



A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

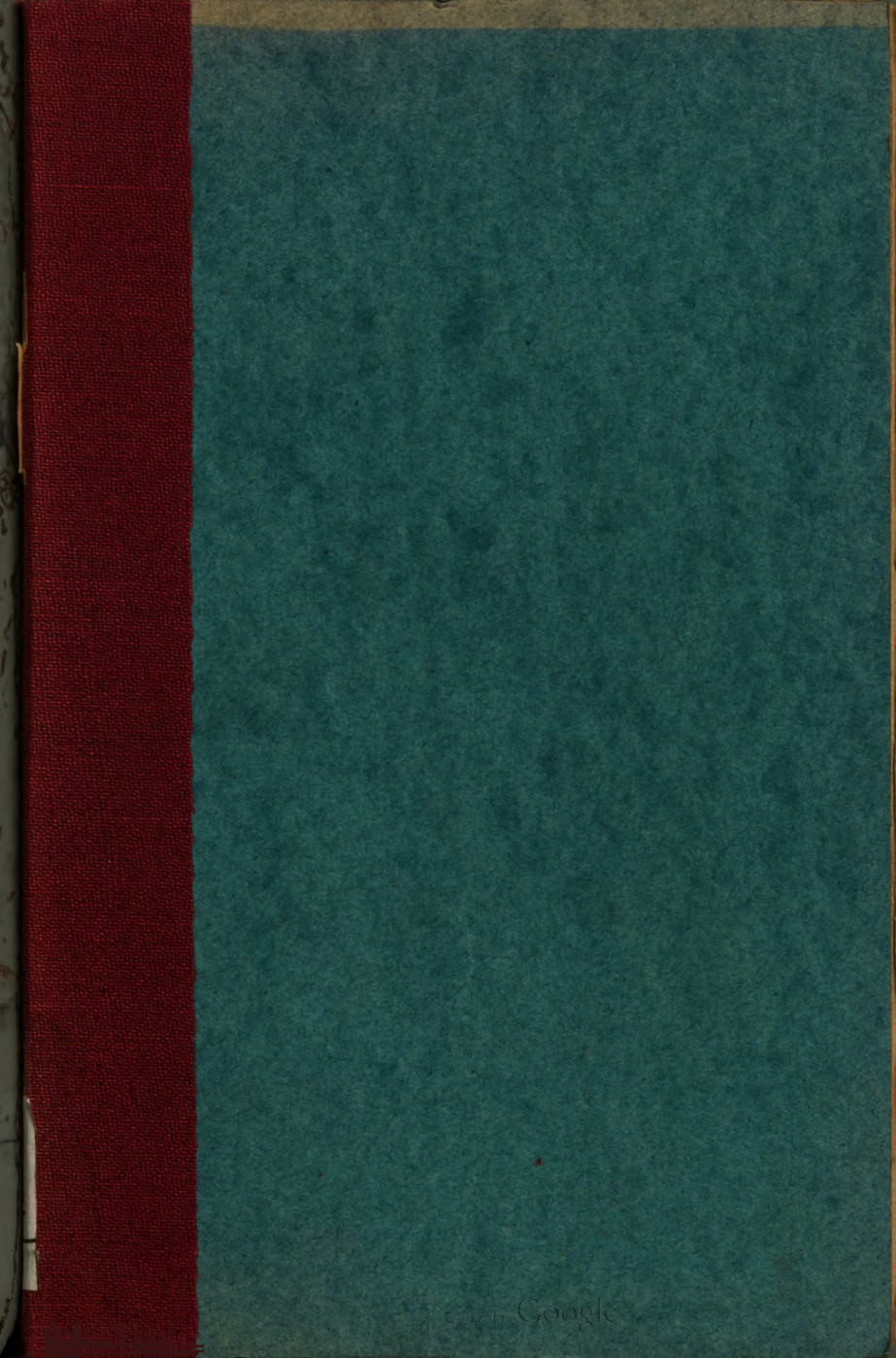
Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
- + *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
- + *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse <http://books.google.com>



Donné par L. P. Melloré.

Donné par L. P. Melloré.

A 427 / 50

INSTRUCTIONS AUX MISSIONNAIRES

PAR NOTRE

VÉNÉRÉ PÈRE.

Le V. P. Libermann.

BIBLIOTHÈQUE S. J.

Les Fontaines
60 - CHANTILLY

RIXHEIM
IMPRIMERIE DE A. SUTTER.

1872

INSTRUCTIONS AUX MISSIONNAIRES

PAR NOTRE

VÉNÉRÉ PÈRE.



MES BIEN CHERS PÈRES,

Il vous souvient qu'en 1855 nous vous avons envoyé les *Instructions aux Missionnaires* de notre Vénéré Père, en un cahier lithographié.

Aujourd'hui, nous vous adressons ce même écrit imprimé, soit parce que les exemplaires lithographiés commençaient à s'épuiser, soit parce que de cette sorte la lecture en deviendra plus facile et plus fructueuse. Il s'est d'ailleurs présenté une occasion favorable pour cette impression, et nous avons cru devoir en profiter, d'autant plus que cet écrit du Vénéré Père a été fait spécialement pour la Congrégation, et doit y être d'un usage plus fréquent.

Après mûre réflexion, nous avons jugé opportun de rejeter à la fin, comme espèce d'appendice, le chapitre de la *Vie naturelle*. Ce chapitre, en effet, n'a pas de proportion avec les autres *Instructions* telles qu'elles sont restées inachevées; et, ordinairement, on le passait dans les lectures faites en commun, vu qu'il est assez abstrait et ne peut guère être compris qu'à l'aide d'une lecture privée et très-attentive.

Je ne puis, mes chers Pères, m'empêcher de vous redire ici, non pas l'origine de ces *Instructions*, que vous connaissez tous, mais combien il est à regretter qu'elles n'aient pas été terminées. „Vous en jugerez vous-mêmes, vous répéterai-je, en voyant la simplicité et la profondeur, l'onction et la force qui règnent tout à la fois dans ces pages.“

Ici une observation importante à ajouter, c'est que, bien que le vénéré Père ait eu plus spécialement en vue dans ces *Instructions* les missionnaires d'Afrique, il comprenait cependant dans son intention tous les membres de la Congrégation, présents et futurs, employés ici ou là, d'une manière ou d'une autre, à l'œuvre du salut des âmes, fin spéciale de l'Institut. C'était à tous, sans exception, qu'il demandait, de la part de Dieu et des âmes, la sainteté.

Et, pour nous enflammer d'un désir sincère et ardent de travailler à l'acquisition de cette sainteté, les paroles de notre bien aimé Père précédant ces *Instructions* seraient, ce semble, à elles seules suffisantes. Là se manifeste, pour ainsi dire à chaque ligne, l'esprit de sainteté qui l'animait lui-même, sous le voile de l'humilité; là sont renfermées en substance toutes les raisons qui nous font

un devoir de devenir des saints à son exemple. Pour ce qui me concerne, mes bien chers confrères, je ne puis voir sans en être profondément touché, combien, dans cette exhortation préliminaire, notre Vénéré Père s'abaisse et s'humilie profondément. Il était bien au-dessus de tous en esprit intérieur, en vie surnaturelle, et cependant il se mettait au-dessous de tous, et, intervertissant les rôles, il disait à ses enfants, en parlant de lui-même : „erunt primi novissimi.“ C'est bien plutôt moi, mes chers Pères, qui devrais m'approprier ce langage de notre saint Fondateur, et redire après lui que si, présentement, dans l'ordre de la foi, je suis au-dessus de vous, un jour, dans l'ordre de la gloire, je serai après vous, après vous surtout qui souffrez et donnez votre vie pour le salut des âmes, dans les travaux de l'apostolat.

Mais, quoi qu'il en soit, ces lignes montrent manifestement combien son âme était pénétrée de l'esprit de Dieu, combien il était saint; et notre espérance n'en est que plus grande de voir arriver un jour à son heureux terme la Cause commencée pour le Procès de la Béatification de notre Vénéré Père. Déjà, pour le dire en passant, tout semble s'annoncer sous d'heureux auspices à cet égard.

Reprenant maintenant mes propres paroles placées en tête du cahier lithographié, je termine, mes bien chers Pères, en vous exhortant à puiser souvent dans ces *Instructions aux Missionnaires* le sujet de vos méditations et de vos oraisons. Réfléchissez y fréquemment devant Dieu. Priez aussi notre Vénéré Père de vous obtenir de la S^{te}-Vierge, sous la protection de laquelle je vous adresse cet écrit de son Serviteur, les grâces

dent vous avez besoin, pour mettre en pratique les conseils si sûrs et si sanctifiants qu'il nous y donne à tous.

Je vais aussi demander ces mêmes grâces pour vous, mes bien chers Pères, au très-saint et Immaculé Cœur de Marie, dans lequel je suis tout vôtre en Notre Seigneur

L. Ign. Schwindenhammer,
Supérieur général.

PARIS, le 21 Novembre 1871, fête de la Présentation
de la Très-S^{te}-Vierge.



INSTRUCTIONS AUX MISSIONNAIRES.

MES BIEN-AIMÉS CONFRÈRES,

Depuis bien longtemps je nourris dans mon cœur un ardent désir de vous transmettre quelques instructions détaillées, qui puissent vous servir pour la consolation de vos âmes, pour votre soutien dans la voie de la perfection sainte, à laquelle vous travaillez avec zèle et persévérance par la grâce et la miséricorde de Dieu, et enfin pour vous faciliter le moyen de conserver parmi vous l'esprit de notre Congrégation.

J'ai honte, très-grande honte de vous parler de perfection, moi qui ne fais rien, à vous qui vous imolez sans cesse à la gloire de notre Dieu et pour le salut des âmes, moi que le divin maître trouve indigne de participer à ses glorieuses douleurs, à vous qui ne vivez que de souffrances!

Mais, bons et chers Frères, ne méprisez pas la parole de votre pauvre et misérable père, parce qu'il n'a pas plu à Dieu de le doter aussi abondamment que vous du don des souffrances. Vous savez que Dieu diversifie ses dons, selon la diversité de ses desseins de miséricorde, et toujours selon sa divine

sagesse, pour arriver au but qu'il se propose, la sanctification de ses créatures. Il vous a de toute éternité désignés comme des victimes, qui doivent être immolées au salut des âmes très-misérables, très-corrompues et livrées au démon depuis l'origine du monde, et pour cela il vous dote de surabondantes souffrances, et par ces souffrances, il veut vous élever à un grand degré d'amour et de sainteté. Il faut que ses victimes soient saintes, à l'exemple de la grande victime de la propitiation universelle, et en union avec elle. Aussi tout en étant parfois accablé de tristesse, je surabonde de joie à la pensée de vos continuelles douleurs et afflictions, parce que je sais que la vie de ce monde n'est qu'une vaine ombre, un songe qui passe; je sais que vous n'en faites pas grand cas; je comprends trop vivement, trop intimement l'immense bonheur d'une âme qui souffre pour la gloire de son Dieu, d'une âme sanctifiée par ces saintes souffrances. Si je n'ai pas été jugé digne de cette grâce qui est au-dessus de toutes les grâces, j'ai au moins obtenu celle de me réjouir pleinement, en vous voyant ainsi comblés des faveurs qui semblent ne devoir être accordées qu'aux plus chers et plus privilégiés serviteurs de Dieu.

Mais s'il n'a pas plu à Dieu de me donner la grâce inappréciable des souffrances de son Fils bien-aimé, parce qu'il n'a pas voulu faire de moi une victime pour les âmes délaissées, il m'a donné celle de diriger dans sa voie les serviteurs qu'il s'est choisis pour cette fin, et qu'il veut sanctifier ainsi pour le salut de ces pauvres âmes.

En considérant l'ordre de la grâce dans ce monde, je suis plus que vous, et vous devez écouter ma

voix comme celle de Dieu; car c'est lui qui parle par moi, sa divine grâce est avec moi, elle anime ma parole et cela toujours dans le même but, pour votre sanctification et pour celle des âmes au salut desquelles il vous immole. Dans l'ordre de la gloire, quand nous aurons le bonheur d'y être admis, les choses seront changées; là, vous serez plus que moi, parce que vous avez maintenant le bonheur de participer aux souffrances de Jésus-Christ, source et principe de notre élection et de notre sanctification. C'est ainsi que s'accomplira sa divine parole: *Erunt novissimi primi et primi novissimi.*

Sachez donc, mes chers Frères, apprécier les choses exactement et selon Dieu, pendant le peu de temps que vous avez à passer dans ce monde. Ce monde si misérable et si petit devient riche et grand pour vous par vos souffrances qui sont des trésors de richesses et de gloire, et par le dessein miséricordieux de notre Dieu tout-puissant et tout riche de bonté et d'amour. Maintenez-vous avec fermeté et suavité dans la voie sainte et laborieuse dans laquelle la bonté de Dieu vous a placés. La voie que vous suivez est celle de Jésus votre divin maître, suivez-la comme il l'a suivie, et, à son exemple, pour sanctifier les âmes, sanctifiez-vous vous-mêmes, afin qu'elles soient sanctifiées dans la vérité de Dieu.

Comme Jésus-Christ qui a été envoyé par son Père et a vécu pour son Père, de même vous, qui avez été envoyés par lui, vous devez vivre pour lui et dans l'esprit de sa sainteté. Jésus-Christ votre bien-aimé Sauveur s'est sanctifié et a sanctifié ses souffrances pour le salut des âmes, et c'est ainsi qu'il les a engendrées dans la douleur et sanctifiées dans

la vérité. Un missionnaire envoyé par Jésus-Christ, qui ne se sanctifie pas, qui ne sanctifie pas ses souffrances, ne sanctifie pas les âmes dans la vérité. Il faut que la sainteté de Jésus-Christ réside dans le missionnaire, et cette sainteté doit en même temps se fonder dans son intérieur et se produire dans sa conduite par son travail et par sa souffrance. C'est ainsi qu'à l'exemple de Jésus-Christ il enfante les âmes à Dieu dans la vérité, parce qu'il leur communique la vie du Sauveur qui est en lui. Nous devons tous nous considérer comme des victimes dévouées, par la volonté toute miséricordieuse de Dieu, au travail, à la douleur, à l'épuisement et à la mort, pour sa gloire et pour le salut des âmes. Et si tous nous n'avons pas le bonheur de souffrir au même degré, cependant nous sommes tous désignés comme victimes de la gloire de Dieu pour le salut des âmes, et tous nous sommes appelés à la sainteté de Jésus-Christ notre maître. Réjouissons-nous donc tous, dans la paix de Jésus-Christ et dans l'humilité de notre cœur, d'être appelés par Dieu à être immolés avec son Fils bien-aimé. Que ceux d'entre nous, qui ont le bonheur de souffrir le plus, mettent leur joie dans leurs souffrances et se sanctifient dans l'amour de Jésus. Que ceux d'entre nous, qui souffrent le moins, se mettent à la disposition de Jésus pour souffrir pour lui; qu'ils ne s'affligent pas de leur partage, qu'ils se sanctifient par leur travail et par leurs désirs, dans l'humilité de leur cœur et dans l'amour de Jésus.

Étant donc pénétré profondément de la pensée, qui m'apparaît comme une certitude, que Dieu a des desseins de miséricorde spéciale de sanctification sur

nous tous, j'ai eu un désir vif et ardent de vous adresser ces quelques instructions, afin de vous animer, s'il m'était donné d'en haut, dans la voie de la sainteté, dans laquelle la bonté de Jésus vous a engagés et où sa grâce divine veut vous faire avancer à grands pas, comme aussi de vous éclairer autant qu'il est en moi. Quelle douleur, quelle chose désolante, quelle déception affreuse, si vous couriez en vain, si vous étiez *tanquam aerem verberantes* ! Et vous le seriez, mes bien-aimés Confrères, si le relâchement s'introduisait dans vos âmes, si les vices, les mauvaises tendances, les défauts, les faiblesses, les imperfections de votre nature prenaient le dessus sur les grâces surabondantes que la divine bonté de Jésus vous a données, qu'il vous donne sans cesse, et qu'il est prêt à doubler, à tripler si vous êtes fidèles. Enfants du cœur de Marie, pourriez-vous ne pas être fidèles ? Oui, vous le pouvez, parce que votre nature est faible et mauvaise, et tous vous vous rendez ce témoignage, que dans bien des circonstances vous ne l'avez pas été malgré la vigilance et la sollicitude pleines d'amour et de tendresse de notre bien-aimée et toute bonne Mère. Que Dieu veuille donc, par son intercession, donner à ma parole vide et nulle, toute la force, la lumière et la sainteté de sa parole divine, afin que vous y trouviez le rafraîchissement, le courage et la fermeté nécessaires pour persévérer avec ferveur dans la voie de la sainteté et de l'amour de Jésus.

Après vous avoir proposé quelques réflexions, afin de vous faire voir la nécessité, pour vous, de la sainteté, et vous avoir montré en quoi elle consiste, et les obstacles qu'elle rencontre en nous, j'entrerais

dans le détail des vertus qui se rattachent au développement de cette sainteté, du travail de résistance aux obstacles que la sainteté trouve en nous, des vertus qui ressortent de ce travail, et des perfectionnements de l'âme qui s'y rapportent.

Comme il est bon de classer ses matières pour procéder régulièrement et pour mettre de l'ordre et de la suite dans les idées, je commencerai par expliquer, autant qu'il plaira à Dieu de me prêter le secours de sa grâce, les vertus qui concernent l'individu considéré en lui-même, ou vertus formant le fond de la sainteté et servant de base à toutes celles qui appartiennent à un état ou à une position particulière. Je prendrai ensuite tout ce qui tient à notre vocation sacerdotale et apostolique; enfin je traiterai des vertus propres de l'homme religieux en tant que membre de la Congrégation.



CHAPITRE I.

Sainteté de notre vocation. Nécessité pour nous d'y répondre dignement.

Dieu est grand et puissant en miséricorde à notre égard. Que chacun de nous sonde la profondeur de son néant, examine sa faiblesse, sa pauvreté, son indignité, revienne sur son passé et considère où Dieu l'a cherché, pour l'élever à une vocation qui nous met au nombre des Apôtres de Jésus-Christ, si nous sommes fidèles à sa grâce.

Faibles et débiles, nous étions prosternés à terre, ayant à peine la force de ramper dans les derniers rangs des serviteurs de notre Dieu. Sa miséricorde nous a relevés et nous a mis debout. Plongés sans force dans le fumier de notre orgueil, de notre mauvaise nature et de nos péchés, nous en avons été arrachés, et cela, non pas pour devenir des serviteurs ordinaires, mais pour être placés dans les rangs des princes de son peuple. Qu'avons-nous fait pour mériter cette immense faveur? *Suscitans à terrâ inopem, et de stercore erigens pauperem; ut collocet eum cum principibus, cum principibus populi sui.*

Quand il a plu à Dieu d'envoyer son Fils pour sauver le monde, il a préparé de loin l'Humanité

sainte, qui devait opérer le salut du genre humain; il a sanctifié sa victime avant de l'immoler. Et nous, qui devons avoir part aux travaux et aux souffrances de Jésus, pour le salut du monde, et ensuite à sa gloire, il nous a pris du milieu de nos misères et de nos péchés, et il nous unit à son divin Fils et à son œuvre de sanctification dans le monde. Voudrions-nous confondre les desseins de Dieu, faire rougir Jésus-Christ de notre compagnie? Mes bien-aimés Frères, ce serait une honte et une confusion profonde pour nous et pour notre divin Maître, si nous restions dans la malice de notre mauvaise nature, si nous n'entrions pas dans la voie de la divine sainteté. Jésus nous a choisis, nous a associés avec lui, pour que nous chassions le démon et que nous détruisions son règne sur les âmes; il nous revêt de sa puissance sur l'enfer; mais comment pourrions-nous agir en la vertu de Jésus-Christ, s'il ne règne pas en nous? Comment pourrions-nous détruire la puissance du démon, s'il a encore autorité dans notre propre âme? Nous ne pouvons être à la fois et son maître et son serviteur. Songeons que notre vocation est le plus grand bienfait que Dieu accorde à une créature, et que ce bienfait demande d'elle une sainteté en rapport avec le dessein de la miséricorde de Dieu qui appelle et avec la vocation à laquelle il appelle; faute de quoi, on se rend indigne de la prédilection de Dieu, on détruit les desseins de sa miséricorde, et on avilit une vocation glorieuse, par laquelle on est élevé au-dessus de toutes les créatures. Un homme, appelé à l'apostolat et revêtu à cet effet du caractère de Jésus-Christ, qui s'éloigne de la sainteté de son maître

pour vivre en homme de la terre et conserve les défauts et les vices de la nature, ressemble à un roi qui, la couronne en tête, se revêt de sales haillons et traîne sa vie dans les cabarets.

Mais ne nous contentons pas de méditer l'idée générale de notre vocation; considérons son fond intime, et nous nous convaincront qu'il est cruel pour nous, pour les âmes et pour les cœurs de Jésus et de Marie, que nous restions dans la voie commune des autres hommes, que nous nous trainions dans la bassesse des sentiments de notre nature, et des vices et défauts qui lui sont inhérents.

Vous connaissez mieux que moi le malheur immense des âmes qui vous environnent, les ténèbres qui les couvrent et la perversion dans laquelle elles sont plongées; vous comprenez donc mille fois mieux que moi le mystère de la miséricorde du Dieu qui s'est incarné pour leur salut. Grande et divine est cette miséricorde infinie de Dieu! mais cette miséricorde exige, avec une rigueur aussi grande que son infinité, que nous soyons saints, car si nous ne sommes pas saints, elle devient nulle. Si donc nous ne sommes pas saints, cette divine et incommensurable miséricorde de Jésus devient pour nous une justice qui nous condamnera.

Le Fils de Dieu, voyant l'abîme de corruption et de perversion où les âmes étaient plongées, s'est incarné pour venir à leur secours; il a passé trente-trois ans sur la terre, il s'est donné en modèle, il a enseigné la doctrine sainte de son Père, il a souffert, il est mort pour tirer ces âmes de l'abîme de maux où elles étaient plongées, où elles devaient être plongées pendant l'éternité. Ayant accompli avec

une grande surabondance tout ce qui devait former l'immense trésor des grâces pour le rachat et le salut de ces âmes, il nous envoie, bien munis de tous ses trésors, enrichis nous-mêmes de ses dons, fortifiés de sa puissance et revêtus de son caractère, pour qu'en son nom et par sa vertu, nous arrachions les âmes à la puissance de l'enfer. Malheur à nous si nous sommes infidèles, si nous ne répondons pas à ses desseins, restant des hommes terrestres, tandis que pour faire l'œuvre divine de la rédemption des âmes, il est nécessaire que nous soyons des anges de sainteté. Par la bassesse de nos sentiments, nous rendrons nulle l'Incarnation du Verbe, nous perdrons tous les travaux, toutes les peines, les souffrances et la mort de Jésus-Christ. Et les âmes qui brûleront éternellement dans l'enfer, parce que leurs sauveurs n'auront pas été fidèles à la suréminente grâce de sainteté qui leur avait été donnée, ne crieront-elles pas du fond de l'abîme, que c'est notre faute si elles se sont perdues, et que, si nous avions été saints comme Jésus-Christ a été saint, nous les aurions sauvées de l'abîme éternel où elles gémissent? Pauvres âmes! trop faibles et trop malades pour se sauver elles-mêmes, elles se perdent éternellement par les faiblesses de ceux qui sont envoyés pour les sauver.

Il nous est facile de nous convaincre qu'il est nécessaire d'être saints pour sauver les âmes au secours desquelles nous sommes envoyés. Voyons avec quel soin notre Seigneur Jésus prépara ses apôtres pour ce grand ministère, les conservant auprès de sa personne pendant trois années entières, leur apparaissant, les instruisant et les fortifiant après sa résurrection, et enfin les sanctifiant par l'envoi

de l'Esprit Saint. S'il a pris tant de soin pour former ses apôtres à la sainteté, voudrait-il se contenter, de notre part, d'une vie naturelle et pleine de défauts et d'imperfections ?

Il nous a montré par son exemple et ses paroles qu'on ne peut avoir une part active à son œuvre de la rédemption qu'en se sanctifiant, c'est-à-dire qu'en vivant saintement soi-même ; et cette sainteté de notre vie doit avoir les mêmes fins que celle du divin modèle. Jésus-Christ, notre Seigneur, en venant au monde avait déjà assez fait pour racheter le genre humain ; un seul élan de son cœur vers son Père aurait obtenu cette régénération, et l'aurait obtenue par un mérite surabondant. Mais il est entré dans les desseins de Dieu, que les hommes devaient être rachetés à un prix exorbitant ; et cela peut se comprendre à raison du ravage que le péché a fait dans leur cœur. La moindre des actions du Verbe incarné suffit pour ce rachat ; et tout homme revenant à Dieu serait bien reçu, n'eût-il d'autre rançon à présenter pour ses péchés qu'une seule larme versée par l'Enfant Jésus dans son berceau ; mais la difficulté est d'amener les volontés libres et perverses des hommes à ce retour vers Dieu, et de leur faire accepter les mérites de leur Sauveur pour les offrir à Dieu en rédemption de leurs péchés. Ce retour vers Dieu et cette acceptation des mérites du Sauveur doivent être opérés par les associés et continuateurs de la mission de Jésus-Christ sur la terre ; et pour cela, leur Maître communique à leurs âmes son divin Esprit, les revêt de son caractère sacerdotal pour en faire d'autres lui-même, met dans leur cœur sa divine vertu, et les ayant ainsi transformés, armés de sa

puissance et remplis de sa doctrine et de sa sainteté, il les envoie en vertu de sa toute-puissance pour répandre dans le monde, pour enseigner aux peuples la doctrine de sainteté dont ils sont remplis eux-mêmes. *Data est mihi omnis potestas in cælo et in terra, euntes ergo docete, etc.* Pourquoi Jésus invoque-t-il ici son immense toute-puissance, quand il s'agit de nous envoyer prêcher sa sainte doctrine? C'est qu'en effet, en donnant cette admirable mission de sauver les hommes à des créatures faibles et imparfaites, il les transforme et en fait des hommes tout autres; d'hommes de la nature il fait des hommes de grâce; d'hommes faibles et infirmes il fait des hommes saintement puissants; d'hommes ténébreux il fait des hommes de lumière éternelle. Mais pourquoi Jésus fait-il cette admirable transformation? Parce qu'elle est nécessaire pour ramener les hommes pécheurs vers lui, pour qu'il puisse leur appliquer ses divins mérites et par là les sauver et les sanctifier. Ces hommes pécheurs ne peuvent venir d'eux-mêmes: *Quomodo audient sine prædicante? quomodo prædicabunt nisi mittantur?* Il faut des envoyés de Jésus pour les prendre par la main et les conduire à leur maître; mais il faut pour cela que ces envoyés soient aussi transformés, il faut qu'ils soient saints. Le retour des hommes pécheurs dépend de leur sainteté, et cela pour trois raisons. 1° Ces hommes pécheurs sont tenus dans leur péché et dans la captivité du démon par tous les points de contact de leurs âmes; tous leurs sens sont pris et enlacés par le démon et par la chair; ils ont besoin que la parole de Dieu entre en eux par tous les pores, pour les détacher du péché et les délivrer du

lacet du démon. L'envoyé de Jésus-Christ, qui n'a que la parole de sa bouche, devient impuissant; sa parole entre par les oreilles et s'évapore au milieu de la chaleur des passions qui étouffent le germe que cette parole faible a pu produire. Il faut qu'il parle à tous les sens par la sainteté éminente de sa vie qui, jointe à la parole de la bouche, pénètre dans tous les sens et parvient peu à peu à amollir ces cœurs durcis par le péché, à rafraîchir ces âmes desséchées, à amortir les passions déchainées et à éclairer ces intelligences ténébreuses. 2° Le démon est tout-puissant en ces âmes abîmées dans le péché; armé de toute sa puissance tyrannique, il serre ces âmes pécheresses dans les étreintes des passions et dans les ténèbres de la superstition. Pour débusquer ce fort armé, il faut une puissance plus forte que la sienne; cette puissance est et ne peut être que l'esprit de la sainteté de Jésus. Il ne suffit pas d'être envoyé par le Fils de Dieu pour forcer l'ennemi de Jésus dans ses nombreux retranchements; il faut encore posséder l'esprit de sa mission. Si l'homme envoyé par Jésus est en partie sujet de l'ennemi qu'il attaque, comment peut-il le vaincre? Si le démon est maître dans son âme par son désir des jouissances de la terre, par son orgueil, par ses recherches continuelles de lui-même, par sa lâcheté, ses faiblesses, sa dureté et ses autres défauts, comment cet homme peut-il prétendre avoir le dessus sur un ennemi aussi puissant qui le domine lui-même? Il faut donc que l'homme de Jésus-Christ, qui se présente pour chasser le démon du cœur des pécheurs, soit revêtu du bouclier et de la cuirasse de la sainteté, qu'il soit animé, vivifié, fortifié par l'esprit sanc-

tificateur de son maître, et qu'ainsi animé et vêtu il s'élance dans le combat, faisant vibrer l'épée de la parole de Dieu tout-puissant. L'enfer tout entier se leverait contre lui, qu'il serait victorieux. Mais s'il reste homme de la nature, homme faible et imparfait, ses efforts seront rendus inutiles par le plus impuissant des démons; il passera misérablement sa vie dans l'inutilité, et fera languir la toute-puissance divine mise à sa disposition pour terrasser les ennemis de Jésus-Christ. 3° Les hommes pécheurs et éloignés de Jésus-Christ ne jouissent pas des mérites de la Rédemption, parce qu'ils ne viennent pas à lui pour en recevoir le bénéfice; il ne viennent pas à lui, parce qu'ils ne croient pas en lui, ni en ses divins mérites; ils ne croient pas, ou parce que le démon et leurs passions les empêchent de croire, ou parce qu'ils n'écoulent pas; et ils n'écoulent pas, parce que le démon et leurs passions les empêchent d'écouter. Et ainsi, noyés dans leur ignorance et dans leurs péchés, ils n'ont aucun mérite à offrir pour obtenir la première grâce de leur retour, il faut qu'un autre la mérite pour eux et l'attire sur eux; cet autre est celui qui leur est envoyé; il faut donc que celui qui est envoyé soit saint. Cette sainteté fait partie de sa mission. L'homme envoyé par Jésus-Christ manque à sa mission, s'il ne travaille pas sérieusement à sa sanctification, et s'il y travaille, il y parviendra; car celui qui l'a envoyé, l'ayant envoyé pour cela, lui donnera tout ce qui est nécessaire pour y arriver. Qu'on médite cette parole du Sauveur: *Sicut misit me vivens Pater, et ego mitto vos*. Comment le Père a-t-il envoyé son Fils? Ne l'a-t-il pas envoyé dans l'esprit de la sainteté? Ne l'a-t-il pas envoyé pour qu'il se

sanctifie lui-même, afin de sanctifier les autres dans la sainteté de la vérité?

Jésus-Christ nous envoie comme il a été envoyé. Notre mission est la sienne; c'est Jésus qui vit dans ses envoyés, qui souffre dans ses envoyés, qui attire les âmes à Dieu son Père et leur communique les grâces par ses envoyés. Mais pour que Jésus vive dans ses envoyés, et fasse toutes choses en eux et par eux, il est nécessaire que ceux-ci vivent en lui, soient unis avec lui dans leur vie, leurs souffrances et leur action apostolique. S'il n'en est pas ainsi, ils ne sont les envoyés de Jésus-Christ qu'en figure et n'en ont rien de réel. Jésus a été envoyé par son Père, non comme une figure, mais possédant en lui la vie substantielle du Père; eh bien! il nous envoie comme il a été envoyé. Son Humanité sainte a été marquée du caractère substantiel du Verbe, et possédait en elle la vie et les mérites du Verbe; de même Jésus-Christ, en nous envoyant, nous a marqués de son caractère sacramentel; il vit en nous et dans nos œuvres apostoliques et leur communique ses mérites; par là notre vie et nos œuvres sont devenues siennes. Mais pour cela, il faut que notre vie et nos œuvres soient semblables aux siennes; car Jésus ne vit pas dans celui qui ne lui est pas semblable, et ses mérites ne lui sont pas communiqués.

Tout dans notre mission est semblable à la sienne, excepté le fond des mérites qui forment le prix des âmes; ce fond est en lui seul, ainsi que les grâces qui en découlent; lui seul a pu gagner ces mérites et ces grâces; lui seul a pu faire des actions de mérite et d'un mérite infini, parcequ'en lui seul réside la personne du Verbe. Ne pouvant nous donner ce

qui est incommunicable, il a mis à notre disposition tout ce qui pouvait nous être donné, en vivant en nous et en nous communiquant la mission qu'il a reçue de son Père, dans les conditions dans lesquelles il l'a reçue de son Père. Quelles étaient ces conditions? *Qui videt me, videt et Patrem*. Le Père, ayant voulu réconcilier le monde, envoya son Fils pour être représenté au milieu des hommes et les attirer à lui; et le Fils a dit: *Qui videt me, videt et Patrem*. Ce n'était pas seulement, parceque la nature du Verbe vivait substantiellement en Jésus-Christ, car aucune créature humaine ne pouvait voir la substance divine vivant dans l'Humanité sainte; mais parceque tout homme la voyait dans ses effets. Le Verbe de Dieu se rendait manifeste aux yeux de tous les hommes par la sainteté et les œuvres que les hommes voyaient. Jésus-Christ à son tour nous envoie comme il a été envoyé lui-même, et il veut que ceux qui nous voient, le voient en nous comme on voyait son Père en lui, et cela par la sainteté de notre vie, par sa ressemblance avec la sienne, et notre union avec lui.

Voilà pour notre vie en général; il en est de même pour les détails. Jésus-Christ nous dit qu'il faisait les œuvres de son Père: *Si non facio opera Patris mei, nolite credere*, et ailleurs: *Pater usque modo operatur, et ego operor*; de même nos œuvres doivent être les œuvres de celui qui nous a envoyés, et nous ne devons les opérer qu'autant qu'il les opère en nous par sa grâce.

La doctrine de Jésus n'était pas la sienne, mais celle de son Père; il ne disait pas même une parole qui ne vînt de son Père, *quæ audivi a Patre*

hæc loquor. De même, tout notre enseignement et en général toutes nos paroles doivent être empreintes de l'esprit de Jésus.

Enfin Jésus venant dans le monde, envoyé par son Père pour sauver les hommes, n'est pas venu pour chercher sa propre gloire: *Non quæro gloriam meam*, ni pour chercher sa propre satisfaction et se complaire en lui-même: *Nunquam sibi placuit*, ni pour juger et condamner: *Non venit Filius hominis ut judicet mundum*, ni pour faire sa propre volonté: *Descendi de cælo non ut faciam voluntatem meam*. Son Père l'avait envoyé, et il ne vivait que pour son Père et pour l'accomplissement de la mission qu'il en avait reçue. Sa mission était une mission de miséricorde et de sainteté, aussi toute sa vie humaine était une vie de miséricorde et de sainteté, et cela pour deux raisons. Il devait représenter parmi les hommes la sainteté et la miséricorde de son Père, et il devait sanctifier les hommes en leur montrant la sainteté et la miséricorde de son Père, exprimées dans sa vie divinement humaine sur la terre: *Et pro eis ego sanctifico meipsum, ut sint et ipsi sanctificati in veritate*. Envoyé par son Père dans l'esprit de sainteté et de miséricorde, il ne vit que pour son Père et en son Père pour les âmes qu'il est venu sauver, et pour cela sa vie est une vie d'abnégation, de sacrifice, d'humiliation, d'obéissance et d'amour, pleine de force, de mansuétude et de miséricorde. Il nous envoie à son tour, et il nous envoie avec le même esprit, et dans les mêmes conditions. Il ne donne que ce qu'il a reçu de son Père: *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos*. Nous sommes à Jésus qui nous a envoyés ce que Jésus était à son Père; nous ne devons

vivre que pour lui, nous devons chercher toujours sa gloire, et non la nôtre; nous devons avoir, en toute notre vie et en toutes nos œuvres, sa sainteté, sa miséricorde, son abnégation, son amour des souffrances, sa charité, sa force et sa mansuétude.

Malheur à nous, si nous sommes amateurs de nous-mêmes, si nous sommes orgueilleux, si nous avons la nuque dure et ne voulons pas la courber avec souplesse et amour sous le joug doux et léger de la divine volonté, si nous avons un esprit de rigueur, de dureté et de jugement! Nous ne sommes alors que des avortons d'apôtres; notre apostolat, non seulement sera stérile, mais il sera mort, et la vie de Jésus ne sera pas avec nous.

Mais heureux, mille fois heureux, si nous nous vidons de la malice orgueilleuse de notre mauvaise nature, pour nous vivifier de l'esprit de Jésus qui nous a envoyés! Nos souffrances, nos sueurs et nos travaux nous feront briller au milieu des anges et des saints comme des soleils dans le firmament; toutes nos actions seront pleines de grâces et bénies de Dieu, et nous peuplerons le ciel de bienheureux.

