

Cahiers lasalliens

TEXTES
ÉTUDES - DOCUMENTS

Explication de la méthode d'oraison

Présentation du texte de 1739

Instrument de travail

Miguel Campos, f.s.c.

Michel Sauvage, f.s.c.

50

Cahiers lasalliens

TEXTES
ÉTUDES - DOCUMENTS

Explication de la méthode d'oraison

Présentation du texte de 1739

Instrument de travail

Miguel Campos, f.s.c.

Michel Sawage, f.s.c.

50

CUM PERMISSU SUPERIORUM

Rome, le 26 janvier 1989

A handwritten signature in black ink, reading "Frère John Johnston". The signature is written in a cursive style with a large initial "F" and "J".

Frère John Johnston, f.s.c.

Supérieur général

55.7806
1326
t. 50
1

MIGUEL CAMPOS, f.s.c. – MICHEL SAUVAGE, f.s.c.



Explication de la méthode d'oraison (de saint Jean-Baptiste de La Salle)

Présentation du texte de 1739
Instrument de travail

ROME 1989

05-3-96

Hno. Hernando Sebán

CILA

REGISTRO 65010

PRECIO \$ -

TABLE DES MATIÈRES

Avant-propos	XI
Liste des SIGLES et ABREVIATIONS	XVII
METHODE DE L’ORAISON MENTALE (Texte du <i>Recueil</i> de 1711)	XIX
EXPLICATION DE LA METHODE D’ORAISON (Conforme au texte de 1739)	1
EXPLICATION DE LA PREFACE	3
Chapitre 1 - De l’oraison en général et de la disposition de l’âme pour l’oraison (N° 1 à 13)	3
Chapitre 2 - Explication de la manière de se mettre en la présence de Dieu (N° 14 à 16)	7
§ 1 Première manière de se mettre en la sainte présence de Dieu dans le lieu où l’on est en considérant Dieu présent partout (N° 17 à 23)	8
§ 2 Seconde manière de se mettre en la sainte présence de Dieu dans le lieu où l’on est en considérant Notre Seigneur présent au milieu de ceux qui s’assemblent en son nom (N° 24 à 38)	11
§ 3 Première manière de considérer Dieu présent en soi-même ne subsistant qu’en Dieu (N° 39 à 50)	15
§ 4 Deuxième manière de considérer Dieu présent en soi-même par sa grâce et par son Esprit (N° 51 à 63)	19
§ 5 (Première) manière de se mettre en la sainte présence de Dieu dans l’église, la regardant comme la maison de Dieu (N° 64 à 74)	24
§ 6 (Deuxième) manière de se mettre en sainte présence de Dieu dans l’église en consi- dérant Notre Seigneur au très saint sacrement de l’autel (N° 75 à 83)	29
Chapitre 3 - Différentes manières de s’entretenir sur la présence de Dieu	33
§ 1 Par réflexions multipliées – Que les réflexions qu’on fait sur la présence de Dieu doivent n’avoir qu’une même manière de présence de Dieu pour objet (N° 84 à 86)	33
§ 2 (Par réflexions courtes et longtemps continuées): Manière de s’entretenir en la sainte présence de Dieu par des passages de l’Ecriture Sainte et des réflexions relatives à ces passages (N° 87 à 98)	35
§ 3 De l’application à la présence de Dieu par une simple attention (N° 99 à 121) ..	39

EXPLICATION DE LA PREMIERE PARTIE DE LA METHODE D'Oraison	
(N° 122-123)	45
Chapitre 4 - Des trois actes qui ont rapport à Dieu (N° 124)	45
§ 1 De l'acte de foi: des différentes manières de produire des actes de foi sur les différentes manières de se mettre en la présence de Dieu (N° 125 à 145)	46
§ 2 De l'acte d'adoration (N° 146-147)	58
§ 3 De l'acte de remerciement (N° 148-149)	60
Chapitre 5 - Des trois actes qui ont rapport à nous (N° 150)	62
§ 1 De l'acte d'humilité (N° 151 à 153)	62
§ 2 De l'acte de confusion (N° 154-155)	65
§ 3 De l'acte de contrition (N° 156 à 160)	67
Chapitre 6 - Des trois actes qui ont rapport à Notre Seigneur (N° 161-162)	70
§ 1 De l'acte d'application (N° 163 à 165)	70
§ 2 De l'acte d'union à Notre Seigneur (N° 166 à 169)	72
§ 3 De l'acte d'invocation de l'Esprit de Notre Seigneur (N° 170 à 175)	75
 EXPLICATION DE LA SECONDE PARTIE DE LA METHODE D'Oraison EN S'APPLIQUANT SUR LE SUJET D'UN MYSTERE (N° 176)	 78
Chapitre 7 - Ce que c'est que les mystères et de l'esprit des mystères (N° 177 à 187)	78
Chapitre 8 - Des trois actes qui ont rapport à Notre Seigneur (N° 188)	81
§ 1 De l'acte de foi sur un mystère (N° 189 à 212)	81
§ 2 De l'acte d'adoration (N° 213 à 216)	98
§ 3 De l'acte de remerciement (N° 217-218)	102
Chapitre 9 - Des trois actes qui ont rapport à nous (N° 219)	104
§ 1 De l'acte de confusion (N° 220-221)	104
§ 2 De l'acte de contrition (N° 222-223)	107
§ 3 De l'acte d'application (N° 224-228)	108
Chapitre 10 - Des trois derniers actes de la seconde partie (N° 229)	113
§ 1 De l'acte d'union à Notre Seigneur (N° 230 à 232)	113
§ 2 De l'acte de demande (N° 233 à 235)	116
§ 3 De l'acte d'invocation des saints (N° 236 à 246)	118

EXPLICATION DE LA SECONDE PARTIE DE LA METHODE LORSQU'ON S'APPLIQUE DANS L'ORAISON SUR LE SUJET D'UNE VERTU EN PARTICULIER (N° 247)	122
Chapitre 11 - Ce que c'est qu'une vertu (N° 248 à 256)	122
Chapitre 12 - Des trois actes qui ont rapport à Notre Seigneur (N° 257)	125
§ 1 De l'acte de foi (N° 258 à 270)	125
§ 2 De l'acte d'adoration (N° 271 à 273)	131
§ 3 De l'acte de remerciement (N° 274-275)	132
Chapitre 13 - Des trois actes qui ont rapport à nous (N° 276)	133
§ 1 De l'acte de confusion (N° 277-278)	133
§ 2 De l'acte de contrition (N° 279-280)	135
§ 3 De l'acte d'application (N° 281-282)	136
Chapitre 14 - Des trois derniers actes de la seconde partie (N° 283)	139
§ 1 De l'acte d'union à Notre Seigneur (N° 284-285)	139
§ 2 De l'acte de demande (N° 286-287)	141
§ 3 De l'acte d'invocation des saints (N° 288 à 291)	143
EXPLICATION DE LA SECONDE PARTIE DE LA METHODE LORSQU'ON S'APPLIQUE DANS L'ORAISON SUR UNE MAXIME (N° 292)	146
Chapitre 15 - Ce que c'est qu'une maxime (N° 293 à 301)	146
Chapitre 16 - Des trois actes qui ont rapport à Notre Seigneur (N° 302)	150
§ 1 De l'acte de foi (N° 303 à 306)	150
§ 2 De l'acte d'adoration (N° 307-308)	152
§ 3 De l'acte de remerciement (N° 309-310)	153
Chapitre 17 - Des trois actes qui ont rapport à nous (N° 311)	154
§ 1 De l'acte de confusion (N° 312-313)	154
§ 2 De l'acte de contrition (N° 314-315)	156
§ 3 De l'acte d'application (N° 316-317)	157
Chapitre 18 - Des trois derniers actes de la seconde partie (N° 318)	160
§ 1 De l'acte d'union à Notre Seigneur (N° 319-320)	160
§ 2 De l'acte de demande (N° 321-322)	162
§ 3 De l'acte d'invocation des saints (N° 323-324)	164
AVERTISSEMENT (N° 325-331)	165

EXPLICATION DE LA TROISIEME PARTIE DE LA METHODE D'ORAISON CONSISTANT EN TROIS ACTES (N° 332)	168
Acte de revue (N° 333-334)	168
De l'acte de remerciement (N° 335-336)	169
De l'acte d'offrande (N° 337-338)	169
INVOCATION DE LA TRES SAINTE VIERGE (N° 339-340)	171
 NOTES AU TEXTE DE L'EXPLICATION DE LA METHODE D'ORAISON	
Notes au chapitre 1 (N° 1 à 13)	175
Notes au chapitre 2 (N° 14 à 83)	196
Notes au chapitre 3 (N° 84 à 121)	294
Notes au chapitre 4 (N° 122 à 149)	314
Notes au chapitre 5 (N° 150 à 160)	350
Notes au chapitre 6 (N° 161 à 175)	367
Notes au chapitre 7 (N° 177 à 187)	384
Notes au chapitre 8 (N° 188 à 218)	396
Notes au chapitre 9 (N° 219 à 228)	433
Notes au chapitre 10 (N° 229 à 246)	448
Notes au chapitre 11 (N° 247 à 256)	460
Notes au chapitre 12 (N° 257 à 275)	465
Notes au chapitre 13 (N° 276 à 282)	482
Notes au chapitre 14 (N° 283 à 291)	490
Notes au chapitre 15 (N° 292 à 301)	499
Notes au chapitre 16 (N° 302 à 310)	507
Notes au chapitre 17 (N° 311 à 317)	513
Notes au chapitre 18 (N° 318 à 324)	521
Notes à l'Avertissement (N° 325-331)	528
Notes à la troisième partie (N° 332-340)	532
 VUE D'ENSEMBLE	 537
0. INTRODUCTION	539
1. Premier temps:	
Dans le tissu concret de notre cheminement, percevoir et assumer les tensions et les forces qui divisent ou unifient prière-ministère	547
2. Deuxième temps:	
A partir des événements de la vie, reconnaître et célébrer un Dieu Père qui appelle pour collaborer à son oeuvre	560
3. Troisième temps:	
En Jésus Christ incarné parmi nous et vivant en nous par son Esprit, contempler et admirer les merveilles du Fils libérateur-médiateur qui nous envoie pour le représenter à la jeunesse abandonnée	578

4. Quatrième temps:	
A partir de la confrontation entre la vie et l'Évangile, accueillir et actualiser la force de l'Esprit qui convertit les cœurs et renouvelle la face de la terre	596
ANNEXE 1 - L'Oraison dans l'histoire (P. Paul PHILIPPE, o.p.)	616
(Extrait de <i>Cahiers de la Vie Spirituelle, L'oraison</i> , éd. du Cerf, 1947, pp. 8-59)	
ANNEXE 2 - LES MÉTHODES DANS LA SPIRITUALITÉ CHRÉTIENNE	641
1. Dans la «Devotio moderna» (Mathias GOOSSENS, o.f.m.)	641
2. Dans les écoles de spiritualité (Michel SAUVAGE, f.s.c.)	645
(Extrait de l'article <i>Méditation</i> , dans <i>Dictionnaire de Spiritualité</i> , Paris, Beauchesne, 1980, t. X, c. 914-927)	
INDEX DES RÉFÉRENCES BIBLIQUES RELEVÉES DU TEXTE DE L'EXPLICATION DE LA MÉTHODE D'ORAISON (EM)	655
INDEX DES RÉFÉRENCES AUX ÉCRITS LASALLIENS DONNÉS DANS LES NOTES (N) ET DANS LA VUE D'ENSEMBLE (VE)	660
INDEX DES OUVRAGES CITÉS DANS LES NOTES (N) ET DANS LA VUE D'ENSEMBLE (VE)	663



AVANT-PROPOS

Ce n° 50 des Cahiers lasalliens comporte trois parties, deux Annexes et des Index.

Première partie: Le texte de l'explication de la méthode d'oraison

1. Il s'agit du texte intégral de l'édition princeps, tel qu'il a été publié en 1963 dans le CL 14.

La littéralité du texte a été scrupuleusement respectée sauf dans quelques cas très rares où il s'agit manifestement d'une faute d'impression. La rectification est alors justifiée dans une note indiquée par un astérisque.

2. La présentation du texte est différente de celle de l'édition princeps. Nous avons cherché à rendre plus lisible un ouvrage difficile. Dans ce but, nous avons tenté de marquer les articulations de phrases souvent complexes ou lourdes.

Nous ne sommes pas partis d'a priori; nous avons essayé de suivre le mouvement et de respecter la construction de cet écrit lasallien. Au fur et à mesure que nous avançons, nous nous préoccupons de rester cohérents dans les options que nous prenons.

Sans doute, n'y sommes-nous pas pleinement parvenus malgré de multiples reprises. Nous sommes ouverts à toutes les suggestions...

3. La numérotation des paragraphes, de 1 à 340, répond au même souci de mise en valeur des articulations du texte. Comme toute tentative de ce genre, la nôtre est discutable. D'autant plus que nous cherchions à la fois à respecter une certaine logique de la structuration de l'écrit et à constituer des paragraphes assez courts.

Dans les Notes et les Index, lorsque nous renvoyons au texte d'EM, nous le faisons en indiquant ces numéros.

4. La disposition typographique a cherché en outre à mettre en évidence

a. la distinction importante, dans l'ouvrage lasallien, entre l'explication

proprement dite et les Modèles des différents actes proposés par l'auteur. Chacun de ces modèles est affecté d'un seul numéro; ses différentes parties sont distinguées par une lettre.

b. *la place considérable que tiennent dans cet ouvrage lasallien, les Citations bibliques.*

— *Quelques-unes sont explicitement indiquées par l'auteur et, parfois, avec leur référence.*

— *Dans un nombre plus grand de cas, la citation est évidente, sans que la référence soit signalée.*

— *Mais, en bien des paragraphes, le texte est imprégné de l'Écriture.*

Il n'est pas toujours facile de repérer ces citations. Un travail du frère Adrien Roche (déposé manuscrit aux Archives de l'Institut) en indique un grand nombre, et nous l'avons largement utilisé. Sur cette base, les innombrables relectures du texte nous ont amenés à en suggérer d'autres.

La multiplicité des références indiquées en marge correspond parfois à des possibilités diverses entre lesquelles nous n'avons pas cru pouvoir trancher. En même temps, ces passages bibliques auxquels nous renvoyons sont de nature à éclairer et à amplifier le texte d'EM.

5. *Pas plus que le CL 14, le présent travail ne comporte d'Introduction à cet écrit qui examinerait les questions de la date de sa composition, de son authenticité, de ses sources, etc... Plusieurs ouvrages indiqués dans la liste des auteurs cités abordent ces points (Voir aux noms d'E. Lett, de Frédien-Charles, de I. Mengs, de S. Gallego).*

Il nous semble que, dans l'état actuel des recherches, on ne puisse avoir, sur la plupart de ces questions, de position assurée. N'ayant pas la possibilité de nous livrer à une étude approfondie de ces points, nous avons préféré ne pas les évoquer.

6. *L'ouvrage publié dans le CL 14 et reproduit ici s'intitule Explication de la méthode d'oraison.*

De fait, la Méthode elle-même est proposée aux Frères dans le Recueil imprimé du vivant du Fondateur (en 1711 au plus tard: cf. Introduction du F. Maurice Auguste, CL 15. pp. V-XI: l'édition dite de 1711).

Il nous a semblé aller de soi de faire précéder l'Explication par le court texte de R, intitulé Méthode de l'oraison mentale.

7. *Nous avons donc d'abord reproduit le texte lasallien de EM sans aucun commentaire. Nous voulons indiquer par là que notre souhait est de favoriser la lecture de La Salle lui-même.*

La lecture, et même la «ruminaton». Cet écrit ne livre pas immédiatement sa richesse. Sous bien des aspects il rebute d'abord le lecteur moderne: son style, l'austérité de son contenu, la complexité, voire la complication de la méthode. Seule une fréquentation assidue de cet écrit permet d'en apprécier la substance, d'en pénétrer la profondeur, d'y découvrir la simplicité, de reconnaître la liberté qu'il préconise.

Deuxième partie: Les Notes

EM ne se livre pas à la simple lecture. Il faut le «travailler» (comme les autres écrits lasalliens). L'édition du texte que nous présentons constitue déjà, pensons-nous, un outil facilitant ce travail.

C'est dans le même but que sont rédigées les Notes. Elles visent à aider à entrer davantage dans le texte lasallien, en l'éclairant de deux manières surtout: par l'Écriture, par La Salle lui-même.

1. Par l'Écriture. Nous avons souvent reproduit les citations correspondant aux références marginales. A partir de là, il nous arrive de suggérer des approfondissements possibles; c'est pourquoi nous renvoyons à de nombreuses notes de la TOB ou de la BJ, ainsi qu'à des articles du Vocabulaire de théologie biblique de X. L. Dufour.

Ce ne sont là que des suggestions correspondant à des recherches que nous avons souvent esquissées nous-mêmes. Ce travail nous a convaincus que cette «exploitation» de l'Écriture permet à la fois d'éclairer, d'amplifier, voire de questionner le texte du Fondateur.

2. En second lieu, dans les Notes, nous invitons à travailler EM par les autres écrits lasalliens. Une évidence nous paraît s'imposer: La Salle a donné, certes, une Méthode d'oraison à ses Frères, il a pris le temps de la leur expliquer, oralement d'abord, puis dans cet écrit.

a. Mais ses écrits relatifs à l'oraison ne se réduisent pas aux quelques pages du Recueil et à l'Explication. Toutes ses Méditations (MD, MF, MR; plus de 200) ont été rédigées en vue des «oraisons» des Frères.

La Méthode et son Explication s'apparentent, sous bien des rapports, à une grammaire, ou au solfège. Il faut passer par leur étude pour être en mesure d'apprécier une oeuvre littéraire ou une symphonie. A fortiori, pour en composer soi-même. Mais, ni la grammaire, ni le solfège ne se suffisent à eux-mêmes.

b. *Nous pensons qu'à elle seule l'Explication ne peut rendre compte de l'ensemble de ce que l'on peut appeler l'enseignement spirituel lasallien. Nous pensons même que ce texte sur l'oraison ne peut suffire à comprendre ce qu'est l'oraison lasallienne.*

c. *C'est pour cela que nous avons cherché, dans les Notes, à éclairer, à amplifier, voire à nuancer EM par les autres écrits lasalliens. Ici encore, nous sommes loin d'avoir épuisé les possibilités de rapprochement. Ceux que nous suggérons invitent l'utilisateur à mener sa propre recherche.*

3. *Les Notes ne se présentent donc pas comme un commentaire suivi du texte. Pas davantage ne sont-elles d'ordre critique: critique textuelle, recherche des sources, évocation du contexte. Nous avons bien conscience des limites (et des limitations de ce travail).*

Troisième partie: Vue d'ensemble.

1. *A dessein, nous avons choisi ce titre un peu vague: il ne s'agit ni d'une introduction, ni d'une synthèse. Mais simplement d'une autre suggestion de lecture ou de travail d'EM, plus globale que celles que proposent les Notes.*

Nous nous expliquons sur notre propos au début de cette vue d'ensemble. Dans notre esprit, d'ailleurs, ce texte écrit constitue simplement une sorte de support destiné à accompagner des présentations orales durant des sessions.

2. *De fait, c'est au cours de sessions successives réalisées par Miguel Campos au Guatemala, au CIL de Rome, à Parménie, aux Etats-Unis, que cette vue d'ensemble a été petit à petit élaborée.*

Les pistes de travail que nous proposons à la fin de chacune des 4 parties (des 4 temps) de la Méthode ont été, de fait, exploitées déjà à plusieurs reprises.

Fait défaut pourtant, dans cet écrit, une piste que nous considérons comme essentielle: la confrontation du texte lasallien avec l'expérience des Frères aujourd'hui, leur itinéraire. Mais nous pensons que cette confrontation doit se réaliser dans une démarche vivante. Nous avons donc renoncé à l'évoquer dans un texte écrit.

3. *Cette remarque nous amène à en formuler une autre. Dans notre esprit, la publication que nous présentons aujourd'hui dans un n° des Cahiers lasalliens ne se suffit pas à elle-même. Elle constitue un outil de travail pour des sessions, des retraites sur la prière.*

Les Annexes

Un ouvrage sur l'oraison s'inscrit dans une histoire. Il nous a semblé utile de reproduire un article déjà ancien de Pierre Paul Philippe, o.p. (décédé Cardinal en 1984) sur l'Histoire de l'oraison (Annexe 1).

Les Méthodes d'oraison ont proliféré à partir du XVIIe siècle et au XVIIIe siècle surtout. Les articles de M. Goossens et de M. Sauvage, parus dans le Dictionnaire de Spiritualité, fournissent quelques repères qui peuvent aider à situer l'oeuvre lasallienne dans ce contexte (Annexe 2).

* * *

Les auteurs de ce n° des Cahiers lasalliens expriment leur gratitude à tous ceux qui ont contribué à sa parution.

Les Frères Supérieurs généraux José Pablo Basterrechea et John Johnston nous ont encouragés et stimulés en dépit des lenteurs de la réalisation. Le merci que nous leur adressons leur associe les membres des deux Conseils généraux (1976-1986 et 1986-1993).

Le frère Alfred Hien, secrétaire du district de Lille, qui a accepté de dactylographier à 5 ou 6 reprises le texte d'EM, et qui a assuré aussi la frappe des Notes et de la Vue d'ensemble.

Des maisons religieuses qui nous ont accueillis à diverses étapes de la préparation de ce travail: mentionnons spécialement la Maison-Mère des Soeurs de Ste Marie Madeleine Postel à S. Sauveur le Vicomte (merci tout spécial à soeur Marie-Michel, Supérieure générale, à soeur Elise); la maison diocésaine d'accueil de Merville où l'amitié des PP. P. Fichelle, R. Willot, G. Reniers et de Béatrice Durinck nous a soutenus durant la dernière étape de la préparation du manuscrit de ce n° des CL; la maison de Groot-Bijgaarden, où l'accueil des Frères Visiteurs, l'aide efficace de frère Raymond, secrétaire, et l'amitié des membres de la communauté nous ont stimulés pour le sprint final.

Ce travail est redevable, nous l'avons dit, au frère Adrien Roche, que nous remercions ici d'avoir mis à notre disposition le résultat de ses recherches sur les citations bibliques. Nous remercions également le frère Jean-Guy Rodrigue, secrétaire administratif des Etudes lasalliennes de la contribution qu'il nous a apportée pour la mise au point du manuscrit, la correction des épreuves, l'établissement des Index.

Au-delà, nous voulons remercier aussi les participants aux sessions, aux retraites où, au CIL, à la SIEL et dans l'Institut, cet «instrument de travail» a été

utilisé et progressivement amélioré. Constamment aussi, nous nous sommes senti appuyés par les membres des communautés dans lesquelles nous avons vécu ces dernières années à Jersey City, à Loos, à la maison généralice de Rome.

* * *

En terminant cet avant-propos, nous voulons mentionner spécialement deux Frères qui nous demeurent particulièrement proches maintenant qu'ils sont entrés dans la paix de Dieu: le frère Maurice Hermans et le frère Eugène Bodel.

Après du frère Maurice, nous avons trouvé, pendant de longues années, la stimulation au travail lasallien et le soutien d'une amitié fidèle et exigeante. C'est lui qui avait souhaité accueillir ce travail dans les Cahiers lasalliens. Peu de jours avant son retour à Dieu, il se préoccupait, avec quelque impatience, de son achèvement...

Le frère Eugène Bodel s'y était intéressé par amitié pour nous bien avant de devenir Conseiller général. Durant la courte période où il exerça cette charge, il nous accompagna avec attention, discrétion, efficacité, pénétration spirituelle.

En lui rendant le témoignage de notre gratitude, nous voulons l'étendre aussi au frère Pierre Josse, son successeur, chez qui nous trouvons la même compréhension et un identique appui.

TABLE DES SIGLES DES LIVRES DE L'Ancien et du Nouveau TESTAMENT

Ab	Abdias	Jr	Jérémie
Ac	Actes des Apôtres	Jude	Epître de Jude
Ag	Aggée	Lc	Evangile de Luc
Am	Amos	Lm	Lamentations
Ap	Apocalypse	<i>Lt-Jr</i>	<i>Lettre de Jérémie</i>
<i>Ba</i>	<i>Baruch</i>	Lv	Lévitique
1 Ch	1 ^{er} livre des Chroniques	<i>1 M</i>	<i>1^{er} livre des Maccabées</i>
2 Ch	2 ^e livre des Chroniques	<i>2 M</i>	<i>2^e livre des Maccabées</i>
1 Co	1 ^{re} Epître aux Corinthiens	Mc	Evangile de Marc
2 Co	2 ^e Epître aux Corinthiens	Mi	Michée
Col	Epître aux Colossiens	Ml	Malachie
Ct	Cantique des Cantiques	Mt	Evangile de Matthieu
Dn	Daniel	Na	Nahoum
<i>Dn</i> ou <i>Dn gr.</i>	passages en grec de Daniel	Nb	Nombres
Dt	Deutéronome	Ne	Néhémie
	Ecclesiaste (= Qohéleth)	Os	Osée
	<i>Ecclesiastique (= Stracide)</i>	1 p	1 ^{re} Epître de Pierre
Ep	Epître aux Ephésiens	2 P	2 ^e Epître de Pierre
Esd	Esdras	Ph	Epître aux Philippiciens
Est	Esther	Phm	Epître à Philémon
<i>Est. gr.</i>	<i>Esther (grec)</i>	Pr	Proverbes
Ex	Exode	Ps	Psaumes
Ez	Ezéchiël	Qo	Qohéleth
Ga	Epître aux Galates	1 R	1 ^{er} livre des Rois
Gn	Genèse	2 R	2 ^e livre des Rois
Ha	Habaquq	Rm	Epître aux Romains
He	Epître aux Hébreux	Rt	Ruth
Is	Isaïe	1 S	1 ^{er} livre de Samuel
Jb	Job	2 S	2 ^e livre de Samuel
Jc	Epître de Jacques	<i>Sg</i>	<i>Sagesse</i>
<i>Jdt</i>	<i>Judith</i>	<i>Si</i>	<i>Siracide</i>
Jg	Juges	So	Sophonie
Jl	Joël	<i>Tb</i>	<i>Tobit</i>
Jn	Evangile de Jean	1 Th	1 ^{re} Epître aux Thessaloniens
1 Jn	1 ^{re} Epître de Jean	2 Th	2 ^e Epître aux Thessaloniens
2 Jn	2 ^e Epître de Jean	1 Tm	1 ^{re} Epître à Timothée
3 Jn	3 ^e Epître de Jean	2 Tm	2 ^e Epître à Timothée
Jon	Jonas	Tt	Epître à Tite
Jos	Josué	Za	Zacharie

TABLE DES SIGLES DES TEXTES LASALLIENS

BLAIN 1	Vie de Jean-Baptiste de La Salle par le chanoine Blain, 1ère partie, CL 7
BLAIN 2	Idem, 2e partie, CL 8
CL	Collection des Cahiers lasalliens
Da	Les Devoirs d'un Chrétien, I, CL 20
Db	Les Devoirs d'un Chrétien, II, CL 21
Dc	Du Culte extérieur et public, CL 22
E	Exercices de piété, CL 18
EM	Explication de la Méthode d'oraison, CL 14
FD	Règle du Frère Directeur, CL 25
FV	Formule des vœux, CL 2
GA	Grand Abrégé des Devoirs, CL 23
I	Instructions et Prières, CL 17
L	Lettres de Saint Jean-Baptiste de La Salle
MAR	Vie de M. de La Salle par F. E. Maillefer, Ms de Reims, CL 6
MC	Mémoire des Commencements, CL 10, pp. 105-109
MD	Méditations pour les dimanches, CL 12
MF	Méditations sur les principales Fêtes, CL 12
MH	Mémoire sur l'habit, CL 11, pp. 349-354
MR	Méditations pour le Temps de la Retraite, CL 13
PA	Petit Abrégé des Devoirs, CL 23
R	Recueil de différents petits traités, CL 15
RB	Les Règles de la Bienséance, CL 19
RC	Règles communes, texte de 1718, CL 25
RD	Directoire(s), CL 15, pp. 122-132
RI	Règles que je me suis imposées, Blain 2, pp. 318-319; ou Cl 11, pp. 114-116
VL	Vocabulaire lasallien, Région France, 1985-1988

AUTRES SIGLES OU ABREVIATIONS

AEP	M. Sauvage, M. Campos, <i>Annoncer l'Évangile aux pauvres</i> , Paris, Beauchesne, 1977, 511 pp.
BJ	<i>Bible de Jérusalem</i>
CAL	M. Sauvage, <i>Catéchèse et laïcité</i> , Paris, Ligel, 1962, 936 pp.
CBJ	<i>Concordance de la Bible de Jérusalem</i> , 1982
DS	<i>Dictionnaire de spiritualité</i> , Paris, Beauchesne, 1937...
N	Notes accompagnant le texte de l'EM
TOB	Traduction Oecuménique de la Bible
VE	Vue d'ensemble sur l'EM
VTB	<i>Vocabulaire de Théologie biblique</i> , Paris, Cerf, 1988.

**Méthode de
l'Oraison mentale**
(Texte du *Recueil* de 1711)

METHODE DE L'ORAISON MENTALE

PREFACE

L'Oraison est une occupation intérieure, et une application de l'âme à Dieu.

Il y a trois Parties dans l'Oraison. La première, est la disposition de l'âme pour l'Oraison, appelée proprement, *Le Recueillement*. La seconde, est l'application au sujet de l'Oraison. La troisième, est l'action de grâces à la fin de l'Oraison.

La première Partie est appelée Disposition, ou Recueillement, parce que tout ce qu'on y fait ne sert qu'à recueillir l'âme, et la disposer à l'Oraison.

La première chose qu'on doit faire dans l'Oraison, est de se pénétrer intérieurement de la présence de Dieu, par un sentiment de foi; et pour ce sujet, on peut considérer Dieu présent en trois différentes manières: Premièrement, dans le lieu où on est. Secondement, en soi-même. Troisièmement, dans l'Eglise, en s'y transportant en esprit, si on n'y est pas en effet.

On peut considérer Dieu présent dans le lieu où on est. Premièrement, parce que Dieu est partout, comme il le dit lui-même par son Prophète Jérémie: *Je remplis le Ciel et la Terre*. Secondement, parce que Notre-Seigneur a dit en Saint Matthieu chap. 18: Que lorsqu'il y a en quelque lieu deux ou trois personnes assemblées en son Nom, il est au milieu d'elles.

On peut considérer Dieu présent en soi-même en deux manières: Premièrement, Dieu est en nous pour nous faire subsister, comme dit saint Paul aux Actes des Apôtres chap. 17: *Dieu n'est pas loin de nous, car nous n'avons de vie, de mouvement et d'être qu'en Dieu*. Secondement, Dieu est en nous par sa Grâce, et par son Esprit. C'est ce que nous signifie Notre-Seigneur par ces paroles: *Le Royaume de Dieu est au-dedans de vous*. Et c'est ce que nous exprime saint Paul par celles-ci: *Le Temple de Dieu est saint, et c'est vous qui l'êtes: Ne savez-vous pas que vos corps sont les Temples du Saint Esprit, qui habite en vous*.

On peut considérer Dieu présent dans l'Eglise pour deux raisons. Premièrement, parce qu'elle est la Maison de Dieu, comme Notre-Seigneur le dit en saint Matthieu chapitre 21: *Ma Maison est une Maison d'Oraison*. Secondement, parce que Notre-Seigneur y est au très saint Sacrement de l'Autel.

PREMIERE PARTIE

Il y a neuf Actes à faire dans la première Partie de l'Oraison. Les trois premiers ont rapport à Dieu; les trois suivants ont rapport à nous; et les trois derniers ont rapport à Notre-Seigneur.

Les trois Actes qui ont rapport à Dieu sont: Premièrement, un Acte de Foi. Secondement, un Acte d'Adoration. Troisièmement, un Acte de Remerciement.

On fait un Acte de Foi, en croyant fermement qu'on est en la présence de Dieu, et pour s'imprimer plus fortement cette vérité dans l'esprit, et se tenir dans ce sentiment de foi, on peut se servir de quelques passages ci-dessus rapportés, et qui aient rapport à la manière selon laquelle on s'est mis en la présence de Dieu.

On fait un Acte d'Adoration, en reconnaissant Dieu pour notre Créateur et notre souverain Seigneur, et se tenant dans un profond respect, dans cette considération et dans la vue de notre bassesse, et de la dépendance que nous avons de Dieu.

On fait un Acte de remerciement en remerciant Dieu des grâces qu'on a reçues de lui, et surtout de celle qu'il nous fait de nous tenir en sa sainte présence, et de nous entretenir avec lui dans l'Oraison.

Les trois Actes qui ont rapport à nous sont: Premièrement, un Acte d'Humilité. Secondement, un Acte de Confusion. Troisièmement, un Acte de Contrition.

On fait un Acte d'Humilité, en se reconnaissant indigne de paraître devant Dieu, parce qu'on n'est rien. Pour s'entretenir dans ce sentiment, on peut se servir de ces paroles d'Abraham: *Comment parlerai-je à mon Seigneur, moi qui ne suis que cendre, et que poussière?*

On fait un Acte de Confusion, en se reconnaissant indigne de paraître devant Dieu, parce qu'on l'a beaucoup offensé.

On fait un Acte de Contrition, en demandant pardon à Dieu de tous ses péchés, et en faisant une ferme résolution de n'y plus retomber.

Les trois Actes qui regardent Notre-Seigneur sont: Premièrement, un Acte d'Application des mérites de Notre-Seigneur. Secondement, un Acte d'Union à Notre-Seigneur. Troisièmement, un Acte d'Invocation de l'Esprit de Notre-Seigneur.

On fait un acte d'Application des mérites de Notre-Seigneur, en le priant de nous appliquer les mérites de sa Passion, afin de nous rendre plus agréables à son Père, et plus en état de recevoir ses grâces et ses lumières dans l'Oraison.

On fait un Acte d'Union à Notre-Seigneur, en s'unissant aux dispositions intérieures de Notre-Seigneur, lorsqu'il faisait Oraison, le priant de faire lui-même Oraison en nous, et de présenter notre Oraison, et représenter nos besoins à son Père, nous considérant comme chose qui lui appartient, et comme ses propres membres, qui n'ont et ne peuvent avoir de vie intérieure, de mouvement, et d'action qu'en lui.

On fait un acte d'invocation de l'Esprit de Notre-Seigneur, en le priant de nous donner son Esprit, pour ne faire Oraison que par sa conduite, renonçant pour cet effet à notre propre Esprit, et à nos propres pensées, pour n'admettre pour lors que celles

qu'il plaira à son Esprit de nous inspirer; en sorte que nous mettions en pratique ce que dit saint Paul, que c'est l'Esprit de Dieu qui prie en nous, ne pouvant avoir aucune bonne pensée de nous-même, comme de nous-même.

SECONDE PARTIE

Dans la seconde partie de l'Oraison, on s'applique sur le sujet de quelque Mystère, de quelque Vertu, ou de quelque Maxime du saint Evangile.

On commence d'abord, si le sujet est un Mystère, à se bien pénétrer l'esprit du Mystère, en faisant attention à ce qui en est dit dans l'Evangile, ou à ce que l'Eglise nous en propose, soit par une simple vue de Foi, soit par quelques réflexions sur le Mystère, ou sur le sujet. On se tient ensuite dans un sentiment de respect intérieur dans la considération de ce Mystère.

Si le sujet est une vertu, ou une maxime, on se pénètre intérieurement de sa nécessité, ou de son utilité, soit par un sentiment de foi, en se mettant dans l'esprit un passage de l'Ecriture sainte, où cette Vertu, où cette Maxime est exprimée; ou on le fait par quelques réflexions sur la Vertu, ou sur la Maxime qui servent de conviction pour la pratiquer, et qui soient tirées particulièrement de ce qui en est dit dans l'Ecriture Sainte et surtout dans le Nouveau Testament; et ainsi, fondé particulièrement sur la foi, on fait ensuite neuf Actes. Les trois premiers ont rapport à Dieu. Les trois suivants ont rapport à nous; et les trois derniers ont rapport, le premier, à Notre-Seigneur; le second à Dieu; et le troisième aux Saints.

Les trois Actes qui ont rapport à Dieu, sont un Acte de Foi, un Acte d'Adoration, et un Acte de Remerciement.

On fait un Acte de Foi sur le Mystère, sur la Vertu, ou sur la Maxime, en croyant fermement que Notre-Seigneur a opéré le Mystère, que c'est lui qui a pratiqué, ou qui nous a enseigné cette Vertu, ou cette Maxime; et pour se persuader fortement cette vérité, on se mettra dans l'esprit un passage du Nouveau Testament.

On fait un Acte d'Adoration, en rendant ses devoirs à Notre-Seigneur, opérant ce Mystère, ou pratiquant, ou enseignant cette Vertu, ou cette Maxime; et on se tient avec cette attention dans un profond respect envers Notre-Seigneur.

On fait un Acte de Remerciement en remerciant Notre-Seigneur de la bonté qu'il a eue d'opérer ce Mystère, de pratiquer, ou de nous enseigner cette Vertu, ou cette Maxime, pour notre instruction, et pour notre sanctification.

Les trois Actes qui ont rapport à nous, sont un Acte de Confusion, un Acte de Contrition, un Acte d'Application.

On fait un Acte de Confusion, en reconnaissant devant Dieu, combien on doit avoir de confusion, de ne s'être point appliqué jusqu'à présent, ou autant qu'on l'aurait dû, à prendre l'esprit de ce Mystère, ou de cette Maxime, ou à pratiquer cette Vertu; pensant même aux principales occasions qu'on a eues d'entrer dans ces pratiques, sans l'avoir fait, pour en avoir plus de confusion.

On fait un Acte de Contrition, en demandant pardon à Dieu des fautes qu'on a commises contre l'esprit de ce Mystère, ou de cette Maxime, ou contre la pratique de cette Vertu; en faisant résolution d'être à l'avenir plus fidèle à prendre l'esprit de ce Mystère, ou de cette Maxime, et à pratiquer cette Vertu.

On fait un Acte d'Application, en s'appliquant à soi-même le Mystère, la Vertu, ou la Maxime, considérant devant Dieu le grand besoin qu'on a d'entrer dans l'esprit de ce Mystère, ou de cette Maxime, ou de pratiquer cette Vertu; faisant attention aux occasions dans lesquelles on peut, et on doit le faire, prenant les moyens propres, et particuliers pour le pratiquer, lorsque l'occasion s'en présentera.

C'est en faisant cet acte d'application que l'on forme des résolutions, et c'est ce qu'on entend par prendre les moyens propres et particuliers, pour pratiquer la vertu sur laquelle on fait Oraison. Ces résolutions doivent être présentes, particulières et efficaces. Premièrement, elles doivent être présentes, en sorte qu'on les puisse faire et pratiquer le jour même qu'on les fait. Secondement, elles doivent être particulières, c'est-à-dire, qu'on les doit faire sur une vertu en particulier, et prévoir les occasions dans lesquelles on se disposera à la pratiquer. Troisièmement, elles doivent être efficaces, parce qu'on doit avoir soin de les exécuter dans le temps qu'on en aura l'occasion, et de n'en laisser échapper aucune.

Les trois derniers Actes de la seconde Partie sont: Premièrement, un Acte d'Union à Notre-Seigneur. Secondement, un Acte de Demande. Troisièmement, un Acte d'Invocation des Saints auxquels on a une dévotion particulière.

On fait un Acte d'Union, en s'unissant intérieurement à l'Esprit de Notre-Seigneur dans ce Mystère, et aux dispositions intérieures qu'il y a eues, ou avec lesquelles il a enseigné ou pratiqué cette Vertu, ou cette Maxime; et lui demandant part à cet esprit, et à ces dispositions; le priant instamment de nous faire la grâce d'entrer dans l'esprit de ce Mystère, ou dans la pratique de cette Vertu, ou de cette Maxime, non seulement à l'extérieur, et comme des Philosophes, ou des gens du monde la pratiquent, en qualité de Vertu Morale, ou par des motifs purement humains; mais par des vues de foi, et en union à l'Esprit et aux dispositions de Notre-Seigneur et par des mouvements de la grâce.

On fait un Acte de Demande, en demandant humblement à Dieu l'esprit de ce Mystère, ou la pratique de cette Vertu, ou de cette Maxime, et priant Dieu de nous l'accorder, en union à Notre-Seigneur, et par Notre-Seigneur, en qui seul, et par l'Esprit duquel nous prétendons le demander, et nous espérons de l'obtenir.

On fait un Acte d'Invocation des Saints, en priant les Saints auxquels on a une dévotion particulière, principalement ceux qui ont été présents au Mystère, ou qui y ont contribué, ou qui ont beaucoup et parfaitement pratiqué cette Vertu, ou cette Maxime, de s'intéresser auprès de Dieu, pour lui demander pour nous l'esprit de ce Mystère, ou la pratique de cette Vertu, ou de cette Maxime, et leur témoignant la grande confiance que nous avons en leur intercession.

TROISIEME PARTIE

La troisième Partie de l'Oraison consiste en trois Actes. Le premier est, une revue de ce qu'on a fait dans l'Oraison. Le second, un Acte de Remerciement. Le troisième un Acte d'Offrande.

On fait une revue, en repassant dans son esprit les principales choses qu'on a faites dans l'Oraison, les sentiments que Dieu nous y a donnés, qui nous paraissent les plus de pratique, et les plus d'usage, et en pensant au fruit que nous en pouvons tirer.

On fait un Acte de Remerciement, en remerciant Dieu des grâces qu'on a reçues de lui dans l'Oraison, des bons sentiments qu'il nous y a donnés, et des affections qu'il nous y a fait concevoir pour le bien de notre âme, et pour notre avancement dans la vertu.

On fait un Acte d'Offrande, en offrant à Dieu notre Oraison, les résolutions que nous y avons faites, et les dispositions dans lesquelles nous sommes de les accomplir; nous offrant aussi nous-mêmes à Dieu, avec toutes nos actions et toute notre conduite pendant le jour.

On finit l'Oraison, en mettant tout ce qu'on y a fait, conçu et résolu, sous la protection de la très sainte Vierge, afin qu'elle l'offre à son très cher Fils, et que par ce moyen, nous obtenions de lui les grâces qui nous sont nécessaires, pour faire toutes nos actions et pratiquer la Vertu, ou la Maxime sur laquelle nous avons fait Oraison, pour sa plus grande gloire, et avec le plus de perfection qu'il nous sera possible.

(Texte des *Cahiers Lasalliens*, n° 15, pp. 7-16)



**Explication
de la méthode d'oraison**

(conforme au texte de 1739)



EXPLICATION DE LA PREFACE (*)

Chapitre 1

DE L'ORAISON EN GÉNÉRAL ET DE LA DISPOSITION DE L'ÂME POUR L'ORAISON (**)

- 1 L'oraison est une occupation intérieure,
c'est-à-dire
une application de l'âme à Dieu.
- 2 On la nomme ainsi
 1. pour la distinguer de la prière vocale
qui est en partie une occupation du corps,
puisqu'elle est produite par la bouche,
aussi bien qu'elle le doit être par l'esprit
qui y doit avoir de l'application.
- 3 2. On la nomme intérieure,
parce qu'elle n'est pas simplement une occupation de l'esprit,
mais qu'elle l'est de toutes les puissances de l'âme
et que,
pour être bien pure et bien solide,
elle doit être pratiquée dans le fond de l'âme,
c'est-à-dire
dans la partie de l'âme la plus intime.
- 4 Car si elle se faisait purement dans l'esprit
ou dans la partie superficielle du coeur,
elle serait facilement sujette à des distractions humaines et sensibles
qui en empêcheraient le fruit;

(*) Titre introduit par nous en référence à l'indication donnée dans le texte original et qui, dans la présente édition, suit le n° 121 ci-dessous.

(**) 1739: Chapitre 1, sans titre. Nous avons introduit celui-ci en référence au contenu des n° 1 à 14.

et cette occupation de l'esprit
 n'ayant pas pénétré l'âme,
 ne serait que passagère
 et laisserait par conséquent l'âme ensuite
 dans la sécheresse
 et dans un vide de Dieu.

- 5 On nomme l'oraison une occupation intérieure
 parce que l'âme s'y occupe de ce qui lui est propre en cette vie
 qui est *de connaître Dieu et de l'aimer*
 et de prendre tous les moyens nécessaires
 pour parvenir à ces deux fins.

cf. Jn 17, 3; Lc 10, 27-28

- 6 Mais la principale occupation de l'âme
 dans l'oraison qui est véritablement intérieure
 est de se remplir de Dieu
 et de s'unir intérieurement à Lui,
 ce qui est pour elle une espèce d'apprentissage et un avant-goût
 par une vive foi
 de ce qu'elle doit faire réellement
 pendant toute l'éternité.

cf. Ep 3, 19

C'est pour ce sujet
 qu'on appelle cette oraison une application de l'âme à Dieu.

- 7 Il y a trois parties dans l'oraison.
 La première est la disposition de l'âme pour l'oraison
 appelée proprement le recueillement.
 La seconde partie est l'application au sujet de l'oraison.
 La troisième partie est l'action de grâces à la fin de l'oraison.

- 8 On dit que la première partie est la disposition de l'âme pour l'oraison
 parce que l'esprit des hommes étant ordinairement appliqué
 la plus grande partie du jour,
 à des choses qui d'elles-mêmes sont extérieures et sensibles,
 sort par ce moyen,
 en quelque manière,
 hors de lui-même
 et contracte,

au moins tant soit peu,
de la qualité des choses
auxquelles il s'applique.

- 9 C'est ce qui fait que
lorsqu'on veut (*) l'appliquer à l'oraison,
il faut commencer par le retirer tout à fait de l'application
aux choses extérieures et sensibles
et ne l'appliquer
qu'à des choses spirituelles et intérieures.

Et c'est pour ce sujet
qu'on commence par s'y appliquer à la présence de Dieu
et que les actes de la première partie
servent à en entretenir et en occuper toujours l'esprit
pendant qu'ils durent.

- 10 Et c'est ainsi
que cette première partie dispose à l'oraison
en ce que l'application à la présence de Dieu
à laquelle on s'est appliqué d'abord
et que les actes de la première partie
aident à entretenir (**) toujours dans l'esprit,
retire l'esprit des choses extérieures
pour ne l'occuper que de l'objet dont l'application est seule capable
de retenir l'esprit au-dedans de lui-même
et de le rendre par conséquent intérieur.

- 11 Car l'application à Dieu a cela de propre
qu'étant incompatible
avec l'application aux choses extérieures et sensibles
parce que Dieu est spirituel,
et que ne pouvant pas même convenir
avec l'application aux créatures spirituelles,
parce que Dieu est infiniment au-dessus des choses créées,
quelque dégagées de la matière et quelque parfaites qu'elles soient,
à proportion qu'elle occupe l'esprit,
à proportion elle en chasse l'application aux créatures.

cf. Jn 4, 24

(*) 1739: on veut appliquer

(**) 1739: aident à l'entretenir

Et par une conséquence nécessaire,
plus une âme s'applique à Dieu,
plus se dégage-t-elle de l'occupation aux créatures
et par conséquent de l'attache et de l'affection qu'elle y a eues (*)
parce que comme l'une produit l'autre,
la privation de l'une dans une âme
y cause nécessairement la privation de l'autre.

- 12 Et c'est ainsi
qu'insensiblement l'âme se remplissant de Dieu
se détache des créatures,
et devient ce qu'on appelle intérieure,
par la désoccupation et le dégagement
des choses sensibles et extérieures.

cf. Ep 3, 19

- 13 C'est aussi pour cette raison
qu'on appelle la première partie de l'oraison: recueillement
parce qu'elle sert à désoccuper l'esprit des choses extérieures
et à le rappeler et le retenir au-dedans de soi,
et par conséquent à recueillir l'âme
par l'application à Dieu
et aux choses purement intérieures.

(*) 1739 = eue

Chapitre 2

EXPLICATION DE LA MANIÈRE DE SE METTRE EN LA PRÉSENCE DE DIEU

- 14 La première chose, donc, qu'on doit faire dans l'oraison est de se pénétrer intérieurement de la présence de Dieu, ce qui se doit toujours faire par un sentiment de foi fondé sur un passage tiré (*) de l'Écriture Sainte.
- 15 On peut considérer Dieu présent en trois différentes manières (**)
premièrement, dans le lieu où on est;
secondement, en soi-même;
troisièmement, dans l'église.
- 16 Chacune de ces trois manières de considérer Dieu présent peut se diviser en deux autres manières.

Car on peut considérer Dieu dans le lieu où l'on est:

1. parce qu'il est partout; cf. Ps 139, 7-10
2. parce que *lorsqu'il y a dans quelque lieu deux ou trois personnes assemblées au nom de Notre Seigneur, il est au milieu d'elles.* Mt 18, 20

On peut considérer Dieu présent en soi-même en deux manières:
premièrement, *comme étant en nous pour nous faire subsister;* cf. Ac 17, 28
secondement, *comme étant en nous par sa grâce et par son Esprit.* cf. 1 Co 6, 19

On peut enfin considérer Dieu présent dans l'église:
Premièrement, parce que *elle est la maison de Dieu;* cf. Ps 93, 5
secondement, parce que Jésus Christ Notre Seigneur y est au très saint sacrement de l'autel.

(*) 1739: un passage de tiré de l'Écriture Sainte.

(**) 1739: Les textes correspondant aux n° 15 et 16 appartiennent au chapitre 1. Nous les avons placés au début du chapitre 2 en raison de leur contenu.

§ 1 Première manière de se mettre en la sainte présence de Dieu dans le lieu où l'on est en considérant Dieu présent partout (*)

17 Premièrement,

on peut facilement considérer Dieu présent où on est,
en se pénétrant intérieurement de ce sentiment de David dans le psaume 138:

*Où irai-je, dit-il, ô mon Dieu,
pour m'éloigner de vous?
Et où fuirai-je
pour ne pas paraître devant vous?
Si je monte dans le ciel,
vous y faites votre demeure.
Si je descends dans les enfers,
vous y êtes toujours présent.
Si je vais (**) demeurer aux extrémités de la mer,
ce sera votre main qui m'y conduira
et votre droite qui m'y arrêtera.*

Ps 139, 7-10

D'où il est facile de conclure
que David nous veut faire comprendre en cet endroit
qu'en *quelque lieu qu'on aille,
quelque éloigné
et quelque caché qu'il soit aux yeux des hommes,
on y trouve toujours Dieu
et qu'on ne peut éviter sa présence.*

**18 C'est ce qu'on doit penser particulièrement
quand on est tenté d'offenser Dieu
faisant attention à ce que disait Suzanne**

*lorsqu'elle fut sollicitée par ces deux vieillards:
Il est bien meilleur pour moi
de tomber entre vos mains
sans offenser Dieu
que de pécher
en la présence de mon Dieu.*

Dn 13, 23

Et se disant à soi-même,
à l'exemple de cette sainte femme,

(*) 1739: Pas de titre pour la première manière de se mettre en présence de Dieu. Nous avons introduit celui-ci en parallélisme avec les titres des manières suivantes.

(**) 1739): Si je vas.

