la bêtise sont les apanages de la pauvreté, et que l'esprit, le courage, le bon sens, la sagesse, le discours, ne se trouvent que dans les richesses. Car, comme disait le satirique avec quelque vérité, le sens abonde où le bien abonde, autant que vous aurez d'écus dans vos coffres, autant aurez-vous de créance dans les esprits et de pouvoir sur les peuples. Jugez donc si le Fils de Dieu, qui venait ici nous dire des choses incroyables et faire parmi nous des choses apparemment impossibles à un homme, renverser toutes les divinités et toutes les religions du monde, et donner un autre Dieu aux hommes, ne ruinait pas lui-même son dessein, paraissant en ce pauvre équipage pour n'être écouté ni suivi de personne, pour être méprisé et délaissé de tout le monde, et s'il n'eût pas tiré grand avantage des richesses et de la royauté pour établir sa doctrine et ses lois, pour appeler tout le monde à soi, pour entrer dans les esprits principalement des grands, et pour les assujettir à ses volontés et à ses maximes.

Je dis des grands, car en quatrième lieu, c'étaient eux que Notre-Seigneur devait surtout s'étudier à gagner, d'autant qu'ils font la meilleure et la plus considérable partie du monde, qu'ils ont plus de sagesse et plus d'autorité que les autres, et qu'étant une fois gagnés, ils tirent les autres après eux et les forcent de suivre. On l'a vu en Constantin, en Clovis, en tous les princes qui se sont faits chrétiens, dont la conversion a été la conversion de tous leurs peuples. Or quel moyen plus naturel de les gagner, que d'honorer leur condition par le choix qu'il en eût fait lui-même en sa personne, que de paraître au

milieu d'eux, riche et grand comme eux, et plus riche et plus grand qu'eux pour les pouvoir obliger, pour tenir l'ascendant sur leurs esprits, et pour recevoir d'eux l'honneur, la créance et les soumissions qu'ils reçoivent des autres ? Pour gagner l'homme, il a voulu témoigner l'estime qu'il faisait de la nature humaine en se faisant homme lui-même; pour gagner les grands, il devait aussi leur témoigner l'estime qu'il faisait de leur grandeur, se faisant grand lui-même. Je veux qu'il y ait de la folie et souvent du vice dans l'estime que les hommes font de la grandeur : le Sage ne dit-il pas qu'il faut traiter un fou selon sa folie ? *Responde stulto juxta stultitiam suam* (*Prov.* XXVI). C'est prudence de savoir devenir enfant avec les enfants, et de faire quelquefois le fou avec les fous. Un homme qui voyage par le monde voit une étrange diversité d'esprits, de langages, d'habits, de mœurs et de coutumes souvent ridicules; il s'en rit en son cœur, et néanmoins il s'y accommode, et s'il est sage, il vit à Rome, dit le Proverbe, comme à Rome, pour se rendre agréable aux Romains. Saint Paul vivait d'une manière avec les Juifs, et d'une autre avec les Gentils; il reprenait saint Pierre, qui obligeait les Gentils à judaïser, il obligeait Timothée à se circoncire et à judaïser parmi les Juifs, et, comme il dit lui-même, il se faisait tout à tous pour les gagner tous. Enfin on ne gagne les hommes que par leurs propres sentiments et par leurs inclinations; il faut étudier leurs humeurs et leurs mœurs, il faut parler et faire comme eux pour leur plaire. Puis donc que le Fils de Dieu venait vivre parmi nous, il devait se conformer à nous, et condescendre un peu à notre faible : puisque les hommes, et principalement les grands, estimaient la grandeur et les richesses, il en devait faire une amorce pour les attirer à soi : puisqu'ils aimaient le monde, il les devait prendre par le monde. Mais se montrer ici dans une étable, affecter une extrême pauvreté, un Dieu venir mendier sa vie parmi nous, outre que ce n'était pas une chose digne de lui, car un Dieu ne doit pas venir pour demander, mais pour donner, et c'est le propre caractère de la divinité d'être suffisante à soi-même et bienfaisante à tout le monde; outre cela, dis-je, n'était-ce pas, sans parler, et en se montrant seulement, porter condamnation contre tous les grands, les aliéner du christianisme et faire de l'Eglise une assemblée de pauvres et de misérables ? C'est ce qui autrefois a plus scandalisé l'empereur Julien, qui ne se pouvait persuader que Jésus-Christ fût Dieu, parce qu'il n'était pas né prince dans une salle royale, et qu'il n'avait rien d'égal aux princes. C'est ce qui a rendu les travaux et les prédications des premiers disciples inutiles aux Césars durant plus de trois cents ans : ils méprisèrent le Dieu qui les avait méprisés, et ne crurent pas devoir rien à celui duquel ils n'attendaient aucune faveur. Que s'il se fût attribué par une puissance souveraine la monarchie de toute la terre, s'il en eût dispensé les couronnes et les trésors, qui doute que tous les grands, étant

ses créatures, tenant ou espérant de lui toute leur grandeur, n'eussent fait comme les Constantin et les Clovis, quand ils se virent, par son secours, affermis dans leurs états et victorieux de leurs ennemis ? qui doute qu'ils ne fussent tous venus à l'adoration avec leurs sujets ? *Et Cæsares credidissent super Christo*, dit Tertullien, *si christiani potuissent esse Cæsares* : les Césars eussent été chrétiens, si les chrétiens eussent pu parvenir à l'empire, et s'y maintenir avec leur religion.