Pour achever de nous convaincre qu'en nous envoyant notre divin Maître veut que nous lui ressemblions, nous n'avons qu'à considérer les trois ans de sa vie publique. Dans quel but a-t-il parcouru avec ses apôtres les villes et les campagnes de la Judée, de la Galilée et de Samarie, pendant ces trois années? Était-ce pour convertir ces pays par ses prédications et ses miracles? Si tel avait été son motif, pourquoi, après tant de travaux, et après sa sainte et cruelle passion, avait-il obtenu un si faible résultat? Si Jésus-Christ avait eu dans ses prédica-

tions le dessein de convertir les peuples de la Judée, et de Samarie, la vertu divine qui était en lui substantiellement aurait obtenu tout le résultat qu'il s'était proposé. Mais non, Jésus voulait montrer à ses apôtres et à tous ceux qu'il devait envoyer aux âmes jusqu'à la fin du monde comment ils devaient vivre en leur particulier, comment ils devaient agir à l'égard des hommes, comment ils devaient parler, comment ils devaient souffrir, comment ils devaient travailler au salut des âmes; et à la fin de sa vie sur la terre, à la dernière action qu'il faisait au milieu de tous, il leur dit: *Exemplum dedi vobis, ut quemadmodum ego feci vobis, ita et vos faciatis*. Cette parole est dite après le grand exemple qui nous apprend la charité et l'humilité docile et obéissante, qui doivent nous animer les uns envers les autres: *Non est servus major Domino suo, nec apostolus major est eo qui misit illum*. Ces paroles *exemplum dedi vobis* couronnent toute sa vie au milieu de ses apôtres, et leur apprennent qu'en tout ils doivent imiter leur Maître.

Jésus a voulu être le modèle de tous les siens, et il a voulu être leur modèle pour être imité par eux. Il est le modèle des simples fidèles, par les vertus pratiquées dans ses actions privées et dans ses rapports habituels avec son Père et avec les créatures; il est le modèle des âmes consacrées à Dieu d'une manière spéciale, dans sa vie cachée, intérieure et religieuse; il est le modèle des hommes consacrés à son Père pour l'apostolat dans l'ensemble de toute sa vie, et cela dans la plus haute expression de la sainteté qu'il nous y a manifestée. Dans les deux premiers états, il est modèle pour être simplement copié; il est notre modèle à nous, pour faire

de nous des modèles pour les autres. Une copie, destinée à rester isolée, peut avoir une plus ou moins parfaite ressemblance avec son original; mais une copie destinée à servir de modèle a besoin d'être parfaite.

Prenons notre position au sérieux et ne rapetissons pas nos idées. Nous avons fait un contrat avec notre Seigneur Jésus-Christ; nous avons accepté le mandat qu'il nous a donné; nous sommes entrés dans la sainte milice des conquérants des âmes, il n'y a plus à reculer, nous avons à remplir les conditions de cette admirable milice. Marqués du sceau de Jésus-Christ pour cela, nous ne pouvons plus retourner en arrière; ce sceau est ineffaçable. En abandonnant sa bannière nous serions reconnus par lui pour des déserteurs; or, pour rester sous notre drapeau, sous le drapeau apostolique de Jésus, il faut que nos âmes soient revêtues de l'uniforme de la sainteté de Jésus.

D'ailleurs, consacrés à Dieu par le baptême, consacrés par les engagements religieux, consacrés par l'apostolat, c'est une nécessité pour nous de remplir ce triple engagement. Nous contenterons-nous d'être chrétiens, tandis que nous devons être des religieux et des apôtres? Et si nous avions cette idée de nous contenter d'être chrétiens, examinons si nous avons la sainteté chrétienne, si nous ne manquons pas des vertus chrétiennes? Si nous manquons des vertus chrétiennes, nous sommes triplement coupables. Si nous possédons les vertus chrétiennes, nous ne manquerons pas des vertus religieuses et apostoliques; car nous ne pouvons avoir les vertus chrétiennes sans l'opération de la grâce en nous, et si la grâce de Dieu est maîtresse dans nos âmes, elle fera nécessairement de nous des religieux et des apôtres; que si nous

sommes infidèles à la grâce divine quant à la sainteté de la vie religieuse et de la vie apostolique, cette grâce ne nous donnera pas non plus la sainteté de la vie chrétienne. Il n'y a donc pas de milieu pour nous : ou il faut être les imitateurs du Maître dans la vie religieuse et apostolique, ou nous serons de pauvres chrétiens ; or, c'est un grand malheur pour un homme apostolique, de n'être qu'un pauvre et faible chrétien. *Cui multum datum est, multum quæretur ab eo.*

Après ces considérations générales, qui me paraissent suffisantes pour vous animer d'une nouvelle ardeur pour votre sanctification, j'ai encore une instruction générale à vous faire sur la nature de la sainteté en elle-même, avant d'entamer le détail des vertus.

CHAPITRE II.

De la vie de sainteté.

§. 1. De la sainteté en général.

La sainteté est la vie, mais la vie de Dieu en notre Seigneur Jésus-Christ, et par notre Seigneur Jésus-Christ en nous : *In ipso vita erat, et vita erat lux hominum.* L'homme a, lui aussi, sa vie, mais cette vie est ténèbres, lorsqu'elle est séparée de la vie de Dieu en notre Seigneur Jésus-Christ : *Et lux in tenebris lucet.* Quand elle a cette vie divine en elle, elle est illuminée, et cette lumière est la sainteté de Jésus-Christ qui la sanctifie et la vivifie en Dieu son Père. Il nous l'explique lui-même dans la parabole de la vigne : *Ego sum vitis vera.* Jésus est la vigne véritable, qui com-

munique la sève de la vigne véritable, sève qui fait produire les fruits véritables, selon les desseins de Dieu sur nous. L'homme pécheur a conservé la vie de la nature. Adam, notre premier père, est le tronc naturel, duquel proviennent toutes les branches de la vigne de tout le genre humain. Ce tronc lui communique la sève d'une vie naturelle, sève qui ne peut produire que des fruits naturels, sans goût et sans saveur, et des fruits gâtés et corrompus, horribles de goût et de saveur.

Ce tronc de vigne a été planté dans la vigueur, mais non pas dans l'état où il est. Ce n'est plus la vigne telle qu'elle a été plantée par le Créateur, elle n'a plus ses racines en Dieu, elle n'a plus la sève qui lui avait été donnée, et elle ne produit plus les fruits que Dieu avait dessein d'en récolter. Voilà la vie considérée dans la nature corrompue.

Dieu nous a créés pour un ordre surnaturel. Il a voulu que la sève de notre vie fût surnaturelle, et il l'avait communiquée à nos premiers parents ; cette sève devait produire des fruits surnaturels pour l'éternité. Le péché est venu détruire l'œuvre de Dieu. Dieu nous donne, à notre premier moment d'existence, la vie naturelle qu'il avait laissée, après le péché, à notre premier père, lequel, étant le tronc d'où sort le genre humain, nous communique à tous la sève de cette vie naturelle, et en même temps la corruption qui par le péché s'était mêlée à cette sève. Mais, comme la vie naturelle, même intellectuelle et morale, n'était pas dans les desseins de Dieu lorsqu'il nous créa, si nous y restons, nous manquons au but de notre création. Cette vie naturelle, même bonne, ne produit jamais que des fruits médiocres, qui n'ont pas pour

l'âme, encore moins pour Dieu, le goût et la saveur qu'il était dans les desseins du Créateur de leur donner, et il n'en reste rien pour l'éternité. Mais, lorsque le mélange mauvais, introduit par le péché dans notre premier père, entre dans cette sève de notre vie naturelle, il la corrompt, et les fruits qui en proviennent, selon le degré de corruption qu'il y introduit, sont corrompus et restent avec l'odeur infecte de leur perversion pour toute l'éternité.

Cette vie naturelle que nous tenons d'Adam, ne recevant pas la véritable sève qui était destinée à la sustenter, n'est pas non plus dans la véritable lumière de Dieu, et lorsqu'elle est sustentée par la sève de la corruption, elle est ténèbres profondes. Tel est notre état: nous sommes devenus une vigne étrangère à Dieu; rameaux dégénérés, nous grandissons, sans fruits, par une sève qui n'est pas celle que Dieu voulait nous donner, et trop souvent par une sève mauvaise et corrompue, qui nous fait produire des fruits amers.

Plein de compassion pour sa vigne pervertie, Dieu a formé un nouveau tronc, qui est la véritable vigne, *Ego sum vitis vera*, pour lui donner une surabondance de sève et de fécondité; il a planté ses racines dans les profondeurs ineffables de sa nature divine, et il nous a entés sur ce tronc divin. Ce tronc est notre Seigneur Jésus-Christ, nouvel Adam destiné à vivifier le monde. Considérons avec amour les desseins admirables de sa divine miséricorde; mettons à profit ses bontés infinies; laissons-nous vivifier par la sève divine, qui nous est communiquée par notre Seigneur Jésus-Christ; n'en perdons pas une goutte.

Cette sève de la vie de Dieu n'est autre chose que

la grâce sanctifiante. Elle nous est donnée par notre Seigneur Jésus-Christ; elle a la propriété de nous unir à lui, de sanctifier notre vie, la rendant semblable à la sienne et en rendant Dieu le principe et la fin.

La grâce sanctifiante, en nous unissant à Jésus-Christ, met notre âme en rapport avec la source de la vie et de la grâce, à portée de recevoir continuellement, selon sa fidélité, une plus grande abondance de vie divine et les grâces nombreuses pour être de plus en plus fidèle, et la dispose à recevoir sans cesse les impressions saintes d'objets bons et surnaturels.

En devenant en nous principe de vie, elle nous donne la vie de Jésus-Christ lui-même, qui, devenu ainsi le principe de notre vie, nous communique ses goûts et ses inclinations saintes. Par suite, elle tend de toutes ses forces à détruire en nous la sève de corruption et de péché, nous inspirant de l'horreur pour tout ce qui est opposé à Dieu, et par conséquent, empêchant notre âme de recevoir les impressions de péché, ou du moins lui donnant une impulsion contre l'impression reçue, elle tend à rendre notre âme indifférente aux impressions de la vie de la nature, et de plus elle lui donne une inclination vers les objets surnaturels. Par là même que la grâce sanctifiante est en nous comme principe de vie, elle nous porte vers Dieu, et c'est ainsi que Dieu étant le principe de notre vie en devient la fin.

Cette grâce, avec sa nature sanctifiante, les vertus infuses et les dons du Saint-Esprit qui l'accompagnent, est en nous comme un feu mis sous la cendre, qui tend à s'y développer et à embraser notre âme dans

toutes ses affections, dans toute son action, et dans ses tendances: *Ignem veni mittere in terram, et quid volo nisi ut accendatur?* Plus elle prend de développement dans les affections et les tendances de notre âme, plus nous sommes sanctifiés; plus elle prend d'empire et de prédominance dans nos actions, plus ces actions sont saintes. Elle nous est donnée sans aucun mérite de notre part et à l'état de germe, comme le grain de sénevé est jeté dans la terre pour devenir grand comme un arbre, selon la bonté du terrain dans lequel il est semé. Comme le grain de sénevé ne se développe pas sans le secours de la terre dans laquelle il est enfoui; de même la divine grâce, jetée dans nos âmes comme un germe de vie, ne se développe pas sans l'aide de notre fidélité et de notre coopération.

La grâce sanctifiante a deux ennemis en nous: la vie du péché, dont les tendances sont de la détruire dans nos âmes, et la vie naturelle, qui tend à empêcher le développement de son germe, en tenant ce feu couvert de cendres, et à lui faire perdre toute l'activité de sa tendance à nous diriger vers Dieu.

Notre âme est placée entre trois principes de vie: l'un est une mort, l'autre un sommeil, qui dégénère facilement en léthargie, et celle-ci mène souvent à la mort, et le troisième une vie de lumières toutes divines.

Pour conserver ce germe de vie divine, il suffit de se refuser aux impressions et inclinations de la vie de la chair ou du péché. Pour lui donner la plénitude de son activité et étendre dans nos œuvres, il faut résister aux inclinations de la vie de

la nature. C'est à cela que se rapporte l'enseignement de la perfection évangélique, touchant l'abnégation parfaite de toute créature et de nous-mêmes. Une fois que notre âme se refuse aux impressions quelconques des créatures, elle est toute entière sous l'influence de ce feu mis en elle par le divin Maître, et toutes ses facultés sont animées de la vie divine.

Nous avons encore un autre motif qui nous impose la nécessité de réprimer les impressions de cette vie naturelle et de l'empêcher de nous tenir sous son impulsion, c'est que, tels que nous a faits le péché, nous ne nous maintiendrons pas dans le sentiment de la vie pure de la nature; la vie du péché nous donnera toujours ses inclinations, et il nous est impossible de rester un temps considérable sous la seule impulsion de la nature bonne. Bien plus, il nous est très-difficile de nous y maintenir, même pendant un temps médiocre, sans être entraînés par le péché.

Comme la grâce sanctifiante par sa nature incline notre âme vers Dieu, son action est toujours unitive et s'exerce par la foi, l'espérance et la charité. De plus elle anime notre volonté et lui communique son énergie vitale pour la détermination de ses actes.

Cependant, quoique ces trois vertus aient Dieu directement pour objet, il n'en est pas moins vrai pour cela que la grâce sanctifiante vivifie nos actes et y introduit sa triple forme d'activité, même dans nos relations avec les créatures.

Ces différentes relations avec leurs nuances multiples mettent notre âme en mesure soit de tomber dans les vices et défauts analogues aux impressions faites sur elle dans ces relations diverses, selon

qu'elle anime son acte par le principe mauvais, ou par la direction de la nature défectueuse; soit de pratiquer des vertus surnaturelles, si ses actes ont pour principe la grâce sanctifiante et sont faits dans un esprit de foi, d'espérance et de charité. Ainsi un supérieur ordonne une action à un missionnaire: cet ordre est désagréable à ce dernier, celui-ci suit le penchant de la mauvaise nature, et murmure ou ne fait pas ce qui lui a été ordonné; il fait un acte d'indépendance, de désobéissance. Si ce missionnaire, soit parce qu'il aime naturellement son supérieur, soit par une raison naturelle de bon ordre et de subordination, se soumet sans murmure et exécute l'ordre reçu, il fait un acte de vertu naturelle, mais si, animé d'un sentiment de foi et d'amour envers Dieu, il voit la volonté de Dieu dans l'ordre qui lui est donné, et fait avec contentement de cœur, le sacrifice que lui coûte cette action, il a pratiqué la vertu de l'obéissance avec perfection. S'il exécute cet ordre avec une moindre plénitude de sentiment surnaturel, il a pratiqué une vertu surnaturelle, mais moins parfaitement. Ainsi dans ce cas la nuance de cette relation est celle d'inférieur à supérieur agissant comme tel, et cette nuance donne à la vertu que renferme l'acte le nom d'obéissance: telle autre nuance donnera à la vertu renfermée dans l'acte une autre dénomination, mais dans le fond tout ce qu'il y a de saint et de vrai dans ces vertus, c'est le principe de la grâce qui le produit, ce sont la foi, l'espérance et la charité qui l'animent. Par conséquent dans toutes ces vertus l'âme s'unit à Dieu, et le bien qu'elles renferment est là.

Souvent, et même presque toujours, un acte ren-

ferme plusieurs vertus ou plusieurs vices, selon qu'on l'anime du principe de la grâce ou du principe de la nature. Ainsi dans ce même acte d'obéissance, le missionnaire, inspiré par la grâce en obéissant, fait ordinairement un acte d'abnégation intérieure, en se soumettant à la peine que lui cause l'ordre ci-dessus mentionné. Lorsque cet ordre froisse son amour propre, il fait un acte d'humilité, en résistant à l'esprit de murmure; et en recevant avec douceur l'ordre qui lui déplaît, il fait un acte de charité.

Quand au contraire il suit un mauvais principe, il fait de même plusieurs actes de vices.

L'important dans nos actions est de nous animer d'un sentiment surnaturel. Une fois que l'âme agit sous l'influence de ce principe, les vertus diverses viennent se ranger tout naturellement; des impressions divines se font sur l'âme, et les nuances de sainteté se multiplient.

Cependant il ne suffit pas que notre esprit se retrace une pensée surnaturelle pour que nos actes ne soient pas animés par des principes naturels, et quelquefois par des principes mauvais, même lorsque l'acte est par nature bon et surnaturel. Pour rendre cette assertion plus claire, passons en revue tout ce qui se passe dans l'âme depuis le premier moment qu'elle est en relation avec un objet, jusqu'à ce que l'acte soit accompli; voyons ce que Dieu fait pour donner à cet acte la sainteté voulue, et nous verrons ce que l'âme doit faire pour l'accomplir saintement.

Le premier mouvement, qui se fait dans notre relation avec un objet, est l'impression que l'âme reçoit à l'approche de cet objet (je ne distingue pas ici entre impression morale ou intellectuelle). Outre

la préparation faite dans l'âme par la grâce sanctifiante, qui lui donne la tendance surnaturelle, et par suite la facilité de recevoir une impression surnaturelle, Dieu nous aide par une grâce particulière dans la production de cette impression sainte. Par ce moyen, l'âme reçoit la perception de Dieu dans l'objet; c'est une idée de foi qui se réduit en acte par la détermination de la volonté. Ayant conçu la pensée de Dieu dans l'objet, la grâce sanctifiante nous inclinant vers Dieu, nous incline vers cet objet. Pour fortifier cette inclination de l'âme, qui est combattue par celle de la nature, Dieu nous donne encore une grâce spéciale à cet effet. Cette inclination ayant ainsi pris consistance, la grâce sanctifiante exerce encore son influence sur notre volonté, mais celle-ci affaiblie par l'inclination de la nature, a besoin encore d'une nouvelle grâce pour arriver à la détermination de l'acte et à son exécution. Nous voyons par là que colorer un acte par une pensée surnaturelle est loin de suffire pour le sanctifier. Il faut que le principe de la grâce passe par toutes ces phases qui sont suivies de l'accomplissement, et mène ainsi l'acte à sa fin surnaturelle, qui est Dieu.

Si dans ces différentes phases la grâce seule domine, l'acte est saint; mais si la nature y prend sa part, soit pour mêler ses impressions qui aident à l'accomplissement de l'acte, soit dans un sens opposé à la grâce pour obscurcir la perception, pour diminuer l'inclination ou pour affaiblir l'activité dans l'exécution, l'acte, étant exécuté par un effet de la grâce, reste bon d'une bonté surnaturelle, mais plus ou moins imparfait.

Nous voyons combien nous avons besoin d'être

fidèles pour arriver à l'accomplissement d'un acte vraiment saint.

Quant au degré de perfection et de sainteté de nos actes, nous avons deux choses à observer: la pureté et l'intensité.

I. La grâce sanctifiante est le seul principe de sainteté en nous: elle nous porte, nous incline vers Dieu seul par la foi et la charité, au point que, même dans nos rapports avec les créatures, elle nous fait tendre vers Dieu seul. Dieu seul devient ainsi le principe et la fin de nos actes, si ces actes sont faits sous l'unique influence de cette grâce de sainteté pure et sans mélange. Par un effet de cette inspiration pure venant de Dieu, nous agissons en Dieu seul et pour Dieu seul. Mais si, par un effet de l'amour de nous-mêmes que Dieu a mis dans notre nature, nous mêlons dans notre tendance d'amour envers Dieu un retour d'espérance pour nous-mêmes, quoique notre acte soit saint dans toute son acception, parce que nous nous maintenons, je suppose, dans les bornes de l'amour, que, dans l'ordre de la volonté de Dieu, nous pouvons avoir pour nous-mêmes, l'acte n'est pas dans la sainteté d'un amour parfait: c'est ce que l'on appelle un amour d'espérance.

La vertu de l'espérance est une vertu sainte qui unit à Dieu. C'est une aspiration de l'âme vers Dieu vu dans l'avenir; c'est ce que produit la grâce sanctifiante qui est en nous. Cette aspiration est mêlée de l'amour naturel pour soi-même, pur en tant que désirant jouir de Dieu vers lequel on aspire, avec la confiance de le posséder; et le mélange de ce dernier sentiment la rend moins parfaite. Ce que,

dans cet acte, il y a d'aspiration pure, vient de la grâce, qui se conforme à la faiblesse de notre nature, et nous unit directement à Dieu. Ceci demande cependant une plus ample explication. Dans l'amour pour soi-même on peut observer quatre degrés.

1° L'amour nécessaire pour nous-mêmes. Dieu l'a tellement imprimé dans notre nature que nous ne pouvons pas avoir un sentiment opposé. Il l'a tellement voulu qu'il l'a posé comme le point de mire de la charité envers le prochain: Vous aimerez votre frère comme vous-même. La grâce sanctifiante anime cette pente nécessaire de notre nature par cette aspiration sainte vers Dieu, pour la porter toute en lui. Nous voyons la très-sainte Vierge, dans le transport de son amour dire: *Ecce enim ex hoc beatam me dicent omnes generationes*, et son divin Fils: *Deus meus, ut quid dereliquisti me?* On trouve là, ces deux faces de cet amour naturel, dont la pente est un don de Dieu à notre nature, et dont nous ne pouvons nous défaire, pente vers le bien de notre être, répulsion du mal de notre être. Ces deux pentes restées dans leur pureté, étant animées et vivifiées par la grâce, sont saintes. Voilà ce qui se rencontre dans la vertu d'espérance, en son degré parfait.

Cependant il arrive souvent que la grâce nous anime d'une telle ferveur, qu'elle nous met dans l'abstraction et l'oubli de nous-même; et notre âme, préoccupée de Dieu seul, l'aime dans toute la simplicité et toute la pureté de cet amour. Ces actes sont plus fréquents qu'on ne pense dans les âmes qui tendent à la perfection.

Mais il faut bien que nous sachions que tous nos efforts propres pour y arriver sont inutiles et même

fort nuisibles. L'amour pur est sans aucun doute un don parfait, et tout don parfait ne peut venir que du Père des lumières. Prenons nos mesures pour obtenir ce don céleste, en nous rendant agréables à Celui qui seul peut le donner.

Dans cette qualité d'amour naturel de nous-mêmes se range le désir de posséder Dieu, la satisfaction de l'existence de notre être, ainsi que la répulsion de la séparation de Dieu, et de l'anéantissement de notre être. Je trouve inutile d'examiner ici, si nous pouvons souhaiter la séparation de Dieu ou notre anéantissement, dans la supposition que telle serait la volonté de Dieu. C'est une question oiseuse; car s'il arrive à une âme, dans l'effervescence de l'amour sensible, d'exprimer à Dieu un vœu semblable sans qu'il soit réfléchi, Dieu saura bien y prendre ce qui lui appartient. Hors de là, et étant à soi, on ne doit ni faire cette supposition, ni exprimer ce vœu, car on serait au moins dupe de son imagination. Dans ce degré d'amour se trouve l'amour de reconnaissance, mais dans lequel l'âme s'absorbe en Dieu, en son amour, et retient très-peu de retour pour elle.

2° L'amour pour soi-même bon et conforme à la volonté de Dieu, mais auquel nous ne sommes pas nécessités. Il consiste à aimer la jouissance dans la possession du bien, et à craindre la douleur dans le mal. Dans cet amour de soi, il n'y a rien que ce que Dieu a mis dans notre nature, la tendance vers le bonheur. La grâce, animant cette tendance, l'élève à l'état surnaturel et fait que notre âme désire, espère le bonheur éternel en Dieu, et craint le malheur éternel dans la séparation de Dieu. La dit-

malheur éternel dans la séparation de Dieu. La différence entre le degré précédent et celui-ci consiste en ce que, dans le premier, nous désirons et nous aimons notre bien souverain comme tel, et dans le second nous aimons et nous désirons la jouissance éternelle que nous aurons dans la possession de notre bien souverain. Dans l'un et l'autre nous aimons Dieu; seulement dans le premier, Dieu est l'objet direct de notre amour, mais considéré par les yeux de notre amour de nous-mêmes et comme notre souverain bien; dans le second, l'objet direct de notre amour est notre bonheur vu en Dieu, de manière que Dieu est la fin dernière où aboutit notre âme, mais non notre fin directe.

Une âme, qui veut être sérieusement à Dieu, sans restriction et sans mesure, parviendra facilement à s'élever au dessus de cet amour intéressé, par le travail de sanctification que la grâce divine opère en elle. Ici, comme dans le degré précédent, il ne faut pas y prétendre par son propre travail. Dieu peut nous unir à lui dans un degré plus parfait d'amour par la grâce de notre Seigneur Jésus-Christ: tout ce que nous avons à faire, c'est d'être fidèles à cette grâce.

Il est bon de viser à se détacher de soi et de s'oublier pour faire plus souvent des actes dans toute la pureté des inspirations de la grâce, afin d'aimer Dieu en Dieu et pour Dieu seul. Mais il faut se garder bien de rejeter les actes d'un amour moins parfait; nous nous exposerions fort d'être infidèles à la grâce, et de plus, de gâter davantage ces actes, en les mélangeant d'amour propre. Il faut encore

éviter un certain esprit d'observation, pour chercher à distinguer dans nos actes les mouvements de l'amour d'espérance, afin de les purifier et de les élever à l'amour pur. Sachons bien une chose : de nous-mêmes nous ne pouvons rien à cela, et, au lieu de gagner à ce travail, nous y perdrons beaucoup ; nous donnerions jeu à notre imagination, qui nous retracerait des motifs et des intentions très-pures, quant à l'idée qu'elle nous présenterait, tandis que, dans le fond, la nature et l'amour-propre auraient la plus grosse part à notre prétendu acte d'amour pur. Tout ce que nous pouvons faire, c'est de nous animer d'un désir vif et fervent d'être tout à Dieu, de nous sacrifier tout entiers pour lui et d'être toujours fidèles à sa grâce. Dans cet esprit de ferveur solide, faisons nos actes sous l'inspiration de la grâce, telle que nous la sentons, sans l'éplucher. Si nous agissons autrement, nous risquons de nous livrer à l'orgueil et à l'illusion.

3° Un amour de soi-même, bon en soi et conforme à la volonté de Dieu, animé par la grâce et porté en Dieu (comme je viens de le dire dans le degré précédent), mais seulement dans la manière d'être duquel la nature a trop de part. La foi nous montre notre souverain bonheur en Dieu, la grâce divine nous y porte, mais la force de la nature dépasse le mouvement de la grâce, et alors il arrive : tantôt que nous n'avons pas la soumission suffisante à la volonté de Dieu ; l'âme tend vers la perfection de ce bonheur, et elle y tend de ses propres forces, elle veut par sa propre volonté atteindre cette perfection qui est au dessus d'elle, sans prendre les mesures nécessaires pour vaincre les défauts qui

l'empêchent d'y arriver; tantôt que nous manquons de confiance en Dieu, qui seul peut nous donner son souverain bonheur par sa miséricorde pour nous. Une âme, qui en est là, est très-imparfaite et doit aviser, avant tout, aux moyens de vaincre ses défauts et de se détacher d'elle-même, afin de purifier son amour.

4° Enfin, un amour de soi-même qui dépasse l'amour de Dieu; on est soi-même la fin dernière de son amour envers Dieu. Cet amour est mauvais et se reconnaît par un orgueil ou un égoïsme radical en matière de piété. Cependant il est généralement difficile de mesurer jusqu'à quel point le bien réel est mêlé dans ce mal.

II. Le degré de sainteté de nos actes est mesuré aussi sur l'intensité de notre tendance vers Dieu. L'intensité consiste dans la force intime et l'énergie avec lesquelles l'âme embrasse l'objet qui l'occupe et accomplit l'acte.

Il ne faut point qu'on s'y méprenne, l'intensité ne s'acquiert pas directement; elle provient, non de l'énergie naturelle, mais de l'extension que l'abnégation de soi-même procure à l'empire de la grâce, et de la fidélité habituelle aux inspirations divines. Il faut donc prendre garde d'aspirer par sa propre action à donner une plus grande intensité au mouvement intérieur vers Dieu; on ne ferait qu'y mêler davantage l'action de la nature, et très-souvent l'orgueil et l'amour de soi-même. Qu'on s'établisse dans un état d'abnégation et de fidélité très-grande à la grâce, et on sera sûr que Dieu, vivant en nous, donnera à notre âme une intensité d'amour dans la même proportion: tout moyen direct est une illusion et plus qu'une perte de temps. Du reste

cette question sera éclaircie davantage, quand je vous parlerai de la ferveur et de la contention.

On serait encore dans une grande erreur de penser que l'intensité de l'amour de Dieu dépend du caractère. Le degré d'amour vient de la grâce, cela est bien évident; par conséquent il ne peut dépendre du caractère. La grâce peut opérer une aussi grande sainteté dans un homme à caractère froid que dans un autre d'un caractère ardent. Une vertu naturelle peut être le produit du caractère, une vertu surnaturelle est l'effet de la grâce. Le caractère ne peut donner que la forme de vertu produite au dehors, l'intensité est dans l'âme et se fait sentir dans l'action de la volonté. Ainsi le même degré d'intensité d'amour, existant dans les actes de deux hommes de caractères différents, fera accomplir ces actes, pour le fond, avec le même degré de sainteté, et, pour la forme sous laquelle cette intensité se manifeste, il y aura une différence considérable entre un homme de caractère froid et un autre d'un caractère ardent.

Enfin une autre erreur trompe encore assez souvent les personnes qui se livrent au travail de la sanctification de leur âme. Elles mettent l'intensité de l'amour dans les sentiments de la ferveur sensible et dans l'ardeur de la dévotion passionnée, qui existe dans le début d'une vie sainte et toute pour Dieu. Dans cet état, l'âme est affectée vivement par la grâce de Dieu, mais les impressions de la grâce se font sur les sens intérieurs. De ces impressions résulte une jouissance très-vive, et cette jouissance, étant toute dans les sens, donne une grande effervescence aux passions, qui s'émeuvent selon la

mesure de la jouissance qui est donnée aux sentiments du cœur et en faveur de l'objet dont la perception donne cette jouissance. De là les actes d'amour envers Dieu, dans cet état, proviennent en grande partie de la jouissance que l'âme éprouve dans sa considération, et tendent plus ou moins vers cette jouissance que l'âme veut savourer. Ce n'est pas un mal, c'est même un bien, auquel il faut se laisser aller, si on veut être fidèle à la grâce, se gardant cependant d'excéder; mais ce n'est pas là un amour aussi pur et aussi dégagé que celui qu'on aura dans la suite, lorsqu'il s'élèvera au dessus des sens, si l'on est fidèle. La même chose arrive quant à l'intensité. L'impression de Dieu et l'impulsion d'amour envers lui, étant données aux sens, mettent une grande activité dans les passions, et l'intensité de cette activité passionnée est mesurée sur celle de l'impression produite dans les sens. Quoiqu'il y ait là un amour de Dieu très-réel et même intense jusqu'à un certain point, cependant une bonne partie de cette intensité appartient au bonheur de la jouissance plutôt qu'à Dieu; de plus, une partie de ce qu'on prend pour intensité d'amour n'est qu'activité de passion, et dans le fond de l'âme l'intensité est moindre.

Il ne faut donc pas se troubler ni se décourager, si, plus tard, cet état de dévotion sensible cessant, on n'éprouve plus ces ardeurs violentes d'amour. Une âme, qui est fidèle à Dieu dans cet état, où les sens ne sont plus affectés, a un amour bien plus pur et beaucoup plus intense, quoiqu'elle n'éprouve plus ces impressions vives dans les sens, ni cette activité des passions, dans la pratique de la dévotion et des vertus.

Dans l'ordre naturel, un jeune homme, voulant une chose, la veut avec passion; un homme mûr, la voulant, la veut au moins aussi fortement, mais avec calme. La volonté de l'homme mûr est généralement plus forte que celle du jeune homme; la différence, qui se manifeste en faveur de la force de la volonté du jeune homme, n'est que dans l'expression qui, étant passionnée en lui, fait paraître sa volonté plus énergique, tandis qu'elle n'est que plus active. La grâce, agissant sur les sens, est à son état de jeunesse, plus tard vient l'âge mûr, où l'expression est moins passionnée, mais où l'action intime de l'âme peut être et est ordinairement, c'est-à-dire quand nous sommes fidèles, plus énergique et par conséquent plus intense.

La vie des saints nous en fournit une foule d'exemples. Ainsi quand notre Seigneur Jésus-Christ dit à ses apôtres que tous se disperseraient pendant cette nuit de douleur, saint Pierre, tendrement et vivement affecté par la présence du divin Maître, dont la vue corporelle pénétrait les apôtres et les disciples d'un sentiment d'amour incompréhensible à celui qui ne l'a pas vu dans sa chair, saint Pierre, pénétré de cet amour sensible lui répond: *Et si omnes scandalizati fuerint in te, ego nunquam scandalizabor*; et un instant après: *Etiam si oportuerit me mori tecum, non te negabo*. On voit bien dans ces paroles hardies l'ardeur sensible de l'amour, provenant d'une impression intense. Cet amour avait ses défauts assez nettement exprimés dans la hardiesse de ces paroles, défauts qui se trouvent généralement dans cet amour sensible, quand il est violent; mais, dans le fond, c'était un amour véritable, et les paroles sincères

de Pierre en font voir la violence. Quand plus tard saint Pierre rentra dans sa prison pour se faire crucifier, il le fit avec beaucoup plus de calme, et cependant l'intensité de son amour, dans l'accomplissement de cet acte, était bien plus grand que pendant la nuit de la passion.

Comme l'amour de Dieu, qui perfectionne notre union avec lui, de même la pureté, l'intensité et les autres qualités parfaites de cet amour, prennent leur source dans la grâce sanctifiante. Plus cette lumière divine et vivifiante anime notre âme dans ses actes, à l'exclusion de toute impulsion qui lui est étrangère, plus notre amour est pur. Comme aussi, quand une fois ce don divin remplit tellement toutes les puissances de nos âmes, vivifie tellement tous nos goûts, que, dans l'accomplissement d'un acte, nous devenons étrangers à tout ce qui est étranger à Dieu dans l'ordre surnaturel, alors, agissant sous la seule inspiration de la grâce sanctifiante, notre amour prend toute l'intensité de son action vivifiante, selon le degré de l'impression faite sur l'âme par l'effet des grâces particulières, données pour cela et pour notre soutien dans les différentes phases par lesquelles nous passons jusqu'à l'accomplissement de cet acte.

Ainsi, nos actes sont saints quand ils sont animés par la grâce et se dirigent vers Dieu avec pureté et force: avec pureté, lorsqu'ils ne sont inspirés que par le mouvement de la grâce, et avec force, lorsque les puissances de notre âme se portent vers Dieu avec énergie dans l'accomplissement de ces actes.

Pour parvenir à l'accomplissement des desseins que Dieu a sur nous, en nous donnant la grâce sanctifiante, il ne suffit pas que nous arrivions à produire

des actes saints, à des intervalles plus ou moins éloignés, mais il nous faut les rendre aussi fréquents que nous pouvons. Pour cela il ne suffit pas qu'au moment de faire des actes, nous dirigeons nos intentions vers Dieu et que nous nous efforcions de les faire dans les conditions voulues pour qu'ils soient saints. Nos efforts seraient, il est vrai, bons et louables; ils nous donneraient souvent un certain mérite devant Dieu, mais ils seraient presque toujours impuissants à donner à nos actes le caractère véritable de la parfaite sainteté, surtout si notre âme était d'habitude sous l'influence des impressions de la nature; car alors la grâce n'aurait pas assez d'action sur elle, pour lui donner cette impression surnaturelle, pure et sans mélange, ni pour l'incliner vers Dieu seul. Les efforts, que nous ferions en ce moment seraient une preuve de bonne volonté, provenant de bonnes inspirations de Dieu, mais lors même qu'ils seraient dans les meilleures conditions, la nature y aurait généralement sa bonne part. Je dis: quand même ces efforts seraient dans les meilleures conditions, car il arrivera souvent qu'ils seront accompagnés de contention d'esprit, de raideur, ou d'autres imperfections, qui dénotent une part considérable du sentiment de la nature, et parfois de la nature mauvaise.