*il vaut mieux pour moi
que je sois tenté et tourmenté par le démon
que de pécher
en la présence de mon Dieu,
puisqu'
en quelque lieu que j'aïlle,
je ne puis me cacher de lui.*

cf. Ps 139,7

- 19** La manière de se mettre en la présence de Dieu en le considérant dans le lieu où on est peut produire en nous trois principaux fruits.
- 20** Le premier est de nous tenir facilement dans le recueillement et dans l'attention à la présence de Dieu
*soit en marchant, soit en restant dans quelque place,
dans les lieux même les plus dissipants.*
- cf. Ps 139, 3
- 21** Le second est de nous empêcher d'offenser Dieu, lorsque nous sommes tentés,
ou que nous avons quelque occasion de tomber dans le péché; car si on aurait honte de dire quelques paroles ou de faire quelque action capable de déplaire à une personne pour qui on aurait de la considération, à combien plus forte raison doit-on *craindre d'offenser Dieu en sa présence,*
Lui qui a tant de bonté et d'amour pour nous.
- cf. Dn 13, 23
- 22** Le troisième fruit est de nous donner de la confiance en Dieu, dans la vue que l'attention à sa sainte présence dans le lieu où nous sommes, nous soutiendra contre les tentations et nous en délivrera.
*Mes yeux, disait David dans le psaume 24,
sont toujours élevés au Seigneur,
afin qu'il empêche que mes pieds ne soient pris dans le piège.*
- Ps 25, 15
- Si je marche, dit-il au psaume 22,
au milieu de l'ombre de la mort
(c'est-à-dire du péché qui donne la mort à l'âme),*

*je ne craindrai point le mal, ô mon Dieu,
parce que vous êtes avec moi.*

Ps 23, 4

*J'ai eu soin, dit-il au psaume 15,
d'avoir toujours le Seigneur présent devant moi,
parce qu'il est à côté de moi,
pour m'empêcher d'être ébranlé.*

Ps 16, 8

23 On peut s'occuper ainsi

selon cette manière de se mettre en la présence de Dieu:

a. Que je suis heureux, ô mon Dieu,

de vous avoir toujours présent

cf. Ps 16, 8

en quelque lieu que j'aïlle ou que je sois.

cf. Ps 139, 7-8

b. Si mes sens ont quelque dégoût pour quelque endroit,
mon esprit pourrait-il s'y ennuyer

puisque vous, étant toujours en ce lieu,

il peut toujours penser à vous.

cf. Ps 16, 8

c. C'est une espèce d'anticipation du bonheur du ciel
de *pouvoir toujours être avec vous,*
et de *pouvoir toujours penser à vous.*

cf. Ps 23, 4

cf. Ps 16, 8

d. Faites-moi, je vous prie, cette grâce, ô mon Dieu,

et ne permettez pas que je fasse rien qui vous déplaïse

puisque je ne puis pas me passer de vous

pour faire aucun bien.

cf. Ps 25, 15

cf. Jn 15, 5

e. Tenez même mon esprit si recueilli et si attentif à vous
que rien d'extérieur ne soit capable de le dissiper.

§ 2 Seconde manière de se mettre en la sainte présence de Dieu dans le lieu où l'on est en considérant Notre Seigneur présent au milieu de ceux qui s'assemblent en son nom (*)

- 24** On peut considérer Dieu présent dans le lieu où on est,
parce que Notre Seigneur dit dans l'Évangile en saint Matthieu, ch. 18,
*que toutes les fois que deux ou trois personnes
seront assemblées en son Nom,
il sera au milieu d'elles.* Mt 18, 20
- 25** N'est-ce pas un grand bonheur,
lorsqu'on est *assemblé avec ses Frères*,
soit pour faire oraison,
soit pour quelque autre exercice que ce soit,
d'être assuré qu'on est en la compagnie de Notre Seigneur
et qu'il est *au milieu des Frères*.
- 26** *Il est au milieu d'eux* cf. Jn 20, 19-22
*pour leur donner son Saint Esprit
et pour les diriger par lui
dans toutes leurs actions
et dans toute leur conduite.* cf. Rm 8, 14; Ga 5, 25
- 27** *Il est au milieu d'eux*
pour les unir ensemble,
accomplissant par lui-même
ce qu'il a demandé pour eux à son Père, avant sa mort,
par ces paroles en saint Jean, ch. 17:
*Faites qu'ils soient un en nous
comme vous, mon Père, et moi sommes un,
et qu'ils soient consommés dans l'unité,* Jn 17, 21
Jn 17, 23
*c'est-à-dire tellement un et unis ensemble,
n'ayant qu'un même Esprit qui est l'Esprit de Dieu,
qu'ils ne se désunissent jamais.* cf. Ep 4, 3-6
- 28** *Jésus Christ est au milieu des Frères* dans leurs exercices,
pour leur y donner l'esprit de leur état,
et pour les maintenir et affermir dans la possession de cet esprit,
qui est pour eux la source et l'affermissement de leur salut,
s'ils le possèdent toujours solidement et sans altération.

(*) Le titre est celui de l'édition 1739. Mais cette édition le fait précéder de l'indication «Paragraphe I». Nous numérotions de § 1 à § 6 les titres des différentes manières de se mettre en la présence de Dieu.

- 29 *Jésus Christ est au milieu des Frères*
 pour leur enseigner les vérités et les maximes de l'Évangile, cf. Jn 14, 26
 pour en pénétrer intimement leur cœur,
 et pour leur inspirer d'en faire la règle de leur conduite,
 pour les leur faire comprendre,
 et pour faire connaître la manière de les mettre en pratique,
 qui soit pour eux la plus agréable à Dieu
 et la plus conforme à leur état.
- 30 *Jésus Christ est au milieu des Frères*
 pour les engager à rendre la pratique des mêmes maximes de l'Évangile,
 uniforme dans leur société,
 afin qu'ils conservent toujours
 une entière et parfaite union entre eux.
- 31 *Jésus Christ est au milieu des Frères dans leurs exercices*
afin que
 toutes leurs actions tendantes à Jésus Christ comme à leur centre,
ils soient un en lui cf. Jn 17, 21
 par l'union qu'elles auront à Jésus Christ
agissant en eux et par eux. cf. Ga 5, 25; 2, 20
- 32 *Jésus Christ est au milieu des Frères dans leurs exercices*
 pour y donner l'accomplissement et la perfection.
 Car Jésus Christ est par rapport à eux,
 comme le soleil
 qui non seulement communique aux plantes la vertu de produire,
 mais aussi donne à leurs fruits la bonté et la perfection
 qui est plus ou moins grande
 à proportion qu'ils sont plus ou moins exposés
 aux rayons du soleil.
 C'est ainsi que les Frères font leurs exercices
 et les actions propres à leur état,
 avec plus ou moins de perfection
 à proportion qu'ils ont plus ou moins
 de rapport, de convenance et d'union avec Jésus Christ.
- 33 La manière de se mettre en la présence de Dieu
 en considérant *Jésus Christ au milieu de nous*
 peut produire trois différents fruits.

- 34 Le premier est que toutes nos actions aient rapport à Jésus Christ
 et tendent à lui comme à leur centre
 et tirent toute leur vertu de lui
 *comme les branches de la vigne
 tirent leur sève du cep de la vigne,* Jn 15, 5
 et ainsi qu'il y ait un mouvement continuuel
 de nos actions à Jésus Christ
 et de Jésus Christ à nous
 puisque c'est lui qui leur donne l'esprit de vie. cf. Ga 5, 25
- 35 Le second fruit est que nous contractions une union étroite avec Jésus Christ
 *qui vit en nous
 et en qui nous vivons,* Ga 2, 20
 comme le dit admirablement l'apôtre saint Paul;
 c'est ce qui est cause
 *que nous ne pouvons rien faire sans Jésus,
 comme il le dit lui-même,
 et que Jésus Christ fait tout en nous
 parce qu'il demeure en nous
 et que nous demeurons en lui,
 ce qui fait, dit-il,
 que nous portons beaucoup de fruits.* Jn 15, 5
- 36 Le troisième fruit de cette manière
 de considérer *Jésus Christ au milieu de nous*
 est qu'il répand en nous son Esprit, Jl 3, 1-2
 comme il le dit par un prophète, [Vulgate Jl 2, 28]
 et c'est cet Esprit de vérité, dit-il, cf. Ac 2, 17
 *que le monde ne peut recevoir
 parce qu'il ne le connaît pas.* Jn 14, 17
- C'est cet Esprit Saint *qui anime nos actions,*
qui est en elles un esprit de vie cf. Ga 5, 25
 et qui fait qu'elles ne sont pas en nous des actions mortes,
 non seulement comme actions chrétiennes,
 mais même selon notre état et notre perfection
 qui demande en elles une perfection particulière.
- 37 On peut s'occuper ainsi
 selon cette manière de se mettre en la présence de Dieu:
- a. Que je suis heureux, mon Dieu,

- de faire oraison avec mes chers Frères,
 puisque, suivant vos paroles, nous avons l'avantage
de vous avoir au milieu de nous. Mt 18, 20
- b. Vous y êtes, ô mon Jésus,
pour répandre votre Esprit sur nous,
 comme vous le dites par votre prophète,
et comme vous le répandîtes Jl 3, 1-5
sur vos Apôtres et sur vos premiers disciples
lorsqu'ils étaient ensemble Ac 2, 1-3
et qu'ils persévéraient dans l'oraison Ac 1, 14
avec une intime union d'esprit et de coeur cf. Ac 4, 32
dans le Cénacle. Ac 1,3
- c. Faites-moi aussi la grâce
 par *votre présence au milieu de nous,*
assemblés pour vous prier, cf. Mt 18,20
 d'avoir *une union intime d'esprit et de coeur* cf. Ac 4, 32
avec mes Frères
 et d'entrer dans les dispositions dans lesquelles
étaient les saints Apôtres dans le Cénacle, Ac 1. 12-14
- d. afin qu'ayant *reçu votre divin Esprit,*
 selon *la plénitude que vous m'avez destinée,* cf. Ep 3,19; Col 2, 10
je me laisse diriger par lui Ep 1, 1-23
 pour remplir les devoirs de mon état Ga 5, 25
 et qu'il me fasse participer à votre zèle Rm 8, 14
 pour l'instruction
 de ceux que vous voudrez bien confier à mes soins.
- 38 On peut faire des réflexions semblables sur le modèle de celles-ci
 par rapport aux autres fins et fruits de cette manière de se mettre
 en la présence de Dieu,
 en considérant *Jésus Christ au milieu de nous* cf. Mt 18,20
faisant ensemble oraison. cf. Ac 1, 14

§ 3 Première manière de considérer Dieu présent en soi-même ne subsistant qu'en Dieu

- 39 On peut considérer Dieu présent en soi-même,
 parce qu'il *est présent en nous pour nous faire subsister*,
 comme le dit saint Paul aux Actes des Apôtres, ch. 17, v. 28,
 par ces paroles:
*Dieu n'est pas loin de nous
 car nous n'avons de vie, de mouvement et d'être
 qu'en Dieu.* Ac 17, 28
- 40 En effet, *nous n'avons l'être, le mouvement et la vie*
 que parce que Dieu est en nous,
 qui nous les communique
 et même pour nous les communiquer,
 en sorte que si Dieu cessait un moment
 d'être en nous
 et de nous donner l'être,
 nous tomberions sur le champ
 dans le néant.
- 41 Quelle grâce Dieu nous fait-il donc de nous faire
 par lui-même
 et par sa résidence en nous,
 être ce que nous sommes.
 Ce qui fait que le même saint Paul dit
que nous sommes de la race de Dieu Ac 17, 28
 et que saint Léon dit
 que nous sommes faits participants de la divinité.
- 42 Cette idée nous doit faire concevoir et conclure en même temps
 que puisque *nous sommes de la race de Dieu*, Ac 17, 28
 et que nous ne vivons que parce *qu'il nous anime de sa propre vie*,
nous devons faire paraître par notre conduite cf. Rm 8, 1-14; Ga 5, 13-25
 qu'effectivement, *nous vivons de la vie de Dieu*,
 et que nous n'avons que *des pensées qui nous remplissent de Dieu*
et de bas sentiments de toutes les choses de ce monde, cf. Col 3, 1-2
 selon ce qu'elles sont à l'extérieur,
 et que si nous en avons de l'estime,
 ce ne doit être que selon ce qu'elles sont en Dieu
 pénétrés que nous devons être

que Dieu est tout en toutes choses
 et que toutes choses ne sont rien
 qu'autant que Dieu réside en elles
 et qu'elles sont pénétrées de Dieu.

cf. Sg 11, 21-12, 1

- 43 De là vient
 que nous faisons injure à Dieu résidant en nous
 lorsque nous faisons quelque chose qui lui déplaît,
 et lorsque nous nous servons de nos sens à un mauvais usage,
 et que nous cherchons
 à nous contenter
 et non pas à contenter Dieu
 qui est celui seul en qui nous devons trouver
 tout notre plaisir
 et toute notre satisfaction,
 puisqu'il veut bien
 se plaire
 et se satisfaire
 à nous soutenir et à nous conserver l'être
 par sa résidence actuelle et continuelle en nous.
- 44 La manière de nous mettre en la présence de Dieu
 en le considérant en nous-mêmes comme nous faisant subsister
 peut avoir en nous trois principaux fruits:
- 45 Le premier est de prendre les besoins du corps dans la vue
 de faire vivre Dieu en nous,
 de *vivre de sa vie*
 et de *vivre par lui*.
- 46 Le second est de ne nous pas servir
 du *mouvement que Dieu nous donne*
 et qu'il a en nous continuellement,
 et des actions qu'il fait en nous et avec nous,
 et que nous faisons par lui
 pour l'offenser.
- 47 Le troisième est de le prier souvent de nous anéantir
 plutôt que de souffrir que nous ayons
 et qu'il y ait en nous *aucun mouvement* et aucune action
 que ce ne soit

cf. Ga 2, 20

cf. Ac 17,28

pour accomplir les desseins qu'il a sur nous,
et pour faire sa sainte volonté.

cf. Ps 119

48 On peut s'occuper ainsi
sur cette manière de se mettre en la présence de Dieu:

a. Vous êtes, mon Dieu, en moi
et dans toutes les créatures,
et elles ne subsistent toutes que par vous
et parce que vous résidez en elles.

cf. Sg 11, 21-12, 1

b. Faites donc que je ne me serve
de tous mes membres
et de tout moi-même
et que je ne mette toutes les autres créatures en usage
que pour votre service.

c. Serait-il bien possible, ô mon Dieu,
que sachant que vous résidez en moi
pour me faire subsister
je me servisse de *l'être et du mouvement que vous me donnez*
pour vous offenser?

cf. Ac 17,28

Quoi, mon Dieu,
vous agirez en moi,
et j'agirai contre vous,
et je me servirai de l'action
que vous faites en moi et avec moi
contre vous-même!

d. Détruisez plutôt ce qu'il y a d'être en moi, en cessant
de résider en moi
et d'agir avec moi,
plutôt (*) que de souffrir
que je commette le moindre péché.

49 OU AUTREMENT

a. Que votre résidence en moi, ô mon Dieu,

* 1739: que de souffrir.

me doit donner de confiance en vous
et d'appui sur vous.

*Si je marche, dit le Prophète-Roi,
je ne craindrai aucun mal
parce que vous êtes avec moi.*

cf. Ps 23,4; 138,7

*Ce sera lui, dit-il ailleurs,
qui détournera mes pieds
pour éviter le piège qui leur était tendu.*

Ps 25, 15

*C'est lui, dit-il encore,
qui apprendra à mes mains et à mes doigts
à faire la guerre
et à combattre dans l'occasion.*

cf. Ps 144, 1; 18, 35

- b. C'est ce que me doit inspirer, ô mon Dieu,
votre présence
et votre résidence continuelle dans mes membres

*à faire la guerre au péché
et de combattre contre le démon
par mes sens
et par le mouvement que vous me donnez en eux.*

cf. Ps 144, 1; 18, 35

Ac 17, 28

50 OU BIEN

- a. Ne dois-je pas être bien excité
à penser à vous, mon Dieu,

*vous ayant toujours avec moi et en moi,
et ne pouvant rien faire qu'avec vous.*

cf. Ps 16, 8

cf. Jn 15, 5

- b. Toutes mes démarches doivent être autant de mouvements
qui m'engagent à *élever mon esprit à vous*;
tous les mouvements de mon coeur
sont autant de touches que vous lui donnez
pour l'avertir d'être tout à vous.

cf. Ps 25, 1

- c. Donnez à mon esprit ces sentiments
et à mon coeur ces mouvements

*afin que l'un s'occupe toujours à penser à vous,
et que l'autre ne se porte qu'à vous aimer, etc...*

cf. Ps 16, 8

§ 4 Deuxième manière de considérer Dieu présent en soi-même par sa grâce et par son Esprit

- 51 On peut considérer Dieu présent en soi,
 parce qu'il est en nous *par sa grâce et par son Esprit*,
 selon ce que dit Notre Seigneur en saint Luc, ch. 17,
que le Royaume de Dieu est au-dedans de nous. Lc 17, 21
 Car c'est par son Esprit Saint que Dieu règne en nous,
 c'est même par la résidence de la très sainte Trinité en nous,
 selon ce que dit le même Jésus Christ en saint Jean, ch. 14, v. 23:
Celui qui m'aime, dit-il, gardera ma parole,
et mon Père l'aimera,
et nous viendrons à lui
et nous ferons en lui notre demeure. Jn 14, 23
- 52 N'est-ce pas la chose la plus avantageuse dont on puisse jouir en ce monde
 que d'avoir Dieu résidant en soi,
 et qu'il y règne
 d'une manière aussi absolue qu'un roi dans son royaume,
 et avec une entière dépendance de notre part!
- 53 C'est par ce moyen,
 que Dieu règle tous les mouvements intérieurs
 selon son bon plaisir, cf. Ep 1, 5
 qu'il retient toutes nos passions,
 et qu'il se rend si bien maître de nos sens,
 qu'ils ne se portent vers les objets qui leur sont propres
 qu'autant qu'il paraît y avoir de la nécessité. cf. Rm 8. 1-14; Ga 5, 13-25; Col 3, 1-2
- 54 Bien plus,
 Dieu étant ainsi le maître de notre cœur,
 par l'application intérieure qu'il nous procure
 par sa résidence en nous,
 fait que
 rien de ce qui est au-dedans de nous
 ne se produisant au dehors,
 tout notre extérieur est dans une espèce de suspension
 ce qui fait que nos sens viennent
 par la continuation de notre application intérieure
 à n'avoir presque plus d'occupation
 parce que les esprits vitaux qui les animent
 sont retenus au-dedans de nous;

tout notre intérieur aussi étant dans une vive attention
 à la sainte présence de Dieu
 et à sa résidence en nous,
 notre âme néglige et vient même à mépriser
 tout le dehors,
 et à ne se mettre en peine
 que de ce qui se passe au-dedans d'elle,
 et ainsi fait que Dieu règne pleinement en elle,
 selon ce que dit l'auteur de l'Imitation
 dans le premier chapitre du livre second:
 Apprenez à mépriser les choses extérieures
 et à vous adonner aux intérieures,
 et vous verrez
que le règne de Dieu viendra au-dedans de vous.

cf. Lc 17, 21

- 55 Dieu régnaant ainsi dans une âme,
 elle a cet honneur, dit saint Paul, 2 Co., ch. 6, v. 17,
d'être le temple de Dieu.
Vous êtes, dit-il, le temple de Dieu vivant,
ainsi qu'il le dit lui-même:
Je demeurerai en eux et je converserai avec eux.
Je serai leur Dieu et ils seront mon peuple.

2 Co 6, 16; citant Lv 26, 11-12

- 56 Le corps même que cette âme anime,
 selon l'expression du même saint Paul, 1 Co., ch. 7, v. 19,
devient le temple du Saint Esprit.
Ne savez-vous pas, dit-il,
que vos membres sont le temple du Saint Esprit
qui est en vous
et que vous avez reçu de Dieu,
et qu'ainsi vous n'êtes plus à vous-mêmes.

1 Co 6, 19

- 57 Ce qui est en effet,
 puisque tout l'homme, l'âme et le corps sont à Dieu,
étant, comme dit le même saint dans la même épître, ch. 3, v. 16,
le temple de Dieu et le Saint Esprit demeurant en lui.
Ne savez-vous pas, ajoute-t-il,
que vous êtes le temple de Dieu
et que le Saint Esprit demeure en vous.

1 Co 3, 16-19

- 58 On doit donc bien prendre garde
 de ne point profaner ce temple,

- ou même de ne le point détruire,
 en chassant Dieu et son Saint Esprit de son cœur
parce que si quelqu'un
 dit le même saint Paul, v. 17 du même ch. 3,
détruit le temple de Dieu,
Dieu le perdra,
car son temple est saint
et vous êtes ce temple. 1 Co 3, 17
- 59 Cette pensée *que nous sommes le temple de Dieu et du Saint Esprit*
 doit nous engager à bien faire réflexion,
 que nous sommes obligés de *vivre dans une grande sainteté,* cf. 2 Co 6, 16-18
 et que nous devons (*)
 non seulement *nous abstenir de souiller notre âme par aucun vice,*
 mais que nous sommes tenus cf. 2 Co 7, 1
 d'avoir un soin tout particulier de l'orner de toutes sortes de vertus
 parce que le Saint Esprit
 ne se plaît que dans les âmes qui les possèdent.
 C'est ce qui faisait dire à sainte Luce
 que les corps chastes sont les temples du Saint Esprit.
- 60 Dieu *qui met ses complaisances dans ces âmes,* cf. Mt 17, 5
 prend plaisir à *les instruire des voies qu'il veut qu'elles tiennent*
 pour être tout à fait à lui, cf. Ps 25, 4; 27, 11; 86, 11; 119, 33
et c'est par son Esprit Saint qu'elles pénètrent,
 dit saint Paul,
ce qu'il y a de plus caché en Dieu. 1 Co 2, 10
- 61 C'est aussi cet *Esprit Saint*
qui répand dans les âmes qui le possèdent
une plénitude et une abondance de grâces cf. Ep 1, 1-23
 qui fait qu'elles se laissent si bien
conduire et diriger par le même Esprit, cf. Rm 8, 14; Ga 5, 25
 qu'elles perdent toute affection humaine
 pour les choses créées,
 et n'en ont plus
 que pour Dieu

(*) 1739: Et que nous ne devons pas. Mais cette expression négative commandant un verbe lui-même négatif (nous abstenir) signifierait le contraire de ce que l'auteur veut dire.

qu'elles possèdent intérieurement
et pour (*) ce qui le regarde.

62 On peut s'occuper ainsi intérieurement
selon cette manière de considérer Dieu présent en nous
par son Esprit et par sa grâce
et comme dans son temple.

- a. Que vous êtes bon, ô mon Dieu,
de *mettre en moi votre Esprit Saint.* cf. Rm 8, 9
C'est sans doute
pour me conduire et me diriger dans mes actions. cf. Rm 8,14; Ga 5, 25
- b. Ainsi votre intention est
que je ne fasse rien
que ce ne soit *par le mouvement de votre divin Esprit*
que je n'aie que des sentiments cf. Ga 5, 25
tels que votre Esprit m'inspirera;
et que je n'aie que des affections
conformes aux vôtres,
que je sois
par votre divin Esprit
pénétré et occupé de vous,
et vide des créatures
parce que cet Esprit Saint ne fait voir dans les créatures
que ce qu'il y a de vous
pour détruire entièrement en nous
toute l'idée que nous pourrions avoir d'elles,
qui n'est capable que de mettre obstacle
à ce que nous soyons remplis et pénétrés de vous.
- c. Venez donc, Esprit Saint,
posséder mon coeur,
et *animer tellement toutes mes actions,* cf. Ga 5, 25
qu'on puisse dire que vous les produisez plus que moi,
et que je n'aie plus *de vie, ni de mouvement, ni d'action*
qu'autant que vous *m'en donnez vous-même.* Ac 17, 28

(*) 1739: et par ce qui le regarde.

- d. Heureux celui *qui ne vit plus* et n'agit plus
que par l'Esprit de Dieu.
 C'est de celui-là qu'on peut dire
qu'il ne vit plus, mais que c'est Jésus Christ,
 ou plutôt le Saint Esprit,
qui vit en lui.
 cf. Ga 5,25
 Ga 2. 20
- 63 Manière de s'occuper dans l'oraison
 considérant *Dieu en soi-même*
comme dans son temple.
- a. Que je dois m'estimer heureux, ô mon Dieu,
 lorsque je pense que *je suis votre temple,*
 et que c'est vous-même qui me dites
 que j'ai cet avantage.
Il n'est donc pas nécessaire que j'aille bien loin
 pour vous adorer et vous rendre mes devoirs.
 Je n'ai pour cela qu'à rentrer en moi-même
 pour vous rendre dans mon âme
comme dans votre temple vivant
 les hommages que je vous dois.
 cf. 2 Co 6, 16
 cf. Jn 14, 23
 cf. Ps 139, 7; Ac 17, 27
 cf. 2 Co 6, 16
- b. *Ce temple,* ô mon Dieu, est bien différent
de ceux qui sont bâtis par la main des hommes,
 puisque celui-ci n'est vôtre
 et digne de vous recevoir et de vous contenir
 que parce que *c'est vous qui l'avez édifié vous-même.*
 cf. Ac 7, 50; 2 S 7, 1-29
 Ac 7, 48
- c. Ornez-le par votre demeure en lui
 de tout ce qui peut vous faire plaisir et vous y attirer.
Et comme vous êtes saint et la sainteté même,
 communiquez-la, je vous prie, tellement à mon âme,
que vous mettiez en elle toutes vos complaisances
 et qu'il n'y ait rien en elle qui ne vous soit agréable
 de sorte qu'on puisse lui appliquer
 ces paroles de saint Paul:
le temple de Dieu est saint
et c'est vous qui l'êtes.
 cf. Is 5, 16; 6, 3
 cf. Mt 17, 5
 1 Co 3, 17

§ 5 [Première] manière de se mettre en la sainte présence de Dieu dans l'église, la regardant comme la maison de Dieu (*)

- 64 On peut considérer Dieu présent dans l'église,
 parce qu'elle est la Maison de Dieu, cf. Ps 93, 5
 comme le dit Notre Seigneur en saint Matthieu, ch. 21, v. 13:
Ma Maison sera appelée une maison d'oraison. Mt 21, 13; cf. Is 56, 7
 Ce qui nous doit faire conclure deux choses.
- 65 1. Que l'église, selon le témoignage de Notre Seigneur même,
est la maison de Dieu,
 parce que c'est en elle que Dieu veut que les chrétiens s'assemblent
 pour l'adorer et lui rendre leurs devoirs,
 et que, par conséquent,
 ils doivent y avoir un très grand respect,
 et le faire paraître
 tant par la contenance et la posture qu'ils y tiennent,
 que par leur retenue, leur silence et leur piété extérieure.
- 66 2. Que l'église d'elle-même,
selon le dessein et l'ordre de Dieu,
est tellement destinée à la prière cf. 2 Ch 7, 15-16
 que lorsqu'on y est
 il n'est pas permis d'y faire autre chose
 que d'y prier Dieu,
 et qu'on n'y doit venir que dans cette intention,
 à moins qu'on y aille pour entendre la parole de Dieu.
- 67 C'est ce qui fit que *Jésus Christ,*
lorsqu'il entra dans le temple de Jérusalem
 qui était bien moins digne de vénération que nos églises,
en chassa tous ceux qui y vendaient et qui y achetaient,
et renversa les tables des changeurs
et les sièges de ceux qui y faisaient trafic de colombes. cf. Mt 21, 12
 Chose admirable!
Jésus Christ chassa du temple des Juifs
ceux qui changeaient les monnaies
 des étrangers qui y venaient acheter,

(*) 1739: Pas d'indication de §. Le titre omet [Première] manière... A première vue, on pourrait penser que c'est le développement de la manière précédente qui continue.

*et ceux qui y vendaient et qui y achetaient
les choses nécessaires pour les sacrifices,
regardant ces ventes et ces achats comme profanant le temple
qu'il nomme le temple de Dieu
quoiqu'on n'y fit que des sacrifices grossiers
qui consistaient à égorger des animaux
et à les brûler en partie.*

Mt 21, 13

cf. He 9, 12-13

- 68 Quel respect donc n'exige-t-il pas qu'on ait dans les églises des chrétiens qui sont des lieux où on offre tous les jours, et dans beaucoup d'églises un grand nombre de fois, le même Jésus Christ qui est le Fils de Dieu et Dieu même et qui, par son sacrifice, embaume et sanctifie ces églises d'une sainteté extérieure qui n'est pas commune, par la participation qu'il procure qu'aient ces lieux à la sainteté de Jésus Christ dans l'offrande et l'immolation qu'il fait de tout soi-même dans son sacrifice.

cf. He 10, 10

- 69 Cette considération de Dieu présent dans l'église parce qu'elle est la maison de Dieu doit produire en nous trois principaux fruits:
- 70 Le 1 est de n'y entrer qu'avec une grande pureté extérieure et intérieure, et ainsi de se purifier, avant que d'y entrer, le corps et l'âme, au moins par l'eau bénite et le signe de la croix, et par un acte de contrition.
C'est pour cette fin qu'on y a pour pratique de mettre de l'eau bénite à la porte des églises.
- 71 Le 2 est de n'y demeurer que dans un profond respect et dans une grande retenue extérieure et intérieure, dans la vue de ce que l'église chante aux fêtes de la Dédicace de ces lieux sacrés:
La sainteté convient fort à ceux qui entrent dans la maison de Dieu.
- 72 Le 3 est d'y être toujours appliqué à la prière lorsqu'on n'y est pas occupé à entendre la parole de Dieu,

Ps 93, 5

puisqu'elle est une *maison de prière*, cf. Mt 21, 13
 et qu'on attire sur soi des grâces extraordinaires et abondantes de Dieu,
par les prières qu'on fait dans l'église,
à qui Dieu donne une bénédiction particulière. cf. 2 Ch 7, 15-16

73 On peut s'occuper ainsi dans l'oraison
 sur la manière de considérer Dieu présent dans l'église.

- a. Ce qui est dit dans l'Écriture, ô mon Dieu,
 lors de la dédicace du temple de Jérusalem,
Que la majesté de Dieu remplit le temple,
et que tout le peuple y ayant aperçu la gloire de Dieu
se prosterna sur le pavé pour adorer Dieu, 2 Ch 7, 1-3
 me doit sans doute engager
 à n'entrer et rester dans l'église
qu'avec crainte et tremblement cf. 2 Co 7, 15
dans la vue de la majesté de Dieu qui y habite,
 d'autant plus que les anges tremblent devant lui. cf. Is 6, 1-6
- b. Et s'il est vrai
qu'Oza tomba raide mort pour avoir touché l'arche, 2 S 6, 7
 (qui n'était qu'un coffre de bois),
 à combien plus forte raison
 dois-je craindre d'être abîmé de Dieu,
 si j'ose entrer et rester dans l'église
qui est la maison de Dieu, cf. Mt 21, 13
 étant chargé de péchés,
 puisque, comme dit David,
la sainteté sied bien dans la maison de Dieu Ps 93, 5
- c. Donnez-moi cette sainteté, ô mon Dieu,
 qui est la marque la plus sûre d'attachement
 à vous et à votre service.
Purifiez, pour cet effet, mon âme,
et rendez-la, par ce moyen, digne des grâces cf. He 9, 14
 que vous versez abondamment dans l'église
 sur ceux qui y paraissent devant vous
 avec un cœur pur
 et tout à fait dégagé des moindres péchés.
 Puisqu'ils vous font horreur,

faites qu'il n'y en ait point en moi
lorsque j'entrerai dans le lieu où vous voulez être adoré.

- d. Le respect que je dois avoir
pour votre résidence en ce saint lieu
doit m'engager, ô mon Dieu,
à m'en rendre tout à fait exempt.

74 On peut s'appliquer ainsi
en considérant l'église comme une *maison de prière*.

cf. Mt 21, 13

- a. Vous avez dit à Salomon, ô mon Dieu,
après qu'il vous eût dédié le temple des Juifs,
*que vos yeux aussi bien que vos oreilles
seraient ouverts à la prière
de celui qui prierait dans ce lieu-là,
parce que vous vous l'étiez choisi et sanctifié
afin que votre nom y fût invoqué
et honoré éternellement.*

2 Ch 7, 15-16

C'est à bien plus forte raison
que cela se peut dire de nos églises
*où vous voulez être honoré
d'un culte intérieur et en esprit et en vérité,*
comme vous le dites vous-même.

Jn 4, 24

- b. Je vous demande donc cette grâce, ô mon Dieu,
que vous ayez la bonté
d'exaucer mes prières dans l'église
puisque c'est un lieu
*que vous vous êtes effectivement consacré
pour l'être toujours jusqu'à la fin des siècles.*

cf. 2 Ch 7, 15-16

- c. C'est dans ce saint lieu, ô mon Dieu,
où vous voulez que les fidèles vous prient.
C'est même ce lieu qui leur convient plus qu'aucun autre
parce qu'il est proprement le lieu
de votre résidence sur la terre,
et que vos grâces y abondent
plus qu'en aucun autre.

- d. Répandez-les donc sur moi,
et disposez mon coeur
à les recevoir toutes
et à les mettre en usage,
puisque les grâces qu'on reçoit dans l'église
portent toutes avec elles une bénédiction particulière.

§ 6 [Deuxième] manière de se mettre en la sainte présence de Dieu dans l'église, en considérant Notre Seigneur au Très Saint Sacrement de l'autel (*)

75 On peut considérer Dieu présent dans l'église parce que Notre Seigneur Jésus Christ y est toujours résidant dans le Très Saint Sacrement de l'autel.

76 C'est lui qui sanctifie ces temples dans lesquels il est toujours réellement présent, pour combler de grâces ceux qui l'y adorent.

Ce qui fait

qu'on peut approprier à ces saints lieux

ces paroles de l'Apocalypse:

*Voici qu'il a établi son tabernacle parmi les hommes,
et il demeurera avec eux,
et il sera leur Dieu.*

Ap 21, 3

C'est cette faveur que Notre Seigneur fait aux hommes qui est cause qu'on le nomme leur Dieu.

77 Sur cette résidence continuelle de Notre Seigneur Jésus Christ au Très Saint Sacrement de l'autel, on peut faire attention:

78 1. Que c'est un grand honneur pour nous d'avoir toujours Notre Seigneur avec nous dans le tabernacle, et de pouvoir l'y adorer et lui rendre nos respects dans cet adorable sacrement, qu'il y est pour recevoir nos prières, et les présenter pour nous au Père éternel, comme notre *Médiateur et notre Intercesseur auprès de lui* lorsque nous le prions dans l'église, *afin que nos prières lui soient agréables.*

cf. He 7, 25; 9, 15

cf. He 12, 28

79 2. Comme sa *Médiation est efficace* lorsqu'il *offre nos requêtes* au Père éternel, et qu'il *est toujours exaucé de lui*, comme dit saint Paul, *à cause du profond respect avec lequel il le prie pour nous*, nous devons dans l'église recourir à lui,

cf. He 5, 7

(*) Cf. Remarque au § 5.

et nous tenir pour assurés

*que, si Notre Seigneur Jésus Christ veut bien avoir la bonté
de prendre notre cause en main,*

cf. He 10, 19-25

il obtiendra sans doute pour nous

tout ce que nous demanderons par lui,

Jn 14, 13-14

et ce qu'il demandera pour nous au Père éternel,

cf. Jn 15, 16; 16, 23

puisqu'il est notre Dieu,

qu'il s'est tout consacré pour notre salut,

Jn 17, 19

et pour ce qui regarde le bien de notre âme.

- 80 3. Lorsque nous nous trouvons
dans quelque besoin particulier et extraordinaire,
ou dans quelque tentation violente,
c'est un grand et puissant moyen
dans ce besoin,
et de vaincre la tentation dont nous sommes fortement pressés,
de nous adresser à Notre Seigneur résidant dans l'église
au Très Saint Sacrement de l'autel,
puisque Jésus Christ, dans l'Eucharistie, *est un médecin* cf. Mt 8, 8; Lc 4, 23; 5, 31
qui guérit tous nos maux,
et qui nous donne toutes les grâces qui nous sont nécessaires cf. Jn 1, 14; 16-17; Rm 5, 2
pour nous procurer tout ce qui peut être utile à notre âme.
- 81 4. Il est d'un grand avantage
pour nous entretenir dans l'amour de Dieu
de demeurer en attention et en respect
devant Notre Seigneur présent dans l'église.
Car, comme *Jésus Christ*
selon son humanité,
est une fournaise d'amour envers son Père, cf. Lc 12, 49
il est en état de nous en faire participant
dans le temps que nous rendons nos devoirs
à sa très sainte humanité devant qui nous sommes.
D'autant plus que Jésus Christ Notre Seigneur
est avec nous dans ce sacrement
pour nous donner, dit-il, la vie avec abondance, Jn 10, 10; 6, 33-59
et que cette vie abondante consiste,
selon le même Jésus Christ,
dans la connaissance et le parfait amour de Dieu. Jn 17, 3; cf. Lc 10, 27-28

82 Manière de s'appliquer dans l'église à la présence de Jésus Christ résidant continuellement dans le Très Saint Sacrement de l'autel.

a. *Je n'ai qu'à m'approcher de vous*, divin Jésus,
résidant dans le Très Saint Sacrement de l'autel,
c'est là où véritablement

cf. He 4, 16

je puis vous avoir toujours présent devant moi.

cf. Ps 16, 8

Vous y êtes *comme sur votre trône*

pour recevoir nos respects et nos adorations.

Vous y êtes *pour nous combler de toutes sortes de grâces*

dont nous pouvons avoir besoin.

cf. He 4,16

b. Dans quelque état que je sois,
de sécheresse dans l'oraison,
de peine et de tentation,
je n'ai qu'à me présenter devant vous
pour trouver du soulagement à mes peines.

Quelque difficulté que j'aie
à me vaincre pour faire le bien,
vous êtes toujours prêt à m'aider.

Vous êtes tout mon recours

He 10, 19-21

dans mes embarras.

Vous êtes tout mon refuge

dans mes accablements d'esprit.

Ps 32, 7; 46, 2

c. C'est vous qui m'excitez et m'animez au bien
quand je me trouve dans la lâcheté
et lorsque je me trouve dans la tiédeur,
je n'ai qu'à m'adresser à vous
qui êtes un Dieu d'amour
et qui avez dans votre divin sacrement,
un amour tendre envers les hommes,
vous pouvez facilement
en me pénétrant
de ce qu'il y a d'aimable et d'aimant en vous,
m'embraser *d'amour envers Dieu*
et me donner *une charité ardente envers le prochain.*

cf. Lc 10, 25-28

83 OU AUTREMENT

- a. Je m'unis à vous, ô mon Jésus,
présent dans le Très Saint Sacrement
pour y être *victime pour mes péchés*, cf. He 7, 26-28; 1 Jn 2, 2; 4, 10
puisque c'est dans ce sacrement
que vous *offrez continuellement au Père éternel*
les mérites de votre sacrée Passion et de votre Mort
en satisfaction pour mes péchés. cf. He 9, 1-28
- b. Faites-moi la grâce
dans la vue de satisfaire aux miens,
de participer à votre disposition intérieure
d'amour pour les souffrances.
- c. Je tâcherai, ô mon Sauveur Jésus,
de rester, dans cette intention, en votre présence,
étant convaincu, comme je le suis,
que le péché vous déplaît en moi,
je m'assure que vous vous efforcerez
de l'y détruire.
- d. Aidez- moi donc, je vous prie,
afin que j'y donne tous mes soins
et que j'accomplisse en cela vos désirs.

Chapitre 3

DIFFÉRENTES MANIÈRES DE S'ENTRETENIR SUR LA PRÉSENCE DE DIEU (*)

§ 1 Par réflexions multipliées – Que les réflexions qu'on fait sur la présence de Dieu doivent n'avoir qu'une même manière de présence de Dieu pour objet (**)

84 Lorsqu'on s'applique à la présence de Dieu d'une des manières ci-dessus proposées, il est de conséquence que les réflexions qu'on fait aient toutes rapport à cette même manière et tendent toutes à une même fin. Car, outre que cette pratique sert à rectifier l'esprit et apprend à raisonner juste, elle aide aussi beaucoup à retenir une âme dans le recueillement et lui donne facilité à s'entretenir plus longtemps et plus intérieurement de la présence de Dieu.

85 Au lieu que quand on laisse faire à son esprit une réflexion sur une manière et, ensuite, sur une autre, l'esprit s'occupant de différentes pensées et faisant des différentes réflexions qui n'ont aucun rapport les unes avec les autres, demeure dans une espèce de dissipation, outre qu'il ne peut pas parvenir à penser et réfléchir avec justesse, et l'âme, par cette manière de faire des réflexions, se met dans une grande indisposition au recueillement intérieur.

86 On fera, par exemple, quelques réflexions sur la manière de se mettre en la présence de Dieu en le considérant dans le lieu où l'on est,

(*) 1739: Le titre du chapitre 3 est celui qui figure ici sous l'indication § 1.

(**) 1739: Pas d'indication de §. Nous les avons introduites pour la clarté.

et ensuite, on se met en la présence de Dieu
en considérant qu'il est en nous comme dans son temple.
Cette seconde réflexion n'est pas à propos alors,
parce que ces deux manières de se mettre en la présence de Dieu
ne conviennent point l'une avec l'autre
et elles ont chacune une fin différente.
Car la fin de la première manière
est de se tenir dans la retenue, dans le lieu où l'on est,
dans la vue de la présence de Dieu;
et la fin de l'autre manière
est de se conserver dans une grande pureté de coeur
dans la vue qu'il est le temple de Dieu.
Ou on peut, dans cette seconde manière, avoir cette autre fin
d'adorer Dieu résidant dans son coeur,
ou quelqu'autre qui ait aussi rapport à cette seconde manière.

§ 2 [Par réflexions courtes et longtemps continuées]: Manière de s'entretenir en la sainte présence de Dieu par des passages de l'Écriture Sainte et des réflexions relatives à ces passages (*)

87 Toutes ces six manières de se mettre en la présence de Dieu sont pour aider une âme à s'y entretenir quelque temps pendant l'oraison; mais on peut dire qu'elles ne donnent lieu d'avoir la présence de Dieu que d'une manière passagère et pour ainsi dire extérieure à l'âme, parce qu'elles ne procurent la présence de Dieu que par des raisonnements et des réflexions multipliées, ce qui, à l'égard des vérités de foi, obscurcit l'esprit au lieu de l'éclaircir et le ferme au lieu de l'ouvrir, pour approfondir les sacrés mystères que ces vérités contiennent, et tient l'âme éloignée de Dieu plutôt que de l'en approcher; à moins que ces raisonnements et ces réflexions ne soient fondées et appuyées sur des sentiments de foi.

88 Un moyen plus aisé pour se pénétrer de la présence de Dieu d'une manière intérieure, est de mettre dans son esprit un passage de l'Écriture Sainte qui rappelle le souvenir de la présence de Dieu, comme celui-ci, par exemple, tiré du psaume 15, v. 8:

*Je me suis proposé
d'avoir toujours Dieu devant moi.*

Ps 16,8

Et de faire ensuite une réflexion sur ce passage, sans beaucoup de raisonnement, parce que la raison détruit la foi, ou, au moins, y met quelque obstacle et lui nuit, et empêche qu'elle ne soit aussi vive qu'elle pourrait être et qu'elle ne soit fortement imprimée dans notre esprit et dans notre coeur.

89 On peut faire, par exemple, sur ce passage cette réflexion:
Que c'est un bonheur

(*) 1739: Pas d'indication de §. La précision: «par réflexions courtes et longtemps continuées» est introduite par nous. Elle correspond à ces développements.

*d'avoir toujours l'esprit occupé
de la présence de Dieu,
que c'est une anticipation du bonheur du ciel.*

cf. Ps 16, 8

Et puis, rester le plus qu'on pourra
dans une attention la plus simple,
et, en même temps, la plus vive qu'il sera possible
sur ce passage.

Cette réflexion n'est pas embarrassée de raisonnements.

- 90 L'idée que l'esprit en a, et l'attention qu'il y fait,
non seulement n'empêche pas,
mais n'éloigne pas même l'attention
au passage
qui, étant de foi,
fait que l'esprit se pénètre de cette vérité,
et que la pénétration qu'il en a le (*) lui rend si claire,
qu'il ne peut s'empêcher de l'adorer en Dieu et hors de Dieu,
comme *sortie de la bouche de Dieu*,
pour ainsi parler et selon notre manière de nous exprimer.

cf. Mt 4, 4

- 91 Dans ces sortes d'attentions,
il ne faut pas laisser l'esprit fatigué,
comme cela pourrait quelquefois arriver,
surtout dans les commencements qu'on l'y applique,
de crainte que,
n'y étant pas encore formé, et n'y ayant pas toute la facilité possible,
il ne s'en dégoûte.

- 92 Quand donc on trouve qu'on ne peut plus s'occuper sur ce passage
par le moyen de la réflexion qu'on y a jointe,
il est à propos de mettre dans son esprit une autre réflexion
qui, étant nouvelle et capable de toucher le coeur,
fait que la vérité
dont on s'est proposé de pénétrer son esprit et son coeur,
y fait comme une nouvelle impression.

(*) 1739: lui rend si claire

- 93 On peut alors proposer à son esprit cette autre réflexion:
 Que c'est bien peu aimer Dieu
 que de *penser* rarement
 qu'*on est en sa présence*.

cf. Ps 16, 8; Gn 28, 16

- 94 Cette réflexion, rappelant dans l'esprit le passage
 comme tout de nouveau
 fait, pour ainsi parler, qu'il s'y renouvelle
 et que l'esprit a de la facilité à s'y appliquer encore.
 Il faut donc se mettre de nouveau à faire attention
 tant au passage proposé d'abord
 qu'à cette dernière réflexion,
 le plus de temps qu'on le pourra faire.
- 95 Et quand on ne trouvera plus de moyen de s'y appliquer,
 on pourra encore mettre quelque réflexion dans son esprit,
 afin d'avoir la facilité
 de s'entretenir de la présence de Dieu
 autant de temps qu'on le jugera à propos.
- 96 C'est ainsi que,
 par une attention à quelque passage de foi,
 jointe à quelque réflexion,
 on pourra acquérir insensiblement de la facilité
 à s'appliquer à la présence de Dieu
 par une simple attention.
- 97 Toutes les six manières
 ci-dessus proposées pour se mettre en la présence de Dieu,
 étant conçues comme des vérités de foi,
 peuvent aider à se tenir par attention à la présence de Dieu,
 pourvu que les réflexions qu'on fera
 sur chacune de ces manières
 soient rares,
 et que chacune de ces réflexions soit longtemps continuée,
 comme on vient de le proposer,
 et sans aucun raisonnement.
- 98 Cette manière de se mettre en la présence de Dieu par attention,
 et par des réflexions rares,

et dont chacune soit longtemps continuée,
peut être appelée
non pas une attention simple,
mais une attention mêlée de réflexions.
Et comme ces réflexions sont rares et sans raisonnement,
pour peu de dispositions qu'une âme ait
à la présence de Dieu par attention,
elle peut insensiblement l'introduire en elle.

§ 3 De l'application à la présence de Dieu par une simple attention (*)

- 99 L'application à la présence de Dieu
par une simple attention
consiste à être devant Dieu
dans une simple vue intérieure de foi
qu'il est présent,
et à demeurer ainsi quelque temps,
soit un demi quart d'heure, soit un quart d'heure, plus ou moins,
selon qu'on s'y sentira occupé et attiré intérieurement.
- 100 Il arrive même à plusieurs âmes,
qui sont désoccupées intérieurement,
et même dégagées d'affection des choses créées,
que Dieu leur fait cette grâce
qu'elles perdent rarement, ou même qu'elles ne perdent point du tout,
la présence de Dieu,
ce qui est pour elles un bonheur anticipé et un avant-goût du bonheur du ciel.
- 101 Mais une âme ne parvient pas ordinairement
à jouir de cet avantage
qu'elle n'ait conservé toute sa vie son innocence,
ou qu'elle n'ait été longtemps fidèle à Dieu,
et qu'elle ne se soit bien purifiée,
non seulement du péché
et de toute affection aux moindres péchés,
mais même qu'elle ne se soit tout à fait dépouillée
de ses propres inclinations
et de toute recherche humaine,
et qu'elle ne se soit entièrement dégagée
de ce qui plaît aux sens et à l'esprit,
qu'elle ne soit même devenue comme insensible
à ces sortes de choses,
et enfin, qu'elle n'ait plus de propre volonté,
mais que la volonté de Dieu,
agissante en elle,
ne se soit établie le principe de ses actions;
ce qui est causé que la présence et l'action de Dieu en elle
est l'objet unique,

(*) 1739: Chapitre IV – De l'application...

ou presque unique,
de son application.

- 102** Alors, ces âmes peuvent dire avec saint Paul
que ce n'est plus elles qui vivent
mais que c'est Jésus Christ qui vit en elles, Ga 2, 20
 et que, pour ainsi parler,
 elles vivent *de la vie de Dieu même,*
 qui consiste à *ne penser qu'à lui et à ce qui le regarde,* cf. Jn 5, 30; 8, 29; 8, 55;
 et à *n'agir que pour lui.* Jn 14, 31
- 103** Les âmes qui sont en cet état et dans cette disposition,
 ne regardent plus les créatures
 que selon le rapport qu'elles ont à Dieu,
 et par conséquent, ne trouvent plus rien d'aimable en elles,
 que ce qu'il y a de Dieu,
 et ne peuvent séparer en elles l'idée des créatures
 d'avec celle de Dieu.
- 104** Quoiqu'il n'y ait point de comparaison
 qui puisse faire concevoir parfaitement la différence qu'il y a
 entre la manière de se mettre en la présence de Dieu
 par réflexion et par raisonnement,
 et la manière de s'y tenir
 par une simple attention,
 on peut cependant se servir de celle qu'on va proposer
 ou de quelqu'autre semblable,
 pour donner quelque idée grossière de cette différence,
 et pour la faire connaître autant que l'esprit humain en est capable.
- 105** Une personne, par exemple, qui ne se connaît pas à la peinture,
 et qui voit un beau tableau,
 ne peut pas juger de son excellence et de sa perfection
 parce qu'elle ne sait pas ce en quoi elle consiste,
 et ce qui fait que ce tableau paraît beau
 aux yeux de ceux qui sont fort entendus dans la peinture.
- 106** C'est pourquoi, cette personne est obligée,
 si elle veut avoir quelque connaissance de la beauté de ce tableau,
 de se faire instruire par un habile peintre,
 qui lui apprend, par raisonnement,

pourquoi ce tableau est excellent
et ce qui en fait l'ornement.

Et il est aussi nécessaire que ce peintre
fasse faire à cette personne qu'il instruit
des réflexions sur ce qu'il lui expose
touchant la beauté de ce tableau.

- 107** Au lieu que
celui qui sait parfaitement l'art de peindre,
dès qu'il voit un tableau bien peint,
n'a pas besoin de raisonnement
ni de grandes et fréquentes réflexions,
pour en connaître les beautés
qu'il aperçoit d'abord que ce tableau paraît devant ses yeux.
- 108** Ce qui fait que,
par une simple attention,
il en admire la beauté
et demeure très longtemps à en considérer la perfection,
sans s'ennuyer ni penser qu'il y a longtemps qu'il le considère,
parce que la beauté de ce tableau arrête son attention
et fait qu'il prend bien du plaisir à le considérer,
et même que,
plus il le considère,
plus il le trouve beau et agréable à ses yeux,
et plus il y pénètre ce qu'il y a d'excellent et de surprenant
aux yeux des hommes.
- 109** Il est de même à proportion
de l'application à la présence de Dieu dans l'oraison.
- 110** Une personne qui sort du monde
ou qui, y étant encore,
veut faire oraison,
et qui ne s'est appliquée jusqu'alors à presque rien autre chose
qu'à contenter son esprit et ses sens,
ne sait pas l'art de connaître Dieu
ni de penser intérieurement à lui et à sa présence.
- 111** C'est pourquoi, il semble
que la manière d'y penser qui lui convient le mieux
est de s'en convaincre par plusieurs raisons tirées de motifs de foi,

qui puissent l'aider
à se pénétrer de la présence de Dieu
qui, cependant, n'éloignent pas son esprit tout à fait
des choses sensibles.
Car, quel esprit passe tout d'un coup
de l'occupation des choses sensibles à des choses purement spirituelles?
Cela paraît fort difficile à plusieurs
et à d'autres tout à fait impossible.

- 112** C'est ce qui fait
qu'il semble bien plus à propos
d'insinuer insensiblement les choses spirituelles
dans l'esprit de ceux qui veulent commencer
à se donner à Dieu et à faire oraison,
par le moyen des choses sensibles,
revêtues et animées de motifs de foi,
et de se servir de pareils moyens
pour aider l'âme à se procurer la présence de Dieu.
Que non pas de vouloir appliquer son esprit tout d'abord
à des choses purement spirituelles et tout à fait dégagées de la matière
et à la présence de Dieu,
par une pure et simple attention.

- 113** Car cette pratique ne serait capable
(à des âmes conduites par la voie ordinaire)
que de les ennuyer dans l'oraison
et de les dégoûter, peut-être pour toujours, de la vie spirituelle
parce que,
faute de lumière et de pénétration
de Dieu et des exercices intérieurs de l'âme,
elles regarderaient dans ce temps-là
comme impossible
ce qui, dans la suite du temps, et par l'usage fréquent de l'oraison,
leur deviendrait peut-être
non seulement possible,
mais même facile et agréable.