II. C'est, messieurs, le discours de notre sagesse humaine que vous venez d'entendre ; et comme il est favorable à la grandeur humaine, j'ai peur que vous ne l'ayez trop goûté, vous qui êtes des sages et des grands du monde. Mais pourtant, si vous n'êtes bien idolâtres de vous mêmes, il faut que vous confessiez que Dieu est plus sage que vous, et que cet enfant, qui est la sagesse de Dieu et l'ange du grand conseil, n'est pas venu faire une folie à la vue de tout l'univers.

Vous voudriez qu'il eût été grand seigneur et monarque sur la terre. Je n'y répugne pas et je veux croire ce que dit le cardinal de Lugo (l. de Incarn., dispos. 30, sect. 1, de Dom. Christi) contre d'autres théologiens, qu'il l'a été non-seulement comme Dieu, mais encore comme homme par la donation que lui fit son Père, dès l'instant de sa conception, du souverain domaine et empire sur toutes les personnes et sur toutes les choses du monde. C'est comme l'apanage qu'il donna et qui était dû par bienséance, comme beaucoup d'autres prérogatives, à cet homme son Fils, à cause de l'union personnelle qu'il avait avec Dieu, ensuite de quoi il porte écrit sur sa cuisse : *Rex regum et dominus Dominantium*, le roi des rois et le seigneur des seigneurs (*Apoc.*, XIX). Il l'est et l'a toujours été, et dans la crèche même il l'était, mais un roi pauvre. Car ce domaine et cet empire étaient comme l'épée dans son fourreau, sans éclat et sans action : il demeurait en sa personne comme ils disent dans l'école, *in actu primo*, sans passer dans l'usage ni dans l'exercice. Il ne s'appropriait pas les choses sur lesquelles il avait tout pouvoir, mais les laissait en la disposition des hommes, qui en étaient les seigneurs immédiats et plus proches. Or c'est ce domaine et cet empire immédiat, jouissant, possédant, ordinaire et visible parmi nous, que vous voudriez qu'il eût eu, et je soutiens moi, qu'il n'a pas pu ni dû l'avoir. Car ou il eût été seigneur et monarque en cette façon de toute la terre, ou seulement d'une partie. De toute la terre, supposé que Dieu ne voulût point renverser l'ordre commun des choses par quelque voie nouvelle, extraordinaire et miraculeuse, connue à lui seul, que nous ne saurions deviner, et qui peut-être n'était pas convenable dans l'état de la foi, état d'obscurité et non d'éclat, et qui ne souffre pas un ordinaire de miracles visibles dans le gouvernement du monde ; demeurant, dis-je, dans l'ordre commun, il n'a pu être établi ni reconnu seigneur de toute la terre qu'en l'une de ces trois manières, ou par succes-

sion, ou par élection, ou par conquête. Ce ne pouvait pas être par succession, car il ne s'est jamais trouvé de prince qui ait possédé la seigneurie de toute la terre pour la laisser à un autre en héritage, et cela ne peut pas être sans miracle, le monde étant si vaste en son étendue et divisé par tant de mers et en tant de peuples et de langues, que c'est chose absolument impossible que tout cela ne reconnaisse qu'un prince, et ne soit gouverné que par un seul. Cet ample héritage n'a donc pu passer par succession d'aucun homme à Notre-Seigneur. Il n'a pas pu aussi lui être donné par le choix et par l'acceptation universelle de tous les peuples, car tant de peuples ne peuvent pas convenir ensemble à travers tant de terres et tant de mers pour délibérer d'un prince, vu même qu'ils ne se connaissent pas et ne s'entendent pas les uns les autres ; et quand ils le pourraient, abandonneraient-ils leurs propres princes, conspireraient-ils tous ensemble à la nomination d'un prince juif, n'auraient-ils point de jalousie chacun pour sa nation ? La pensée de ces états-généraux du monde, et de cette unanime conspiration et élection de tous les peuples, est fort chimérique. De dire maintenant qu'il se fût rendu prince de tout l'univers par conquête, c'est une pensée encore plus ridicule, car il lui eût fallu des siècles entiers pour courir et pour conquérir tout le monde. Et puis, venait-il ici pour faire la guerre aux hommes, et pour se rendre maître de leurs biens, pour détruire les puissances établies par lui-même, pour leur ôter les seigneuries qu'il leur avait données ? *Terram autem dedit filiis hominum* (*Ps.* CXIII). Cette violence était indigne de lui et contraire au dessein qu'il avait uniquement de nous gagner, de conquérir nos cœurs et de se rendre maître de nos volontés. Il n'a donc pu être en aucune façon prince et seigneur universel de toute la terre.

Mais vous voudriez qu'il l'eût été au moins d'une partie, par exemple, de la Judée et de la Syrie, comme David et Salomon, et c'est une pensée qui semble être favorisée de l'Écriture, où le Messie est appelé ordinairement le fils de David et le roi d'Israël ; mais vous verrez, dans la discussion que nous en allons faire, qu'elle n'est pas plus raisonnable que les autres. Car premièrement il n'est pas de l'honneur d'un homme qui est Dieu, d'être défectueux et imparfait en aucune des qualités qu'il possède ; non plus en la grandeur et en la puissance temporelle, s'il voulait être grand et puissant, qu'en l'esprit, en la science, en la sagesse, en l'éloquence et en la vertu. Comme donc il a possédé ces qualités dans toute la plénitude et toute la perfection dont un homme est capable ; s'il devait aussi être grand, il ne devait pas l'être à demi, mais pleinement et parfaitement, et tout ce qu'un homme le peut être. S'il voulait s'autoriser par là devant les hommes, il devait paraître dans une grandeur non commune, et digne d'un Fils unique de Dieu, de l'héritier du roi des rois et du seigneur de toute la terre, et conséquemment il devait