Pour obtenir donc la sainteté dans nos actes, il faut introduire la grâce sanctifiante comme principe actif et vital dans toutes nos habitudes, de manière que, comme l'homme du monde vit sans cesse sous la tendance de la jouissance et du bonheur de la nature, nous vivions, nous, sous la continuelle tendance de la vie divine et sanctifiante, que Jésus-

Christ nous communique, comme le tronc communique la sève aux branches. Alors, comme les branches produisent des fruits selon la nature de la sève qu'ils reçoivent du tronc, de même nous produirons des œuvres saintes selon la nature de la sève toute sainte que nous recevons du divin tronc sur lequel nous sommes entés. La grâce étant devenue ainsi le principe habituel de notre vie, nous aurons la facilité d'être impressionnés des objets surnaturels, et nous serons inclinés vers ces objets. De plus, cette tendance surnaturelle nous fera voir très-souvent Dieu dans ce qui, de sa nature, est un objet naturel, et l'élèvera ainsi à l'état surnaturel. Enfin, vivant sous cette pente qui nous entraîne vers Dieu, nous tournerons le dos à la créature, c'est-à-dire, nous perdrons la tendance, l'inclination vers les choses créées. Par suite, nous aurons difficilement une impression favorable d'un objet naturel, et si nous venons à en recevoir, nous ne serons pas facilement inclinés vers cet objet; nous aurons par conséquent une grande facilité à repousser cette inclination pour suivre celle que nous recevrons de la grâce. De plus, le mélange de la nature avec la grâce pour nous incliner vers le même objet deviendra rare, parce que la tendance de la grâce, étant habituelle dans l'âme, diminuera nécessairement celle de la nature, selon le degré de force dans lequel cette tendance de la grâce existe dans l'habitude de notre vie; par conséquent notre action sera plus pure et sainte. L'âme, dans cet état, a la facilité et l'inclination de faire des actions saintes, elle a donc la vertu de la sainteté. Le mouvement vital qui est en elle, est habituellement animé par la sève de la sainteté qu'elle reçoit

de Jésus-Christ, auteur et consommateur de toute sainteté; elle est sainte. C'est ainsi que s'accomplit en nous la parole de notre divin Maître: *Si quelqu'un reste en moi* par la greffe de la sanctification, *et moi en lui* par l'action de cette sainte grâce, animant toutes les tendances habituelles de la vie, *celui-là portera beaucoup de fruits*, car toutes ses actions seront saintes, *parce que sans moi vous ne pouvez faire aucun fruit*, car toute autre sève que celle qui vient de moi ne peut rien produire. *Si quelqu'un ne reste pas en moi* par le bien de la grâce sanctifiante, qui le greffe sur mon tronc, *il sera coupé et jeté dehors, puis on le ramassera, on le jettera au feu et il brûlera*.

On peut arriver à cette habitude de sainteté: 1° par une faveur extraordinaire de Dieu, qui la donne à l'âme d'une manière infuse, sans qu'il y ait eu travail de sa part. Mais cette infusion subite et instantanée est un fait très-rare, même dans l'histoire de la vie des saints.

On voit, il est vrai, assez souvent, surtout à la suite d'une conversion éclatante, l'âme entrer dans une ferveur d'amour très-grande, être vivement inclinée vers les choses surnaturelles, avoir en horreur les jouissances de la terre et se porter avec ardeur vers Dieu. Ceci montre les moyens puissants que la divine bonté emploie pour faire parvenir cette âme à la sainteté, mais cela n'est pas encore la sainteté. Cette effervescence passionnée de l'amour de Dieu est excellente, mais tout n'y est pas le fruit de la sève de sainteté qu'elle a reçue de Jésus. Si cette âme pouvait analyser les principes divers de son activité (ce qu'il ne serait pas opportun de faire), elle y trouverait de quoi faire une bonne part à la nature,

même à la nature défectueuse, et aussi à la nature mauvaise.

Dieu, dans sa miséricorde infinie, prend cette âme selon la faiblesse de sa nature, et par le côté où elle est plus facile à être attirée à lui. Elle est toute répandue dans les sens et habituée à recevoir ses impressions par les sens, à juger, à aimer et à agir par les sens, elle ne vit que par les sens. La voyant dans cet état, et voulant l'attirer à une vie de sainteté, la grâce divine opère nécessairement sur ses sens intérieurs, lui fait percevoir Dieu par le secours de l'imagination, impressionne les sens et lui donne une impulsion sensible vers Dieu, qui est l'objet de cette perception et impression, et cette impulsion, agissant sur les sens, émeut les passions dans le degré de force et d'intensité de l'impression. Autant la jouissance est grande, autant le mouvement passionné, qui tend vers cette jouissance, est violent. On peut déjà voir par là, que le degré d'intensité dans cet amour tient en grande partie à la jouissance produite dans les sens par la perception de Dieu.

L'âme éprouve, il est vrai, un ardent entraînement vers Dieu, elle est détachée des jouissances dans les créatures, mais cet entraînement vers Dieu et le détachement ont pour cause principale le bonheur qu'elle trouve en Dieu; ce n'est pas par pureté d'amour. Elle reste toujours attachée à elle-même et éprouve le besoin des jouissances pour se maintenir dans l'amour de Dieu. De plus, quand les passions sont dans l'effervescence par une impression forte, la raison n'a point ou peu d'action sur elles; il résulte de là que cet entraînement d'amour, qui de sa nature est mélangé de l'influence de l'amour naturel de soi-

même, emporte l'âme, souvent sans qu'elle s'en aperçoive, dans les vices et défauts qui, depuis la corruption du péché, sont inhérents à cet amour naturel pour soi.

Cependant cette impression dans les sens et l'entraînement qui la suit, étant l'effet de la grâce, renferment un amour véritable, sont excellents, désirables, et peuvent être considérés comme les moyens ordinaires dont la divine Providence se sert pour amener les âmes à une sainteté parfaite.

Mais il ne faut pas qu'on se considère, dans cet état, comme si on était déjà parvenu à cette sainteté, et, quand ces impressions sensibles cessent, on ne doit pas se croire déchu de la sainteté. C'est alors que cette sainteté pure s'établit solidement dans l'âme. Il faut alors que l'âme se maintienne dans son attachement à Dieu, dans son habitude surnaturelle de la vie de Dieu en elle, et, en restant fidèle et persévérante à vivre à Dieu et non aux créatures, elle arrivera à une véritable sainteté.

Pendant le temps qu'elle a été sous l'impression de la jouissance sensible de Dieu, toutes les passions naturelles paraissaient éteintes, et les défauts et imperfections avaient disparu, parce que les jouissances saintes devaient nécessairement les effacer et tourner toute l'activité de l'âme vers Dieu. Mais leur principe ayant été conservé, puisque l'amour naturel de soi-même n'a pas été sérieusement combattu, elles sont restées debout en réalité, quoique dans l'inaction. De là, aussitôt que les impressions sensibles cessent, les penchants vicieux et les défauts reparaisent. Il ne faut pas s'en effrayer, mais les combattre avec fidélité.

Dans ce combat, l'âme a l'avantage si elle est fidèle: car, d'un côté, ses vices et ses défauts sont affaiblis par l'inaction dans laquelle ils ont été, et surtout parce que les tendances surnaturelles de l'âme, qui se sont établies pendant ce temps de ferveur sensible, ont coupé une grande partie des racines qui les alimentaient et diminué la sève de la vie de la nature qui les vivifiait, en les remplaçant par une augmentation de la sève de la vie de la grâce. D'un autre côté, l'âme a acquis des lumières en plus grande abondance, des forces de résistance qu'elle n'avait pas auparavant, et elle est étayée par des grâces plus abondantes et par les vertus diverses qu'elle a eu le temps d'acquérir dans un degré quelconque.

J'ajoute une observation pour rectifier ce qu'il y a de trop général dans ce que je viens de vous dire sur cet état sensible.

Pendant un temps plus ou moins long après la conversion à Dieu, les impressions surnaturelles se font sur les sens et produisent une impulsion active dans les passions; mais il arrive très-souvent qu'après ce temps les sensations deviennent plus douces, se spiritualisent peu-à-peu; le mouvement passionné de l'âme diminue, et l'âme acquiert une certaine fixité en Dieu. Alors, au fur et à mesure que l'âme s'avance dans cette voie, les impressions affectent davantage la sensibilité intellectuelle, l'action de l'âme vers Dieu prend la même forme, son amour devient plus pur et acquiert une intensité véritable, les vertus sont plus parfaites, et les vices et défauts ne reparaissent plus, ou ne paraissent que légèrement. L'action de la grâce pénètre peu-à-peu dans tous les

mouvements de l'âme et arrive, à la longue, à la vivifier purement et saintement dans les habitudes ordinaires de la vie.

La sainteté ainsi acquise tient en partie à l'infusion; cependant, la grâce a été pas à pas secondée par la correspondance de l'âme. La sainteté acquise appartient au second moyen dont je vais vous dire un mot.

2° Le second moyen, que Dieu nous donne ordinairement pour arriver à la sainteté habituelle, consiste dans un courant de grâces particulières plus ou moins élevées, par lesquelles il prévient, attire, éclaire et touche l'âme, alimente et fortifie l'activité de la volonté, pour produire des actes tendant vers lui, et animés par l'esprit de sainteté qu'il a mis en nous. De cette manière, il entretient notre âme dans une fidélité habituelle par la répétition des actes ainsi animés de sa grâce, diminue dans nos actes et les habitudes de notre vie l'influence de la vie naturelle, et détruit peu à peu l'insinuation de la nature mauvaise.

D'abord Dieu entretient notre âme dans la fidélité habituelle. En effet agissant ainsi sur nous pour nous rendre fidèles dans l'accomplissement de chaque acte en particulier, la répétition fréquente de cette fidélité à ses grâces nous donne une grande facilité à lui rester fidèles; peu à peu ce qui fait obstacle à notre fidélité disparaît, et la vertu de cette fidélité s'acquiert.

Dieu diminue ensuite dans nos actes et dans nos habitudes l'influence de la vie naturelle. Car chaque triomphe des grâces particulières a pour résultat de donner à la grâce sanctifiante l'influence dans l'acte, selon le degré plus ou moins complet de ce

triomphe, et plus l'influence de la grâce sanctifiante vivifie l'acte, plus celle de la vie naturelle disparaît. La répétition fréquente de ces actes, où notre âme a été fidèle à ces grâces divines, nous donne l'habitude de faire nos actes sous l'influence vivifiante de la grâce sanctifiante; et par suite, la grâce sanctifiante acquiert une prédominance plus ou moins considérable dans les habitudes de notre vie, selon le plus ou le moins dans le degré de notre fidélité habituelle. Plus la grâce sanctifiante acquiert ainsi la prédominance, plus l'influence de notre vie naturelle disparaît de nos habitudes.

De là un avantage immense pour notre âme. N'ayant plus, dans les habitudes ordinaires de la vie, l'influence du sentiment de la nature, elle y devient de plus en plus indifférente. La faculté de sensibilité naturelle reste, elle est même plus forte et perfectionnée, mais l'impression qu'elle reçoit des objets naturels devient surnaturelle, par la raison que les objets font sur nous une impression semblable à la disposition de vie qui nous anime. Or la disposition de vie qui nous anime alors est sainte, l'impression faite sur nos facultés est donc sainte: et cela arrive non seulement pour les objets qui, de leur nature, peuvent produire une impression sainte, telle que l'impression provenant des maux du prochain (lesquels, dans un homme naturel, font une impression de compassion, et donnent à celui, dans les habitudes duquel la grâce sanctifiante domine, l'impression de la charité), mais même pour les objets dont les impressions, de leur nature, ne renferment rien de saint, telles que celles, par exemple, de la musique, qui cause une grande impression à la nature, et lui fait éprouver une grande

jouissance de la beauté des sons et de l'harmonie des accords. Une âme vivant sous l'influence de la grâce éprouvera la même jouissance, qui sera plus forte quelquefois, mais cette jouissance ne restera pas jouissance naturelle; elle élèvera l'âme à Dieu, lui donnera la jouissance de Dieu et lui fera produire des actes saints. Il en est de même de tout objet, qui impressionne l'âme honnêtement.

Si l'impression d'un objet naturel reste naturelle pure, cette âme y est indifférente, mais, lorsqu'elle sent qu'elle est atteinte par cette impression, c'est-à-dire qu'elle n'y est pas indifférente, elle a généralement beaucoup de facilité à la repousser.

Quand je dis que généralement l'âme, arrivée à ce degré de sainteté dont je parle, est indifférente aux impressions naturelles, je parle seulement des impressions morales, de celles faites sur les sens intérieurs. Il n'en est pas de même de celles qui sont faites sur les sens extérieurs, dans leur contact avec les créatures. Sans un don particulier de Dieu, qui a été rare, même parmi ses plus grands saints, notre corps reste toujours assujéti au sentiment de jouissance ou de douleur, de goût ou de répulsion, selon que l'impression est favorable ou défavorable. Cette sensation physique agit même sur l'organisation et devient une impression organique; arrivée à la sensibilité morale, elle s'affaiblit, parce que l'âme, n'étant pas sous l'influence de la vie de la nature, est fermée à ses impressions et se trouve forte pour les repousser, et les effacer si elles ont laissé des traces.

Enfin, Dieu détruit peu à peu les insinuations de la nature mauvaise. Le mal a sa racine dans notre

nature. Comme la nature nous reste toujours, cette racine perverse nous reste aussi. Mais plus notre âme sort de dessous l'influence de la vie de la nature pour vivre sous celle de la grâce sanctifiante, moins ce *fomes peccati* peut exhaler sa mauvaise odeur. La racine de perversion ne meurt pas, mais, ne pouvant végéter que dans le champ de la nature, sa sève corrompue ne monte qu'autant que nous sommes sous une impression de la nature, et son fruit ne se produit que lorsque notre âme est dominée par cette impression et la suit. De là, quand une âme vit dans l'habitude de la sainteté, elle éprouve moins d'impressions de péché.

C'est ainsi que Dieu détruit en nous peu à peu, non la nature mauvaise, mais ses insinuations, en retirant peu à peu notre âme des habitudes de la vie naturelle, pour nous vivifier de sa vie divine.

Cependant, comme nous restons toujours soumis aux impressions physiques et organiques, il arrive souvent que des âmes, vivant habituellement sous l'influence de la grâce de Dieu, éprouvent encore fréquemment le stimulant de la nature mauvaise, soit par le contact des sens extérieurs et par le secours de l'imagination, moyennant une certaine disposition de l'organisation qui la favorise, et alors, c'est pendant un temps considérable, ou par la disposition de la volonté de Dieu, et c'est ordinairement pour moins longtemps.

Animés ainsi dans l'habitude générale de notre conduite par la grâce sanctifiante, notre vie tend à se rendre semblable à la vie de notre Seigneur Jésus-Christ; nous acquérons une grande facilité à la pratique de toutes les vertus; nous perdons les vices

et les défauts; nous enlevons l'aliment qui fait toute la force des tentations; nous détruisons, dans une certaine mesure, les tentations elles-mêmes, non dans ce sens que nous ne soyons plus capables d'en avoir, ni même que nous n'en ayons plus, mais elles deviennent rares et ne se réveillent, généralement, que lorsque nous cessons d'être sous l'influence habituelle de la grâce qui nous vivifie, ou que nous sommes exposés à ces tentations par les sens; et alors, elles ne pénètrent généralement pas bien avant, et nous les vainquons facilement.

Cependant, il est un genre de tentations dont les traces se montrent encore plus ou moins fréquemment, plus ou moins efficacement, même dans ceux qui sont parvenus à cette vie toute sainte: ce sont les tentations de l'orgueil.

Mais la grâce intérieure, ayant pénétré toute l'activité de l'âme et étant devenue le principe de la vie, lui donne une tendance forte d'humilité, en opposition directe avec celle de l'orgueil. Cette dernière s'affaiblit de plus en plus, au fur et à mesure que l'empire de la grâce augmente; de plus, l'instrument de l'orgueil, qui est l'imagination, et son aliment, qui est la sensibilité, étant une fois amortis dans leur action et en général sans influence sur l'âme intellectuelle, dominée et vivifiée par la grâce, ces facultés perdent ce qu'elles ont d'énergie à mettre à la disposition de l'orgueil, et les impressions qui s'y font dans ce sens sont rares, ordinairement faibles, faciles à combattre et à vaincre.

En résumé, nous sommes saints quand la grâce sanctifiante vivifie notre âme dans ses actions et dans ses habitudes. La grâce sanctifiante se mesure

par son développement, son extension et sa domination dans l'ensemble de nos habitudes et le détail de nos actes. Elle se manifeste par les dispositions habituellement surnaturelles et la facilité d'en émettre fréquemment des actes, lorsque la circonstance s'en présente. Elle exige de notre part le soin de nous tenir purs de péchés, victorieux de tous nos vices et de nos défauts, détachés de toute créature et de nous-mêmes, et enfin déshabitués de cette vie naturelle et humaine, pour ne plus vivre que pour Dieu et sous son inspiration. Elle nous communique la pratique de toutes les vertus, nous garantit contre le péché, les vices et les défauts, nous donne la ferveur et l'énergie pour tout ce qui est saint et agréable à Dieu, de l'indifférence pour tout ce qui n'est pas saint et pour Dieu, et de l'opposition pour tout ce qui est désagréable à Dieu. Et Dieu opère en nous cette sainteté par les grâces particulières qu'il nous accorde, pour que nous accomplissions nos actes sous l'influence de sa grâce sanctifiante, et exige de notre part la fidélité à ses grâces; mais il ne se contente pas d'une fidélité passagère, il demande une fidélité habituelle, et, selon la mesure de cette fidélité, il nous communique, par l'extension de sa grâce sanctifiante, sa vie de sainteté.

Telle est l'idée que nous devons nous former de la sainteté à laquelle tous nous devons parvenir, à un degré plus ou moins élevé, si nous sommes fidèles à Dieu. Si nous restons des hommes de la terre, pensant, sentant, vivant et agissant en hommes de la terre, c'est-à-dire en hommes naturels, dominés par leur nature et assujettis à leurs faiblesses, à leurs défauts, et parfois à leurs passions, nous sommes

indignes de Dieu, indignes de l'immense miséricorde avec laquelle il nous a appelés à la suite de son Fils, et en opposition directe avec sa volonté la plus positive.

Nous voyons encore, par ce qui vient d'être dit, que la sainteté ne consiste nullement dans les choses extraordinaires: visions, extases, miracles, révélations etc. Toutes ces choses peuvent être souvent des marques, des preuves de la sainteté d'un homme; ce sont des faveurs que Dieu accorde quelquefois à la sainteté; mais la sainteté ne réside que là où je viens de vous la montrer. C'est sur ce point que doivent se concentrer tous nos désirs, toute notre activité et toutes les tendances de notre âme.

Ne nous occupons pas de ces faveurs extraordinaires; gardons-nous bien de les désirer, pour quelque motif que ce soit. Aucun motif au monde ne doit nous enhardir à les demander à Dieu. Quand Dieu veut les accorder, il sait bien inspirer le mouvement qui les produit; ce n'est pas à nous à les désirer, nous serions trop exposés par ce désir, le plus souvent orgueilleux, à perdre la véritable sainteté et à nous porter vers une sainteté imaginaire et de mauvais aloi, qui ne servirait qu'à nourrir notre amour propre, nos défauts et nos passions.

§ II. De la sainteté considérée dans les hommes apostoliques.

Nous avons vu, dans le précédent paragraphe, l'action de Dieu dans les âmes, et la vie sainte qu'il leur communique en général par sa grâce sancti-

fiant, aidée des grâces spéciales pour l'accomplissement des actions ordinaires de la vie. Je sens le besoin de considérer cette divine action en nous qui sommes engagés dans une vocation toute de sainteté, laquelle nous a fait contracter des devoirs particuliers, et nous place dans un état exceptionnel, en comparaison de celui de la généralité des hommes.

Comme la sève naturelle se transforme en chaque arbre dans le fruit qui lui est propre, de même la sève divine que nous recevons de Jésus-Christ, notre Seigneur, se transforme en nous dans une sainteté d'une forme différente et d'un degré plus ou moins élevé, selon l'état dans lequel la miséricorde de Dieu nous a greffés sur le tronc vivant et vivifiant de Jésus-Christ son Fils.

Pour notre part, nous avons été entés dans le cœur, dans la moëlle même de l'arbre de vie; nous recevons la sève avec surabondance, et sa tendance n'est pas seulement de produire la vie en nous et pour nous, mais elle veut faire de nous des branches vigoureuses, des branches mères devant communiquer la vie et la verdure aux rejetons, qui doivent recevoir la naissance par l'action de la sève divine qui est en nous et qui leur est transmise par nous. Si donc nous, les grosses branches plantées dans le cœur de l'arbre, nous sommes desséchés et n'ayant que peu de vie et de verdure, comment les rejetons pourraient-ils avoir la vie? Si nous n'avons en nous que peu de sève de la vie de Jésus et beaucoup de sève de la vie de la nature avec ses vices et ses défauts, comment pourrions-nous donner naissance aux petites branches? Et si nous en faisons naître quelques-unes, nous ne pourrions leur donner qu'une

vie chétive et une faible verdure. Soyons bien assurés qu'elles ne recevront de nous qu'un mince souffle de la vie surnaturelle, qui ne sera pas suffisant pour détruire dans les âmes le souffle empesté de la vie de péché qui est en elles, et, avec le peu de vie divine de Jésus-Christ que nous leur donnerons, nous leur communiquerons, sans nous en apercevoir, beaucoup de notre vie naturelle et défectueuse. C'est une réflexion que je voudrais pouvoir produire à chaque page de cet écrit. Un missionnaire qui ne travaille pas très-sérieusement et constamment à sa sanctification, se rend indigne de l'éminente grâce apostolique et coupable envers les âmes qu'il devait sanctifier. Mais s'il se met sérieusement à l'œuvre, il se sanctifie infailliblement et sanctifie une foule d'âmes avec lui.

L'office de la grâce sanctifiante en nous est, comme nous avons vu plus haut, de vivifier notre âme dans ses actions et ses habitudes, par la foi, l'espérance et la charité qui, selon les nuances diverses provenant de la différence de nos relations avec Dieu et avec les créatures, se revêtent de la forme des vertus multipliées qui sont pratiquées dans ces relations. Mais, comme nous sommes trop faibles pour que son action puisse ainsi se réaliser en nous, Dieu, infiniment miséricordieux, nous donne des grâces pour l'action, qui ont pour but de nous disposer, de nous attirer et de nous fortifier, afin de nous faire arriver à vivifier ainsi nos actes dans nos relations diverses et, par conséquent, à leur donner les qualités qui forment les vertus qui y appartiennent.

De là, dans chaque état de vie où Dieu nous a placés, la grâce sanctifiante tend de toutes ses forces vers la pratique des devoirs et des vertus propres

de cet état. De là encore, la divine miséricorde nous donne, dans chacun de ces états, les grâces particulières destinées à prêter secours à notre faiblesse pour le développement de la grâce sanctifiante réalisant l'accomplissement de ces devoirs et la pratique de ces vertus. De plus, quand, dans certains états de vie, Dieu nous communique par un sacrement une mesure de grâce sanctifiante spéciale pour cet état, cette grâce tend à développer en nous les vertus propres de l'état et des devoirs que nous avons à y remplir, et, par suite, quand les vertus de cet état doivent composer tout l'ensemble de la vie, comme les vertus du chrétien et celles du prêtre, elle tend à donner à notre âme une forme propre à l'habitude de ces vertus. Cette forme s'appelle l'esprit de l'état, l'esprit chrétien, l'esprit sacerdotal. Enfin, par le fait que Dieu nous donne par un sacrement la grâce sanctifiante propre à un état, sa miséricordieuse sagesse s'engage à nous donner, en temps et lieu, pour l'action, les grâces particulières pour nous amener aux résultats que doit obtenir l'action de la grâce sanctifiante reçue dans le sacrement. Et si ces résultats ne sont pas obtenus, cela provient de ce que le sujet n'a pas correspondu à ces grâces, moyennant lesquelles les résultats étaient infaillibles, si on les avait suivies.

Appliquons maintenant ces règles à l'état tout de sainteté auquel la bonté divine nous a élevés. Nous avons à y remarquer deux choses différentes, qui cependant ne sont pas distinctes l'une de l'autre. Nous avons à considérer le sacerdoce en général et la position particulière ou les conditions dans lesquelles nous en exerçons les fonctions.

L'homme choisi de Dieu et appelé par lui au Sacerdoce de Jésus-Christ, est uni à lui en sa qualité de Fils de l'homme par l'élection, et revêtu de sa puissance en sa qualité de Fils de Dieu par la consécration. Associé ainsi à Jésus, Dieu et homme, il devient avec lui médiateur entre Dieu et les hommes.

En sa qualité de médiateur auprès de Dieu, il doit, auprès de Dieu, représenter les hommes, afin d'obtenir rémission pour les pécheurs et des grâces de persévérance et de sanctification pour les justes, et afin de rendre à Dieu, avec surabondance de sainteté et perfection, les devoirs qui lui sont dûs par les créatures et que celles-ci refusent de lui rendre, ou qu'elles lui rendent avec trop d'imperfection.

Pour remplir ce double devoir, il faut que, selon la mesure de la faiblesse de sa nature, il soit, à l'imitation et par l'esprit de Jésus-Christ, le grand Prêtre auquel il est incorporé par le sacerdoce et dont il gère la fonction, *saint, innocent, sans tache, séparé de tout péché*, afin qu'avec lui il puisse être élevé non seulement au dessus des choses de ce monde, mais au dessus de tous les cieux. Le prêtre parfaitement fidèle à la grâce qu'il a reçue dans son ordination irait là tout droit. Outre la sainteté pour laquelle il a reçu un don spécial, son âme acquiert une élévation très-grande au dessus des choses humaines qui ne sont plus pour lui des obstacles et ne sauraient plus en rien avoir sur lui de l'influence, et il a de plus une grande puissance dans les choses divines. Enfin la grâce de son ordination devient en lui un esprit de prière, de charité pure et forte pour Dieu et pour tout ce qui peut procurer sa gloire, de lumière en tout ce qui touche aux perfections de Dieu, aux mystères

de la Rédemption et à la doctrine du salut. Voilà ce que le prêtre devient et obtient dans ces communications avec Dieu en vertu de son sacerdoce, si, dans la pratique, il est fidèle aux grâces particulières qu'il reçoit en vertu du sacrement, pour le développement de la grâce sanctifiante formant ainsi en lui la vie sacerdotale.

Comme médiateur auprès des hommes, il doit représenter Dieu qui l'envoie, agir auprès du peuple en son saint nom, dans le but, par les moyens et dans l'esprit déterminés par Dieu lui-même, selon la forme dans laquelle a agi notre Seigneur Jésus-Christ, souche et racine du sacerdoce, qui est toujours vivant dans les prêtres, qu'il unit à son souverain Sacerdoce par la sève sacerdotale dont il les vivifie ainsi que leurs actes, pour les rendre semblables à lui et leurs actes semblables aux siens.

Cette sève de la vie sacerdotale de Jésus, qui nous fait un avec lui en sa qualité de souverain Prêtre et nous fait vivre de sa vie, nous est donnée par le sacrement de l'Ordre. Par elle nous acquérons un amour immense et efficace pour les âmes, et cet amour se porte de préférence vers les pauvres, les faibles et les malheureux. C'est ce qui a fait dire à notre divin modèle: *Evangelizare pauperibus misit me*, et ailleurs: *Venite ad me, omnes qui laboratis et onerati estis*.

A cet amour se joint un désir sans mesure et sans bornes du salut et de la sanctification des âmes, et ce désir se porte de préférence vers celles dont l'éloignement du salut et les besoins sont plus grands.

Cet amour et ce désir sont renfermés dans la grâce première reçue par le Baptême; mais il y a

cette différence entre la grâce sanctifiante première, reçue dans le Baptême, et celle que communique le sacrement du Sacerdoce, c'est que cette dernière donne l'amour des âmes dans l'esprit propre du Sacerdoce, avec la détermination ferme et pratique de se sacrifier pour elles; et le désir, qui n'est que l'application pratique de l'amour, exécute cet amour de sacrifice par les privations qu'il impose, les travaux qu'il fait entreprendre, les souffrances et la mort même qu'il fait endurer pour réaliser la grande pensée du Sacerdoce, le salut et la sanctification des âmes.

Nous avons la confirmation de cette idée générale de l'amour sacerdotal dans toute la conduite et dans les paroles de Jésus-Christ agissant et parlant en prêtre. Dans sa conduite: toute sa vie a été un oubli de lui-même, une privation, un travail et une souffrance pour le salut des âmes, et la fin de cette vie, souverainement sacerdotale, a été la mort, et la mort la plus douloureuse, la plus ignominieuse, pour le salut et la sanctification des âmes. Dans ses paroles: *Ego sum pastor bonus. Bonus pastor animam suam dat pro ovibus. Quomodo coarctor usque dum perficiatur.*

Aussi l'esprit général d'un prêtre, dont l'âme est remplie de la grâce du sacerdoce, l'élève au dessus de lui-même et de toutes les créatures; il le préoccupe d'une seule pensée: le salut des âmes pour la gloire de son Dieu; il lui fait oublier tout ce qui le concerne lui-même, et le rend indifférent pour lui et pour ce qui le touche; il lui donne un courage, une patience, une persévérance, que rien n'abat, n'ébranle, n'affaiblit et ne déconcerte; il met dans son âme une

sérénité, une paix, une douceur et une modération imperturbables au milieu des difficultés, des contradictions, des humiliations, des maladies, des privations, des souffrances de tout genre.

Tels sont les effets généraux que l'action de la grâce sacerdotale produit en nous, si nous sommes fidèles; mais il faut que nous soyons fidèles, et malheur à nous si nous ne le sommes pas! Au lieu d'un soleil brillant et incandescent que nous deviendrions, nous aurons à peine la lumière et la chaleur d'une veilleuse de nuit. A peine cette lumière et cette chaleur seront-elles suffisantes pour nous empêcher de devenir des cadavres inanimés!

Pour rendre le prêtre fidèle à animer ses actes par sa grâce sacerdotale, Dieu lui donne des grâces pour l'action, et s'il est fidèle à ces grâces, qui l'excitent à faire ces actes d'une manière sacerdotale, il arrive à avoir l'esprit du sacerdoce.

Quant à la grâce sanctifiante qui est donnée dans le sacrement de l'Ordre, il en est de même que pour celle qui est donnée dans le Baptême; ses tendances ne vont pas seulement à remplir l'action du prêtre, mais à entrer, à dominer dans toutes les habitudes de sa vie. Il faut que toute la vie du prêtre soit une vie sacerdotale, et lui, plus que le chrétien, doit rendre la grâce l'âme de toute sa vie, par la raison que la grâce du sacerdoce est une grâce de perfection, une grâce qui voue le prêtre tout entier à Dieu et aux âmes pour Dieu; et il est de l'essence de cette consécration à Dieu pour le salut des âmes, que le prêtre s'immole et se sacrifie, qu'il ne soit plus à lui et à ses intérêts. La grâce sacerdotale tend donc de sa nature vers cela, et, par conséquent,

tant que le caractère sacerdotal restera imprimé en lui, il appartiendra tout à Dieu et aux âmes. Or, ce caractère ne le quitte pas; toute sa vie doit donc être à Dieu et aux âmes, toute sa vie doit être sacerdotale.

Telles sont les dispositions générales de sainteté que la grâce sacerdotale tend à développer dans l'âme du prêtre. Cependant, le développement de ces dispositions, dans un degré plus ou moins complet et d'une perfection plus ou moins grande, dépend généralement de deux choses: des desseins de Dieu sur un prêtre, et des circonstances où il est mis par la divine volonté. Ces circonstances lui fournissent souvent l'occasion de produire les actes dans lesquels ces dispositions de sainteté sacerdotale ont lieu de se produire, et alors, par une fidélité répétée aux grâces divines, il acquiert l'habitude, la vertu de la sainteté sacerdotale.

On conçoit qu'un prêtre destiné par la volonté de Dieu à exercer les saintes fonctions dans un lieu où son action sur les âmes ne saurait être qu'une action ordinaire et réglée, et où il se présente rarement des circonstances qui lui procurent l'avantage de faire de grands sacrifices, on conçoit qu'un prêtre dans cette position, tout en menant une vie digne-ment et saintement sacerdotale, ne parvienne pas à cette sainteté élevée et éminente du sacerdoce. La raison en est que Dieu, n'ayant sur sa personne que des desseins ordinaires pour le salut des âmes, ne lui donne pas par infusion ce développement de la sainteté sacerdotale, et ce prêtre, n'ayant pas l'occasion de pratiquer cet amour d'immolation et de sacrifice, et ordinairement ne suppléant pas à ce

manque d'occasion, ne parvient pas à acquérir ce degré éminent de la vertu sacerdotale.

Mais les hommes que l'infinie miséricorde de Dieu a destinés à livrer une guerre acharnée au démon et à lui arracher un grand nombre d'âmes, ceux qu'elle a destinés à des positions où ils seront sans cesse dans les privations, les contradictions, les souffrances de tous genres, et quelquefois exposés à la mort, pour ceux là il est certain que son dessein est de donner à la grâce sacerdotale un grand développement dans leurs âmes, et de la produire en un degré plus ou moins grand de perfection dans leurs actes et les habitudes de leur vie.

Je n'ai pas besoin, mes bien aimés Confrères, de faire l'application de ce que je viens de dire. Vous sentez tous que Dieu vous a fait la grâce et la miséricorde de vous placer dans cette dernière catégorie; il veut vous placer dans les premiers rangs de ses élus, en vous mettant au nombre des membres les plus privilégiés de son apostolat.

Sondez vos cœurs, à la vue de la munificence de la miséricorde de Dieu à votre égard; voyez si vous avez répondu à ses desseins de grâces et de bénédictions pour vous et pour les autres; voyez s'il ne vous est pas arrivé quelquefois de ramper à terre par une vie humaine, faible et défectueuse, plutôt que de suivre l'élan de la miséricorde de Dieu.

Cependant, ne vous découragez pas si vous avez manqué de fidélité; il n'y a que le temps de perdu, la grâce est toujours la même en vous, ses tendances sont les mêmes, les circonstances vous favorisent autant que par le passé. Faites-vous une haute idée du don de Dieu qui est en vous; suivez son élan

de toute la force de votre âme ; soyez fidèles désormais, et vous arriverez tout de même au sommet où Jésus vous attend pour vous reconnaître comme ses frères dans l'apostolat, et où le cœur apostolique de Marie vous recevra avec son amour de Mère des Apôtres.

L'important pour vous est de surmonter votre amour propre et vos défauts naturels, et de profiter de toutes les occasions que vous aurez d'être privés ou de souffrir, pour faire triompher pleinement en vous la grâce sacerdotale.

Outre cette sainteté en général que la grâce du sacerdoce répand dans notre vie et dans nos actes, elle nous donne encore des dispositions particulières dans l'exercice de nos diverses fonctions. Ainsi, pour le saint sacrifice de la Messe et l'administration des sacrements : l'esprit de foi, la ferveur, le recueillement, la piété, la modestie et les autres dispositions, moyennant lesquelles nous nous acquittons saintement de ces fonctions toutes célestes. Dans nos relations avec les hommes et dans nos œuvres de zèle, elle nous donne : la charité, l'affabilité, la douceur, la condescendance, la patience, la constance, la modestie et toutes les autres vertus que nous remarquons en notre Seigneur Jésus-Christ conversant avec les hommes, et que nous devons avoir en qualité de représentants de Dieu auprès d'eux. Enfin, si nous sommes fidèles à cette grâce divine, elle nous communique la prudence, la sagesse, le don de toucher les cœurs et de les attirer à Dieu, et même, s'il est besoin, les dons extraordinaires, que du reste nous ne devons pas désirer et qui ne doivent jamais occuper notre esprit.

Il faut toujours nous rappeler que nous n'acquérons ces vertus sacerdotales que par une fidélité habituelle à les pratiquer dans l'action; nous avons des grâces abondantes pour cela.

§ III. De la vie religieuse.

Moyen le plus efficace pour parvenir à la sainteté à laquelle Dieu nous appelle.

Après une telle vocation et une volonté si pleine de miséricorde, qui nous place dans une position par laquelle nous devons être élevés à un si haut degré dans la vie sacerdotale, Dieu, en nous appelant à la vie religieuse, nous a prouvé une fois de plus qu'il nous veut élever à la véritable sainteté de notre état, en nous donnant là un moyen efficace d'y parvenir.

Malgré toutes les grâces surabondantes que nous nous avons reçues, malgré la bonne préparation que nous avons apportée pendant notre noviciat pour la réception et le développement de la grâce sacerdotale, et l'excellente position où nous sommes pour parvenir à cette sainteté, nous voyons combien nous avons de peine à y parvenir; et, si nous y faisons attention, nous aurons lieu de nous convaincre des causes véritables de ce retard où nous sommes, et de voir que, si nous étions constamment fidèles à nos règles, toutes ces causes disparaîtraient, et la sainteté nous serait assurée.

En effet, le penchant de notre cœur, tendant sans cesse à jouir et à se satisfaire, a besoin d'une digne

qui amortisse, arrête son continuel entraînement; et les facilités que nous trouvons d'alimenter ce penchant dans les objets qui nous environnent et par nos propres vices, demandent à être considérablement diminuées, même retranchées lorsqu'il sera possible. C'est ce penchant et la facilité de le satisfaire, ou au moins de le mettre en action, qui nous font trop souvent sortir de la voie de la sainteté la plus ordinaire, et nous empêchent d'être élevés à la sainteté sacerdotale, qui ne s'établit que sur les ruines de la vie terrestre et naturelle, ce qui suppose la mort de l'homme de la nature.