- 114** C'est ce qui fait
que ces sortes de personnes doivent ordinairement,
dans le commencement qu'elles s'adonnent à l'oraison,
se servir de raisonnement et de fréquentes réflexions,
dont la plupart soient tendres et affectives,
pour se procurer l'application à la présence de Dieu.

- 115 Une personne, cependant, qui s'est appliquée depuis longtemps à l'oraison
 et qui a de la facilité
 à se mettre en la présence de Dieu d'une manière intérieure,
 n'a ordinairement qu'à tenir son esprit simplement recueilli
 et avoir une simple attention à la présence de Dieu
 pour y avoir son esprit fixe et arrêté,
 au moins pendant qu'elle fait oraison,
 sans qu'elle s'en éloigne pendant ce temps.
- 116 Et cette simple attention procure à cette âme une consolation intérieure
 qui est cause qu'elle se plaît et trouve du goût dans cette pensée,
 sans qu'elle soit obligée,
 pour y arrêter son esprit,
 d'y mêler aucune autre pensée ou réflexion.
- 117 Parce que cette simple attention,
 sans aucune vue particulière et sans aucun retour sur soi,
 occupe si fort l'esprit
 et pénètre tellement le coeur,
 que, bien loin que l'esprit ait besoin d'autre pensée,
 et que le coeur se porte à d'autre affection
 qu'à celle de Dieu,
 ils ne peuvent ni l'un ni l'autre en admettre aucune
 que celle-là.
- 118 C'est par le moyen de cette attention simple
 que l'âme se désoccupe tout à fait de ce qui est créé
 et entre insensiblement
 dans une plus claire connaissance
 et dans une plus intime pénétration
 de l'Être de Dieu et de ses divines perfections.
 Parce que Dieu
 qui possède une âme
 et qui est intimement possédé d'elle,
 ne peut rien admettre en elle
 qui ne soit de Dieu ou pour Dieu,
 et ainsi qui n'ait plus rien en soi,
 selon l'idée qu'il en a,
 qui ressent l'être créé.
- 119 Lorsqu'une âme s'est assez purifiée et dégagée des moindres péchés,
 pour entrer d'abord dans cette disposition
 de simple attention à la présence de Dieu,

elle rend son chemin
 (dans la pratique du bien
 et dans l'exercice de l'oraison et de la facilité à occuper son esprit
 de la présence de Dieu)
 bien plus court et aplani de beaucoup de difficultés.

- 120** Mais il faut qu'une âme
 qui veut sans tarder tenir cette route
 ait un grand soin de veiller sur elle
 pour se dégager de toutes les attaches même naturelles,
 car Dieu ne fait cette grâce
 qu'à des âmes qui sont bien pures
 ou qu'il veut purifier lui-même par cette voie
 par une bonté toute particulière.

- 121** Il est bon de remarquer,
 à l'égard de l'application à la présence de Dieu,
 qu'il ne faut pas s'y arrêter pendant peu de temps,
 parce que c'est elle qui contribue davantage
 à procurer l'esprit d'oraison
 et l'application intérieure qu'on peut y avoir.

Mais il faut faire en sorte
 d'en occuper son esprit le plus qu'il sera possible,
 et de ne le pas appliquer à d'autre sujet,
 jusqu'à ce qu'il ne puisse plus trouver moyen
 de faire attention à celui-ci.

*Jusqu'ici, c'est l'explication de la Préface.
 Ce qui suit
 est l'explication des neuf actes
 de la première partie.*

EXPLICATION DE LA PREMIERE PARTIE DE LA METHODE D'ORAISON (*)

- 122** Comme les actes que la méthode d'oraison,
(dont se servent les Frères)
prescrit dans la première partie,
ont tous rapport à la présence de Dieu
dans laquelle on a dû tâcher de se mettre
au commencement de l'oraison,
ils serviront beaucoup à y entretenir l'esprit
pendant tout le temps de l'oraison,
et ils pourront être aussi d'une grande utilité
pour aider à tenir l'âme dans le recueillement,
non seulement pendant l'oraison,
mais même pendant tout le jour.
- 123** Il y a neuf actes qu'il est à propos de faire
dans la première partie de l'oraison.

Chapitre 4

DES TROIS ACTES QUI ONT RAPPORT A DIEU (**)

- 124** Les trois premiers actes ont rapport à Dieu
parce qu'ils s'adressent à Lui,
et que l'esprit, en les faisant, s'occupe
soit de Dieu,
soit de ses bienfaits,
soit des grâces qu'on a reçues de lui.

Ces trois actes sont

1. Un acte de foi.
2. Un acte d'adoration.
3. Un acte de remerciement.

(*) 1739: Explication de la première partie de l'oraison.

(**) L'édition reprend une nouvelle numérotation des chapitres. Nous avons adopté le système de la numérotation continue des chapitres 1 à 18. Le titre que nous avons donné à ce chapitre figure dans l'édition 1739 avant l'indication = chapitre 1. Dans l'édition 1739, les numéros 122-123 sont les premiers du chapitre 1.

§ 1 De l'acte de foi: des différentes manières de produire des actes de foi sur les différentes manières de se mettre à la présence de Dieu (*)

- 125 Aussitôt après s'être imprimé dans l'esprit la vue de la présence de Dieu de l'une des six manières ci-devant proposées, ou par une attention d'esprit mêlée de réflexions rares, ou par une simple attention, il est à propos de faire un acte de foi sur cette vérité que Dieu nous est présent, selon la manière dont on se sera servi pour se pénétrer de cette vérité de foi.
- 126 Et pour se rendre cet acte de foi plus vive et de plus forte impression, et se tenir plus longtemps dans ce sentiment de foi, on pourra utilement se remettre dans l'esprit un des passages dont on a parlé ci-devant, ou quelque autre qui ait rapport à la manière selon laquelle on se sera mis en la présence de Dieu. Et lorsqu'on s'apercevra que l'esprit s'en distraira ou y sera peu appliqué, on pourra répéter ce passage, et y faire une nouvelle attention, afin de retenir l'esprit plus fixe et plus arrêté dans la vue de la présence de Dieu.

De l'acte de foi sur la présence de Dieu considéré dans le lieu où l'on est, parce qu'il est partout

- 127 C'est ainsi qu'on peut faire cet acte de foi sur ces paroles de Jacob, tirées de la Genèse, ch. 28:
*que ce lieu est à craindre,
 véritablement le Seigneur est dans ce lieu-ci,
 et je n'y pensais pas.*
- a. *Qu'il est à craindre d'être dans ce lieu sans vue de Dieu, sans respect,*

Gn 28,16

(*) 1739: Partie du titre figurant avant l'indication du chapitre 1.

sans pénétration intime
de son néant devant Dieu,
et sans confusion
dans la considération de ses péchés.

- b. *Dieu est véritablement ici
et je n'y pensais pas.*

Je crois, ô mon Dieu, avec fermeté cette vérité
que vous êtes ici.

Gn 28, 16

Est-il bien possible *que vous y soyez
et que je ne pense pas à vous?*

cf. Gn 28, 16

Je crois, ô mon Dieu, que ce lieu,
quel qu'il soit,
est le sanctuaire de votre divinité.

- c. C'est ce qui *faisait craindre à Jacob
dans ce lieu où il était,*

Gn 28, 17

dans la vue de ses péchés,
et c'est ce qui doit faire entrer un chrétien
dans une grande confiance en vous.

- 128 On peut faire un autre acte de foi
sur ces paroles de Jérémie où Dieu dit:

Je remplis le ciel et la terre.

Jr 23, 24

- a. *Vous êtes, ô mon Dieu, dans le ciel,
et vous y êtes dans toute son étendue;
vous êtes aussi sur la terre
et vous la pénétrez toute entière
parce qu'elle vous contient
et pour mieux dire, vous la contenez vous-même.*

cf. Sg 1, 7

- b. Je le crois, ô mon Dieu,
*que partout où j'irai je vous y trouverai,
et qu'il n'y a point de lieu
qui ne soit honoré de votre présence.*
Car, comme dit fort bien le prophète-roi, psaume 74:
*Il n'est ni hors de l'Orient,
ni hors de l'Occident,*

*ni hors des montagnes et des lieux déserts.
Ainsi, en quelque lieu que j'aïlle,
j'ai le bonheur d'être toujours avec vous,
dit le même prophète, psaume 72.*

cf. Ps 75, 7; 135, 7-10

cf. Ps 73, 23-28

*De l'acte de foi sur la présence de Notre Seigneur présent au milieu
de ceux qui s'assemblent en son Nom*

- 129 On peut faire un acte de foi en considérant,
comme dit saint Matthieu, ch. 18,
*Notre Seigneur au milieu de nous
quand nous sommes plusieurs
assemblés en son Nom.*

Mt 18, 20

Et ainsi, lorsque nous faisons oraison,
c'est en cette manière qu'on peut le faire.

- a. Je crois, ô mon Dieu et mon Sauveur Jésus,
*que vous êtes au milieu de nous
pendant que nous faisons oraison ensemble
parce que nous sommes alors véritablement
assemblés en votre Nom.*

Ac 1, 14; 2, 1

cf. Mt 18, 20

- b. Pouvons-nous avoir un plus grand bonheur
que de vous avoir *au milieu de nous?*
Car c'est le moyen, si nous le voulons,
de posséder pleinement votre Esprit.
Et c'est ce qui nous donne une grande facilité
à vous avoir *toujours présent,*
et à avoir entre *nous une union intime en vous*
et dans votre saint amour.

cf. Ep 3, 19; 1, 1-23; Col 2, 10

cf. Jn 17, 21

- c. Faites-nous-en, s'il vous plaît, la grâce, ô mon Dieu.

*De l'acte de foi sur la présence de Dieu en nous
pour nous faire subsister*

- 130 On peut faire un acte de foi en considérant Dieu présent
parce qu'il est en nous pour nous faire subsister;

suivant ces paroles de saint Paul aux Actes des Apôtres, ch. 17:

*Dieu n'est pas loin de nous,
car nous n'avons de vie,
de mouvement
et d'être qu'en Dieu.*

Ac 17, 27-28

- a. Je vous ai en moi, ô mon Dieu,
puisque *je n'ai de vie*
que parce que c'est vous
qui me faites part de la vôtre,
et que vous êtes en moi
pour me la communiquer.
- b. C'est vous aussi qui *donnez le mouvement* à tous mes membres
par votre résidence en eux.
C'est par vous et en vous,
que mon esprit conçoit
et que mon coeur goûte et affectionne
le véritable bien.
- c. Et non content de m'avoir *donné l'être*
votre bonté est si grande
que vous êtes continuellement occupé
à me le conserver,
et que vous le faites
par votre résidence en moi.
- d. Je crois tout cela, ô mon Dieu,
parce que c'est vous qui me le faites connaître.
- e. Faites-moi la grâce de profiter de cet avantage
*en vous ayant toujours présent
dans mon esprit.*

cf. Ps 16, 8

*De l'acte de foi sur la présence de Dieu en nous
comme dans son royaume*

131 On (*) peut faire un acte de foi sur la présence de Dieu
parce qu'il *règne en nous*,

(*) 1739: 1. On peut faire...

comme dit Notre Seigneur en saint Luc, ch. 17, v. 21, Lc 17, 21
 et parce que *nous sommes son temple*,
 comme le dit saint Paul 2 Co. ch. 6, v. 17, 2 Co 6, 16
 et en la 1 aux Co. ch. 7, v. 19. 1 Co 6, 19

132 1. En considérant Dieu comme *régnant en nous* par sa grâce, on peut faire un acte de foi en cette manière:

a. Si j'ai cet avantage de posséder votre sainte grâce, je crois, ô mon Dieu, et je suis persuadé que vous êtes et que *vous régnez en moi*. cf. Lc 17, 21

b. Contenez-y donc tous mes mouvements intérieurs et extérieurs; afin que je ne me rende pas le maître d'un seul. C'est à vous, ô mon Dieu,

qui avez établi *votre règne en moi*,
à les diriger tous cf. Lc 17,21

et à faire en sorte qu'il n'y en ait pas un qui ne soit soumis à votre conduite.

Il est bien juste que régnant dans mon cœur, vous soyez le maître de tout ce qui s'y passe.

c. Ne permettez donc pas qu'il agisse par lui-même et par la direction de l'esprit humain, mais étouffez tellement en lui

tous les sentiments et toutes les affections naturelles, qu'il n'y paraisse rien que de vous et pour vous. cf. Rm 8, 1-14; Ga 5, 13-25
Col 3, 1-2

133 2. En considérant Dieu dans *notre corps* comme dans *son temple* on peut faire un acte de foi en cette manière:

a. Que je suis obligé, ô mon Dieu, de *tenir mon corps dans une grande pureté* puisqu'il *est votre temple*

cf. 1 Co 6, 15-19

et que vous *faites en lui votre demeure*.

2 Co 6, 16

Tout en lui doit se ressentir

de la sainteté de celui qui y réside,

selon ce que dit saint Paul:
*Ne savez-vous pas que vos corps
 sont les temples du Saint Esprit?*

1 Co 3, 16; 6, 19

- b. Je dois donc *vous offrir mon corps*,
 selon ce que dit le même Apôtre,
comme une hostie vivante, sainte et agréable à vos yeux,
pour vous rendre un culte raisonnable et spirituel.

Rm 12, 1

Je dois donc, dès à présent, et à l'avenir,
 regarder *mon corps*
 comme vous étant *consacré et sanctifié*
 par votre présence et votre résidence en lui.

- c. Et dans cette vue,
 ne pas lui donner aucun mouvement qui ne tende à vous
 et avoir une grande retenue de mes sens
 par respect pour votre sainte présence.

134 3. En considérant Dieu dans notre âme comme dans son temple,
 on peut faire un acte de foi sur la présence de Dieu
 en cette manière:

- a. Je crois, ô mon Dieu,
 que vous êtes le trésor de mon âme,
 et qu'elle a l'avantage de vous posséder
 puisque saint Paul nous assure
*que nous sommes le temple du Dieu vivant
 qui demeure en nous,*
 et *qu'il conversera avec nous.*

2 Co 6, 16

C'est donc pour me faire jouir de votre conversation
 que *vous faites votre demeure* dans mon âme
 comme dans votre sanctuaire,
 pour en faire *un lieu de délices.*

cf. Mt 3, 12; Jr 3, 19

- b. Je vous adore donc dans mon âme
 comme dans le lieu de votre résidence,
 car c'est en elle que vous voulez
que je vous adore en esprit.
- c. Mettez-la dans un si grand dégagement

Jn 4, 23

de toutes les choses créées
 que vous y puissiez *prendre toutes vos complaisances*
et que vous la combliez cf. Mt 17, 5
de vos bénédictions et de vos grâces, cf. Ep 1, 1-23
 afin qu'étant ornée
comme il convient que le soit le lieu
où voulez établir votre demeure, cf. Ps 93, 5
 elle devienne digne
 de vous recevoir
 et de vous contenir en elle.

De l'acte de foi sur la présence de Dieu dans l'église

- 135 On (*) peut faire un acte de foi sur la présence de Dieu dans l'église parce qu'elle est *la Maison de Dieu* en cette manière:
- a. Lorsque je suis dans l'église, ô mon Dieu,
 je suis dans un lieu qui convient fort pour vous prier
 parce qu'*elle est votre Maison et le lieu de votre demeure,*
 et que vous dites vous-même Ap 21, 3
qu'elle est une Maison d'oraison. Mt 21, 13
 - b. C'est en ce lieu que vous promettez
de combler de vos grâces et de vos bénédictions
tous ceux qui vous y adresseront leurs prières,
 et que
tous y recevront et obtiendront de vous
ce qu'ils vous demanderont;
 et puisque *vos yeux,* dites-vous,
seront ouverts,
et vos oreilles seront attentives

(*) 1739: 4. On peut faire... En réalité, il s'agit ici non pas d'un 4^{me} exemple d'acte de foi sur la présence de Dieu en nous comme dans son royaume, mais d'un exemple d'acte de foi sur la présence de Dieu dans l'église. D'où le titre que nous avons introduit.

*à l'oraison de ceux qui vous prieront
en ce saint lieu,*

cf. 2 Ch 7, 15-16

faites que la mienne vous y soit agréable.

La résidence particulière que vous faites en *ce saint lieu*

qui vous est tout *consacré,*

cf. 2 Ch 7, 16

doit nous y engager, ô mon Dieu.

- c. Comme je ne prétends que vous aimer,
et que je ne veux
que ce qui me peut procurer cet avantage,
donnez-moi, *dans ce saint lieu,*
les grâces que je vous y demande,
en vertu de votre sainte présence,
et de la résidence que vous y faites.

cf. 2 Ch 7, 16

De l'acte de foi sur la présence de Dieu au Très Saint Sacrement

136 On (*) peut, enfin, faire un acte de foi
sur la présence de Notre Seigneur Jésus Christ dans l'église,
au Très Saint Sacrement
en cette manière:

- a. C'est ici véritablement, ô mon Dieu et mon Seigneur Jésus,
que vous faites votre demeure
au Très Saint Sacrement de l'autel.
C'est en ce saint lieu
où je puis et où je dois avec justice
vous reconnaître présent,
parce que vous résidez
dans ce très saint et très adorable Sacrement.
- b. Je dois m'estimer heureux d'y être souvent
pour vous y tenir compagnie
et vous y rendre mes devoirs;
- c. et quoique vous y soyez couvert d'un voile à mes yeux,
vous y êtes cependant

cf. Jn 20, 18

(*) 1739: 5. On peut... – Même remarque que ci-dessus, n° 135.

aussi grand,
 aussi puissant,
 aussi adorable,
 et aussi aimable
 que vous l'êtes dans le ciel,
 parce que vous êtes le même Dieu
 et que vous êtes également présent
 dans l'un et dans l'autre lieu.

- d. Si ce n'est que,
 vous étant en celui-ci
 sacrifié pour nous par amour,
 vous y êtes pour nous
 un Dieu aimant, un Dieu de grâces,
 et vous y êtes *pour répandre sur nous,*
toutes les bénédictions du ciel,
 pourvu que nous ne nous en rendions pas indignes
 par nos péchés
 et par notre peu de reconnaissance
 pour vos bontés.

cf. Ep 1, 3-6

Des réflexions qu'on peut faire sur la présence de Dieu

- 137 Après avoir fait ou conçu un acte de foi sur la présence de Dieu,
 il sera à propos de faire quelques réflexions sur cet acte de foi,
 eu égard à la manière selon laquelle on se sera mis en la présence de Dieu.
- 138 Par exemple, si on s'est mis en la présence de Dieu
 en le considérant dans le lieu où on est,
 on pourra faire ces sortes de réflexions:
- a. Est-il bien possible, mon Dieu,
que vous soyez dans tous les lieux
où je suis et où je vais,
et que je n'y pense pas?
- b. *Eclairer-moi, ô mon Dieu, de votre divine lumière,*
 pour vous apercevoir toujours
 et vous reconnaître

Ps 139, 7-10

Gn 28, 16

cf. Ps 4, 7; 36, 10

*toujours présent dans tous les lieux
afin que la pensée de votre divine présence
me retienne de vous offenser.*

cf. Ps 139, 7-10

cf. Dn 13, 23

- c. Comment moi, qui suis redevable à Dieu
*de mon être et de toutes sortes de biens
oserai-je pécher
en la présence de mon Dieu!*

Ac 17, 27-28

Dn 13, 23

Comment oserai-je même y être
sans respect et sans retenue!

- d. Hé quoi!

La présence d'un roi
retient tous les mouvements du corps et de l'âme
en sorte qu'on ne leur en donne pas un seul
qu'il ne soit fait avec circonspection,
dans la vue que le prince devant qui on est
mérite qu'on ait cet égard pour lui,
et on en aura aucun pour Dieu
devant qui *on est toujours
en quelque lieu qu'on soit ou qu'on aille!*

cf. Ps 139, 7-10

- e. Faites-moi cette grâce, ô mon Dieu,
que la vue de votre sainte présence m'occupe *toujours*
afin que,
comme *je suis toujours en votre sainte présence,*
je ne sois jamais un seul moment
sans *penser à vous, etc...*

cf. Ps 16, 8

- 139 Quand on commence à avoir un peu de facilité
à faire des réflexions sur ces actes,
il est à propos
de se servir de peu de paroles dans ses réflexions,
et puis de s'y arrêter quelque temps dans un silence intérieur
afin de tâcher de pénétrer son esprit de la réflexion qu'on fait
d'une manière qui soit plus intérieure.

- 140 Car, le grand nombre de paroles intérieures dans ses oraisons
sert plutôt
à dissiper l'esprit,
à embarrasser le fond de l'âme,

que non pas
à lui procurer de l'application et de l'attention à Dieu,
et à la faire devenir intérieure.

Au contraire, cette multitude de paroles de l'esprit et du coeur
dessèche une âme,
ne fait que passer,
et laisse souvent en elle
un vide de Dieu
et des choses spirituelles et intérieures.

141 Ce peu de paroles:

Mon Dieu,
vous ayant *toujours présent devant moi*,
oserai-je bien prendre la liberté
de faire quelque chose qui vous déplaît?

Ps 16, 8

Dn 13, 23

Ce peu de paroles, dis-je,
bien imprimées dans l'esprit et bien réfléchies,
cause à une âme une vive attention à cette vérité,
qui demeure en elle bien profondément gravée,
et qui peut facilement dans la suite,
revenir de temps en temps dans l'esprit.

- 142 Et quand elle n'y reviendrait pas,
la réflexion profonde qu'on aura faite sur elle, laissera souvent
une telle onction dans l'âme,
un tel attrait pour Dieu,
et une telle horreur pour le péché,
et pour tout ce qui déplaît à Dieu,
que Dieu sera souvent en vue à cette âme,
et le péché en abomination;
et qu'elle s'accoutumera insensiblement
à goûter Dieu
et tout ce qui la conduit à Dieu,
et à ne goûter ce qui conduit à Dieu
que comme l'aidant à posséder Dieu,
et non pas comme étant en soi-même capable
d'attirer une âme,
de l'arrêter,
et de l'attacher à soi.

- 143 Quelques passages de l'Écriture Sainte sont souvent fort utiles pour aider l'âme à faire ces sortes de réflexions de peu de paroles, d'autant plus qu'étant des paroles de Dieu, selon que la foi nous le fait connaître, elles ont d'elles-mêmes, *une onction divine*, d'elles-mêmes cf. 1 Jn 2, 27
elles nous conduisent à Dieu,
elles nous font goûter Dieu,
et elles nous aident
à avoir la vue de Dieu
et à conserver aussi en nous le goût de Dieu.
- 144 On peut se servir de ces deux manières de réflexions sur tous les actes de l'oraison.
- 145 Après avoir fait un acte de foi et des réflexions, comme il a été dit ci-dessus, on fera ensuite un acte d'adoration de Dieu présent, parce que le premier devoir qu'un chrétien doit rendre à Dieu est de l'adorer.

§ 2 De l'acte d'adoration

146 On fait un acte d'adoration
 en reconnaissant Dieu pour notre Créateur et notre souverain Seigneur,
 et se tenant dans un profond respect en sa sainte présence,
 dans la vue

de notre bassesse et même de notre néant,
 de la dépendance que nous avons de Dieu,
 et de l'indignité dans laquelle nous sommes
 de jouir de l'avantage et du bonheur de sa sainte présence.

147 Cet acte d'adoration se peut faire en cette manière:

a. Vous êtes adorable partout, ô mon Dieu,
 puisque *vous remplissez le ciel et la terre,*
et qu'il n'y a point de lieu où vous ne soyez,
 et qu'on doit vous adorer partout où vous êtes.

Jr 23, 24
 cf. Pr 139, 9-10

b. Je suis votre créature,
 et ainsi je dois reconnaître
 dans *tous les lieux où je puis être*
 votre grandeur infinie
 et votre souveraine majesté
 et m'anéantir devant vous,
 dans la vue de vos infinies perfections,
 et de ce qu'il y a en vous
 d'inestimable par l'esprit de l'homme,
 parce qu'il ne peut comprendre
 ce que vous êtes,
 et ce qu'a d'excellent
 votre divine Essence.

cf. Ps 96, 6
 Jb 40, 10
 Si 13, 13

c. Je vous reconnais dans ce lieu, ô mon Dieu,
 comme dans *un lieu qui vous est consacré,*
 parce que *votre présence en lui*
 le consacre tout à tous
 et fait qu'*il devient un lieu saint,*
 comme *étant sanctifié par vous.*

cf. 1 Co 2, 6-16

cf. 2 Ch 7, 16

d. Je vous adore donc dans ce lieu
 comme dans *votre temple et dans votre sanctuaire*

parce que vous lui faites part
de votre sainteté
par votre présence et résidence en lui.

- e. Les anges qui vous accompagnent partout
vous y adorent.

cf. Is 6, 2-3

Il est donc bien juste que moi, misérable créature,
je me joigne à eux pour vous y rendre mes devoirs;
ayant confiance que vous aurez agréables
les respects que je vous y rends,
étant unis aux leurs.

§ 3 De l'acte de remerciement

- 148 Le troisième acte qu'il faut faire dans la première partie de l'oraison est un acte de remerciement, parce que, après avoir reconnu la grandeur infinie de Dieu, et lui avoir rendu nos devoirs, dans la vue de son excellence, et de la dépendance que nous avons de lui, il est bien juste que nous ayons égard à la bonté qu'il a et qu'il a toujours eue pour nous, et que nous lui en rendions nos très humbles actions de grâces, et, en particulier,
- de nous avoir créés,*
rachetés cf. Col 1, 15-20; Rm 6, 22
 et délivrés d'un très grand nombre de péchés,
retirés des occasions de les commettre,
et de la malignité du monde, cf. Jn 17, 15
 en nous mettant dans la communauté,
 et des grâces sans nombre qu'il nous a faites depuis que nous y sommes, surtout de celle qu'il a actuellement la bonté de nous faire de nous tenir en sa sainte présence et de nous entretenir avec lui dans l'oraison.
- 149 Cet acte de remerciement se fait en cette manière:
- a. J'ai reçu, ô mon Dieu, tant de bienfaits, de votre bonté infinie, qu'il faudrait que je fusse bien ingrat pour ne vous en pas témoigner mes très humbles reconnaissances. cf. Ps 103, 2
 Je vous dois tout ce que je suis, et *je n'ai aucun bien en moi que je n'aie reçu de votre bonté infinie.* 1 Co 4, 7
- b. C'est par vous *que j'ai été racheté et délivré d'un très grand nombre de péchés,* cf. Col 1, 15-20; Rm 6, 22
 et c'est vous qui m'avez retiré de toutes les occasions dans lesquelles j'étais d'en commettre encore beaucoup d'autres

en me retirant du monde.

cf. Jn 17, 15

Faites-moi, s'il vous plaît, la grâce, ô mon Dieu,
de ne point mettre en oubli
un bienfait si particulier,
mais de vous en remercier à tous les moments de ma vie.

- c. Je dois regarder l'avantage que j'ai
d'être dans la communauté,
comme mon souverain bonheur sur la terre.
C'est pour moi un paradis anticipé
où j'ai l'avantage de vous posséder
autant que la foi m'en rend capable.
C'est celui dont je jouis actuellement, ô mon Dieu,
vous m'êtes en effet aussi présent
que vous l'êtes aux saints dans le ciel,
quoique je ne connaisse
et ne goûte cet avantage
qu'autant qu'on le peut par la foi.

Je le regarde cependant
comme étant si considérable,
que je suis dans un prosternement continu
d'esprit et de coeur
devant vous,
pour vous témoigner combien je vous en suis redevable.

C'est ce qui fait tout le bonheur des anges et des saints,
quoique ce ne soit pas de la même manière.

C'est vous, ô mon Dieu, qui êtes l'objet
de leur satisfaction et de leur bonheur,
et de celui que je sens
et que je goûte aussi en moi
présentement en pensant à vous.

- d. Acceptez, je vous prie, ô mon Dieu,
la pensée et le sentiment que j'ai de vous,
pour reconnaissance de la grâce que vous me faites
de *penser* actuellement à vous,
et d'être occupé de *votre sainte présence*,
puisque c'est une action que je puis vous offrir
qui vous soit des plus agréables.

cf. Ps 16, 8

Chapitre 5

DES TROIS ACTES QUI ONT RAPPORT A NOUS (*)

- 150 Les actes qu'il faut faire ensuite dans l'oraison ont rapport à nous.
 Le premier est un acte d'humilité,
 le second est un acte de confusion,
 le troisième est un acte de contrition.

§ 1 De l'acte d'humilité.

- 151 L'acte d'humilité se fait
 en se reconnaissant indigne de paraître devant Dieu
 parce qu'on n'est rien.

Pour s'entretenir dans ce sentiment,
 on peut se servir de ces paroles d'Abraham, en la Genèse, ch. 18:

*Comment oserai-je paraître devant Dieu,
 moi qui ne suis que cendre et que poussière?* Gn 18, 27; Cf. Jb 30, 19; Ps 144, 13

- 152 Il est bien à propos de faire alors cet acte,
 car après avoir rendu ses devoirs à Dieu,
 d'adoration et de remerciement,
 de la bonté qu'il a de vouloir bien
 que nous soyons présents devant lui,
 et nous entretenir de lui,
 il est bien juste que nous rentrions en nous-mêmes,
 pour considérer
 le grand honneur que c'est pour nous,
 et combien nous sommes indignes de cette grâce,
 n'étant rien,
 et, par conséquent, bien moins *que de la cendre et de la poussière*, Gn 18, 27
 qui sont non seulement quelque chose,
 mais utiles à quelque chose,
 au lieu que nous, n'étant rien,
 nous ne sommes bons à rien,

(*) 1739: Le chapitre II a pour titre: De trois actes qui ont rapport à nous, et, premièrement, de l'acte d'humilité. Nous avons distingué le titre du chapitre et celui des 3 §.

et tout ce que nous pouvons faire de nous-mêmes,
c'est d'offenser Dieu.

C'est ce dont nous devons avoir toujours notre esprit bien pénétré dans l'oraison,
afin de nous y tenir toujours dans des sentiments d'humilité.

153 C'est ainsi qu'on peut faire cet acte d'humilité.

a. Que suis-je, ô mon Dieu,
moi qui n'ai *rien de moi-même*
que le néant et le péché;
voilà ce qui m'est propre.

cf. Rm 7, 14; Ga 6, 3

Si un ancien solitaire se disait à soi-même:

De quoi te glorifies-tu,
toi qui n'es que *de la terre et de la cendre?*

Gn 18, 27; Jb 30, 19

Quel sujet dois-je avoir de m'élever,
moi qui suis persuadé que c'est me faire trop d'honneur
que de m'attribuer d'être *de la terre et de la cendre,*
puisque cette terre et cette cendre
est l'ouvrage de Dieu,
et ainsi qu'elle n'est pas mienne ni à moi,
mais qu'elle est toute à Dieu qui en est l'auteur?
Ainsi tout ce que je dois reconnaître en moi est le rien;
voilà tout ce qui s'y trouve hors l'ouvrage de Dieu,
et tout ce qui m'est propre est le péché.

b. *Oserais-je donc approcher de vous et penser à vous,*
si je ne considérais que moi-même?

cf. Gn 18, 27

Tout ce que je puis faire, ô mon Dieu,
est de m'humilier devant vous,
en faisant attention
à ce que je suis,
et à ce que vous êtes.

c. Et cependant,
combien est grand l'honneur que vous me faites
de me tenir en votre présence,
et de me faire la faveur
de vous entretenir avec moi.

cf. 2 Co 6, 16

C'est afin que,
n'étant rien de moi-même,
je sois tout abîmé en vous
et que vous soyez tout en moi.

- d. Faites-m'en, s'il vous plaît, la grâce, ô mon Dieu,
puisque vous me voulez tout à vous.

§ 2 De l'acte de confusion

154 Après cet acte d'humilité,
 il est à propos de faire un acte de confusion,
 qui se fait
 en se reconnaissant indigne de paraître devant Dieu,
 parce qu'on l'a beaucoup offensé;
 car il ne suffit pas de reconnaître son néant,
 et dans cette considération,
 de s'humilier devant Dieu,
 mais il est encore très utile de se confondre en sa présence,
 dans la vue de ses péchés,
 et d'entrer dans la disposition et dans les sentiments
 du publicain de l'Évangile
 lorsqu'il disait à Dieu *dans un coin du temple,*
où il se tenait n'osant lever les yeux,
 tant sa confusion était grande:
Mon Dieu, ayez pitié de moi, qui suis un pécheur.

Lc 18, 13

155 Cet acte de confusion se fait ainsi:

- a. Je reconnais, ô mon Dieu,
que je vous ai beaucoup offensé,
et mes péchés
me sont toujours représentés dans mon esprit
parce que c'est contre vous que j'ai péché,
et que je l'ai fait en votre présence,
j'ai même été conçu dans le péché,
 et voilà ce qui me donne continuellement
 un sujet de confusion.
- b. Mais elle augmente beaucoup en moi,
 de ce que *j'ose paraître en votre présence,*
 et prendre la liberté
 de converser avec vous dans l'oraison.
Abraham qui était juste n'osait le faire
 parce qu'il ne se considérait
que comme de la poussière
 qu'on foule sous les pieds.
Comment oserai-je y prétendre
étant comme je suis rempli de péchés?

Ps 51, 5-7

Gn 18, 27

- c. Mais, excusez-moi, mon Dieu,
je viens à vous *pour vous faire connaître mes péchés,*
et pour vous découvrir mon injustice, Ps 32, 5
parce que je sais que
bien loin que cette action
me procure votre indignation,
elle attire au contraire
votre miséricorde sur moi; cf. Ps 32, 1-5
et c'est ce qui fait que la confusion
d'un si grand nombre de péchés que j'ai commis cf. Ps 51, 19
augmente en même temps ma confiance,
car d'autant plus
que ma confusion sera grande
de les avoir commis,
d'autant plus aussi
serez-vous disposé à me les pardonner. cf. Ps 32, 1-11; 51, 10-14; 19
- d. C'est pourquoi, ô mon Dieu,
permettez-moi *de paraître aujourd'hui devant vous*
comme un pécheur et très confus,
non pas de le paraître,
mais de l'être en effet. cf. Lc 18, 9-14

§ 3 De l'acte de contrition

- 156 Après cet acte de confusion,
il est de conséquence de faire un acte de contrition,
en demandant à Dieu pardon de tous ses péchés,
et en faisant une ferme résolution de ne les plus commettre,
car cet acte est capable de faire obtenir la rémission de tous ses péchés,
selon ce que dit David, psaume 31:
*J'ai dit: je confesserai à Dieu mon injustice,
et vous avez en même temps remis, ô mon Dieu,
l'impiété de mon péché.* Ps 32, 5
- 157 Cet acte étant fait du fond du coeur,
et avec une vraie détermination de quitter ses péchés,
les fera oublier à Dieu; cf. Is 43, 25; Ps 85, 3; 78, 38
ils lui seront même cachés,
pour parler encore avec David dans le même psaume,
*ils ne seront point imputés
à celui qui les a commis,* Ps 32, 1-2
pendant tout le temps qu'il fera oraison.
- 158 C'est pourquoi,
en faisant cet acte,
on doit surtout s'appliquer à demander à Dieu une véritable contrition,
et avoir ensuite cette confiance
*que Dieu ne méprisera pas dans la prière
un coeur contrit et humilié* Ps 51, 19
comme dit David, psaume 50.
- 159 C'est ainsi qu'on peut faire cet acte de contrition:
- a. Que j'ai de regret, ô mon Dieu,
de vous avoir tant offensé.
*Mes péchés sont toujours devant moi,
et je ne saurais y penser
que je ne tombe en défaillance,* Ps 51, 5
pour parler avec le prophète-roi,
*dans la vue de la multitude de ceux
qua j'ai commis contre vous.* Ps 38, 5
Ne me reprenez pas, ô mon Dieu,
disait le même David,

- dans votre fureur,
et ne me corrigez pas
dans votre colère.* Ps 6, 2: 38, 2
- b. Je sais que je ne mérite que votre indignation,
*mais ayez compassion de moi,
parce que je suis faible et la faiblesse même.
Jetez un regard vers moi
et retirez mon âme du péché,
puisqu'il n'y a que vous qui le puissiez faire.* Ps 69, 17
cf. Ps 6, 2-6
- c. Je vous offre la peine où est mon coeur,
*et ses gémissements,
de ce que mes péchés sont si considérables
et en nombre et en grièveté,
que, comme dit David,
ils s'élèvent jusque par-dessus ma tête
et m'accablent comme un poids très pesant.* Ps 6, 7
Ps 38, 5
- d. Que je suis misérable, ô mon Dieu,
de me voir dans cet état.
Je suis affligé et humilié plus qu'on ne peut croire
de me voir environné de tant de péchés,
*et le gémissement de mon coeur est extrême
et ne vous est point caché.* Ps 38, 10
Ps 51
*Pardonnez-moi donc mes péchés,
afin que je puisse paraître devant vous
dans cet état
et dans une disposition qui vous soit agréable.* cf. Lc 18, 9-14
- e. Je suis prêt, ô mon Dieu,
à toutes les peines qu'il vous plaira me faire souffrir
pour satisfaire à mes péchés.
*Ne m'abandonnez donc pas, je vous en prie,
et ne vous éloignez pas de moi.
Déterminez seulement votre vue de mes péchés,
et faites-moi la grâce de les effacer tous.
Créez pour cet effet en moi un coeur pur,
et renouvez en moi votre Esprit Saint.* Ps 38, 22
Ps 51, 1-2

f. J'espère de vous cette grâce, ô mon Dieu,
*parce que vous ne méprisez pas
 la prière de ceux qui s'humilient,
 mais qu'elle vous est très agréable.*

Ps 51, 19

*[Cet acte de contrition
 est en grande partie tiré
 des sept psaumes de la pénitence]*

160 Après avoir ainsi fait un acte de contrition,
 si on le (*) fait avec un coeur bien disposé,
 et bien pénétré de l'horreur du péché,
 on peut avoir lieu de croire
 que Dieu n'aura plus d'égard aux nôtres,
 et qu'ainsi nous pourrions paraître en sa présence
 comme en étant dégagés,
 et comme étant au moins couverts devant Dieu
 du voile de sa divine miséricorde
 et de sa bienveillance pour nous.

cf. Ps 85, 3; 78, 38

(*) 1739: si on la fait...

Chapitre 6

DES TROIS ACTES QUI ONT RAPPORT A NOTRE SEIGNEUR

161 Comme, cependant,
on ne peut pas être sûr
d'avoir fait un acte de contrition parfait et consommé,
il est de conséquence,
après l'avoir fait,
de faire trois actes qui ont rapport à Notre Seigneur,
qui sont les trois derniers de la première partie de l'oraison.

162 Les trois actes qui regardent Notre Seigneur sont:
1. Un acte d'application des mérites de Notre Seigneur.
2. Un acte d'union à Notre Seigneur.
3. Un acte d'invocation de l'Esprit de Notre Seigneur.

§ 1 De l'acte d'application

163 On fait un acte d'application des mérites de Notre Seigneur
afin que,
comme on n'est pas sûr d'avoir fait un acte de contrition
qui ait toutes ses conditions,
on puisse faire en sorte d'attirer sur soi
les mérites de la Passion de Notre Seigneur,
et les grâces qu'il nous a méritées par sa mort,
et que, *couvrant nos péchés comme d'un voile*
qui les cache aux yeux de Dieu,
nous soyons plus en état de *paraître devant lui*, dans l'oraison,
d'une manière qui lui soit agréable.

cf. Ps 85, 3; 78, 38

cf. Lc 18, 9-14

164 Cet acte d'application des mérites de Notre Seigneur se fait
en le priant de nous appliquer les mérites de sa Passion,
afin de nous rendre
plus agréables à Dieu son Père,
et plus en disposition de recevoir ses grâces et ses lumières dans l'oraison,
dans laquelle il n'y a rien que nous ne devons faire
pour que Dieu s'y laisse fléchir par nos prières,
et ait la bonté
de nous accorder tout ce que nous lui demandons.

cf. He 4, 14-16
Jn 15, 16; 16, 24-27

- 165 On peut faire ainsi un acte d'application des mérites de Notre Seigneur.
- a. Il est vrai, mon Dieu, que lorsque je suis en votre présence,
mon coeur devrait être si pénétré de l'horreur du péché,
que n'en restant plus rien en moi,
vous me trouviez digne de vous entretenir avec moi.
 - b. Mais j'ai un coeur si porté à le commettre,
que je ne puis tout à fait connaître,
et bien moins être sûr,
si l'horreur et la douleur que j'en ai conçue est véritable,
et si je suis prêt à faire ce que j'ai pensé.
 - c. C'est pourquoi, je prie instamment Jésus Christ Notre Seigneur
d'avoir la bonté pour moi de m'appliquer les mérites
qu'il m'a fait la grâce de m'acquérir
par sa Passion et par sa Mort,
qui sont d'eux-mêmes très efficaces et très souverains,
afin qu'en étant couvert, cf. Ps 85, 3; 78, 38
il ne paraisse plus rien en moi de péché,
et que je vous sois par ce moyen
plus agréable
et plus en disposition de recevoir vos grâces et vos lumières
dans l'oraison,
n'y ayant rien que je ne doive faire pour me mettre en état
d'y être *comblé de vos bénédictions,* Ep 1. 1-3
et d'y obtenir l'effet de mes prières,
et n'y ayant rien aussi qui m'en rende plus capable
que d'être revêtu de vos mérites
qui donnent une telle pureté et une telle candeur à une âme
qu'elle devient en un moment, par eux,
devant vos yeux,
tout autre qu'elle n'était auparavant.
 - d. C'est la grâce, ô mon Jésus, que je vous demande.

§ 2 De l'acte d'union à Notre Seigneur

- 166 Il est vrai que
cet acte d'application des mérites de Notre Seigneur
étant bien fait,
nous peut rendre agréables à Dieu,
lui donner lieu de nous tenir volontiers en sa sainte présence,
et nous faire obtenir l'effet de nos prières.
- 167 Mais *quand nos péchés*, par cet acte, *seraient cachés devant Dieu*, cf. Ps 85,3; 78, 38
et qu'à cause de l'efficacité des mérites de Notre Seigneur
qui nous seraient appliqués,
Dieu ne s'en souviendrait point, cf. Is 43, 25; Jr 31, 34
comme, cependant,
il nous reste encore l'obligation d'y satisfaire,
les mérites de la Passion et de la Mort de Notre Seigneur
ne nous étant appliqués,
pour procurer en nous la destruction du péché,
qu'à cette condition
que nous satisferions pleinement et entièrement
à la peine qui leur est due,
c'est pour ce sujet
qu'il est à propos que nous ne nous contentions pas
d'avoir fait un acte d'application des mérites de Notre Seigneur,
mais que nous fassions ensuite
un acte d'union à Notre Seigneur,
nous unissant à ses dispositions intérieures
lorsqu'il faisait oraison,
et le priant cf. He 4, 14-18
de faire lui-même oraison en nous cf. He 5, 1-10
et *de présenter nos besoins à son Père*,
nous considérant comme chose qui lui appartient,
et comme ses propres membres 1 Co 12, 27
qui n'ont et ne peuvent avoir
de vie intérieure, de mouvement et d'action
qu'en lui, Ac 17, 27
parce que ces choses ne sont en ceux qui sont à lui,
qu'autant qu'il les anime.
- 168 Et ils doivent être persuadés que si Notre Seigneur a la bonté
de s'unir à eux dans l'oraison
et de faire oraison en eux,

leur oraison sera très agréable au Père Eternel
et attirera sur eux un grand nombre de grâces.

cf. He 10, 1-18

169 C'est ainsi qu'on peut faire cet acte d'union à Notre Seigneur.

- a. Je m'unis, ô mon doux Jésus,
à vos dispositions intérieures lorsque vous faisiez oraison.
C'était alors que véritablement
*vous étiez dans votre Père,
et que votre Père était en vous.* Jn 14, 11
- C'était alors
*que vous pensiez ce qu'il pensait,
que vous aimiez ce qu'il aimait,
et que vous adoriez ses divines volontés
à votre égard,* cf. Jn 8, 29
parce que toute votre application cf. Jn 8, 55
était qu'elles s'accomplissent en vous. cf. Jn 14, 31
cf. Jn 5, 30
- b. Faites en moi, de même, *ce que vous voulez que je fasse.* cf. Ac 22, 10
- c. *Présentez vous-même mon oraison,
et représentez, je vous prie, tous mes besoins,
au Père Eternel.* cf. He 4, 14-18
He 5, 1-10
- d. Faites que je ne pense à lui que par vous,
et que je ne l'aime qu'en vous,
afin que j'obtienne en vous et par vous
ce que de moi-même
je ne pourrais pas me procurer,
et que rien ne me soit refusé
de ce que vous aurez la bonté
de demander en moi,
car je sais que, comme vous le dites vous-même,
vous êtes toujours exaucé du Père Eternel. Jn 11, 41-42
- Faites que je ne pense à lui que par vous,
et que je ne l'aime qu'en vous.
- e. Entrez en moi, je vous prie,
comme en une chose qui vous appartient,
et *animez-moi comme un de vos membres.* 1 Co 12, 27

- f. Faites que *je demeure en vous*
et que vous demeuriez en moi,
parce que *je ne puis faire de bien*
qu'autant que *je serai en vous*
et que vous serez en moi,
puisque
vous êtes l'auteur de tout bien.
- Jn 15, 4-5
cf. 1 Co 8,6; 2 Co 1,3
- g. Faites enfin que ma vie intérieure
s'entretienne et se conserve
par *celle que vous aurez en moi,*
parce que
comme une branche de vigne n'a de sève
qu'autant *qu'elle est attachée au cep,*
ainsi, ô mon aimable Jésus,
mon âme ne peut avoir de vie
de mouvement et d'action intérieure,
qu'autant *qu'elle sera unie à vous*
et que *je serai tout un*
avec vous et en vous.
- Jn 15, 4
Ac 17, 28
Jn 15, 4

§ 3 De l'acte d'invocation de l'esprit de Notre Seigneur

170 Il ne suffit pas, dans l'oraison,
d'avoir attiré Notre Seigneur en soi,
de s'être uni à lui et à ses saintes dispositions pour faire oraison,
et de l'avoir prié de faire oraison en soi.

Comme il se pourrait faire
qu'on ne demeurerait pas longtemps dans cette disposition,
à cause des distractions
dont notre esprit serait rempli pendant l'oraison,
ou que n'y ayant quc des pensées naturelles et humaines,
nous n'en tirassions aucun fruit,
il paraît qu'il est encore à propos
de prier Notre Seigneur de nous donner son esprit
pour ne faire oraison que par sa conduite;
et afin de pouvoir en être remplis,

(*) il faut renoncer
à son propre esprit et à ses propres pensées,
pour n'admettre en soi pendant l'oraison
que celles qu'il plaira à cet Esprit Saint
d'inspirer et communiquer pendant ce temps.

En sorte qu'on puisse mettre en pratique
ce que dit saint Paul,

*que c'est l'Esprit de Dieu qui prie en nous
parce qu'on ne peut avoir de soi-même aucune bonne pensée
comme l'ayant de soi-même.*

Ga 4, 6

2 Co 3,5; cf. 1 Co 12,3

171 C'est ainsi qu'on peut faire cet acte
qu'on nomme d'invocation de l'esprit de Notre Seigneur.

a. Mon Sauveur Jésus,
qui avez *répandu votre divin Esprit sur vos saints Apôtres
pendant qu'ils faisaient oraison dans le Cénacle,*
où ils avaient reçu votre sacré corps,
par vos propres mains,

cf. Ac 1.14; 2. 1-2

cf. Mc 14. 12-25

b. faites-moi, je vous prie, la grâce

(*) 1739: qu'il faut renoncer



de me donner aujourd'hui cet Esprit Saint
 pour ne faire oraison que par sa conduite,
 afin que le possédant pleinement,
 vous éloigniez de moi toutes mes propres pensées
 pour n'être occupé, pendant toute mon oraison,
 que de celles qu'il plaira à votre divin Esprit
 de m'inspirer
 et de mettre en moi,
 car, comme dit saint Paul,
*personne ne peut dire (amen) d'une manière digne de Dieu
 si ce n'est par le Saint Esprit.*

1 Co 12, 3

- c. Ce sera ce même Esprit
*qui fera monter mon oraison à vous
 comme un encens d'une odeur fort agréable,*
 et (qui) pourra ensuite conserver en moi l'esprit d'oraison
*et entretenir le feu
 que vous aurez allumé en moi
 pendant ce temps,*
 pour me servir de vos divines expressions.

Ps 141, 2

cf. Lc 12, 49

- d. Je dirai donc avec l'Eglise:
 Venez, Saint Esprit,
 et faites descendre en nous,
 du haut du ciel,
 un rayon de votre lumière.

- 172** Tous les actes dont on a donné des modèles
 dans cette première partie de l'oraison,
 n'y sont proposés que pour aider
 ceux qui commencent à faire oraison,
 et qui n'en peuvent produire d'eux-mêmes.
- 173** Ils en prendront donc ce qu'ils jugeront à propos,
 ou ce qu'ils croiront pouvoir leur être utile,
 ou s'ils ne peuvent pas s'en servir,
 ils en feront
 sur ceux dont on leur donne ici une idée,
 de tels que leur esprit et leur coeur pourront leur suggérer.

- 174 Car on ne prétend point
qu'ils prennent une coutume de se servir
de ceux qui sont ici exprimés,
sinon leur prière serait
non plus simplement une prière de coeur,
mais dégénérerait en une prière vocale,
qui n'aurait pas pour eux la même utilité
que si elle était produite en eux
par l'Esprit Saint
(qui doit les animer pour faire oraison)
et du fond du coeur.
- 175 Ils en useront de même à l'égard de tous les autres actes
qui leur seront proposés
dans l'Explication des deux autres parties de l'oraison.

EXPLICATION DE LA SECONDE PARTIE DE LA METHODE D'ORAISON EN S'APPLIQUANT SUR LE SUJET D'UN MYSTERE

- 176** Dans la seconde partie de l'oraison,
on peut s'appliquer sur le sujet d'un mystère de notre sainte religion,
et en faire le sujet de sa méditation,
particulièrement sur les mystères de Notre Seigneur.

Chapitre 7

CE QUE C'EST QUE LES MYSTÈRES, ET DE L'ESPRIT DES MYSTÈRES (*)

- 177** On entend, par les mystères de Notre Seigneur,
les actions principales que le Fils de Dieu fait homme
a faites et opérées pour notre salut
comme son Incarnation, sa Nativité, sa Circoncision, sa Mort et Passion.
On peut aussi s'appliquer sur un des mystères de la très sainte Vierge,
comme son Immaculée Conception, sa Nativité, etc...
- 178** On commence d'abord à se bien pénétrer l'esprit du mystère,
ce qui se peut faire,
ou en faisant attention à ce qui est dit dans le saint Evangile,
ou à ce que l'Eglise en propose dans ses instructions,
soit par une simple vue de foi,
c'est-à-dire une simple attention au mystère
que l'on croit parce que la foi l'enseigne,

(*) 1739: Ce titre n'est pas celui d'un chapitre. Le chapitre I commence avec notre n. 186. Le n. 176 appartient à cette sorte de préambule.

soit par quelque réflexion
 sur le mystère ou sur le sujet de la méditation qui en parle,
 qui porte et qui excite
 à la dévotion envers ce mystère,
 et à se tenir dans un sentiment de respect intérieur
 dans sa considération.

- 179 Il est nécessaire de joindre à ce respect envers le mystère
 le désir intérieur d'en profiter
 et d'en recevoir l'esprit, la grâce et le fruit,
 que Notre Seigneur désire lui-même que nous en tirions.
- 180 Car il a opéré ces divins mystères de notre sainte religion,
 non seulement pour nous racheter,
 mais aussi pour nous instruire
 et nous porter par son exemple
 à la pratique des vertus
 les plus solides et sanctifiantes
 qu'il a lui-même pratiquées
 dans les sacrés mystères qu'il a opérés.
 Et c'est ce qu'on appelle l'esprit des mystères.
- 181 Ainsi chacun d'eux a un esprit qui lui est propre et particulier,
 parce que Notre Seigneur y a pratiqué certaines vertus
 qui y ont éclaté
 et qui se remarquent particulièrement avec admiration et étonnement
 quand on y fait une attention sérieuse et profonde,
 et que Notre Seigneur les a pratiquées
 pour en donner l'exemple
 et nous porter à les pratiquer aussi à son imitation,
 aidés du secours de la grâce,
 qu'il nous a méritée
 et qui est attachée à ce mystère,
 comme en faisant partie de l'esprit et du fait.
- 182 L'esprit du mystère de l'Incarnation, par exemple,
 c'est la charité,
 puisque c'est par charité et *par amour pour les hommes*,
 (comme le dit Notre Seigneur)
 que le Père éternel a donné son Fils unique,
 que le Fils lui-même s'est incarné,
 et que le Saint Esprit a opéré ce mystère.