tout avoir ou ne rien avoir. Car d'être grand comme le commun des grands, d'être grand à l'égal de César ou d'un autre prince particulier, d'être grand avec restriction et dans de certaines bornes, d'avoir à partager avec d'autres hommes : cela est à vous et cela est à moi, voilà votre bien et voici le mien ; c'est une chose indigne d'un homme qui se dit Dieu, et c'est, à le bien prendre, abaisser et rétrécir extrêmement sa grandeur ; car étant homme-Dieu, il est véritablement seigneur de tout l'univers, le prince de tous les peuples, et il se fût porté seulement pour seigneur et pour prince d'un peuple et d'un pays particulier ; il est au dessus de tous les princes, et il se fût rendu leur égal ; il leur donne et distribue leurs couronnes, et il lui eût fallu peut-être disputer la sienne et la défendre contre eux : n'eût-ce pas été une chose surprenante de voir Dieu sur la terre dans les contestations et dans les démêlés avec ses voisins, les plaquant ou leur faisant la guerre pour son temporel ? De sorte que cette grandeur ainsi bornée lui eût fait tort, et au lieu de lui concilier de la vénération et du respect, elle eût beaucoup dérogé à l'opinion qu'on devait avoir de sa divinité et eût fait présumer en lui, non pas un mépris de la grandeur, puisqu'il voulait bien être grand, mais de l'impuissance et de la faiblesse, comme s'il n'eût pas pu être plus grand puisqu'il ne l'était pas. Que s'il faut encore regarder le dessein qu'il avait venant sur la terre, puisqu'il y venait pour être le second Adam, c'est-à-dire un autre père commun de toute la nature, pour être le Sauveur et le Dieu de tous les peuples ; devait-il se donner pour prince à un peuple particulier, pour rebouter tous les autres ? Nous savons les jalousies, les inclinations, les défiances qui sont entre les princes et les peuples voisins, les desseins et les prétentions qu'ils ont les uns sur les autres, comme ils s'observent, comme ils se craignent, comme ils se cantonnent, comme ils ne se veulent rien céder, comme ils ont toujours l'œil ouvert, non-seulement pour se garder de l'invasion et de la surprise, mais pour entreprendre eux-mêmes et pour gagner quelque avantage sur les autres. Ces princes et ces peuples ainsi jaloux, défiants, ambitieux, eussent-ils voulu écouter ce prince étranger ? Eussent-ils reçu ses lois et ses instructions ? Se fussent-ils soumis à lui, et l'eussent-ils voulu reconnaître pour leur Seigneur et pour leur Dieu ? N'eussent-ils pas fait de cette nouvelle opinion un crime d'état ? N'eussent-ils pas cru que, sous prétexte de religion, il voulait tromper les peuples, corrompre leurs esprits et les soustraire de l'obéissance de leurs princes naturels, pour être seul prince et monarque de tout le monde ? Certes Hérode ne machina sa mort que sur la pensée qu'il eut qu'il le venait détrôner, et les Juifs devant Pilate le prirent aussi par là pour le rendre odieux aux Romains et suspect à César : *Non habemus Regem nisi Cesarem*. Que s'il a pu donner ces ombrages et ces jalousies dans une si grande pauvreté, qu'eût-il

fait dans une auguste, puissante et triomphante royauté ? De sorte qu'il n'y avait point d'apparence qu'il fût seigneur et prince d'un pays et d'un peuple particulier non plus que de toute la terre et de tous les peuples du monde, l'un et l'autre ne se pouvant faire qu'avec beaucoup de désordre et une suite de grands inconvénients.

Mais sans nous arrêter davantage à cette disjonctive, prenant la chose et l'examinant universellement, pourquoi veut-on que Notre-Seigneur vint à nous en un si haut appareil, et tout chargé de richesses et de couronnes ? C'est, dit-on, premièrement, pour l'honneur de sa personne, pour être riche et grand comme son Père, pour se faire voir semblable à lui de tout point. Secondement, pour attirer tout le monde à lui par ses largesses et libéralités. Troisièmement, pour être considéré des grands, pour entrer parmi eux et pour les gagner. Enfin pour autoriser, par cette puissance, sa mission et sa divinité, car je crois que tout se réduit là.

Pour l'honneur de sa personne ? Certes, messieurs, c'est lui faire tort que de parler de la sorte ; car, hélas ! venait-il chercher ici l'honneur de sa personne, et vous semble-t-il qu'un Dieu humilié comme lui dût penser à cet éclat, et faire estime de cet honneur mondain ? S'étant jeté dans un état d'humiliation, et, comme dit saint Paul, d'anéantissement, devait-il, dans cette extrême abaissement, chercher un relèvement si peu considérable ? Après une descente infinie depuis Dieu jusqu'à l'homme, devait-il redouter une descente commune et ordinaire depuis l'homme jusqu'à la pauvreté ? Car s'il voulait de la gloire, pourquoi s'anéantir parmi nous ? et s'il n'en voulait pas, pourquoi s'élever parmi nous ? S'il cherchait la richesse et la grandeur, pourquoi se faire créature, c'est-à-dire essentiellement pauvre, et un néant ? et s'il cherchait la pauvreté et le mépris, pourquoi s'enrichir et s'agrandir sur la terre ? On n'a pas dû voir cette bigarrure en sa vie, ni cette contradiction en sa conduite. Dieu ne s'empêche pas ni ne se choque pas lui-même dans ses desseins, pour n'être qu'à demi ce qu'il veut être. Quand il veut s'élever, il s'élève jusqu'au plus haut point de sa grandeur ; et quand il veut s'abaisser, il s'abaisse jusqu'au dernier point de notre bassesse ; et quoi qu'il fasse, il le fait toujours divinement. C'étaient ici le lieu et le temps de son abaissement, il n'en devait rejeter aucun. Que si néanmoins vous me pressez de parler, je ne douterai pas de vous dire que la pauvreté que vous regardez comme un abaissement, lui était beaucoup plus honorable que toute la grandeur du monde. Car enfin la pauvreté volontaire qu'un homme choisit, principalement un grand, un roi, un monarque de toute la terre (comme Jésus-Christ l'était), pour être tout à Dieu et pour le servir plus librement, c'est une pauvreté qui est générosité et vertu éminente, ce que la grandeur n'est pas ; et quoiqu'il y ait aussi de la générosité et de la vertu dans le bon usage de la grandeur, néanmoins cette pauvreté volontaire est de plus haute per-