Aussi le missionnaire abandonné à lui-même, et n'ayant que sa bonne volonté avec les grâces ordinaires, quoique très-grandes, que Dieu donne aux hommes de son choix, est en danger de rester inférieur à la sainteté la plus médiocre, et a les plus grandes difficultés pour parvenir à la perfection de son état. Son âme ressemble à un champ dans lequel le Père de famille a jeté une semence précieuse, mais qui, étant ouvert à tous les passants, est difficile à garder. La semence, foulée aux pieds, reste stérile: parfois l'homme ennemi y sème la zizanie; d'autres fois les bêtes sauvages détruisent la plantation; et, pour peu que le terrain soit plus mauvais qu'à l'ordinaire, la difficulté de le cultiver, jointe à celles qui viennent de l'ouverture du champ, fait que le jardinier devient négligent; la semence reste sans culture, et, au lieu de produire des fruits précieux, la terre ne donne que des ronces et des épines.

Il en est tout autrement du missionnaire religieux. Sa bonne volonté, soutenue par le moyen efficace de la vie commune et par l'exemple de ses confrères,

fortifiée autant que possible contre ses propres penchans et défauts, garantie contre les dangers venant du dehors, nourrie par les grâces spéciales que lui procure l'observance des Règles de la vie religieuse, n'a qu'à vouloir pour être fidèle à la grâce du sacerdoce. Son âme ressemble à un jardin bien cultivé et environné de murs; la semence précieuse que le Père de famille y a jetée, étant tombée sur une bonne terre et bien arrosée, produit le centuple; si le terrain est moins bon, la culture soigneuse qu'il reçoit l'améliore nécessairement. Pour peu que le jardinier y fasse attention, les mauvaises herbes n'y viennent qu'en petite quantité et ne sont pas difficiles à arracher. Pour peu qu'il soit vigilant, l'homme ennemi ne parvient pas à y semer l'ivraie. Les étrangers ne peuvent fouler le terrain, et les bêtes sauvages ne peuvent y pénétrer pour arracher et détruire la céleste semence, à moins qu'il n'y ait des brèches dans ses murs d'enceinte. Mais alors son mal est grand. Sa culture délicate est foulée à l'envi par l'étranger, et les fines plantations du Père de famille sont dévastées par les voleurs et les bêtes féroces. Aussi, tant que cette brèche existera, le jardin ne sera plus ni arrosé ni surveillé, et il est en danger de devenir stérile et aride comme un désert. Mais, dans cet état même, il y a remède au mal; le jardinier doit s'empresse de réparer les brèches qu'il a faites aux murs qui avaient été construits par le Père de famille, avec peu de travail de sa propre part. Le travail de réparation doit être entrepris aussitôt; les brèches fermées, le jardinier doit se mettre à l'ouvrage, veiller à son jardin, arracher les mauvaises herbes, labourer le terrain, avoir soin des planta-

tions qui existent encore et des graines que le Père de famille a entretenues cachées sous la terre; et le terrain bien cultivé et amélioré, reproduira de nouveau comme auparavant. Tout ce travail sera souvent plus grand et plus pénible, parce qu'on est obligé de le faire à la sueur de son front; mais il est urgent, il faut l'entreprendre avec zèle, et le Père de famille, voyant l'ardeur et la persévérance du jardinier, lui donnera de nouveau son premier privilège et fera la majeure partie du travail pour lui.

Cette parabole est assez claire et d'application facile; malgré cela, j'aime mieux cependant reprendre cette vérité en langage ordinaire.

Quoique la grâce sacerdotale renferme en elle-même une puissance de sanctification très-grande, qu'elle soit accompagnée d'une foule de grâces particulières qui sont d'un puissant secours à notre faiblesse; quoique d'ailleurs nos fonctions sacerdotales, telles que le travail pour le salut des âmes, la prédication, l'administration des sacrements et surtout le saint Sacrifice de la Messe, soient pour nous un soutien qui, lui seul, semblerait devoir suffire à nous maintenir dans la voie de la sainteté, cependant l'excellence et la multitude des grâces et des secours qui nous sont donnés exigeant une sainteté plus élevée de notre part que du commun des serviteurs de Dieu et une correspondance plus parfaite, il résulte de là que les difficultés augmentent selon la proportion des bienfaits de Dieu, et notre nature faible et mauvaise a besoin d'un frein qui restreigne, limite ses penchants et les empêche de prendre leur essor. C'est précisément ce qui manque au missionnaire livré à lui-même, et ce qui fait la force de ce-

lui à qui il est donné de vivre de la vie religieuse.

Le missionnaire libre se trouve à peine en état d'acquérir une connaissance exacte de la sainteté à laquelle il est appelé; ce qu'il en sait est vague, souvent superficiel. Libre de son temps, de son action et de ses relations avec les hommes, il a les portes de son âme ouvertes à deux battants à l'oisiveté, à la négligence, à la frivolité, aux relations dangereuses, et à tous les objets capables d'affecter son esprit et son cœur et d'exciter l'action des penchants de la nature. Son âme est répandue au dehors plus qu'elle n'est avec elle-même; c'est un champ ouvert à tous les passants, qui demande à être gardé avec la plus exacte vigilance, et encore est-il difficile alors d'échapper aux inconvénients provenant des relations ordinaires, et de conserver dans leur perfection les plantes si fines et si délicates des vertus élevées de la sainteté sacerdotale.

Libre de la disposition des ressources qu'il peut avoir et de jouir à son aise des objets dont il peut obtenir la possession, il lui est difficile de ne pas user de cette faculté pour procurer à la nature les satisfactions et le bien-être qu'il est en son pouvoir de lui donner. De là naît une difficulté majeure de parvenir à l'amour des privations, des souffrances, et à l'esprit de mortification et de sacrifice pour le salut des âmes.

Maître de sa volonté, il est exposé à mille inconvénients, à mille caprices, et l'orgueil a la facilité de se développer sous toutes ses formes et détours multiples.

Comment résistera-t-il à la dissipation provenant si facilement des relations extérieures, n'ayant rien

qui règle ces relations, rien qui bride l'activité de la nature, rien qui dirige son action au dehors? N'étant pas dirigé efficacement, ni modéré dans ses actions et ses relations, quelle difficulté n'a-t-il pas pour se prémunir contre l'influence de ses vices, de ses défauts, de ses penchants? contre l'influence de la nature en général dans ses actions et ses relations multipliées?

Libre de son temps, de son action et de sa volonté, quelle difficulté n'a-t-il pas de nourrir son âme dans les sentiments de piété, dans les pensées de foi, dans l'esprit intérieur, dans la méditation des devoirs de son sacerdoce, et dans l'application à s'en acquitter saintement? Des exercices réglés joints à bien d'autres précautions sont nécessaires pour cela; et avec cette liberté entière qu'il a, il est très-difficile d'avoir ces avantages. Quand même des résolutions fermes auraient été prises à cet égard et mises en exécution, la nature prendra facilement le dessus, et ces résolutions auront difficilement de la durée.

En considérant cet ensemble de difficultés et la faiblesse de la nature, on conçoit comment il se fait qu'un grand nombre de prêtres n'atteignent pas la sainteté de l'esprit sacerdotal. Ce ne sont pas les grâces qui manquent, mais la fidélité est en défaut.

C'est donc une faveur inappréciable que Dieu nous a faite de nous appeler à la vie religieuse. Nous remplissant de la grâce la plus éminente, nous mettant dans la position de la vie apostolique qui renferme pour nous les éléments de la sainteté la plus élevée, il veut bien encore nous environner des précautions les plus efficaces contre notre penchant

naturel, nos propres faiblesses, et contre les plus dangereux écueils qui nous environnent.

Dans la vie religieuse nous avons appris à connaître et à désirer la sainteté de notre état. Dieu s'y place, comme une sentinelle à la porte de notre âme, par sa sainte volonté qui règle notre temps, nos principales actions et relations; et par là il en défend l'entrée à une foule d'habitudes mauvaises et de dangers provenant de nos relations; habitudes et dangers qui entraînent après eux une vie naturelle et infidèle à ses grâces divines.

Par le vœu et la pratique de la pauvreté, il nous met à l'abri du désir et de la possibilité même de nous donner nos aises, nos commodités et satisfactions par les choses dont nous pourrions être tentés de nous procurer l'usage. N'ayant rien et nous faisant un devoir, en vertu de notre vœu de pauvreté, de nous détacher du peu que nous semblons avoir, notre âme est infiniment moins influencée par les objets extérieurs.

Par la pratique de l'obéissance, il nous fait arracher de notre âme la racine de grands maux et tarir la source des plus nombreuses infidélités, qui proviennent de l'indépendance de la volonté propre. Nous ne sommes plus assujettis au caprice de notre esprit, ni à tant de difficultés que suscitent les défauts de notre caractère, lorsque nous sommes maîtres de notre volonté et de tous nos actes. Enfin l'obéissance nous donne en main une arme puissante, moyennant laquelle nous pouvons détruire l'orgueil dans le plus grand nombre de ses retranchements, et nous garantir contre tout excès où il nous peut entraîner. L'égoïsme, lui aussi, reçoit le coup de mort;

l'obéissance nous fait pratiquer l'abnégation la plus intime, l'abnégation intellectuelle, qui coupe l'égoïsme dans sa racine, et s'il nous en reste encore quelque chose, ce n'est que dans quelques détails peu importants et plus faciles à combattre, si l'on a une certaine bonne volonté et un peu de vigilance.

La régularité nous garantit puissamment contre la dissipation; nos relations extérieures et toutes nos actions étant bornées, régularisées, dirigées, modérées par l'obéissance, par des règlements généraux et particuliers, nous y trouvons un frein à la dissipation. Notre activité naturelle est amortie, modérée, et les vices, les défauts et les penchants de notre nature ne peuvent se développer outre mesure ni exercer dans nos actions et relations une influence trop considérable; et, pour peu que nous tendions sérieusement à la perfection, nous parvenons facilement à surmonter ce qui en reste.

Enfin vivant dans une atmosphère de piété, de vertu, de zèle pour notre sanctification, ayant sans cesse sous les yeux les exemples édifiants de nos confrères que nous aimons, jouissant des prières et des œuvres de tous les membres de la Congrégation, obligés tous les jours à faire plusieurs exercices de piété destinés à entretenir en nous l'esprit intérieur, poussés en toutes manières à nous acquitter saintement des devoirs sacrés de notre sacerdoce, vivant dans la pratique de la pauvreté, de l'obéissance, et, étant astreints à la régularité, pour peu que nous soyons animés de bonne volonté, nous serons sans cesse nourris de grâces abondantes, remplis de sentiments de piété, de pensées de foi et du désir de nous sanctifier. Dans nos peines et nos souffrances,

nous serons fortifiés et encouragés à les accepter avec amour et à les supporter avec sainteté.

J'avais donc raison de dire que l'âme du missionnaire religieux est un jardin rempli de plantes précieuses, bien cultivé, arrosé avec abondance et environné d'un mur d'enceinte, qui le garantit contre les injures du dehors.

Cependant pour conserver tous ces bienfaits de Dieu, il faut être fidèle à sa règle. Dès qu'on ne tient plus la règle avec fidélité, on fait une brèche au mur d'enceinte, et alors tous les biens que Dieu nous donne sont bientôt dissipés, tous les avantages bientôt perdus. Un missionnaire qui fait brèche à sa règle ne peut persévérer longtemps; son jardin sera nécessairement foulé, et la plantation faite avec tant de soin arrachée: *Erunt novissima ejus pejora prioribus.*

Mais nous avons cet avantage que, quand nous avons eu le malheur d'abandonner notre règle et de perdre par là l'immense bienfait que la vie de communauté nous avait procuré, notre mal a un remède. Relevons le mur d'enceinte; fermons la brèche que nous avons faite; reprenons avec ferveur la pratique de notre règle; c'est un peu dur, mais nous avons fait le mal d'être infidèles à cette sainte règle qui était la gardienne de notre âme, il est juste que nous payions, dès ce monde, notre infidélité. Et d'ailleurs, en faisant effort sur nous-mêmes, en entreprenant de nouveau l'observation exacte de notre règle avec ferveur et constance, quoiqu'il puisse nous en coûter, en n'accordant jamais à la nature ses faiblesses momentanées et ses illusions par lesquelles notre lâcheté cherche à nous persuader,

dans des circonstances de peu d'importance, que nous avons une raison suffisante pour manquer, nous verrons dans peu que la bonté divine viendra à notre secours. Dieu nous donnera de nouveau la facilité d'être fidèles, et la brèche une fois fermée, le travail de notre sanctification recommencera comme auparavant, nous jouirons de nouveau des précieux avantages que le bienfait de la vie religieuse nous avait donnés précédemment.

Les obstacles, que les grâces divines et abondantes rencontrent ordinairement dans notre mauvaise et faible nature et dans les circonstances qui nous environnent, étant écartés en grande partie, notre fidélité devient par là plus facile et notre persévérance plus assurée. La grâce de Dieu, de son côté, ne rencontrant plus tant d'obstacles, se développe en notre âme avec plus de force, et si nous nous maintenons dans une volonté persévérante de nous sanctifier, nous arriverons à la sainteté de notre sacerdoce et de notre apostolat.

Une autre considération peut encore nous faire voir combien l'observation de nos règles dans la vie religieuse a d'importance, dans les desseins de Dieu qui nous a appelés, pour l'acquisition de la sainteté de notre sacerdoce et apostolat.

L'esprit sacerdotal et apostolique renferme une sainteté extraordinaire, qui n'est pas celle même des âmes privilégiées. Cet esprit est opéré en nous par la grâce de notre sacerdoce. Pour que cette grâce puisse se développer en nous, il faut que notre âme ait acquis les vertus et l'esprit que tend à nous communiquer la grâce première du Baptême.

Étant animés de cette vertu et de cet esprit, nous

sommes assurés que la grâce de notre sacerdoce, rencontrant en nous les dispositions voulues, prendra tout son développement, selon les desseins de Dieu sur nous dans la position où il nous a placés.

Mais, pour acquérir les vertus et l'esprit si rigoureusement nécessaires à l'extension de la grâce sacerdotale et apostolique en nos âmes, le moyen le plus puissant est la vie religieuse, qui les réalise presque entièrement par le fait de l'observation des promesses que nous faisons à Dieu en y entrant. Les choses étant ainsi, pouvons-nous douter de l'immense bienfait de Dieu qui nous a appelés à la vie religieuse, et de sa volonté bien déclarée de nous faire devenir de saints prêtres, de saints hommes apostoliques? Pouvons-nous ne pas attacher la plus haute importance à la parfaite observance de nos règles? Pouvons-nous ne pas être pleins de joie, de ferveur et de consolation dans notre sainte vocation, et ne pas sacrifier tout plutôt que de manquer en la moindre des choses aux règles et à l'esprit qu'elles demandent de nous?

CHAPITRE III.

Idée succincte du dessein de Dieu dans notre création et des obstacles mis par le péché à l'accomplissement de ce dessein.

Dieu nous a créés à double forme, intellectuels et corporels. Il nous a donné une âme intellectuelle pour nous mettre en relation directe avec lui et

pour nous communiquer sa vie de grâce et de sainteté, afin de nous donner plus tard sa vie de gloire.

Il nous a donné un corps par le moyen duquel notre âme se met en relation avec la nature sensible qui nous environne, qui est faite pour nous et que nous devons régir.

La nature sensible et matérielle représente l'image de Dieu, et l'homme qui en jouit doit s'élever vers son Créateur dans cette jouissance; il doit trouver l'image de son Dieu dans la créature faite pour son usage: *Gloria Domini plena est terra.*

Mais, pour que l'âme s'élève à Dieu par ses relations avec la nature extérieure, il faut qu'elle ait en elle la vie de Dieu, qu'elle voie la créature dans la vue de Dieu, que les sens participent à la vie divine qui remplit l'âme, et alors quand les sens sont mis en contact avec les créatures, les impressions qu'ils en reçoivent sont celles de l'image de Dieu et élèvent l'âme à Dieu.

N'ayant pas en nous de quoi nourrir et sustenter les forces vitales que nous avons reçues du Créateur, et éprouvant un besoin puissant de les exercer sur un objet qui nous donne la jouissance et le bonheur, nous trouvons dans cette double faculté, intellectuelle et sensible, un moyen d'entretenir continuellement l'activité de la vie qui nous a été donnée.

Pour compléter et faciliter nos relations avec les objets dans lesquels nous devons trouver la jouissance et le bonheur de la vie, Dieu nous a donné une puissance intermédiaire entre le corps et l'âme, l'imagination. C'est un instrument actif et puissant, qui met l'âme en relation avec les objets éloignés, passés, présents et futurs. Elle affecte l'âme avec

une intensité plus vive et plus intime que le contact des sens avec les objets extérieurs. Elle présente à l'esprit les formes des objets et impressionne le cœur avec vivacité et sensibilité.

L'imagination a une disposition passive et une disposition active. Par sa disposition passive, elle reçoit l'impression des objets et en subit les effets; par sa disposition active, elle élabore les objets qui l'ont impressionnée, les revêtant de formes et d'images en conformité avec la sensation qui l'a impressionnée.

L'imagination met l'âme en rapport avec toutes les catégories d'êtres; elle revêt de formes sensibles les êtres intellectuels, et donne des formes quasi intellectuelles aux objets sensibles. C'est ainsi qu'elle transporte dans l'âme les objets matériels, et qu'elle communique aux sens les objets intellectuels qu'ils ne pouvaient saisir.

Par là elle devait être, dans les desseins du Créateur, d'un secours puissant pour nous attacher à Dieu et pour nous faire puiser en lui une grande abondance de vie et de bonheur; parce que, d'un côté, elle revêt de formes saisissables par les sens les vérités divines, soit éternelles, c'est-à-dire considérées en Dieu lui-même, soit relatives, c'est-à-dire considérées dans les relations de Dieu avec nous, lesquelles sont passées, présentes et futures; et, en rendant ainsi ces vérités accessibles aux sens, elle y produit des sensations vives et suaves qui activent le retour ou plutôt l'élévation de l'âme à Dieu. D'un autre côté, faisant voir Dieu dans toute la création, et les objets les plus grossiers obtenant par elle des formes qui les mettent en rela-

tion avec l'âme, elle nous fournit de continuels retours vers Dieu, et une grande facilité de nous tenir unis à lui.

Dieu, ayant donné à l'homme cet ensemble de facultés et leur manière d'être, le remplit de sa grâce, et l'âme ainsi imprégnée de la grâce et de la vie divine était inclinée toujours vers Dieu, et par conséquent portée à avoir Dieu pour objet de toute l'action de ses forces vitales, même dans ses relations avec les créatures. Par suite, l'imagination, suivant l'inclination totale de l'âme, était sujette à recevoir, dans sa disposition passive, les impressions de Dieu sans mélange, et par sa disposition active revêtait les objets des formes analogues aux impressions qu'elle recevait.

Ainsi l'âme, éprouvant un besoin absolu, une nécessité de nourrir, d'alimenter son activité vitale, et ne pouvant trouver cet aliment en elle-même, se tournait par une impulsion innée vers un objet qui le lui procurait. Étant inclinée vers Dieu, elle cherchait naturellement l'aliment de sa vie en lui; elle employait à cet effet les facultés puissantes qui lui étaient données pour cela, et y trouvant avec surabondance de quoi se nourrir de bonheur et d'amour, elle restait attachée à Dieu et vivait sous son influence et dans sa dépendance, tout en conservant toute la liberté qui lui avait été donnée. Cette dépendance était doublement nécessaire, parcequ'elle ne pouvait recevoir la vie qu'en étant dans son entière dépendance, et parceque, par le fait même que Dieu lui communiquait la vie, elle était dépendante de lui. De manière que l'âme intellectuelle était soumise à Dieu, les facultés morales soumises à l'âme, et la chair soumise à l'esprit, ou en d'autres termes, les

passions étaient soumises à la raison, et la raison à Dieu. L'homme était en harmonie parfaite avec lui-même et avec ses facultés, l'âme avec le corps, et tout son être avec Dieu qui le gouvernait, le dirigeait et lui communiquait la vie.

Tel eût été l'homme, si le péché ne l'avait pas perverti, s'il était resté dans la dépendance de Dieu. Mais, tenté par le démon, il l'imita, et tout l'ordre de la création fut renversé. Voulant se rendre indépendant de Dieu et trouver son bonheur par sa propre volonté, il rompit le canal de communication qui l'unissait à lui et fut, par le fait, privé des communications de la grâce et de la vie divine, qui le remplissaient de bonheur. Réduit à lui-même et vide de Dieu, il était privé des jouissances qui devaient satisfaire ses besoins intellectuels et moraux. Il avait faim et soif et ne trouvait plus la main qui le nourrissait. De ce premier acte qui a séparé nos ancêtres de Dieu, et du péché dont nous avons hérité au premier moment de notre existence, est résulté pour eux et pour nous le bouleversement de l'ordre établi par Dieu, et une désorganisation immense s'est opérée dans tout notre être.

Dès que le péché eût opéré en nous cette séparation de Dieu, aussitôt au lieu de cette tendance et inclination de notre âme vers Dieu et vers la parfaite dépendance de son Être, il s'est établi en nous une tendance et inclination vers nous-mêmes et vers l'indépendance entière de notre être.

Cette inclination tend à nous poser nous-mêmes comme principe de notre vie, et comme fin de nos actions. Comme principe de notre vie, nous voulons nous suffire à nous-mêmes et ne dépendre que de

nous, et quand nous sentons que nous avons besoin de recourir à Dieu pour nourrir notre âme, nous voulons nous approprier cette nourriture, comme si nous l'avions tirée de notre fond. Comme fin de nos actions, nous les dirigeons vers nous-mêmes au lieu de les diriger vers Dieu, à qui seul toute créature doit aboutir. Dans toutes nos relations avec les objets en dehors de nous, nous tendons à ramener toutes choses à nous, de manière que nous nous posons pour fin de toutes nos relations avec les objets, et de toutes les relations de ces objets avec nous.

Ce vice, qui s'appelle l'égoïsme, renferme la racine de tous nos maux. Il fait que chaque homme se substitue à Dieu, comme s'il existait par lui-même, et veut que toutes les créatures travaillent et servent elles-mêmes pour lui, pour l'agrandissement et le perfectionnement de son être.

Ce vice énorme et monstrueux, lorsqu'il est avec tout son développement dans un homme, y cause des maux inimaginables; c'est à lui qu'il faut attribuer les plus grands bouleversements. Combattu dans le cœur de l'homme par la grâce de Dieu, il trouve mille détours pour s'y réfugier, et nous arrêter plus ou moins dans la pratique de la vertu. Poursuivi plus efficacement, il se glisse encore furtivement dans nos intentions, fausse nos actes de vertu, devient pour nous une cause de tentations, nous arrête dans la voie de la perfection, nous fait tomber encore dans bien des fautes, et produit souvent des illusions.

La racine, l'âme et l'expression la plus forte de ce vice est dans l'orgueil: *Radix omnium malorum superbia*. Le fond de la superbe est de faire que

l'homme veut considérer son être dans l'indépendance de son existence, il veut vivre de lui seul, en lui seul, et pour lui seul.

Comme les sens intérieurs suivent la tendance de l'âme et reçoivent naturellement, dans leur relation avec les objets, des impressions analogues ou correspondantes à cette tendance, il en résulte que, comme dans l'état d'innocence les objets les impressionnaient saintement, parce que l'âme était inclinée entièrement vers Dieu et animée par le principe de la vie de Dieu, de même dans l'état du péché, ils sont impressionnés naturellement dans nos relations avec les objets, dans le sens de l'orgueil et de l'égoïsme dont nous sommes animés et vers lesquels nous sommes inclinés. C'est ainsi que, par le péché de nos premiers parents, toute la créature a été maudite pour nous.

L'égoïsme, et surtout l'orgueil, ayant jeté de profondes racines dans notre âme intellectuelle, et par suite ayant de plus imprégné de leurs tendances le plus intime de nos sens, il résulte de là que notre imagination est sans cesse disposée à recevoir et reçoit en effet les impressions de ce double vice, et met ensuite toute son activité à leur service. Revêtant les objets de leur couleur et de leur forme, elle en produit ou augmente vivement les impressions dans les sens. Il arrive par suite que les âmes qui se livrent à ces vices donnent dans de grands excès, et celles qui résistent même avec une certaine efficacité et force de volonté, se trouvent néanmoins pendant longtemps enlacées dans les impressions variées et multiples de ces vices, comme une mouche dans une toile d'araignée.

Tel est le mal intellectuel de l'homme, le mal direct de l'âme.

En outre l'homme est encore devenu sujet au mal moral, au mal de sa nature sensible.

L'âme, vide de la vie de Dieu et éprouvant toujours ce besoin d'un objet qui devienne la nourriture de son activité vitale, c'est-à-dire du bonheur, se tourne vers les créatures. C'est là la tendance que le péché a donné à sa vie sensible. L'âme ne sachant et ne voulant se nourrir de la vie divine cherche cette nourriture dans les créatures extérieures, et, comme elle ne peut se mettre en relation avec elles que par les sens ou l'imagination, il résulte de là une tendance et inclination des sens et de l'imagination vers les jouissances dans les créatures, et par suite vers les créatures elles-mêmes.

Plus les sens se mettent en contact avec les créatures pour y trouver la jouissance, plus l'âme se vide des objets intellectuels et surtout de Dieu; par suite, la tendance sensible et imaginaire vers les créatures se fortifie de plus en plus. L'âme, trouvant en elle par là une grande incapacité à exercer son activité vitale sur les objets intellectuels, devient l'esclave de ses sens, l'esclave des jouissances sensibles, l'esclave des créatures, l'esclave du péché: *Qui in peccato est, servus est peccati.*

C'est ainsi que se réalise encore une fois la malediction de la créature pour l'homme. Elle devient insuffisante pour sa satisfaction, pleine de travail et de peine, et augmente sa perversion.

Le remède à ce mal, que nous offre notre nature, serait que notre âme se livrât à une vie intellectuelle par la considération des vérités naturelles,

alors le domaine et le penchant des sens diminueraient; cependant, à l'occasion, les impressions des sens seraient les mêmes, et la force de résistance manquerait toujours, l'âme n'aurait pas de point d'appui suffisant pour résister. De plus, la nourriture naturelle que l'homme donne à son intelligence, sans avoir l'appui intérieur de la vie de Dieu, lui présente toujours l'inconvénient de fortifier, de développer l'égoïsme et surtout la superbe. La combinaison de l'activité intellectuelle de l'homme avec l'égoïsme et la superbe produit des maux infiniment plus grands que la vie des sens. Ces maux deviennent surtout très-grands, quand, à cette combinaison du mal intellectuel se joint le mal des jouissances des sens. Ces maux sont: la perte de la foi, les erreurs les plus monstrueuses, la malice, la haine de Dieu et de son règne. Mais revenons à l'inconvénient provenant de la jouissance sensible.

L'âme, réduite à devenir ainsi esclave des sens, n'est plus en état de les diriger, ni de juger sainement des impressions faites sur elle; elle se livre aveuglément aux vices les plus bas et les plus dégradants, et finit souvent par vivre absolument en brute, n'ayant plus d'autre vie que la vie animale.

Ce qui mène l'homme jusqu'à cet excès de mal, ce qui, en tout état de choses, donne une grande force aux impressions produites dans les sens, c'est leur activité passionnée, aidée et augmentée par l'imagination. Les sens reçoivent les impressions pour les objets présents, et l'imagination pour les objets absents, sans participation de la raison, l'inclination seule leur tient lieu de la raison.

De plus, les impressions qui s'y font et l'action qui les suit sont passionnées, violentes, vives et pleines d'insistance. Par suite, selon le plus ou le moins de prédominance ou d'influence qu'a dans l'âme l'inclination vers les jouissances dans les créatures, les sens sont plus ou moins souvent, plus ou moins facilement et plus ou moins passionnément impressionnés par la jouissance des créatures, et, la violence des passions n'étant pas comprimée par le puissant contre-poids de la grâce, l'âme en devient le jouet, reste leur esclave et se pervertit de plus en plus.

L'homme, étant dans sa nature pervertie séparé de Dieu et rempli de tendances qui l'en éloignent encore davantage, éprouve par ce fait une déchéance dans ses facultés et ne peut de lui-même ni concevoir, ni aimer, ni vouloir ce qui le rapproche de la vie divine ou l'y rattache; il ne peut pas même concevoir, aimer et vouloir toujours le bien dans l'ordre naturel.

Joignant à cela le vice de l'égoïsme et de l'orgueil, la corruption de sa nature sensible, l'effort des passions et l'effervescence de l'imagination, il éprouve: 1° un grand obscurcissement et une fausse lumière dans son intelligence, ce qui tend à lui faire voir le bien où est le mal et le mal où est le bien; et lorsque la grâce divine l'a ramené à Dieu et lui donne la tendance vers lui, alors même les tendances vicieuses tantôt l'en détournent, tantôt voilent sa lumière et l'empêchent de voir au vrai Dieu, lui-même, ses affections, ses intentions et même ses actions. 2° Une grande inertie dans le cœur pour Dieu, et pour tout ce qui peut l'y porter. Ce cœur

s'enflamme très-facilement pour les objets créés, tandis qu'il est froid, lourd et indifférent pour son souverain bien. 3° Un extrême affaiblissement de la volonté, qui est très-molle dès qu'il s'agit d'un acte qui doit élever à Dieu, accomplir sa volonté divine, ou lui être agréable, tandis qu'elle est remplie de force, d'énergie et de résolutions généreuses, dès qu'il est question d'un acte qui favorise l'orgueil, l'intérêt propre, ou qui donne des jouissances passionnées.

Nous avons vu le ravage que le péché a fait dans l'âme intellectuelle, dans les sens intérieurs et l'imagination. Cette contagion de l'intérieur se communique même aux sens extérieurs, et même à toute l'organisation. Par suite de cette tendance perverse de l'âme intellectuelle et des sens intérieurs, et pour peu que ces tendances soient prononcées ou enracinées, les sens extérieurs se portent instinctivement vers les objets qui éloignent de Dieu, et l'organisation, non seulement est plus impressionnable au mal, mais s'y habitue, en rapproche l'âme, et met des obstacles quand nous voulons nous en éloigner.

Enfin le péché a porté sa dégradation jusque dans notre chair elle-même, c'est-à-dire dans notre organisation, par la diversité des nuances de notre tempérament. Il est très-rare de trouver un tempérament qui exclue le vice ou les défauts du caractère.

Il y a des tempéraments meilleurs les uns que les autres, mais généralement, ils manquent par un côté.

Le mal du tempérament se fait en deux manières : 1° Il nous assujettit plus ou moins au vice. Ainsi, avons-nous un tempérament qui ne mette pas d'obstacle à la générosité d'âme, il favorisera l'or-

gueil. Est-il tellement constitué qu'il favorise l'énergie, nous serons facilement portés à la colère ou à un autre vice. Est-il doux, il sera favorable à la mollesse et à la paresse. 2^e Il exerce sur le caractère la plus grande influence. Là non plus, il ne restera généralement pas dans les bornes du parfait; il péchera par défaut ou par excès.

Très-rarement on trouvera un homme bon, c'est-à-dire formé dans la vraie vertu naturelle, disposé à la vertu surnaturelle et n'ayant pas à combattre un vice favorisé par son tempérament, c'est-à-dire soit un défaut, soit un excès.

Au milieu de ces innombrables maux qui nous accablent, maux qui se compliquent les uns avec les autres, et rendent par là notre position beaucoup plus grave, comment pouvons-nous nous sauver? Ce que nous ne pouvons pas, la grâce et la miséricorde de Dieu le feront en nous; nous n'avons qu'à être fidèles. Mettons-nous donc à l'œuvre; ne perdons pas un instant: nous ne commencerons jamais trop tôt, ni ne finirons trop tard; à chaque instant que nous discontinuons, nous tendons la main à l'ennemi pour le relever, et se relevant il nous opprime.

CHAPITRE IV.

De l'abnégation.

Si nous étions restés dans notre état de sainteté primitive, nous pourrions jouir en paix et à notre aise des créatures qui nous environnent et exercer nos facultés intellectuelles, morales et organiques,

non seulement sans danger pour la vie de Dieu en nos âmes, mais même à son avantage.

La terre a été donnée à l'homme pour qu'il en jouisse pendant son temps de passage: *Terram autem dedit filiis hominum.*

Dieu a soufflé en lui un esprit de vie, afin qu'il fût un être vivant et agissant. Non-seulement tout était innocent dans l'homme, tout était innocent autour de lui, mais tout ce qui l'environnait ainsi que sa propre action étaient pour lui l'image et la ressemblance de son Dieu et servaient à développer en lui la vie de son divin Créateur et Sanctificateur.

Depuis que le péché est entré dans le monde et a gâté la belle création de Dieu, tout a changé de face. Tout, dans la nature, est empoisonné, plein de dangers pour nous, tend à nous éloigner de Dieu et à porter la mort dans notre âme. Nos plus grands ennemis sont au dedans de nous-mêmes: les vices dont nous sommes infectés, toutes nos facultés perverses et défectueuses.

L'usage des Créatures renferme désormais pour nous deux grands dangers, auxquels nous succomberions infailliblement étant abandonnés à nous-mêmes: le danger de donner directement la mort à notre âme, et celui de diminuer en nous la vie de Dieu, ce qui aboutit souvent d'une manière plus ou moins éloignée à la séparation de Dieu, laquelle est la mort de l'âme.

Pour contrebalancer tant de maux et lutter contre tant d'ennemis, Dieu nous a donné le secours puissant de sa grâce, et de plus, il a mis en notre pouvoir un moyen de lutter avec avantage et de nous assurer de la victoire, en nous rendant fidèles

à sa grâce. Pour lutter contre la mort, et même pour ressusciter à la vie, lorsque notre âme est morte à Dieu dans l'usage mauvais des créatures, il nous a donné ses lois: *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata. Non occides, non furtum facies, etc.* Voilà pour le strict et rigoureux nécessaire, c'est le morceau de pain qui empêche l'homme affamé de mourir. C'est une barrière, une délimitation rigoureuse que Dieu a placée entre la vie et la mort, un frein que Dieu a mis à nos vices et à nos passions, pour les empêcher de nous précipiter dans l'abîme.

Pour nous donner une garantie forte et assurée contre la mort, pour guérir les maladies et les faiblesses de nos âmes, et en général de toutes nos facultés, et pour rétablir en nous la perfection de la vie divine, il nous a enseigné l'abnégation entière de nous-mêmes, et par suite de toutes jouissances dans les créatures: *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, tollat crucem suam et sequatur me.*

Nous avons à examiner comment l'abnégation est un remède efficace contre tous nos maux, pourquoi elle nous donne la perfection de la vie de Dieu, et à indiquer les détails auxquels elle s'étend sauf à traiter ces détails ailleurs.

L'abnégation est un remède efficace contre le mal considéré dans son action, c'est-à-dire, contre le péché. L'homme qui se contente d'observer les commandements est dans un très-grand danger de tomber souvent dans le péché. C'est un homme qui se promène sur le penchant d'un précipice, la pente rapide l'entraîne sans cesse vers la chute, et la chute pourra facilement le faire rouler dans l'abîme. Cet homme ne voit pas, il risque souvent de prendre

une ombre pour une motte de terre ferme; il est faible et infirme, et par conséquent il marche d'un pas peu assuré, et il est incapable de faire des efforts efficaces pour rester debout dans un accident dangereux. Cet homme, avec cela, ne se doute pas de ces divers inconvénients si pleins de dangers, ni de la présence de l'abîme au bord duquel il marche; il va gaiement et sans souci. Quel concours de circonstances heureuses ne faut-il pas pour l'empêcher de périr? Voilà cependant le portrait de ceux qui veulent se contenter d'éviter le péché. Se donnant les jouissances et les satisfactions qu'ils peuvent se procurer sans commettre un péché grave, ils marchent sur le bord du précipice; car les sens, étant disposés et ouverts au plaisir, sont bien souvent en danger de rencontrer le péché dans les jouissances et les satisfactions qu'ils se donnent. La pente est d'ailleurs très-rapide. Déjà un homme vigilant trouve en lui cette pente vers le mal, à combien plus forte raison celui qui ne se refuse pas les plaisirs de la terre? Il aiguise la vivacité des sens et augmente les mauvais penchants. Cette pente l'entraîne de sa nature vers les chutes, et ces chutes tendent à le précipiter dans des habitudes du péché; et par suite, il roulera de péchés moins graves dans de plus graves, des plus graves dans les vices et des vices dans l'abandon de Dieu.