Jn 3, 16

cf. Mt 1, 20: C 1, 35

- C'est aussi l'humilité,
 car, selon saint Paul,
*le Fils de Dieu s'est anéanti lui-même
 en prenant la forme d'un esclave.* Ph 2, 7
- 183** L'esprit du mystère de la Nativité de Notre Seigneur,
 c'est l'esprit d'enfance,
le Fils de Dieu étant venu en ce monde, Jn 1, 11
 selon qu'il est dit dans l'évangile de saint Jean, ch. 1,
*a donné à tous ceux qui l'ont reçu
 le pouvoir de devenir enfants de Dieu.* Jn 1, 12
- Cet esprit d'enfance consiste
 dans *la simplicité, docilité, pureté,* cf. Ep 6, 5; 4, 2; Col 3, 23; 3, 12
 et dans *le mépris des richesses et des grandeurs mondaines.* cf. Lc 6, 24-26
- 184** L'esprit du mystère de la Circoncision, cf. Lc 2, 22-24
 c'est l'humilité et la mortification,
Notre Seigneur ayant bien voulu prendre sur lui, cf. Jn 1, 29
 en se laissant circoncire,
la marque d'un pécheur,
et de répandre son sang avec souffrance et douleur. cf. He 9, 11-15
- 185** L'esprit du mystère de la Transfiguration,
 c'est l'esprit de prière et d'oraison. cf. Lc 9, 28-29
 Et ainsi des autres.
- 186** On peut faire neuf actes dans la seconde partie de l'oraison,
 par rapport au mystère sur lequel on s'applique.
- 187** Les trois premiers ont rapport à Notre Seigneur.
 Les trois suivants à nous.
 Et les trois derniers ont rapport
 le 1, à Notre Seigneur,
 le 2, à Dieu,
 le 3, aux saints.
- Ainsi, ces trois derniers actes ont chacun leur objet différent:
 le 1, ayant pour objet Notre Seigneur,
 le 2, Dieu le Père
 et le 3, les saints auxquels on a une dévotion particulière.

Chapitre 8

DES TROIS ACTES QUI ONT RAPPORT A NOTRE SEIGNEUR (*)

188 Les trois actes qui ont rapport à Notre Seigneur sont

1. un acte de foi,
2. un acte d'adoration,
3. un acte de remerciement.

§ 1 De l'acte de foi sur un mystère

189 On fait un acte de foi sur le mystère dont on fait oraison par exemple, sur celui de la naissance de Notre Seigneur, en croyant fermement qu'il a opéré ce mystère, c'est-à-dire que, s'étant incarné, il est né petit enfant du sein de la très sainte Vierge.

190 Et afin de se persuader plus fortement cette vérité, on peut se mettre dans l'esprit un passage de la Sainte Ecriture, qui l'enseigne ou qui y ait rapport, comme ces paroles que l'ange dit aux pasteurs,

en saint Luc, ch. 2:

*Aujourd'hui il vous est né un Sauveur
qui est le Christ, le Seigneur;*

Lc 2, 11

ou bien ces autres en saint Matthieu, ch. 1, tirées du prophète Isaïe:

*Je vous déclare qu'une vierge concevra
et qu'elle engendrera un fils
qui sera appelé Emmanuel,
c'est-à-dire Dieu avec nous.*

Mt 1, 23

cf. Is 7, 14; 8. 8-10

(*) 1739: Le chapitre I s'intitule: Des actes de la seconde partie. Nous avons spécifié: Des trois actes qui ont rapport à Notre Seigneur, tenant compte du fait que le chapitre II de l'édition de 1739 s'intitule: Des actes qui ont rapport à nous.

191 C'est ainsi qu'on peut faire cet acte:

a. Monseigneur Jésus Christ, je crois fermement
que vous,

cf. Jn 1, 14: 1, 18

qui êtes le Fils unique

1 Jn 4, 9

de Dieu le Père tout-puissant,

et un même Dieu éternel avec lui,

cf. He 1, 3

avez () bien voulu vous faire homme,*

cf. He 2, 14

vous revêtir de notre chair,

Jn 1, 14

*en prenant un corps et une âme
semblables aux nôtres.*

par l'opération du Saint Esprit

dans le sein de la très pure Vierge

cf. Lc 1, 35; Mt 1, 20

de laquelle vous êtes né

sous la forme d'un petit enfant

cf. Lc 2, 6-17

sans cesser d'être Dieu.

b. Je le crois, ô mon Sauveur,
parce que la foi me l'enseigne ainsi.

192 Manière de s'occuper sur cet acte de foi.

a. Oui, mon Dieu,
je crois que vous vous êtes fait enfant
pour l'amour de moi.

Vous êtes né dans une étable

cf. Lc 2, 7

au milieu de la nuit

cf, Sg 18, 14-15

et au plus fort de l'hiver.

Vous avez été couché

cf. Lc 2, 7

sur le foin et sur la paille.

*Votre amour pour moi vous a réduit
à une pauvreté et à une indigence inouïe
et si extrême qu'on n'a jamais ouï dire
rien de semblable jusqu'alors.*

Je crois, Monseigneur,
toutes ces vérités que la foi m'enseigne
de votre amour pour moi.

(*) 1739: *et avez.*

- b. Vous eussiez pu naître
 dans l'abondance des richesses,
 dans l'éclat des honneurs
 et dans le plus magnifique palais qui fut jamais.
 Vous pouviez, en naissant,
prendre possession de tous les royaumes du monde,
car ils vous appartenaient; cf. Lc 4, 5-6
la terre et tout ce qu'elle contient est au Seigneur,
 dit le prophète royal, ps. 23. Ps 24, 1
 Mais vous n'avez pas voulu jouir de tous ces droits,
 ô mon divin Sauveur.
- c. Votre infinie sagesse a jugé
 qu'il m'était beaucoup plus avantageux de me donner,
 en votre adorable personne,
 l'exemple
 de la vie que je dois mener
 et du chemin que je dois tenir
 pour arriver à la vraie gloire
 et à la jouissance des vrais biens
 et des richesses spirituelles et célestes
 par le mépris
 des biens périssables de la terre
 et des faux honneurs passagers.
- d. Vous connaissez, Seigneur,
 combien mon inclination
 superbe, avare,
 et désireuse des plaisirs séduisants
 m'y porte avec fureur.
 Vous avez voulu par votre amour et bonté infinie
 me guérir à vos dépens de cette maladie si funeste,
 et me mériter la grâce
de vous suivre et marcher sur vos traces. cf. 1 P 2, 21
- e. C'est ce que je suis résolu de faire, ô mon aimable Sauveur,
 quoi qu'il m'en puisse coûter,
 quelques répugnances
 que ma nature corrompue y ressente

et quelques difficultés
que mon amour propre y puisse trouver.

- f. Aidez-moi, je vous supplie, ô mon Dieu,
dans ma faiblesse
qui est très grande pour l'exécution.
- g. Accordez-moi la grâce
que vous m'avez méritée dans ce mystère
pour vous imiter.
- h. *Augmentez, s'il vous plaît, Seigneur, ma foi qui est bien faible.* Mc 9, 24

193 Autre manière de s'entretenir sur cet acte de foi
en considérant Notre Seigneur enfant de l'homme
pour nous rendre enfants de Dieu.

- a. Je crois de tout mon coeur, ô mon Dieu,
Verbe éternel,
vrai Fils unique de Dieu le Père,
que vous *vous êtes fait enfant de l'homme*
afin de me mériter la grâce
de devenir enfant de Dieu votre Père.
cf. Jn 1, 1-18;
1 Jn 4, 9; Ga 4, 4
- b. *C'est la grandeur infinie de votre charité, Seigneur,*
qui vous a porté à cet excès
d'abaissement et d'humiliation.
cf. Jn 3, 16
cf. Ph 2, 7
- c. *Vous êtes venu chez vous,*
dit votre évangéliste saint Jean, ch. 1 (*),
c'est-à-dire dans ce monde qui est à vous,
mais les vôtres ne vous ont pas reçu.
Jn 1, 11
Les Juifs,
qui étaient votre peuple et vos serviteurs,
vous ont méconnu.
Ils vous ont rejeté et n'ont pas voulu vous recevoir.
Mais vous avez donné à tous ceux qui vous ont reçu
le pouvoir de devenir enfants de Dieu.
Jn 1, 12

(*) 1739: ch. 11.

Les Juifs ne vous ont pas reçu
à cause de l'état pauvre et misérable
dans lequel vous avez voulu paraître en ce monde.

cf. Lc 2, 7

Ils se sont scandalisés
 de votre abjection extérieure.

Ils n'ont pas conçu
que votre sagesse
et votre amour pour les hommes
 vous ont porté *à vous charger de nos misères*
 afin de
nous enrichir des trésors inestimables
 de votre grâce en ce monde,
 et de votre gloire en l'autre.

cf. Jn 1, 29

cf. 1 Co 1, 22-25

- d. O bonté excessive de mon Dieu,
 vous vous êtes abaissé en ce monde,
 pour m'élever au ciel.
 Vous vous êtes rendu misérable en terre,
 pour me rendre bienheureux dans le ciel.
- e. O charité infinie du Fils éternel de Dieu,
 vous vous êtes fait mon frère
 en vous faisant *fils de l'homme*,
 en sorte que
vous ne rougissiez point
 (dit votre Apôtre dans son Epître aux Hébreux, ch. 2 (*))
de nous appeler vos frères,
 disant à votre Père:
J'annoncerai votre nom à mes frères.
Je vous louerai au milieu de l'Eglise.
Me voici, moi et mes enfants que Dieu m'a donnés.
Ces enfants, ajoute saint Paul,
ayant été revêtus de chair et de sang,
il en a dû aussi être revêtu.
Il a dû se rendre en toutes choses
semblable à ses frères

(*) 1739: ch. 1.

*pour être un Pontife miséricordieux et fidèle à Dieu,
afin d'expié les péchés de son peuple.
Car ayant éprouvé la tentation,
il peut secourir ceux qui sont tentés.*

He 2, 11-18

- f. Que ce bonheur est grand! qu'il est prodigieux!
Que ma noblesse est excellente
et relevée par-dessus toutes celles du monde!
Quoi, je puis être éternellement
fils de Dieu et frère de Dieu!
O quelle dignité, ô quel avantage et quel bien!
Mon âme, le concevons-nous?
- g. C'est à vous, ô très bon Fils unique éternel de Dieu,
à qui j'ai cette obligation.
C'est à votre amour, *Monseigneur et mon Dieu*,
à qui je suis redevable
de cette incomparable faveur.
*En vous faisant enfant d'une vierge très pure,
vous m'avez acquis le pouvoir
de jouir de la grâce d'adoption des enfants de Dieu*
(selon l'expression de saint Paul).
- cf. Jn 20, 28
- Rm 8, 14-15
- h. Faites, ô mon aimable Jésus,
que je me rende digne autant qu'il est en moi
de cette grâce
qui vous a tant coûté pour me la mériter.
Faites, Seigneur, que je vive
de manière qu'il y ait quelque rapport
de ma vie avec la vôtre,
en imitant vos saintes vertus.
- i. C'est la grâce que je vous demande
comme étant l'esprit du mystère
de votre adorable naissance et enfance.
Je vous prie, Seigneur, de me l'accorder,
par les mérites de votre même naissance.

Comment on peut s'entretenir avec la sainte Vierge dans l'oraison par rapport au mystère précédent

- 194 On peut aussi s'entretenir avec la très sainte Vierge sur ce mystère, à peu près de cette manière.
- a. Vierge très sainte, je crois fermement
que Jésus Notre Seigneur,
le Fils unique de Dieu le Père,
a été conçu dans votre sein,
par l'opération *du Saint Esprit.* cf. Lc 1, 35; Mt 1, 20
Je le crois, parce que la foi me l'enseigne.
- b. C'est en vous, ô Vierge très heureuse,
que s'est accomplie cette prophétie d'Isaïe: cf. Mt 1, 22-23
Une vierge concevra et enfantera un fils
qui sera appelé Emmanuel,
c'est-à-dire Dieu avec nous. Is 7, 4
Vous étiez vierge
quand vous avez conçu cet enfant divin.
Vous étiez vierge
en l'enfantant.
Et vous êtes demeurée vierge
après l'avoir enfanté.
Vous êtes la plus pure des vierges
et la plus glorieuse des mères.
C'est pourquoi
vous serez appelée bienheureuse
dans toutes les générations. Lc 1, 48
- c. Je crois toutes ces vérités que la foi m'enseigne
et parce que Dieu les a révélées.
J'en ai une très grande joie, ô bienheureuse Vierge,
je vous en félicite de tout mon coeur.
- d. Je vous supplie très humblement,
ô très sainte Mère de Dieu,
d'avoir la bonté de prier votre divin Enfant
de me rendre participant

de l'esprit et de la grâce du mystère
de sa naissance
et enfance très sainte.

- e. C'est par (*) vous, ô incomparable Vierge,
que ce Dieu d'amour et de miséricorde
est venu à nous pour nous sauver.

C'est en vous

qu'il s'est fait enfant de l'homme

aussi véritablement

qu'il est de toute éternité Fils de Dieu.

cf. Ga 4, 4; Jn 1, 1-18;

1 Jn 4, 9; He 1, 3

C'est en vous

qu'il nous a mérité *la grâce*

d'être adoptés de Dieu son Père pour ses enfants.

Rm 8, 15;

Ga 4, 6; Jn 1, 12

Et nous espérons de recevoir

par votre intercession

auprès de votre très cher Fils

l'effet de cette grâce et *l'esprit d'enfant de Dieu.*

- f. Nous vous prions de nous l'obtenir
par l'amour dont vous aimez ce Dieu d'amour
comme votre vrai fils
et par l'amour dont il vous aime
comme sa vraie mère.

Les fruits qu'on doit tirer

- 195 Le premier fruit que doit produire en nous
la considération de la naissance de Notre Seigneur,
c'est une grande horreur et un grand éloignement de tout péché,
dans la vue que le Fils de Dieu s'est abaissé et humilié
et, comme dit saint Paul aux Philippiens, ch. 2, v. 7:

Il s'est anéanti en prenant la forme d'un esclave

Ph 2, 7

et se faisant enfant pour *détruire le péché par ses souffrances.*

cf. He 2, 17-18

(*) 1739: C'est pour vous.

196 Le 2.

Une grande confiance d'obtenir de Dieu
le pardon de nos péchés
(pourvu que nous en ayons un véritable regret
avec la résolution de n'en commettre aucun volontairement)
et toutes les grâces que nous demanderons
par les mérites du Fils de Dieu fait enfant.

197 Le 3.

Un grand amour pour Notre Seigneur
et une tendre dévotion envers lui
considéré comme Enfant Dieu,
naissant pour notre amour.

198 Le 4.

Un grand mépris des richesses et des honneurs,
dans la vue du Fils de Dieu naissant en ce monde
si pauvre et si humilié.

199 Le 5.

Enfin, un grand désir de l'imiter dans toutes les vertus
dont il nous donne l'exemple dès sa naissance.

200 *Manière de s'entretenir avec Notre Seigneur
le considérant naissant en ce monde pour détruire le péché*

- a. Oserai-je bien, *mon Seigneur et mon Dieu*,
commettre encore le péché, sachant,
comme dit saint Jean en sa 1ère Epître, ch. 3,
*que vous êtes venu
pour effacer le péché
et pour détruire les oeuvres du démon,*
qui sont les péchés.

cf. Jn 20, 28

1 Jn 3, 5-8

Quoi, Seigneur,
je rétablirai en moi
ce que vous y êtes venu *détruire*
avec tant de peines et de souffrances!

- b. Ce sont mes péchés, Seigneur,
 qui vous ont réduit en cet état
 d'enfance, de pauvreté et d'humiliation.
 Ce sont mes péchés
 qui vous ont fait répandre tant de larmes,
 dès votre naissance.
 C'est mon orgueil
 et mon amour pour le luxe et les vanités
 qui vous ont (*) humilié
 jusqu'à *naître dans une étable*
couché dans une crèche
 sur la paille entre deux vils animaux.
- c. C'est pour confondre et détruire
 ma cupidité et convoitise insatiable
 des biens et des richesses
 mon amour déréglé
 des commodités et des plaisirs,
 que vous souffrez une si rigoureuse pauvreté.
 Et après la considération de ces vérités,
 je voudrais encore commettre le mal.
 Ah! Seigneur,
 ne permettez pas que je sois si dénaturé
 que d'aimer encore le péché
 puisqu'il vous a tant coûté *pour le détruire*.
- d. Vous qui êtes
 mon Créateur,
 mon Père,
 mon Roi,
 et mon Dieu.
 O! que plutôt je meure
 que de continuer à faire choses si indignes,
 ou que de retourner
 à ceux que vous m'avez fait la grâce de quitter.
- e. Tout puissant Sauveur, aimable Jésus,

Lc 2, 7

(*) 1739: qui vous a humilié.

par (*) la vertu et la grâce
 de votre adorable naissance,
détruisez et anéantissez en moi
tout péché cf. 1 Jn 3, 5-8
 et toute inclination au péché,
et me pardonnez miséricordieusement
tous ceux
que j'ai été si malheureux que de commettre. cf. Ps 25, 11

201 *Confiance*

On peut aussi s'entretenir par rapport au second fruit,
 savoir la confiance,
 à peu près de cette manière.

- a. Je dois avoir une grande confiance, mon aimable Sauveur,
 que votre Père céleste me pardonnera mes péchés
 pour votre amour
 et par vos mérites.
 J'ai même *cette confiance*
qu'en votre considération
 et en vue de vos infinis mérites,
 il (**) *m'accordera toutes les grâces dont j'ai besoin* cf. He 4, 16
 pour éviter le péché,
 me corriger de mes défauts,
 acquérir les vertus qu'il désire de moi,
 et enfin qu'il m'accorde la vie éternelle.
- b. C'est votre Apôtre qui m'excite à avoir cette confiance
 lorsqu'il dit aux Romains, ch. 8:
Se peut-il faire
que Dieu en nous donnant son propre Fils
ne nous ait pas donné aussi toutes choses en lui? Rm 8, 32
 Oui, mon divin Sauveur,
 j'espère tout de la bonté infinie de votre Père,

(*) 1739: la vertu et la grâce.

(**) 1739: qu'il m'accordera.

quoique je sois coupable de beaucoup de péchés
qui me rendent digne de l'enfer.

- c. Vous *m'êtes un gage précieux* cf. Rm 5, 8; Jn 3, 16; Ep 5, 2
de l'amour qu'il me porte,
de la bonne volonté qu'il a
de me pardonner
et de me sauver.
- Il proteste dans son Ecriture Sainte
qu'il ne veut pas la mort du pécheur,
mais sa conversion, sa vie et son salut. Ez 18, 32; 33, 11
- Vous m'êtes, ô mon aimable Jésus, enfant Dieu,
une preuve convaincante de cette vérité.
- d. C'est pourquoi *je mets toute ma confiance*
en la miséricorde de votre Père céleste cf. Ep 3, 11-12
en votre charité
et en vos mérites.

202 L'amour de Jésus Enfant

- a. Comment pourrais-je ne vous pas aimer,
ô Verbe éternel?
Puisque *c'est votre amour infini pour moi*
qui vous a porté à vous faire chair, cf. Jn 3, 16; Jn 1, 14
selon l'expression de saint Jean dans l'Evangile.
- Vous n'aviez que des sujets
de me haïr éternellement
et de me punir
selon *la rigueur de votre justice*
pour *l'énormité de mes péchés;* cf. Ps 103, 10
- et cependant
vous me donnez des preuves d'un amour infini.
- b. Quoi! vous vous êtes fait enfant
mais un enfant pauvre, humble,
et le plus aimable de tous les enfants.
O que d'amour vous avez pour moi
et que je vous ai peu aimé jusqu'à présent.

Quelles marques éclatantes
vous me donnez de votre amour.
Ah! que j'y ai mal correspondu.

- c. Pardonnez-moi, mon Dieu,
et m'accordez, s'il vous plaît, votre sainte grâce,
à l'aide de laquelle je vous veux *aimer*
de tout mon coeur,
de toute mon âme,
et de toutes mes forces.

Lc 10, 27 citant Dt 6, 5

- d. O Jésus enfant Dieu,
mon aimable Sauveur,
cher Fils de Marie et de Dieu,
je vous jure un inviolable et éternel amour.
Je vous offre, je vous donne et vous consacre mon coeur.
Répandez-y votre divin amour.

cf. Rm 5, 5

- e. Faites, ô Dieu d'amour,
que je vous aime de tout l'amour
que vous désirez vous-même
que je vous aime.
Que je vive, Seigneur,
et que je meure,
dans votre amour
et pour votre amour.
Aimons donc Dieu
(s'écrie votre disciple bien-aimé)
puisque'il nous a aimés le premier
(1ère Epître, ch. 4).

1 Jn 4, 19

- f. *O que cela est juste d'aimer*
celui qui nous a tant aimés,
celui qui est si aimable,
celui qui est si digne d'amour.

cf. Jn 3, 16; 1 Jn 4, 19

O Jésus mon amour, je désire mourir de votre amour.

203 On peut ainsi s'occuper par rapport aux autres fruits
qu'on peut tirer de ce mystère.

RÉFLEXIONS COURTES ET LONGTEMPS CONTINUÉES

- 204 Ces manières ci-dessus proposées,
de s'entretenir sur un mystère
par discours et réflexions multipliées
peuvent être utiles.
Il ne sera pas moins avantageux
de s'y entretenir
par réflexions courtes et longtemps continuées
sur un passage de l'Écriture Sainte
qui ait rapport au mystère auquel on veut l'appliquer.
- 205 Par exemple,
touchant le mystère de la naissance de Notre Seigneur,
on peut se mettre dans l'esprit
ce passage d'Isaïe, ch. 9:
*Un enfant nous est né,
un fils nous est donné.* Is 9, 5
Ensuite faire une réflexion
sans beaucoup de discours
sur ce passage
qui serve à entretenir l'attention
à ce passage
et au mystère
d'une manière intérieure
et appuyée sur la foi.
- 206 On peut faire, par exemple, cette réflexion:
*Combien grand est l'amour et la bonté de Dieu pour nous,
de nous avoir donné son propre Fils!* cf. Jn 3, 16
Ensuite demeurer attentif
tant au passage qu'à cette réflexion,
autant qu'on le pourra,
de la manière la plus vive
et la plus simple
qu'il sera possible.

- 207 Cette réflexion courte, revêtue de foi,
 appuyée sur un passage tiré de l'Écriture Sainte,
 donne facilité à une âme
 de s'appliquer au mystère d'une manière intérieure,
 de s'en pénétrer,
 en sorte qu'il s'imprime dans l'esprit et dans le coeur,
 qui en sont comme remplis
 et qui en reçoivent les impressions,
 participant ainsi à l'esprit et à la grâce du mystère,
 et étant par ce moyen,
 suavement et doucement disposée et portée
 à la pratique des vertus que l'on remarque dans le mystère
 ce qui est la fin à laquelle on doit toujours tendre,
 et qui est celle que Notre Seigneur s'est lui-même proposée
 dans l'accomplissement de ses mystères.
- 208 Quand on s'aperçoit que l'esprit n'a plus de facilité
 à s'appliquer à ce passage par la première réflexion,
 on en peut faire une autre
 qui ait aussi rapport au même passage
 et qui le rappelle en l'esprit.
- 209 On peut faire cette autre réflexion:
 Puisque *Dieu m'a aimé*
 jusqu'à se faire enfant
 pour l'amour de moi,
 n'est-il pas juste que je me captive et m'humilie
 comme un enfant
 pour son amour?

Cette nouvelle réflexion réveille tout de nouveau l'attention
 au passage et au mystère
 et fait que l'esprit et le coeur s'y appliquent
 avec une nouvelle affection et ferveur.

ENTRETIEN PAR SIMPLE ATTENTION

- 210 On peut enfin s'appliquer au mystère
 par une simple attention,
 qu'on nomme autrement contemplation,
 qui consiste à se tenir avec un profond respect intérieur
 en considérant le mystère
 par une simple vue intérieure de foi vive et respectueuse
 qui porte l'esprit et le coeur à une disposition d'adoration silencieuse
 d'amour,
 d'admiration,
 de reconnaissance et d'action de grâces,
 d'anéantissement
 et d'un désir de coeur,
 de s'unir à Notre Seigneur en ce mystère
 et de participer à son esprit et à ses grâces.

Demeurant dans cette disposition plus ou moins longtemps,
 selon qu'on se trouvera attiré et occupé,
 ne l'interrompant pas pour produire des actes particuliers
 de ces différentes dispositions intérieures;
 n'étant pas nécessaire de les distinguer séparément,
 puisqu'on les peut concevoir
 d'une conception de coeur simple et implicite,
 c'est-à-dire,
 non expliquée,
 ni distinguée,
 ou séparée actuellement,
 par des actes formels,
 pourvu que cette disposition soit vive et ardente,
 laquelle peut être entretenue
 par quelques paroles affectueuses,
 produites de temps en temps,
 plus ou moins souvent,
 selon les besoins qu'on en aura,
 et qu'on se porte toujours à la pratique des vertus,
 comme il a été dit ci-devant.

- 211 On peut voir dans l'explication de la première partie
ce qu'on a exposé touchant ces trois manières de s'entretenir
sur la présence de Dieu,
qui se peuvent aisément rapporter
à un mystère.
- 212 Ces trois différentes manières de s'appliquer à l'oraison
sur un mystère,
ainsi qu'à la sainte présence de Dieu,
peuvent être rapportées aux trois états de la vie spirituelle:
les entretiens par discours et raisonnements multipliés,
à celui des commençants;
les réflexions rares et longtemps continuées,
à celui des profitants;
et la simple attention,
à celui des avancés.

§ 2 De l'acte d'adoration

213 Après qu'on a fait un acte de foi sur le mystère,
 et qu'on s'y est entretenu
 en l'une des manières
 qu'on vient de proposer,
 il est à propos de faire un acte d'adoration,
 pour rendre ses devoirs à Notre Seigneur opérant le mystère
 sur lequel on fait oraison,
 et on se tient ensuite avec cette attention en sa présence
 dans un profond respect.

214 Ce qu'on peut faire ainsi
 en considérant Notre Seigneur enfant nouvellement né
 et exposé dans la crèche.

a. Très humblement prosterné
 aux pieds de votre crèche,
 ô très saint et adorable Enfant Jésus,
 je vous rends mes plus profonds respects,
 vous reconnaissant pour *le Dieu de majesté
 qui habitez dans le ciel
 une lumière inaccessible,*
 comme dit saint Paul.

1 Tm 6, 16

b. Vous êtes, ô mon Seigneur,
*le Verbe éternel engendré du Père éternel.
 C'est par vous que toutes choses ont été faites,
 et c'est par vous qu'elles subsistent
 et qu'elles sont gouvernées,
 ô Sagesse du Père.*

Jn 1, 3

cf. Col 1, 16-17

Vous vous êtes fait enfant de l'homme
 pour l'amour et le salut des hommes.

*Le ciel et la terre sont remplis
 de votre majesté et de votre gloire;*
 et vous voilà logé dans une étable
et couché dans une crèche.

cf. Is 6, 3; Nb 14, 21

Lc 2, 7

- c. O grand Dieu,
 petit enfant,
 je vous adore de tout mon coeur.
 J'adore votre grandeur infinie
 renfermée dans ce petit corps d'enfant
 sans qu'elle cesse
de remplir et de contenir tout l'univers. cf. Sg 1, 7
- d. *Dieu a commandé à ses anges*
 (dit saint Paul)
de vous adorer en votre avènement
sur la terre. He 1, 6
 C'est ce qu'ils font
en rendant gloire à Dieu très haut
et nous annonçant la paix
 que vous venez apporter *sur la terre*
aux hommes de bonne volonté. Lc 2, 13-14
- Je m'unis à ces esprits célestes,
 pour vous rendre, ô mon Dieu, mon Sauveur,
 tous les hommages qui vous sont dus.
- e. Je m'abaisse devant vous,
 Seigneur des anges et des hommes,
 pour vous rendre hommage,
 de toutes les puissances de mon âme.
 Je m'anéantis à vos pieds
 pour adorer votre anéantissement
 et l'honorer par le mien,
 autant qu'il m'est possible.

215 Autre manière d'adorer Notre Seigneur enfant
 entre les bras de sa sainte Mère.

- a. Grand Dieu éternel,
qui dans le ciel êtes assis sur les chérubins, Dn 3, 55; 1 S 4,4; Ex 25, 18
 comme parle votre Ecriture Sainte,
et qui êtes engendré du Père en la splendeur des saints, Ps 80, 2; 99, 1
 vous avez bien voulu, pour l'amour de nous,
 abaisser votre *majesté infinie*

jusqu'à vous faire un petit enfant
semblable à nous,
 et naître d'une Vierge.

- b. Je vous adore entre les bras de votre sainte Mère
 comme sur le trône
 le plus digne de votre majesté
 après le sein (*) de votre Père céleste.
 Je m'abîme aux pieds de *ce trône de grâce*
 pour rendre à votre *majesté suprême* cf. He 4, 16
 tout l'honneur qu'il m'est possible.
 Je vous reconnais pour mon Dieu,
 mon Rédempteur et Sauveur, cf. He 2, 17
 qui venez
pour me racheter et délivrer de mes péchés. cf. Lc 1, 68-69
- c. *Vous êtes, Seigneur, le vrai Christ, Fils de Dieu vivant,* Mt 16, 16; cf. Mc 8, 2-9
le Messie envoyé de Dieu votre Père, Lc 9, 20
promis par les prophètes Lc 1, 70
 et si longtemps désiré
 comme l'unique *Sauveur du monde.* cf. Jn 4, 42
 Je vous adore, ô Jésus,
Fils de Dieu, Fils de David cf. Lc 3, 23-38
et Fils de la Vierge Immaculée. Mt 1, 1-18
- d. *Vous êtes mon Seigneur et mon Dieu.* Jn 20, 28
 Je me soumets totalement et irrévocablement à vous
 comme à mon Roi éternel
 de qui je dépends
 et veux dépendre à jamais.
 Je vous jure, ô mon souverain Seigneur,
 une éternelle fidélité, obéissance et amour.
- e. Assistez-moi, ô mon adorable Sauveur,
 de cette puissante grâce
 que vous êtes venu nous apporter et mériter
 par votre sainte naissance,

(*) 1739: le sein



pour que je persévère constamment
 jusqu'à la mort
 dans la fidélité
 que je vous dois
 et que je vous promets.

- f. Je vous la demande, ô mon aimable Jésus,
 par l'intercession de votre très sainte Mère.

216 Acte d'honneur à la très sainte Vierge comme Mère de Dieu.

- a. Très glorieuse Vierge Mère de mon Dieu,
 c'est en cet heureux jour,
 auquel vous avez enfanté très purement
 cet Enfant Dieu
 que vous êtes devenue particulièrement
 la Mère des hommes
 et la reine
 de toutes les créatures du ciel et de la terre.
- b. Je me prosterne de toute mon âme à vos pieds,
 pour vous rendre en cette qualité
 tout l'honneur qui vous peut être rendu.
 Vous êtes la Mère de mon Créateur et la mienne.
 Vous êtes ma reine et ma maîtresse.
 Je vous honore, je vous respecte et je vous aime,
 après Dieu et votre divin Fils,
 par-dessus toutes choses.
 Je me soumets à votre doux empire
 pour le temps et pour l'éternité.
 Hé! mon aimable Mère,
 qui peut se défendre de s'y soumettre
 depuis que Dieu même
*a bien voulu se soumettre à votre obéissance
 en qualité de votre enfant.*
- O! je m'y soumets de tout mon coeur.
- c. Je vous prie, très sainte Mère de Dieu,
 de m'obtenir de votre très cher Fils
 la grâce de vivre et mourir
 dans son obéissance et la vôtre.

§ 3 De l'acte de remerciement

217 Après avoir adoré Notre Seigneur dans ce mystère,
 en lui rendant le premier devoir qu'on lui doit,
 on fait un acte de remerciement,
 pour témoigner à Notre Seigneur notre juste reconnaissance,
 et le remercier de la bonté qu'il a eue d'opérer ce mystère,
 et de tout ce que son excessive charité lui a fait faire et souffrir
 pour procurer notre sanctification.

218 Ce qui se peut faire à peu près en cette manière.

- a. Il est bien juste, ô mon Dieu,
 qu'ayant eu tant de bonté pour moi,
 que de vous faire homme
 et de naître sous la forme d'un enfant,
 pour vous sacrifier
 en vous *offrant* à la justice de Dieu, votre Père,
comme une victime vivante, pure, sainte cf. He 9, 14
et agréable à Dieu cf. He 2, 17;
pour l'expiation de mes péchés et ma sanctification. He 10, 11-14; 13, 12
- Il est bien juste, dis-je,
 que je vous en témoigne une entière reconnaissance
 et vous en rende de très humbles actions de grâces.
 Je vous remercie de tout mon coeur, ô mon Dieu,
 d'une si grande bonté.
 Je vous rends mille remerciements
 d'un si grand bienfait.
- b. Je m'étais rendu, par mes péchés,
enfant et esclave du démon, cf. Rm 6, 16-19
 l'objet de la haine de votre Père,
digne de la mort éternelle. cf. Rm 5, 12
- Vous avez été *touché de compassion*
dans la vue de mes misères et de mes malheurs. cf. Ex 3, 7-8; Os 11, 8-9;
Vous êtes venu ici-bas pour m'en délivrer. Jr 31, 20; Is 54, 8; MI 1, 41
- O charité infinie de mon Dieu!
 O bonté incompréhensible!
Hé! Que vous rendrai-je pour un si grand bienfait? Ps 116, 12

- c. Je voudrais en avoir une reconnaissance infinie,
mais comme je ne le puis,
je vous supplie, mon aimable Sauveur,
de suppléer à mon impuissance,
en acceptant ma bonne volonté,
et l'offrande que je vous fais
de toutes les actions de grâces
de votre sainte Mère,
de tous vos bienheureux anges et saints,
comme aussi
de toutes mes pensées, paroles et actions,
vous suppliant de les bénir *et de les rendre agréables à vos yeux*,
en les unissant aux vôtres. cf. Rm 12, 1; He 13, 21
- d. Je ne prétends en toutes ces choses,
que de plaire à vous seul, ô mon Dieu,
- e. Je vous offre encore ma volonté,
n'en voulant plus faire usage
que par soumission et dépendance de la vôtre.
- f. C'est la grâce que je vous demande, ô mon Dieu,
par les mérites de votre sainte naissance.

Chapitre 9**DES TROIS ACTES QUI ONT RAPPORT A NOUS (*)**

- 219** Après qu'on a fait les trois premiers actes
 qui ont rapport à Notre Seigneur,
 on fait les trois qui suivent
 et qui ont rapport à nous,
 qui sont un acte de confusion,
 un acte de contrition,
 et un acte d'application.

§ 1 De l'acte de confusion

- 220** On fait un acte de confusion
 en reconnaissant devant Dieu combien on doit avoir de honte
 de ne s'être point assez appliqué jusqu'à présent
 à prendre l'esprit de ce mystère;
 c'est-à-dire de s'appliquer à se conduire
avec la simplicité, docilité et soumission
 qui convient à un enfant de Dieu,
 et à mépriser
les richesses, les plaisirs et les honneurs temporels,
 leur préférant
la pauvreté, les souffrances, les mépris,
 à l'imitation de Notre Seigneur naissant.

cf. Ep 6,5;
 Col 3, 22; 3, 12; Mt 18, 3

cf. Lc 6, 20-26

Il est même à propos
 de penser aux principales occasions auxquelles on y a manqué
 pour en avoir plus de confusion.

- 221** Ce qui se peut faire ainsi.

- a. Que je dois avoir de honte et de confusion,
Monseigneur et mon Dieu,

cf. Jn 20, 28

(*) 1739: Titre, Des trois actes qui ont rapport à nous, et en particulier de celui de confusion.

considérant et reconnaissant en votre sainte présence,
 que, jusqu'à présent,
 je ne me suis point ou fort peu appliqué
 à prendre l'esprit du mystère
 de votre sainte naissance et enfance.

Hélas! Monseigneur,
 je n'ai pas encore arrêté une bonne fois
 les yeux de mon esprit et de ma foi,
 sur ce mystère que vous opérez
 autant pour mon instruction,
 que pour ma sanctification.

b. Que faites-vous, ô mon Dieu?

Vous vous humiliez et anéantissez, ô mon Seigneur!

cf. Ph 2, 6-8

Que vous confondez mon orgueil!

Que vous me couvrez d'une grande confusion!

Que j'ai sujet de me faire à moi-même

ces reproches de saint Bernard:

Petit ver de terre, rougissez de honte;

Dieu s'humilie,

et vous vous élevez;

Dieu se soumet aux hommes,

cf. Lc 2, 51

et vous, superbe,

ne voulez pas vous soumettre à votre Dieu.

Je vous vois

pauvre et dans la dernière indigence,
 dans la mortification et la souffrance;

et moi,

misérable et indigne pécheur que je suis,

cf. Ps 51, 7

qui devrais être dans l'enfer

pour y souffrir des peines infinies,

je ne veux rien souffrir,

ni pauvreté, ni douleur.

O mon Dieu, que j'en ai de honte devant vous.

c. Et afin de l'augmenter,

je les veux rappeler en ma mémoire,
 au moins quelques-unes des occasions
 où j'ai manqué d'entrer

dans les pratiques des vertus
dont vous me donnez
de si admirables exemples.

Mon Dieu, j'ai manqué
de *soumission, de docilité, de simplicité,*
en telles et telles occasions.

J'ai fui la pauvreté.

J'ai eu de l'attache
à telles et telles choses.

J'ai recherché mes commodités
en telles et telles occasions.

Que j'en ai, ô mon Dieu, une grande confusion.

- d. Accordez-moi donc la grâce, par votre infinie bonté,
de la recevoir en satisfaction de mes péchés.

cf. Ep 6. 3, 4, 2;
Col 3, 12; 3, 22

cf. Lc 6, 24-26

§ 2 De l'acte de contrition

- 222 Quand cet acte de confusion est fait avec application et pénétration, il dispose à bien faire l'acte de contrition qu'il est très à propos de produire, pour demander pardon à Dieu des fautes qu'on a commises contre l'esprit du mystère, faisant résolution d'être à l'avenir plus fidèle à le prendre et s'y conformer.
- 223 Ce qui se peut faire ainsi.
- a. Non seulement, mon Sauveur,
j'ai une extrême confusion de voir
que j'ai presque toujours vécu
dans des dispositions et des sentiments
si éloignés de ceux
dont vous me donnez l'exemple dans ce mystère,
mais j'en ai aussi un très grand regret.
 - b. O mon Dieu,
que je suis fâché et contrit
d'une conduite si peu chrétienne.
 - c. Je vous en demande très humblement pardon,
par les mérites
de votre sainte naissance et divine enfance.
 - d. Assistez-moi, mon aimable Sauveur,
de votre sainte grâce, moyennant laquelle
je vous promets d'être à l'avenir
plus fidèle à me conduire par cet esprit.

§ 3 De l'acte d'application

224 Après cet acte de contrition,

il sera fort utile de faire un acte d'application,
afin de mieux profiter du mystère.

Ce qui se fait en s'appliquant à soi-même le mystère,
considérant devant Dieu le grand besoin qu'on a
d'entrer dans l'esprit de ce mystère;

faisant attention aux occasions

dans lesquelles on doit le faire;

prenant pour cela des moyens propres et particuliers,

pour se conduire selon cet esprit,

lorsque l'occasion s'en présentera.

225 A peu près de cette manière.

a. Je reconnais en votre sainte présence,

ô mon divin Sauveur,

le grand besoin que j'ai

d'entrer dans l'esprit du mystère de votre sainte naissance,

en pratiquant et imitant

les admirables exemples que vous me donnez.

Oh! qu'ils sont dignes d'être imités.

Que j'ai besoin, ô mon Dieu,

de *simplicité, d'humilité, de douceur,*

de *docilité, de soumission et d'obéissance.*

cf. Ep 6, 5; 4, 2;

Col 3, 22; 3, 12; Lc 2, 51

b. Toutes ces vertus éclatent en vous, Monseigneur,

d'une manière

si surprenante, si parfaite et si admirable,

que tous les anges en sont surpris et étonnés.

En effet, quel sujet d'étonnement

de voir *le grand Dieu tout-puissant et éternel*

qui remplit par son immensité le ciel et la terre,

le souverain Seigneur de toutes choses,

devant la *majesté duquel*

les chérubins et les puissances des cieux

tremblent de respect et de crainte,

réduit à la condition d'un petit enfant;

celui à qui toutes les créatures doivent l'obéissance

cf. Sg 1, 7

cf. Is 6, 1-6

cf. Ph 2, 6-8

He 1, 5-14

être lui-même soumis et obéissant à ses créatures.
 Quel prodige!

Col 1, 15-20

Lc 2, 51

- c. Mais, mon Dieu,
 pourquoi vous porter à des excès si étranges?
 Ha! je le conçois par votre grâce,
 ô mon aimable Sauveur,
 c'est pour m'enseigner par votre exemple,
 à m'humilier, à obéir,
 avec *la simplicité, docilité,*
 et *soumission d'un petit enfant*
 à ceux que vous me donnez
 pour me conduire.
 Si vous n'aviez eu dessein
 que de me racheter seulement,
 il n'était pas nécessaire
 de vous donner tant de peines,
 votre seule Incarnation était plus que suffisante.
 Mais vous avez voulu m'enseigner par votre conduite,
 à m'humilier et à me soumettre
 comme vous l'avez vous-même fait.

cf. Ep 6, 5; 4, 2;

Col 3, 22; 3, 12; Mt 18, 3

- d. Il me semble que j'entends
 votre Père céleste qui me dit
 en me montrant votre adorable personne
abaissée et anéantie sous la forme d'un enfant:
 Je vous dis en vérité,
 que si vous ne vous convertissez
 et ne devenez semblables à ce petit enfant
 vous n'entrerez point dans le royaume du ciel.
 O mon Dieu, je suis convaincu de cette vérité
 que, si je veux
 avoir part à votre gloire dans le ciel,
 il faut que je me rende
 conforme à vous sur la terre.

cf. Ph 2, 6-8

Mt 18, 3

cf. Rm 8, 17

- e. C'est ce que je suis résolu de faire
 moyennant l'assistance de votre grâce.
 Vous m'apprenez
 par votre extrême pauvreté

*et souffrance,
à préférer
la pauvreté, les mépris du monde
et les mortifications,
aux richesses, aux honneurs
et aux plaisirs.*

cf. Lc 6, 20-26

C'est ce que je veux faire à votre imitation.

f. Aidez-moi, mon Dieu,
car sans vous je ne puis rien.

Jn 15, 5

- 226** C'est en faisant cet acte d'application que l'on forme des résolutions (quoiqu'on les puisse faire ou renouveler en toutes sortes d'actes); c'est ce qu'on entend par prendre des moyens propres et particuliers pour se conduire selon l'esprit du mystère.
- 227** Ces résolutions que l'on prend doivent avoir trois qualités:
1. Elles doivent être présentes,
en sorte qu'on les puisse faire le jour même qu'on les fait.
 2. Particulières,
c'est-à-dire qu'on se doit proposer quelques pratiques particulières conformes aux vertus qu'on remarque en ce mystère, et prévoir les occasions dans lesquelles on se disposera de les mettre en pratique.
 - La 3. Elles doivent être efficaces,
c'est-à-dire qu'on doit avoir soin de les exécuter dans le temps qu'on en aura les occasions, sans en laisser échapper aucune.
- 228** Manière de se proposer ces pratiques.
- a. Mon Dieu,
pour profiter
de la grâce de votre sainte naissance,
et pour imiter
les saints exemples que vous me donnez,

b. aujourd'hui,
 je m'accuserai de mes fautes
 avec toute la simplicité possible,
 j'obéirai à ceux qui ont autorité sur moi,
 aveuglément, en toutes choses, sans penser à rien,
 sinon que je dois *obéir*
 comme *Notre Seigneur enfant*.
 Si on me commandait telles ou telles choses,
 il me semble que j'y aurais bien de la répugnance.
 Très saint enfant Dieu,
 pour votre amour,
 et pour vous imiter,
 je m'y dispose.
 Je rendrai compte de ma conscience,
 sans déguisement.
 Je dirai tout ce qui se passe en moi,
 avec simplicité et candeur,
 comme un petit enfant,
 en votre honneur, ô divin Enfant.

cf. Lc 2, 51

c. Peut-être qu'aujourd'hui,
 on m'ôtera ou qu'on me changera telles ou telles choses.
 Il me semble que je serais mortifié
 si on me privait de telles choses.
 Mon Dieu,
 en l'honneur de votre pauvreté,
 je m'y résigne.
 Et si cela m'arrive,
 je vous en bénirai, je m'en réjouirai.
 Il me semble que j'ai de l'attache à telles choses.
 Hé bien,
 pour votre amour et à votre imitation,
 je le dirai,
 afin que, si on juge à propos,
 on me l'ôte ou le change.
 Car j'aime mieux
 être pauvre et dénué de tout
 avec vous, ô mon Dieu,

que riche,
sans vous.

Je prierai qu'on m'exerce sur toutes ces choses
où je serai sensible
et je dirai en quoi.

d. Aidez-moi, je vous supplie, mon aimable Sauveur,
par votre grâce,
à mettre fidèlement en pratique ces résolutions.

e. Pour l'obtenir de votre bonté, je me propose
d'avoir une dévotion particulière
à votre divine enfance,
et d'en réciter les litanies
avec une grande attention.
Je vous honorerai particulièrement
le 25 de chaque mois.

f. Pour m'exciter à devenir enfant et vous imiter,
je penserai souvent
que votre Père céleste m'adresse ces paroles:

*Je vous dis en vérité,
que si vous ne vous convertissez
et ne devenez semblable à cet enfant,
vous n'entrerez point
dans le royaume du ciel.*

Chapitre 10

DES TROIS DERNIERS ACTES DE LA SECONDE PARTIE (*)

- 229 Après qu'on a fait les trois actes qui ont rapport à nous,
il y en a encore trois autres à faire
dont le 1. est un acte d'union à Notre Seigneur.
le 2. un acte de demande à Dieu,
le 3. un acte d'invocation des saints
auxquels on a une dévotion particulière.

§ 1 De l'acte d'union à Notre Seigneur

- 230 On fait un acte d'union à Notre Seigneur,
en s'unissant intérieurement
à son Esprit dans ce mystère,
et aux dispositions intérieures
qu'il y a eues,
lui demandant part
à cet esprit
et à ces dispositions,
et le priant instamment de nous faire la grâce d'entrer
dans l'esprit de ce mystère
et dans la pratique des vertus qu'on y remarque.
- 231 Notre Seigneur *s'étant fait enfant de l'homme* Jn 3, 5-7; 1, 12
pour nous mériter *la grâce d'être régénéré selon l'esprit* 1 Jn 3, 1-3
et de devenir en lui les enfants de Dieu Ga 4, 5
par l'adoption et par la grâce qui est en Jésus Christ Jn 1, 17
et qu'il est venu apporter aux hommes,
comme le dit saint Jean,
il est donc fort à propos de s'unir à Jésus naissant
afin d'entrer en communication et en participation de son esprit
qui nous donne accès auprès du Père
comme ses enfants adoptés en son Fils unique Ga 4, 5-6
et que nous priions Notre Seigneur de nous unir à ses dispositions. cf. Rm 8, 14-17

(*) 1739: Titre de ce chapitre (3): Des trois derniers actes, et en particulier de l'acte d'union.

232 C'est ce que l'on peut faire par l'acte d'union en cette manière.

- a. Je m'unis à vous, divin Jésus, enfant Dieu,
avec un grand désir d'entrer en participation
de l'esprit de votre sainte enfance,
de vos dispositions,
et de la grâce que vous m'avez méritée
dans le mystère de votre sainte naissance.
- b. Je vous supplie très humblement, aimable enfant Jésus,
de m'attirer vous-même dans votre divin coeur,
de m'unir à votre Esprit Saint
et aux dispositions que vous aviez
dans l'étable de Bethléem
couché dans la crèche sur le foin et la paille, cf. Lc 2,8
(ou bien entre les bras de votre sainte Mère).
- c. Je vous prie instamment
de me communiquer les sentiments et affections
d'humilité, de docilité, *de soumission et d'obéissance* cf. He 10, 5-7; 5, 7-8
que vous aviez à l'égard de votre Père céleste, Ph 2, 8
de votre sainte Mère et de votre père nourricier
le grand saint Joseph. cf. Lc 2, 51
Que j'aie, Seigneur, par votre grâce,
ces affections et dispositions
à l'égard de ceux
qui ont droit de me commander.
Que je sois même prêt et disposé
de me soumettre avec simplicité,
à toutes sortes de personnes
à votre imitation.
- d. Faites, je vous prie, Seigneur,
qu'en vous je participe pleinement
à vos saintes affections
pour la pauvreté, la mortification et les souffrances;
que je les aime et les pratique par des vues de foi,
en union à votre Esprit et à vos dispositions,
et par les mouvements et les effets
de votre sainte grâce agissante et opérante en moi,

avec laquelle je vous promets de coopérer
autant qu'il me sera possible.