fection; comme la chasteté est plus parfaite que le bon usage du mariage, l'un étant commandé, l'autre n'étant que de conseil, comme une chose plus difficile, plus surnaturelle et plus rare. Comme donc Notre-Seigneur a dû être chaste et vierge, et que sa chasteté lui est plus honorable qu'un légitime mariage, il a dû aussi être pauvre, et cette pauvreté lui est plus honorable qu'une grandeur bien réglée, et cet honneur n'a pas dû manquer, non plus que celui de la virginité, à un homme que l'on nous proposait comme l'idée de toute la perfection. Mais ce n'est par pourtant, me direz-vous, être semblable à Dieu son Père. Je le veux, et pourquoi fallait-il qu'il lui ressemblât en toutes choses? Il ne devait donc pas prendre un corps, car son Père n'en a point; il ne devait pas souffrir ni mourir, car son Père est impassible et immortel. Pourquoi recherchez-vous en lui ces ressemblances divines qui nous étaient préjudiciables et incompatibles avec sa commission? S'il eût possédé de grands domaines sur la terre, il eût été obligé de vaquer aux soins de son temporel et gouvernement de ses sujets; et cependant les affaires de son Père et de notre salut en eussent été retardées. Devait-il ressembler à son Père au préjudice de l'honneur même de son Père? *Nesciebatis quia in his quæ Patris mei sunt, oportet meesse?* disait-il un jour lui-même (S. Luc., II). Son unique emploi était l'avancement de la gloire et du service de son Père, et tout autre emploi était indigne de lui. Il ne lui fallait donc pas de temporel qui par nécessité eût distraît ailleurs ses pensées et partagé ses soins.

On insiste néanmoins fortement, et avec quelque apparence de raison sur ce que Dieu-homme, étant grand seigneur sur la terre, eût pu obliger tout le monde à le suivre, et peupler ainsi l'Eglise naissante par ses royales libéralités. C'est la seconde instance qu'on nous faisait, et il est vrai que la libéralité est un puissant attrait pour les hommes qui courent tous à celui de qui ils reçoivent ou de qui ils espèrent, et se dévouent aveuglément à son service. Mais faut-il parler de Notre-Seigneur comme des autres hommes? Les grands ont des desseins ambitieux, et pour les avancer ils forment des partis auxquels se joignent tous ceux qui prétendent quelque part à leur fortune: mais Notre-Seigneur n'a point d'autre dessein que notre sanctification, et son parti n'est composé que de personnes qui aspirent à la sainteté. Or vous semble-t-il qu'en nous élevant et en nous enrichissant dans le monde, il nous eût gagnés certainement à lui, et qu'il nous eût engagés dans ce saint parti? Je crains bien pour moi, qu'au lieu de nous gagner il ne nous eût perdus, et qu'au lieu de nous attirer à lui il ne nous eût éloignés! Jamais homme ne fut si riche ni si grand qu'Adam, à qui Dieu donna tout l'univers; il ne fut pas huit jours dans cette grande fortune qu'il s'oublia de Dieu. Devant que Saül fût roi, il n'y avait pas au monde un plus homme de bien: *Non erat vir de filiis Israël, melior illo* (I Reg., IX). Dieu l'éleva à la royauté, il s'y perdit. David, qui

fut son successeur, était un homme selon le cœur de Dieu; cette puissance royale le corrompit et le jeta dans de grands désordres, vous les savez. Ce n'est point par cette élévation ni par les richesses que Dieu nous fait venir à lui, autrement tous ses amis seraient riches et grands, et tous les riches et grands seraient ses amis. Mais, pour pousser plus avant cette réponse, est-ce dans les choses temporelles que Notre-Seigneur devait nous obliger? Un Fils de Dieu venant du ciel, n'avait-il point d'autres largesses à faire, ni d'autres biens plus grands, plus rares et plus nouveaux à nous donner? Lui qui portait tous les trésors célestes, et qui en avait la disposition, devait-il nous présenter ces amusements humains? Lui qui venait pour nous faire estimer les choses futures et éternelles, les richesses de la grâce, les grandeurs du royaume de Dieu, devait-il nous faire état de celles de la terre? Lui qui venait nous apprendre le mépris du monde, devait-il nous y attacher? Avec quel front eût-il condamné les richesses comme les instruments de tous les péchés, et conseillé la pauvreté comme la voie la plus sûre et la plus aisée du paradis, étant riche lui-même et nous faisant riches comme lui? N'eût-il pas puissamment confirmé les erreurs de notre esprit dans l'estime injuste qu'il fait des richesses et des grandeurs de la terre, et fortifié les passions que nous avons pour ces choses, les estimant et les aimant lui-même jusqu'à ce point que de les prendre pour soi et en régaler ses amis? Vous voyez bien l'absurdité de cette pensée, et que tant s'en faut qu'il nous dût faire riches, il devait s'appauvrir lui-même, et nous être un exemple illustre de la pauvreté évangélique, pour en être le maître avec honneur et avec suite.