Ce qui augmente son mal, c'est l'obscurcissement de son esprit, résultat naturel de l'attache à ses plaisirs et satisfactions. Cet obscurcissement le conduira souvent à des illusions; souvent il ne verra pas de danger, tandis qu'il sera imminent, parfois insurmontable; souvent il se persuade à faux et par

passion qu'il n'y a pas de péché, ou qu'il n'y a qu'un péché bien petit, tandis qu'il y aura péché grave et gros comme une poutre.

A tout cela se joint la faiblesse d'une âme malade. Nos âmes sont toutes faibles et infirmes; cette infirmité est chez les uns plus ou moins grande que chez les autres; mais ce qui augmente notre faiblesse et notre infirmité, c'est l'habitude de chercher la jouissance dans les biens de la vie ou en soi-même. A chaque jouissance qu'on se donne on affaiblit son âme; cette faiblesse acquiert de grandes proportions, si on est dans l'habitude de se donner des plaisirs. Comment, avec cette faiblesse de l'âme, jointe à la pente de la nature et à l'obscurcissement de notre esprit, pouvons-nous nous flatter d'éviter le péché, quand les circonstances nous en offrent une occasion dangereuse? Le seul moyen assuré de ne pas tomber, de ne pas nous perdre, est dans l'abnégation de nous-mêmes et de toutes choses.

Il y a des personnes qui se disent: j'ai horreur du péché mortel, et j'aimerais mieux mourir que d'en commettre quelqu'un, je vais donc être sur mes gardes, et tous les plaisirs et satisfactions qui sont défendus sous peine de péché mortel, je vais les éviter avec soin. Pour le péché véniel, elles ne voudraient pas s'avouer à elles-mêmes qu'elles y sont indifférentes, cependant dans le fond et sans qu'elles s'en rendent un compte exact, elles font peu d'attention à ces péchés qu'on appelle légers. Ces sortes de personnes sont dans un danger véritable; et plus d'une fois, arrivées devant le souverain juge, des âmes de cette trempe ont eu de douloureuses surprises!

A quoi tient cette facilité de passer sur un péché

vénuel? A ce qu'on veut jouir de la vie de cette terre; on veut être à son aise, et se donner des satisfactions. Le sûr moyen de se sauver est dans l'abnégation.

D'autres personnes élèvent leurs vues plus haut; elles ont une résolution ferme et permanente d'éviter même le péché vénuel, au point que, si on leur disait au moment où elles sont sur le point de faire un acte, que cet acte est un péché vénuel, elles y renonceraient, quoique souvent avec peine, tristesse ou murmure; elles ne veulent offenser Dieu en aucune manière. Généralement ceux qui sont dans cette disposition ne voudraient pas non plus commettre une imperfection; mais ils ne veulent pas renoncer au plaisir, aux satisfactions permises. Ils s'en accordent selon les circonstances où ils se trouvent, autant qu'ils peuvent en avoir; de plus ils ne s'appliquent pas à combattre sérieusement leurs défauts. Eh bien! ces sortes de personnes tombent journellement dans une foule de fautes vénielles, et il peut leur arriver facilement, il leur arrive même parfois, de tomber dans des fautes graves, que cependant elles croient légères, et quelquefois même seulement imperfection.

Elles ne comptent pour rien les attaches du cœur, ni ce certain fond d'orgueil et d'égoïsme, ni les défauts de leur naturel. Aussi, plus elles avancent en âge, plus elles deviennent imparfaites, attachées à elles-mêmes, et défectueuses en toute manière.

Quand on considère tous les maux qui se compliquent en nous pour nous accabler, comme il a été expliqué dans le chapitre précédent, il semble qu'on devrait aviser à des moyens plus efficaces pour détruire le péché dans son âme. Le moyen est unique, c'est l'abnégation. On peut se sauver en observant la loi de

Dieu, mais, le moyen de l'observer, c'est l'abnégation.

Il y a, dans ce calcul de péché mortel, de péché véniel et d'imperfection, deux grands défauts, qui sont la cause du non-succès de ceux-mêmes qui voudraient sincèrement travailler à ne jamais commettre d'acte désagréable à Dieu. Le premier est qu'on n'a cette idée que dans la spéculation, dans une certaine routine de la mémoire; ou ce n'est qu'une vague imagination, mais on ne fait pas attention à la pratique. On veut être parfait sans quitter ses attaches, ses défauts et ses imperfections. Le second défaut est, qu'en voulant en réalité ce qu'on se propose, on ne fait attention qu'aux actes, qui par eux-mêmes sont défendus sous peine de péché mortel ou véniel, et à ceux qui par eux-mêmes sont imparfaits; mais on ne songe pas, qu'en restant attaché à soi-même, en voulant jouir de la vie de la terre, en ne poursuivant pas jusqu'à sa dernière racine l'orgueil qui est en nous, en ne travaillant pas à la destruction des défauts de son caractère, en ne résistant pas avec énergie et constance aux tendances corrompues de ses sens, et en laissant aller son âme à ses mouvements passionnés, même en choses permises, il est presque impossible qu'on ne commette très-fréquemment des péchés véniels, et qu'on ne tombe même parfois dans le péché mortel.

Il n'y a pas de milieu à prendre dans la guerre que nous avons à livrer à tous les ennemis qui sont au dedans de nous; il faut combattre avec énergie, avec générosité, et sur tous les points où l'ennemi se fait sentir, ou pourra se faire sentir; c'est-à-dire qu'il faut appliquer à nos maux le seul remède énergique, l'abnégation.

En tout cas, et supposé que nous prenions sincèrement, pratiquement cette marche, cette marche n'est que défensive. Quand on est dans une place bien fortifiée que l'ennemi ne peut prendre qu'avec peine, on peut, il est vrai, se contenter de se tenir sur la défensive; mais ce n'est pas notre position stratégique vis-à-vis de nos ennemis. Notre âme est le camp qu'ils veulent prendre; nous défendons ce camp; mais nous sommes sur une pente, et les ennemis occupent les hauteurs. Si nous nous contentons de rester sur la défensive, d'éviter le péché, nous perdrons bien souvent du terrain, et nous serons en danger d'être culbutés.

Dans la position difficile que nous tenons, et ayant des ennemis nombreux et puissants en face, nous ne vaincrons qu'en prenant l'offensive: *Regnum Dei vim patitur*. Il faut assaillir et poursuivre l'ennemi jusqu'à sa destruction: *Persequar inimicos meos et non recedam donec deficiant*. C'est-à-dire qu'il faut l'abnégation entière, qui attaque tout le camp ennemi et sur tous ses points, l'abnégation continuelle, persévérante, jusqu'à ce que l'ennemi soit complètement défait.

Mais si déjà, quand il est seulement question d'éviter le péché, cette marche de la défensive est inefficace, à combien plus forte raison l'est-elle pour ceux qui ont un désir sincère, et pour lesquels c'est une nécessité d'arriver à la perfection de l'Evangile. Un homme qui dit: «je veux travailler de toutes mes forces pour être saint et parfait selon les vues de Dieu sur moi, et pour cela je vais éviter le péché véniel et les imperfections, mais, du reste, je m'accorderai toutes les satisfactions permises; je vivrai à peu près comme les autres hommes, excepté en ce

qui est péché ou imperfection», cet homme là dit un mensonge et une absurdité. Il parle et agit dans un sens contraire à ce qu'a dit et a fait Notre Seigneur Jésus-Christ. Le divin Sauveur a dit: *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, tollat crucem suam et sequatur me.* Or, suivre notre Seigneur Jésus-Christ c'est vouloir être parfait, selon cette autre parole divine du Seigneur: *Si vis perfectus esse, vade, vende quæ habes et da pauperibus et veni, sequere me.* Pour être parfait il faut donc s'être renoncé soi-même, il faut être débarrassé des biens extérieurs.

Si ce qui vient d'être dit est vrai en général pour toute âme qui veut être parfaite, que sera-ce de nous, de nous, hommes de Dieu, prêtres de Jésus-Christ, de nous qui le suivons dans toute la force du terme! Quelle folie ridicule ce serait de notre part de ne pas pratiquer cette abnégation parfaite, de ne pas travailler sans relâche à détruire les mauvaises tendances de notre méchante nature, et à vaincre tous nos défauts! Quel grotesque Apôtre que celui qui, à la suite de Jésus-Christ, va faire la guerre aux démons, va à la conquête des âmes, tandis qu'il est encore rempli de lui-même, qu'il cherche ses amusements et ses satisfactions, qu'il est encore soumis à ses vices et à ses défauts! Un chef des armées du grand Roi ne peut aller à la guerre à sa suite, en restant couvert de ses vieux haillons; il ne peut prétendre de remporter la victoire sur le démon en le chassant du cœur des autres, tout en lui laissant les portes ouvertes de tous côtés dans le sien propre.

Mais, si l'abnégation est nécessaire pour nous faire éviter le péché et pratiquer la perfection, elle l'est bien davantage pour déraciner les tendances mau-

vaies de notre cœur, pour détruire nos défauts et faire triompher en nous la vie de la grâce dans la plénitude de sa force.

Vouloir éviter les fautes, pratiquer les vertus et parvenir à la sainteté, tout en vivant d'une vie naturelle, ne détruisant pas toutes les tendances vicieuses et défectueuses de la nature, et gardant le fond de ses défauts, c'est conserver les racines de toutes les mauvaises herbes dans son jardin et vouloir les empêcher de germer.

La sainteté est impossible tant que les tendances de notre mauvaise nature sont encore vivaces, et tant que nos défauts ne sont pas détruits.

Voilà pourquoi il est de la plus rigoureuse nécessité pour nous de nous appliquer de toute la ferveur de notre âme à l'abnégation entière de nous-mêmes. Elle seule nous fera parvenir à déraciner ces mauvaises tendances et à détruire ces défauts; elle seule produira en nous le parfait développement de la grâce de Dieu et son triomphe nécessaire pour vivifier pleinement nos âmes et les faire arriver à la sainteté sacerdotale et apostolique.

S. Paul nous dit: *Caro concupiscit adversus spiritum, et spiritus adversus carnem.*

Deux maîtres se disputent la possession de notre âme: l'Esprit Saint, qui a établi son trône dans notre fond le plus intime par la grâce sanctifiante, et le péché qui a établi son règne dans notre chair, et étend son influence dans toute notre vie sensible.

La grâce sanctifiante tend à jeter dans notre vie entière ses rayons lumineux et pleins de chaleur; le péché tend à répandre en nous ses vapeurs obscures et infectes.

Les rayons de la grâce tendent à pénétrer jusque dans nos sens pour les purifier et y faire parvenir sa lumière et sa force. Le péché tend à faire parvenir ses vapeurs dans l'âme, pour obscurcir la lumière qui y brille, refroidir sa chaleur, et par là tarir, ou du moins diminuer la vie du Saint Esprit. Notre âme est placée entre les deux camps, sa volonté et sa conduite décideront de la victoire.

Nous voulons que la victoire soit tout entière du côté de la grâce, et nous nous sommes dévoués à Dieu pour cela; il faut donc que notre conduite pratique soit tout entière en faveur de l'Esprit. Tenir un milieu, accorder une part à la nature et une part à la grâce, c'est ouvrir le fort à l'ennemi, tout en combattant dans le camp du maître légitime de la place. D'ailleurs, en donnant à la nature sa part, en voulant servir Dieu avec perfection, et conserver cependant les satisfactions de la vie naturelle, on arrête l'action de la grâce, on lui impose des bornes, on l'empêche de faire sentir son influence dans les sens; la vie des sens prendra peu-à-peu de la force, portera son influence sur l'âme intellectuelle, affaiblira son action, et diminuera en elle l'énergie de l'action surnaturelle.

En outre, la vie de la nature est le terrain propre de toutes nos tendances vicieuses, de nos défauts et imperfections; ils y sont tellement acclimatés, qu'ils y croissent d'eux-mêmes, sans culture, et l'on a beau faire des efforts pour les extirper, on n'y parvient pas; les sentiments, les affections et les satisfactions naturelles sont un engrais très-efficace pour les faire croître rapidement et en abondance.

Si donc, contre la parole du divin Sauveur, nous

prétendons servir deux maîtres, si, tout en voulant être fidèles à la grâce et fortifier en nous sa vie, nous continuons cependant à chercher les consolations, les jouissances et satisfactions de la nature, nous pouvons compter que nous resterons, toute notre vie, au moins des hommes naturels, imparfaits, défectueux, et que l'empire de la grâce en nous diminuera de jour en jour; et qui sait où cette décadence nous mènera, nous qui sommes appelés à la vraie sainteté!

Dans ce conflit entre la nature et la grâce, nous n'avons pas de milieu à tenir, il faut que la grâce soit maîtresse absolue de notre âme, qu'elle anime tous ses mouvements et qu'elle domine nos sens, qu'elle en modère et règle l'activité. Pour cela il est rigoureusement nécessaire que nous renoncions, en tout temps et en toutes circonstances, à tout ce qui nous revient de contentement, de jouissance et de consolation de la vie sensible. La chose est bien simple et facile à comprendre: la grâce nous a été donnée pour nous remplir de sa vie surnaturelle. Elle tend essentiellement à se communiquer à tous les mouvements actifs et passifs de notre âme, à disposer nos sens intérieurs aux impressions surnaturelles, et à les fermer aux impressions opposées à Dieu. Si ce résultat n'est pas obtenu, cela tient uniquement aux obstacles que son action rencontre dans les tendances vicieuses et les défauts qui sont entretenus en nous par les habitudes d'une vie naturelle, soit dans l'intelligence, soit dans la sensibilité. Cette habitude de la vie naturelle a encore cet autre inconvénient: de maintenir l'âme dans un ordre inférieur où la grâce ne peut pas agir. L'âme, par cette ha

bitude d'agir et de sentir, se soustrait à l'action de la grâce, qui reste inactive. Quand donc l'homme renonce en tout temps, en toutes circonstances, à toutes jouissances naturelles, il se soustrait à toute impression étrangère à la grâce divine, et laisse son âme ouverte à l'action de la grâce par tous ses pores; et, comme il est dans la nature de la grâce de se communiquer et de s'étendre à tous les mouvements, il résulte de là que l'âme en sera remplie. D'ailleurs, par ce renoncement on enlève la racine des tendances vicieuses et défectueuses de l'âme; il en résulte donc que la grâce ne rencontrera plus d'obstacles à son action.

Pour que cette abnégation ait un succès complet, il faut qu'elle soit elle-même complète, qu'elle s'étende à tout le mal qui est en nous, qu'elle attaque le fort armé sur tous les points de sa défense, et les forteresses qu'on ne peut emporter d'assaut tout de suite, il faut au moins les serrer de près et les bloquer avec soin. De plus, il faut apporter, dans l'ensemble de cette attaque générale, toute l'énergie et la constance que demandent une entreprise aussi importante, et des ennemis aussi puissants.

Je veux dire, par tout cela, qu'il faut renoncer à l'usage de tous les objets dont nous pouvons nous priver, afin de retrancher les impressions naturelles et défectueuses que font sur nous ces objets. Pour ceux dont il n'est pas dans l'ordre de la volonté de Dieu que nous nous en séparions, ou qui se rencontrent dans les habitudes ordinaires de la vie ou de la position où nous sommes, il faut éviter de savourer les impressions agréables qui en résultent, soit pour les sens extérieurs ou intérieurs, soit pour l'âme; il faut de plus prendre garde de s'attacher à ces

objets. L'ennemi étant ainsi cerné, il ne reste plus qu'à exercer une paisible vigilance sur soi-même. Voilà comment il faut attaquer ou bloquer l'ennemi, quant aux jouissances naturelles.

Pour les défauts et les vices, il y en a qui peuvent être retranchés, et il faut y mettre vigoureusement la main. Il y en a d'autres, par exemple l'orgueil et les défauts enracinés de caractère, qui ne s'enlèvent pas si facilement ni si vite. Il faut avant tout les cerner, en leur coupant les vivres par la pratique de l'abnégation qui, à cet égard, doit s'exprimer en deux manières: d'abord, en retranchant tout ce qui peut leur servir d'aliment et tout ce que nous pouvons y trouver d'agréable, et ensuite, en acceptant en esprit d'abnégation les chocs continuels que nous en éprouvons, et le travail qu'exige de notre part la continuité des résistances que nous avons à opposer. (Ici on a à s'armer contre le découragement; une âme vraiment renoncée est à l'abri de ces défaillances.) A cela on joint une paisible vigilance, et le triomphe est assuré.

Enfin, dans tout l'ensemble de ce combat, il faut que nous soyons pleins de ferveur, d'énergie et de constance, comptant sur Dieu et sur sa divine grâce. Celui qui entreprend de marcher dans la voie de l'abnégation parfaite, et qui y va faiblement, nonchalamment ou superficiellement, n'avancera pas, et souvent n'aura la pratique de l'abnégation que dans son imagination, sans aucune réalité.

Ce combat universel n'a rien qui effraie les âmes ferventes et énergiques, les âmes qui comprennent le besoin d'être tout à Dieu, qui savent que depuis la venue du divin Sauveur, ou depuis que sa venue

a été annoncée par son précurseur, le royaume de Dieu souffre violence, et que ceux qui emploient cette sainte violence, l'emportent. Mais il y a des âmes attachées aux jouissances de la terre, d'autres qui sont pusillanimes; elles trouvent des obstacles insurmontables, qui n'existent que dans la faiblesse du cœur ou dans l'imagination.

Les premières sont en défaillance devant la pensée de la privation continuelle de toute jouissance naturelle. Comment, se disent-elles, puis-je mener toujours une vie si pénible? jamais de plaisir ni de satisfaction aucune! quelle vie triste et malheureuse! En se frappant de cette pensée, leur courage s'affaisse, elles courent après les consolations humaines, et cherchent à se faire illusion, tantôt se persuadant que tout le monde n'est pas appelé à une si grande perfection, tantôt qu'elles pourront parvenir à la perfection par la pratique des vertus, et tout en se donnant quelques satisfactions permises. Elles se proposent de les restreindre de manière à ne pas courir le danger du relâchement. Dès qu'on sent en son cœur cette faiblesse et cette défaillance, on doit se défier de toutes les pensées qui la favorisent. En tout cas, si on peut admettre que tout le monde n'est pas appelé à la perfection, aucun d'entre nous ne peut se réputer dans la catégorie de ces non-appelés; car, par le fait même de notre vocation à l'apostolat, il nous est prouvé que nous sommes appelés à la perfection. Les paroles de notre Seigneur Jésus-Christ son trop formelles à ce sujet: *Si quis vult post me venire abneget semetipsum...* Ces divines paroles ne laissent ni réplique ni interprétation, la voix toute-puissante de Dieu nous attire, nous

pousse à la perfection; marchons en avant avec courage et générosité, et ne considérons pas notre faiblesse. Celui qui nous appelle saura bien nous faire arriver. Chacun de nous doit se dire: *Omnia possum in eo qui me confortat.*

Cette divine parole du Sauveur répond à toutes les objections et ne laisse aucun biais; il faut que nous tendions à la perfection, et il faut que nous y tendions par l'abnégation: telle est la volonté du Maître.

D'ailleurs tous ceux qui tergiversent sont dans une grave erreur, et ils s'en aperçoivent trop tard. Ils ont infiniment plus à souffrir en cédant ainsi à la faiblesse de leur nature; leur cœur n'est pas rempli de cette joie, de cette énergie dans le service de Dieu. Ils marchent avec Dieu, et Dieu alors marche aussi avec eux; ils se trouvent bien souvent dans des perplexités, dans des circonstances difficiles, où ils sentent que Dieu demande d'eux un sacrifice; ils veulent et ne veulent pas. Leurs défauts restent toujours sur pied, et leur font souvent commettre des fautes. Ils ressemblent à un malade qui a une nourriture fine et délicate; il n'est pas plus à l'aise pour cela, et ne peut faire le moindre travail sans fatigue: bien mieux vaudrait pour lui de se débarrasser de sa maladie et de manger du pain sec, il jouirait de la sérénité d'esprit, et son corps serait plein de vigueur et de bien-être.

L'homme qui repousse loin de lui cette maladie du cœur et qui embrasse généreusement, vigoureusement, la parfaite abnégation de lui-même, a l'âme pleine de paix, d'ardeur et d'énergie. Il est mille

fois plus heureux que celui qui se laisse vaincre par ces lâches tâtonnements d'un cœur faible, trop attaché à la créature ; la grâce de Dieu le remplit, le soutient, et lui donne des consolations inconnues aux âmes qui craignent de tout perdre, en quittant les consolations de la terre. Le divin Sauveur a promis le centuple à celui qui abandonne les créatures pour l'amour de lui. Tous ceux qui en ont fait l'essai ont vu l'accomplissement de la promesse faite par la vérité éternelle.

Quelquefois, des âmes ainsi attachées à la terre, font une objection d'un autre genre : « vous voulez que je parvienne à la perfection par l'abnégation entière de moi-même et de toutes choses, et par conséquent, que j'embrasse à la fois la pratique de toutes les vertus ; cependant les auteurs spirituels disent qu'il ne faut pas trop embrasser à la fois, mais qu'il faut commencer par acquérir une vertu, et après celle-ci une autre jusqu'à ce qu'on les ait toutes. Je préfère suivre le sentiment de tous les auteurs spirituels. » Je réponds : ce n'est pas moi qui prêche l'abnégation, c'est notre Seigneur Jésus-Christ qui a mis cette condition à la réception de qui que ce soit au nombre de ses disciples : *Si quis venit ad me, et non odit patrem suum, et matrem et uxorem, et filios et fratres et sorores, adhuc autem et animam suam, non potest meus esse discipulus; et qui non bajulat crucem suam et venit post me, non potest meus esse discipulus.* Il n'y a pas de point de doctrine plus fortement exprimée dans le saint Évangile ; et pour ne rien ménager le Sauveur ajoute : *Et qui non bajulat crucem suam etc.* Ce n'est pas assez de renoncer à tout cela, il faut encore porter à sa suite

les maux et les souffrances qui surviendront. Il ajoute immédiatement après la parabole de celui qui bâtit une maison ou qui va à la guerre; ils calculent leurs ressources et les mesurent avec le succès, et s'ils n'ont pas assez de ressources, ils renoncent à l'entreprise. Par là il nous dit que, si nous ne voulons pas renoncer à tout, nous n'aurons pas les ressources suffisantes pour aller à la guerre à sa suite; et par conséquent nous ne devons pas le suivre, si nous ne voulons généreusement renoncer à tout.

Ainsi la parole du Sauveur est bien expresse; mais la sentence des auteurs spirituels n'y est pas contraire. Tous sont d'accord que nous sommes obligés, en suivant Notre Seigneur Jésus-Christ, de prendre la résolution ferme et pratique de renoncer à tout et à nous-mêmes, et de nous appliquer avec constance à l'exécution de cette sainte résolution. Seulement, quand, au milieu de ce travail généreux, nous éprouvons des difficultés particulières avec certains penchants, alors, tout en résistant de toutes nos forces à tous ces défauts et penchants, nous devons fixer notre attention particulière à celui qui est le plus considérable et le poursuivre d'une manière plus particulière jusqu'à extermination, et ayant fini avec celui-ci, nous attaquerons les autres de la même manière. C'est ainsi que saint François de Sales et saint Vincent de Paul ont poursuivi, l'un les défauts opposés à la douceur et l'autre ceux opposés à l'humilité, et cela pendant de longues années; mais il est bien certain que ces deux saints pratiquaient en même temps l'abnégation dans toute son étendue.

Enfin cette abnégation, si essentiellement nécessaire, doit être dirigée contre l'amour déréglé de nous-mêmes, et déjà ce seul point demande une grande étendue et intensité d'abnégation. Elle est comprise dans ces termes : *Semetipsum adhuc autem et animam suam*, exprimés dans l'Evangile. Cette abnégation étant parfaite, tous ces détails y sont renfermés ; une fois qu'on a renoncé à soi-même, à sa propre âme, on a renoncé à tout, il ne reste plus rien, car tout est renfermé dans ce vice capital de l'amour excessif de soi-même. Cependant, il faut que, tout en prenant cette résolution, nous nous appliquions en particulier aux différentes parties renfermées dans le mal général.

Nous devons donc en outre appliquer la pratique de l'abnégation à l'orgueil, qui est le fils aîné de l'égoïsme ; à la concupiscence de la chair, qui contient toutes les parties du sensualisme, tout ce qui touche à la jouissance des sens et de l'imagination ; à tout ce qui tient à la concupiscence des yeux, c'est-à-dire, à toutes les satisfactions morales, imaginaires pour la plupart, que nous pouvons retirer des objets extérieurs. Mais tout cela ne suffit pas, il faut que notre abnégation porte sur les objets intellectuels, aussi bien que sur les sensibles, je veux dire les satisfactions que nous créent notre esprit et notre imagination. Notre âme ne doit tenir à rien qu'à Dieu seul, et à l'accomplissement de son bon plaisir. Enfin cette abnégation doit agir efficacement contre les défauts de notre caractère. Ces défauts de notre nature ne tiendront pas, si nous nous sommes véritablement renoncés.

Vous le voyez, la besogne est grande, il faut

mettre la main sérieusement à l'œuvre; mais ayons du courage et de la confiance; Dieu est avec nous, il ne demande que notre bonne volonté, mais une volonté bonne pratiquement et de la persévérance; avec cela le succès est assuré.

CHAPITRE V.

De l'union de l'âme à Dieu.

Article I. De l'Union pratique.

Nous avons vu dans le chapitre précédent l'effet de la grâce sanctifiante, effet qui consiste dans la communication de Dieu avec l'âme, pour la faire vivre en lui et par lui. Par le fait de la possession de la grâce sanctifiante, l'âme est unie à Dieu.

Cette union est passive de notre part; Dieu nous vivifiant par son Esprit-Saint, nous unit avec lui, sans que, de notre côté, nous fassions autre chose que de nous disposer, et étant disposés, de ne pas résister.

Nous avons vu en outre que, par notre fidélité à suivre les impressions et inclinations de cette grâce, soit dans nos relations avec Dieu, soit dans nos relations avec les créatures, nous nous unissons à Dieu, et c'est une union active; Dieu s'unit avec nous en nous donnant sa grâce sanctifiante, il nous unit à lui par le secours de notre fidélité.

Cette union, qui se développe dans nos actions relatives à Dieu et aux créatures, réside dans l'intention. Cette intention consiste dans l'acte ou l'habitude intérieure par laquelle l'âme, adhérant au prin-

cipe de la vie divine qui est en elle, tend vers Dieu.

De sa nature l'intention est une tendance de l'âme vers ce qui en est l'objet, comme l'exprime assez le terme: *intendere, tendere in*, tendre vers.

Pour que cette intention soit véritablement un acte ou une habitude méritoire de l'âme, il faut qu'elle soit voulue.

Dans le cas présent, l'intention unitive exige l'adhésion voulue aux tendances de la grâce sanctifiante, parce que l'union à Dieu ne peut s'opérer que par la grâce sanctifiante. L'âme adhérant ainsi à la grâce sanctifiante, soit dans ses actes, soit dans ses habitudes, tend vers Dieu par le fait même de cette adhésion, et, sans cette adhésion, elle ne peut avoir la tendance unitive vers Dieu.

Cette union active de l'âme à Dieu dans la pratique de la vie est actuelle, quand l'âme fait un acte d'adhésion au mouvement de la grâce ou quand, faisant même abstraction de la grâce qui agit en elle, elle suit son mouvement et fait acte de tendance vers Dieu. Elle est habituelle, quand cette adhésion aux tendances de la grâce est dans l'habitude.

Cette habitude d'union pratique est suspendue, lorsque l'âme obéit à la tendance de la nature, si cette tendance part d'un principe de la nature bonne et aboutit à un objet bon ou indifférent.

Elle est interrompue lorsque l'âme suit la tendance de la nature mauvaise ou qu'elle aboutit à un objet mauvais.

Quand, dans l'accomplissement d'un acte, nous avons une intention provenant de l'inspiration de la grâce et une autre provenant de l'inspiration de la nature, et que toutes deux influent dans l'acte,

cette dernière infirme notre union à Dieu de toute la somme d'influence qu'elle apporte sur notre âme dans l'accomplissement de l'acte.

Il en est de même relativement à l'habitude d'union à Dieu. A quoi il faut ajouter, que si nous avons en nous ces tendances naturelles, quoique bonnes, notre union active à Dieu, ou plutôt notre habitude d'union active à Dieu ne peut durer longtemps; à moins que nous ne combattons vigoureusement nos tendances naturelles, en rendant souvent notre union actuelle au détriment du mouvement naturel, c'est-à-dire en faisant triompher notre intention dans le sens du mouvement de la grâce.

La raison en est, que ces deux principes tendent de leur nature à envahir l'un sur l'autre; et tant que la grâce n'est pas dominante, la tendance de la nature est plus écoutée, par suite de notre extrême faiblesse, qui sera toujours d'autant plus grande que la vie naturelle aura plus d'influence ou d'intensité dans nos habitudes. De plus, si l'on joint à cela l'inattention de notre âme à se proposer un motif surnaturel pour exciter notre activité à l'adhésion à la grâce, en nous proposant Dieu pour objet, inattention qui sera très commune à des hommes occupés dans la vie active comme nous, il est bien difficile que les tendances de la nature n'acquièrent bientôt la prédominance, et ensuite restent seules presque maîtresses de notre activité; l'union active alors sera effacée.

Qu'on y ajoute l'influence plus ou moins fréquente de nos vices et de nos défauts dans ces tendances naturelles, et il est impossible qu'ils ne s'y mêlent pas, et alors notre union active à Dieu sera inter-

rompue très-fréquemment; or, cette union sainte étant interrompue, étant surtout interrompue par habitude, sa remise en vigueur devient difficile par la raison que l'influence de la grâce n'est pas assez dominante, dans ces cas, pour rendre à l'activité de notre âme cette union d'habitude. En d'autres termes, notre âme, par ces ruptures fréquentes, et plus encore quand elles sont habituelles, perd peu à peu l'habitude, c'est-à-dire, le penchant, la facilité dans son adhésion aux tendances de la grâce.

Nous voyons par là l'importance, la nécessité même de diminuer autant qu'il est en nous les intentions naturelles dans nos actes, et plus encore dans nos habitudes, de ramener très-fréquemment notre âme à des principes de foi et d'amour, afin de rendre de plus en plus dominante et habituelle en nous l'influence de la grâce qui nous unit à Dieu, enfin de veiller sur nos vices et nos défauts. Pour cela l'esprit d'oraison est d'une grande importance, il maintient l'âme dans des vues de foi et dispose le cœur à l'amour.

Nous voyons combien est absurde cette prétendue piété, qui veut être unie à Dieu et conserver ses affections naturelles, la recherche de soi-même, ses vices ou ses défauts. Dieu seul, Dieu seul en toutes choses, et que la terre se taise devant lui: *Sileat a facie domini omnis terra.*

Ainsi, soit dans nos actes, soit dans nos habitudes notre intention devient vraiment unitive, quand elle renferme un mouvement de foi et de charité ou d'espérance, et que ce mouvement a l'adhésion de la volonté. La foi et l'espérance ou la charité sont nécessaires, parce que c'est dans ces mouvements que

réside l'action de la grâce; l'adhésion de la volonté est requise, parce que c'est dans la volonté que réside l'activité pratique de l'âme, l'action de la volonté détermine l'acte intérieur. L'intention est sainte et va à Dieu par la foi, l'espérance et la charité; elle devient acte de l'âme par la détermination de la volonté. Si la volonté détermine l'acte sans adhésion à la vertu unitive qui procède de la grâce l'union sainte avec Dieu n'existe pas.

Cette explication m'a paru nécessaire pour garantir contre des idées erronées, ou plutôt contre des illusions qu'on se fait souvent quant à l'intention.

Lorsqu'on veut faire une action bonne conforme à ses penchants naturels, on veut former son intention afin de la rendre surnaturellement bonne.

Lorsqu'on veut faire une action bonne en elle-même, mais qu'on est porté à agir par l'inspiration d'un penchant mauvais, d'un défaut ou d'une passion, on veut purifier son intention.

Or, en formant et purifiant son intention, on tombe souvent dans l'illusion. Dans le premier cas, pour former son intention, pour s'inspirer d'un sentiment surnaturel de foi et d'amour, on se contente de faire une fiction dans son imagination, fiction par laquelle on se représente une idée surnaturelle; d'autres fois on fait un effort d'esprit par lequel on pousse pour ainsi dire sa vue vers Dieu. Tout le travail est dans l'esprit, et ce n'est qu'en effort sensible, une contention d'esprit, mais dans le fond l'âme reste attachée à l'entraînement de la nature; l'acte procède d'un mouvement de la nature et aboutit à sa satisfaction propre; nous y sommes activement unis à nous-mêmes, notre acte intérieur n'a que le vêtement de

l'intention surnaturelle, et cela à nos propres yeux seulement. Tout ce qu'il peut y avoir de bon dans cet effort est une certaine bonne volonté qui le produit; souvent cependant il arrive qu'il n'est que le produit de l'amour propre, qui veut pouvoir se dire qu'on a fait son acte avec perfection, et d'autres fois qu'un désir naturel et raisonné de la sainteté.

Dans le second cas, en prétendant purifier son intention, on laisse au fond le mauvais penchant sans le combattre sérieusement, on laisse aux passions leur jeu ordinaire, et l'on se contente de voiler ce mauvais mouvement de l'âme à ses propres yeux, ou de faire un acte contraire, qui n'est représenté que dans l'idée. On se persuade qu'on agit avec une intention pure, parce qu'on a dit dans son esprit: «mon Dieu, c'est pour vous que je fais cet acte, et non pour satisfaire tel mauvais sentiment; ou je renonce à cette mauvaise intention,» tandis que, le mauvais sentiment restant maître du cœur et la volonté y adhérant, la tendance de l'âme dans l'accomplissement de l'acte est mauvaise, selon la nature des sentiments du cœur et de la disposition de la volonté.

Comment donc faire pour former ou purifier notre intention? Tâchons d'établir la tendance habituelle de toutes les puissances de notre âme vers Dieu, de former en nous une habitude d'esprit de foi et de charité pure, et de rendre notre volonté souple devant Dieu et adhérent pratiquement à tout ce qui lui est agréable. Pour cela détruire dans notre âme les inclinations mauvaises, la rendre indifférente à tout ce qui est purement naturel, ou du moins, détruire tout mouvement passionné provenant d'une attache à une créature ou à un plaisir ou satisfac-

tion quelconque. Par ce moyen radical on arrivera à une inclination habituellement surnaturelle vers Dieu et débarrassée du mélange de l'inclination naturelle et de la passion.

Mais comme ce travail est long, il faut au moins prendre une résolution générale, forte, constante et pratique; et, quand on se trouve en face de la difficulté, il ne faut pas se contenter d'une intention mensongère ou superficielle, mais il faut attaquer le mal jusque dans le fond de son cœur, et déraciner le penchant naturel jusque dans son principe, en y appliquant cette résolution ferme d'une abnégation entière. Pour cela, s'il n'y a pas de motif qui rende nécessaire ou réellement utile l'acte désiré par la pente naturelle ou mauvaise, il faut y renoncer. Si l'acte est nécessaire ou sérieusement utile, il faut se recueillir, ranimer l'amour de Dieu dans son cœur, se mettre dans une indifférence réelle, quant au contentement de la nature, ou arrêter l'action passionnée; si ce sont les passions qui sont en jeu, parler ou agir avec modération et calme. Avec cette manière d'agir forte et sincère on gagne toujours beaucoup; cependant, pour avoir un succès complet, il faut une abnégation entière dans l'ensemble de ses habitudes; c'est le seul moyen vraiment efficace pour dompter les penchants de la nature et les déraciner, comme il va être expliqué en son lieu.

Pour mieux saisir ces choses, je donnerai un exemple. Un prêtre est porté d'une affection naturelle, parfois mauvaise, pour une personne qu'il dirige. Il est donc porté à s'entretenir avec elle par le penchant de la nature qui se plaît avec cette personne, et parfois par un penchant qui cesse d'être

bon, quoiqu'il ne soit pas précisément encore tout-à-fait mauvais. Il reçoit cette personne au parloir pour s'entretenir avec elle. Il est bien aise de sa venue, ou par suite d'une pente de la nature qui n'est pas mauvaise et son union à Dieu est suspendue, ou par une pente mauvaise et elle est interrompue. Que fait-il ? Il veut s'entretenir avec cette personne, parce qu'il y trouve sa satisfaction ; cependant il se ferait un reproche de satisfaire ainsi sa nature, parce qu'il veut être toujours uni à Dieu et il sait que le cœur ainsi satisfait s'en écarte et le rend moins agréable à Notre Seigneur Jésus-Christ ; ou bien, si cette satisfaction est mauvaise, il se reprocherait de s'éloigner de Dieu. Il se représente alors dans son imagination qu'il reçoit cette personne, qu'il doit la recevoir pour procurer la gloire de Dieu en parlant de choses saintes, ou pour sanctifier cette âme par les bonnes choses qu'il lui dira. Il fait même un certain effort pour sentir cette idée de la gloire de Dieu ou de la sanctification de cette âme ; il forme, il purifie cette intention, dit-il, mais la pente reste debout, le cœur est dans le même sentiment. Il est dans une illusion ; la pureté et la sainteté de son intention sont dans son idée ; une pensée de foi est produite superficiellement, mais la tendance d'amour pur n'est pas dans son cœur, c'est une tendance d'amour des créatures ; et sa volonté n'adhère pas à l'amour pur, vu qu'il n'existe que dans son imagination et non dans son cœur. En effet, la volonté qui détermine l'acte agit toujours d'après l'inclination du cœur. Si c'est une inclination surnaturelle vers un objet qui domine le cœur, la volonté qui se détermine produit un acte surnaturel, mais si cette

inclination est naturelle ou mauvaise, la volonté se déterminant d'après elle fait un acte naturel ou mauvais.