- e. Aidez-moi puissamment, je vous en prie, mon bon Sauveur,
parce que je suis faible.
Faites que je *devienne en vous une nouvelle créature,* 2 Co 5, 17
que je ne vive plus et que je n'agisse plus cf. Rm 6, 11-14
comme enfant d'homme pécheur, Ga 2, 20
mais comme enfant de Dieu, Ga 4, 5
régénéré et adopté en vous par le Père éternel. cf. Rm 8, 14-17
- f. Imprimez-moi, Seigneur, comme le cachet sur la cire,
que je sois en vous et que vous soyez en moi, cf. Jn 15, 5
véritablement et efficacement.
Que je ne vive plus en moi et par moi, mais en vous et par vous
en sorte que
ce soit vous qui viviez et agissiez en moi. Ga 2, 20
- g. *Donnez-moi, Seigneur, votre esprit* enfant cf. Jn 3, 34
qui me donne la confiance *de crier à Dieu,* Rm 5, 5
en union avec vous,
Abba! mon Père. Rm 8, 15

§ 2 De l'acte de demande

- 233 Lorsque cet acte d'union à Notre Seigneur sur un mystère est bien fait intérieurement,
 et que nous lui sommes intérieurement et intimement unis,
 nous sommes alors bien disposés
 pour nous présenter *devant Dieu le Père avec une confiance filiale*, Ep 3, 12
 et pour obtenir de lui
 l'esprit du mystère
 et toutes les grâces que Notre Seigneur nous y a méritées.
- 234 C'est pourquoi
 l'acte qui suit a rapport au Père éternel,
 par lequel on lui demande humblement l'esprit de ce mystère,
*en priant Dieu avec confiance de nous l'accorder
 par Notre Seigneur et en union avec lui,
 en qui seul et par l'Esprit duquel,* cf. Ep 3, 12; Lc 11, 13;
nous osons le demander et que nous espérons de l'obtenir. Jn 16, 24-26; 15, 16
- 235 Ce qui se peut faire en cette manière.
- a. Père éternel, qui êtes *le Seigneur du ciel et de la terre*, cf. Ac 17, 24
 et qui avez eu *tant de bonté pour les hommes*, Mt 11,25
*que de leur envoyer votre Fils unique,
 afin que ceux qui croiront en lui et le recevront
 ne périssent point,* cf. Rm 8, 14-17
mais que, devenant vos enfants adoptés Ga 4, 5
en Jésus Christ votre Fils,
ils aient la vie éternelle, Jn 3, 16
- b. je vous supplie très humblement,
 de vouloir bien
 m'accorder l'esprit du mystère de la naissance
de votre Fils bien-aimé,
 qui, pour l'amour de nous,
 a bien voulu se faire enfant
 et de me donner, pour l'amour de lui,
 un coeur et un esprit d'enfant,
 afin que je vous aime,
 comme mon vrai et unique Père,

- que je vous craigne et honore
 et que je vous obéisse,
 comme un bon enfant à son Père.
- c. Donnez-moi pour cela, s'il vous plaît, ô mon Dieu,
 une abondante *portion*
de l'esprit et de la grâce de votre Fils.
Régénérez-moi, ô mon Dieu,
en esprit et en grâce en lui. cf. Jn 3, 5-7
- Donnez-moi un esprit de soumission et d'obéissance,
 envers vous,
 et ceux qui me tiennent votre place sur la terre.
- d. Faites, je vous prie, que je méprise
les richesses périssables de la terre,
les vains honneurs de ce monde,
et les plaisirs passagers de cette vie, cf. Lc 6, 24-26
 puisqu'ils entraînent après eux des maux éternels,
 et que votre Fils,
 les ayant refusés,
 m'a appris à en rechercher d'autres,
 plus convenables *à la qualité d'enfant de Dieu* cf. Jn 1, 12
 qu'il m'est venu procurer.
- Que j'embrasse, Seigneur, à son exemple,
la pauvreté,
les mépris,
et les souffrances de cette vie,
 comme des moyens pour arriver à la vraie *béatitude.* cf. Lc 6, 24-26
- e. Je vous prie instamment, ô mon Père et mon Dieu,
 de me l'accorder
en union à Notre Seigneur et par Notre Seigneur cf. Ep 3, 12; Lc 11, 13;
en qui seul et par l'esprit duquel Jn 16, 24-26; 15, 16
j'ose le demander et j'espère de l'obtenir
de votre bonté paternelle.
Car, il ne se peut pas faire,
 dit saint Paul,
qu'en nous donnant votre Fils
qui vous est uniquement cher,
vous ne nous donniez pas toutes choses en lui et par lui. Rm 8, 32

§ 3 De l'acte d'invocation des saints

- 236 Le dernier acte de la seconde partie est un acte d'invocation des saints, auxquels on a une dévotion particulière. Il est fort utile de prier les saints de nous aider de leurs intercessions, car, comme dit un saint, Dieu accorde souvent à leurs prières ce qu'il refuse aux nôtres à cause de l'imperfection qui souvent les accompagne.
- 237 Il est vrai que, quand l'acte d'union à Notre Seigneur est bien fait, nous devons avoir cette *confiance d'obtenir du Père éternel ce que nous lui demandons au nom et en union de son très cher Fils.* cf. Ep 3, 12; Lc 11, 13; Jn 15, 16; 16, 24-26 Mais, comme nous ne pouvons pas nous assurer d'avoir fait cet acte d'union et de demande avec la perfection requise, il est à propos de recourir aux saints, afin que, par le secours de leurs prières et intercessions, qui sont toujours agréables à Dieu de qui ils sont les amis, nous obtenions l'effet de nos demandes, outre que, comme dit l'Eglise, la surabondance des suffrages des saints nous est d'un grand secours auprès de Dieu.
- 238 On fait un acte d'invocation des saints auxquels on a une dévotion particulière, principalement ceux qui ont été présents au mystère sur lequel on fait oraison ou qui y ont contribué, de s'intéresser pour nous auprès de Dieu en lui demandant pour nous l'esprit du mystère et leur témoignant la grande confiance que nous avons en leur intercession.
- 239 La très sainte Vierge doit toujours être invoquée par préférence, encore qu'elle n'ait pas été présente au mystère sur lequel on fait oraison, parce qu'elle est notre Mère, notre Avocate et notre Médiatrice auprès de son Fils, qu'elle nous aime, qu'elle a un grand pouvoir auprès de Dieu,

et qu'elle nous veut plus de bien
qu'aucun et même que tous les saints.

- 240** Saint Joseph doit être aussi invoqué,
comme étant le Patron et le Protecteur de la société,
étant persuadé qu'il a un grand crédit auprès de Dieu.
- 241** De même le saint ange gardien et les saints patrons de baptême et de religion,
qui s'intéressent pour nous d'une manière particulière,
ayant été mis sous leur spéciale protection,
et recommandés à leurs soins de la part de Dieu.
- 242** Dans le mystère de la naissance de Notre Seigneur,
la très sainte Vierge y a contribué,
en le mettant au monde; cf. Lc 2, 7
saint Joseph ayant eu soin de lui,
en qualité de père nourricier; cf. Lc 3, 23; 4, 22
les saints anges y ont assisté,
pour l'adorer, *en glorifiant Dieu,*
et le révéler aux bergers qui l'ont ensuite visité. cf. Lc 2, 13-17
- 243** Cet acte d'invocation se peut faire ainsi.
- a. Très sainte Vierge, très digne Mère de Dieu,
je vous supplie très humblement,
par l'honneur infini que vous avez
d'être Mère du Messie, qui est le vrai Dieu,
je vous prie
par la coopération que vous avez apportée
au sacré mystère de sa Nativité,
comme l'ayant virginalement enfanté,
de vouloir bien m'accorder votre puissante protection,
auprès de votre très cher Fils
et de son Père éternel,
pour m'obtenir l'esprit de ce mystère.
- b. J'ai une grande confiance
que votre bonté maternelle
voudra bien me faire cette grâce,
et qu'en votre considération,
Dieu m'accordera abondamment et miséricordieusement
toutes choses.

244 Invocation de saint Joseph.

- a. Grand saint Joseph, mon glorieux et très bon père,
 je vous prie très humblement,
 par l'amour très tendre et très respectueux,
 avec lequel vous avez reçu entre vos bras
 le *Verbe incarné*, le Fils de Dieu fait homme, cf. Jn 1, 14; Lc 3, 24; 4, 22
 comme votre fils adoptif,
 de vouloir bien vous joindre à la très sainte Vierge,
votre très chère épouse et ma très honorée dame, cf. Lc 1, 27
 pour prier Notre Seigneur et son Père céleste
 de m'accorder l'esprit de ce mystère de salut,
avec toute la plénitude dont,
par la miséricorde et la grâce de Dieu,
je puis être capable. cf. Ep 1, 1-23
- b. J'ai une grande confiance que Dieu m'accordera
 tout ce que vous lui demanderez pour moi,
 et je vous en aurai, et à votre sacrée épouse,
 une éternelle obligation.

245 Invocation des saints anges et des pasteurs.

- a. Saints anges de Dieu,
 qui avez assisté à la naissance de l'enfant Dieu,
 pour l'adorer et lui rendre vos respects,
- b. je vous prie,
 par la joie avec laquelle
 vous avez rendu *gloire à Dieu très-haut*, Lc 2, 14
 et à son Fils incarné,
 et qui avez *invité les hommes*
à lui aller rendre leurs devoirs,
en leur annonçant la bonne nouvelle
de son heureuse naissance, Lc 2, 16-17
 de prier Dieu et *son Fils bien-aimé*, cf. Mt 3, 17; 17, 5
 de m'accorder la grâce de participer
 à l'esprit et à la grâce de ce mystère
selon la grandeur de leur miséricorde. cf. Ep 1, 1-23
- c. Bienheureux *Pasteurs qui avez eu l'avantage*
de voir les premiers le Sauveur du monde, Lc 2, 17

*et d'être les témoins de ses admirables vertus,
et de profiter de la paix et des grâces
qu'il est venu apporter sur la terre
aux hommes de bonne volonté,*

Lc 2, 14

- d. je vous prie de prier Notre Seigneur
de m'accorder miséricordieusement part
à cette paix et à ces grâces,
et qu'avec leur secours,
j'entre en participation de l'esprit de ce mystère,
en pratiquant les vertus
dont ce divin Sauveur me donne l'exemple.

246 Invocation de l'ange gardien et des saints patrons, etc...

- a. Saint ange de Dieu, mon très charitable gardien,
grands saints N. N., mes glorieux patrons,
je vous prie,
par la part que vous voulez bien prendre
à ce qui me regarde,
et par l'amour que vous portez
à Dieu et à son Fils, Jésus Christ,
notre aimable Sauveur,
de vous employer auprès de la divine bonté
pour m'obtenir
l'esprit de ce mystère,
et la grâce de mettre fidèlement en pratique
les résolutions que j'ai faites.
- b. J'ai une grande confiance
en votre charité et en vos intercessions,
vous regardant et honorant
comme mes pères et mes protecteurs auprès de Dieu.
- c. Et vous tous, ô bienheureux anges, saints et saintes,
je vous demande la même faveur,
pour l'amour de Dieu
et le salut de mon âme.

**EXPLICATION DE LA SECONDE PARTIE
DE LA METHODE
LORSQU'ON S'APPLIQUE DANS L'ORAISON
SUR LE SUJET D'UNE VERTU EN PARTICULIER (*)**

- 247** On peut aussi s'appliquer dans la seconde partie sur quelque vertu en particulier, et en faire le sujet de son oraison.

Chapitre 11

CE QUE C'EST QU'UNE VERTU ()**

- 248** On appelle vertu,
les actions saintes,
les sentiments,
les dispositions et affections
contraires aux vices et aux péchés.
Par exemple,
la chasteté est opposée à l'impureté,
l'humilité à l'orgueil,
la pénitence à la sensualité, etc...
- 249** Notre Seigneur nous a enseigné la pratique des vertus,
par son exemple,
et par ses paroles,
comme choses nécessaires au salut.
Ce qui lui fait dire *qu'il est le chemin*
parce qu'en pratiquant les vertus,
on marche dans le chemin du ciel
et on arrive à la vraie vie éternelle et bienheureuse.

Jn 14. 6

cf. Jn 8. 12

(*) 1739: Titre: Continuation de l'explication

(**) 1739: Même remarque qu'au n° 176.

Cette vie qui rend infiniment heureux les anges et les hommes,
auxquels il se communique,
par la participation de sa grâce en ce monde
et de sa gloire en l'autre.

Or, on mérite de jouir de cet avantage
selon que l'on pratique plus ou moins les vertus.

250 On doit d'abord commencer par se bien pénétrer intérieurement
de la nécessité de la vertu sur laquelle on fait oraison.
Ce qui se peut faire en deux manières.

251 La 1. par un sentiment de foi,
en se mettant dans l'esprit un passage de l'Écriture Sainte
où cette vertu est exprimée.
Par exemple, pour se pénétrer de la nécessité de l'humilité,
on peut se mettre dans l'esprit celui-ci de saint Jacques, ch. 4:
*Dieu résiste aux superbes
et donne sa grâce aux humbles.*

Jc 4, 6
citant Pr 3, 34

Et on se tient ensuite dans un sentiment de respect intérieur,
faisant attention à la vertu qui nous est inculquée par ce passage.

252 La 2. manière de se pénétrer de la nécessité d'une vertu
se fait par quelques réflexions sur la vertu
qui convainc l'esprit de la nécessité de la pratiquer.
Il faut que la réflexion soit tirée de ce qui en est dit dans l'Écriture Sainte,
et surtout du Nouveau Testament.

253 On peut, par exemple, faire cette réflexion sur l'humilité:

C'est donc un grand malheur, ô mon Dieu, *d'être superbe*,
puisque vous résistez et êtes ennemi de ceux qui le sont. Jc 4, 6

254 ou bien cette autre:

Seigneur, qu'heureux sont *les humbles*
puisque c'est à eux
que vous *accordez vos grâces*.

Jc 4, 6

255 ou:

Mon Dieu, vous êtes l'ami *des humbles*;
ô que cela me convie puissamment à le devenir.

- 256 (*) Etant ainsi fondé particulièrement sur la foi,
on fait ensuite les neuf actes de la seconde partie,
qu'on doit appliquer à la vertu sur laquelle on fait oraison,
et qu'on doit considérer en Notre Seigneur
comme nous l'enseignant par ses paroles et par son exemple.

(*) 1739: Ce n° vient au début du chapitre I (placé ici comme chapitre 12, immédiatement à la suite).

Chapitre 12**DES TROIS ACTES QUI ONT RAPPORT A NOTRE SEIGNEUR (*)**

- 257** Les trois actes qui ont rapport à Notre Seigneur sont: (**)
 un acte de foi,
 un acte d'adoration,
 et un acte de remerciement.

§ 1 De l'acte de foi

- 258** On fait un acte de foi sur la vertu
 en croyant fermement que Notre Seigneur nous a enseigné cette vertu
 et qu'il l'a pratiquée.
 Et pour se persuader plus fortement cette vérité,
 il faut se mettre dans l'esprit un passage du Nouveau Testament.
- 259** Manière de faire un acte de foi sur la vertu d'humilité
 considérant Notre Seigneur comme nous l'enseignant
 par ses paroles.

Mon Sauveur Jésus Christ,
 je crois de tout mon coeur que vous avez enseigné
 la vertu d'humilité
 en disant, Matthieu 11:
*Apprenez de moi
 que je suis doux et humble de coeur,
 et vous trouverez le repos de vos âmes.*

Mt 11, 29

- 260** Après qu'on a fait cet acte, on peut s'en entretenir
 par discours et réflexions multipliées et suivies,
 ou par quelques réflexions courtes,
 revêtues de foi,
 appuyées sur un passage de l'Écriture Sainte,

(*) 1739: Titre: Des trois actes qui ont rapport à Notre Seigneur. De l'acte de Foi.

(**) 1739: dont les trois premiers ont rapport à Notre Seigneur, qui sont:

qu'on continue longtemps,
 ou par une simple attention à Notre Seigneur
 nous enseignant ou pratiquant la vertu.
 Ainsi qu'on l'a exposé ci-devant,
 dans l'explication de la manière de s'entretenir en la sainte présence de Dieu,
 dans la première partie de la méthode d'oraison,
 et selon l'idée qu'on en donne ci-dessous.

261 MANIÈRE DE S'ENTRETENIR SUR L'ACTE DE FOI
 (par réflexions multipliées) (*)

- a. Mon divin Maître,
 vous me commandez *d'apprendre de vous* Mt 11, 29
 à être humble de coeur Mt 23, 12
 à m'humilier et à *m'abaisser* volontairement
 devant Dieu et devant les hommes.
 Vous ne me commandez pas d'apprendre de vous
 à faire des miracles,
 à ressusciter les morts, etc...
 parce que cela n'est pas nécessaire
 pour vous être agréable.
 Mais il m'est absolument nécessaire d'être humble;
 c'est ce que je dois *apprendre de vous*
 qui l'avez été infiniment,
 quoique vous soyez
 le Seigneur des seigneurs et le Roi des rois.
- b. Vous m'apprenez Mt 23, 12
 que *si je m'élève, je serai abaissé et humilié,*
 que si je ne reçois pas le royaume de Dieu en enfant,
 je n'y entrerai pas; Lc 18, 17
 que si je veux être le premier,
 en punition de mon orgueil,
 je serai le dernier, Lc 13, 30
 ainsi qu'il est arrivé

(*) 1739: Titre: Manière de s'entretenir sur l'acte d'humilité. Nous avons ajouté: par réflexions multipliées, tenant compte des deux autres titres (n° 263, 268).

aux anges rebelles
 qui, pour avoir voulu *s'élever*,
sont devenus les derniers
 et les plus misérables
 de toutes les créatures.

cf. Ap 12, 8

Si je m'élève comme eux,
je serai humilié comme eux.

Il faut donc que *j'apprenne de vous*
à être humble de coeur,
 si je veux éviter un si grand malheur.

Mt 11, 29

- c. C'est ce que je veux faire moyennant votre sainte grâce,
 que je vous prie très humblement
 de vouloir bien m'accorder pour cet effet.

262 On peut s'entretenir sur le même acte de foi
 en considérant les avantages de l'humilité,
 en cette manière.

- a. Que c'est un grand avantage de s'humilier de tout son coeur
 pour l'amour de vous, ô mon Dieu.

On jouit *de la paix et du repos de son âme*,
 comme vous nous l'enseignez.

Mt 11, 29

Vous donnez votre grâce aux humbles,
 et vous la donnez avec plus d'abondance
 à ceux qui sont plus humbles.

Jc 4, 6

Vous aimez les humbles.

Vous les consolez dans leurs afflictions.

Vous les protégez dans leurs dangers.

Vous les délivrez dans leurs périls.

Vous les sauvez et élevez en gloire pour une éternité.

cf. Ps 116, 6;
76, 10; 5, 12; 73, 23

- b. O Seigneur, enseignez-moi, je vous prie,
 par la lumière intérieure de votre Esprit Saint,
 à mettre en pratique cette belle leçon.

Je veux *l'apprendre de vous*,
 quelque peine qu'il en coûte à mon orgueil.

Mt 11, 29

Je veux constamment et résolument *m'abaisser*
 et m'anéantir, s'il était possible,
 afin d'attirer en moi votre grâce et votre Esprit Saint
qui ne se repose que sur les humbles, cf. Is 11, 2; 57, 15; 66,2
 et pour mériter votre amour,
 qui est tout ce que je souhaite
 dans le temps et dans l'éternité.

- c. Assistez-moi, je vous prie, mon divin Sauveur,
 de votre sainte grâce
 sans laquelle *je ne puis rien.*

cf. Jn 15, 5

263 MANIÈRE DE S'ENTREtenir SUR L'ACTE DE FOI
(par quelques réflexions rares et longtemps continuées) (*)

On peut s'entretenir sur ce même acte de foi (**)
 par une attention mêlée de réflexions rares et longtemps continuées,
 en se mettant dans l'esprit un passage de l'Écriture Sainte
 par exemple, celui-ci de Notre Seigneur:

Quiconque s'élève sera humilié,
et quiconque s'humilie sera exalté,
 en saint Luc, ch. 18.

Lc 18, 14

Et ensuite, joindre une réflexion courte
 qui serve à le retenir dans l'esprit
 et à pénétrer le cœur
 de l'avantage et de la nécessité de la vertu d'humilité.

- 264 On peut aussi faire cette autre réflexion:**
 Il faut donc, mon Dieu, que je m'humilie de tout mon cœur
 si je ne veux pas être humilié et abaissé dans l'enfer.

Ensuite, demeurer le plus attentif intérieurement
 à cette réflexion
 le plus longtemps qu'on le pourra.
 Et quand on ne trouvera plus de facilité,
 à s'entretenir sur ce passage par le moyen de cette réflexion,

(*) Sous-titre introduit par nous.

(**) 1739: acte d'humilité

on peut en faire une (*) autre qui,
 y ayant rapport,
 le rappelle de nouveau dans l'esprit
 et lui donne lieu de s'y appliquer avec une nouvelle affection.

265 Par exemple, celle-ci:

Que c'est un grand avantage de *s'humilier*
 pour l'amour de vous, ô mon Dieu,
 c'est le moyen d'*être élevé*
 jusqu'à *la participation de votre gloire dans le ciel.*

cf. Rm 8, 7

266 Cette manière de s'entretenir longtemps sur une vertu
 par un passage de foi
 produit adroitement ce bon effet
 que l'esprit se trouve convaincu de la nécessité et de l'avantage de la vertu
 et le coeur touché du désir de l'acquérir et d'affection pour la pratiquer.

267 On peut ainsi, par diverses réflexions,
 s'entretenir longtemps sur un même passage,
 ce qui contribue beaucoup à faire goûter
 la vertu
 et la parole de Dieu qui nous l'enseigne.

268 S'ENTRETENIR DANS L'ORAISON PAR SIMPLE ATTENTION

On peut enfin s'entretenir sur une vertu par une simple attention,
 en se tenant en la présence de Notre Seigneur
 le considérant
 nous enseignant cette vertu par sa parole et par son exemple,
 la pratiquant lui-même.
 Et dans un sentiment d'adoration devant lui,
 sans discourir ni raisonner,
 mais avec une attention simple, respectueuse et affectueuse,
 et la plus vive qu'il sera possible,
 demeurant dans cette disposition intérieure,
 plus ou moins de temps,
 selon qu'on se trouvera disposé et attiré.

(*) 1739: un autre

- 269 Le fruit et l'effet que produit cette sorte d'oraison,
quand on s'y comporte selon Dieu,
est qu'elle incline doucement et suavement l'âme à la pratique de la vertu,
et qu'elle laisse une impression et une pente surnaturelle vers elle,
ce qui fait
qu'on s'y porte avec ardeur,
qu'on surmonte avec courage les difficultés et les répugnances
que la nature y peut trouver
qu'on embrasse avec affection les occasions
qui se présentent de les pratiquer
qu'on goûte
et dans lesquelles on se plaît avec une grande satisfaction intérieure.
- 270 On peut user des trois manières de s'entretenir
en les accommodant aux actes qui suivent
selon sa dévotion et sa disposition.

§ 2 De l'acte d'adoration

- 271 Après qu'on s'est entretenu sur l'acte de foi,
 en l'une des trois manières ci-dessus proposées,
 on fait un acte d'adoration,
 en rendant ses devoirs à Notre Seigneur,
 pratiquant cette vertu,
 et nous l'enseignant par sa parole et par son exemple.
 Et on se tient devant lui
 dans un profond respect.
 Il est à propos de rendre à Notre Seigneur
 ces premiers devoirs qui lui sont dus en qualité de Dieu Homme,
 qui veut bien se rendre notre maître et notre modèle.
- 272 Ce qui se peut faire ainsi
 en se le représentant pratiquant l'humilité
en lavant les pieds de ses Apôtres. Jn 13, 5
- a. Je vous adore, mon Seigneur Jésus Christ,
 enseignant la sainte vertu d'humilité
*(prosterné aux pieds de vos Apôtres
 pour les leur laver
 afin de m'en donner l'exemple).* Jn 13, 15
- b. Je vous reconnais
 nonobstant cet état d'abjection,
pour mon souverain Seigneur et mon Dieu, cf. Jn 20, 28
 de qui je dépends en toutes choses,
 aussi bien
 que toutes les créatures du ciel et de la terre.
- c. Je vous rends, dans cette vue, mes très humbles devoirs.
 Je m'anéantis en votre sainte présence,
 et me tiens avec cette attention
 dans un très profond respect
 envers vous, *mon Seigneur et mon Dieu.*
- 273 Il faut ensuite se tenir dans un esprit d'adoration envers Notre Seigneur
 le plus longtemps qu'on pourra.

§ 3 De l'acte de remerciement

274 Il est juste de témoigner à Notre Seigneur la reconnaissance que nous lui avons, en le remerciant de la bonté qu'il a eue de pratiquer cette vertu pour nous l'enseigner, et par là, nous instruire et procurer notre sanctification.

275 Ce qu'on peut faire de la manière suivante.

- a. Ce serait une très grande ingratitude à moi si je ne vous remerciais pas, ô mon Dieu, de la bonté que vous avez eue de vous humilier jusqu'à cet excès
que de vous jeter aux pieds de pauvres pécheurs pour les leur laver,
et m'enseigner par votre divin exemple
 la très sainte vertu d'humilité.

Jn 13, 5

Jn 13, 15

Je vous en rends donc de tout mon coeur les plus humbles et les plus grandes actions de grâces.

- b. O quelle charité! d'avoir bien voulu vous **abaisser** ainsi pour me porter à **m'humilier**, afin que, par ce moyen et par votre sainte grâce, je mérite d'être **élevé** jusqu'à vous, de vous être uni en cette vie par la grâce, et en l'autre par la gloire, et de participer à votre bonheur infini pendant l'éternité.
- c. Je vous remercie, ô mon charitable Sauveur, mon bon maître et mon Dieu, et je voudrais m'épuiser en remerciements et reconnaissance.
- d. Suppléez, je vous prie, mon aimable Jésus, à mon impuissance.

Chapitre 13**DES TROIS ACTES QUI ONT RAPPORT A NOUS**

276 Après les trois actes qu'on vient de faire,
il faut produire (*) les trois suivants
qui ont rapport à nous,
savoir un acte de confusion,
un acte de contrition,
et un acte d'application.

§ 1 De l'acte de confusion

277 On fait un acte de confusion,
en reconnaissant devant Dieu combien on doit être confus et honteux
de ne s'être point appliqué jusqu'à présent,
ou autant qu'on l'aurait dû,
à entrer dans la pratique de cette vertu,
pensant même aux principales occasions qu'on a eues d'y entrer,
pour en avoir plus de confusion.

278 Ce qu'on peut faire ainsi:

- a. Que je dois avoir de confusion en votre sainte présence,
ô mon Dieu,
quand je considère
combien peu je me suis appliqué jusqu'à présent
à m'humilier et à pratiquer les humiliations,
nonobstant les prodigieux exemples que vous me donnez
de cette sainte vertu.
- b. C'est que je n'y ai pas bien pensé, ou bien,
que si je suis encore criminel,
c'est que j'ai eu un secret mépris

(*) 1739: qu'il faut produire

pour vos humiliations et vos abaissements,
comme si c'était une chose indigne de vous, ou de moi.

- c. J'ai manqué grand nombre de fois de pratiquer l'humilité,
en ayant eu de si belles occasions
que vous me donniez pour mon plus grand bien.

Quoi! *Le Seigneur du ciel et de la terre* s'humilie

jusqu'à laver les pieds à des hommes,

Jn 13, 1-16

pauvres et misérables.

Et moi, *malheureux pécheur que je suis*, homme de néant,

formé du limon de la terre,

cf. Rm 7, 24; Gn 2, 7; Qo 3, 20

je ne veux pas m'abaisser,

j'ai peine de rendre quelque service

à mon prochain,

parce que mon orgueil s'en trouve humilié.

J'y ai manqué

en telles et telles occasions...

J'ai fui l'humiliation et les mépris

en telles occasions...

- d. O mon Dieu, que j'ai de honte d'une si indigne conduite.

§ 2 De l'acte de contrition

- 279 L'acte de contrition se fait
en demandant pardon à Dieu des fautes qu'on a commises
contre cette vertu
en faisant une ferme résolution d'être à l'avenir
plus fidèle à la pratiquer.
- 280 Ce qu'on peut faire de cette sorte.
- a. Monseigneur Jésus Christ,
du plus profond de mon *coeur contrit et humilié*
en votre sainte présence,
- je vous demande très humblement pardon
des fautes que j'ai commises
contre la pratique de cette vertu
qui vous est si chère et si agréable,
et à moi si nécessaire et si avantageuse.
- b. Par les mérites de votre sainte humilité,
pardonnez-moi, je vous supplie, mon adorable Sauveur,
et je vous promets
moyennant votre aide,
d'être plus fidèle à pratiquer cette vertu.

Ps 51, 19

§ 3 De l'acte d'application

281 L'acte d'application se fait en s'appliquant à soi-même la vertu:
 considérant devant Dieu le grand besoin qu'on a
 d'entrer dans sa pratique,
 faisant attention aux occasions
 dans lesquelles on peut et on doit le faire;
 prenant pour cet effet les moyens propres et particuliers,

282 de la manière suivante.

- a. Mon Dieu, je reconnais en votre sainte présence,
 le grand besoin que j'ai d'entrer dans la pratique
 de la sainte humilité et des humiliations,
 et ce d'autant plus que je suis très orgueilleux.
- b. Mais outre cela, l'exemple que vous me donnez, Seigneur,
 me doit faire une grande impression.
 Quoi! le Seigneur des anges et des hommes,
 prosterné devant de pauvres créatures,
leur laver les pieds sales et fangeux,
les essuyer, cf. Jn 13, 1-16
 et faire ainsi l'office d'un esclave!
 Pourquoi cela, Seigneur?
 C'est pour m'enseigner ce que je dois faire.
- c. Vous me le déclarez vous-même, aussitôt après cette action,
 en nous disant:
Savez-vous ce que je viens de faire?
Vous m'appelez votre Maître et votre Seigneur,
et vous avez raison, car je le suis en effet.
Si donc, moi qui suis votre Maître et votre Seigneur,
je vous ai lavé les pieds,
vous devez vous les laver aussi les uns aux autres.
Car je vous ai donné l'exemple,
afin que vous fassiez comme je vous ai fait. Jn 13, 12-15
 C'est-à-dire,
 si moi,
 quoique je sois Dieu et Seigneur de toutes choses,

je me suis abaissé
 jusqu'à vous *laver les pieds*,
 vous ne devez pas faire de difficulté
 de vous rendre les uns aux autres
 les services les plus bas et les plus humbles.
 Vous devez surmonter votre orgueil
 par la vue et la considération
 d'un Dieu humilié.

- d. Car, comme vous dites encore:
*le serviteur n'est pas plus que son Seigneur
 ni le disciple plus que son maître;*
 et vous ajoutez:
*vous serez heureux si vous comprenez ces choses,
 pourvu que vous les mettiez en pratique.*
- Jn 13, 16
 Jn 13, 17
- e. C'est donc pour mon instruction, Seigneur,
 que vous vous êtes humilié.
 C'est pour m'engager à m'humilier,
 à n'avoir point de honte de servir aux autres
 même aux choses
 les plus humiliantes et les plus basses,
 ou du moins à surmonter ma honte.
- f. Vous joignez à l'exemple la promesse que je serai *heureux*
 si je veux en profiter.
- g. Hé! mon aimable Sauveur, qui refuserait de se rendre
 à des attraites et à des motifs si touchants.
 Votre exemple et vos promesses ravissent mon coeur.
 Je veux m'humilier, ô mon Dieu,
 pour vous imiter
 et pour être *bienheureux* selon votre promesse.
 Je veux donc *m'abaisser*
 avec vous
 et pour l'amour de vous.
- h. Aujourd'hui,
 je prierai qu'on me fasse faire les choses les plus humiliantes.
 J'ai de la répugnance à telle et telle chose...

Si on me la faisait faire,
cela me mortifierait beaucoup.
Si on me donnait tel office,
si on me faisait faire
telle pénitence ou telle mortification...
j'y ressens bien de la répugnance.

Mon Dieu, pour votre saint amour,
je dirai et prierai qu'on m'exerce là-dessus
et que, par ce moyen, je devienne humble.

- i. Bénissez ces résolutions, je vous supplie, ô mon Dieu,
et les rendez efficaces par votre sainte grâce.

Chapitre 14**DES TROIS DERNIERS ACTES DE LA SECONDE PARTIE (*)**

- 283** Après ces trois actes qui ont rapport à nous,
on fait les trois derniers qui sont:
un acte d'union à Notre Seigneur,
un acte de demande,
et un acte d'invocation.

§ 1 De l'acte d'union à Notre Seigneur

- 284** On fait un acte d'union
à l'esprit (**) de Notre Seigneur,
et aux dispositions avec lesquelles il a pratiqué et enseigné cette vertu,
en lui demandant part
à cet esprit
et à ces dispositions,
le priant instamment de nous faire la grâce d'entrer
dans la pratique de cette vertu,
non seulement à l'extérieur,
et comme des philosophes et des gens du monde,
ou par des motifs purement humains,
mais par des vues de foi,
et en union à l'esprit et aux dispositions de Notre Seigneur,
et par des mouvements de sa grâce.
- 285** Ce qui se peut faire ainsi.
- a. Je m'unis à vous, mon divin Sauveur,
et aux dispositions intérieures
avec lesquelles vous avez pratiqué
cette sainte vertu d'humilité.

(*) Nous avons ajouté: de la seconde partie.

(**) 1739: de l'esprit

Combien votre esprit et votre coeur
étaient-ils anéantis

devant la majesté de votre Père,
*lorsque vous étiez ainsi prosterné
aux pieds de vos Apôtres?*

Jn 13, 1-16

Et quel ardent désir de réparer,
par cette prodigieuse humiliation,
l'honneur de Dieu votre Père,
outragé par l'orgueil du premier homme,
de tous ses descendants,
et du mien en particulier.

Oh! que cette réparation
était digne de la majesté divine,
capable d'apaiser sa colère,
et de satisfaire pour mon orgueil.

- b. Je vous prie instamment, Seigneur,
de me faire part des sentiments que vous aviez alors.
Faites, mon aimable Sauveur,
que j'aie les mêmes pensées,
et les mêmes affections que vous.
Unissez, je vous prie,
mon esprit
et mon coeur aux vôtres.

Que l'onction de votre sainte grâce
m'enseigne à être *humble de coeur*
et à pratiquer l'humilité,
non seulement à l'extérieur,
comme les personnes du monde,
par politique,
mais par des vues de foi,
en union à votre esprit,
par conformité à vos dispositions,
et à votre imitation.

Mt 11, 29

- c. Inclinez et portez mon coeur à l'amour et à la pratique
des humiliations et des abjections.
Que j'aime à être inconnu, méprisé et anéanti,
pour être *conforme à vos humiliations*,
afin que *je le puisse être en votre gloire*.

cf. Ph 3, 10

§ 2 De l'acte de demande

286 L'acte qui suit le précédent est l'acte de demande,
 par lequel on prie humblement Dieu le Père
 de nous accorder la grâce d'entrer dans la pratique de cette vertu
 en union à Notre Seigneur,
en qui seul et par l'esprit duquel
nous prenons la confiance de la demander
et nous espérons de l'obtenir.

cf. Ep 3, 12; Lc 11, 3
 Jn 15, 6; 16, 21-26

287 Ce qui se peut faire en cette manière.

a. Mon Dieu, je vous prie très humblement,
 de vouloir bien m'accorder votre grâce,
 pour marcher dans la voie de l'humilité
 suivant l'exemple de votre Fils, Notre Seigneur.

1 P 2, 21

J'ai un extrême désir et une grande ardeur
 d'acquérir cette vertu
 pour vous être agréable,
 et attirer en moi votre Esprit Saint
qui ne se repose et ne se plaît
que dans les humbles,
 comme vous le dites vous-même
 par le prophète Isaïe.

cf. Is 11, 2; 57, 15; 66, 2

b. Aidez- moi, ô mon Dieu,
 car vous connaissez ma faiblesse et mon impuissance
 à faire le bien.
 Faites, par votre grâce,
 que j'aime et que je désire
 les humiliations et les mépris,
 que je fasse un bon usage
 de toutes les occasions
 que vous permettez qui m'arrivent
 puisque ce sont des moyens nécessaires
 pour devenir humble.

Qu'à l'imitation de votre bien-aimé Fils,
je m'abaisse devant tous et au-dessous de tous.

Que je me fasse un *plaisir de servir aux autres,*
les regardant tous comme mes maîtres.

cf. Jn 13, 12-15; Ph 2, 3-4

- c. Je vous prie de m'accorder cette grâce,
ô mon céleste Père,
et par Notre Seigneur et en union avec lui,
en qui seul et par l'esprit duquel
je prends la confiance de le demander
avec l'espérance de l'obtenir
de votre bonté infinie.

cf. Ep 3, 12; Lc 11, 3;
Jn 15, 16; 16, 24-26

§ 3 De l'acte d'invocation des saints

- 288 Le dernier acte de cette seconde partie
a rapport aux saints auxquels on a une dévotion particulière.
Ce qui se fait
en les priant très instamment
(surtout ceux qui ont excellé dans la pratique de la vertu
sur laquelle on fait oraison)
de s'intéresser auprès de Dieu,
pour lui demander pour nous la grâce de pratiquer cette vertu,
leur témoignant la grande confiance que nous avons en leur intercession.

- 289 Ce qui se peut faire ainsi.

Invocation de la très sainte Vierge

- a. Très sainte Vierge Mère de Dieu,
qui êtes la plus noble,
la plus sainte,
la plus parfaite
et la plus excellente des créatures,
et qui, cependant, avez été *la plus humble,*
vous étant abaissée par humilité
au-dessous de toutes choses;
qui, en récompense,
avez été élevée jusqu'à la dignité de Mère de Dieu,
je vous supplie,
par votre sainte humilité
et par l'amour que vous portez à cette vertu,
de vouloir bien avoir la bonté
de demander à votre adorable Fils pour moi
l'amour et la pratique de cette vertu
qui vous a toujours été si chère,
et qui a procuré votre *élévation*
à une si grande gloire.
- b. Je sais que tout ce que vous demanderez pour moi,
me sera infailliblement accordé,

cf. Lc 1, 46-55

parce que vous avez tout pouvoir
auprès de votre cher Fils.

290 Invocation de saint Joseph

- a. Grand saint Joseph qui,
étant () de la famille royale de David,* cf. Lc 1, 27
 avez bien voulu cependant
 vivre dans une profession
 pauvre, abjecte et laborieuse, cf. Mt 13, 55
 pour l'amour de Dieu,
 afin d'être caché et inconnu au monde,
 et qui par la grandeur de votre humilité
 avez mérité d'être élevé jusqu'à l'honneur
 d'être *l'époux de la Mère de Dieu* cf. Lc 1, 27
et regardé comme le père
du Fils de Dieu fait homme, cf. Lc 3, 23; 4, 22
- b. je vous supplie, pour l'honneur de Dieu, de vouloir bien,
 conjointement avec votre très sainte épouse, cf. Lc 1, 27
 prier Dieu de m'accorder la grâce
 d'acquérir cette vertu,
 par une constante fidélité à sa pratique.

291 Invocation de saint Michel, de l'ange gardien
et des saints du paradis

- a. C'est par votre profonde *humilité,*
 ô grand saint Michel,
 que vous avez mérité
 de devenir le prince de tous les choeurs des anges,
 et d'être *élevé* à la très grande gloire
 dont vous jouissez.

(*) 1739: étiez

- b. Je vous prie de m'aider de vos saintes intercessions
à obtenir de Dieu
et à acquérir cette vertu.
- c. Mon très charitable ange gardien,
et vous tous bienheureux esprits
qui, par votre humilité, avez mérité
d'être confirmés en grâce et en gloire.
- d. Saints N. et N., mes glorieux patrons,
saint Jean-Baptiste,
saint Pierre, saint Paul,
(saints de dévotion N., etc...)
qui avez plu à Dieu
et avez gagné ses bonnes grâces,
et la gloire où vous réglez,
par la pratique de toutes les vertus,
mais principalement par l'humilité,
j'ai une grande confiance en vos intercessions.
- e. Accordez-la-moi, je vous en supplie,
afin qu'avec votre secours, je devienne humble,
pour la gloire de Dieu
et pour opérer mon salut.

EXPLICATION DE LA SECONDE PARTIE DE LA METHODE LORSQU'ON S'APPLIQUE DANS L'ORAISON SUR UNE MAXIME (*)

- 292 On peut, dans la seconde partie de la méthode d'oraison, s'appliquer sur une maxime du saint Evangile et en faire le sujet de son oraison.

Chapitre 15

CE QUE C'EST QU'UNE MAXIME (**)

- 293 On appelle maxime, des sentences ou passages de l'Écriture Sainte, contenant quelques vérités nécessaires au salut, des paroles intérieures qui font connaître ce que nous devons faire ou ne pas faire, ce que nous devons estimer ou mépriser, ce que nous devons rechercher ou fuir, aimer ou haïr, etc...
Le Nouveau Testament en est rempli.

- 294 De ces maximes ou sentences, il y en a qui contiennent des vérités de préceptes et qui imposent l'obligation de pratiquer la vérité contenue en cette maxime.
Par exemple, celle-ci:

*Pardonnez et on vous pardonnera.
Ne jugez point et vous ne serez point jugés.*

Lc 6, 37

(*) 1739: Titre = Suite de l'explication...

(**) 1739: ce titre vient au début, avant le n° 292.

Ce sont des maximes de préceptes
parce que Notre Seigneur commande positivement de les pratiquer
sous peine de damnation.

Il y en a qui sont de conseil,
c'est-à-dire
qu'on n'est pas obligé absolument de pratiquer pour être sauvé,
mais seulement proposées comme des moyens nécessaires
pour acquérir une plus grande perfection,
comme celle-ci:

*Si vous voulez être parfait,
vendez tout ce que vous avez et le donnez aux pauvres,
et vous aurez un trésor dans le ciel.
Après cela, venez et me suivez,
en saint Matthieu, 19.*

Mt 19, 21

295 Il y en a qui sont claires (*) et intelligibles, faciles à entendre,
comme celle-ci:

*Aimez vos ennemis,
faites du bien à ceux qui vous haïssent,
priez Dieu pour ceux qui vous persécutent et qui vous culomnient,
en saint Matthieu, 5.*

Lc 6, 27-28

Il y en a qui sont obscures et difficiles à entendre,
et qui ont besoin d'être expliquées,
comme les suivantes:

*Si votre oeil droit vous est un sujet de scandale et de chute,
arrachez-le et le jetez loin de vous,*

Mt 5, 29

*Si quelqu'un vient après moi
et qu'il ne haïsse pas son père, sa mère, etc...
il ne sera pas mon disciple,
en saint Luc, ch. 14.*

Lc 14, 26

Et plusieurs autres semblables
qui ne doivent pas être prises (**) à la lettre.

296 On doit commencer d'abord
par se pénétrer intérieurement
de la nécessité ou de l'utilité de la maxime sur laquelle on veut faire oraison.

(*) 1739: clairs

(**) 1739: pris

par un sentiment de foi,
 en se mettant dans l'esprit le passage de l'Écriture Sainte
 où elle est exprimée.

- 297** On appelle l'esprit d'une maxime,
 l'impression sainte et le bon effet qu'elle doit produire,
 lorsqu'étant bien méditée et conçue;
 comme dans celle-ci qui sert de sujet d'oraison:

*Que servirait à un homme de gagner tout le monde,
 s'il perd son âme?*

Mt 16, 26

en saint Matthieu, ch. 16.

Cette maxime, bien approfondie et goûtée, persuade l'esprit
 qu'il n'y a de vraie fortune
 que celle de gagner la gloire éternelle.
 qu'on ne doit regarder d'avantageux en ce monde,
 que ce qui peut contribuer à notre salut,
 et qu'il n'y a de vrais biens qu'au ciel.

Elle fait concevoir un grand mépris
 pour tout ce que les mondains
 aiment et recherchent avec tant de passion.

Elle détache des biens
 périssables, trompeurs et passagers de la terre,
 pour ne s'attacher qu'à ceux du ciel
 qui sont véritables, permanents et éternels.

- 298** L'esprit de cette maxime:
*Si quelqu'un veut me suivre,
 qu'il renonce à soi-même, qu'il porte sa croix,
 et qu'il marche sur mes pas,*
 en saint Matthieu, ch. 16,

Mt 16, 24

c'est de se faire violence,
 pour résister à l'inclination vicieuse qui nous porte au mal,
 et pour surmonter la répugnance et la difficulté
 que nous trouvons dans la pratique de la vertu.

Recevoir, avec soumission à la sainte volonté de Dieu,
 et comme *venant de ses mains*,

cf. Jb 2, 10

toutes les afflictions, peines et adversités,
 et les souffrir avec patience,

pour l'amour et à l'imitation de Notre Seigneur.

- 299** L'esprit de cette autre:
Celui qui voudra sauver sa vie la perdra,

*et celui qui perdra sa vie pour l'amour de moi
la conservera pour la vie éternelle,*
en saint Matthieu, ch. 16,

Mt 16, 2

c'est de mépriser et rejeter
les plaisirs sensuels
et de ne point rechercher
les commodités de la nature,
de ne point appréhender, au moins volontairement,
les souffrances et les mortifications,
encore moins les fuir.
C'est de faire volontiers pénitence,
et supporter les travaux,
surtout ceux qui sont d'obligation,
et attachés à son état,
sans s'arrêter à la crainte qu'on pourrait avoir d'altérer sa santé,
mais d'en faire volontiers un sacrifice au Seigneur,
animé par ces paroles de l'Évangile:
*que qui perdra sa vie pour son amour,
la conservera.*

Mt 16, 25

- 300** C'était l'esprit de cette maxime
qui faisait courir si joyeusement les premiers chrétiens au martyre,
et qui faisait souffrir aux anciens Pères du désert
des austérités si excessives et si longues,
avec tant de courage et de constance.
Et Notre Seigneur a accompli sa promesse à leur égard,
non seulement dans le ciel,
en leur y donnant une vie bienheureuse et éternelle,
mais, même en cette vie,
en les faisant vivre
la plus grande partie
jusqu'à une extrême vieillesse, exempte de maladie.
- 301** Il en est de même de toutes les autres maximes,
qui ont un esprit qui leur est propre et particulier.

Chapitre 16

DES TROIS ACTES QUI ONT RAPPORT A NOTRE SEIGNEUR (*)

302 Etant ainsi appuyé sur la foi,
on fait ensuite les actes de la seconde partie,
dont les trois premiers ont rapport à Notre Seigneur,
savoir: un acte de foi,
un acte d'adoration,
et un acte de remerciement.

§ 1 De l'acte de foi

303 On fait un acte de foi sur la maxime,
se représentant Notre Seigneur l'enseignant,
et lui témoignant que l'on croit fermement
que c'est lui-même qui nous l'a enseignée.
Et pour mieux se persuader cette vérité,
il faut se mettre dans l'esprit le passage du Nouveau Testament
où est contenue cette maxime.

304 Par exemple, voulant faire oraison sur l'importance du salut,
on peut ainsi faire un acte de foi.

a. Je crois de tout mon coeur, mon Seigneur Jésus Christ,
que c'est vous qui nous avez enseigné cette maxime:

*Que servirait à un homme de gagner tout le monde,
s'il vient à perdre son âme?*

Mt 16, 26

b. Je crois cette vérité, ô mon Dieu,
que je ne suis au monde que pour travailler à sauver mon âme,
et que je ne suis sur la terre

que pour m'employer à mériter le ciel,
en vous aimant et gardant vos commandements.

Jn 14, 15

(*) Nous avons introduit ce titre.

1739 commence par: Chap. 2. De l'acte de foi.

Et votre dessein
 en me créant et en m'appelant à la religion,
 est que
 par le bon usage du temps
 et des grâces que vous me donnez
 et par les bonnes oeuvres convenables à ma vocation,
 je me rende digne
 (autant qu'il est en moi,
 assisté de votre sainte grâce)
 d'une vie bienheureuse et éternelle.
 Je crois que *quand je gagnerais tout le monde*
si je perds mon âme, je perds tout.

Mt 16, 26

- c. C'est vous, mon Dieu, qui m'enseignez cette vérité.
 Je vous prie de m'en bien persuader
 par votre grâce et la vertu de votre Esprit Saint.

305 Après qu'on a fait cet acte de foi,
 il faut demeurer dans la disposition intérieure qu'il doit produire,
 attentif à Notre Seigneur présent
 et à cette vérité contenue en la maxime qu'il nous enseigne
 avant que de faire l'acte qui suit,
 et cela plus ou moins de temps,
 selon l'attrait qu'on y aura.
 C'est ce qu'il est à propos d'observer à chaque acte qu'on produit
 avant que de passer au suivant.

306 On peut s'entretenir sur cette maxime
 par réflexions continuées
 et par simple attention,
 en la manière proposée ci-devant
 dans l'explication de la méthode.
 Ce qui se peut aisément appliquer
 au sujet présent
 et à quelqu'autre que ce soit.
 C'est pourquoi,
 on n'en dira rien présentement.

§ 2 De l'acte d'adoration

- 307 On fait un acte d'adoration,
en rendant ses devoirs à Notre Seigneur enseignant cette maxime,
se tenant avec cette attention
dans un profond respect envers lui.
- 308 Ce qui se peut faire en la manière suivante.
- a. *Mon Seigneur et mon Dieu,* cf. Jn 20, 28
je vous rends mes très humbles adorations,
m'enseignant cette maxime,
et par elle,
l'importance du salut de mon âme.
J'écoute avec respect votre céleste doctrine,
si nécessaire de savoir et de pratiquer.
- b. Je vous reconnais pour un docteur envoyé de Dieu.
Vous me défendez dans votre saint Evangile
de prendre la qualité de docteur
en disant *que le Christ est notre seul docteur.* Mt 23, 10
Je confesse avec saint Pierre
que vous êtes le Christ, le Fils de Dieu vivant,
et que vous avez les paroles de la vie éternelle. Mt 16, 16; Jn 6, 69
- c. Je vous adore en cette qualité
avec tous les anges et les hommes
et je m'anéantis à vos pieds
par le très profond respect que je vous porte,
et avec lequel je veux toujours
me tenir en votre sainte présence,
et écouter avec humilité et docilité
votre sainte parole
qui est la vie de mon âme. Jn 6, 63
- d. J'adore cette divine vérité en vous et hors de vous,
comme *sortant de votre bouche sacrée* cf. Mt 4, 4
pour se manifester à mon esprit,
dans lequel je vous supplie
de l'imprimer profondément,
ainsi que dans mon cœur.

§ 3 De l'acte de remerciement

309 On fait cet acte
 en remerciant Notre Seigneur
 de la bonté qu'il a eue de nous enseigner cette maxime
 pour notre instruction et notre sanctification,

310 en cette manière.

- a. Que je vous suis obligé, ô mon Dieu,
 de la bonté que vous avez eue
 de nous avoir enseigné cette maxime,
 par laquelle vous nous faites connaître
 de quelle importance est notre salut.
 Une telle vérité
 ne nous pouvait être dignement enseignée
 que par un tel maître que vous, Seigneur,
qui avez bien voulu descendre du ciel en terre cf. Jn 3, 13; 6, 38
pour nous la découvrir, cf. Jn 1, 9
pour dissiper nos ténèbres,
et nous faire part de votre admirable lumière. cf. 1 P 2, 9
- b. Mon divin Maître, je vous en rends grâces
 de tout mon coeur et de toute mon âme.
- c. Et pour vous témoigner ma reconnaissance,
 je vais penser uniquement à sauver mon âme,
 en travaillant fidèlement à sa sanctification,
 par les moyens que vous m'enseignez.
- d. Assistez-moi pour cet effet, mon Dieu, de votre sainte grâce;
 car je reconnais que *sans elle je ne puis rien.* Jn 15, 5

Chapitre 17**DES TROIS ACTES QUI ONT RAPPORT A NOUS (*)**

- 311** Après ces trois actes,
on fait les suivants,
lesquels ont rapport à nous,
savoir: un acte de confusion,
un acte de contrition,
et un acte d'application.

§ 1 De l'acte de confusion

- 312** On fait le premier acte,
en reconnaissant devant Dieu combien on doit avoir de confusion
de ne s'être point appliqué jusqu'à présent,
ou autant qu'on l'aurait dû,
à prendre l'esprit de cette maxime et à la mettre en pratique,
en pensant aux principales occasions qu'on a eues, ou auxquelles on a manqué,
de se conduire selon l'esprit de cette maxime,
pour en avoir plus de confusion.
- 313 a.** Mon Dieu, que je suis confus,
quand je fais réflexion en votre sainte présence,
combien ma conduite a été peu conforme
à l'esprit de cette maxime,
depuis qu'avec l'usage de ma raison,
j'ai appris par votre sainte doctrine
que vous ne m'avez créé et mis en ce monde
que pour m'appliquer à vous connaître, aimer, servir,
en faisant votre sainte volonté,
par l'accomplissement de vos divins commandements
et les obligations de mon état.

(*) 1739: Titre = De l'acte de confusion.

- b. Combien de fois m'est-il arrivé de m'exposer de gaieté de coeur
à *perdre éternellement mon âme*
non pas *pour gagner tout le monde*, Mt 16, 26
mais pour jouir d'un vil, honteux et court plaisir,
d'un honneur ridicule,
d'une satisfaction passagère,
et d'un intérêt de néant.
J'avoue et je confesse, ô mon Dieu,
que cela m'est arrivé en un grand nombre d'occasions,
et particulièrement en telles et telles.
Que j'en ai de honte, ô mon divin Sauveur.
- c. Je vous prie qu'elle m'aide à satisfaire à votre justice.

§ 2 De l'acte de contrition

- 314 On fait un acte de contrition,
 en demandant pardon à Dieu des fautes qu'on a commises
 contre l'esprit de cette maxime,
 en faisant résolution d'être à l'avenir plus fidèle à en prendre l'esprit,
- 315 de cette manière.
- a. Dans la douleur où je suis, ô *mon Seigneur et mon Dieu*,
 d'avoir tenu une conduite
 si contraire à l'esprit de cette sainte maxime,
 je vous en demande très humblement pardon.
- b. Je suis pénétré de regret,
 d'autant plus que je reconnais
 vous avoir en cela beaucoup déplu et offensé,
 puisqu'en négligeant mon salut,
 j'ai méprisé
 votre divine majesté, vos bonnes grâces et votre amitié
 que je devais estimer infiniment
 et *préférer*
à tous les honneurs, les plaisirs et les biens
de la terre. cf. Lc 6. 24-26
- c. Pardonnez-moi, Seigneur, s'il vous plaît,
 une si mauvaise conduite.
 Je la déteste de toute mon âme.
- d. Je vous promets, mon Dieu,
 de préférer le salut à toutes choses,
 pour conserver votre grâce et votre amour,
 que je désire uniquement.
 Je dirai à l'avenir en toutes occasions,
 avec cet ancien solitaire:
 Je veux sauver mon âme.
- e. J'ai besoin de votre sainte grâce, mon divin Sauveur,
sans elle, je ne puis rien. Jn 15, 5
 Je vous la demande très humblement,
 par le désir que vous avez vous-même de mon salut.