Que si vous me dites que cette pauvreté pourtant a rebuté d'abord tous les grands et leur a rendu le christianisme odieux, je l'avoue, mais sa grandeur les eût encore plus rebutés, et au moins sa pauvreté a gagné les pauvres qu'il devait bien autant et plus considérer pour le ciel, tant parce que le nombre en est beaucoup plus grand, que parce que leurs esprits sont plus soumis à Dieu, plus innocents, plus simples, plus humbles, plus dociles et mieux disposés à recevoir les instructions du ciel. Il est plus aisé de gagner les pauvres, et quand ils sont gagnés, presque tout le monde est gagné; c'est pourquoi l'esprit de Dieu, qui le conduisait, lui donna commission particulière de prêcher les pauvres: *Spiritus Domini super me, propter quod unxit me.... Evangelizare pauperibus misit me* (S. Luc., IV). Et le signe qu'il marqua à saint Jean de sa venue, fut celui-ci, entre les autres, que l'Evangile était annoncé aux pauvres: *Pauperes Evangelizantur* (S. Matth., II). Nous voyons même que dans l'étable de Bethléem, où toutes choses furent miraculeuses et où Notre-Seigneur voulut être extraordinairement reconnu des grands et des pauvres, des doctes et des ignorants, des sages et des simples, les pauvres, les ignorants et les simples y furent appelés en plus grand

nombre. Quatre bergers vinrent à l'adoration de l'enfant bethléémite, dit Zacharie, évêque de Chrysopolis. Ils n'étaient que trois sages et trois rois, tant il est vrai que Notre-Seigneur a toujours préféré les pauvres et les simples aux grands et aux sages du monde, comme aussi a-t-il été mieux reçu des pauvres et des simples, que de ces riches et sages mondains, qui ont toujours eu de la peine à soumettre leurs esprits et leurs vies aux vérités et aux règles chrétiennes. *Abcondisti hæc a sapientibus et prudentibus*, disait Notre-Seigneur, *et revelasti ea parvulis* (S. Matth., XI) : Vous avez, ô mon Père, caché vos secrets aux sages et vous les avez révélés aux humbles.

Après tout cela néanmoins, il se trouvera peut-être encore quelque esprit qui ne sera pas content et qui croira que cette grandeur mondaine n'eût pas laissé de servir beaucoup pour autoriser, et devant les grands et devant les pauvres mêmes, la mission et la divinité de Notre-Seigneur. C'est une imagination fort belle et fort spécieuse, mais effectivement une folie et une erreur grossière ; comme s'il ne fallait que de l'or et des richesses pour faire croire au monde qu'un homme est envoyé de Dieu, et qu'il est Dieu. Hé ! toutes les richesses et toutes les couronnes du monde ne me sauraient faire croire qu'un homme soit seulement un homme de bien, et me feront croire plutôt qu'il ne l'est pas, parce qu'elles corrompent l'esprit et le précipitent dans le vice. Il est vrai qu'elles font écouter et suivre un homme, et le rendent considérable et puissant ; mais Dieu est au-dessus de tout cela et agit indépendamment de ces grandeurs humaines. Il fait ce qu'il veut et comme il le veut et par des moyens tout contraires aux nôtres. Nous gagnons les hommes par les richesses et lui par la pauvreté ; nous avançons nos desseins par la puissance, et lui par la faiblesse, et sa faiblesse est plus puissante que toute notre force : *Quod infirmum est Dei, fortius est hominibus* (I Cor., I). Et cela se voit dans le mystère d'aujourd'hui, où cet enfant appelle, de sa crèche, les sages et les rois d'Orient, et les fait venir à l'adoration de son enfance, de sa faiblesse et de sa pauvreté : présage certain de la victoire qu'il devait un jour remporter par cette même faiblesse sur toutes les nations infidèles, dont ces rois étaient les prémices. Et c'est par ce procédé merveilleux qu'il a bien fait voir ce qu'il était et qu'il en a fortement établi la créance dans tous les esprits sages. Car si dans une cour magnifique, au milieu d'un peuple soumis à toutes ses volontés, il se fût qualifié Dieu et n'eût porté le titre et les honneurs, qui des hommes n'ont attribué cette prétention à la vanité et à la présomption d'un esprit royal, qu'on eût cru s'égarer dans ses pensées, s'oublier de sa condition, et par un attentat sacrilège affecter l'égalité avec Dieu ? Qui n'eût dit qu'il s'était prévalu de son pouvoir, pour obliger ses sujets à ces lâches adorations ; que des flatteurs, pour lui complaire, avaient fait son apothéose, qu'il les avait écoutés, qu'il les avait fait parler ; qu'il avait suborné des langues serviles et mercenaires pour publier les miracles de sa divinité prétendue ? Tout cela se fût dit et se fût pensé avec quelque fondement ; mais quand on voit un homme sans bien, sans suite, sans autorité, sans pouvoir, le dernier des hommes, abatre les peuples à ses pieds, forcer tous les esprits et toutes les puissances humaines à le reconnaître et à l'adorer pour Dieu, qui peut-on dire autre chose, sinon que c'est Dieu vraiment qui a parlé et qui a fait toutes ces merveilles ? *ignitus Dei est hic* (Exod., VIII). De sorte que Notre-Seigneur, par cet état d'abjection et de pauvreté, a puissamment autorisé ce qu'il disait de sa personne et a foudroyé notre foi beaucoup plus fermement sur cette pauvreté, relevée d'une vertu et d'une puissance extraordinaire, que sur toutes les terres et seigneuries du monde.