Qu'y a-t-il donc à faire dans le cas présent? Si l'entrevue n'est ni nécessaire ni utile en réalité, il faut la refuser, et, pour le savoir, il faut se recueillir, mettre son cœur dans l'indifférence et l'examiner devant Dieu. Si elle est nécessaire, comme la confession de cette personne; ou si elle est vraiment utile, comme la direction que demande l'état de cette personne, on la recevra, mais toujours autant et de telle façon qu'il sera nécessaire ou utile. Alors toujours faudra-il veiller sur le cœur, résister au sentiment défectueux qui s'y trouve, et se refuser à la satisfaction qui pourra résulter de cette conférence. La conduite à tenir sera à peu près la même, avec certaines modifications, dans toutes les circonstances de ce genre.

Il reste une observation générale à faire sur les tendances de l'âme vers Dieu, pour connaître si elles viennent réellement de la grâce intérieure, ou si elles sont des effets de la nature.

Toutes les fois qu'une tendance nous porte vers un objet avec une vue, un motif surnaturel, si le mouvement intérieur est tout dans l'esprit ou dans l'imagination, tandis que le cœur y reste indifférent, surtout si le mouvement est vif, entraînant ou enthousiaste, généralement la grâce n'y est pour rien ou pour peu de chose, et la nature y est pour beaucoup; et dans ces cas d'entraînement, de vivacité ou d'enthousiasme, on peut croire presque toujours que l'orgueil y joue un grand rôle. Quand le mouvement vient de la grâce, celle-ci éclaire bien et réjouit même

l'esprit: mais son principal effort porte sur le cœur, surtout quand le mouvement est vif, entraînant ou enthousiaste. C'est là, dans le cœur, que se fait l'impression la plus forte. La grâce lui donne l'inclination selon la mesure de la lumière portée dans l'esprit, et c'est dans le cœur que le mouvement reste permanent, beaucoup plus que ne reste la joie dans l'intelligence; puis continuant sa marche, elle donne à la volonté une impulsion énergique, selon la mesure et la nature de l'impression et de l'inclination donnée au cœur. — Voici les raisons de cette règle.

D'abord, on voit souvent dans l'écriture que la grâce de Dieu va au cœur. Par exemple: *Ducam eam in solitudinem, et ibi loquar ad cor ejus. Fili, præbe mihi cor tuum.* Ensuite la grâce divine se plie toujours à notre nature, qu'elle met sans cesse dans son état normal et bien coordonné; et cet état normal et bien coordonné est tel, que les objets sont perçus par l'esprit, inclinent notre cœur et la volonté se décidant suit l'inclinaison du cœur.

Pour arriver à la tendance ou union habituelle à Dieu, il faut s'appliquer avec beaucoup de zèle à l'observation des préceptes de la perfection évangélique, et par dessus tous les autres de celui de l'abnégation parfaite, tant recommandée par notre Seigneur Jésus-Christ; de plus, apporter une grande fidélité à l'action de la grâce intérieure, en faisant tous ses actes avec foi et amour et dans l'unique désir de plaire à Dieu: *Si quis diligit me sermonem meum servabit.* Cette parole de Jésus consiste dans les préceptes du saint Evangile et dans la foi et la charité, expression de la grâce sanctifiante, qui elle-même est l'expression de notre Seigneur Jésus-Christ:

Et diligetur a Patre meo, et veniemus ad eum, et mansionem apud eum faciemus.

Dans cette union pratique à Dieu dans les habitudes de la vie, nous trouvons d'heureux effets pour nos âmes et des grâces pour l'exercice de nos saintes fonctions.

1° Une âme ainsi unie à Dieu devient exempte peu à peu des erreurs de l'esprit propre, de l'influence des défauts et des impressions naturelles sur ses jugements, et par suite des préventions et de la précipitation. Elle acquiert des lumières solides et pratiques, c'est-à-dire un certain tact dans les choses de Dieu pour sa propre direction, pour la direction des autres âmes, ainsi que pour celle des œuvres de Dieu qu'elle aura à accomplir. Elle juge exactement les personnes, les choses et les circonstances qui les environnent, selon les vues de Dieu: *Homo spiritualis judicat omnia*. Ce n'est pas cette lumière vive que l'on trouve dans une oraison fervente, mais on acquiert un sens pratique des choses divines, dont on apprécie la valeur et les nuances diverses par un sentiment, une vue intime et calme, provenant de la grâce divine, et qui est presque toujours à l'abri des erreurs de l'imagination.

2° Etant entièrement abandonnée à l'action de la grâce, l'âme devient *souple* et flexible devant la sainte volonté de Dieu, que sa foi et son amour lui font voir en tout ce qui arrive; elle est pleine de *force* et ne s'abat ni ne se décourage de rien. *Indifférente* pour les choses de ce monde, rien ne l'émeut avec violence; les événements fâcheux, les contradictions, les souffrances et les humiliations, la mort même

ne parviennent pas à jeter en elle la perturbation. Les sens ne laissent pas d'être affectés plus ou moins vivement par les impressions pénibles que produisent ces maux de la nature, mais elle n'éprouve point d'émotion perturbatrice, elle reste *calme, soumise et libre* de ses facultés et de son action.

3° Elle jouit d'une paix profonde, qui est déjà un effet naturel du calme des passions, mais elle vient surtout de la vie de Dieu, qui donne à l'âme un bien-être surnaturel dont on ne peut se former une idée exacte, quand on ne le possède pas. Ce bien-être existe même au milieu des peines et des tribulations de tous genres; il se rend souvent plus sensible dans ces états, parce que les souffrances, quelles qu'elles soient, contribuent à augmenter l'union à Dieu dans une âme parfaitement renoncée.

4. Ce qui est surtout remarquable, c'est que, au milieu des peines et des afflictions, l'âme ainsi disposée éprouve une plus grande sérénité d'esprit et de gaieté de cœur dans ses relations avec les créatures. Cette gaieté est douce, modérée et convenable, mais elle est réelle et plus suave que celle qui provient de la satisfaction de la nature, par la raison qu'elle est l'effet de l'action intime de la grâce de Dieu dans une âme, affligée, il se peut dans le sentiment de la nature, mais humblement et affectueusement soumise et pleinement abandonnée à la sainte volonté de Dieu. Ce bien-être intérieur n'est nullement dérangé mais plutôt augmenté par le froissement de la nature; il réside dans le plus intime de l'âme et pour ainsi dire à la source et à la racine de sa vie; tandis que celui qui provient de la satisfaction de la nature, quoique plus bruyant, parce

qu'il affecte les sens et l'imagination, est plus superficiel et plus faible.

5. Enfin, une âme ainsi unie à Dieu dans ses habitudes pratiques, reçoit avec abondance les grâces qui conviennent à son état et à sa position, et les dons spéciaux du S^t-Esprit dans l'ordre de sa vocation, selon les desseins de Dieu sur elle. Dieu donne toujours les grâces d'état, découlant du sacrement que nous recevons, et en nous appelant à un ordre de choses spécial pour sa gloire, il nous destine des dons particuliers dans la mesure de ses desseins sur nous. Ceci est conforme à son infinie sagesse, qui, ayant choisi un instrument incapable et le destinant à travailler à sa gloire, doit lui donner ce qui le rendra apte à l'exécution de ses desseins de miséricorde.

Ignem veni mittere in terram. Voulant produire cet incendie, il mettra nécessairement des torches ardentes entre les mains de ceux qu'il charge de l'allumer. Pourquoi donc y-a-t-il si peu de ces saints incendiaires? C'est qu'il y a peu de saints, peu d'âmes unies à Dieu dans les habitudes pratiques de leur vie; leurs torches sont donc condamnées à rester éteintes, elles produisent tout au plus le feu d'une allumette. C'est à dire que ceux qui sont choisis pour être les hommes de Dieu, les Apôtres de J.-C., restant amateurs d'eux-mêmes, hommes de la terre, obéissant à leur orgueil, à leurs sens, à leurs faiblesses et à leurs défauts, la grâce sanctifiante reçue dans le sacramento ne se développe pas en eux, les dons du S^t-Esprit leur sont nécessairement refusés; les desseins de Dieu sont avortés, et les peuples restent dans les ténèbres et l'esclavage; les démons se réjouis-

sent; N. S. J.-C. et la sainte Église sont dans la douleur.

Quel bonheur ce serait pour les pauvres âmes qui nous sont confiées, si nos missionnaires étaient ainsi unis à Dieu; elles ne résisteraient pas longtemps aux efforts de la grâce de Dieu! Ah! mes bien-aimés Confrères, qu'il est donc urgent que vous parveniez à cette sainte vie de N. S. J.-C.! Ayons donc pitié de ces pauvres âmes! ayons pitié de Jésus crucifié, qui s'est sacrifié pour elles et pour nous! ayons pitié du cœur de notre bonne Mère, qui a tant soupiré pour que nous soyons saints, afin de sauver des âmes à son Fils! Pourquoi et jusqu'à quand notre mauvaise nature inspirera-t-elle nos actes, vivra-t-elle dans nos habitudes, tandis que la grâce de Jésus, couverte sans cesse de nos cendres et parfois de notre fumier, devrait elle seule vivifier nos âmes, nous unir à Dieu, nous attirer la surabondance de ses dons et nous lancer ainsi à la poursuite du démon pour détruire son empire dans les âmes. Le laisserons-nous donc toujours dominer dans son règne immonde, pour ne pas cesser de vivre de notre vie si faible et si misérable? Non, mon Dieu! non, cela ne se peut pas; venez, Seigneur Jésus, venez, suscitez vos serviteurs et vivez en eux!

Art. II. De l'union de l'âme à Dieu par l'Oraison.

§ I. Nature de l'oraison.

L'oraison consiste à détourner, à abstraire notre âme des créatures pour l'appliquer directement à Dieu dans une vue de foi et à l'unir à lui par l'amour.

Ainsi, dans l'oraison, comme dans l'union pratique

quant aux habitudes ordinaires de la vie, l'âme s'unit à Dieu par la foi et l'amour. Mais il y a cette différence : dans celle-ci, l'âme conservant ses relations avec les créatures selon l'ordre de la volonté de Dieu, adhère et obéit à la grâce qui l'anime et s'unit à Dieu dans ses œuvres : dans l'oraison elle rompt toute relation avec les créatures, recueille toutes ses puissances, pour les appliquer à Dieu par une pensée de foi et s'unit à lui par l'amour.

Ce qui caractérise spécialement l'oraison est la récollection de toutes les puissances, la fixité de l'attention circonscrite dans une vue de foi, et l'application unitive de l'âme à Dieu. C'est spécialement dans ce dernier acte qu'est renfermé l'amour. Sa perfection consiste, quant à la forme, dans la récollection ou l'absorption de l'âme en Dieu, et quant au fond, dans la perfection de l'amour qu'elle renferme.

Nous voyons par là que l'oraison renferme trois actes : la récollection, la fixité de l'attention, et l'application par amour.

I. La récollection.

La récollection est l'acte le plus important. Cette récollection existant, le reste suit tout naturellement. Il est impossible, en effet, qu'une âme soit recueillie, sans que son attention soit fixée vers Dieu dans une vue de foi quelconque ; et il est impossible qu'elle soit ainsi recueillie sans s'unir à Dieu par amour.

La source, le principe de la récollection est dans l'intérieur. Si elle n'y était pas, il faudrait l'y attirer. Cette source est : ou une grâce spéciale accordée au moment, grâce qui attire toutes les puissances de l'âme, sans que de notre côté nous y ayons contri-

bué; ou un état de fidélité habituelle d'une âme à la grâce, fidélité par laquelle elle se renonce en tout et vit habituellement à Dieu; ou un état moins parfait dans lequel la grâce agit dans l'âme, et celle-ci, quoique souvent infidèle, a cependant une volonté bonne et bien déterminée actuellement à faire son oraison dans une vue surnaturelle.

Dans le 1^{er} cas, la grâce spéciale de récollection donnée un moment sans efforts de l'âme est ordinairement accordée, soit pour opérer dans l'âme une conversion du mal au bien ou du bien au mieux, soit pour donner à l'âme une grâce particulière. Ainsi par exemple, pour les saints personnages qu'il a plu à Dieu de favoriser de quelque don extraordinaire, ce don a toujours été précédé par une grâce intérieure, qui établissait un profond recueillement par une grande force d'attraction. Ou bien enfin cette grâce de récollection est donnée aux âmes qui sont dans l'état d'une oraison affective, à un degré plus ou moins élevé. Dans ce dernier cas, l'âme y contribue toujours un peu; mais c'est cette grâce intérieure affective qui y a toujours la plus grande part; dans les degrés intenses de cet état, elle fait presque tout, et souvent même elle rend la récollection tout-à-fait passive.

Dans le 2^e état, l'âme, vivant en Dieu et étant morte à elle-même, est facilement impressionnée de Dieu, puisque Dieu est d'habitude l'objet vers lequel elle tend, dans lequel sont concentrées toutes ses affections. De là l'objet qui l'impressionne le plus habituellement, le plus facilement, c'est Dieu, et celui dont elle repousse le plus facilement les impressions, ce sont les créatures; par suite, elle est débarrassée des entraves qui empêchent ordinairement les

puissances de l'âme de se porter vers Dieu, et au contraire ses facultés tendent toutes vers lui. La grâce intérieure étant d'ailleurs toujours là, quand, par devoir ou par inspiration, elle veut se mettre en oraison, il en résulte qu'étant facilement impressionnée, elle n'a qu'à vouloir pour se recueillir. Du reste, chez elle, le pli du recueillement est pris, car une âme dans cet état a des retours très-fréquents vers Dieu dans sa journée; et si elle est dans une habitude sensible ou intense de recueillement, dans le courant du jour, la recollection de l'oraison est plus facile encore et plus intense.

Dans le 3^e état, la recollection est plus difficile et demande une volonté fortement déterminée et un certain travail. La recollection est difficile, parce que l'affection du cœur étant partagée et l'amour de Dieu faible, l'âme n'a pas toujours la ferveur voulue pour l'efficacité de l'action de la grâce qui la recueille, et un recueillement forcé est un recueillement nul; d'ailleurs les facultés de l'âme en cet état étant peu habituées à se recueillir en Dieu, étant au contraire habituées à se répandre facilement dans les créatures, il leur est difficile de se recueillir pendant un temps considérable, elles se lassent facilement et se débandent.

La recollection demande une volonté fortement déterminée à faire une bonne oraison, pour imprimer une impulsion vigoureuse au cœur qui est faible, pour donner une action forte à la recollection et pour la maintenir avec énergie. Cependant, cette volonté ne doit pas être raide et sèche, elle ne produirait que la contention et non la véritable recollection.

Enfin cette force d'application de la part de la volonté ne suffit pas, il faut un certain travail, une

certaine industrie pour arrêter les divagations de l'imagination, lui donner de la pâture et pour nourrir l'affection du cœur. Il faut que les autres parties de l'oraison soient bien soutenues pour soutenir l'attention.

Dans cet état, c'est tout l'opposé du précédent. Dans le précédent, la récollection facilite les autres actes de l'oraison, pour lesquels il faut peu de travail; dans celui-ci, au contraire, la récollection ne se fait que par le secours des deux autres actes de l'oraison: la fixité dans la vue de foi et l'affection de l'amour; et pour déterminer ces deux actes et les soutenir il faut du travail et de l'industrie. Aussi dans l'état précédent, l'action de la grâce a la plus grande part en toutes les parties de l'oraison, dans celui-ci la nature agit plus que la grâce.

Dans ce troisième état de choses, c'est-à-dire, quand nous ne sommes pas tout-à-fait morts à nous-mêmes, quand nous ne vivons pas tout à Dieu, quand nous n'avons pas vaincu tous nos défauts principaux, et enfin quand nous n'avons pas l'habitude de vivre sous l'impulsion de la grâce divine, nous avons donc de très-grandes difficultés à surmonter pour nous établir dans cette récollection, sans laquelle point d'oraison possible. Ces difficultés sont encore augmentées par celles de la vie active, où nos relations avec les créatures sont habituelles; ce qui donne plus de force à tous les empêchements provenant de nos défauts.

Le premier obstacle à la récollection provient de l'attache à une personne, à une chose ou à nous-mêmes.

Quand l'objet de l'attache est une personne, lors même qu'il ne s'y mêle rien de mauvais, cette attache a le désavantage d'embarrasser le cœur, par-

fois de l'amollir, toujours de lui enlever la véritable ferveur, et d'être un obstacle à la grâce. La première condition nécessaire à la récollection de l'âme en Dieu est qu'elle soit fervente, et que le cœur se porte vers Dieu.

L'attache à une chose compromet moins la récollection, parce qu'elle compromet un peu moins notre amour envers Dieu; cependant elle y met un obstacle grave, parce qu'elle porte dans l'âme une certaine disposition de froideur envers ce qui appartient à Dieu; elle porte généralement avec elle une sorte de préoccupation, elle diminue les dispositions de perfection et par suite les grâces divines si nécessaires pour cette récollection.

L'attache à soi-même est le pire de tous les obstacles; elle ajoute aux inconvénients que je viens de mentionner, pour les deux premières attaches, celui de mettre sans cesse en jeu l'orgueil, de lui donner gain de cause, de produire souvent des perturbations dans l'âme, d'y apporter bien souvent la lâcheté et beaucoup d'autres vices essentiellement opposés au saint recueillement de nos âmes devant Dieu.

Si donc on sent en soi une de ces attaches, il faut agir avec générosité et avec énergie contre cette mauvaise disposition de l'âme, arriver à l'oraison avec cette résolution forte et énergique et diriger son oraison contre ces attaches jusqu'à ce qu'on les ait arrachées de l'âme.

La 2^e difficulté pour la récollection se trouve dans les habitudes d'une vie trop naturelle. Quoique notre vocation soit tellement sainte, qu'elle devrait nous maintenir sans cesse dans l'esprit d'abnégation, de foi

et d'amour, quoique nos occupations habituelles si saintes, et les peines, les souffrances, les contradictions et les dangers, devraient conserver habituellement nos âmes dans l'esprit de sainteté, nous ne pouvons cependant pas nous dissimuler, que, par l'effet de la pente de notre nature et par sa faiblesse extrême, nous risquons de tomber dans cette vie naturelle et d'en apporter l'esprit dans nos occupations ordinaires, même les plus saintes. Eh bien ! c'est en soi déjà un grand malheur, et de plus la récollection en Dieu dans l'oraison nous est rendue par là très-difficile, et même presque toujours impossible. D'abord, l'âme étant dans l'habitude de voir, de sentir et d'agir humainement en restant dans l'ordre naturel, ne peut pas s'élever à l'ordre surnaturel, quand elle le veut. Elle arrive à l'oraison, je suppose, avec de bonnes intentions et sans mauvais penchant, mais elle arrive avec sa nature ; elle veut élever son esprit à un principe ou à un motif de foi, elle veut se mettre sous une impression surnaturelle, elle veut s'animer d'une tendance d'amour, elle veut sortir pendant trois quarts d'heure ou une heure de ses tendances naturelles et les remplacer par des tendances surnaturelles, elle fait un effort sur elle-même, se propose quelque pensées fortes pour se frapper, elle use de toute l'industrie enseignée par les auteurs spirituels qui parlent de l'oraison et parvient à se recueillir un moment. Eh bien ! ce recueillement sera presque toujours factice et ne durera pas. Le plus souvent elle ne réussira pas, et elle passera son temps dans le vague et l'ennui. La grâce peut, elle seule, nous élever à l'ordre surnaturel ; par conséquent, la grâce seule peut nous mettre dans cet état de récollection.

Un homme vivant habituellement de cette vie surnaturelle, de cette vie de la grâce, cet homme est dans son élément en se mettant en oraison; il n'a qu'à apporter la somme de fidélité nécessaire et l'action de la grâce se manifestera. La récollection lui devient facile, et, quand il plaît à Dieu, des grâces plus spéciales lui sont accordées, et cette récollection devient alors intense, plus absorbante, plus fixe, et en tout cas, elle est solide. Mais un homme naturel ne peut se recueillir que par une grâce extraordinaire; si elle lui est accordée, elle tend de son essence à le retirer de cette habitude de vie naturelle. De manière qu'avec la persévérance dans la vie naturelle, l'oraison devient impossible, puisque ce qui lui est le plus essentiel manque précisément.

Mais ce n'est pas là tout le mal. Cette habitude d'une vie trop naturelle apporte une certaine froideur parfois et lâcheté dans l'âme pour tout ce qui est surnaturel, surtout pour tout acte intérieur de religion; de plus, un fond de routine, de cette malheureuse routine, qui est la mère nourricière de la tiédeur et la perte du missionnaire. De là deux difficultés: l'âme ne peut pas rentrer en elle-même, ni par conséquent recueillir ses facultés, elle perd le goût de l'oraison.

Enfin cette habitude de vie naturelle reste rarement (dans un missionnaire) innocente; elle ressuscite tous les penchants, vices et défauts, enlève la grâce de Dieu, met en état de péché, souvent sans qu'on se le persuade, et par suite, toute oraison devient impossible. Tout moyen de faire oraison dans cet état est inefficace; les seuls à employer sont ceux qui font sortir de cet état.

Ici quelques observations: 1° rarement un missionnaire de la Congrégation descendra à ce point de relâchement qu'il devienne ainsi un homme naturel dans la généralité de ses habitudes; mais cela pourrait arriver à un degré plus ou moins élevé. Selon le degré plus ou moins élevé de ce mauvais état, se mesurerait la difficulté plus ou moins grande de se recueillir dans l'oraison. Il est nécessaire de prendre des mesures sérieuses contre cet état dès qu'on s'en ressent. 2° Il arrive assez souvent que, tout en conservant un fond d'esprit de foi et de piété dans l'âme, cette vie naturelle s'introduit dans les occupations auxquelles on se livre. On s'habitue à ces fonctions, on s'y plaît, non pas tant par zèle pour l'amour de Dieu et pour le bien qui en résulte, mais par nature; on suit sans y penser ce sentiment de la nature, et on s'acquitte ainsi tout naturellement de ses désirs; c'est un artiste qui aime son art et qui l'exerce ainsi avec affection naturelle. Il résulte de là que l'esprit est sans cesse occupé de ces fonctions, des personnes et des choses qu'elles concernent; de là, difficulté très-grande pour arriver à la récollection intérieure. Cette difficulté est d'autant plus grande qu'on ne peut pas abandonner ces fonctions, et, ne pouvant les abandonner, on aura beau combattre ce sentiment de la nature, on aura beau chercher à se débarrasser de cette habitude naturelle de faire, la préoccupation restera encore très-longtemps, et rendra, par conséquent, la récollection intérieure difficile.

Cependant il faut se mettre à l'œuvre, combattre vigoureusement le sentiment de la nature, employer de l'énergie et de la persévérance à faire ses fonc-

tions dans une disposition surnaturelle, avec une intention toute surnaturelle. Quand une fois on est parvenu à vaincre le fond de l'habitude de vie naturelle, et à établir son âme dans une disposition surnaturelle, quoique sensiblement la récollection soit entravée par ces préoccupations restant de l'ancien état, elle n'en est pas moins réelle pour cela, comme je vous le dirai plus tard dans la suite de cette instruction sur l'oraison.

La 3^{me} difficulté est dans la mollesse ou la nonchalance qui rend l'esprit inappliqué, affaisse, assoupit l'âme et la rend inerte pour tout acte intérieur. Quand la grâce doit agir efficacement dans une âme, il faut qu'elle la trouve éveillée, alerte, et dans une disposition vigoureuse et énergique. Cette mollesse et nonchalance est un sentiment, un état de la nature, qui aime le repos; toutes les fois que l'âme agit sous l'impression de la grâce, elle agit avec force et ne se repose pas en elle-même, ne s'affaisse pas sur elle-même: la récollection devient donc impossible avec ce vice.

Ceux qui sont atteints de ce mal, ont à examiner d'abord quelle en est la source. Si elle provient d'un amour de délicatesse pour soi-même, il faut aviser aux moyens de vaincre cet amour de soi-même et de ses aises; il y aura lieu d'en parler d'ailleurs.

Si elle est l'effet du naturel, ou d'habitudes prises, par suite de la pesanteur de l'air ou de la chaleur, alors, outre les résolutions énergiques prises pour l'oraison, et les autres exercices spirituels, il faut encore en corriger l'habitude, même dans l'ordre naturel, afin de réformer, de refondre le fond du caractère ou de l'habitude. Pour cela il faut s'appli-

quer à mettre une grande activité dans ses actions extérieures, éviter d'amollir le corps par des positions aisées, et mettre de l'énergie dans son application aux travaux intellectuels. Ces moyens sont nécessaires pour relever l'âme de cet abattement moral, et lui donner du ton, afin qu'elle soit en état de se rendre fidèle à la grâce. Une fois que ce mal moral n'existera plus, la difficulté pour l'oraison disparaîtra aussi.

Mais si cet état est physique, c'est-à-dire, s'il provient d'un mal physique qui abat l'organisation, détermine l'inapplication de l'esprit, ou l'affaiblissement du système général de l'organisme, alors les efforts qu'on ferait pour prendre toute son énergie dans les actes intérieurs ne feraient qu'aggraver l'incapacité et ne produiraient aucun bon effet; ce serait une pure contention, il faut l'éviter. Dans ce cas, il faut se soumettre à Dieu avec humilité, amour et confiance, supporter son mal dans ces sentiments, s'élever fréquemment à Dieu, maintenir dans son âme la disposition générale d'être tout à lui, et s'offrir à lui dans cette intention, dans les circonstances qui se présenteront.

D'ailleurs, si la difficulté ne provient que d'un obstacle physique, ce n'est plus une difficulté réelle: l'âme étant, je le suppose, dans les dispositions habituelles et pratiques d'être toute à Dieu, et ne perdant pas dans ses habitudes ordinaires l'esprit de foi et d'amour, fait réellement son oraison, elle est réellement recueillie quoique sensiblement cela ne paraisse point ainsi.

La 4^{me} difficulté est un effet de l'attache à soi-même, d'une vie trop naturelle et du caractère. Elle

consiste dans une sensibilité trop grande, jointe à une imagination vive et à un amour-propre qui n'est pas encore vaincu.

Il résulte de là une certaine irritation des sens et un emportement d'imagination, qui viennent très-fréquemment mettre une gêne très-grande et un obstacle invincible à la récollection. — Je ne fais qu'indiquer, devant parler ailleurs de cette matière. Pour que l'âme puisse se recueillir, il faut qu'elle soit maîtresse d'elle-même, sans agitation d'esprit, sans préoccupation ardente; il faut qu'elle se maintienne dans la paix, la douceur et l'égalité intérieure. Pour avoir d'habitude la facilité pour cette sainte récollection, il faut que, dans toutes ses habitudes, elle se maintienne dans ces dispositions.

La 5^{me} difficulté est dans une habitude, une manière d'agir très-défectueuse: on embrasse les choses dont on s'occupe avec trop d'ardeur d'esprit, on se répand trop au dehors dans tout ce qu'on fait, et l'on y met trop d'activité ou d'empressement; on s'en embarrasse, on s'en préoccupe tellement qu'on devient incapable de se recueillir. Toutes ces manières d'agir sont pleines de défauts et fondées sur la mauvaise nature.

Soyons avant tout des hommes intérieurs, des hommes d'oraison. En perdant l'esprit d'oraison nous perdons la source de tout bien; nous déclinons, la nature prendra bientôt le dessus, et nous finirons par nous retrouver avec tous nos mauvais penchants, nos vices, nos attaches et nos défauts, et alors il nous deviendra très-difficile de devenir ce que Dieu veut que nous soyons, et ce qu'il nous est facile d'être si nous conservons l'esprit d'oraison. Comme

la récollection est la partie la plus essentielle de l'oraison, en la perdant, nous perdons tout.

II. Fixité de l'attention.

Dans ce second acte de l'oraison, l'âme ainsi recueillie, circonscrit son attention dans une vue de foi pour fixer son esprit surnaturellement en Dieu. C'est là, à proprement parler, ce qui caractérise l'oraison et ce qui lui appartient à elle seule; les deux autres actes (la récollection et l'application par amour) sont ses parties intégrantes, mais ils se trouvent aussi bien dans nos dispositions et actions diverses de la journée que dans l'oraison.

L'attention n'est autre chose que l'application de notre intelligence à un objet; c'est donc un acte purement intellectuel.

L'attention est active quand, dans l'oraison, c'est par un acte de la volonté que nous appliquons notre intelligence à Dieu. Elle est passive, lorsqu'une vue de foi impressionne, captive notre âme et tient notre intelligence dans cette fixité de vue, laquelle se fait par l'attraction ou l'impulsion de la grâce, sans qu'il y ait eu action de notre part. Ce sont là les oraisons passives, dont je dirai un mot seulement quand je parlerai du 3^e acte.

Quoique l'attention soit un acte intellectuel de l'âme produit par la détermination de la volonté, cependant les impressions et les tendances des sens et de l'imagination peuvent y apporter des facilités ou des difficultés, selon qu'elles sont dans les sens de la vue de foi qui préoccupe l'âme, ou contre elle. Lorsque la vue de foi qui fixe l'attention, impressionne favorablement les sens et l'imagination; les

passions de l'âme étant mises dans un mouvement favorable, déploient toute leur activité à fortifier l'attention et produisent une grande intensité dans l'action de l'âme en sa vue de foi. Quelquefois, l'impression sensible quoique n'étant pas de nature à activer ainsi le mouvement passionné de l'âme, suffit cependant pour maintenir l'imagination dans la sphère de l'objet sur lequel l'attention est fixée, et alors cette impression porte à l'âme au moins un secours négatif.

D'autres fois les sens et l'imagination sont sous une impression opposée ou différente de l'action de la grâce et du mouvement d'oraison. L'impression est opposée à l'action de la grâce, quand son objet est mauvais, ou quand, cet objet étant indifférent, elle agit violemment sur les passions et jette la perturbation dans l'âme. Dans ces cas le recueillement est nul, et par suite l'attention de l'âme en Dieu impossible. D'ailleurs, l'âme participant à l'impression mauvaise, ou bien faiblissant sous son poids ou sous ses attaques, ne peut fixer son intelligence en Dieu, ni se maintenir dans la vue de foi qu'elle se propose, puisqu'elle est entraînée par une tendance et une vue contraires; l'oraison est donc nulle et impossible. Il faut alors que l'âme se rende maîtresse de la mauvaise impression et du mouvement passionné, qu'elle ramène dans son cœur une impression surnaturelle, qui rétablisse le calme et qui fasse triompher de la mauvaise disposition qui a donné lieu à l'impression opposée à Dieu ou à ce mouvement des passions.

On peut voir par là combien il importe, si on veut ne pas renoncer à l'oraison, non-seulement

d'être détaché de toutes choses selon la perfection évangélique, mais de se mettre en garde contre toute impressionnabilité, surtout contre celle qui provient de l'orgueil ou qui est irritante, car l'une et l'autre agissent fortement sur l'imagination et les passions, (et le défaut du détachement rend notre âme sujette à se laisser impressionner par des objets opposés à sa tendance vers Dieu) et par là elles détruisent l'oraison.

J'aurais à vous faire observer, mes chers confrères, que sous le rapport de l'impressionnabilité, vous avez à veiller sur vous plus que tous les autres. Les climats chauds où vous vivez presque tous, produisent des excitations dans l'organisation, et par là rendent très-impressionnable. Qu'arrive-t-il alors? Ceux dont l'amour-propre n'est pas bien surmonté se trouvent très-facilement sous des impressions de susceptibilité, quand l'impression est défavorable, ou de complaisance, quand elle est favorable; car dès que l'amour-propre n'est pas dompté, cette sensibilité ou impressionnabilité porte toujours son attaque de son côté, et forme la susceptibilité ou la vaine complaisance selon que cette amour-propre est froissé ou satisfait. De plus, les climats tropicaux ont encore cela de particulier, que l'impressionnabilité qu'ils produisent est d'une nature très-vive et irritante; or, outre que toutes ces impressions sont mauvaises dans leur nature et dans leurs formes, elles portent beaucoup sur l'imagination et les passions. Par conséquent, outre les fautes et les imperfections habituelles qu'elles produisent, elles deviennent un grand obstacle à l'oraison.

Quoiqu'elles soient organiques et qu'elles provien-

nent de l'influence du climat, ces impressions ne laissent pas pour cela de renfermer tout ce mal pour une âme qui s'y laisse entraîner, ou qui, malgré la sensation qu'elle éprouve, n'oppose pas à ces impressions le calme intérieur et une opposition au moins passive, qui, du reste, est peut-être la meilleure dans le plus grand nombre de cas.

L'impression n'est pas opposée, mais différente de la vue de foi, quand, tout en ayant un objet indifférent, et en n'agissant pas fortement sur les passions et l'imagination, elle ne laisse pas de tendre à distraire l'âme de son attention à Dieu et de la vue de foi qui la préoccupe.

Ici il faut examiner la source de la difficulté; elle peut être double: ou le relâchement dans la perfection évangélique, ou une disposition physique.

Ici on n'a qu'à voir les difficultés développées lorsqu'il était question de la récollection. J'aurai seulement à ajouter que ces difficultés, soit celles qui proviennent du relâchement, soit celles qui se rattachent à un principe physique, deviennent plus grandes ici. En voici les raisons: 1° On ne peut s'élever à une vie surnaturelle et fixer son esprit en Dieu dans cette vue de foi, que dans le recueillement, et surtout on ne peut se maintenir dans cette vue de foi et dans cette attention de l'esprit à Dieu pendant un temps notable que par un recueillement soutenu. Or, ce recueillement devenant difficile, et lors même qu'on parvient à s'y mettre, n'ayant pas ordinairement l'intensité suffisante pour maintenir l'esprit attaché à Dieu dans la vue de foi qu'on se propose, il résulte de là une plus grande difficulté. — 2° Pour faire journellement notre oraison, il faut apporter

une fidélité journalière à la grâce qui nous est donnée pour cela, grâce qui ne nous manque jamais (puisque l'exercice de l'oraison est un devoir pour nous). Mais, comment aurons-nous cette fidélité journalière à la grâce d'oraison, si, tout le long du jour, nous sommes dans une habitude opposée à cette grâce et à son action. Les habitudes les plus opposées à cette grâce et à son action sont: l'attache à nous-mêmes et aux créatures, une vie trop naturelle, la mollesse, la nonchalance, la recherche de notre bien-être et de notre satisfaction dans ce que nous faisons, la sensibilité trop grande, les susceptibilités de l'amour-propre, les préoccupations trop ardentés ou trop empressées, le désir trop naturel de faire tout parfaitement; ce sont là autant d'habitudes directement opposées à l'oraison. En effet, comment pourrions-nous élever notre esprit et le conserver ainsi attaché à Dieu dans un ordre surnaturel, si notre âme est attachée à une créature, la fixité de l'esprit vers un objet se mesurant ordinairement sur notre attachement à cet objet? Comment le pourrions-nous, si nous sommes d'habitude dans une vie purement naturelle? C'est peut-être là la plus grande des difficultés, car c'est une difficulté des plus grandes d'élever son esprit à l'ordre surnaturel, lorsqu'on vit dans un ordre naturel; la grâce ordinaire ne nous y fait pas parvenir, elle trouve en nous un obstacle trop grand, obstacle que nous lui opposons par notre faute. — Comment le pourrions-nous, si, par notre nonchalance et la recherche de nos aises, nous énérvons l'énergie d'action de notre volonté, énergie rigoureusement nécessaire pour fixer ainsi notre esprit, pour l'arrêter sur

Dieu ou sur un objet surnaturel, et nécessairement amollie par les vices qui sont les enfants de la paresse? Enfin, comment le pourrons-nous, si nous donnons prise aux mouvements passionnés de nos âmes, par notre sensibilité extrême, par la susceptibilité de notre amour propre, les ennuis et tristesses dans l'insuccès, par les préoccupations ardentes de notre esprit, et par l'empressement avec lequel nous avons l'habitude d'agir? Tous ces mouvements passionnés de l'âme ouvrent sans cesse la porte à l'imagination, produisent des agitations, et détournent de Dieu l'attention de notre esprit.