§ 3 De l'acte d'application

- 316 On fait cet acte en s'appliquant à soi-même la maxime,
considérant devant Dieu le grand besoin qu'on a
d'entrer dans son esprit,
faisant attention aux occasions
dans lesquelles on peut et on doit le faire,
prenant les moyens propres et particuliers pour cela.
- 317 Ce qui se peut faire ainsi.
- Que je vous suis obligé, Monseigneur Jésus Christ,
de la bonté que vous avez eue
de venir du ciel en terre, cf. Jn 3, 13; 6, 38
m'enseigner une vérité si importante à mon âme.
 - Je reconnais le grand besoin que j'ai
de me remplir l'esprit et le coeur de cette divine maxime,
d'autant plus que si je néglige d'entrer dans sa pratique,
je me perdrai,
comme m'en avertit votre serviteur Moïse
par ces paroles:
*Le Seigneur votre Dieu
vous suscitera d'entre vos frères,
un prophète semblable à moi.
Ecoutez tout ce qu'il vous dira.* Ac 3, 22-23
Quiconque refusera de l'entendre citant
sera exterminé du milieu du peuple. Dt 18, 15-19
 - Vous êtes, Seigneur, ce divin prophète* Jn 6, 63
de qui *les paroles sont esprit et vie*
donnant l'esprit de Dieu et la vie éternelle
*à ceux qui les écoutent avec humilité et docilité
et qui pratiquent fidèlement.* cf. Le 8, 21; 11, 28
 - Je conçois, ô mon Dieu,
que si *je perds mon âme*, je perds tout,
et que si je la *sauve*, je gagne tout.
Par conséquent, je ne veux jamais rien préférer à mon salut.

- e. Et dès aujourd'hui,
 si le désir me presse désordonnément,
 d'apprendre les choses extérieures,
 comme l'écriture, l'arithmétique,
 et autres choses semblables,
 quoiqu'elles soient
 nécessaires ou convenables à mon emploi,
 et que j'aie permission de m'y appliquer,
 je me convaincrai
 que cela ne doit pas être mis en comparaison,
 encore moins préféré,
 aux exercices spirituels qui sont établis
 pour procurer mon salut.
 Si ce désir ou la pensée me porte
 d'y employer le temps ou une partie du temps
 des exercices spirituels,
 je me dirai à moi-même:
que me servira de devenir
 un des plus habiles en cela
et de perdre mon âme
 en négligeant ce qui peut procurer son salut. Mt 16, 26
- f. Si l'empressement
 de procurer le bien temporel de la maison
 me porte à (*) y employer,
 sans une absolue nécessité
 ou sans l'ordre de la sainte obéissance,
 la lecture spirituelle, l'oraison, etc...
- g. si la cupidité me presse
 de recevoir quelque chose
 des écoliers ou de leurs parents,
 contre les règles et les vœux,
 je m'armerai de cette pensée:
Que me servirait-il de gagner tout le monde
et de perdre mon âme? Mt 16, 26

(*) 1739: m'y employer

- h. Si même, le prétexte d'un zèle indiscret et mal réglé
me pousse
de m'appliquer au salut des autres
d'une manière préjudiciable au mien,
je me servirai pour repousser cet ennemi
de l'arme spirituelle
que mon Sauveur me met entre les mains:
*Que me servirait-il de gagner tout le monde
de procurer le salut de toutes les âmes,
si je viens à perdre la mienne.*
- i. Accordez-moi, je vous supplie, mon cher Jésus,
votre Saint Esprit et votre grâce,
pour m'aider dans ma grande faiblesse.

Mt 16, 26

Chapitre 18**DES TROIS DERNIERS ACTES DE LA SECONDE PARTIE (*)**

- 318 Les trois derniers actes de cette seconde partie sont
 un acte d'union à Notre Seigneur,
 un acte de demande,
 et un acte d'invocation des saints.

§ 1 De l'acte d'union à Notre Seigneur

- 319 On fait un acte d'union à Notre Seigneur
 en s'unissant
 à son esprit
 et aux dispositions intérieures
 avec lesquelles il a enseigné cette maxime,
 en lui demandant part
 à cet esprit
 et à ces dispositions,
 le priant instamment de nous faire la grâce d'entrer
 dans l'esprit et la pratique de cette maxime,

320 de la manière suivante.

- a. Mon divin Maître, faites-moi, je vous prie, la grâce
 de m'unir à votre esprit et à vos dispositions intérieures
 avec lesquelles vous avez enseigné
 cette grande vérité
*qu'il ne sert de rien de gagner tout un monde,
 si on perd son âme.*
- b. Quelle aversion avait votre Esprit Saint
 pour toutes *les vanités du monde,*
 et pour *les plaisirs de cette misérable vie!*

Mt 16, 26

cf. Lc 6, 24-26

(*) 1739: Titre — Des trois derniers actes, et premièrement de celui d'union.

Quel mépris vous aviez
pour les *grandeurs périssables!*

– Vous en avez donné une belle preuve, en ce que,
pouvant jouir de ces choses,

disposer et posséder des royaumes, des empires, cf. Mt 4, 8-9 Lc 4, 5-7

et de tout ce qui est contenu en l'univers,
puisque vous êtes véritablement
le seigneur et maître souverain
de toutes choses,

vous avez fui, et vous vous êtes caché,

lorsque le peuple voulait vous déclarer roi, Jn 6, 15

pour nous enseigner,

par votre exemple aussi bien que par vos paroles,
à mépriser tout ce qui passe avec le temps,
pour ne faire état
que de ce qui peut contribuer au salut de nos âmes.

c. Je m'unis à vous, mon aimable Sauveur, et à vos sentiments.

Je vous prie que votre esprit

et divin cœur

enseigne à mon esprit

et à mon cœur

le mépris de tout ce que le monde aveugle

estime

et recherche avec tant d'ardeur.

d. Dites à mon âme, d'une parole intérieure forte et efficace:

Que sert à un homme de gagner, etc... Mt 16, 26

et avec votre prophète Samuel:

Parlez, Seigneur, car votre serviteur vous écoute. 1 S 3, 10

§ 2 De l'acte de demande

- 321 On fait un acte de demande
 en priant très humblement Dieu le Père,
 de nous faire la grâce d'entrer dans l'esprit et la pratique de cette maxime,
 et de nous l'accorder en union à Notre Seigneur.
- 322 Ce qui se peut faire de la manière suivante.
- a. Père céleste, éternel, qui voulez bien me permettre
 en considération *de votre Fils bien-aimé*, cf. Mt 3, 17: 17, 5
 de vous appeler *mon Père*,
 je prends maintenant *la confiance*, Ga 4, 5-6
au nom de ce cher Fils, cf. Jn 15, 16
de vous demander, en toute humilité, l'esprit de cette maxime
 qu'il a plu à ce divin Maître nous enseigner.
 Vous nous avez déclaré, *lorsqu'il fut transfiguré sur le Thabor*,
que c'était en votre Fils bien-aimé
en qui vous vous plaisiez uniquement, Mt 17, 5
 nous ordonnant *de l'écouter*
 comme notre maître qui nous enseigne
la vérité
et le chemin
 qui mène à la vraie *vie*. Jn 14, 6
- b. Je vous prie, ô mon Dieu,
 par la bonté que vous avez
 de vouloir bien être mon Père,
 de me donner
 l'esprit d'intelligence
 et la docilité du coeur cf. Sg 9, 1-11
 pour recevoir sa sainte doctrine
 dans le fond de mon âme.
- c. Gravez, je vous supplie, *avec votre divin doigt*,
(qui est le Saint Esprit) cf. Lc 11, 20
 dans le plus secret de mon coeur, cette divine maxime,
Que sert à l'homme de gagner tout le monde
et de perdre son âme, Mt 16, 26

afin que je ne *cherche* et ne désire
que le royaume de Dieu et sa justice
par la pratique des vertus,
et de m'accorder cette grâce
en union à Notre Seigneur et par Notre Seigneur,
en qui seul et par l'esprit duquel
j'ose vous le demander
avec espérance de l'obtenir de votre bonté.

Mt 6, 33

cf. Ep 3, 12; Lc 11, 13;
Jn 16, 24-26; 15, 16

§ 3 De l'acte d'invocation des saints

323 On fait un acte d'invocation

en priant les saints auxquels on a une dévotion particulière,
et surtout

ceux qui ont beaucoup et parfaitement pratiqué cette maxime,
de s'intéresser auprès de Dieu,
pour lui en demander pour nous l'esprit et la pratique.

324 a. Vierge très sainte et digne Mère de Dieu,
qui avez tout pouvoir auprès de votre très cher Fils,
obtenez-moi, je vous supplie, cette grâce,
de sa divine miséricorde,
que je méprise toutes choses nuisibles
au salut de mon âme.
Que je préfère mon salut à tous les biens de la terre.

b. Grand saint Joseph,
mon saint ange gardien,
mes saints patrons N. et N.,
saints apôtres

qui avez tout quitté pour suivre Notre Seigneur,

particulièrement, vous, *saint Matthieu et saint Barnabé,*

Mt 19, 27

Lc 5, 28

Ac 4, 36-37

glorieux martyrs,

qui avez mieux aimé mourir

au milieu des plus grands tourments,
que de vous exposer à perdre votre âme,

et vous, saints anachorètes et religieux,

qui avez méprisé le monde, ses biens et ses espérances,
pour l'amour de Dieu,
et mettre votre salut en sûreté,

c. je vous prie de m'obtenir du Seigneur les mêmes sentiments
dont, par sa grâce, vous étiez remplis.

d. J'ai une grande confiance en votre intercession.

AVERTISSEMENT

- 325** Comme la première et la seconde partie de la méthode d'oraison contiennent neuf actes, le grand nombre pourrait peut-être embarrasser ceux qui, voulant (*) s'appliquer sur la seconde, ne trouveraient pas de temps suffisant pour cela, on a proposé ici quelques moyens.
- 326** Le 1. c'est de faire les actes de la première partie en abrégé et en peu de mots, sans s'y arrêter que fort peu de temps.
 Par exemple, l'acte de foi de la présence de Dieu
 Mon Dieu, vous êtes présent dans moi, comme dans votre temple.
 Et puis, demeurer un peu recueilli et attentif à Dieu présent dans soi.
 L'acte d'adoration:
 Mon Dieu, je vous adore.
 Ensuite se tenir environ un *Pater Noster*, adorant Dieu intérieurement en respect.
 L'acte de remerciement:
 Mon Dieu, je vous remercie.
 Et demeurer à peu près autant de temps dans un sentiment de reconnaissance.
 Et ainsi des autres actes.
- 327** Le 2. de faire entrer dans un seul acte le sentiment intérieur de tous les autres, implicitement, c'est-à-dire, non distinctifs et actualisés par des actes formels et verbaux, (**) se présentant devant Dieu dans un esprit d'adoration intérieure,
 par une simple vue de foi de sa sainte présence,
 de sa suprême grandeur et excellence infinie;
 de reconnaissance de ses bienfaits,
 d'humilité de notre bassesse et néant,
 de confusion et contrition de nos péchés,

(*) 1739: voudraient.

(**) 1739: verbals.

d'application, d'union et d'invocation,
 dans la vue du besoin que nous avons
 des mérites de Notre Seigneur,
 de lui être uni
 et d'être dirigé par son esprit,
 demandant ces choses
 par un désir de coeur, simplement exposé aux yeux de Notre Seigneur.

Tout cela se peut faire

et plusieurs autres actes comme d'espérance, d'amour, de résignation,
 en (*) fort peu de temps, comme d'un *miserere* ou environ.

Cette conduite est facile à celui

qui est véritablement intérieur,
 qui marche le plus qu'il est possible en la présence de Dieu,
 qui est toujours bien recueilli des yeux et de l'esprit,
 qui est exact au silence,
 qui ne s'occupe que de ce qui le regarde,
 et qui est bien résigné à l'obéissance.

328 Le 3. de faire seulement

l'acte de la présence de Dieu et celui d'adoration,
 et puis passer aussitôt à la seconde partie,
 omettant les autres actes.

329 Le 4. de ne point s'engager à faire

tous les actes de la seconde partie dans une même oraison,
 mais seulement deux ou trois, ou même un seul,
 sur lequel on s'appliquera,
 les faisant tous ainsi chacun à leur tour en diverses oraisons,
 faisant brièvement les actes qu'on aura faits
 dans l'oraison ou des oraisons précédentes,
 ou même les omettant tout à fait,
 pour passer d'abord à ceux ou à celui auquel on veut s'appliquer.

Cette manière paraît même utile

pour prendre mieux le sens et l'esprit des actes,
 et s'en (**) pénétrer plus intérieurement,
 ayant égard de faire les résolutions,
 ou renouveler celles qu'on aurait faites auparavant,
 lesquelles peuvent être continuées pendant plusieurs jours,

(*) 1739: et en fort peu de temps

(**) 1739: et à s'en pénétrer

surtout quand on remarque ne les avoir pas bien pratiquées,
ou qu'on en a encore besoin.

- 330** Enfin le 5. est que
quand on se sent attiré intérieurement et doucement
à quelque chose qu'on ne s'était pas proposé,
comme à l'amour de Dieu,
à lui témoigner sa confiance, sa soumission,
à lui demander quelque chose avec instance et confiance,
pour soi ou pour autrui,
à réfléchir sur quelque parole de Dieu,
il faut suivre cet attrait et autre semblable,
selon Dieu, la foi et la perfection de son état;
il faut le suivre. dis-je, autant qu'il plaira à Dieu de nous en occuper,
étant une marque que Dieu demande cela alors.
Ce qui se remarque
quand on sort de l'oraison avec une nouvelle affection
à bien faire son devoir
pour l'amour de Dieu et pour lui plaire.
- 331** Cette seconde partie peut encore servir à faire oraison
sur les fins dernières,
sur les péchés,
et sur un de nos commandements, etc...

EXPLICATION DE LA TROISIEME PARTIE DE LA METHODE D'ORAISON CONSISTANT EN TROIS ACTES

- 332 Le 1. est une revue de ce qu'on a fait dans l'oraison.
Le 2. un acte de remerciement.
Le 3. un acte d'offrande.
Tout ceci se doit faire en peu de temps.

Acte de revue

- 333 On fait cette revue,
en repassant dans son esprit
les principales choses qu'on a faites dans l'oraison,
les sentiments que Dieu y a donnés,
qui paraissent les plus de pratiques et les plus d'usages,
et passant aux fruits que nous en pouvons tirer.
- 334 Ce qu'on peut faire ainsi.
- a. Mon Dieu, qu'ai-je fait dans mon oraison?
 - b. J'ai commencé en me mettant en la sainte présence de Dieu,
en le considérant, par exemple,
en moi-même comme dans son royaume.
J'ai rendu mes devoirs à Dieu par un acte d'adoration, etc.
 - c. Je me suis appliqué à tel sujet:
par exemple, à cette maxime:
Que servirait à un homme, etc.
 - d. J'ai conçu tels bons sentiments,
par exemple, que *si je perdais mon âme,*
je perdrais tout;
que je ne dois jamais rien préférer à mon salut.

Ces sentiments ne peuvent être
que très utiles et avantageux dans mon état.

e. J'ai fait telles résolutions.

Si on n'en avait point encore pris,
il faudrait au moins en prendre pour lors.

De l'acte de remerciement

335 On fait cet acte

en remerciant Dieu

des grâces qu'on a reçues de lui dans l'oraison,
des bons sentiments qu'il nous y a donnés,
et des affections qu'il nous y a fait concevoir,
pour le bien de notre âme,
et pour notre avancement dans la vertu.

336 Ce qui se peut faire ainsi.

a. Mon Dieu, je vous remercie de tout mon coeur,
des grâces que j'ai reçues de votre divine bonté
dans l'oraison,
des bons sentiments que vous m'y avez donnés,
des affections
que vous m'avez fait la grâce d'y produire,
particulièrement de telles et telles...
et des résolutions que j'y ai prises
pour le bien de mon âme,
et mon avancement
dans la vertu et la perfection.

De l'acte d'offrande

337 On fait enfin ce dernier acte,

en offrant à Dieu notre oraison,

ces résolutions que nous y avons faites,
et les dispositions dans lesquelles nous sommes de les accomplir.

nous *offrant aussi nous-mêmes à Dieu*,
avec toutes nos actions
et toute notre conduite
pendant le jour,

cf. Rm 12, 2

338 en cette manière.

- a. Mon Dieu, je vous offre mon oraison,
les résolutions
que vous m'avez fait la grâce d'y prendre,
et la disposition dans laquelle je suis
de les accomplir.
- b. Vous suppliant très humblement,
de vouloir bien les bénir,
et me faire la grâce d'être fidèle
à les mettre en pratique.
- c. *Je m'offre aussi moi-même, à vous, mon Dieu*
avec toutes mes actions et toute ma conduite
pendant le jour.
- d. Agréez, je vous supplie, mon Dieu, le désir que j'ai
de vous plaire uniquement,
et de vous glorifier parfaitement,
en accomplissant incessamment
votre sainte volonté.

cf. Rm 12, 2

INVOCATION DE LA TRES SAINTE VIERGE

- 339 On finit (*) l'oraison en mettant tout ce qu'on y a fait, conçu et résolu, sous la protection de la très sainte Vierge, afin qu'elle l'offre à son très cher Fils, et que, par ce moyen, nous obtenions de lui les grâces nécessaires (pour) pratiquer la vertu ou la maxime sur laquelle nous avons fait oraison.
- 340 Ce qu'on peut faire de la manière suivante.
- a. Vierge très sainte, très digne Mère de Dieu, et qui êtes aussi ma bonne mère et mon avocate, mon refuge et ma protectrice, je m'adresse à vous avec une profonde humilité, comme à celle en qui, après Dieu, je mets toute ma confiance, pour vous prier de vouloir bien recevoir en votre protection mon oraison, mes résolutions, et tout ce que j'y ai conçu.
 - b. Vous suppliant très humblement d'y donner votre sainte bénédiction, et de m'obtenir celle de votre très cher Fils, en voulant bien lui en faire l'offrande, et le priant de m'accorder en votre considération, les grâces qui me sont nécessaires pour accomplir mes résolutions, pratiquer la vertu (ou la maxime) sur laquelle j'ai fait oraison, pour la grande gloire de Dieu, votre honneur et mon salut.
Sub tuum praesidium...
ou O Domina mea...

FIN

(*) 1739: On fait l'oraison.



Explication de la méthode d'oraison

Texte de l'Explication.

Notes

de Miguel CAMPOS, f.s.c.
et Michel SAUVAGE, f.s.c.



EXPLICATION DE LA PREFACE

Chapitre 1

DE L'ORAISON EN GÉNÉRAL ET DE LA DISPOSITION DE L'ÂME POUR L'ORAISON

Note au ch. 1.

Dans les *Devoirs d'un chrétien*, La Salle présente un traité doctrinal sur la prière (ou oraison): sa nature, sa nécessité, ses conditions, son contenu, ses formes (Da pp. 405-494). Les *Méditations* sont écrites pour aider les Frères dans l'exercice de l'oraison en particulier, et en un sens leur «objet» concerne donc la prière du Frère. Un groupe de quatre méditations se détache, celles du dimanche avant l'Ascension et des trois jours des Rogations (MD 36, 37, 38, 39). La Salle y offre un véritable petit traité de la prière du Frère: sa nécessité (MD 36), sa dimension ministérielle (MD 37), ses conditions (MD 38), le contenu essentiel de la prière de demande (MD 39). Dans les *Instructions et Prières*, il offre de multiples modèles de prière (qu'il faudrait étudier plus à loisir et comparer à ceux de EM).

EM ne constitue pas un traité doctrinal comme celui des *Devoirs*; ni une réflexion sur la nécessité, les conditions, etc... de la prière comme dans MD. Dès 1705, le *Recueil* avait proposé aux Frères une *Méthode de l'oraison mentale* (dont nous reproduisons plus haut le texte). En écrivant EM, La Salle se propose d'expliquer à ses disciples le contenu, les articulations, le sens de cette méthode.

Au début, le texte du *Recueil* définit l'oraison: elle est une occupation intérieure et une application de l'âme à Dieu. EM va développer ces deux phrases. C'est donc un guide pratique, destiné surtout aux débutants. En témoigne notamment la place prise par les «modèles»: ils occupent plus de la moitié de l'ouvrage (cf. ci-dessous note au n° 23). L'ensemble des explications et des modèles n'offre pas une réflexion complète sur la prière. La Salle ne traite que d'une manière spécifique de prier.

La Salle relativisera lui-même la méthode, dans EM même, à plusieurs reprises (cf. notamment n° 325-331). EM explique une «méthode»; son auteur ne confond pas la méthode avec la prière, pas plus que la méthode pour apprendre la musique ne donne la clef pour composer, exécuter ou goûter une symphonie. Pour La Salle, le véritable «auteur» de la prière n'est pas le priant qui utilise une méthode, mais celui qui suscite la prière, l'Esprit Saint (cf. notamment n° 166-171).

- 1 L'oraison est une occupation intérieure,
c'est-à-dire
une application de l'âme à Dieu.

Note au n° 1.

Une étude précise du *vocabulaire* de saint Jean-Baptiste de La Salle sur la *prière* devrait être faite. D'après le *Vocabulaire Lasallien*, le substantif *prière* arrive en tête (plus de mille emplois); *prier* le suit de près. Le mot *oraison* est employé environ 450 fois. Il n'y a pas de verbe correspondant. Les termes *méditer* (24 usages), *méditation* (15 usages), *contempler* (5 usages), *contemplation* (3 usages) viennent loin derrière. Pour EM, les données chiffrées sont les suivantes: *oraison*, 119 fois; *prière*, 21 fois; *méditation*, 2 fois; *méditer*, 1 fois; *contemplation*, 1 fois; *contempler*, aucun usage.

Les termes oraison et prière sont parfois interchangeable; ainsi, au n° 74, l'église est appelée maison de *prière*; au n° 135 b, maison *d'oraison*. Il sera question au n° 185 de *l'esprit de prière et d'oraison*. Toutefois, dans EM, le substantif *prière* est le plus souvent employé au sens général de l'attitude ou de l'acte de l'homme qui s'adresse à Dieu (surtout pour lui présenter des demandes); tandis que le terme *oraison* a le plus souvent un sens «technique» et désigne l'exercice destiné par la Règle à la prière silencieuse. C'est pour cet exercice que, dans le *Recueil* d'abord, dans EM ensuite, La Salle a établi et expliqué une *Méthode*. Plus rarement EM appelle oraison l'attitude ou l'activité de prière au-delà de l'exercice spécifique. Quant au verbe *prier*, il a le plus souvent le sens général, insistant sur la demande.

Cf. la définition de la prière dans Da: *La prière est une application de notre esprit et une élévation de notre cœur à Dieu pour lui rendre nos devoirs et pour lui demander toutes les choses dont nous avons besoin pour faire notre salut* (p. 406).

2 On la nomme ainsi

1. pour la distinguer de la prière vocale
qui est en partie une occupation du corps,
puisqu'elle est produite par la bouche,
aussi bien qu'elle le doit être par l'esprit
qui y doit avoir de l'application.

Note au n° 2.

Dans EM, La Salle ne recourt jamais à l'adjectif «mental» pour souligner la spécificité de l'exercice de prière dont il traite. Ailleurs, il distingue plus explicitement l'oraison *mentale* de la prière *vocale* (Trois fois dans Da, deux dans Db, une dans GA, deux fois dans le *Recueil*). Un seul usage de l'adverbe *mentalement*: *En combien de manières peut-on prier mentalement ou de coeur?* (Db p. 261).

La distinction entre prière vocale et oraison est assez longuement explicitée dans Da. La Salle y insiste à partir de la même anthropologie qui souligne la différence corps-âme. L'homme rend ses devoirs à Dieu par des *actes de religion*; mais le corps doit se manifester par *des inclinations, des prostrations, des gémissements...*

C'est aussi pour cette même fin, continue La Salle, que *Dieu a voulu que les hommes pussent s'appliquer à la prière de deux manières différentes, de coeur et de parole.*

La prière du coeur se nomme ordinairement prière ou oraison mentale, c'est-à-dire de l'esprit, parce que le corps n'y a point de part... La prière de bouche se nomme prière ou oraison vocale, parce qu'elle se fait avec la voix et la parole... (Da pp. 469-470).

Le texte de Da poursuit en illustrant en quelque manière cette distinction par la Bible. L'Ancien Testament privilégie la prière vocale, sans exclure la prière silencieuse (exemple d'Anne, mère de Samuel). Le passage à cette prière représente un progrès notable de la Loi Nouvelle promulguée par Jésus. *Dieu doit être adoré en esprit et en vérité.* Toutefois, Jésus n'a pas «improuvé» la prière vocale, il a laissé à ses disciples une formule de prière. Mais il veut nous faire comprendre que la meilleure prière est celle du «coeur». Elle vaut par elle-même, tandis que la prière vocale *n'est bonne qu'autant qu'elle est jointe à la prière mentale et du coeur...* (Da pp. 471-473).

La prière du coeur est la prière chrétienne: elle jaillit, par l'action de l'Esprit, dans un membre du corps du Christ. A travers l'unique adorateur Jésus

Christ, elle s'adresse au Père. Cette prière est possible en toutes situations; au milieu des hommes, au coeur des occupations, on peut garder l'esprit attentif à Dieu. La Salle détaille comme suit diverses manières de prier de coeur:

On peut prier Dieu de coeur en plusieurs manières différentes, mais particulièrement en cinq manières: on le peut faire par silence en se tenant seulement en la présence de Dieu dans un sentiment de respect et d'adoration, sans rien exprimer et sans rien demander à Dieu; c'est apparemment de cette manière de prier dont parle Cassien dans sa 9^e Conférence, lorsqu'il dit que quelquefois dans la prière l'esprit se cache à lui-même dans un profond silence.

On peut aussi prier par pensées, sans se servir d'aucune parole; c'est de cette sorte de prière que saint Chrysostome dit qu'on la rend parfaite par la ferveur de son esprit.

On prie encore Dieu par affections, quand on demande quelque chose à Dieu par les seuls mouvements de son coeur; c'est ainsi, selon saint Cyprien, que priait Anne mère de Samuel.

On prie Dieu par actions lorsqu'on en fait de bonnes, dans la vue de rendre à Dieu ses devoirs, ou d'obtenir de lui quelque grâce.

Mais l'une des meilleures manières de prier Dieu de coeur, est de le prier par souffrances, et cela se fait, lorsqu'on supporte avec patience les peines que Dieu envoie, avec intention de lui faire honneur, ou de se procurer quelque avantage soit spirituel, soit temporel (Da pp. 473-474).

- 3 2. On la nomme intérieure,
 parce qu'elle n'est pas simplement une occupation de l'esprit,
 mais qu'elle l'est de toutes les puissances de l'âme
 et que,
 pour être bien pure et bien solide,
 elle doit être pratiquée dans le fond de l'âme,
 c'est-à-dire
 dans la partie de l'âme la plus intime.

Note au n° 3.

Pour *intérieure*, cf. ci-dessous, Note au n° 6.

Fond de l'âme

L'oraison doit être pratiquée dans le fond de l'âme.... EM utilise ici une expression classique chez les spirituels, et dont l'origine remonte à saint Augustin et

même au philosophe grec, Plotin (cf. H. Fischer et F. Jetté, art. Fond de l'âme, dans le Dictionnaire de Spiritualité V [1964] c. 650-666, qui complète l'article Ame [Structure de l'] par L. Reypens, dans Dictionnaire de Spiritualité I [1937], c. 433-469).

1. L'expression est d'usage courant particulièrement chez les Spirituels du 17^{me} siècle. Elle désigne l'âme en ce qu'elle a de plus intime, le «lieu» où la personne se ramasse en quelque sorte, sur ce qui constitue son unité, son désir essentiel, son option fondamentale; le «lieu» (le moment aussi) où elle perçoit le sens de sa vie, où elle atteint son vouloir le plus profond.

Le langage spatial est évidemment imagé et inadéquat. Et c'est pourquoi on peut rapprocher, jusqu'à identifier leurs significations, d'autres expressions qui, à première vue, emploient des images différentes, sinon opposées. Il arrive qu'un même auteur utilise, selon les cas, diverses expressions pour désigner cette même réalité, ainsi de saint Jean de la Croix qui parle souvent de «centre» de l'âme, mais emploie aussi «fond de l'âme» (DS I, c. 462); de saint François de Sales qui recourt parfois à «fond de l'âme», mais qui est plus connu comme l'auteur de la formule «la fine pointe de l'âme» ou de l'esprit (DS I, c. 463 et V, c. 661): *Pourvu que cette fine pointe de l'esprit regarde toujours à Dieu, nous ne devons pas nous troubler (des distractions; cité par C. Roffat, François de Sales, Cahiers sur l'oraison, n° 212, p. 24).*

2. Comme souvent, Jean-Baptiste de La Salle emploie une expression classique, sans s'expliquer beaucoup sur elle: c'est ici que l'on trouve une certaine explicitation du sens qu'il donne à «fond de l'âme»: la partie de l'âme la plus intime. Par ailleurs, le langage lasallien ne connaît ni le «centre» de l'âme, ni le «sommet», ni la «fine pointe» de l'âme.

L'emploi de *fond de l'âme* est assez restreint (14 fois). La Salle revient plus volontiers à l'expression *fond du coeur* (plus de 40 fois). Des divers emplois de l'expression, on peut induire la richesse et la complexité de sa signification dans le langage lasallien. Bornons-nous à trois observations.

a. D'abord, l'expression «fond du coeur» ne désigne pas toujours la profondeur de l'être, mais *l'intensité* des actes, des sentiments, des attitudes. Il s'agit souvent de la prière en général: cet acte de piété étant fait du *fond du coeur* (n° 157); prière de louange: ils doivent chanter (les cantiques, les hymnes) du *fond de leurs coeurs* (RB p. 150, 10); prière de demande: en disant du *fond de votre coeur*: revêtez-moi du nouvel homme (R p. 127, 4). Mais il s'agit aussi parfois de l'intensité, de la radicalité d'un mouvement spirituel de contrition

(I p. 184), de résolution, de décision (R p. 126, 15), d'offrande de soi-même (R p. 223, 8), en quittant tout (MF 167, 1).

b. En prolongement de cette observation, il faut remarquer aussi, que, quand l'expression «fond du coeur», «fond de l'âme» désigne bien «la partie de l'âme la plus intime», La Salle met habituellement l'accent sur l'action, l'engagement, la décision, plus que sur la connaissance, la conscience.

Sans doute le «fond de l'âme» est le lieu où l'oraison doit être pratiquée (n° 3), et, en ce lieu, elle se fait sans trop de paroles qui l'embarrasseraient (n° 140); il est aussi le lieu où l'on «reçoit» la «sainte doctrine» (n° 321 b); c'est encore au fond de l'âme que l'on jouit du vrai bonheur (MF 152, 2); de la véritable consolation (MR 207, 2). Mais le fond de l'âme ou du coeur est surtout le lieu où se renouvelle «l'esprit de justice» (I p. 183); où l'on doit se réconcilier avec les autres (Dc p. 47) et estimer le prochain (Da p. 170); c'est dans la mesure où l'esprit d'oraison pénètre «le fond des coeurs» des ministres de l'évangile que «leurs paroles sont efficaces» (MF 159, 2). Mais c'est l'attitude à l'égard du *péché* que La Salle rattache le plus souvent au «fond du coeur» — ou de l'âme —: la pénitence (Da p. 279); l'horreur pour le péché (I p. 186; Da p. 277; I p. 199); la contrition (Da p. 294; Db p. 184; R p. 214, 3; I p. 107); le regret des fautes (I p. 154).

c. L'observation la plus capitale que nous voulons faire rejoint ce que nous redirons à propos du mot *intérieur*. Les spirituels qui parlent du «fond de l'âme» lui rattachent souvent «le fond de Dieu» (cf. DS V, c. 653-654); cette dernière expression vise sans doute la révélation du mystère de Dieu en lui-même (la vie intra-trinitaire); mais elle insiste davantage sur le fait que Dieu «habite» l'âme en son fond le plus intime, et que, par conséquent, atteindre «le fond de l'âme», pour le chrétien, c'est du même coup y retrouver la présence de Dieu.

Telle est bien la perspective la plus fréquente de Jean-Baptiste de La Salle quand il parle du fond de l'âme ou du coeur. Son approche est relationnelle. C'est bien de cela qu'il est question quand, dès le début de EM, il souligne que l'oraison doit être pratiquée «dans le fond de l'âme»: car c'est là, et là seulement, que la personne peut «rencontrer Dieu», le louer, le supplier, l'adorer «en esprit et en vérité». La Salle s'attardera sur deux modes de présence de Dieu dans l'homme. Mais, en réalité, l'homme n'a accès à Dieu présent «partout», «dans la communauté», «dans l'église», «dans l'Eucharistie» que dans la mesure où c'est du fond de son être qu'il reconnaît, contemple et célèbre le Dieu vivant.

Dans le fond de son âme, celui qui reconnaît Dieu présent découvre en même temps qu'il est prévenu, précédé, aimé gratuitement. Parler de prière «du fond du coeur» en langage chrétien, c'est évoquer une décentration, un retournement, une conversion de l'homme qui cesse de se considérer lui-même pour reconnaître qu'il n'existe que relié à un autre, à un Père. Nous y reviendrons.

3. Dès lors, il n'est pas surprenant que les expressions où La Salle emploie *fond du coeur*, *fond de l'âme* sont souvent apparentées à l'Écriture. Bornons-nous à trois exemples.

a. Dieu seul connaît le coeur de l'homme jusqu'en son fond.

- *Vous connaissez toutes mes pensées et le fond de mon coeur* (E p. 7; p. 26; cf. MR 205, 1; R p. 27, 9 – à rapprocher de 2 Ch 6, 30; 32, 31; Ps. 139, 1, 14, 23; Ps. 144, 3; Jr 1, 5; 12, 3; Lc 16, 15; Jn 2, 25; Ac 15, 8).
- *Vous pénétrez le fond des coeurs* (I p. 204; MD 34, 3; MR 205, 1 – à rapprocher de Ps 64, 7; He 4, 12).
- *Vous qui sondez le fond des coeurs* (I p. 173 – voir Ps 7, 10; 17, 3; 139, 1; 139, 23; Si 42, 18; Jr 17, 10; Rm 8, 27; Ap 2, 23).

b. C'est l'Esprit Saint qui «produit la prière» au fond du coeur.

- *Une prière produite en eux par l'Esprit Saint... et du fond du coeur* (EM n° 174; cf. Da p. 470 – à rapprocher de Rm 8, 26; 8, 15; 5, 5; Ga 4, 6).
- *Demander à l'Esprit Saint de renouveler au fond du coeur l'esprit de justice* (I p. 183 – à rapprocher de Jr 31, 33; Ps 51, 12; Ez 11, 9; 18, 31).

c. Surtout, l'Esprit Saint réside dans le coeur, il pénètre le fond des âmes.

- *Le Saint Esprit qui réside en vous doit pénétrer le fond de vos âmes, c'est en elles que cet Esprit divin doit prier plus particulièrement* (MD 62, 3; à rapprocher de Rm 8, 16).
- *L'amour de Dieu qui est au fond de leur coeur, leur y est donné par l'Esprit Saint* (MD 34, 3 et 62, 3, à rapprocher de Rm 5, 5).

d. Un admirable texte lasallien sur la prière de Marie nous semble ramasser les différents aspects que nous venons d'analyser. La Salle contemple le «Mystère» de Marie au moment de sa naissance. Il semble aller de soi, à ses yeux, que libre de tout péché en sa conception même, Marie a été «consciente» dès sa naissance.

La dimension chronologique est secondaire pour ce que La Salle veut souligner. En fait, ce qui l'intéresse, c'est l'attitude radicale, l'option fondamentale

de la Vierge. Cette option, qu'elle vit au fond d'elle-même, la tourne totalement vers Dieu, parce qu'elle reconnaît que le Seigneur l'a prévenue de son amour et comblée par sa présence. Elle adhère à lui, elle s'offre à lui, dans l'élan de l'action de grâces et du don total. Ainsi détachée d'elle-même, elle peut aussi, au fond d'elle-même, reconnaître les merveilles de Dieu; elle «se contemple elle-même», parce que, si profondément qu'elle descende en elle-même, elle s'y trouve habitée par Dieu, liée à lui, en Alliance avec lui:

Comme, par un privilège particulier, elle avait alors l'usage de la raison, elle s'en servit pour adorer Dieu et le remercier de toutes ses bontés; elle se consacra dès lors toute à lui, pour ne vivre et n'avoir le reste de ses jours, de vie et de mouvement que pour Dieu. Elle s'anéantit profondément dans le fond de son âme, reconnaissant qu'elle devait tout à Dieu; et elle admirait intérieurement ce que Dieu avait fait en elle, en se disant à elle-même, ce qu'elle a publié depuis dans son cantique: Dieu a fait en moi de grandes choses. Et se regardant et contemplant Dieu en elle-même, tout étonnée de voir les profusions de Dieu dans sa créature, elle était persuadée et même pénétrée que tout en elle devait rendre honneur à Dieu, et dire continuellement avec David que jusqu'à ses os même étaient si redevables à Dieu, qu'ils ne pouvaient se dispenser de s'écrier: Qui est semblable à Dieu?

Si Marie a reçu une abondance de grâces, ç'a été pour en faire part aux hommes... (MF 163.3).

A la lumière de l'Écriture, il apparaît que «redescendre au fond de son âme ou de son cœur», n'est pas une démarche solitaire d'introspection narcissique, mais la reconnaissance de l'Alliance avec le Dieu Trinité, lequel nous donne l'être même. La finale du dernier texte cité — *Si Marie a reçu une abondance de grâces, ç'a été pour en faire part aux hommes* — met en relief une autre perspective capitale: «redescendre au fond de son âme ou de son cœur» n'est pas une démarche individualiste, de repli égoïste ou frileux sur son monde «intérieur».

Car le Dieu avec lequel on se reconnaît «en alliance», c'est le Dieu du salut du monde. L'enseignement lasallien insiste constamment sur cette unité. Nous y reviendrons, même si, à première vue, la lettre d'EM explicite peu ce point de vue.

- 4 Car si elle se faisait purement dans l'esprit
ou dans la partie superficielle du cœur,

elle serait facilement sujette à des distractions humaines et sensibles
 qui en empêcheraient le fruit;
 et cette occupation de l'esprit
 n'ayant pas pénétré l'âme,
 ne serait que passagère
 et laisserait par conséquent l'âme ensuite
 dans la sécheresse
 et dans un vide de Dieu.

Note au n° 4.

Si elle se faisait purement dans l'esprit... elle serait facilement sujette à des distractions humaines et sensibles. Ce langage lasallien peut sans doute être rapproché de celui de saint François de Sales, par exemple, pour lequel il ne faut pas se préoccuper trop des distractions: *Pourvu que cette fine pointe de l'esprit regarde toujours à Dieu, nous ne devons pas nous troubler* (cf. C. ROFFAT, *François de Sales, Cahiers sur l'Oraison*, n° 212, p. 24).

Ce qui montre que ce langage spatial ne doit pas être entendu de manière trop matérielle. Le fond de l'âme est moins une «partie» de l'être, qu'une attitude globale de la personne qui est — ou non — tournée vers Dieu. Faire oraison, c'est «se remettre plus consciemment en situation d'Alliance», mais ce n'est pas l'oraison qui crée l'Alliance. Dès lors ce «retour au fond de l'âme» apparaît comme un abandon de soi à Celui qui nous habite plutôt que comme une concentration volontariste d'énergie sur un objet intellectuel, en émondant les pensées inutiles. Thérèse d'Avila parlait d'âmes qu'elle a rencontrées et pour qui, semble-t-il, *l'oraison n'est qu'un exercice de l'entendement... Si elles peuvent tenir longtemps leur esprit fixé en Dieu, serait-ce même au prix des plus grands efforts, elles s'imaginent aussitôt qu'elles mènent une vie spirituelle* (*Fondations V*).

Se rappeler par ailleurs que les *Méditations* de La Salle renvoient constamment le Frère à ce qui constitue sa vie concrète: le ministère, les relations éducatives, la vie communautaire, les combats et les difficultés, les joies et les succès, les relations... Ce ne sont plus des «distractions» pour qui, du fond de l'âme, considère ces réalités avec le «regard de la foi».

... laisserait l'âme ensuite dans la sécheresse et dans un vide de Dieu. Cette phrase semble attribuer la cause de la sécheresse, de l'épreuve spirituelle, à une insuffisance de profondeur de la prière. La Salle ne parlera plus guère de cette question dans EM. En revanche, il en traite assez longuement à plusieurs repri-

ses dans les *Méditations*. Et il reconnaît explicitement alors qu'il peut s'agir d'«épreuves» dont l'homme qui les subit ne porte pas nécessairement la responsabilité. (Voir notamment MD 20, 24, 27, 35, 71).

- 5 On nomme l'oraison une occupation intérieure
parce que l'âme s'y occupe de ce qui lui est propre en cette vie
qui est *de connaître Dieu et de l'aimer* cf. Jn 17, 3; Lc 10, 27-28
et de prendre tous les moyens nécessaires
pour parvenir à ces deux fins.

Note au n° 5.

L'âme s'y occupe de ce qui lui est propre en cette vie qui est de connaître Dieu et de l'aimer.

1. L'homme fait pour *connaître et aimer Dieu* (Jn 17, 3; Lc 10, 28; cf. n° 81 et note correspondante): cette définition de la finalité de l'existence humaine est classique dans nombre de catéchismes, sans que l'on puisse généraliser pour l'époque du Fondateur (J. PUNGIER, *Jean-Baptiste de La Salle, le message de son catéchisme*, pp. 149-163).

a. Le binôme repris dans EM est fréquent dans les *Devoirs d'un chrétien*. Il commande même la structure de cet ouvrage, car les deux «devoirs» du chrétien sont de «connaître» Dieu et de l'«aimer». On connaît Dieu par la foi, on l'aime par la charité (J. PUNGIER, *id*).

b. Les termes du binôme sont parfois modifiés: connaître et *adorer* Dieu; aimer et *servir* Dieu; aimer Dieu et lui *plaire*; penser à Dieu et l'*aimer* (on trouvera les références dans VL).

c. Il arrive que La Salle ajoute un 3ème terme, voire un 4ème: connaître, aimer, *servir*; connaître, *adorer*, aimer Dieu et lui *obéir*.

2. Il arrive que La Salle ne mentionne que l'un des deux verbes. Le plus souvent c'est le seul verbe *aimer* Dieu. Quand il explique ce qu'est cet amour, son langage est inspiré de l'Écriture.

a. Ainsi, il commente les termes de la loi juive, repris par l'évangile: sur le premier commandement (Da p. 94; cf. Mt 22, 37).

b. Il évoque plusieurs des propos de saint Jean: *Celui qui n'aime pas Dieu*

demeure dans la mort (Da p. 96; 1 Jn 3, 14); celui qui dit qu'il aime Dieu et ne fait pas sa volonté est un menteur et la vérité n'est point en lui (Da p. 98; 1 Jn 2, 4); celui, dit saint Jean, qui n'aime pas son prochain, et qui dit qu'il aime Dieu est menteur... (Id, 1 Jn 4, 20). Aimons donc Dieu (s'écrie votre disciple bien-aimé) puisqu'il nous a aimés le premier (EM n° 202 e).

c. Aimer, c'est donc la réponse plénière de la personne qui oriente toute sa vie vers Dieu, s'engage tout entier selon sa volonté, pour son service. Il ne s'agit pas seulement d'un sentiment, mais d'abord d'une option, d'une volonté sans cesse réactualisée. Il ne s'agit pourtant pas non plus d'un effort volontariste, mais d'une réponse donnée à Celui qui nous aime le premier. Cet amour repose donc sur l'expérience de foi; et dès lors «aimer Dieu» de la sorte, implique qu'on le connaisse.

3. Les emplois du seul verbe *connaître* Dieu sont moins nombreux, mais leur utilisation est souvent significative. Fréquemment, l'insistance reste alors rattachée au «ministère» du Frère: *vous êtes appelés à faire connaître Dieu* (MF 78, 2; cf. MD 41, 3; 60, 3; MF 135, 2; 182, 3; 168, 2; MR 207, 2).

a. Le verbe *connaître* déborde la référence au seul savoir intellectuel, notionnel. Connaître Dieu, c'est être en relation vivante avec lui. C'est un «art» que l'on acquiert par l'étude sans doute mais plus encore par la prière (MD 42, 3). En effet connaître Dieu équivaut à *penser intérieurement à lui*, c'est-à-dire faire oraison (EM n° 110). Ainsi, *ne pas prier ce serait vivre comme un païen qui ne connaît pas Dieu*. Connaissance savoureuse du Dieu vivant: *une âme pénétrée de sentiments de foi ne connaît plus que Dieu, n'a plus d'estime que pour Dieu, ne goûte plus que Dieu, ce qui fait qu'elle ne veut plus s'appliquer qu'à Dieu* (MD 31, 3).

b. La Salle rejoint ici encore la connaissance de Dieu au sens biblique de l'expression: *Connaître Dieu, cet appel premier lancé au coeur de l'homme, la Bible ne le déploie pas dans un contexte de science, mais dans un contexte de vie. Pour un sémite, en effet, connaître (...) déborde le savoir abstrait et exprime une relation existentielle* (VTB art. *connaître*, c. 199; cf. BJ note f à Ep 3, 18 — tous les renvois à BJ sont faits à l'édition «compact» de 1988 — TOB note v à 1 Jn 2, 3).

c. Dès lors, la signification de l'emploi lasallien du seul verbe *connaître* (Dieu) est éclairée par les textes bibliques auxquels le Fondateur a recours.

— Par exemple, à la suite de saint Jean, il rappelle que *la vie éternelle*

consiste à connaître le seul vrai Dieu et Jésus Christ son Fils qu'il a envoyé sur la terre; tout ce à quoi un chrétien doit s'appliquer en cette vie est de connaître Dieu et tout ce qu'il a fait, et le Fils de Dieu fait homme et ce qu'il a opéré pour notre salut (Da pp. 1-2).

— Une telle connaissance vitale est celle de la foi bien au-delà d'un simple savoir humain; toujours en suivant saint Jean, La Salle évoque les juifs qui *n'ont pas connu Jésus Christ*, alors qu'il avait toujours été parmi eux (I p. 95).

— Cette inspiration johannique constitue sans doute l'une des clefs de l'opposition que La Salle souligne si souvent entre le «monde» et le Frère, le chrétien; entre l'esprit du monde et l'esprit de Jésus Christ. *Le «monde» ne peut recevoir l'esprit de vérité parce qu'il ne le connaît pas* (EM n° 35 citant Jn 14, 17).

d. Connaître Dieu, c'est aussi vivre selon Dieu, observer ses commandements. *Connaître Dieu*, c'est l'équivalent d'*aimer* Dieu. L'utilisation des mêmes textes johanniques tantôt avec le verbe aimer, tantôt avec le verbe connaître est éclairante. La foi qui n'agit pas par la charité est une foi morte. Mais l'amour qui ne s'enracine pas dans la foi risque de rester étriqué, sans horizon.

Celui qui dit qu'il *aime* Dieu *et ne fait pas sa volonté est un menteur et la vérité n'est pas en lui* (Da p. 98 citant 1 Jn 2, 4).

Car, comme saint Jean dit que ce qui nous montre que nous *connaissons* Dieu, c'est si nous gardons ses commandements..., celui qui prétend *connaître* Dieu *et ne garde pas ses commandements est un menteur et la vérité n'est pas en lui* (MD 21, 3).

- 6 Mais la principale occupation de l'âme
 dans l'oraison qui est véritablement intérieure
 est de se remplir de Dieu cf. Ep 3, 19
 et de s'unir intérieurement à Lui,
 ce qui est pour elle une espèce d'apprentissage et un avant-goût
 par une vive foi
 de ce qu'elle doit faire réellement
 pendant toute l'éternité.

C'est pour ce sujet
 qu'on appelle cette oraison une application de l'âme à Dieu.

Note au n° 6.

A — *La principale occupation de l'âme dans l'oraison qui est véritablement intérieure... est de se remplir de Dieu et de s'unir intérieurement à lui.*

1. Nous renvoyons à Ep 3, 19: *Connaître l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance, afin que vous soyez comblés jusqu'à recevoir toute la plénitude de Dieu.* La référence n'est pas explicite, ni même implicite. Ce verset de Ep élargit la perspective suggérée par l'expression: *se remplir de Dieu.* C'est par l'Esprit que le chrétien est rempli de Dieu jusqu'à participer à la plénitude qui habite le Christ Jésus. (Ep 3, 19 sera repris aux n° 12, 37 d, 129 b).

2. Ce verset d'Ep 3, 19 se trouve à la fin de la prière que Paul adresse au Père pour qu'en ses disciples *se fortifie l'homme intérieur* (v. 16): *qu'il fasse habiter le Christ en vos coeurs par la foi; enracinés et fondés dans l'amour, vous aurez ainsi la force de connaître l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance, afin que vous soyez comblés jusqu'à recevoir toute la plénitude de Dieu* (v. 14-19).

a. Ce texte d'Ep. nous semble éclairer le sens du mot *intérieur* dans le langage lasallien. C'est un terme qu'il emploie souvent (250 usages environ, 56 dans EM); plus environ 70 fois l'adverbe *intérieurement* (18 fois dans EM). Cette fréquence correspond à une préoccupation majeure du Fondateur: éduquer ses disciples à l'intériorité. Elle est d'ailleurs dans la ligne de l'école française de spiritualité (cf. Gilles CHAILLOT, *Olier. Cahiers sur l'Oraison*, n° 220, pp. 9-15).

b. La référence à *l'homme intérieur* selon saint Paul met en évidence une donnée essentielle de *l'intériorité* lasallienne: c'est celle d'une relation, d'un dialogue. Elle est d'abord accueil d'un don, éveil à une présence, conscience d'une «inhabitation». Rappelons seulement le texte que nous avons déjà évoqué dans la note sur le *fond de l'âme*: *Le Saint Esprit qui réside en vous doit pénétrer le fond de vos âmes. C'est dans l'intérieur de l'âme que cet Esprit se communique à elle, qu'il s'unit à elle, et qu'il lui fait connaître ce que Dieu demande d'elle.*

c. Pour La Salle, la distinction fréquente entre *intérieur* et *extérieur* est moins d'ordre philosophique que de saveur biblique: elle correspond sans doute davantage à la distinction paulinienne entre le *vieil homme* et *l'homme nouveau* créé dans le Christ (cf. TOB note k à Ep 3, 16; voir, par exemple, le mo-

dèle n° 232 e, f: *Faites que je devienne en vous une nouvelle créature... que je sois en vous et que vous soyez en moi...*).

L'intériorité est synonyme d'union à Dieu. Au Dieu trinitaire, celui qui nous comble de sa plénitude. Plénitude qui *habite corporellement dans le Christ ressuscité* (Col 2, 9), et dont rayonne l'Eglise, *plénitude de celui que Dieu remplit totalement* (Ep 1, 23).

3. Pour La Salle, faire oraison, c'est donc retrouver plus consciemment *dans le fond de son âme* la réalité intérieure de l'appartenance au Christ, de la participation, en lui, à la vie de Dieu.

a. En lui, par son esprit, et du fond de l'être, faire oraison c'est s'élancer vers le Père: *Abba, que ta volonté soit faite, que ton règne vienne, que ton nom soit sanctifié.*

b. Il faut redire ici ce que nous avons noté plus haut à propos de l'expression *fond de l'âme*. L'intériorité lasallienne n'est pas d'abord d'ordre psychologique, mais théologique. Elle n'est pas intimiste et narcissique, mais relationnelle, dialogale. Elle n'est pas individualiste, mais elle inclut la vie apostolique.

(cf. CHAILLOT, *Id*, p. 10: *Pour Olier, comme pour tous les grands spirituels français du XVII^e siècle, la vie intérieure, autrement dit la vie pleinement chrétienne, est foncièrement... tout à la fois ecclésiale et personnelle, et partant... apostolique et missionnaire*).

En réalité, La Salle ne s'en tient plus ici à une oraison de «commençant». Le type de prière qu'il évoque ne semble pas correspondre à la première «demeure» du cheminement décrit par Thérèse d'Avila; il s'agit déjà de la prière «d'union», celle qui correspond à la dernière demeure!