Enfin on ne peut pas douter qu'en ce point-ci, comme en tout autre, il n'ait eu beaucoup de sagesse et beaucoup de bonté pour y trouver nos utilités et l'avancement de notre salut. Saint Paul le dit en termes si beaux et si dévotieux, que je ne crois pas pouvoir mieux conclure tout ce discours qu'avec lui : *Scitis enim gratiam Domini nostri Jesu Christi, quoniam propter vos egenus factus est, cum esset dives, ut illius inopia vos divites essetis* (II Cor., VIII) : Vous savez, mes frères, la grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et qu'étant riche, il s'est fait pauvre pour vous, afin que vous fussiez riches de sa pauvreté. Il était riche, et comme Dieu et comme homme : comme Dieu, par le titre de son origine et de sa naissance divine et éternelle ; et comme homme, par la donation que son Père lui avait faite de toutes les choses créées, *Quia omnia dedit ei Pater in manus* (Joan., XIII). Étant riche de la sorte, il s'est fait pauvre ; qu'est-ce à dire, pauvre ? C'est à dire qu'il a renoncé à toutes ses richesses, qu'il s'est dépouillé de toute sa grandeur pour descendre à une condition méprisable, et

jusqu'au dernier degré des hommes, pour éprouver en sa personne toutes les incommodités humaines et rendre sa vie même dépendante d'un secours et d'une libéralité étrangère : *Egenus factus est*. Tous les pauvres tâchent de se faire riches, mais lui, qui était riche, s'est fait pauvre, et non-seulement pauvre, mais indigent et nécessaireux, *ἐνέχυρος*, dit le grec ; il s'est fait mendiant et a mendié, lui qui était Seigneur du ciel et de la terre : *Cum esset dives*. Et dès son entrée au monde il a commencé cette vie : le voila logé dans une étable d'emprunt, couché sur le foin au milieu des bêtes, exposé à toutes les injures de l'air dans la plus rude saison de l'année : *Egenus factus est*. Et pour quoi ? *Propter vos*, dit saint Paul, en votre considération. S'il n'eût considéré que l'honneur du monde, s'il n'eût aimé que ses commodités et ses plaisirs, il lût demeuré dans la splendeur et dans l'abondance de sa condition royale ; mais il a préféré vos intérêts aux siens et votre salut à son plaisir. Il a voulu, riches, satisfaire à Dieu pour votre insatiable convoitise et pour le mauvais usage que vous faites souvent de vos richesses. Il a voulu par sa pauvreté vous apprendre à être saintement riches et à mépriser vos richesses : *Propter vos egenus factus est*. Il a voulu, pauvres, par sa pauvreté, vous consoler dans la vôtre, vous apprendre à être vertueusement pauvres et à souffrir avec patience les humiliations et les incommodités de votre pauvreté. *Propter vos egenus factus est*. Il a voulu, ô hommes, de quelque condition que vous soyez, vous témoigner l'estime qu'il faisait de vous, prenant votre nature en sa nudité, et n'en prenant ni les honneurs ni les plaisirs. Ce ne sont pas vos biens qui m'ont attiré vers vous, c'est vous-mêmes que je cherche, c'est vous que j'estime, c'est vous que j'aime ; je ne veux rien de vous que vous-mêmes, le reste ne m'est rien et ne me touche point : *Propter vos egenus factus est*. Il a voulu vous faire connaître le peu d'état qu'il fait des grandeurs et des richesses du monde au prix de la vertu, de la sainteté et de la gloire de Dieu. Il a voulu élever vos pensées de la terre, et porter vos désirs et vos espérances au ciel. N'attendez pas de moi une grandeur ni une félicité mondaine, car mon royaume n'est pas de ce monde, et ce n'est point ici que j'ai dessein de vous faire grands : j'ai bien d'autres richesses, d'autres dignités et d'autres félicités à vous donner, mais que je réserve pour l'éternité : *Propter vos egenus factus est*. Enfin le royaume des cieux appartenant aux pauvres (S. Matth., V), il l'a voulu mériter et pour lui et pour vous, et par sa pauvreté vous faire riches en grâce, en justice, en sainteté et en gloire : *Egenus factus est, ut ejus inopia vos divites essetis*.