Enfin une dernière difficulté, qu'il n'est pas toujours en notre pouvoir d'éluder, c'est quand non-seulement une indisposition purement organique met un obstacle absolu à notre application de l'attention à Dieu, mais encore que l'organisation affaiblie jusqu'à un certain point, jointe à la multiplicité des occupations, ou à une disposition, à un état intérieur, nous met dans l'impossibilité de cette application suivie de notre attention à Dieu d'une manière sensible. Alors on doit apporter un soin et une vigilance plus grande à la pratique de l'abnégation, et à la vie de foi et d'amour dans le détail des actes intérieurs et extérieurs. Il faut avoir une fidélité très-grande à faire son oraison, il faut se rendre maître des mouvements passionnés de l'âme, et ne pas se laisser dominer par les impressions sensibles. Avec ces trois conditions, on est assuré de faire bien son oraison. Quoique, sensiblement, l'attention ne paraisse pas être avec Dieu, elle l'y est en réalité au fond de l'âme.

On a d'ailleurs lieu de se consoler grandement de

ce qu'on ne peut pas faire oraison par les souffrances, quelque faibles qu'elles soient, endurées avec foi, amour et parfaite soumission à la divine volonté.

J'indiquerai encore quelques obstacles à l'union ou fixité en Dieu dans l'oraison. Il y a d'abord la légèreté qui rend l'esprit superficiel, lui enlève la faculté de se fixer longtemps sur un objet, lui rend difficile l'application à une chose sérieuse, et le prive de la gravité et de l'égalité nécessaire à l'oraison. Il ne faut pas s'effrayer de cette difficulté, mais s'appliquer à Dieu par le cœur, être une personne de résolution et de persévérance, prendre dans l'ensemble de sa conduite des habitudes graves et modérées. L'abnégation intérieure est une grande ressource dans ce cas; par ce moyen, on vaincra cette difficulté.

Ajoutez la mollesse ou nonchalance, qui rend l'esprit inappliqué, affaisse et assoupit l'âme. Ceux qui sont atteints de ce mal doivent s'appliquer à être actifs dans tout ce qu'ils font, soit dans leurs actions extérieures, soit dans leur application aux travaux intellectuels. Ce dernier point est plus difficile, mais il ne faut pas se décourager. Qu'on prenne d'abord une résolution généreuse, qu'on soit actif dans les travaux extérieurs, ce qui est plus facile; qu'on se détermine certains moments de la journée pour exécuter avec énergie des travaux intellectuels; qu'on commence par un temps borné, une $\frac{1}{2}$ heure par ex. pendant laquelle on s'appliquera avec vigueur. Une fois cela gagné, on augmentera peu à peu et on finira par obtenir un résultat complet. L'âme ayant une fois repris sa vigueur, l'oraison ne souffrira plus cette difficulté.

III. Application à Dieu par amour. ⁽¹⁾

Ce qui caractérise la vertu d'oraison, c'est la direction de l'âme vers Dieu; mais sa perfection consiste: quant à la forme, dans l'absorption de l'esprit et du cœur en Dieu, quant à la nature de l'acte dans la perfection de l'amour qu'il renferme.

La perfection de l'oraison consiste donc dans l'application de l'âme à Dieu par amour, en vertu duquel l'âme remplit la mesure de son union avec Dieu. Cet amour s'exprime tantôt par la charité pure, tantôt par l'espérance. L'oraison est d'autant plus parfaite et d'autant plus unitive avec Dieu que l'âme s'y unit à Lui avec un amour plus pur et plus intense.

§. II. But de l'oraison.

Nous avons un double but dans l'oraison: le 1^{er} est de nous unir directement à Dieu par un acte spécial et uniforme, dans lequel notre âme applique toutes ses puissances à son créateur et rédempteur, considéré sous un point de vue quelconque, pour croire en lui, y mettre son espérance et l'aimer. C'est un acte pur d'union à Dieu.

Le 2^{me} but est de détruire de plus en plus l'influence de la nature mauvaise, de diminuer celle de la nature même bonne, dans nos actes intérieurs et extérieurs, pour nous mettre de plus en plus sous l'influence de la grâce divine et nous faire parvenir ainsi à perfectionner notre union à Dieu dans la

(1) Sur ce troisième point relatif à la nature de l'oraison, nous n'avons trouvé que les quelques pensées que nous donnons ici prises sous forme de notes par le Vénéré Père. Il se réservait sans doute d'y revenir.

pratique, c'est-à-dire, dans nos actes et dans les habitudes de la vie.

Ici, je dois vous faire observer, mes chers Confrères, que, pour atteindre plus ou moins parfaitement le premier but, il faut tendre vigoureusement, dans l'ensemble de notre vie, vers le second. Pour que notre union à Dieu dans l'oraison ne soit pas imparfaite, souvent nulle ou illusoire, il faut que nous soyons dans une résolution ferme, efficace et permanente, de pratiquer une abnégation entière à nous-mêmes et à toutes choses, pour ne vivre qu'à Dieu, et pour Dieu. Celui qui est amateur de lui-même, qui se complait en lui-même, qui désire la gloire humaine, qui cherche les jouissances dans les créatures, qui vit de sa propre volonté, dont le cœur n'est pas animé des sentiments que Dieu veut que nous ayons envers le prochain, supérieurs, inférieurs ou égaux, celui-là ne peut être que plus ou moins sous l'influence de la grâce divine dans la pratique, et quelquefois il n'y est pas du tout. Par suite, il ne peut s'unir à Dieu que par une charité imparfaite et plus ou moins faible, ou quelquefois il ne le peut pas du tout, et, par conséquent, son oraison est imparfaite ou nulle, parfois illusoire, par un effet d'imagination et d'un sentiment naturel, qui produit soit un mouvement d'oraison qui n'en est pas un véritable, soit un mouvement de charité parfaite qui n'existe pas, car il ne peut exister qu'avec une disposition parfaite, à moins que, par une grâce particulière, Dieu ne donne cet acte d'union de charité; mais alors la disposition mauvaise et imparfaite de l'âme sera changée. Si donc, au sortir de l'oraison, on sent cette disposition changée, c'est une bonne marque,

sinon, il est à craindre qu'on n'ait été dans une oraison illusoire.

Cependant, il pourrait arriver que ce mouvement d'oraison eût été réel, seulement, le sentiment de la nature l'aurait emporté, quand ce mouvement avait passé. Dans le cas où cette oraison serait habituellement ainsi bonne, et que cependant rien n'eût changé dans la disposition mauvaise, que l'âme n'éprouvât pas un désir plus ou moins vif, plus ou moins efficace de sortir de cette disposition défectueuse, ou que, ce désir existant, il n'y eût aucun effort sérieux pour le seconder, ce serait une preuve qu'il existe au moins quelque chose d'illusoire dans cette oraison. Si l'oraison est bonne, elle doit tendre nécessairement et nous porter à l'abnégation et à la vie de sainteté; et si l'âme reste longtemps infidèle, l'oraison doit disparaître ou elle doit-être illusoire. C'est une règle générale qui, peut-être, a quelque exception.

Cependant, il ne faut pas conclure de ce que je viens de dire que votre oraison est nulle par suite de mauvaises dispositions, toutes les fois que votre âme est sèche et portée à la distraction pendant le temps que vous y donnez. Il ne faut pas même tirer cette conclusion, quand vous éprouvez quelque tentation contre un ou plusieurs des détails de cette abnégation dont je vous parle, ni même lorsqu'il vous est arrivé de succomber l'une ou l'autre fois. Tant que vous combattez vivement avec une volonté efficace contre vos vices, vos défauts et vos propres volontés, et que vous faites des efforts efficaces pour vous détacher des créatures, votre oraison peut être très-bonne et parfaite, et vous pouvez et devez

vous en servir comme d'une arme bien trempée, dans vos luttes contre vous-mêmes.

§. III. Différentes espèces d'oraison.

Nous pouvons appliquer notre âme à Dieu dans l'oraison en différentes manières.

La 1^{re} est la *méditation*: l'âme, pleine du désir de sa sanctification, s'y propose une vérité surnaturelle qui tend à la perfectionner, elle raisonne avec esprit de foi sur cette vérité pour en tirer une conclusion pratique et applicable à ses besoins, cherche à se convaincre de cette conclusion, prend des résolutions selon sa conviction, et animant toute l'action de son esprit par un sentiment pieux, elle accompagne tout le détail de ses raisonnements d'actes de désir, de religion, d'amour, de confiance et d'humilité. Voilà la méditation.

La 2^{me} est l'*affection*. L'âme impressionnée par la considération d'une vérité surnaturelle s'affectionne à cette vérité, s'attache à Dieu par un sentiment du cœur plus ou moins ardent et produit des actes d'amour et d'autres vertus.

Dans la méditation, le raisonnement domine; seulement il est accompagné, plus ou moins, d'un sentiment affectif et pieux. Dans l'affection, l'âme n'a pas le temps de raisonner et de tirer une conclusion, elle ne fait que considérer et aussitôt elle est impressionnée par le sentiment du cœur, et la conviction est de suite établie.

La méditation s'exerce ordinairement sur les vérités morales plus ou moins abstraites, selon le plus ou le moins de sentiments affectifs mêlés dans l'oraison; cependant elle les considère toujours pieuse-

ment, et tend à la conviction pratique, adaptant la vérité ou la manière de l'exploiter à ses besoins et finissant par une conclusion applicable à sa position.

L'oraison affective n'aime pas à méditer les vérités abstraites; elle se porte de préférence vers celles qui excitent le sentiment du cœur, pour les considérer d'une manière affective; elle aime surtout, au moins généralement, les mystères, parce qu'elle en est impressionnée plus vivement.

La 3^{me} est la *contemplation*. Les puissances de l'âme sont ici fixées en Dieu, soit par une simple présence pleine d'adhésion à Dieu, soit par la considération d'un de ses attributs, d'une de ses perfections; ou bien en Notre Seigneur Jésus-Christ, considéré dans ses mystères, dans ses actions, ou même dans ses paroles. L'acte par lequel l'âme considère Dieu ou Notre Seigneur Jésus-Christ par la foi, adhère et s'attache à lui par la charité, est un acte simple, fixe et unitif.

Dans les deux premières oraisons, il y a activité, et par conséquent multiplicité d'actes: d'une part, de l'esprit par le raisonnement, de l'autre, du cœur par les affections. Dans la troisième, il y a immobilité dans un acte unique et persévérant, renfermant en lui seul, d'une manière plus intense et plus complète et dans un degré plus parfait, les actes multipliés des vertus exprimées dans les deux autres.

Dans l'oraison contemplative, l'âme s'attache directement à Dieu ou à Notre Seigneur Jésus-Christ plutôt qu'aux vérités de Dieu; elle voit ces vérités en Dieu et y adhère en adhérant à Dieu. Dans les deux autres oraisons, l'âme considère directement les vérités de Dieu plutôt que Dieu, ou notre Sei-

gneur Jésus-Christ; elle voit Dieu dans ces vérités et adhère à Dieu en adhérant à ces vérités.

Exemple: Le sujet de l'oraison est, je suppose, Jésus humilié dans une des circonstances de sa passion. L'âme méditative se dit à elle-même: «Jésus-Christ méritait toute gloire, il pouvait éviter l'humiliation, il a voulu la souffrir pour moi, pour racheter mon orgueil et pour m'apprendre à être humble; il faut donc que je sois humble et que je le sois surtout dans telle et telle circonstance.»

L'âme affective considère cette humiliation de Jésus et en est profondément émue et touchée; elle se dit: «Comment le roi de gloire a-t-il pu se soumettre à cette profonde humiliation de la part de ses créatures, et de ses créatures si misérables?» Elle est encore plus vivement impressionnée à la pensée que c'est pour elle qu'il a daigné souffrir cette humiliation; elle entre dans l'indignation contre elle-même, quand elle songe que c'est son orgueil qui est la cause de l'humiliation de son divin Sauveur, elle s'épuise en toutes sortes de sentiments de reconnaissance, d'amour, de compassion, d'humiliation, de désir, à la vue de la bonté ineffable de Jésus pour elle, la plus misérable des créatures, et elle se promet bien de combattre son orgueil etc. En tous ces sentiments, cette activité affective de l'âme se porte plutôt vers l'humiliation de Jésus que vers Jésus lui-même, quoiqu'elle lui adresse la parole, établisse un colloque avec lui ou embrasse ses pieds, etc.; car, dans tous ces mouvements qui la portent directement à Jésus lui-même, elle est fixée sur l'idée de cette humiliation de Jésus et des pensées qui s'y attachent, et non en Jésus; elle voit Jésus dans

son humiliation pour elle, et elle en est remplie d'amour.

L'âme contemplative est toute fixée ou absorbée en Jésus humilié pour elle. Les mêmes idées qui font l'objet du raisonnement et de la conviction dans la méditation, ou qui pénètrent et préoccupent les sentiments du cœur dans l'oraison d'affection, ont pour objet direct de fixer davantage l'âme contemplative à Jésus humilié; et si elles produisent en elle un sentiment affectif, ce sentiment, loin d'attirer à soi son attention et de produire en elle cette activité ne fait que la rendre plus immobile, plus attachée à Jésus et plus absorbée en lui.

Une autre différence existe encore. Tout l'effort de l'oraison de méditation se fait dans l'esprit. Il faut avoir soin de l'animer de la foi et de l'humecter, pour ainsi dire, le plus possible, par l'affection de la charité. L'oraison affective porte tout son effort sur le cœur. Il faut la nourrir par une grande générosité de mortification et d'abnégation. La contemplative affecte également toutes les puissances de l'âme, quoique, dans les uns ce soit la foi, dans les autres la charité qui domine.

Dans la méditation, toute l'action de l'âme se fait pour établir la conviction, et par elle l'amour des vertus à pratiquer. Dans l'oraison d'affection, la conviction existe et la résolution pratique aussi, il ne s'agit que de savourer les vérités par l'affection du cœur, et par ce moyen on fixe davantage cette résolution, on la spécialise dans une foule de détails dans lesquels elle n'est pas encore assez consolidée. L'âme agissant encore par les sens ou les passions dans le bien qu'elle fait, a besoin, en effet, que ses

sens soient purifiés et dégagés des affections et sentiments naturels. Or, ces affections de l'oraison l'élevant à Dieu par le moyen des sentiments, produisent ces effets, rendent les résolutions plus énergiques et plus appliquées à certains détails pratiques, sur lesquels elle est fixée par les considérations qui la touchent. Dans la contemplation, l'âme attachée à Dieu, à notre Seigneur Jésus-Christ par le sentiment le plus intime, possède en lui la conviction des vérités et des vertus. Etant pénétrée du sentiment puisé dans son union à Dieu, elle embrasse avec force et avec calme ces vertus qu'elle considère en lui.

Enfin, il me reste à vous parler d'une 4^e manière de faire votre oraison, et c'est il me semble, la plus importante pour nous; car c'est, en général, cette manière d'être qui est spéciale aux hommes appelés à l'action, et surtout à nous en particulier, quoiqu'avec quelques exceptions. Les motifs de mon observation sont que, les trois différentes oraisons dont je viens de parler demandent une grande facilité de récollection, l'absence de tiraillements ou préoccupations d'esprit, et un sentiment affectif dans le cœur au moins jusqu'à un certain point: toutes choses difficiles à concilier avec l'activité nécessaire à un missionnaire. Il a et doit avoir un certain fond de recueillement, mais il a ordinairement des difficultés pour arriver à la récollection entière; son cœur est plein de cette charité de Dieu, de cette charité forte qui le sacrifie sans cesse à Dieu, et qui le fait travailler continuellement à la perfection; mais cet amour est dépourvu ordinairement de cette sensibilité affective qui facilite l'oraison, faite de la manière dont nous avons parlé. Il est impossible, au

moins il est rare, que son esprit soit débarrassé de ces tiraillements et préoccupations que lui donne la multiplicité des choses et des rapports qui l'occupent le long du jour. Il ne s'en trouble ni ne s'agite, son âme reste fermement attachée à Dieu, il fait chaque chose en son temps et selon la mesure de ses forces, et se maintient dans le calme de l'esprit et la paix du cœur; mais il n'est pas moins vrai que cette occupation continuelle, embrassée par lui avec l'intérêt qu'elle mérite, sans dépasser les limites qu'elle doit atteindre, devient un obstacle à l'application sensible qu'exigent ces manières de faire son oraison. Nous avons de plus les chaleurs du climat, les fatigues de notre saint ministère et l'affaiblissement de notre physique, qui pèsent sur nos organes, les affaissent et, par là, causent une certaine sécheresse et empêchent l'application nécessaire.

Notre oraison doit être, dans le fond, la même que celles dont je viens de faire la description, moins la jouissance qu'on y trouve et le compte favorable qu'on peut se rendre d'avoir bien fait.

Dabord, dans le fond elle doit être la même. En entrant en oraison, nous devons nous proposer une chose: de nous unir à Dieu, en nous donnant tout à lui sans mesure et sans restriction; ne nous attendre à aucune jouissance sensible et être bien décidés à rester ainsi disposés et fidèles à la grâce par la vue pure de plaire à Dieu. Ainsi résolu et disposé on commence par se recueillir, soit par la simple vue de Dieu, en le considérant présent en soi, ou en se considérant présent devant lui, soit par la vue de N. S. Jesus-Christ dans un de ses mystères ou dans une de ses actions, ou par la vue d'un des

sentiments, d'une des dispositions ou vertus de Jésus ou de Marie. On se maintient ainsi dans ce recueillement, en renouvelant ou variant la vue selon les dispositions du moment, soit par la pensée d'une grande et frappante vérité, soit par la considération d'une vertu, d'un vice ou défaut, d'un passage de la sainte Ecriture, ou de sa propre misère devant Dieu; dans ce cas réitérer l'idée qui a fait du bien, et élaner quelques bons désirs vers Dieu.

L'heure passée ainsi devant Dieu, quoiqu'avec sécheresse et distraction, obtient tout le but qu'on se propose: 1° L'âme s'exerce dans l'union à Dieu, puisqu'elle ne fait, pendant tout ce temps, que tendre vers lui par la foi, l'espérance et la charité; elle ne formule pas les actes de ces vertus d'une manière sensible pendant tout ce temps, mais elle les pratique d'une manière virtuelle par une tendance continue vers Dieu. Etant fidèle à faire cette oraison, elle augmente son état surnaturel et en acquiert l'habitude. L'expression de ces vertus est d'autant plus pure, qu'elle éprouve moins de jouissance ou qu'elle n'en éprouve point du tout pendant son oraison. 2° Elle perfectionne ses actes ordinaires de la vie par les vertus qui ont leur pratique dans ses relations avec Dieu, les créatures et avec elle-même. Quoiqu'il y ait absence de sensibilité et d'application de l'esprit aux détails de ces vertus, on peut être assuré que la conviction s'établit solidement dans l'âme, qui acquiert en outre une force toute spéciale pour la pratique des vertus. De plus; le sentiment surnaturel se fortifiant et augmentant, il produira, sans même qu'on s'en aperçoive, le fond et le perfectionnement des vertus. 3° Enfin, l'âme y est éclair-

rée sur ses défauts et vices qui s'opposent à son union à Dieu et à la pratique des vertus. Cette lumière n'a pas cette vivacité et clarté qui résulte d'une oraison où la sensibilité est affectée; c'est une connaissance expérimentale et pratique que l'âme acquiert, et si elle est fidèle, elle y obtiendra de grandes grâces pour se vaincre, et plus elle sera fidèle à vaincre et à surmonter ses vices et défauts, plus elle perfectionnera son oraison.

Pour que l'oraison, ainsi faite, obtienne véritablement les résultats que Dieu demande, et pour qu'elle ne devienne pas une illusion, il faut se donner sérieusement à l'abnégation de soi-même. C'est la base de tout l'édifice spirituel du missionnaire et du religieux; c'est en elle qu'est renfermée toute l'espérance des âmes, aussi bien que le progrès de la vie religieuse! L'oraison est une des principales colonnes sur lesquelles repose cet édifice; si la base est solide, la colonne reste debout, si la base manque, la colonne croule et l'édifice avec elle. L'oraison, à son tour, prêterait un secours puissant à l'abnégation et la consolidera davantage.

Cette résolution ferme et persévérante une fois généralement prise, si vous voulez bien faire votre oraison, ne la jugez pas, mais soumettez-vous en paix à ce qui vous y manque et livrez-vous y avec une volonté décidée et constante. Il vous arrivera souvent que, privés de sentiments, livrés à des distractions, et parfois même à des dégoûts, vous serez tentés de juger votre oraison d'après ce que vous sentez, et vous la regarderez comme nulle; ce serait un défaut très grave et une dangereuse tentation.

La source de ce jugement serait, le plus souvent,

dans l'amour propre et dans le désir de trouver quelques jouissances dans cet exercice; quelquefois dans une certaine faiblesse dans le service de Dieu. On se décourage alors facilement, et, l'on se persuade qu'on ne sait faire oraison et que celle qu'on fait n'en est pas une. En ce cas on s'autorise plus volontiers à se laisser aller aux distractions et à la nonchalance. C'est pour cette raison aussi que cette tentation est dangereuse; car, au bout de peu de temps, la nonchalance dominera et il arrivera qu'on ne fera plus oraison, parce qu'on croira qu'on n'en fait pas. Le dégoût augmentera, parfois même le découragement s'en mêlera et on sera tenté d'abandonner tout, au moins de diminuer le temps qu'on donne à l'oraison toutes les fois qu'on le pourra, et même de l'omettre tout à fait quand on en aura l'occasion.

Nous avons besoin d'y aller franchement, généreusement, sans trop examiner si ce que nous faisons est parfait; faisons ce qui dépend de nous pour bien faire, et abandonnons le reste à Dieu et à sa sainte grâce. Plus notre oraison est dépourvue de sensibilité, plus nous avons besoin de courage et de persévérance. Ce courage et cette persévérance deviendront pour nous une garantie assurée de la bonté de notre oraison et du fruit de sanctification qui y est attaché.

Cependant il est bon, important même de nous précautionner contre l'illusion et le relâchement. Il est facile de passer de l'absence de la sensibilité à l'insouciance, de l'impossibilité de s'appliquer à la paresse et à la nonchalance, du repos de l'âme qui évite la contention à l'assoupissement ou à l'inaction. On pourrait se bercer d'une application vague des

règles générales de l'oraison. On dira que l'âme dépourvue du secours de la sensibilité, s'élève à Dieu par la foi et la charité pures et simplifiées et, se reposant sur cela, on se fera une illusion nuisible. Il faut éviter la vaine sécurité et l'inquiète incertitude, et prendre tous les moyens pour fortifier son oraison.

Il y a d'abord un moyen bien assuré de rendre l'oraison ainsi faite, bonne, sainte et profitable, c'est de vivre tout le long du jour dans l'union pratique avec Dieu, non-seulement par l'accomplissement de ses saints devoirs, et avec l'esprit dans lequel ils doivent être accomplis, mais encore par l'exercice d'une douce et paisible vigilance sur soi-même pour résister aux impressions de la nature et surtout de la mauvaise nature, et agir en tout conformément au bon plaisir de Dieu, par un esprit de foi et d'amour. Notre oraison nous servira puissamment à rendre ainsi toute notre vie sainte et agréable à Dieu.

De plus, ayons dans la journée des retours vers Dieu le plus fréquemment possible ; ces retours doivent être animés du désir sincère et de la volonté ferme de vivre pour lui seul et de faire toujours son bon plaisir aux dépens de toute satisfaction propre.

En outre, ne soyons pas trop répandus hors de nous-mêmes ; évitons la légèreté d'esprit, les amusements frivoles, les habitudes de curiosité, les irritations, les mauvaises humeurs, la négligence, la mollesse et l'oisiveté.

Quoique nous ne soyons pas capables de préparer notre oraison, il est bon cependant de prévoir un sujet quelconque et de quelque manière que ce soit, chacun selon son goût et ses idées. Il faut ensuite observer ce qui est généralement prescrit pendant

le grand silence: d'abord observer ce silence, ne pas s'occuper pendant ce temps d'objets capables de distraire de l'oraison, comme études ou lectures de livres curieux etc., et conserver son âme dans la paix.

Pendant son oraison, éviter la mollesse, les impatiences contre soi, ramener doucement son âme à l'objet qui l'occupe et produire des actes surnaturels, abandonner le tout à Jésus et à Marie, avec une entière confiance.

Ce qui est dit pour l'oraison du matin doit être appliqué à la visite du saint Sacrement, ainsi qu'à la préparation et à l'action de grâce avant et après la sainte Messe. Le sujet peut varier, mais la tendance de l'âme doit être la même, et la manière de se diriger vers Dieu aussi.

Si nous sommes fidèles à faire ainsi notre oraison et ces différents exercices avec ce soin, cette paix et cette confiance, il est impossible que notre âme n'avance pas dans la véritable sainteté selon les explications que je vous en ai données plus haut.

§ IV. Sujets d'oraison.

Il me reste à vous dire un mot sur le sujet de l'oraison; les détails seront la plupart pour ceux qui ont une des trois premières méthodes, c'est à dire, ceux qui éprouvent encore quelque sensibilité dans l'oraison.

Les sujets sur lesquels l'âme s'exerce dans la pratique de l'oraison, sont Dieu et ses divines perfections; notre Seigneur Jésus-Christ en lui-même, dans ses mystères ou dans ses actions; la très-sainte Vierge et les mystères qui se sont opérés en elle, et, dans ce cas, il y a toujours une relation directe

ou indirecte à son divin Fils; les Saints, ce qui cependant est rare; la parole de Dieu inspirée par l'Esprit-Saint ou exprimée par notre Seigneur Jésus-Christ, et quelquefois dite par ses serviteurs; les vertus chrétiennes ou celles des états particuliers; les vices, défauts ou fautes, et enfin les vérités éternelles.

Tout cet énoncé demande une courte explication, en commençant par où nous avons fini, et nous ferons précéder cette explication d'une réflexion générale.

Ces divers sujets sont en soi plus parfaits les uns que les autres, plus profitables à l'âme et dénotent souvent un plus grand avancement dans la vie intérieure et dans la sainteté. Cependant, ces sujets variés ne sont pas abandonnés à notre choix. Tel ou tel genre de sujets conviendrait parfaitement aux uns et produirait les plus heureux effets, tandis qu'il serait de nul effet et même nuisible à d'autres.

La convenance du genre de sujets pour une âme tient à son état d'oraison, à ses dispositions intérieures, à son avancement spirituel, quelquefois à des circonstances dans lesquelles elle se trouve, ou même en partie à son naturel.

En cela, comme en tout le reste, mettons de côté notre amour-propre, qui a envie de se satisfaire par une oraison plus élevée, plus parfaite. Ne prenons pas une nourriture que nous ne digérerions pas bien et qui ne produirait rien dans notre âme.

Il faut s'arrêter aux sujets qui nous profitent, et par le moyen desquels nous avons plus de facilité de nous unir à Dieu, fût-ce d'une manière moins parfaite, lorsque des sujets plus parfaits ne feraient que laisser notre âme dans le vide et la nullité. Nous pourrions, pendant nos jours de récollection,

où il est bon de s'occuper avec un soin particulier de notre oraison, et surtout pendant la retraite annuelle, examiner avec un bon directeur à quel genre de sujets nous devons nous appliquer.

Il est important, en matière d'oraison en général, de ne pas raffiner, de ne pas trop laisser raisonner notre esprit sur la manière de la faire, de ne pas trop faire de retours sur nous-mêmes. Pour cela, souvenons-nous de l'axiome de S^t Antoine: «la meilleure oraison est celle où l'on ne sait comment on la fait.» Apprenons à connaître ce en quoi nous y manquons et tâchons de nous corriger et de bien faire.

Pendant le temps qui suit la conversion, la grâce de Dieu porte naturellement dans l'âme un grand repentir des fautes commises, soit en vue de l'offense faite à Dieu, soit par l'horreur du péché et des suites funestes de la séparation de Dieu, qui en était ou devait en être le résultat. Cet ordre d'idées affecte plus ou moins vivement l'âme et devient le sujet ordinaire de ses oraisons. Ces sujets sont très bons et produisent d'excellents effets de sanctification, il faut s'y livrer.

Cependant il arrive quelquefois que cet attrait diminue et cesse d'exister en réalité, n'étant plus qu'à l'état factice, pour ainsi dire. On sait qu'on avait commis beaucoup de péchés; on se fait par suite une raison de continuer la méditation de ce sujet, afin d'entretenir dans son cœur la contrition et l'horreur du péché; on est fortifié dans cette pensée par les sentiments vifs qu'on avait éprouvés précédemment à la méditation de ces sujets; parfois même, comme on n'éprouve plus ces sentiments, on se peine, on s'inquiète dans la pensée qu'on n'a pas

la contrition de ses péchés. On se trompe dans ce calcul, comme on se trompe en général en tout ce qui est calcul en matière spirituelle. Il faut suivre la grâce de Dieu, quelque avantage qu'on ait éprouvé de ce genre de sujets; on doit suivre l'attrait de Dieu et non sa raison propre, quels que soient les fondements solides en apparence sur lesquels elle se fonde. Il faut abandonner ces sujets et arriver peu à peu à en trouver des conformes à son attrait.

Les âmes qui ne sont pas encore bien purifiées de l'attachement aux choses de la terre, peu faites à l'oraison mentale, ou parfois celles qui sont plus dans la voie de la crainte que dans celle de l'amour de Dieu, sont portées à prendre pour sujets ordinaires de leur oraison, les vérités éternelles, comme l'enfer, le ciel, le péché et autres. Ces vérités, quoiqu'abstraites, frappent leur imagination, fixent leur esprit et les portent à de bonnes résolutions.

D'autres, qui n'ont pas pris la résolution généreuse et absolue d'une abnégation entière aux créatures et à elles-mêmes, ou qui ne sont pas bien ferventes dans la mise en pratique de cette résolution, dans lesquelles l'amour de Dieu n'a pas une grande activité, quoique la bonne volonté de bien faire ne manque pas, qui sont peu avancées dans l'esprit intérieur, ou enfin qui procèdent plutôt par l'esprit que par le cœur, quoique d'une vertu solide et d'une piété avancée, aiment à se proposer dans leurs oraisons les vertus, les vices, les défauts et autres vérités abstraites, ainsi que Dieu et ses divines perfections, considérées par les uns sous une forme spéculative et, par les autres, sous une forme pratique, mais parlant plus à la raison qu'au sentiment du cœur.

Ces sujets, pris en Dieu, et en ses divines perfections considérées pratiquement, donnent aussi directement une nourriture au cœur et à la contemplation de l'âme.

Les âmes sensibles et affectives s'accomodent bien d'un texte, qui les remplit de douceur et leur suffit pour les entretenir longtemps dans les sentiments d'amour envers Dieu.

Enfin les mystères et les actions de notre Seigneur sont les sujets les plus avantageux. Ils remplissent l'âme et l'attachent à Dieu; ils parlent à l'esprit, au cœur et à l'imagination. Il est bon, en les considérant, d'éviter un certain entrainement de l'imagination, le cœur doit toujours y avoir sa grande part.



APPENDICES

N° 1.

De la vie naturelle.

Pour bien comprendre la vie de sainteté que Dieu veut nous communiquer, il est utile de se faire une idée de la vie naturelle que Dieu nous a donnée.

Il est dit dans l'Écriture, lorsqu'elle fait le récit de la création, qu'après avoir créé l'homme, Dieu y souffla un *esprit de vie*. Ce souffle intellectuel de la vie de l'homme renferme la faculté de connaître, d'aimer et de vouloir. L'esprit vital nous est donné à l'état de facultés, qui ont besoin d'un objet sur lequel elles s'exercent. ⁽¹⁾ Cet exercice se fait par la sensibilité intellectuelle ou morale, affectée par l'objet qui est en relation avec l'âme, et par l'activité qui suit l'impression. ⁽²⁾

Pour mettre en jeu par ce double mouvement, la

(1) Par objet, on entend non seulement une personne ou une chose, mais toute idée qui se présente à l'âme et l'occupe.

(2) La sensibilité intellectuelle est affectée par une impression faite sur l'âme d'une manière intellectuelle, et la sensibilité morale par une impression faite sur elle par le moyen des sens intérieurs. L'activité de l'âme s'exerce sur l'impression reçue, l'esprit pour connaître, le cœur pour aimer, et la volonté pour déterminer un acte en rapport avec l'amour.

vie que Dieu nous a donnée, nous avons reçu de lui le besoin de nous mettre en relation avec les objets afin d'en recevoir les impressions, et la nécessité d'agir à la suite des impressions reçues. Or l'objet qui nous impressionne nous est bon ou mauvais. S'il nous est bon, l'impression est agréable, et l'impulsion d'activité que nous avons reçue de Dieu nous porte à l'embrasser; s'il nous est mauvais, l'impression est désagréable, et notre impulsion d'activité nous porte à le fuir.

Si nous étions restés dans l'état primitif, tel que l'homme est sorti de la main de Dieu, l'impression faite par les objets sur notre sensibilité intellectuelle ou morale, serait toujours conforme à la vérité, ou, en d'autres termes, notre sensibilité, par la rectitude naturelle qu'elle a reçue de Dieu, et par l'état surnaturel dans lequel notre âme a été d'abord placée, percevrait expérimentalement les objets selon leur valeur, le bien comme bien et le mal comme mal, et, par suite, aurait dans la pratique répulsion pour tout ce qui est mal, et penchant pour tout ce qui est bien. Le péché a perverti ce double instinct de nos âmes; souvent le mal impressionne favorablement notre sensibilité morale ou intellectuelle, et le bien défavorablement.

En conséquence de cette perversion, non seulement nous penchons vers le mal et répugnons pour le bien, mais les notions pratiques expérimentales du bien et du mal sont elles-mêmes faussées ou obscurcies selon l'impression sous laquelle nous nous trouvons. Cependant, par nature et par grâce, il nous reste l'impulsion pour le bien et la répulsion pour le mal moral naturel, et, par grâce seulement, l'impulsion vers le bien et la répulsion pour le

mal surnaturel, le tout considéré en général. Mais dans la contradiction de ces deux forces, qui se combattent, notre âme n'a pas le pouvoir suffisant pour résister à l'impression mauvaise, qui l'emporte dans la pratique, soit quand elle fausse la notion du bien et du mal, soit lorsqu'elle est dominante. Je n'ai pas à entrer ici dans de plus grands détails sur les maux résultant du péché; j'aurai à en parler lorsqu'il sera question des obstacles que les desseins de Dieu rencontrent en nous.

La sensibilité, qui est affectée par les objets et nous fait percevoir le bien et le mal, est donnée à notre faculté de connaître, et la force impulsive ou répulsive affecte notre faculté d'aimer; la volonté détermine l'activité de l'âme pour ou contre un objet, et fait arriver les mouvements des autres facultés à l'état d'acte.

Lorsque la sensibilité n'est affectée que par l'unique notion du bien ou par l'unique notion du mal, notre faculté de connaître ne peut percevoir que cette notion unique, et notre faculté d'aimer ne peut avoir que l'impulsion pour ou la répulsion contre cet objet, selon la qualité de bien ou de mal qui y a été perçue par l'âme. La faculté de vouloir reste libre dans la détermination de l'acte, et cet acte n'est complet qu'après la détermination de la volonté.

Dans l'état actuel des choses, il est très-ordinaire que les hommes soient impressionnés diversement par le même objet, le bien et le mal pouvant à la fois impressionner l'âme favorablement et défavorablement. Dans cet état de choses où la perception du bien et du mal est ainsi pervertie en nous, où il y a à la fois des impressions pour et des impressions

contre, et, par suite, des impulsions et des répulsions, la détermination de la volonté pour le mal et contre le bien devient facile. Dans les cas où la perception du bien et du mal sera unique et sans aucune contradiction, et l'impulsion ou la répulsion unique, la volonté libre se déterminera toujours dans ce sens.

L'acte n'étant complet que par la détermination de la volonté, c'est cette détermination de la volonté qui décide le bien ou le mal dans l'acte, selon qu'elle est pour ou contre le bien, pour ou contre le mal. D'où il résulte que le bien ou le mal n'est pas dans l'action extérieure, mais dans l'acte intérieur de l'âme.

Quand notre âme détermine ainsi un acte en faveur du mal, elle fait un acte mauvais; si c'est en faveur du bien, elle fait un acte bon; si cet acte est en faveur d'un bien surnaturel, et s'il provient d'une impression et d'une impulsion surnaturelles, il est surnaturellement bon.

Quand notre sensibilité est affectée facilement pour un bien et difficilement pour le mal qui est opposé à ce bien, et que, par suite, notre activité s'exerce et la volonté se détermine dans le même sens, notre âme a une inclination vers le bien, une habitude bonne; elle a la vertu qui répond à ce bien. Si, au contraire, le mal est mis à la place du bien, notre âme a le vice qui répond à ce mal. Lorsque cette inclination à un bien est surnaturelle, l'âme possède une vertu surnaturelle.