4. D'autres emplois du mot intérieur dans EM élargissent encore et approfondissent ces perspectives:

a. Celui qui prie le fait «à l'intérieur» de l'unique et véritable priant, Jésus. Prier intérieurement, c'est s'unir de pensée, de cœur, de volonté, aux desseins de Dieu réalisés en Jésus Christ (voir le modèle de l'acte d'union à Notre Seigneur, n° 69: *Je m'unis à vous, ô mon doux Jésus, à vos dispositions intérieures lorsque vous faisiez oraison... etc...*).

b. L'image biblique de la vigne souligne que la «vie intérieure» dépend de l'attachement à l'unique cep et qu'il n'y a de véritable vie intérieure que dans et par Jésus Christ (n° 34-35; 169 g: *faites que ma vie intérieure s'entretienne et se conserve par celle que vous aurez en moi... comme une branche de vigne, etc...*).

c. En définitive, l'intériorité de la prière s'accomplit dans le fait que celui qui prie renonce à ses propres idées et affections pour entrer dans celles de Dieu même, *en sorte qu'on puisse mettre en pratique ce que dit saint Paul, que c'est l'Esprit de Dieu qui prie en nous* (n° 170; cf. Modèle n° 171 a).

B – *C'est pour ce sujet qu'on appelle cette oraison une application de l'âme à Dieu.*

1. Le *Recueil* définissait l'oraison: une occupation intérieure *et* une application de l'âme à Dieu. EM substitue à la conjonction *et*, l'expression: *c'est-à-dire*. L'oraison est une occupation intérieure, *c'est-à-dire* une application de l'âme à Dieu. La Salle souligne ainsi l'équivalence entre «occupation» et «application».

2. Il ne définit guère ce qu'il entend par «*application*». Il insiste sur sa finalité: non pas une négation de la réalité, mais un approfondissement, une intériorisation.

3. Il insiste surtout sur l'objet auquel on s'applique dans la prière. La prière est une activité théologale; l'homme *s'y applique à Dieu*. Da, parlant de la prière en général, reprend la même anthropologie biblique: esprit-coeur:

La prière est une application de notre esprit et une élévation de notre coeur à Dieu...

Le texte de Da poursuit en expliquant les expressions «*occupation-application*» (les deux termes sont identiques) de *l'esprit* et *du coeur*:

On dit que la prière est une occupation de notre esprit parce que, quelque prière que nous récitons et quelque acte que nous fassions, Dieu ne le considère pas comme des prières qui lui sont adressées, à moins que nous n'appliquions notre esprit à ce qui fait le sujet de nos prières...

La définition de la prière comme *élévation du coeur* exprime plus clairement en quoi consiste cette application:

... parce que dans la prière, nous nous élevons au-dessus des choses sensibles pour ne nous occuper que de Dieu et de ce qui nous conduit à Dieu, parce que c'est à Dieu à qui nous parlons, plus de coeur que de bouche... et parce que la prière nous dispose à tendre à Dieu, à nous élever à lui et à nous unir intimement

à lui par une conformité d'affection, pour ne plus rien vouloir et ne plus rien désirer que lui ou par rapport à lui (Da pp. 406-407).

Au fond, peu importent les termes d'occupation ou application, élévation ou intériorisation. L'essentiel est le terme de cette action: tendre à Dieu, parler coeur à coeur avec Dieu, s'unir intimement à lui par la conformité de l'esprit, des affections, des actions.

7 Il y a trois parties dans l'oraison.

La première est la disposition de l'âme pour l'oraison
appelée proprement le recueillement.

La seconde partie est l'application au sujet de l'oraison.

La troisième partie est l'action de grâces à la fin de l'oraison.

Note aux n° 8 à 13.

Nous n'adhérons pas sans réticence à ce développement. Il ne nous paraît pas en parfaite cohérence avec l'ensemble de EM ni, a fortiori, avec le mouvement essentiel de l'enseignement spirituel lasallien.

1. L'opposition entre *intérieur* et *extérieur*, *sensible* et *spirituel* ne semble plus bénéficier de la «coloration» biblique que l'on vient de reconnaître dans ce qui précède.

a. La langage lasallien semble ici refléter une anthropologie dualiste ainsi qu'une théodicée d'un rationalisme assez élémentaire et pauvre. La transcendance absolue de Dieu est soulignée de manière abrupte (n° 11), mais, à première vue, elle n'est énoncée qu'en termes de séparation et même de rivalité.

b. A partir de là, l'opposition entre la prière et l'activité semble irréductible, et, implicitement au moins, l'engagement de l'homme dans l'action, l'attention au «monde» et l'intérêt pour lui qu'il postule sont dévalués.

c. Pris en lui-même, dans sa matérialité, ce langage ne nous semble pas tout à fait cohérent avec la suite d'EM, la première partie notamment. Dès qu'il détaillera les manières de «mise en présence de Dieu», La Salle appellera le Frère, ramené «au fond de son âme», à reconnaître que Dieu est présent au coeur même de son histoire, des événements, des situations; au coeur des relations interpersonnelles dans la communauté; dans sa vie personnelle: celle du corps et de la sensibilité; du coeur et de la volonté; de l'esprit et de l'intelligence; d'ailleurs, c'est par le Christ en son humanité (eucharistie) qu'il peut avoir accès au Père.

d. A fortiori, l'opposition entre la «prière» et «l'activité» nous semble contredite par ce que La Salle propose à ses Frères comme sujet de leurs «oraisons». Les méditations lasalliennes, qu'elles portent sur les mystères du cycle liturgique (surtout MD) ou sur les saints (surtout MF) renvoient presque toujours le Frère à la réalité de sa vie concrète, personnelle, communautaire, relationnelle, professionnelle, ministérielle... L'évocation de ces réalités ne semble donc pas incompatible avec l'exercice même de la prière, et l'application à Dieu n'est pas considérée comme exclusive d'activités liées du reste au service de Dieu.

e. Certes, nous savons que ce langage d'opposition tranchée est classique. Bien des mystiques ont fait l'expérience de Dieu comme d'un «feu dévorant», et ils l'ont exprimée en des termes comparables à ceux que La Salle emploie ici (et ailleurs). L'absolu de Dieu, sa transcendance tellement affirmée dans l'Ancien Testament n'ont pas été abolies par la révélation du Christ.

Pourtant, si l'on parle précisément de *Présence de Dieu*, c'est que le Dieu de la Révélation n'est pas seulement le Très Haut: il est aussi le Tout Proche. Certes, il ne se confond pas avec le monde, mais il n'est pas davantage l'Être suprême que sa perfection isolerait du monde (cf. VTB art. *Présence de Dieu*, c. 1019-1024).

2. Nous ne voulons pas insister davantage sur cette critique, et nous savons bien qu'il faut la relativiser. Nous la relevons pourtant: cette limite du langage lasallien peut occulter une vérité essentielle. Il l'exprime néanmoins quoique de manière sans doute inadéquate.

a. Il ne faut pas perdre de vue l'essentiel: les verbes que La Salle emploie pour définir l'oraison ont le mot Dieu pour complément: s'unir à Dieu, se remplir de Dieu, s'appliquer à Dieu, connaître et aimer Dieu. Le mouvement premier est donc celui d'un élan non d'un retrait. L'homme ne prie pas par fascination du vide, mais il tend vers une plénitude. Il ne cherche pas à se mutiler, mais à s'accomplir.

Mais cet élan même, dans la mesure où il traduit un désir incoercible, signifie que l'homme éprouve ses limites. Il expérimente l'incapacité du créé à le combler. Il éprouve la soif de l'Absolu et cela implique une certaine relativisation de tout le reste: *Tu nous as faits pour toi, Seigneur, et notre coeur est sans repos tant qu'il ne demeure en toi.*

b. L'homme engagé dans l'action doit bien se laisser saisir par elle. Il est happé par le tourbillon des activités, éparpillé voire écartelé par la multiplicité des engagements et des relations, et comme tiré hors de lui-même par les

préoccupations et les combats. C'est inévitable, et la qualité du «service de Dieu» est à ce prix. Mais l'homme peut se laisser agiter par la frénésie ou la passion; la diversité des tâches peut le disperser, et le personnage qu'il joue risque de prendre le pas sur la personne. Il lui faut donc revenir à son propre cœur, pour se pacifier, se réunifier, se recentrer.

C'est cette démarche que La Salle appelle, au n° 13, le *recueillement*. On a souvent eu tendance à réduire le sens de ce terme à une attitude ascétique, à une vertu, à une activité de prière. En réalité, pour La Salle, il s'agit d'un mouvement d'apaisement, d'unification. Apaisement, parce que le recueillement sert à *désoccuper l'esprit des choses extérieures*; unification: *il rappelle et retient l'homme au-dedans de soi*. Mais de la sorte, le recueillement recentre l'homme, non pas sur lui-même, mais sur Dieu. La Salle souligne que c'est par l'application à Dieu que l'âme se recueille. Le recueillement est moins d'ordre ascétique que théologal.

c. A nouveau, comme pour l'intériorité, il s'agit moins d'introspection que de dialogue. Le chemin du recueillement est l'attention (positive) au Dieu *qui est là et qui vient*, plutôt que le retrait (négatif) de l'attention aux créatures. Et le Dieu dont la rencontre «recueille» l'homme est le Dieu engagé dans l'histoire pour y accomplir son dessein.

Le recueillement *pacifie*, en ravivant la confiance en ce Dieu qui agit, conduit, est fidèle. *Il unifie*, en renouvelant la conscience d'être collaborateur de Dieu. *Il recentre*, en relançant le sentiment de la responsabilité dans la réalisation d'un «projet» qui est celui de Dieu. Telle est, nous semble-t-il, la substance même de tout l'enseignement spirituel lasalien.

3. Ce serait donc méconnaître la signification vraie des développements des n° 8 à 13 que de les interpréter en termes d'opposition, comme entre deux «sphères» distinctes et séparées: celle de la vie, celle de Dieu; le monde extérieur, le monde intérieur; le domaine du sensible, le domaine du spirituel.

a. Ce que La Salle veut nous dire c'est d'abord que le Dieu vivant est mouvement, force, appel qui enveloppe, pénètre, anime, vivifie tout. Et que l'on reste à la «surface» des choses, et de soi-même, tant que l'on ne «reconnaît» pas cette présence. Mais loin de le déprécier, elle donne à l'engagement dans la vie son sens plénier, sa vigueur, sa rectitude, son unité.

Parlant de la venue de l'Esprit, La Salle écrit qu'il *apprendra (aux hommes) toute vérité, parce qu'il leur fera connaître toutes choses en les montrant, non seulement par ce qu'elles ont d'apparent, mais selon ce qu'elles sont elles-mêmes et selon qu'on les connaît, lorsqu'on les approfondit par les yeux de la foi:*

Est-ce de cette lumière dont vous vous servez pour discerner toutes les choses visibles et pour en connaître le vrai et le faux, l'apparent et le solide (MD 44, lundi de la Pentecôte).

Un texte comme celui-là situe bien le registre sur lequel La Salle parle de «recueillement». En réalité, c'est l'Esprit Saint lui-même qui pacifie, unifie, recentre. «Se recueillir», c'est moins se concentrer sur soi-même que se renouveler dans l'accueil de l'Esprit, dans l'écoute de l'Esprit, dans l'abandon à l'Esprit.

b. En précisant que l'application à Dieu entraîne le «dégagement des choses sensibles et extérieures», La Salle rappelle aussi que Dieu est l'Absolu, le Tout Autre, le Saint, et qu'il doit être reconnu et célébré comme tel.

Se «recueillir» en Dieu, n'est-ce pas alors d'une part recommencer à *accueillir* un Dieu qui précède toujours, qui appelle à «sortir» à nouveau pour s'avancer vers Lui, qui conduit l'homme et le soutient dans sa marche vers Lui? Se recueillir en Dieu, n'est-ce pas, d'autre part, reprendre une conscience vive qu'on l'attend? Il vient certes constamment au coeur de la vie et de l'histoire. Mais s'il est présent à tous les temps, il domine le temps parce qu'il est l'Eternel: le premier et le dernier. Sa présence est réelle, mais on ne l'atteint jamais que par des signes. Il est au-delà de tout, alors qu'il «contient» tout.

c. On n'a jamais fini de tout recevoir de lui. On n'a jamais fini de l'attendre. Mais il «mérite» aussi d'être accueilli et attendu «pour lui-même». Ce n'est pas seulement dans l'activité de prière que l'on trouve Dieu. Mais l'une des fonctions symboliques de l'activité de prière, c'est de se «recueillir» en Dieu parce qu'il est une Personne Unique.

Parce qu'il est Amour, source paternelle, force vivifiante, élan filial. Et que, en définitive, c'est en communiant à cet Amour que l'homme s'accomplira, que l'humanité s'unifiera, que l'univers réussira.

- 8 On dit que la première partie est la disposition de l'âme pour l'oraison parce que l'esprit des hommes étant ordinairement appliqué
 la plus grande partie du jour,
 à des choses qui d'elles-mêmes sont extérieures et sensibles,
 sort par ce moyen,
 en quelque manière,
 hors de lui-même
 et contracte,
 au moins tant soit peu,
 de la qualité des choses
 auxquelles il s'applique.

- 9 C'est ce qui fait que
lorsqu'on veut l'appliquer à l'oraison,
il faut commencer par le retirer tout à fait de l'application
aux choses extérieures et sensibles
et ne l'appliquer
qu'à des choses spirituelles et intérieures.

Et c'est pour ce sujet
qu'on commence par s'y appliquer à la présence de Dieu
et que les actes de la première partie
servent à en entretenir et en occuper toujours l'esprit
pendant qu'ils durent.

- 10 Et c'est ainsi
que cette première partie dispose à l'oraison
en ce que l'application à la présence de Dieu
à laquelle on s'est appliqué d'abord
et que les actes de la première partie
aident à entretenir toujours dans l'esprit,
retire l'esprit des choses extérieures
pour ne l'occuper que de l'objet dont l'application est seule capable
de retenir l'esprit au-dedans de lui-même
et de le rendre par conséquent intérieur.

- 11 Car l'application à Dieu a cela de propre
qu'étant incompatible
avec l'application aux choses extérieures et sensibles
parce que Dieu est spirituel,
et que ne pouvant pas même convenir
avec l'application aux créatures spirituelles,
parce que Dieu est infiniment au-dessus des choses créées,
quelque dégagées de la matière et quelque parfaites qu'elles soient,
à proportion qu'elle occupe l'esprit,
à proportion elle en chasse l'application aux créatures.

cf. Jn 4, 24

Et par une conséquence nécessaire,
plus une âme s'applique à Dieu,
plus se dégage-t-elle de l'occupation aux créatures
et par conséquent de l'attachement et de l'affection qu'elle y a eues
parce que comme l'un produit l'autre,
la privation de l'une dans une âme
y cause nécessairement la privation de l'autre.

Note au n° 11.

Jn 4, 24: *Dieu est esprit, et c'est pourquoi ceux qui l'adorent doivent l'adorer en esprit et en vérité.*

Il n'est pas sûr que l'auteur ait explicitement pensé ici à ce propos de Jésus parlant à la Samaritaine. Cette référence à Jn 4, 24 éclaire la conception du «spirituel» ici en question. Il ne s'agit pas tant de souligner le caractère immatériel de Dieu que d'affirmer qu'il est *la source des dons spirituels qui transcendent toute manière d'être des choses créées* (TOB note u à Jn 4, 24). L'évocation de cette transcendance par rapport au créé suit immédiatement dans ce texte n° 11. Par ailleurs, n° 74 a citera explicitement Jn 4, 24; et n° 134 b cite le verset précédent, Jn 4, 23.

Spirituel ne s'oppose pas à matériel comme un domaine à un autre. Mais plutôt comme une manière d'être à une autre. Nous ressusciterons «corps spirituel». Et le propos de Jésus à la Samaritaine dans ce verset et dans son contexte vise à souligner qu'il ne suffit pas de se livrer à une activité de prière pour accomplir un acte «spirituel».

12 Et c'est ainsi

qu'insensiblement l'âme se remplissant de Dieu
se détache des créatures,
et devient ce qu'on appelle intérieure,
par la désoccupation et le dégagement
des choses sensibles et extérieures.

cf. Ep 3, 19

Note au n° 12.

Ep 3, 19; cf. ci-dessus, note au n° 6.

13 C'est aussi pour cette raison

qu'on appelle la première partie de l'oraison: recueillement
parce qu'elle sert à désoccuper l'esprit des choses extérieures
et à le rappeler et le retenir au-dedans de soi,
et par conséquent à recueillir l'âme
par l'application à Dieu
et aux choses purement intérieures.

Chapitre 2

EXPLICATION DE LA MANIERE DE SE METTRE EN LA PRESENCE DE DIEU

- 14** La première chose, donc, qu'on doit faire dans l'oraison est de se pénétrer intérieurement de la présence de Dieu, ce qui se doit toujours faire par un sentiment de foi fondé sur un passage tiré de l'Écriture Sainte.

Note au n° 14.

Le premier des actes, dans la première comme dans la seconde partie de l'oraison, est un acte de *foi*. En réalité, ce que montre déjà cette indication de départ, la foi est moins un acte particulier que le «climat» d'ensemble dans lequel se déroule toute la prière lasallienne. Foi de «connaissance», sans doute, mais d'abord foi d'adhésion personnelle, foi de conversion, de renversement de l'existence. En se mettant en prière, l'homme reprend conscience qu'il n'est pas le centre de sa vie, qu'il est suscité au fond de lui-même par une présence, un amour, qu'il est appelé à vivre «en alliance» avec le Dieu qui s'est manifesté en Jésus Christ. Foi d'engagement aussi, car partenaire de Dieu dans l'Alliance, il est associé à la mission de Jésus Christ pour le salut des autres.

Cette foi s'enracine dans *la parole de Dieu*, elle s'appuie constamment sur elle, elle se renouvelle en confrontant inlassablement le livre de la vie quotidienne à l'Écriture. Sans doute faut-il revenir sans cesse au texte de l'Écriture et La Salle le fait abondamment dans EM comme dans ses autres ouvrages. Il est sans doute plus fondamental encore de se replacer jour après jour dans le dynamisme du dessein de Dieu que l'Écriture présente; et surtout de la lire toujours en référence à l'aujourd'hui de la manifestation de Dieu, de la croissance de Jésus Christ, de l'action libératrice et unificatrice de l'Esprit Saint (voir note sur l'ensemble des n° 17-23).

- 15** On peut considérer Dieu présent en trois différentes manières
premièrement, dans le lieu où on est;
secondement, en soi-même;
troisièmement, dans l'église.

Note au n° 15.

La Salle parle ici de trois manières de se mettre en présence de Dieu. Au numéro suivant, les subdivisions qu'il introduira aboutiront à un total de six manières (d'où la division de ce chapitre en six paragraphes). Divers regroupements de ces six manières ont été proposés (par exemple FREDIEN CHARLES, *L'oraison d'après s. J.-B. de La Salle*, pp. 32-34; I. MENGES, *Oración y presencia de Dios segun s. J.-B. de La Salle*, pp. 100-104; AEP, pp. 155-164). D'autres auteurs spirituels envisagent une répartition différente. François de Sales, par exemple, parle de quatre «moyens» de se mettre en présence de Dieu: *le premier, consiste à se bien pénétrer de l'immensité de Dieu, qui est présent en tous lieux... Le second est de penser que non seulement il est là où vous êtes, mais qu'il est en vous-même, au fond de votre âme... le troisième est de considérer Notre Seigneur en son humanité, regardant du ciel toutes les personnes du monde... le quatrième... consiste à se servir de la simple imagination, nous représentant le Sauveur en son humanité sacrée, comme s'il était près de nous* (*Introduction à la vie dévote*, éd. de la Pléiade, pp. 82-84).

Au fil des écrits lasalliens, on pourrait trouver diverses évocations d'autres manières de se mettre en présence de Dieu, dans les pauvres notamment (cf. par exemple, MF 96.3; 160.1). En réalité, en multipliant les «portes d'entrée» au mystère de la présence divine, La Salle nous invite à revenir sans cesse «au coeur de la vie», pour y reconnaître les passages, les appels, l'action, l'amour d'un Dieu vivant, à l'oeuvre pour réaliser son dessein de salut. Il était, il est, il vient. «Se mettre en présence de Dieu», ce n'est pas «produire» cette présence, mais prendre le temps de la «reconnaître». Il ne s'agit pas de réfléchir sur une théorie, mais de relire une expérience.

16 Chacune de ces trois manières de considérer Dieu présent peut se diviser en deux autres manières.

Car on peut considérer Dieu dans le lieu où l'on est:

1. parce qu'il est partout; cf. Ps 139, 7-10
2. parce que lorsqu'il y a dans quelque lieu
deux ou trois personnes assemblées au nom de Notre Seigneur,
il est au milieu d'elles. Mt 18, 20

On peut considérer Dieu présent en soi-même en deux manières:

- premièrement, *comme étant en nous pour nous faire subsister;* cf. Ac 17, 28
- secondement, *comme étant en nous par sa grâce*
et par son Esprit. cf. 1 Co 6, 19

On peut enfin considérer Dieu présent dans l'église:
premièrement, parce qu'*elle est la maison de Dieu*;
secondement, parce que Jésus Christ Notre Seigneur
y est au très saint sacrement de l'autel.

cf. Ps 93, 5

Note au n° 16.

Dans le *Recueil*, La Salle appuie les différentes manières de se mettre en présence de Dieu sur des textes de l'Écriture qui ne sont pas tous les mêmes que ceux auxquels il fait appel ici. Pour la 1re manière: *Je remplis le Ciel et la terre* (Jr 23, 24; cf. n° 128); même texte de Mt 18 pour la seconde manière; texte des *Actes* pour la troisième: *Dieu n'est pas loin de nous, car nous n'avons de vie, de mouvement et d'être qu'en Dieu* (Ac 17, 28). Pour la quatrième manière: *Le royaume de Dieu est au-dedans de vous* (Lc 17, 2); et il y ajoute le texte de S. Paul aux Cor.: *Le temple de Dieu est saint, et c'est vous qui l'êtes: ne savez-vous pas que vos corps sont les Temples du Saint Esprit, qui habite en vous?* Même texte de Mt 21, 13 pour la cinquième manière; aucun pour la sixième.

§ 1 **Première manière de se mettre en la sainte présence de Dieu dans le lieu où l'on est en considérant Dieu présent partout**

17 Premièrement,

on peut facilement considérer Dieu présent où on est,
en se pénétrant intérieurement de ce sentiment de David dans le psaume 138:

*Où irai-je, dit-il, ô mon Dieu,
pour m'éloigner de vous?
Et où fuirai-je
pour ne pas paraître devant vous?
Si je monte dans le ciel,
vous y faites votre demeure.
Si je descends dans les enfers,
vous y êtes toujours présent.
Si je vais demeurer aux extrémités de la mer,
ce sera votre main qui m'y conduira
et votre droite qui m'y arrêtera.*

Ps 139. 7-10

D'où il est facile de conclure
que David nous veut faire comprendre en cet endroit
qu'en *quelque lieu qu'on aille,
quelque éloigné
et quelque caché qu'il soit aux yeux des hommes,
on y trouve toujours Dieu
et qu'on ne peut éviter sa présence.*

Note au n° 17.

Ps 139, 7-10. Le texte du psaume est cité intégralement. Et les traductions françaises modernes ne diffèrent guère de celle utilisée ici. Le psaume 139 est une méditation sur *l'omniscience* divine, plutôt que sur *l'omniprésence* (cf. BJ note a au Ps 139). Le mouvement du psaume souligne la relation entre le psalmiste et son Dieu: une relation qui le prévient et l'enveloppe de toutes parts, mais dans laquelle il finit par reconnaître un Amour mystérieux, irrésistible et libérateur. Amour qui est à la source même de son être. *Le connaître, c'est être connu* (cf. Am 3, 2) *et le découvrir à la source de sa propre existence; le fuir, c'est encore se sentir poursuivi par son regard* (VTB art. Dieu, 278). Et le psalmiste s'abandonne avec confiance à cet amour: *Dieu, scrute-moi et connais mon cœur; éprouve-moi et connais mes soucis. Vois donc si je prends le chemin périlleux, et conduis-moi sur le chemin de toujours (d'éternité)* (Ps 139, 23-24).

De manière explicite ou le plus souvent implicite, ces versets du psaume 139 seront évoqués à plusieurs reprises dans la suite du texte d'EM: n° 18; 20; 23 a; 63 a; 128 b; 138 a; 138 b; 138 d; 147 a.

D'après VARELA (*Biblia y Espiritualidad...*, p. 319), MF 90, 1 comporterait une *allusion explicite* au Ps 139. De fait, ce texte porte sur la présence de Dieu partout; mais l'accent semble être différent de celui de EM. Dans MF 90, ce qui est souligné c'est l'omniprésence de Dieu, invitant l'homme à *l'adoration*.

Vous êtes-vous représenté que Dieu vous était présent partout; et vous êtes-vous abîmés intérieurement, par un sentiment d'adoration, dans la considération de la présence de Dieu? Et comme rien n'est si agréable à une âme qui aime Dieu, que d'y faire attention, en avez-vous fait vos délices, comme David? Et par respect pour la présence d'un Dieu si grand, avez-vous eu soin de vous maintenir dans une modestie convenable, et proportionnée à sa grandeur? Et comme Dieu est présent partout, l'avez-vous adoré partout? Soyez attentifs à tout cela, pour témoigner à Dieu combien est grande l'estime que vous avez pour lui.

Ici dans EM, c'est la prévenance et la permanence de la relation de Dieu à l'homme qui est mise en relief par le psaume 139. Et la réponse de l'homme est celle de la confiance, de l'abandon.

- 18 C'est ce qu'on doit penser particulièrement quand on est tenté d'offenser Dieu
faisant attention à ce que disait *Suzanne*

lorsqu'elle fut sollicitée par ces deux vieillards:

*Il est bien meilleur pour moi
de tomber entre vos mains
sans offenser Dieu
que de pécher
en la présence de mon Dieu.*

Dn 13, 23

Et se disant à soi-même,
à l'exemple de cette sainte femme,
*il vaut mieux pour moi
que je sois tenté et tourmenté par le démon
que de pécher
en la présence de mon Dieu,*

puisque'

*en quelque lieu que j'aie,
je ne puis me cacher de lui.*

cf. Ps 139,7

Note au n° 18.

Dn 13, 23. — La citation est textuelle, et identique aux textes modernes. Le but de la narration de l'épisode de Suzanne — ajouté au livre de Daniel — est de montrer que Dieu n'abandonne pas les innocents qui crient vers lui; c'est donc bien un climat de prière, de relation confiante et d'abandon que cette citation évoque, rejoignant la méditation du Ps 139. Cette relation inclut la résistance à la tentation. Mais elle ne s'y réduit pas.

Ce texte de Dn 23 sera cité ou évoqué dans la suite d'EM: n° 21; 138 b; 138 c; 141.

L'épisode de Suzanne attire l'attention sur deux aspects de la réalité de notre vie, dont nous faisons souvent l'expérience simultanée. D'une part, nous nous trouvons dans telle ou telle situation, par «la force des choses», par les impératifs de nos activités, de notre responsabilité, par le jeu des contingences quotidiennes. C'est un fait, un donné; c'est dans ce lieu que Dieu passe, c'est là que nous pouvons le chercher et le trouver, parce que «sommés» en quelque manière d'y être, nous sommes sûrs de ne pas y être seuls.

Mais en même temps, dans de nombreuses situations, nous sommes «solicités» par d'autres appels, tentés de nous laisser séduire par d'autres invitations; le lieu radical de la rencontre de Dieu est souvent celui de la tentation, et notre histoire concrète est souvent «jugement de Dieu» qui nous révèle à nous-même le fond de notre propre cœur; les situations ordinaires dans lesquelles nous nous trouvons «de par les événements et la nécessité» deviennent pour nous des «maîtres de la main de Dieu» (Pascal); non pas par l'enchaînement fataliste d'engrenages inéluctables, mais par le choix prophétique auquel ils nous acculent souvent: tu n'auras pas d'autre Dieu que moi. Dieu seul est Dieu.

19 La manière de se mettre en la présence de Dieu
en le considérant dans le lieu où on est
peut produire en nous trois principaux fruits.

20 Le premier est de nous tenir facilement
dans le recueillement
et dans l'attention à la présence de Dieu
soit en marchant, soit en restant dans quelque place,
dans les lieux même les plus dissipants.

cf. Ps 139, 3

Note au n° 20.

La référence au Ps 139 n'est pas explicite. Pourtant, on peut penser à l'ensemble de la première partie du ps. (v. 1-12) et spécialement au v. 3 auquel nous renvoyons ici: *Tu surveilles ma route et mon gîte, et tous mes chemins te sont familiers.*

- 21** Le second est de nous empêcher d'offenser Dieu,
 lorsque nous sommes tentés,
 ou que nous avons quelque occasion de tomber dans le péché;
 car si on aurait honte de dire quelques paroles
 ou de faire quelque action
 capable de déplaire à une personne
 pour qui on aurait de la considération,
 à combien plus forte raison
 doit-on *craindre d'offenser Dieu en sa présence.*
 Lui qui a tant de bonté et d'amour pour nous.

cf. Dn 13, 23

Note au n° 21.

Cf. Dn 13, 23. Voir note au n° 18.

- 22** Le troisième fruit est de nous donner de la confiance en Dieu,
 dans la vue que l'attention à sa sainte présence
 dans le lieu où nous sommes,
 nous soutiendra contre les tentations et nous en délivrera.

*Mes yeux, disait David dans le psaume 24,
 sont toujours élevés au Seigneur,
 afin qu'il empêche que mes pieds ne soient pris dans le piège.* Ps 25, 15

*Si je marche, dit-il au psaume 22,
 au milieu de l'ombre de la mort
 (c'est-à-dire du péché qui donne la mort à l'âme),
 je ne craindrai point le mal, ô mon Dieu,
 parce que vous êtes avec moi.* Ps 23, 4

*J'ai eu soin, dit-il au psaume 15,
 d'avoir toujours le Seigneur présent devant moi,
 parce qu'il est à côté de moi,
 pour m'empêcher d'être ébranlé.* Ps 16, 8

Note au n° 22.

Les citations des trois psaumes sont littérales, et les références sont indiquées par l'auteur. Les psaumes 16, 23, 25 sont rangés par la TOB dans la catégorie des «Prières d'appel au secours, de confiance et de reconnaissance»: appel au secours pour le Ps 25; confiance *qui est le ressort des appels au secours* pour les Ps 16 et 23. *Ces chants d'une haute portée spirituelle proviennent peut-être des milieux lévites* (TOB Introd., pp. 1263-1264).

Ps 25, 15 sera cité à nouveau explicitement en EM 49 a. On peut penser aussi, en 23 d, à une allusion implicite à ce texte. D'autres versets du Ps 25 seront évoqués: 25, 1 au n° 50 b; 25, 4 au n° 60; 25, 11 au n° 200 e.

Ps 23, 4 sera cité à nouveau explicitement au n° 49 a; on peut penser aussi que n° 23 c inclut une allusion implicite à ce texte.

Ps 16, 8 sera cité explicitement au n° 88, et implicitement aux n° 23 a; 23 b; 23 c; 50 a; 50 c; 82 a; 89; 93; 130 e; 138 e; 141; 149 d.

Note au n° 23.

C'est le premier des *modèles* proposés par La Salle. Leur importance quantitative — plus de la moitié de l'ouvrage — correspond à son objectif: fournir aux débutants un guide pratique. La Salle mettra cependant en garde les Frères contre leur utilisation systématique et servile: elle ferait «dégénérer» l'oraison en prière vocale (n° 174).

23 On peut s'occuper ainsi
selon cette manière de se mettre en la présence de Dieu:

- a. Que je suis heureux, ô mon Dieu,
de vous avoir toujours présent
en quelque lieu que j'aïlle ou que je sois. cf. Ps 16, 8
cf. Ps 139, 7-8
- b. Si mes sens ont quelque dégoût pour quelque endroit,
mon esprit pourrait-il s'y ennuyer
puisque vous, étant toujours en ce lieu,
il peut toujours penser à vous. cf. Ps 16, 8
- c. C'est une espèce d'anticipation du bonheur du ciel
de *pouvoir toujours être avec vous,*
et de *pouvoir toujours penser à vous.* cf. Ps 23, 4
cf. Ps 16, 8

Note au n° 23 a, b, c.

Nous avons renvoyé une fois au Ps 139, 7-8, une fois au Ps 23, 4 et trois fois au Ps 16, 8. Les *modèles* s'appuient de toute évidence sur l'Écriture afin d'exprimer le bonheur de l'homme constamment prévenu par la présence de Dieu, ce que relèvent bien les trois psaumes cités textuellement au n° 22.

- d. Faites-moi, je vous prie, cette grâce, ô mon Dieu,
et ne permettez pas que je fasse rien qui vous déplaie
 puisque *je ne puis pas me passer de vous*
pour faire aucun bien.

cf. Ps 25, 15
 cf. Jn 15, 5

Note au n° 23 d.

Nous renvoyons ici à Jn 15, 5: *Je suis la vigne, vous êtes les sarments... en dehors de moi vous ne pouvez rien faire*, parce que l'idée exprimée ici est bien celle de l'impuissance de l'homme à tout bien, sans le secours de Dieu. De fait, La Salle recourt souvent à ce verset de Jean qu'il cite en tout ou en partie. Voir dans EM n° 34; 35; 50 a; 169 f; 169 g; 225 f; 232 f; 262 c; 310 d; 315 e. Voir aussi MD 72, 2; MR 195, 3.

Nous renvoyons aussi à Ps 25, 15, car la demande à Dieu de ne pas permettre «que je fasse rien qui vous déplaie» peut s'appuyer sur la confiance dans celui qui, par sa présence, «empêche que mes pieds ne soient pris dans le piège». On rejoint deux demandes de l'oraison dominicale: *Ne nous expose pas à la tentation, mais délivre-nous du Tentateur* (cf. TOB notes d et e à Mt 6, 13; voir aussi E. BEAUCAMP, *Israël en prière. Des psaumes au Notre Père*, pp. 173-203).

- e. Tenez même mon esprit si recueilli et si attentif à vous
 que rien d'extérieur ne soit capable de le dissiper.

Note sur l'ensemble du § 1 (n° 17-23).

L'ensemble des textes bibliques — surtout des textes de l'Ancien Testament — utilisés pour cette première manière de mise en présence de Dieu paraît faire ressortir les aspects suivants:

1. Le Dieu dont il est question n'est pas le Dieu des philosophes. Ce n'est

pas un Dieu cosmique. Ce n'est même pas le Dieu d'une théologie abstraite: La Salle ne développe pas une réflexion doctrinale sur l'omniprésence divine.

Le Dieu qu'il évoque, c'est le Dieu de l'Écriture, c'est-à-dire le Dieu qui intervient dans l'histoire de son peuple; le Dieu qui vient à la rencontre de l'humanité. Le Dieu de l'Économie dont les «passages» font progressivement s'accomplir le dessein d'alliance avec l'humanité. C'est le Dieu de David (le psalmiste), de Suzanne, présent au cœur de la tentation et du péché.

Des textes qui seront utilisés par la suite montrent que ce Dieu est aussi celui de Jacob après le songe de Béthel (n° 127 citant Gn 26, 16); le Dieu des prophètes — de Jérémie, par exemple — pressentant le caractère cosmique et pourtant unique et personnel de la présence de Dieu (n° 128, citant Jr 23, 24); le Dieu des sages, dont la réflexion approfondit l'immensité de cette présence (n° 128, citant Sg 1, 7).

2. Ce Dieu de l'Écriture est indissociablement un Dieu Tout Autre, transcendant, tout puissant — un Dieu proche, attentif, prévenant, fidèle. Le Dieu de l'Histoire du salut qui est partout, pénètre et contient toutes choses, gouverne l'histoire avec force et sagesse; il accompagne l'homme dans la marche, le soutient dans les difficultés, le guide dans l'obscurité, le protège dans la tentation.

Les Psaumes surtout se caractérisent par ce double sentiment de la grandeur de Dieu et de sa proximité. L'homme répond par deux attitudes: le respect, la crainte et la confiance, l'assurance.

3. Car la parole de l'Écriture éveille l'homme, ou le réveille, en sa foi. Il se meut en de multiples endroits. Il vit de nombreux événements. Il est pris par des relations diverses. Tout cela peut demeurer opaque. L'homme peut vivre de manière superficielle. Il peut être la proie du doute, être déchiré par la tentation, paralysé par la crainte, alangui par sa faiblesse. Il peut aussi se laisser griser par la volonté de puissance, s'abandonner à l'instinct de possession ou de domination. La lassitude peut l'envahir, ainsi que le dégoût de lieux où il voudrait ne pas se trouver.

En s'ouvrant par la foi à Dieu qui lui parle, il peut découvrir la réalité de son existence avec des yeux neufs. Lieux, événements, personnes peuvent devenir alors pour lui signes et appels de Dieu présent. La Parole de Dieu ravive dans l'homme en prière une conscience renouvelée des «passages» de Dieu dans son histoire. Car le Dieu que La Salle invite à contempler est à l'oeuvre: il agit, il conduit. C'est ce que déjà enseignaient les *Devoirs d'un chrétien*.

Il est partout et il remplit le ciel et la terre qui, dans toute leur étendue, ne sont pas capables de le renfermer... Dieu conduit et règle tout d'une manière admirable et avec une grande sagesse. Il est si bon qu'il pourvoit à tous les besoins de ses créatures... (Da p. 16).

C'est l'expérience qui avait tant marqué La Salle dans son cheminement:

— Dieu qui *conduit* toutes choses avec sagesse et avec douceur... (cf. Blain 1, 169);

— J'adore en toutes choses *la conduite* de Dieu à mon égard (cf. MAR 297).

Le lieu n'est donc pas automatiquement signe de la présence de Dieu. Il le devient, à la lumière de la Parole de Dieu, quand l'homme y reconnaît la présence, le passage, la prévenance, la conduite d'amour du Seigneur.

4. L'homme en prière reconnaît donc qu'il est situé en relation personnelle avec Dieu. Cette relation le constitue lui-même comme personne, elle est à la source de son être, c'est «au fond de son cœur» que Dieu présent partout se manifeste à l'homme.

C'est à partir de cette relation radicale que l'homme peut «trouver» Dieu partout, envisager toutes choses avec confiance, s'engager avec assurance dans son histoire vécue dans le monde. Mais l'accent est déjà mis sur la priorité de la relation personnelle entre l'homme et Dieu. Il ne s'agit pas de la réflexion abstraite sur un «attribut» de Dieu appelé l'omniprésence.

5. Il s'agit d'une relation «contemplative», mais d'une contemplation «active». A partir de la relation vivante à Dieu, dans la foi et l'espérance, toutes choses peuvent prendre sens: les situations, les événements, la réalité. Prendre sens, à partir d'un dialogue qui est «interaction».

Car le sens n'est pas donné au départ. Dieu parle et passe dans l'événement, mais sa parole n'est pas proférée comme un oracle. Sa parole est appel, dans la mesure où elle invite l'homme à *chercher le sens* de ce qui arrive. Il cherche ce sens en référence au Dieu qui est, mais aussi au Dieu qui vient. L'Esprit travaille secrètement le monde, l'histoire, l'humanité, et d'abord le cœur de l'homme pour les convier sans cesse à «enfanter», dans ce monde «ancien», et à partir de lui, le monde nouveau réalisé déjà en Jésus Christ ressuscité et glorieux. *Donner sens*, selon Dieu, à la réalité, c'est-à-dire chercher à la rendre plus conforme à la liberté, à la justice, à l'unité, à l'amour accomplis en plénitude dans le Christ présent à son Père et à l'humanité.

«Attribuer tout à Dieu», ce n'est pas coller sur ce qui arrive une étiquette

«Dieu» qui rassurerait, tel un label d'origine. La situation, l'événement, la réalité doivent être accueillis dans leur épaisseur. S'ils questionnent, déroutent, déconcertent, voire scandalisent, c'est, pour le croyant, invitation à chercher le sens, c'est-à-dire à chercher dans quel sens Dieu appelle à vivre le présent pour le rendre plus conforme à l'avenir de Dieu, à ce monde nouveau accompli dans le Christ, attendu pour la fin des temps, advenant peu à peu, dès à présent, par cette alliance active entre Dieu et l'homme (cf. Y. EMERY, *Le souffle de l'espérance*, p. 26).

§ 2 Seconde manière de se mettre en la sainte présence de Dieu dans le lieu où l'on est en considérant Notre Seigneur présent au milieu de ceux qui s'assemblent en son nom

- 24 On peut considérer Dieu présent dans le lieu où on est,
parce que Notre Seigneur dit dans l'Évangile en saint Matthieu, ch. 18,
*que toutes les fois que deux ou trois personnes
seront assemblées en son Nom,
il sera au milieu d'elles.*

Mt 18, 20

Note au n° 24.

Mt 18, 20: la citation est textuelle et la référence est indiquée par le texte de EM. La TOB introduit ici deux remarques importantes. D'une part, «cette parole de Jésus n'autorise pas pour autant les petites communautés séparées. En effet, le contexte montre que ces deux ou trois sont réunis dans l'Église (verset 17), assemblée unique». Par ailleurs, ce propos de Jésus ne viserait pas tant sa présence à toute prière faite en son nom (cela va de soi), mais il encouragerait «tous les essais de correction et de réconciliation entre frères au sein de l'Église» (Note d à 18, 20).

Les références marginales données ici par la TOB et la BJ (Mt 28, 20) soulignent cette perspective plus large de la présence du Seigneur ressuscité dans la communauté des disciples: «Je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin des temps». (La note r à Mt 28, 20 de la TOB porte sur la présence du Ressuscité «qui reprend et accomplit la figure de la présence divine dans l'Ancien Testament»).

La suite du texte de EM et les citations scripturaires qui y sont multipliées vont bien dans le sens des deux observations de la TOB. La perspective lasalienne est celle de la présence de Jésus Christ dans l'Église – Communion, Sacrement du Seigneur Ressuscité, l'Église «Jésus Christ répandu et communiqué» (cf. R. DEVILLE, *L'École française de spiritualité*, p. 112); le texte de EM déborde le domaine du seul exercice de prière.

EM reprendra ce texte de Mt 18, 20 en 37 a; 37 c; 38; 129.

- 25 N'est-ce pas un grand bonheur,
lorsqu'on est *assemblé avec ses Frères*,
soit pour faire oraison,
soit pour quelque autre exercice que ce soit,
d'être assuré qu'on est en la compagnie de Notre Seigneur
et qu'il est *au milieu des Frères!*

Note au n° 25.

Le mot «*assemblé*» mérite sans doute de retenir l'attention. Il ne s'applique pas au seul fait de «se trouver ensemble». Il implique une volonté d'unité, au-delà des divisions possibles; La Salle s'adresse à une communauté concrète dont il connaît les limites et les fragilités, dont il a expérimenté les tensions et les oppositions. Dans la mesure où ils se remettent «ensemble», dépassant les obstacles à l'union, le Seigneur se rend présent à la communauté qu'ils forment. Il est présent par son appel (*assemblé* évoque aussi la «convocation», l'Eglise); il est présent par la mission qu'il renouvelle à chacun et à la communauté tout entière.

26 *Il est au milieu d'eux
pour leur donner son Saint Esprit
et pour les diriger par lui
dans toutes leurs actions
et dans toute leur conduite.*

cf. Jn 20, 19-22

cf. Rm 8, 14; Ga 5, 25

Note au n° 26.

Les références que nous proposons ne sont pas signalées par le texte de EM; mais c'est bien le même enseignement. Cf. Jn 20, 19-22: *Le soir de ce même jour... Jésus vint, il se tint au milieu d'eux et il leur dit: la paix soit avec vous... (22) ayant ainsi parlé, il souffla sur eux et leur dit: Recevez le Saint Esprit... (cf. note o de la TOB à 20, 22 sur le don de l'Esprit; Rm 8, 14: Ceux-là sont Fils de Dieu qui sont conduits par l'Esprit de Dieu. Ce dernier texte sera repris à plusieurs reprises de manière plus ou moins explicite dans EM: 37 d; 61; 62 a. D'une manière plus large, le contexte de Rm 8 et celui de Ga 5 (libération et filiation adoptive par l'Esprit Saint) sont fréquemment repris dans EM (nous y reviendrons) ainsi que dans les Méditations lasalliennes (cf. VARELA, *Biblia y Espiritualidad...*, pp. 349, 352).*

Le texte lasallien semble glisser ici de la présence de Jésus Christ au milieu des Frères assemblés à la présence intérieure de l'Esprit de Jésus Christ en chacun des membres de la communauté. Nous y reviendrons à la fin de ce § (sur l'Esprit, principe intérieur de vie nouvelle que Dieu nous donne, selon saint Paul, BJ note a à Rm 8, 14; note f à Rm 5, 5).

27 *Il est au milieu d'eux*

pour les unir ensemble,

accomplissant par lui-même

ce qu'il a demandé pour eux à son Père, avant sa mort,

par ces paroles en saint Jean, ch. 17:

Faites qu'ils soient un en nous

comme vous, mon Père, et moi sommes un,

Jn 17, 21

et qu'ils soient consommés dans l'unité,

Jn 17, 23

c'est-à-dire tellement *un et unis ensemble,*

n'ayant qu'un même Esprit qui est l'Esprit de Dieu,

qu'ils ne se désunissent jamais.

cf. Ep 4, 3-6

Note au n° 27.

Jn 17, 21; 17, 23: ces références sont indiquées par EM, et elles sont explicites. Jn 17, 21 sera repris: EM 31; 129 b.

Le même contexte de Jn 17, 21-23 est signalé explicitement dans MF 91, 2:

C'est une pierre précieuse que l'union dans une Communauté; c'est pour cela que Notre Seigneur l'a souvent recommandée à ses Apôtres avant que de mourir: si on la perd, on perd tout. C'est pourquoi, conservez-la avec soin, si vous voulez que votre Communauté se soutienne.

et dans MD 39, 3:

La troisième chose que Jésus Christ demande au Père éternel pour ses saints Apôtres, dans la prière qu'il fait dans l'Évangile de ce jour, est une grande union entre eux, qui soit si intime et si stable, qu'il veuille qu'elle ressemble à celle des trois Personnes divines; non pas en tout, puisqu'elles n'ont toutes trois qu'une même essence, mais par participation, et en telle sorte que l'union d'esprit et de cœur que Jésus Christ désirait qui fût entre ses Apôtres, fût le même effet que l'union essentielle qui est entre le Père, le Fils et le Saint Esprit.

L'enseignement lasallien sur l'union fraternelle s'enracine dans un réalisme mystique: c'est l'Esprit de Jésus Christ qui, dans la diversité de ses membres, fait l'unité d'une communauté chrétienne, tout comme il est le lien personnel de l'unité entre le Père et le Fils.

Ep 4, 3-6: *Appliquez-vous à garder l'unité de l'esprit par le lien de la paix. Il y a un seul corps et un seul Esprit... un seul Dieu et Père de tous qui règne sur tous, agit par tous et demeure en tous.*

La référence de ce texte d'Ep n'est pas explicite; mais l'évocation de l'union fraternelle par l'action de l'Esprit de Dieu correspond bien à l'enseignement d'Ep 4 (comme d'ailleurs de bien d'autres passages du Nouveau Testament: voir dans la TOB et dans BJ les nombreuses références à Ep 4, 3-6).

- 28** *Jésus Christ est au milieu des Frères* dans leurs exercices,
 pour leur y donner l'esprit de leur état,
 et pour les maintenir et affermir dans la possession de cet esprit,
 qui est pour eux la source et l'affermissement de leur salut,
 s'ils le possèdent toujours solidement et sans altération.
- 29** *Jésus Christ est au milieu des Frères*
 pour leur enseigner les vérités et les maximes de l'Évangile, cf. Jn 14, 26
 pour en pénétrer intimement leur cœur,
 et pour leur inspirer d'en faire la règle de leur conduite,
 pour les leur faire comprendre,
 et pour faire connaître la manière de les mettre en pratique,
 qui soit pour eux la plus agréable à Dieu
 et la plus conforme à leur état.

Note au n° 29.

Jn 14, 26: *Le Paraclet, l'Esprit Saint que le Père enverra en mon nom, vous enseignera toutes choses et vous fera ressouvenir que je vous les ai dites.* La référence n'est pas explicite, mais la perspective lasallienne est bien celle de l'évangile de Jean. L'Esprit de Jésus Christ présent dans la communauté des disciples les amène à «pénétrer la signification profonde» de son mystère, de son enseignement et ce progrès dans la «connaissance» est inséparablement croissance dans la vie selon l'Esprit.

- 30** *Jésus Christ est au milieu des Frères*
 pour les engager à rendre la pratique des mêmes maximes de l'Évangile,
 uniforme dans leur société,
 afin qu'ils conservent toujours
 une entière et parfaite union entre eux.

Note au n° 30.

«Jésus Christ est au milieu des Frères pour les engager... à... la pratique des... maximes de l'Évangile»: la deuxième partie de la méthode d'oraison peut se faire sur un «mystère», une «vertu», une «maxime». La Salle parlera des «maximes» à la fin de l'*Explication* (n° 293 à 324). Très nettement ici, il donne une clef de compréhension de ces «maximes», qu'il faudra avoir toujours à portée de la main quand ce mot sera repris: c'est Jésus Christ, vivant aujourd'hui par son Esprit, qui «présente» ces maximes; c'est en référence à sa personne, à son action, au dessein de Dieu qu'il continue d'accomplir, qu'il faut les entendre, et non pas comme des formules magiques ou moralisantes.

31 *Jésus Christ est au milieu des Frères* dans leurs exercices

afin que

toutes leurs actions tendantes à Jésus Christ comme à leur centre,

ils soient un en lui

cf. Jn 17, 21

par l'union qu'elles auront à Jésus Christ

agissant en eux et par eux.

cf. Ga 5, 25; 2, 20

Note au n° 31.

Jn 17, 21: cf. ci-dessus note à 27.

Ga 5, 25: *Si nous vivons par l'Esprit, marchons aussi sous l'impulsion de l'Esprit*; Ga 2, 20: *Je vis, mais ce n'est plus moi, c'est l'Esprit qui vit en moi*. La conformité «ontologique» au Fils réalisée par l'Esprit Saint dans le croyant s'exprime et s'affermi par les actions accomplies «par le mouvement de l'Esprit». C'est un enseignement fréquent du Fondateur, dans la ligne d'ailleurs de l'école bérullienne (voir, par exemple, R. DEVILLE, *L'école française de spiritualité*, pp. 108-110). Parmi les textes du Nouveau Testament qu'il cite à ce propos, Ga 5, 25 et 2, 20 sont souvent repris. (Voir pour Ga 5, 25 note à 62 b-c et pour Ga 2, 20 note à 62 d).

Toutes leurs actions tendant à Jésus Christ comme à leur centre. On peut se reporter à la Note au n° 3: l'oraison se fait en communion au Christ, l'unique «prieur»; faire oraison, c'est revenir à ce centre vivant qui nous habite. Ici, La Salle souligne la dimension communautaire, ecclésiale, de cette relation au Centre vivant de toute existence chrétienne.

32 *Jésus Christ est au milieu des Frères* dans leurs exercices
 pour y donner l'accomplissement et la perfection.
 Car Jésus Christ est par rapport à eux,
 comme le soleil
 qui non seulement communique aux plantes la vertu de produire,
 mais aussi donne à leurs fruits la bonté et la perfection
 qui est plus ou moins grande
 à proportion qu'ils sont plus ou moins exposés
 aux rayons du soleil.
 C'est ainsi que les Frères font leurs exercices
 et les actions propres à leur état,
 avec plus ou moins de perfection
 à proportion qu'ils ont plus ou moins
 de rapport, de convenance et d'union avec Jésus Christ.

Note au n° 32.

L'image de la lumière opposée aux ténèbres traverse toute la révélation biblique, depuis le récit de la création dans la Genèse (Gn 1,3-5; 14-19), jusqu'à la promesse de l'achèvement de l'histoire du salut, quand Dieu sera lui-même la lumière de son peuple et de l'univers restauré (Ap 21, 5). Jésus est salué par Zacharie comme le «soleil levant» qui éclairera les peuples qui vivent dans les ténèbres et l'ombre de la mort (Lc 1, 78); il se présente lui-même comme la «lumière du monde» (Jn 9, 5; 12, 46) et lors de sa transfiguration, son visage devient lumineux «comme le soleil» (Mt 17, 2), annonce de la Résurrection (cf. la conversion de Paul, Ac 9, 3): la lumière qui respandit sur son visage est celle de la gloire de Dieu lui-même (2 Co 4, 6).