Il faut donc aujourd'hui que tous les hommes du monde viennent faire hommage à la sainte pauvreté de Jésus-Christ ; il la faut adorer, car il l'a consacrée, il l'a divinisée, il l'a rendue adorable en sa personne ; il la faut aimer et chérir, car elle nous a été salutaire ; il la faut étudier, car elle a été ordonnée pour notre instruction et pour notre exemple. Venez, riches et grands ; venez, princes et rois ; venez, avec ces trois sages princes, vous rendre aux pieds de cet enfant ; venez vous humilier devant ce pauvre, qui sera votre juge et qui vous demandera un compte rigoureux de vos richesses et de votre puissance ; venez voir son appauvrissement volontaire, et le comparez avec le désir ambitieux que vous avez de vous agrandir toujours plus, et concluez que l'ambition de la plupart des grands n'est pas seulement une folie, mais une impiété qui tient du paganisme et qui n'a rien de chrétien ; qu'ils ne sont pas sincères adorateurs de Jésus-Christ, puisqu'ils adulent une grandeur qu'il n'a point connue ni aimée, et qu'ils réprovoquent sa pauvreté. Considérez qu'en se faisant homme il n'a rien perdu de sa sagesse divine, et qu'étant sage autant que Dieu le peut être, il n'a point voulu de vos richesses ni de vos grandeurs, et qu'il les a rejetées ; et concluez encore que d'être riche et grand seulement, c'est donc peu de chose devant Dieu ; que pour grands et riches que vous puissiez être, vous n'êtes rien à ses yeux, si vous n'êtes vertueux et saints ; que tant s'en faut que vous deviez vous enfler de vos richesses, que vous devez au contraire les posséder avec crainte et redouter qu'elles ne vous perdent comme elles en ont perdu tant d'autres, et que n'étant pas conformes à la condition ni à la vie de Jésus-Christ, vous ne soyez pas conformes à sa gloire. Pour éviter ce malheur, apprenez, si vous êtes sages, à sanctifier ces maudites richesses par le bon usage que vous en ferez, et souvenez-vous que si vous n'êtes pas obligés d'être pauvres, vous êtes pourtant obligés d'avoir les vertus des pauvres : la simplicité dans la foi, la piété dans le culte et le service de Dieu, la modestie et l'humilité dans la conversation, la patience dans les afflictions, la mortification dans les plaisirs que vos richesses vous présentent à foison. Apprenez aussi à ne pas mépriser ni rejeter les pauvres, qui vous représentent le pauvre Jésus-Christ. Con-

sidérez-le dans leurs personnes, faites-lui la charité avec dévotion et avec respect, et achetez du pauvre le royaume donné aux pauvres. Et vous, pauvres, si l'un avait dans cette compagnie, venez aussi, car vous avez plus de part à ce mystère que les autres; venez, avec les pauvres pasteurs, reconnaître et adorer ce Dieu et ce Roi appauvri, venez vous consoler avec lui, veuez apprendre à aimer votre

pauvreté, à bénir Dieu dans votre pauvreté, à en souffrir les suites avec patience; de nécessaire, si elle l'est, faites-la volontaire et vertueuse: réjouissez vous d'être semblables au pauvre Jésus-Christ, et rendez-vous dignes du royaume céleste qu'il vous a particulièrement promis, et où vous posséderez toutes les richesses de l'éternité, avec le Père, le Fils et le Saint-Esprit.

TABLE DES SERMONS CONTENUS DANS CE VOLUME.