Outre cette sensibilité intellectuelle et morale, nous avons encore une sensibilité physique ou organique, dont les impressions se communiquent à la sensibilité morale, et qui est affectée par les objets agréablement ou désagréablement; ici l'activité d'impulsion

ou de répulsion est représentée par l'instinct. Cette sorte de sensibilité et cet instinct, considérés en eux-mêmes, ne renferment ni bien ni mal; mais le péché ayant perverti toute la nature, ils servent à introduire le mal dans l'âme; car la sensibilité morale recevant les impressions des objets physiques par la sensibilité organique, celle-ci lui communique ses sensations qui, par l'adhésion de la volonté, constituent souvent un mal moral. Cependant la sensibilité morale ne reçoit pas ses impressions par l'organique seulement; la force imaginative la met directement en relation avec les objets matériels aussi bien qu'avec les objets moraux.

La sensibilité intellectuelle est en relation avec les objets métaphysiques et en reçoit ses impressions, elle les reçoit aussi par un effet de ce qui a été produit dans la sensibilité morale; la sensibilité morale reçoit ses impressions par les objets moraux, c'est-à-dire mixtes, en partie intellectuels et en partie physiques, au moins quant à la forme, et par les objets matériels, quand ces impressions lui viennent par les sensations organiques, ou par leur représentation imaginaire. La sensibilité physique reçoit ses impressions par les objets matériels, et ces impressions sont purement organiques.

Toutes ces diverses impressions arrivent en dernier ressort à l'âme intellectuelle; elle seule possède le principe vital que Dieu a mis en nous, elle seule décide en dernier ressort pour ou contre un objet, et exécute cette décision en la réduisant en acte. La sensibilité intellectuelle c'est la raison; l'impulsion qui suit l'impression est forte, unie et calme. La sensibilité morale n'est autre chose que les sens

intérieurs ; c'est là qu'est le séjour des passions, l'imagination y tient la place de la raison. Les impressions faites sur nos sens y produisent une sensation et donnent une impulsion à nos passions. Si cette impulsion est violente, elle entraîne avec elle une perturbation. En tout cas, c'est là qu'est notre plus grand mal et notre plus grand danger, parce qu'en tout cas le mouvement de nos passions obscurcit la raison, l'entraîne ou risque de l'entraîner, ce qui est toujours un désordre et presque toujours un mal, attendu que, dans l'état actuel, nos sens reçoivent aussi facilement l'impression du mal que celle du bien, et l'impulsion la suit, si la raison ne s'en mêle pour l'arrêter. Or, l'âme n'a pas toujours la force de vaincre les passions, et cela surtout quand les passions sont violentes. Cette force des passions et la faiblesse de l'âme contre elles tiennent à plusieurs causes :

1° L'organisation a une grande influence sur les passions, sur la violence des impressions, et sur leur forme. Telle ou telle organisation est plus ou moins sujette à telle sensation, plus ou moins susceptible, plus ou moins active ; par là les sens sont plus ou moins fortement impressionnables, et les passions assujetties à une impulsion plus ou moins forte, brusque et persévérante. Il en est de même de la forme ou de la tournure de cette impulsion ou de ce mouvement des passions ; par exemple, dans les uns ce sera l'irascibilité, dans les autres la tristesse, la susceptibilité, etc. Ces diverses formes tiennent à des organisations diverses. Quand l'organisation est ainsi plus ou moins cause principale de la forte impressionnabilité des passions, l'âme a besoin d'une grande force pour soutenir le choc. Pour l'arrêter et le vaincre,

elle a besoin d'une plus grande force intérieure tirée de la puissance de la grâce de Dieu en elle.

2^e La deuxième cause est l'attachement de l'âme pour un objet, et sa tendance vers cet objet. Dans ce cas, que l'objet soit bon ou mauvais, l'impressionnabilité des sens intérieurs sera atteinte dans un degré de force au moins égal à cet attachement, parfois plus grand, selon le degré de jouissance qui a été produit dans ces sens; car l'imagination, qui joue un grand rôle dans l'inflammabilité des passions, reçoit à son tour une grande activité par les passions enflammées, et produit ensuite une violence et perturbation qui dépasse l'attachement de l'âme à cet objet. L'approche de l'objet, soit physique, soit morale, produit aussi le même effet et sur les sens et sur l'imagination, les enflammant au delà de l'attachement de l'âme. J'appelle *approche morale*, soit l'espoir prochain ou plus certain de le posséder, soit l'idée de sa réalité tracée fortement par l'imagination.

L'âme étant ainsi attachée à un objet, si cet objet moral est naturellement bon, il a la facilité d'impressionner les passions, et par suite il donne la facilité de faire ce bien naturel, qui est le résultat de cette passion bonne. Il faut cependant observer que l'âme, par nature, se maintenant difficilement dans un bien même naturel, cet amour d'un bien doit être soutenu par une organisation telle qu'elle lui soit favorable. Ce bien naturel d'ailleurs étant généralement restreint, et l'attachement de l'âme, pour conserver à cet objet sa bonté naturelle, étant borné, il résulte de là, pour l'ordinaire, que l'impression sur les passions est modérée, et la jouissance aussi. S'il en résultait une commotion forte dans les passions, cela prouverait

ou que l'attachement est vicié par son excès, ou que l'objet, en apparence bon, renferme un mal qui agit plus puissamment que l'idée de bien qui paraît, ou enfin que l'organisation ou l'imagination produit l'exagération. Dans ces deux derniers cas, on peut être assuré que le mal est ajouté au bien, ou même que le bien est souvent changé en mal.

Si l'objet est surnaturellement bon, si l'attachement est surnaturel, alors les jouissances produites par l'impression sur les passions arrivent souvent à une grande intensité, et l'activité imprimée dans les passions est très-violente, le tout cependant sans perturbation et sans agitation. L'intensité devient grande ainsi que la jouissance, tant par la nature de l'objet qui dépasse en bonté la force de la capacité de nos sens, que par la nature de cet attachement, qui devient de plus en plus fort.

Si l'attachement est mêlé d'un principe naturel, l'objet surnaturel est par le fait remplacé par un objet naturel, et quelquefois mauvais, de toute la mesure de ce mélange; alors, comme un objet surnaturel ne peut être saisi par la nature laissée à elle seule, il y a compression, effort et guindement.

Enfin, si l'objet est mauvais, il peut produire une impression plus ou moins forte, selon le plus ou moins d'attachement pour cet objet. Dans ce cas, les passions produisent facilement une obscurité dans l'âme, qui lui fait voir le bien dans le mal. Cette erreur est souvent purement illusoire, et l'illusion provient de ce que l'âme, attachée à cet objet, est aussi attachée au bien en général, par suite de l'impulsion de la nature et de la grâce vers le bien. Ayant donc cet attachement général au bien et te-

nant cependant à cet objet, et les passions lui faisant impression, elle se persuade le bien où il n'est pas, et, par un effet de l'imagination, l'idée du bien impressionne l'intelligence (la sensibilité intellectuelle). Cette impression sur l'intelligence est plus ou moins forte, plus ou moins complète. L'âme n'est pas excusée par l'illusion incomplète du mal auquel elle adhère.

L'illusion devient complète quand l'âme est habituée à déterminer ses actes par les impressions des sens, et que, jugeant un objet mauvais, l'impression des sens le lui fait juger bon. Ayant acquis l'habitude de suivre l'impression des sens en faveur du mal, l'imagination acquiert aussi l'habitude de représenter le bien dans le mal et le mal dans le bien; et alors la notion du bien et du mal est pervertie, et l'âme intellectuelle ne perçoit les objets que par l'impression favorable du mal et défavorable du bien. Il résulte donc de là que l'âme voit le bien dans le mal et le mal dans le bien.

Enfin, lorsque l'âme, ayant la notion du mal et suivant tout de même l'impression des passions, se détermine habituellement au mal, il lui arrive, après un certain temps, d'émousser tellement l'impulsion vers le bien donnée à la nature, et d'affaiblir à ce point celle donnée par la grâce, qu'elles disparaissent presque entièrement; alors l'âme est endurcie, fait le mal sans remords, et souvent hait le bien.

3° La sensibilité, la vivacité, l'intensité et la violence de l'imagination ont une grande influence sur les passions, et celle-ci leur donne le degré de force qu'elle a elle-même. Les effets qu'elle produit, s'ils sont en faveur du bien, sont peu importants, peu durables, surtout si c'est en faveur d'un bien surna-

tuel. La raison en est que ces qualités diverses de l'imagination sont défectueuses et ne restent pas dans les bornes du vrai où le bien reste toujours. Son action étant exagérée, le bien n'est aimé que sous sa forme exagérée, par conséquent fausse, et par suite l'effet, qui est de passionner pour le bien, est éphémère, parce qu'il ne dure que le temps où le bien est représenté sous cette forme exagérée.

Ajoutons que, s'il s'agit d'un bien surnaturel, l'effet imaginaire provenant de l'exagération renferme peu de principe surnaturel, et par suite est, sous ce rapport, encore plus défectueux et moins stable, parce qu'il lui manque le fond sans lequel il ne peut subsister sous sa forme surnaturelle.

Si ces effets sont en faveur du mal, ils sont durables, dangereux et excessifs, suivant le degré de la force imaginative: *durables*, parce qu'ils sont sustentés par les sens, qui, depuis que le péché est entré dans le monde, sont inflammables et portés au mal; l'imagination s'alimentant par les impressions des sens, et ayant porté fortement le mal dans les sens, elle y retrouve une substance pour s'y entretenir elle-même; *dangereux*, parce qu'ils voilent complètement le tact intellectuel de l'âme, et, causant des impressions fortes, ils la portent avec plus de force vers le mal; *excessifs*, parce qu'ils sont une exagération même du mal.

Si l'imagination est réglée, calme et guidée par le tact intellectuel, ou au moins telle qu'elle n'agisse pas de manière à voiler ce tact, elle produit de très-heureux effets pour le bien, et rend de grands services à l'âme dans l'ordre naturel et dans l'ordre surnaturel. Dans l'ordre surnaturel surtout, elle est d'un très-

grand secours, principalement si, avec une imagination réglée, on a le cœur sensible. Des éléments naturels ainsi disposés offrent peu d'obstacles à l'action de la grâce et renferment des ressources favorables.

4° Tant que l'âme est habituée à vivre sous l'impression des sens et à déterminer ses actes d'après leurs impressions, les sens restent impressionnables et les objets exercent sur elle une action plus ou moins puissante, selon le plus ou moins d'intensité qu'il y a dans la sensibilité de l'organisation, la force de l'imagination et l'attachement à un objet ou à un ordre d'objets. Lorsque cet objet ou cet ordre d'objets est surnaturel, la grâce agit dans le sens de l'impression faite par l'objet, pour déterminer l'impulsion intérieure et ce qui en est la suite, et se conforme à l'état de l'âme habituée à vivre sous l'impression des sens. Il en résulte que l'impression et l'impulsion se font par le moyen des sens et la détermination qui s'ensuit se fait d'une manière passionnée. Cependant, la grâce tend peu à peu à rendre l'âme indépendante de l'impression des sens.

Quand l'âme est habituée à ne pas vivre sous l'impression des sens, elle en est indépendante, et ce ne sont plus les passions qui entrent dans sa détermination pour ou contre un objet; l'impression d'un objet, l'impulsion pour ou contre et la détermination se font dans la région intellectuelle, dans la raison. C'est l'état normal de l'homme, le plus favorable au bien, surtout au bien surnaturel; cet état est plus stable, plus uniforme, plus vrai, et, se tenant dans les bornes du bien sans exagérer, au moins pour l'ordinaire, l'âme y a plus de tact pour la vérité, plus de force pour la suivre, et dévie moins fréquemment.

Cet état se trouve quelquefois, dans l'ordre naturel, dans les hommes dont l'organisation est favorable, ou dont l'imagination et le sens moral sont bien réglés. Mais dans ce cas, il y a rarement des élans généreux dans l'âme vers le bien. Je dis rarement, pour ne pas dire plus; car, avec un élan généreux, il y a presque toujours ou une sensibilité morale impressionnable au même degré, ou une imagination à un degré élevé, et l'une ou l'autre exercerait son influence.

Souvent il arrive que, tout en vivant dans les impressions des sens et y cherchant même sa jouissance, l'âme cependant, par l'effet d'une raison élevée bien développée, ou d'une forte volonté, sait quand elle veut se rendre indépendante des impressions des sens, et peut même acquérir l'habitude de cette indépendance. Mais ceci n'est que l'effort de la nature, ne s'exerce que dans l'ordre naturel et n'a qu'un effet naturel. Cet effet ne renferme pas un bien moral complet, par la raison que cette qualité ne produit que très-peu de résultats pour le bien de l'âme elle-même, c'est-à-dire, pour l'établissement de la vertu en elle. Le principal résultat en est dans l'acte extérieur, qui est analogue à l'idée déterminée et a plus d'apparence que de réalité pour le fond de la vertu. D'ailleurs, cet effort d'une nature élevée gagne peu de terrain sur les mauvaises passions, et moins encore sur l'orgueil, qui souvent n'est que fortifié par cette qualité; car les qualités morales de l'âme, surtout les qualités de ce genre, portent avec elle une dose plus forte de ce vice et de plus le fomentent. La grâce seule peut opérer cette indépendance des passions avec perfection.

N° 2.

Autres considérations du Vénéré Père sur l'union de l'âme avec Dieu.

L'âme est unie à Dieu, lorsque la grâce divine est le principe vivifiant qui dirige ses actes vers lui, comme à leur fin.

L'âme est unie à Dieu en deux manières: par l'union pratique dans les actes et habitudes de la vie, et par l'union contemplative ou d'oraison.

L'âme est unie pratiquement avec Dieu lorsque, renonçant aux impressions de la vie naturelle, elle inspire et anime ses actes et les habitudes de sa vie par la grâce de l'Esprit-Saint, qui habite en elle. Elle s'unit ainsi à Dieu par la pure charité, qui renferme la foi et l'espérance.

Il y a à distinguer entre les actes partiels et les habitudes.

Comme il n'est question ici que de la perfection à laquelle il a plu à la divine miséricorde de Dieu de nous appeler, il est hors de propos de parler de ces actes qui sont contraires à la volonté de Dieu, au point de rompre notre union avec lui.

Il en est d'autres qui, sans causer cette rupture, sont cependant pour nous une cause d'affaiblissement et de détour, et malheureusement il nous en échappe trop souvent. Il est de la plus haute importance d'y apporter toute notre vigilance. Ces actes consistent dans des résistances moins graves à la sainte volonté de Dieu, soit dans nos devoirs généraux, soit dans les devoirs de notre état; ou bien dans la négligence, la mauvaise volonté avec lesquelles nous nous portons à la perfection à laquelle Dieu veut

que nous parvenions, par suite soit de la grâce du baptême soit de celle de l'apostolat qu'il nous a accordée.

Cette infidélité, si pernicieuse à notre union avec Dieu, provient de ce que, n'ayant pas assez d'abnégation de nous-mêmes et des sentiments qui nous viennent de la nature, nous n'écoutons pas les inspirations de la divine grâce, ou nous lui résistons. Aussi c'est sur cette abnégation intérieure que doit se porter toute notre attention. En nous-mêmes nous ne pouvons rien faire directement; pour que la grâce agisse en nous et pour qu'elle devienne le principe vital de nos actes, il nous suffit de déblayer le terrain, de nous vider du sentiment de la nature, et nous pouvons être assurés que la grâce qui est en nous prendra la place de la nature, et cela dans une proportion aussi grande que sera celle de notre abnégation.

Quand, dans l'ensemble de tous nos actes, le sentiment naturel n'a plus aucune influence et se trouve remplacé par l'acte surnaturel de la grâce, notre âme entre dans l'union habituelle avec Dieu; la grâce sanctifiante prend un développement considérable en elle, domine dans ses sentiments, lui donne une puissante inclination vers Dieu, et la tient attachée à lui. Plus cette influence dominante de la grâce est complète, étendue et intense, plus l'union de l'âme avec Dieu est parfaite.

Sous l'influence prédominante de la grâce, notre âme non-seulement repousse avec promptitude et énergie tout ce qui peut la rendre désagréable à Dieu, mais elle se porte avec ferveur et allégresse vers ce qui est conforme à la divine volonté et

même à tout ce qui peut la rendre plus agréable à son Dieu; puis, dans l'exécution de sa divine volonté, elle vise au plus parfait. De plus, remplie sans cesse de l'esprit de Dieu, elle apporte le sentiment surnaturel dans tout l'ensemble de sa conduite, fait avec autant de perfection les moindres choses qui sont dans l'ordre de la volonté de Dieu que les plus grandes, et sanctifie même ses actions indifférentes, par les dispositions saintes qu'elle apporte dans toute sa conduite, et cela sans avoir besoin de réflexion ou de préoccupation aucune.

La vie surnaturelle lui est devenue pour ainsi dire naturelle.

En tout cela, elle ne compte pas avec elle-même; qu'une chose soit selon son goût ou non, qu'elle lui soit avantageuse et dans son intérêt ou non, qu'elle devienne pour elle un objet de satisfaction ou de souffrance, ce n'est pas ce qui l'occupe. Unie à Dieu, elle est devenue indifférente pour elle-même, et ne vit plus que pour Dieu, qui est devenu le principe et la fin de ses œuvres.

Ainsi, la grâce sanctifiante vivifie nos âmes, et par elle le principe de notre vie est pris en Dieu par Jésus-Christ Notre Seigneur. Cette grâce nous est communiquée par l'Esprit-Saint vivant en nous, et par notre fidélité à l'action de l'Esprit-Saint nous sommes unis à Notre Seigneur Jésus-Christ, et par Lui et en Lui à son Père.

C'est ce qu'il nous a dit, dans son saint Evangile en parlant de l'envoi de l'Esprit Consolateur: *In illo die, vos cognoscetis quia ego sum in Patre meo, et vos in me, et ego in vobis.* — *In illo die*, quand vous aurez reçu cet Esprit Consolateur, quand il domi-

nera dans vos âmes, *vos cognoscetis*, vous connaîtrez par tout ce que j'opérerai en vous, vous changeant en hommes nouveaux, c'est-à-dire arrachant de vos âmes les affections et inclinations de la nature, pour les remplacer par mes sentiments et mes inclinations venant de mon Père céleste, et dirigeant tous vos actes vers lui, vous connaîtrez, dis-je, que je suis dans mon Père: *quia ego sum in Patre meo*, et que par conséquent il est le principe de ma vie, ma vie est la sienne. *Et vos in me*, vous connaîtrez aussi que vous êtes en moi, car la vertu surnaturelle de ma grâce vous portera sans cesse vers moi, et par moi conséquemment vers mon Père. *Et ego in vobis*, et vous connaîtrez que je suis en vous, car la vie que vous sentirez dans vos âmes et qui se reproduira dans vos actes sera la mienne; et moi seul je puis la produire, moi seul je la produirai, en extirpant de vos âmes le principe de la nature mauvaise, et en dominant en vous par la fidélité que vous apporterez à mes inspirations.

Cette fidélité à la grâce divine, qui produit notre union active avec Dieu dans nos actes, est l'effet de la pure et forte charité, qui est l'expression, la manifestation de la grâce sanctifiante en nous; cette fidélité à la grâce nous attire une prédilection plus grande de Dieu pour nous, c'est-à-dire une surabondance plus grande de ses grâces et de son union avec nous; et par suite de cette surabondance, notre union à Dieu devient habituelle. *Si quis diligit me sermonem meum servabit*, si quelqu'un a la véritable charité, la charité pure et pratique dans son âme, il sera fidèle à ma parole (c'est-à-dire à la parole que Notre Seigneur Jésus-Christ lui com-

munique par sa grâce) et alors: *Pater meus diligit eum, et ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus*, mon Père l'aimera et nous viendrons en lui et établirons en lui notre demeure.

Voyons maintenant notre âme dans ses relations avec les créatures.

J'ai déjà dit que la grâce sanctifiante se produit dans nos actes par la foi, l'espérance et la charité. Les actes de ces trois vertus font tendre l'âme directement à Dieu, l'unissent à Dieu, pourvu que la charité y soit, car la foi seule sans la charité, fait tendre l'esprit vers Dieu, mais l'union se consomme par la charité, qui fait un acte complet de l'âme, avec le consentement de la volonté qui en est la suite.

Quand l'âme se met en relation directe avec Dieu, elle le fait par ces trois vertus. Mais comme elle a des relations nombreuses et avec son propre être, et avec d'autres êtres créés, et que, dans les relations, elle éprouve des impressions et produit des actes de nature fort diversifiée et dont les nuances sont multiples et variées, de là résulte un nombre considérable et varié de vertus qu'elle a à pratiquer, de vices et défauts à vaincre. Eh bien! la pratique de ces vertus et la victoire sur ces vices et défauts l'unissent à Dieu, si elles ont pour principe le principe surnaturel de la grâce et tendent vers Dieu. Or, ceci s'accomplit lorsque nous faisons entrer dans la composition de ces vertus ou de ce travail contre le vice les trois vertus dont je viens de vous parler.

Quelques mots maintenant sur cette autre union de notre âme à Dieu que nous appelons oraison.

Dans l'exercice de l'oraison, l'âme se met directe-

ment en relation avec Dieu, fixe en lui toutes ses puissances par un acte persévérant de charité, guidée par la foi et se présentant quelquefois par l'espérance.

L'oraison a pour objet: 1° d'exercer l'âme dans l'union à Dieu par l'application des trois vertus (foi, espérance, charité), l'augmentation de ces vertus et la formation de leur habitude dans l'usage ordinaire de la vie; — 2° de perfectionner les actes et habitudes de l'âme dans ces relations avec Dieu, avec les créatures, avec elle-même. Ce perfectionnement se fait, soit dans la nature des actes, ce qui forme le corps des vertus diverses, soit par l'introduction des trois vertus avec plus de pureté et d'abondance, ce qui forme l'âme de ces vertus diverses et les rend plus saintes; — 3° enfin d'appliquer l'âme à la connaissance des obstacles qui s'opposent aux résultats exprimés dans les deux premiers points, et de lui donner la force pour les combattre efficacement et les détruire.

N° 3.

Considérations sommaires sur la fin de l'homme, sur la perfection du chrétien, du religieux et du prêtre voué à Dieu par l'apostolat.

N. B. Ayant retrouvé ces notes dans les manuscrits du Vénéré Père, nous avons cru devoir les reproduire ici, d'autant plus qu'il les avait rédigées à l'occasion des instructions aux Missionnaires. Elles renferment d'ailleurs des considérations très-substantielles et pourront servir de matière à des méditations et instructions très-utiles.

Qu'est-ce que la vie de l'homme sur la terre? qu'est-ce qui doit nous y préoccuper? et nous en particulier? Pourquoi tant de difficultés sur notre route? Comment la doctrine de l'Evangile lève-t-elle ces difficultés et nous montre-t-elle la voie? Comment comprendre l'Evangile et nous l'appliquer? C'est en le lisant dans Jésus-Christ.

L'exigence du droit naturel. — Aimer Dieu par dessus tout et le prochain comme soi-même.

La perfection chrétienne: 1° s'en fait un exercice pratique et habituel, par l'infusion de la grâce, par l'application de l'âme et par la prière; 2° elle y ajoute le sacrifice des choses permises pour donner plus d'intensité et de continuité à cet amour.

La perfection d'une âme consacrée à Dieu est de sacrifier tout. Elle consiste dans la mort à soi-même et à toutes choses et dans la vie à Dieu et pour Dieu seul.

Une âme peut se consacrer à Dieu pour sa personne, en vivant à Dieu par la vie religieuse, lui consacrant l'usage de toutes ses facultés pour le glorifier en elle-même.

Une âme peut se consacrer à Dieu par l'apostolat, vivant à Dieu seul pour le salut des âmes, et aux âmes pour la gloire de Dieu.

Ce qui est commun à ces deux consécérations, c'est que, dans l'une et dans l'autre, l'âme ne vit plus au monde ni à elle-même ou pour elle-même, elle sacrifie tout à Dieu et vit à Dieu et pour Dieu.

La différence entre elles est que: 1° dans l'une l'âme s'isole, pour consommer cette consécration en elle, selon l'idée qu'elle en a reçue de Dieu; dans

l'autre l'âme, tout en consommant sans cesse cette consécration en elle, se livre aux desseins de Dieu pour opérer encore sa gloire dans les autres. — 2° L'une est une résolution permanente de l'âme, un contrat fait avec Dieu; l'autre est une vocation de Dieu consentie par l'âme et cimentée de la main de Dieu par l'impression du caractère sacerdotal. — 3° L'une sacrifie tout pour jouir de Dieu seul; l'autre sacrifie tout jusqu'à cette jouissance de Dieu. — 4° A l'une l'amour fait prendre le moyen le plus facile et sûr d'établir le règne de Dieu en elle; dans l'autre l'amour sacrifie à Dieu même ce moyen sûr et facile, et on livre son âme à Dieu pour sa propre sanctification et pour établir le règne de Dieu dans les autres. 5° L'amour de l'une tend plus à l'affectif et l'amour de l'autre tend plus à l'effectif qu'à l'affectif.

Toutes ces différentes vies retracent celle de Jésus-Christ vivant sur la terre.

Le chrétien retrace la vie apparente de Jésus dans sa vie privée. Il pratique plus ou moins ses vertus, et souffre plus ou moins et avec plus ou moins d'amour pour plaire à Dieu. Il meurt soumis à la volonté de Dieu. Animé dans cette vie par la grâce, il est uni à Jésus comme la branche au cep et produit des fruits de salut. Il retrace, selon le degré de sa perfection, un portrait vivant plus ou moins parfait de Jésus-Christ dans la sainteté de sa vie privée.

Le contemplatif ou homme religieux pénètre dans la vie intime de Jésus. Détaché de tout et animé de la grâce, il est uni à Jésus avec plus de perfection et reçoit de lui une vie plus abondante.

Il retrace le portrait de Jésus dans le plus intime de sa vie privée.

L'homme apostolique, vide de lui-même et rempli de la vertu apostolique, est uni à Jésus par les points cardinaux de l'âme et retrace toute la vie de Jésus dans la sienne. Il retrace la sainteté de Jésus dans sa vie privée et sa mission divine dans sa vie apostolique. Le caractère sacerdotal est l'image de l'onction du Verbe dans l'Humanité sainte. Il l'unit spécialement à Jésus pour faire vivre Jésus en lui de la plénitude de sa vie, pour en faire un modèle, une lumière et une victime pour le salut des hommes. (Ici il est fait abstraction de l'idée mystique de la vie humaine, de la mort, de la vie ressuscitée et glorieuse de Jésus-Christ.)

Il résulte de là pour l'homme apostolique: 1° que l'essence de sa vie est l'amour de Dieu, l'essence de son amour le sacrifice, et l'essence de ce sacrifice l'abnégation et l'immolation de lui-même; 2° qu'il doit être entièrement dévoué à Dieu pour le salut des autres; 3° que, tout en se dévouant pour les autres, il doit vivre à Dieu avant tout par la plus parfaite sanctification de son âme; 4° qu'il doit être entièrement et saintement dévoué aux âmes, tout en conservant le domaine de Dieu sur toutes ses puissances et en fixant en lui toutes les tendances de son âme; 5° qu'il doit chercher sa sanctification dans la bonté divine, dans ses sacrifices et son travail entrepris pour la gloire de Dieu.

L'homme apostolique ainsi animé se considère comme un instrument entre les mains de Dieu, employé selon les desseins du Maître et par sa volonté, et fait pour être usé à son service. Comme il

est un instrument vivant, sentant, pensant et voulant, comme c'est précisément cette force vitale dans toute l'énergie et l'activité qui lui est propre, ainsi que ce sentiment, cette pensée et cette volonté par la vie qui leur est inhérente, qui doivent être cet instrument destiné à être manié selon les desseins et la volonté de Dieu, il faut qu'outre l'abnégation parfaite, qui fait la qualité propre de l'homme apostolique, sa nature soit perfectionnée et sanctifiée par la vie et les vertus surnaturelles.

Dieu qui nous appelle nous donne la grâce pour parvenir à cette sainteté et perfection : grâce de lumière pour nous la faire concevoir, d'attrait pour la faire goûter, grâce de force pour la faire vouloir. Outre ces grâces générales, il donne les mêmes grâces particulières pour les détails, au fur et à mesure qu'ils se présentent. La fidélité doit répondre aux grâces particulières dans les détails.

Quoiqu'on voie, on goûte ou veuille, même très-fortement, même jusqu'à être embrasé de cette lumière, de ce goût et de cette volonté, on ne possède pas cette sainteté et cette perfection jusqu'à ce qu'on ait détruit tout ce qui en soi s'y oppose et qu'on l'ait fait entrer dans les habitudes de la vie.

Cette grâce de sainteté trouve en nous sept obstacles : l'épanchement dans les choses extérieures, le faux amour pour nous-mêmes, l'impressionnabilité de nos sens, le trop d'activité de l'imagination, l'influence de la nature sensible sur l'ensemble de notre vie, la défectuosité de notre caractère, et l'orgueil, qui est l'âme de tous les défauts précédents et se combine avec tous.

Selon la diversité des combinaisons de ces diffé-

rents défauts, modifiées par la forme diverse du caractère et la tournure de l'imagination, se forme la variété des obstacles que la grâce rencontre en nous.

Contre ces obstacles, et pour favoriser la grâce de perfection, notre ressource la plus efficace est dans la vie de communauté: 1° dans les règles qui les prévoient et cherchent à y porter remède; 2° dans la régularité; 3° dans la pauvreté; 4° dans l'obéissance; 5° dans les grâces spéciales promises par Notre Seigneur à l'union formée en son nom dans un dessein spécial. Dès lors la vie de communauté devient pour nous un gage de persévérance.

N° 4.

Plan général des Instructions aux Missionnaires.

Le Vénéré Père, avant de se mettre à écrire les Instructions aux Missionnaires, a jeté plusieurs plans sur le papier. Pour n'en rien perdre, nous les avons coordonnés ensemble, de manière à former un tout, en y ajoutant les développements que le Vénéré Père avait lui-même donnés à certains chapitres.

Nous ferons encore remarquer que le Vénéré Père, dans ce qu'il a pu écrire des Instructions aux Missionnaires, n'a pas suivi tout à fait ce plan, et l'on peut croire qu'il en aurait été de même pour la suite de son travail, s'il avait pu l'achever.

Lettre aux Missionnaires servant de Préface, et renfermant le but de l'idée générale du travail.

CHAPITRE I. — De la sainteté de notre vocation, nécessité d'y répondre.

CHAP. II. — De la constitution naturelle du principe de vie que Dieu nous a donné et son exercice.
— *De la vie naturelle (ou de la vie de la nature), c'est-à-dire force vitale que Dieu nous a donnée.*

CHAP. III. — De la sainteté. { §. 1^{er}. Sainteté en général.
§. 2^e. Sainteté dans l'homme apostolique.
§. 2^e. Moyen efficace d'y parvenir — Vie religieuse.

CHAP. IV. — De l'union à Dieu pratiquée par une âme sainte, moyen de se maintenir dans la sainteté. *En quoi elle consiste, ses effets; les conditions auxquelles elle existe; ses degrés. — Union résidant dans la fidélité à la grâce (ou union pratique). — Union d'oraison. — Obstacles: tristesse; mélancolie; nature passionnée; manque de domination sur les sens et l'imagination. — Paix et calme.*

CHAP. V. — Des vertus qui forment le fond de notre union à Dieu. *Idee générale; foi; espérance; charité.*

CHAP. VI. — De la foi: *foi à la parole de Dieu, foi en Dieu, soumission à l'Eglise, amour pour elle, pureté de foi dans la doctrine (doctrine saine). — Effets de la foi. — Prudence (fausse prudence). — Défauts opposés à la foi et défauts qui s'exagèrent: confiance dans ses propres lu-*

mières; indépendance du jugement; opiniâtreté ou entêtement; préventions; répugnance pour toutes les choses extranaturelles; esprit curieux, scrutateur, vain, aimant à s'amuser, léger, superficiel; exaltation de l'imagination; amour de l'extraordinaire.

CHAP. VII. — De l'espérance: *foi et charité en Dieu vu dans l'avenir, avec désir bon pour soi-même.* — *Sa source.* — *Ses fondements.* — *Son objet.* *Son application: à nous-mêmes, quant à notre intérieur, à notre ministère.* — *Ses effets.* — *Qualités de notre espérance.* — *Fausse espérances (par défaut et par exagération).* — *Défauts qui s'y opposent: trop d'ardeur dans les désirs et trop de faiblesse dans la volonté; un désir trop naturel dans la pratique de la vertu et pas assez d'énergie pour sa pratique; trop de confiance dans ses forces propres; plus de confiance dans le sentiment de la grâce en soi que dans la miséricorde de Dieu; un caractère timide, incertain; une trop grande impressionnabilité.*

CHAP. VIII. — De la charité. *Charité envers Dieu.* — *Ferveur.* — *Contention.* — *Amour de complaisance, dévotion.* — *Soumission; amour de la volonté de Dieu.* — *Vertus qui ressortent de la charité: douceur intérieure (fausse douceur); fermeté (fausse fermeté); activité au service de Dieu (fausse activité, empressement).* — *Mortification.* — *Esprit de sacrifice; amour des souffrances.* — *Modération.* — *Paix de l'âme.*

CHAP. IX. — De l'amour envers Notre Seigneur Jésus-Christ. — *Imitation.*

CHAP. X. — Des obstacles que trouve en nous la charité en général. *Amour de soi ; des jouissances ; paresse ou amour du repos ; naturel froid, sec ou dur ; (maladies, langueurs, dégoûts naturels.)*

CHAP. XI. — De la vertu de religion. *Fonctions saintes. — Saint Sacrifice de la Messe. — Administration des sacrements. — L'esprit du monde. — Illusions, tentations.*

CHAP. XII. — De la crainte de Dieu.

CHAP. XIII. — Des dévotions. *Celle envers la Très-Sainte-Vierge. — Fausse dévotion et ses principes.*

CHAP. XIV. — De l'amour affectif, chasteté. *Obstacles ; mollesse ou délicatesse ; immortification des sens ; impressionnabilité de la chair et de l'imagination ; tempérament.*

CHAP. XV. — De l'amour effectif, soumission à la sainte volonté de Dieu. *Obstacles : raideur ; l'âme trop passionnée ; un cœur trop sensible ; l'imagination trop vive ; trop d'attache à soi-même et à ses intérêts.*

CHAP. XVI. — De la ferveur et de la tiédeur.

CHAP. XVII. — De la modestie.

CHAP. XVIII. — De la charité envers le prochain. *Sa source ; sa nature ; son excellence ; sa nécessité ; sa perfection. — Obstacles : égoïsme, orgueil, défauts de caractère.*

CHAP. XIX. — Du zèle pour le salut des âmes. *Amour des âmes : pureté d'intention et d'affection dans cet amour. — Ce que nous sommes aux âmes et ce que nous leur devons. — Caractères du vrai zèle. — Vertus nécessaires au zèle.*

— *Abnégation intérieure; pauvreté, humilité.*
 — *Faux zèle. — Obstacles: amour de ses aises; crainte de déplaire aux hommes, d'en être jugé; naturel faible ou indifférent; absence de générosité, de dévotion.*

CHAP. XX. — De la douceur et de la force. *Amour de soi; trop de sensibilité (susceptibilité); naturel dur, raide ou hautain; caprice; mauvaise humeur.*

CHAP. XXI. — De la prudence et de la simplicité. *Prudence et franchise. — Franchise, raideur et orgueil.*

CHAP. XXII. — De la vie de communauté. *Charité dans la vie commune; sa nature; sa nécessité. — Comment elle se produit en pratique. — Son exercice affectif et effectif envers ses supérieurs, ses confrères, les étrangers.*

CHAP. XXIII. — De la régularité.

CHAP. XXIV. — De la pauvreté.

CHAP. XXV. — De l'obéissance. *Orgueil, raideur de volonté et de jugement.*

CHAP. XXVI. — Des sentiments et de la conduite envers ses supérieurs, inférieurs, égaux et les frères.

CHAP. XXVII. — De l'humilité. *En elle-même; comme fondement de toutes les vertus.*

CHAP. XXVIII. — Des dispositions de Dieu dans notre création pour nous donner la sainteté — tournées en obstacles par le péché.

CHAP. XXIX. — Du seul moyen efficace de résister aux obstacles créés en nous par le péché: l'abnégation.

CHAP. XXX. — De l'amour déréglé de nous-mêmes ou de l'égoïsme.

CHAP. XXXI. — De l'orgueil et de ses différentes branches.

CHAP. XXXII. — De la volonté propre.

CHAP. XXXIII. — De la concupiscence de la chair et de ses différentes branches.

CHAP. XXXIV. — De la concupiscence des yeux.

CHAP. XXXV. — Du désordre des passions.

CHAP. XXXVI. — Des défauts du caractère.

CHAP. XXXVII. — De la tentation et de l'illusion.

CHAP. XXXVIII. — Des scrupules.