VIE DE LINGENDES.	9-10	Pour le jour de Pâques.—Sur la Résurrection.	474
SERMONS SUR LES EVANGILES DU CAREME. <i>Ibid.</i>		Pour le lundi de Pâques. — Comment les hommes tombent dans l'infidélité, et comment ils s'y fortifient.	485
Pour le jour des Cendres.—De la bér. des Cendres. <i>Ibid.</i>		Pour le mardi de Pâques. — Comment les pécheurs qui s'égarent sont ramenés au bercail.	496
Pour le jeudi d'après les Cendres. — De la conduite de Dieu touchant le salut des hommes.	25	Pour le dimanche de Quasimodo. — Que la religion chrétienne est établie sur la foi de la Résurrection.	507
Pour le vendredi d'après les Cendres. — Du pardon des ennemis.	37	Sermon sur la prudence humaine.	519
Pour le 1 ^{er} dim. de carême.— Des ruses du démon.	50	Sermon sur le duel.	530
Pour le lundi d'après le premier dimanche de carême. — Degrés de la colère de Dieu.	61	Sermon sur la nécessité et la nature d'une sage détermination.	543
Pour le mardi d'après le premier dimanche de carême. — Des deux sentences qui seront prononcées au jour du jugement.	72	Sermon sur les qualités d'une sage détermination.	554
Pour le mercredi d'après le premier dimanche de carême.— Vérité de nos miracles; fausseté de ceux des magiciens et des hérétiques.	84	VIE DE BIRSAT.	561
Pour le jeudi d'après le premier dimanche de carême. — De la nécessité de la prière.	95	LA CONdamnATION DU MONDE PAR LE MYSTERE DE L'INCARNATION DU FILS DE DIEU. <i>Ibid.</i>	
Pour le vendredi d'après le premier dimanche de carême. — De la méthode de prier.	107	Discours premier. — L'infidélité du monde condamnée par ce mystère de foi.	563
Pour le deuxième dimanche de carême. — De la transfiguration de Notre-Seigneur.	117	Discours second. — L'ignorance du monde condamnée par ce mystère de lumière.	587
Pour le lundi d'après le second dimanche de carême. Vous mourrez dans votre péché.	129	Discours troisième. — Le mépris que le monde fait de Dieu condamné par ce mystère de gloire.	610
Pour le mardi d'après le second dimanche de carême. — De l'humilité.	142	Discours quatrième.— La rébellion que le monde rend à l'Evangile condamnée par ce mystère d'instruction.	631
Pour le mercredi d'après le second dimanche de carême. — Du mauvais riche et du bon pauvre.	153	Discours cinquième. — L'insensibilité du monde condamnée par ce mystère d'amour.	652
Pour le jeudi d'après le second dimanche de carême. — Suite du mauvais riche et du bon pauvre.	166	Discours sixième. — Les vengeances du monde condamnées par ce mystère de charité et de paix.	678
Pour le vendredi d'après le second dimanche de carême. — De la gloire éternelle.	180	Discours septième. — Les désespoirs du monde condamnés par ce mystère d'espérance.	702
Pour le troisième dimanche de carême. — Comment le Fils de Dieu chasse le diable.	192	Discours huitième. — L'orgueil du monde, condamné par ce mystère d'humilité.	724
Pour le lundi d'après le troisième dimanche de carême. — De la rechute du péché.	206	Discours neuvième. — Les emportements du monde condamnés par ce mystère de modération et d'ordre.	748
Pour le mardi d'après le troisième dimanche de carême. — De la correction fraternelle.	218	Discours dixième. — L'impudicité du monde condamnée par ce mystère de pureté.	773
Pour le mercredi d'après le troisième dimanche de carême. — Du péché de scandale.	232	Discours onzième. — La délicatesse du monde condamnée par ce mystère de mortification.	797
Pour le jeudi d'après le troisième dimanche de carême. — Suite du sujet précédent.	244	Discours douzième. — Les scandales du monde condamnés par ce mystère d'exemple.	821
Pour le vendredi d'après le troisième dimanche de carême. — De la Samaritaine.	254	Discours treizième. — L'attachement du monde intéressé pour les biens de la terre, condamné par ce mystère de pauvreté.	846
Pour le quatrième dimanche de carême.—Pourquoi le Fils de Dieu s'enfuit quand les Juifs le veulent faire roi.	268	Discours quatorzième. — La cruauté du monde envers les pauvres condamnée par ce mystère de libéralité.	872
Pour le lundi d'après le quatrième dimanche de carême. — Contre les insolents profaneurs des églises.	280	Discours quinzième. — L'abus que le monde fait des grandeurs et des dignités condamnée par le mystère de l'Incarnation et de la naissance de Jésus-Christ.	898
Pour le mardi d'après le quatrième dimanche de carême. — Pourquoi Dieu se communique à si peu de personnes.	295	Panegyrique de saint Eloi.	915
Pour le mercredi d'après le quatrième dimanche de carême. — De l'illumination et de l'avengement spirituel.	503	Panegyrique de saint Joachim.	925
Pour le jeudi d'après le quatrième dimanche de carême. — Il montre que la mort est préférable à la vie.	515	Panegyrique de sainte Marine.	934
Pour le vendredi d'après le quatrième dimanche de carême. — De l'état du corps après la mort.	527	Panegyrique de saint Simon-Stoch.	946
Pour le dimanche de la Passion. — Pourquoi on résiste à la vérité.	537	Panegyrique de sainte Pétromille.	965
Pour le lundi d'après le dimanche de la Passion. — De la grâce actuelle; comme elle est donnée et ôtée.	550	Panegyrique de saint Christophe.	975
Pour le mardi d'après le dimanche de la Passion. — Du règlement de la journée.	564	Panegyrique de sainte Radegonde.	988
Pour le mercredi d'après le dimanche de la Passion. — De la prédestination.	576	Panegyrique de saint Hyacinthe.	1000
Pour le jeudi d'après le dimanche de la Passion. — De la conversion de la Madeleine.	587	Panegyrique de saint Fiacre.	1014
Pour le vendredi d'après le dimanche de la Passion. — Des fautes qui se commettent dans les conseils humains.	401	NOTICE SUR CASTILLON.	1025-1026
Pour le dimanche des Rameaux. — Comment il faut porter sa croix.	413	SERMONS SUR LES DIMANCHES ET FETES DE L'AVEINT.	<i>Ibid.</i>
Pour le lundi d'après le dimanche des Rameaux. — De la préparation à la mort.	428	Sermon pour la fête de tous les saints.	<i>Ibid.</i>
Pour le mardi d'après le dimanche des Rameaux. — Qu'il faut conformer sa volonté à celle de Dieu.	439	Sermon pour le jour des Morts.	1044
Pour le vendredi saint. — Des douleurs de Jésus.	451	Sermon pour le premier dimanche de l'aveint.	1060
		Sermon pour le deuxième dimanche de l'aveint.	1079
		Sermon pour le jour de la Conception de la Vierge.	1101
		Sermon pour le troisième dimanche de l'aveint.	1117
		Sermon pour le quatrième dimanche de l'aveint.	1146
		Sermon pour la fête de saint Thomas, apôtre.	1161
		Sermon pour le jour de Noël.	1177
		Sermon pour le jour de saint Etienne.	1193
		Sermon pour le jour de saint Jean évangéliste.	1207
		Sermon pour le jour des saints Innocents.	1221
		Sermon pour le dimanche d'après Noël.	1235
		Sermon pour le jour de la Circoucision.	1250
		Sermon pour le jour de l'Epiphanie.	1264
		Second sermon pour le jour de l'Epiphanie.	1278

FIN DE LA TABLE DU SECOND VOLUME.

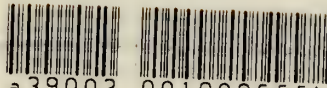




La Bibliothèque
Université d'Ottawa
Echéance

The Library
University of Ottawa
Date Due

--	--	--



a39003 001908655b

B X 1 7 5 6 . A 2 M 5 1 8 4 4 V 2
M I G N E , J A C Q U E S P A U L .
C O L L E C T I O N I N T E G R A L E E

CE BX 1756
.A2M5 1844 V002
COC MIGNE, JACQU COLLECTION I
ACC# 1047744

U D' / OF OTTAWA



COLL	ROW	MODULE	SHELF	BOX	POS	C
333	10	04	05	03	02	5