Les emplois du mot «soleil» ne sont pas nombreux dans le *Vocabulaire lasallien* (21 fois seulement). Près de la moitié de ces emplois sont d'ordre symbolique, et renvoient d'une manière ou d'une autre à Jésus Christ, «soleil de justice» soit dans l'annonce prophétique, soit dans le récit de la Transfiguration, soit dans la communication de sa lumière aux saints «beaux et éclatants de lumière comme des soleils» (GA p. 349). La pointe des deux emplois du mot «soleil», dans EM, est un peu différente: il s'agit directement ici de la puissance de vie du soleil dont la chaleur donne aux plantes de produire du fruit. Jésus est ce soleil, comme il est la Vigne (une image très lasallienne) donnant à ses branches la fécondité (cf. n° 33 à 36).

Note aux n° 33 à 36.

Plusieurs textes du Nouveau Testament cités explicitement dans ce passage sur les *fruits* de la seconde manière de se mettre en présence de Dieu ont été utilisés dans les développements antérieurs: Jn 15, 5 n° 23 d; Ga 5, 25 et 2, 20 au n° 31.

- 33** La manière de se mettre en la présence de Dieu en considérant *Jésus Christ au milieu de nous* peut produire trois différents fruits.
- 34** Le premier est que toutes nos actions aient rapport à Jésus Christ et tendent à lui comme à leur centre et tirent toute leur vertu de lui
*comme les branches de la vigne
 tirent leur sève du cep de la vigne,* Jn 15, 5
 et ainsi qu'il y ait un mouvement continu
 de nos actions à Jésus Christ
 et de Jésus Christ à nous
 puisque *c'est lui qui leur donne l'esprit de vie.* cf. Ga 5, 25

Note au n° 34.

Une des plus belles définitions lasalliennes de la «prière»: *un mouvement continu de nos actions à Jésus Christ, et de Jésus Christ à nous*. Prière de la vie, et pas seulement de quelques moments particuliers; prière de l'action, de l'engagement, et pas seulement de la parole ou de la pensée; prière chrétienne, d'un dialogue vécu dont Jésus Christ est le centre et l'agent; prière de service des hommes en Jésus, et par lui, qui est venu et qui vient tous les jours «afin que les hommes aient la vie»; prière tournée vers le Père: le mouvement continu des actions à Jésus Christ et de Jésus Christ à nous est orienté vers l'accomplissement de la volonté du Père, polarisé par la recherche de son Règne, animé par la passion de manifester son Nom de Père, amour, miséricorde, force et appel créateurs (cf. MD 39).

- 35** Le second fruit est que nous contractions une union étroite avec Jésus Christ
*qui vit en nous
 et en qui nous vivons,* Ga 2, 20
 comme le dit admirablement l'apôtre saint Paul;

c'est ce qui est cause

que nous ne pouvons rien faire sans Jésus,
 comme il le dit lui-même,
et que Jésus Christ fait tout en nous
parce qu'il demeure en nous
et que nous demeurons en lui,
 ce qui fait, dit-il,
que nous portons beaucoup de fruits.

Jn 15, 5

- 36** Le troisième fruit de cette manière
 de considérer *Jésus Christ au milieu de nous*
est qu'il répand en nous son Esprit,
 comme il le dit par un prophète,
et c'est cet Esprit de vérité, dit-il,
que le monde ne peut recevoir
parce qu'il ne le connaît pas.

Jl 3, 1-2

[Vulgate Jl 2, 28]

cf. Ac 2, 17

Jn 14, 17

C'est cet Esprit Saint *qui anime nos actions,*
qui est en elles un esprit de vie

cf. Ga 5, 25

et qui fait qu'elles ne sont pas en nous des actions mortes,
 non seulement comme actions chrétiennes,
 mais même selon notre état et notre perfection
 qui demande en elles une perfection particulière.

Note au n° 36.

Jl 3, 1-2 – Ac 2, 17-18: Assez nombreuses les paroles de Prophètes annonçant l'effusion de l'Esprit (voir, par exemple, dans la TOB, références marginales à Jl 3, 1-2). Nous retenons la prophétie de Joël parce qu'elle est reprise dans le premier discours de Pierre, après la Pentecôte (Ac 2, 17-18). C'est sans doute à cette effusion de l'Esprit de Jésus Christ que se réfère implicitement l'auteur dans EM. Il le fera de manière explicite quelques lignes plus bas au n° 37 b. La promesse de Jésus — *là où deux ou trois sont réunis en mon nom je suis au milieu d'eux* — s'accomplit lors de la Pentecôte, quand les Apôtres «réunis» reçoivent l'Esprit du Ressuscité.

Jn 14, 17: La citation est explicite, bien que la référence ne soit pas précisée. Ce verset du discours après la Cène ne sera pas repris dans EM, mais le contexte de la promesse de l'Esprit (Jn 14, 15-31) sera plusieurs fois utilisé dans la suite d'EM.

Dans les *Méditations*, La Salle reprend deux fois de manière explicite ce

verset de Jn 14, 17. En MD 42 (veille de la Pentecôte), parlant des *dispositions pour recevoir le Saint Esprit*, il recourt aux versets 15-17; il explique pourquoi le monde ne peut «recevoir» l'Esprit Saint: il reprend le texte johannique de 1 Jn 2, 16 sur ce que la traduction qu'il emploie appelle les trois «concupiscences»: de la chair, des yeux, orgueil de la vie. BJ traduit: *tout ce qui est dans le monde — la convoitise de la chair, la convoitise des yeux et l'orgueil de la richesse — vient non pas du Père, mais du monde* (cf. la note j: les mobiles qui mènent le «monde»: la sensualité, la séduction des apparences, l'orgueil qui résulte de la possession des biens terrestres). Les vraies réalités sont tout autres (cf. 2 Co 4, 18; He 11, 1, 3, 27; etc.).

La TOB traduit: *tout ce qui est dans le monde — la convoitise de la chair, la convoitise des yeux, et la confiance orgueilleuse dans les biens — ne provient pas du Père* (cf. la note l: la *convoitise de la chair* indique les désirs déréglés de la nature humaine; la *convoitise des yeux*, le besoin d'avoir à soi tout ce que l'on voit; la *confiance orgueilleuse* dans les biens désigne l'assurance satisfaite de l'homme installé dans une existence fastueuse, qui le détourne de se confier en Dieu). On pourrait traduire: *idolâtrie*, qui absolutise une créature en la centrant sur soi-même par attitude captative; *impérialisme*, qui utilise le créé pour dominer les autres, au mépris de leur propre dignité; *auto-suffisance* de celui qui est centré sur lui au point de s'enfermer en lui-même.

Jésus Christ nous marque, dans l'Évangile de ce jour, trois dispositions pour recevoir le Saint Esprit, exprimées dans ces paroles: Si vous m'aimez, gardez mes commandements, et je prierai mon Père, et il vous donnera un autre Consolateur pour demeurer avec vous à jamais (Jn 14, 15-16).

Le première de ces dispositions est d'aimer Dieu, et de se donner tout à lui: il faut pour cela vous détacher de toutes les choses créées, et n'avoir d'affection que pour Dieu; car quiconque est attaché au monde et à ses biens, n'est pas susceptible de l'Esprit de Dieu, qui ne se communique qu'à ceux qu'il trouve vides de ce qui n'est point Dieu. C'est ce qui fait, comme dit Jésus Christ, que le monde ne peut recevoir ce divin Esprit (Jn 14, 17); parce qu'il ne s'affectionne qu'à la concupiscence de la chair, à la concupiscence des yeux et à l'orgueil de la vie (1 Jn 2, 16).

Détachez-vous donc de toutes choses, et ne vous attachez qu'à Dieu seul, si vous voulez être en état de recevoir l'Esprit de Dieu.

En MF 189, 2, méditant sur la «retraite» de saint Martin, il souligne que c'est dans cette retraite que saint Martin *s'étant appliqué à l'oraison avec beaucoup de ferveur, et y ayant acquis une grande habitude de la présence de Dieu...*

s'y est disposé à de grandes choses, surtout en se remplissant de l'Esprit de Dieu, et du zèle qui lui était nécessaire pour travailler aussi utilement qu'il l'a fait au salut des âmes. La Salle poursuit alors, en appliquant ce récit à la vie du Frère:

Comme vous avez besoin de l'un et de l'autre, vous avez aussi besoin de la retraite, et de l'éloignement du monde dans lequel on ne trouve ni l'un ni l'autre; puisque le monde, dit Jésus Christ, ne peut pas recevoir l'Esprit de Dieu, parce qu'il ne le connaît pas, et parce que les maximes et les pratiques que l'Esprit de Dieu inspire sont tout à fait opposées aux siennes.

L'opposition johannique entre «esprit du monde» et «esprit de Jésus Christ» est souvent reprise dans l'enseignement spirituel lasallien (cf. AEP pp. 126-128; 168-171).

- 37 On peut s'occuper ainsi
selon cette manière de se mettre en la présence de Dieu:
- a. Que je suis heureux, mon Dieu,
de faire oraison avec mes chers Frères,
puisque, suivant vos paroles, nous avons l'avantage
de vous avoir au milieu de nous. Mt 18, 20
- b. Vous y êtes, ô mon Jésus,
pour répandre votre Esprit sur nous,
comme vous le dites par votre prophète,
et comme vous le répandîtes
sur vos Apôtres et sur vos premiers disciples
lorsqu'ils étaient ensemble Ac 2, 1-3
et qu'ils persévéraient dans l'oraison Ac 1, 14
avec une intime union d'esprit et de coeur cf. Ac 4, 32
dans le Cénacle. Ac 1,3
- c. Faites-moi aussi la grâce
par *votre présence au milieu de nous,*
assemblés pour vous prier, cf. Mt 18,20
d'avoir *une union intime d'esprit et de coeur* cf. Ac 4, 32
avec mes Frères
et d'entrer dans les dispositions dans lesquelles
étaient les saints Apôtres dans le Cénacle, Ac 1, 12-14
- d. afin qu'ayant *reçu votre divin Esprit,*
selon *la plénitude que vous m'avez destinée,* cf. Ep 3,19; Col 2, 10
je me laisse diriger par lui Ep 1, 1-23

pour remplir les devoirs de mon état
et qu'il me fasse participer à votre zèle
pour l'instruction

Ga 5, 25

Rm 8, 14

de ceux que vous voudrez bien confier à mes soins.

- 38 On peut faire des réflexions semblables sur le modèle de celles-ci par rapport aux autres fins et fruits de cette manière de se mettre en la présence de Dieu,
en considérant *Jésus Christ au milieu de nous*
faisant ensemble oraison.

cf. Mt 18,20

cf. Ac 1, 14

Note aux n° 37-38.

Le *modèle* pour cette manière de se mettre en présence de Dieu reprend des textes qui ont été utilisés dans l'explication: Mt 18, 20 au n° 24; Jl 3, 1-2 et Ac 2, 17-18 au n° 36; Rm 8, 14 et Ga 5, 25 au n° 31. Mais il en introduit quelques autres qui contribuent à l'élargissement et à l'approfondissement de cette mise en présence de Dieu.

— D'une part, au n° 37 b, l'effusion de l'Esprit Saint, le jour de la Pentecôte, sur les Apôtres réunis au Cénacle est explicitement située dans son contexte: les Apôtres sont «ensemble» dans le Cénacle, ils persévèrent dans la prière (n° 37 b et 37 c: Ac 1, 3; 1, 14; 2, 1-3). Et le texte d'EM se reportant aussi à la description de la première communauté chrétienne souligne que «l'union d'esprit et de coeur» des premiers chrétiens comme des Frères aujourd'hui est le fruit de cette irruption de l'Esprit de Jésus Christ sur les fidèles rassemblés en son nom (Ac 4, 32 cité aux n° 37 b et 37 c).

— D'autre part, au n° 37 d, La Salle parle de la présence de l'Esprit Saint qui comble de la plénitude de Dieu le coeur de *chaque* fidèle. Nous renvoyons à ce propos à plusieurs textes de saint Paul. Ep 3, 19: *Connaître l'amour du Christ qui surpasse toute connaissance, afin que vous soyez comblés jusqu'à recevoir toute la plénitude de Dieu.* Col 2, 9-10: *En lui (le Christ) habite toute la plénitude de la divinité, corporellement, et vous vous trouvez pleinement comblés en celui qui est le chef de toute Autorité et de tout Pouvoir.* Nous signalons aussi la prière de bénédiction qui ouvre l'*Epître aux Ephésiens*: tout le «Mystère» du dessein de Dieu y est rappelé. Mystère de l'adoption filiale, dans le Fils unique, Jésus Christ, par l'Esprit Saint, à la louange de la gloire du Père; Mystère de l'Eglise «plénitude de Celui que Dieu remplit lui-même totalement».

Nous avons déjà dit un mot à propos de cette utilisation par La Salle du

thème paulinien de la *plénitude* (ci-dessus, note n° 6). Le terme lui-même est assez fréquemment utilisé par le Fondateur, dans les sens divers où l'emploi saint Paul:

- En Jésus Christ se trouve la plénitude de la divinité;
- L'Esprit nous rend participants de cette plénitude;
- cet Esprit nous est donné dans l'Eglise, par les sacrements.

Voir EM n° 61, 244 a – Da pp. 108, 231, 232, 412, 435 – MD 2, 2; 40, 3 (Ascension); 42, 3 (veille de la Pentecôte); 43, 2 (Pentecôte); 67, 1 (Abandon à la Providence – 14me dimanche après la Pentecôte). MF 152, 2 (Transfiguration); 161, 2 (saint Augustin); 163, 2 (Nativité de Marie); 171, 1 (saint Remy); 179, 1 (saint Pierre d'Alcantara); 87, 2 (saint Etienne). MR 205, 3.

Cette plénitude de l'être rayonne aussi dans l'agir. Habité par l'Esprit Saint, l'homme se laisse diriger par cet Esprit (Rm 8, 4; Ga 5, 25; cf. note au n° 31). MD 43 (pour la Pentecôte) souligne notamment la relation explicite entre la «plénitude» de l'Esprit et l'engagement apostolique du Frère:

Vous exercez un emploi qui vous met dans l'obligation de toucher les coeurs; vous ne le pourrez faire que par l'Esprit de Dieu. Priez-le qu'il vous fasse aujourd'hui la même grâce qu'il a faite aux saints Apôtres, et qu'après vous avoir remplis de son Esprit pour vous sanctifier, il vous le communique aussi pour procurer le salut des autres. (MD 43-3, voir l'ensemble de la *Méditation*).

Note sur l'ensemble du § 2 (n° 24-38)

L'ensemble des citations scripturaires utilisées à propos de cette seconde manière de se mettre en présence de Dieu nous paraît faire ressortir les aspects suivants:

1. L'Esprit du Christ Ressuscité surgit dans la communauté des disciples réunis au nom du Seigneur Jésus. Ce qui s'est réalisé au moment de la Pentecôte, à la naissance de la première communauté ecclésiale, s'accomplit à nouveau pour toute communauté chrétienne, et singulièrement dans le cas de la communauté des Frères «rassemblés».

Elle participe ainsi au mystère de l'Eglise, elle devient cellule ecclésiale. La promesse de Jésus, rapportée par saint Matthieu 18, 20, scellée par les apparitions du Ressuscité (par ex., Jn 20, 19-22) se réalise à travers les âges; elle atteint ici et maintenant cette communauté par l'action gratuite de l'Esprit.

2. Ainsi la communauté réunie est le signe de la présence du Christ Ressuscité au milieu de ses disciples. En sa prière, le Frère peut reconnaître, accueillir cette présence, ce passage de l'Esprit de Jésus Christ.

La communauté n'est pas magiquement ce signe; elle peut être opaque, lourde, tendue. La Salle ne s'est pas privé d'en évoquer les pesanteurs, les faiblesses, le péché (par exemple, MD 65, 1; MF 91, 2). C'est la Parole de Dieu reçue dans la foi qui conduit le Frère en prière jusqu'à ce «lieu radical» où il lui est donné de reconnaître la présence du Christ Ressuscité dans ses Frères et la communauté qu'ils constituent.

3. Le Christ présent au milieu des Frères: ce n'est pas une vérité abstraite, mais une personne vivante, une force agissante par son Esprit. Ici et maintenant, l'Esprit est à l'oeuvre pour affermir l'unité de la communauté. Unité des esprits, dans l'approfondissement progressif de la foi au mystère de Jésus Christ; unité des cœurs, par l'orientation des actions vers un même but, l'avènement du Royaume, par l'acquiescement vécu à un même «signe de vie» évangélique: l'esprit des Béatitudes, la suite de Jésus Christ.

Le lyrisme de Jean-Baptiste de La Salle aux n° 26 à 32 s'inspire sans doute de la foi; il exprime une espérance engagée dans l'effort quotidien pour contribuer à ce que la communauté devienne davantage lieu d'effusion de l'Esprit, de croissance dans l'Esprit. Mais Jean-Baptiste de La Salle s'appuie aussi sans doute ici sur l'expérience de sa conversion radicale à l'évangile. La parole de

Jésus, *si tu veux venir à ma suite, va, vends tout ce que tu as...* n'était devenue pour lui force de conversion qu'en passant par la bouche des maîtres, dans un contexte de contestation et d'agression. C'est parce qu'il avait alors accueilli leur parole, accepté leur défi, qu'en lui la parole avait pu mûrir. Il avait fait l'expérience du passage bouleversant de l'Esprit *dans la communauté réunie* (cf. BLAIN 1, pp. 187-192).

4. L'unité de la communauté croyante est l'oeuvre d'un Esprit qui atteint chacun de ses membres, jusqu'en son coeur. La communauté est signe efficace du passage du Seigneur Ressuscité qui ouvre chacun, par son Esprit, à une relation nouvelle.

L'uniformité que semble envisager La Salle (par ex. n° 30) n'est pas vraiment l'objectif à atteindre: elle n'est guère possible, elle n'est pas souhaitable. Nous avons vu que les textes du Nouveau Testament utilisés ici déplacent l'accent de la communauté aux personnes qui la constituent. De l'«habitation» du Christ dans la communauté, on glisse à l'«habitation» de l'Esprit Saint dans chacun des Frères (il en sera question dans la quatrième manière de mise en présence de Dieu).

En réalité, c'est d'abord du Christ présent qu'il s'agit ici, c'est lui que le Frère est invité à «reconnaître» et à «célébrer» du fond de son coeur. L'image johannique de la vigne est particulièrement significative. Elle attire l'attention sur l'union de chaque membre au cep; elle postule aussi que l'ensemble des sarments forme une unité vivante dont tous les membres sont interdépendants. L'image du soleil va dans le même sens (note au n° 32).

La Salle suggère ici une connexion profonde entre «communauté» et «habitation» de l'Esprit dans chaque personne:

— Jésus Christ est au milieu des Frères assemblés, pour leur donner son Esprit: la pratique de la vie communautaire, dans la foi, fait grandir chaque Frère dans sa propre vie «spirituelle», son existence selon l'Esprit.

— Réciproquement, la croissance de chacun de ses membres dans la vie selon l'Esprit, aide la communauté comme «corps» à se laisser «diriger par l'Esprit dans toute sa conduite»: projet, style, liens, activité...

— Enfin, il n'y a de communauté chrétienne que si tous les membres qui la constituent, personnellement habités par l'Esprit, peuvent se laisser animer et conduire par lui. Et les chemins de l'Esprit sont divers: dans la mesure où elle s'ouvre davantage comme corps, à l'Esprit, la communauté contribue à «libérer» l'Esprit en chacun de ses membres: reconnaissance de la diversité des personnes, de la complémentarité des dons, respect de l'autonomie intérieure de chacun...

5. A deux reprises, La Salle indique que cette présence du Christ au milieu des Frères concerne la communauté rassemblée pour la prière, mais aussi pour toute activité réalisée «au nom de Jésus». Il en est ainsi, notamment, pour l'exercice du ministère du Frère: la seule mention explicite du ministère qui sera faite dans EM se trouve précisément dans ce contexte (37 d).

Mais cet enseignement est tout à fait en cohérence avec une ligne de force majeure de l'enseignement spirituel lasallien.

S'il parle de la présence de l'Esprit Saint et de son «habitation» dans le Frère, il évoque souvent comment cet Esprit Saint inspire et anime l'action ministérielle (cf. Mouvement de MF 189, 1, ci-dessous).

S'il parle du ministère, il précise fréquemment comment son exercice porte le Frère à s'affermir dans la vie selon l'Esprit (cf. Mouvement de MR 195, 2 ci-dessous):

Vous qui êtes enrôlés dans la milice de Jésus Christ, et qui êtes à son service et, pour ainsi dire, à sa solde, avez-vous le service de Dieu autant à coeur que saint Martin? Etes-vous aussi charitables que lui envers les pauvres, quoiqu'il ne fût encore que catéchumène? Vous êtes tous les jours avec les pauvres, et vous êtes chargés, de la part de Dieu, de les revêtir de Jésus Christ même et de son esprit: avez-vous eu soin auparavant que d'entreprendre un si saint ministère de vous en revêtir vous-mêmes, afin de leur pouvoir communiquer cette grâce; car, nul ne connaît, dit saint Paul, ce qui est de Dieu que l'Esprit de Dieu, et c'est à l'Esprit de Dieu, ajoute-t-il, à pénétrer tout, même ce qu'il y a en Dieu de plus profond et de plus caché. Priez donc l'Esprit de Dieu de vous faire connaître les dons que Dieu vous a faits, comme dit saint Paul, afin que vous les annonciez à ceux que vous êtes chargés d'instruire, non avec les discours qu'emploie la sagesse humaine, mais avec ceux que l'Esprit de Dieu inspire à ses ministres.

MF 189, 1 citant Rm 13, 14; 1 Co 12, 10-11; 1 Co 2, 32; 1 Co 2, 12; 1 Co 2, 13; cf. 1 Co 2, 4.

Comme vous êtes les ambassadeurs et le ministres de Jésus Christ dans l'emploi que vous exercez, vous devez le faire comme représentant Jésus Christ même. C'est lui qui veut que vos disciples vous envisagent comme lui-même, qu'ils reçoivent vos instructions comme si c'était lui qui les leur donnât; devant être persuadés que c'est la vérité de Jésus Christ qui parle par votre bouche, que ce n'est qu'en son nom que vous les enseignez, et que c'est lui qui vous donne l'autorité sur eux, et qu'ils sont eux-mêmes la lettre qu'il vous a dictée et que vous écrivez tous les jours dans leurs coeurs, non avec de l'encre, mais avec l'esprit de Dieu vivant qui agit en vous et par vous, par la vertu de Jésus Christ, qui vous

fait triompher de tous les obstacles qui s'opposent au salut de ces enfants, les éclairant en la personne de Jésus-Christ pour leur faire éviter tout ce qui peut lui déplaire.

Pour vous acquitter de ce devoir avec autant de perfection et d'exactitude que Dieu le demande de vous, donnez-vous souvent à l'Esprit de Notre Seigneur, afin de n'agir en cela que par lui, et que le vôtre propre n'y ait aucune part; et qu'ainsi, cet Esprit Saint se répandant sur eux, ils puissent posséder pleinement l'esprit du christianisme.

MR 195, 2 citant 2 Co 5, 20; 2 Co 3, 3; 2 Co 4, 6.

§ 3 Première manière de considérer Dieu présent en soi-même ne subsistant qu'en Dieu

- 39 On peut considérer Dieu présent en soi-même,
parce qu'il *est présent en nous pour nous faire subsister*,
comme le dit saint Paul aux Actes des Apôtres, ch. 17, v. 28,
par ces paroles:

*Dieu n'est pas loin de nous
car nous n'avons de vie, de mouvement et d'être
qu'en Dieu.*

Ac 17, 28

Note au n° 39.

La citation est explicite et la référence est donnée par l'auteur avec précision. (Noter pourtant que la première partie de la phrase: *Dieu n'est pas loin de nous* appartient au v. 27). La citation est tirée du discours de Paul dans l'aréopage d'Athènes; discours typique de la prédication de l'Apôtre aux païens. Il s'y efforce de retrouver, dans le paganisme, des analogies avec le message chrétien.

Ici, il recourt à la triade platonicienne: vie, mouvement, être, citant le poète Epiménide (VI^{me} S. av. JC). Un peu plus loin, n° 41, on trouve la fin du verset 28: *Nous sommes de la race de Dieu*. Paul citera alors le poète Aratos (III^{me} S. av. JC.). Il perçoit donc dans la littérature et la philosophie païennes comme un écho à l'image et à la ressemblance de Dieu (Gn 1, 26-27; Sg 2, 23; Si 17, 1-8).

(Cf. S. BERNARD: Où trouver Dieu, comment le rencontrer? *Tu n'as pas à traverser les mers, à t'enfoncer dans les nuages ou à franchir les Alpes. Tu n'as qu'à descendre jusqu'en toi-même*. A partir de là, Bernard attache une grande importance à la connaissance de soi-même, laquelle débouche sur l'humilité mais aussi sur la confiance en Dieu. Car si, descendant en lui-même, l'homme s'y éprouve misérable et pécheur, fragile et démuné, il y rencontre Dieu miséricorde, amour, force: *l'homme habite son secours*. Cf. Robert THOMAS, *Cahiers sur l'oraison*, n° 216, *Saint Bernard*, pp. 11-13).

- 40 En effet, *nous n'avons l'être, le mouvement et la vie*
que parce que Dieu est en nous,
qui nous les communique
et même pour nous les communiquer,
en sorte que si Dieu cessait un moment

d'être en nous
 et de nous donner l'être,
 nous tomberions sur le champ
 dans le néant.

Note au n° 40.

La distinction entre la troisième et la quatrième manières de se mettre en présence de Dieu pourrait faire penser que La Salle souhaite marquer la différence entre la présence de Dieu dans l'homme «selon la nature» et l'habitation de la Trinité dans le chrétien. L'utilisation de ce texte des *Actes* tiré d'un discours de Paul à des païens viendrait alors confirmer cette distinction.

En réalité, la suite du texte, les autres citations bibliques qu'il utilisera ou évoquera la relativisent considérablement. Il s'agit sans doute ici d'abord de souligner que l'homme dans son être — spirituel et corporel — est «suspendu» à Dieu, son créateur. Cette «création» ne se réduit pas à une «chiquenaude» initiale; elle est un acte continu de Dieu impliquant de sa part une attention particulière à chacun. Dans les Psaumes notamment, la Parole de Dieu explicitera la réponse d'action de grâces, d'émerveillement, d'offrande pour le service, que l'homme doit apporter à cette présence. L'essentiel, ici comme toujours, c'est d'abord de reconnaître une relation constitutive de la personne. Cette relation est permanente, elle est donnée. Mais revenant à son «coeur» dans l'exercice de l'oraison, l'homme se reconnaît ainsi en relation fondamentale avec un Dieu Père; il se reçoit de son Amour.

Nous tomberions sur le champ dans le néant: l'idée de l'homme, «néant» devant Dieu, puisqu'il dépend de lui dans son existence même, est parfois reprise par La Salle, sans qu'on puisse dire qu'il y insiste de manière excessive (cf. VL mots *néant*, *anéantissement*, *s'anéantir*). On sait qu'il s'agit d'un thème important dans l'expérience spirituelle de nombreux mystiques: que l'on songe à Jean de la Croix, Thérèse d'Avila, Thérèse de l'Enfant Jésus (cf. A. GOUIER, art. *Néant*, in DS XI, c. 76-79). C'est un thème et un langage courant dans l'Ecole béruilienne (ibid.). Il n'est pas sans harmonique avec le mystère de l'anéantissement du Verbe Incarné (= kénose), que La Salle ne perd pas non plus de vue.

- 41 Quelle grâce Dieu nous fait-il donc de nous faire
 par lui-même
 et par sa résidence en nous,

être ce que nous sommes.

Ce qui fait que le même saint Paul dit

que nous sommes de la race de Dieu

Ac 17, 28

et que saint Léon dit

que nous sommes faits participants de la divinité.

Note au n° 41.

L'introduction de la finale du v. 28, *nous sommes de la race de Dieu*, permet à La Salle d'inviter le Frère à pousser plus loin la contemplation de cette relation constitutive à Dieu. Il le fait en explicitant la phrase de Paul par une citation de saint Léon le Grand: *Nous sommes faits participants de la divinité*. En fait, ce texte est extrait d'un sermon pour la fête de Noël bien connu et souvent cité: *Reconnais, chrétien, ta dignité...*

Il s'agit donc bien ici déjà de la relation de grâce établie, par le mystère de l'Incarnation, entre le croyant et le Dieu Trinité. Il s'agit de la «participation» de l'homme régénéré à la vie intime de Dieu; il s'agit de la filiation adoptive, réalisée par le don de l'Esprit. Du reste, saint Léon se référait au texte de la 2ème Epître de saint Pierre: *Les biens du plus haut prix qui nous avaient été promis nous ont été accordés pour que par ceux-ci vous entriez en communion avec la nature divine* (La BJ traduit: *participant de sa divine nature*. Voir BJ, note f et TOB, note c). Ce verset est repris dans la liturgie de l'offertoire.

Ac 17, 27-28 est utilisé évidemment dans le contexte de cette 3ème manière de se mettre en présence de Dieu (n° 39, 41, 46, 48 c, 49 b, 130, 138 c); mais il sera repris également dans le cadre de la 4ème manière (63 c, 63 a) ainsi que dans celui de l'acte d'union à Notre Seigneur (167, 169 g). Nous verrons d'ailleurs que plus on avance dans l'*Explication*, plus La Salle applique très librement aux différentes autres manières, des citations bibliques déterminées au départ pour l'une d'entre elles.

Dans les *Méditations*, Ac 17, 28 est repris à propos de saint Denis. La Salle suit ici la légende qui faisait de Denis l'aréopagite à la fois le converti d'Athènes, l'auteur d'écrits très importants dans l'histoire de la théologie (*La Hiérarchie céleste, la Hiérarchie ecclésiastique*) et le premier évêque de Paris. Il est intéressant de remarquer que La Salle souligne à son sujet que Dieu vient parfois à l'homme par le chemin des «sciences humaines». Mais saint Denis a dû relire à la lumière de la Parole de Dieu le phénomène expérimenté au moment de la mort du Christ. C'est à ce moment que l'aréopagite y a reconnu le passage du Dieu vivant:

Saint Paul étant allé à Athènes, ville fameuse de la Grèce, y convertit un grand nombre de personnes, entre lesquelles était saint Denis, un des juges de cette ville, qui était illustre par sa naissance et fort éclairé dans les sciences humaines. On rapporte même de lui qu'il avait connu par l'éclipse extraordinaire qui avait paru lorsque Jésus Christ souffrait sur le Calvaire, qu'elle n'était arrivée que parce que le Dieu de la nature était mourant; ce qui lui fit juger, quand saint Paul leur prêcha un Dieu qui leur était inconnu, que c'était celui-là même de l'avènement et de la mort duquel la nature lui avait donné des marques sensibles. Dès que saint Paul eut fait connaître quel était ce Dieu, et que lui seul était digne de l'hommage des hommes, parce que c'est lui, dit-il, qui a fait le monde et tout ce qui est dans le monde; qu'il est le Seigneur du ciel et de la terre; et qu'il n'a fait les hommes qu'afin, qu'ils le cherchassent et qu'ils tâchassent de le trouver, et que ce même Dieu n'est pas loin d'eux, puisque c'est en lui qu'ils ont la vie, le mouvement et l'être, il crut aussitôt en lui, renonçant au culte des faux dieux.

Admirable conversion de ce grand Saint, qui a beaucoup servi à l'Eglise, tant par ses sublimes écrits que par la prédication de l'Evangile! Quand saint Paul n'aurait converti que saint Denis, il aurait procuré sans doute un grand bien à l'Eglise. C'est que Dieu se sert, comme il l'a fait dans saint Denis et dans d'autres, des lumières naturelles et acquises par les sciences humaines, pour amener les hommes à lui.

MF 175, 1

- 42 Cette idée nous doit faire concevoir et conclure en même temps
 que puisque *nous sommes de la race de Dieu,* Ac 17, 28
 et que nous ne vivons que parce *qu'il nous anime de sa propre vie,*
nous devons faire paraître par notre conduite cf. Rm 8, 1-14; Ga 5, 13-25
qu'effectivement, nous vivons de la vie de Dieu,
 et que nous n'avons que *des pensées qui nous remplissent de Dieu*
et de bas sentiments de toutes les choses de ce monde, cf. Col 3, 1-2
 selon ce qu'elles sont à l'extérieur,
 et que si nous en avons de l'estime,
 ce ne doit être que selon ce qu'elles sont en Dieu
 pénétrés que nous devons être
 que Dieu est tout en toutes choses
 et que toutes choses ne sont rien
 qu'autant que Dieu réside en elles
 et qu'elles sont pénétrées de Dieu. cf. Sg 11, 21-12, 1

Faire paraître par notre conduite qu'effectivement nous vivons de la vie de

Dieu, c'est le langage paulinien des exigences concrètes de la vie selon l'Esprit: d'où notre référence à Rm 8, 1-14 et Ga 5, 13-25 (cf. note à 62 b-c).

Col 3, 1-2 – *Du moment que vous êtes ressuscités avec le Christ, recherchez ce qui est en haut, là où se trouve le Christ assis à la droite de Dieu, c'est en haut qu'est votre but, non sur la terre. L'opposition entre les «pensées de Dieu» et les sentiments sur «des choses de ce monde» semble pouvoir être rapprochée de ce texte de saint Paul. Nous y renverrons également aux n° 53, 132 c.*

Les *Méditations* 29, 3 et 30, 1 (dimanche et lundi de Pâques) citent Col 3, 1-2. La *Méditation* 29 est d'ailleurs un tissu de textes pauliniens sur la vie nouvelle. Le 3ème point développe un enseignement qui affleure souvent dans EM, sur la vie nouvelle et ses implications dans l'agir quotidien. La *Méditation* pour l'Ascension (40, 1) fait également une allusion assez claire à Col 3, 1-2.

La Résurrection de Jésus Christ doit encore procurer cet avantage de vous faire ressusciter spirituellement, en vous faisant vivre selon la grâce, c'est-à-dire vous faisant entrer dans une vie toute nouvelle et toute céleste.

Pour entrer dans ces pratiques, et pour donner des marques, selon saint Paul, que vous êtes ressuscités avec Jésus Christ, recherchez les choses qui sont en haut; aimez les choses du Ciel, et non pas ce qui est sur la terre. Eloignez-vous si fort du commerce des hommes, que votre vie leur soit cachée, et qu'elle soit toute en Dieu avec Jésus Christ. Mortifiez vos corps terrestres, dit le même Apôtre, et dépouillez-vous du vieil homme pour vous revêtir du nouveau. Faites paraître, par votre conduite, que la Résurrection de Jésus a produit en vous ces heureux effets.

MD 29, 3 citant Rm 6, 4-5,8; 6, 12; Ga 5, 24; Col 3, 1-10

Vous qui vous êtes retirés du monde, vous devez être tout à fait dégagés de toutes les inclinations humaines, qui ne portent qu'à la terre; vous devez n'aspirer qu'au Ciel et y élever toujours votre esprit et votre cœur parce que vous n'êtes que pour le Ciel, et que vous ne devez travailler que pour le Ciel, et que vous ne trouverez de parfait repos que dans le Ciel.

MD 40, 1 citant Col 3, 1-2.

Toutes ces citations montrent que la pensée lasallienne se meut dans le domaine de la «Création nouvelle» de l'homme en Jésus Christ. Dès ici, donc, il s'agit bien au fond de la présence intérieure de l'Esprit qui rend l'homme Fils de Dieu (voir aussi, ci-dessus, notes aux n° 8 à 13).

43 De là vient
 que nous faisons injure à Dieu résidant en nous
 lorsque nous faisons quelque chose qui lui déplaît,
 et lorsque nous nous servons de nos sens à un mauvais usage,
 et que nous cherchons
 à nous contenter
 et non pas à contenter Dieu
 qui est celui seul en qui nous devons trouver
 tout notre plaisir
 et toute notre satisfaction,
 puisqu'il veut bien
 se plaire
 et se satisfaire
 à nous soutenir et à nous conserver l'être
 par sa résidence actuelle et continuelle en nous.

Note au n° 43.

La référence n'est pas indiquée, et il n'y a pas ici de citation biblique, même implicite. Pourtant le texte de Sg auquel nous renvoyons ne nous paraît pas sans parenté avec cette finale du n° 42. Cf. notamment les passages suivants: *Comment un être quelconque aurait-il subsisté si toi, tu ne l'avais pas voulu... Tu les épargnes tous car ils sont à toi. Maître qui aimes la vie, et ton Esprit incorruptible est dans tous les êtres* (cf. Références marginales de la BJ et la note a à Sg 12, 1).

Partant de la relation personnelle de l'homme à Dieu, La Salle en vient à évoquer à nouveau la présence de Dieu «en toutes choses». De même, nous l'avons noté, dans la 1ère manière de se mettre en présence de Dieu, l'accent était mis moins sur l'omniprésence divine que sur le fait que, lié à Dieu par une relation de foi, l'homme peut le «rencontrer» en tous lieux et en toutes situations. Dans la *Méditation* pour la fête de sainte Thérèse, La Salle a exprimé de manière lapidaire et intense cette unité d'une relation de l'homme qui le saisit au fond de lui-même, mais s'étend à toutes «choses» liées à lui: *Comme elle trouvait tout en Dieu, elle avait le bonheur de trouver Dieu partout: en quelque état et en quelque lieu qu'elle fût, Dieu lui servait de guide. Oh! que cette sainte était heureuse de jouir de la présence de Dieu* (MF 177, 3; cf. AEP pp. 183-184).

- 44 La manière de nous mettre en la présence de Dieu
en le considérant en nous-mêmes comme nous faisant subsister
peut avoir en nous trois principaux fruits:
- 45 Le premier est de prendre les besoins du corps dans la vue
de faire vivre Dieu en nous,
de *vivre de sa vie*
et de *vivre par lui*.

cf. Ga 2, 20

Note au n° 45.

Ga 2, 20: Voir Note au n° 62.

- 46 Le second est de ne nous pas servir
du *mouvement que Dieu nous donne*
et qu'il a en nous continuellement,
et des actions qu'il fait en nous et avec nous,
et que nous faisons par lui
pour l'offenser.
- 47 Le troisième est de le prier souvent de nous anéantir
plutôt que de souffrir que nous ayons
et qu'il y ait en nous *aucun mouvement* et aucune action
que ce ne soit
pour *accomplir les desseins qu'il a sur nous*,
et pour *faire sa sainte volonté*.

cf. Ac 17,28

cf. Ps 119

Note au n° 47.

La fidélité de l'homme à la volonté de Dieu, l'accomplissement de son dessein, reviennent fréquemment dans l'Écriture (VTB art. *Volonté de Dieu*, c. 1381-1386; art. *Dessein de Dieu*, c. 269-277). Ici nous renvoyons au Ps 119: il reprend inlassablement la méditation sur la volonté de Dieu et la fidélité de l'homme.

On connaît la passion de La Salle pour la volonté de Dieu et la collaboration à l'«ouvrage de Dieu» (cf. AEP pp. 210-211; 398-399; 459-460; 93-98).

Dans le même sens, Suzanne, tentée, préfère risquer sa vie que de se soustraire à la conduite de Dieu.

48 On peut s'occuper ainsi sur cette manière de se mettre en la présence de Dieu:

- a. Vous êtes, mon Dieu, en moi
 et dans toutes les créatures,
et elles ne subsistent toutes que par vous
et parce que vous résidez en elles.

cf. Sg 11, 21-12, 1

Note au n° 48 a.

Sg 11, 21-12, 1; cf. ci-dessus n° 43.
 Ac 17, 28; cf. ci-dessus n° 39-41.

- b. Faites donc que je ne me serve
 de tous mes membres
 et de tout moi-même
 et que je ne mette toutes les autres créatures en usage
 que pour votre service.
- c. Serait-il bien possible, ô mon Dieu,
 que sachant que vous résidez en moi
pour me faire subsister
 je me servisse de *l'être et du mouvement que vous me donnez*
 pour vous offenser?
- Quoi, mon Dieu,
 vous agirez en moi,
 et j'agirai contre vous,
 et je me servirai de l'action
 que vous faites en moi et avec moi
 contre vous-même!
- d. Détruisez plutôt ce qu'il y a d'être en moi, en cessant
 de résider en moi
 et d'agir avec moi,
 plutôt que de souffrir
 que je commette le moindre péché.

cf. Ac 17,28

49 OU AUTREMENT

- a. Que votre résidence en moi, ô mon Dieu,
me doit donner de confiance en vous
et d'appui sur vous.

*Si je marche, dit le Prophète-Roi,
je ne craindrai aucun mal
parce que vous êtes avec moi.*

cf. Ps 23,4; 138,7

*Ce sera lui, dit-il ailleurs,
qui détournera mes pieds
pour éviter le piège qui leur était tendu.*

Ps 25, 15

*C'est lui, dit-il encore,
qui apprendra à mes mains et à mes doigts
à faire la guerre
et à combattre dans l'occasion.*

cf. Ps 144, 1; 18, 35

Note au n° 49 a.

Les références sont explicites quoique vagues (au Prophète-Roi).

Ps 23, 2: *Même si je marche dans un ravin d'ombre et de mort, je ne crains aucun mal car tu es avec moi.*

Ps 138, 7: *Si je marche en pleine détresse, tu me fais revivre.*

Ps 25, 15: *J'ai toujours les yeux sur le Seigneur. Car il dégage mes pieds du filet.*

Ps 144, 1: (cf. Ps 18, 35): *Béni soit le Seigneur, mon rocher, qui entraîne mes mains pour le combat, mes poings pour la bataille.*

L'accent est mis sur l'assurance que donne au croyant sa relation au Dieu puissant et proche qui l'affermite et le défend. Mais, en même temps, est évoqué l'engagement de l'homme dans le monde; même si les textes choisis soulignent l'hostilité éventuelle de l'environnement. La relation personnelle à Dieu loin de replier l'homme sur un intimisme frileux le renvoie avec confiance à la vie, aux actions, aux luttes journalières.

Les versets des psaumes 23, 4 et 25, 15 ont été cités littéralement déjà aux n° 22 et 23 c-d à propos de la première manière de mise en présence de Dieu. Cette répétition souligne bien, d'une part, que l'omniprésence de Dieu dont il est question dans la première manière n'est pas un attribut abstrait, mais qu'elle est expérimentée par l'homme établi dans une relation personnelle de foi avec le Dieu personnel. D'autre part, que cette relation personnelle qui saisit

l'homme au coeur, dans le fond de l'âme, ne le coupe pas du «monde», lieu de son environnement et de ses engagements, pas plus qu'elle ne le sépare des relations aux autres.

Quelle que soit la «manière» de se «mettre en présence de Dieu», c'est avec le même Dieu personnel que l'homme reconnaît être en relation, et célèbre cette relation. Il l'atteint à partir de «signes» divers: ici, l'homme lui-même, en sa réalité totale, corporelle et spirituelle.

- b. C'est ce que me doit inspirer, ô mon Dieu,
votre présence
et votre résidence continuelle dans mes membres
à *faire la guerre* au péché
et de combattre contre le démon cf. Ps 144, 1; 18, 35
par mes sens
et par *le mouvement que vous me donnez en eux.* Ac 17, 28

Note au n° 49 b.

Les mots en italique reprennent évidemment les termes des deux psaumes cités au n° 49 a.

On peut observer — et regretter — un certain «décalage» entre les n° 49 a et 49 b. Le psaume cité renvoie au combat de l'homme engagé dans l'histoire; l'application qui en est faite au n° 49 b réduit cette référence, la privatise, en se polarisant sur la «guerre» de l'homme avec lui-même.

50 OU BIEN

- a. Ne dois-je pas être bien excité
à penser à vous, mon Dieu,
vous ayant toujours avec moi et en moi, cf. Ps 16, 8
et ne pouvant rien faire qu'avec vous. cf. Jn 15, 5
- b. Toutes mes démarches doivent être autant de mouvements
qui m'engagent à *élever mon esprit à vous;* cf. Ps 25, 1
tous les mouvements de mon coeur
sont autant de touches que vous lui donnez
pour l'avertir d'être tout à vous.

- c. Donnez à mon esprit ces sentiments
et à mon coeur ces mouvements
afin que l'un s'occupe toujours *à penser à vous*,
et que l'autre ne se porte qu'à vous aimer, etc...

cf. Ps 16, 8

Note au n° 50 a (et 50 c).

Ps 16, 8: voir remarque à n° 22; Jn 15, 5: remarque à n° 23 d.

L'avertir d'être *tout à vous*: une expression lasallienne que l'on retrouve dans la formule des voeux (je me consacre tout à vous), mais en bien d'autres textes lasalliens, y compris des finales de lettres.

Donnez à mon esprit ces sentiments et à mon coeur ces mouvements: La Salle utilise les deux mots «esprit» et «coeur» quand il parle de la prière, par exemple dans Da (ci-dessus, note au n° 6 B), mais souvent, dans EM: par exemple, n° 37 c, 92, 140, 149 c, etc...).

Note au n° 50 b.

Ps 25, 1: La référence n'est pas indiquée par EM. Mais on peut penser au début du psaume 25, dans la version de la Vulgate: Ad te *levavi* animam meam. La TOB traduit *Seigneur, je suis tendu vers toi*; BJ: *Vers toi, Yahvé, j'élève mon âme, ô mon Dieu*. Le psaume 25, 4 est explicitement cité en EM n° 22 et 49 a.

Cette prière du n° 50 exprime avec vigueur comment toute la vie, toutes les actions peuvent devenir des signes qui ouvrent la personne à la relation à Dieu. Conscient de penser, aimer, agir, l'homme en prière reconnaît au fond de lui-même, le Dieu qui le suscite, l'appelle, l'interpelle.

Note sur l'ensemble du § 3 (n° 39-50)

L'ensemble des textes bibliques utilisés à propos de cette troisième manière de mise en présence de Dieu fait ressortir les aspects suivants:

1. Au départ, La Salle utilise le texte de Ac 17, 28. Cette référence au discours de Paul à Athènes pourrait donner à penser qu'en cette première manière de considérer Dieu présent en soi-même, La Salle se placerait au plan naturel. Telle était, semble-t-il, la perspective de Da où le même texte des *Actes des Apôtres* était cité.

Il n'y a que Dieu qui ait l'être par lui-même, toutes les créatures n'ont l'être et la vie que par dépendance de Dieu; c'est aussi lui qui les a créées toutes et qui les conserve, et qui continue à donner tous les jours l'être, la vie et le mouvement, à celles qui sont produites dans le temps successivement (Da pp. 15-16).

Mais le point de vue de EM est différent. Descendant au fond de lui-même, jusqu'en son «coeur», l'homme en prière s'y reçoit lui-même comme lié à Dieu. Il reconnaît que c'est ce lien même qui le fait exister, agir, aimer. En son être personnel — corps et âme — il se perçoit comme un signe de la présence de Dieu. Signe à l'égard de lui-même, signe à l'égard des autres. Il se perçoit aussi comme un être sacré et il peut pressentir la même profondeur chez tous les hommes.

2. De plus, d'autres citations bibliques confirment que La Salle dépasse ici le cadre philosophique. Dieu «nous fait subsister», non seulement parce qu'il nous «donne la vie, le mouvement et l'être», mais parce qu'il habite en nous. Le Dieu que l'homme contemple dans l'oraison est celui qui lui communique sa propre vie, le rend «participant de sa divinité».

La démarche lasallienne se situe déjà dans l'ordre historique du salut. Créés par amour, les hommes sont suscités et maintenus dans une vie qui est celle de Dieu même, par amour.

3. Signe, sacrement de la présence de Dieu à l'égard de lui-même parce que Dieu l'habite, l'homme n'est pas isolé de l'univers auquel il appartient par son être corporel. Il n'est pas coupé de l'histoire qu'il vit avec d'autres hommes faits aussi à l'image de Dieu.

Des textes bibliques cités dans cette troisième manière réintroduisent la perspective présentée dans la première manière. Participant de la vie divine, l'homme considère toutes choses avec un autre regard. Il ne nie certes pas leur

consistance et leur autonomie. Mais il apprend à les regarder, comme à se regarder lui-même, non pas de l'extérieur, mais à partir de ce point mystérieux où Dieu le suscite, et suscite l'univers, et conduit l'histoire, par amour (cf. n° 42).

4. Renvoyé à lui-même, appelé à reconnaître «au fond de son être» qu'il est «sacré», l'homme n'est pas pour autant invité à se centrer sur lui-même. Il se découvre «sacré» dans la mesure où il se reconnaît comme en relation personnelle à Dieu. Il est appelé à ne plus vivre pour lui-même, mais ouvert à Dieu pour accomplir sa volonté (n° 43).

5. Si cette relation personnelle est au coeur de la vie de l'homme, réciproquement, l'existence tout entière du croyant ainsi établi dans la relation à Dieu peut devenir signe de la présence de Dieu et l'ouvrir davantage à cette relation. L'attitude de l'homme «dans le monde» est résolument positive, il y va avec une confiance assurée de la conduite et du soutien du Dieu qui l'habite. Regard positif sur le corps, ses besoins (n° 45-46), ses activités (n° 48 b-c), aussi bien que sur toutes choses. Engagement responsable car, pour une part, l'homme est chargé de faire advenir le dessein de Dieu.

Implicitement, les perspectives sur le ministère du Frère sont présentes ici. Un enseignement comme celui de MD 70, 2 nous semble illustrer ce que ne font que suggérer les n° 42, 46, 49. Aimer Dieu «de toute son âme», c'est lui donner sa vie, consacrer ses forces à son service:

Dieu aussi vous ayant donné cette vie par une bonté toute gratuite, il est bien juste que, pour lui témoigner combien vous lui êtes redevables et combien vous êtes à lui, vous lui en fassiez hommage, comme d'une chose qui lui appartient et dont vous n'êtes que les dépositaires. C'est véritablement faire un sacrifice de sa vie à Dieu, que de ne l'employer que pour lui; c'est ce que vous avez lieu de faire dans votre profession et dans votre emploi, ne vous souciant que d'y mourir en peu d'années, pourvu que vous vous y sauviez, et que vous y gagniez des âmes à Dieu qui vous aideront à vous élever dans le Ciel, après que vous aurez tâché de leur en procurer l'ouverture et que vous leur aurez appris et fait tous les moyens possibles pour y entrer. C'est ainsi que vous montrerez à Dieu que vous l'aimez de toute votre âme.

6. Cette synthèse positive nous semble être impliquée par les textes bibliques que cite ici La Salle. Elle est en cohérence avec certaines réflexions de no-

tre temps, (par exemple, J. MOURoux, *Sens chrétien de l'homme*, pp. 237-247; et la première partie de la Constitution pastorale *Gaudium et Spes*). Mais il est clair qu'on ne peut pas dire que cette conception du caractère «sacré» de l'homme tout entier, y compris en son corps, soit constante chez La Salle; elle n'était d'ailleurs pas dans l'air du temps...

§ 4 Deuxième manière de considérer Dieu présent en soi-même par sa grâce et par son Esprit

- 51 On peut considérer Dieu présent en soi,
 parce qu'il est en nous *par sa grâce et par son Esprit*,
 selon ce que dit Notre Seigneur en saint Luc, ch. 17,
que le Royaume de Dieu est au-dedans de nous. Lc 17, 21
 Car c'est par son Esprit Saint que Dieu règne en nous,
 c'est même par la résidence de la très sainte Trinité en nous,
 selon ce que dit le même Jésus Christ en saint Jean, ch. 14, v. 23:
Celui qui m'aime, dit-il, gardera ma parole,
et mon Père l'aimera,
et nous viendrons à lui
et nous ferons en lui notre demeure. Jn 14, 23

Note au n° 51.

1. Lc 17, 21 – *On ne dira pas: le voici ou le voilà (le Règne de Dieu). En effet le Règne de Dieu est parmi vous (BJ: au milieu de vous).*

L'exégèse contemporaine n'est pas favorable à la traduction adoptée par La Salle: celle-ci tendrait à réduire le Règne de Dieu à une réalité intime; pour Jésus, le Règne concerne tout le peuple de Dieu; il est présent dans son action de salut (TOB, note y à Lc 17, 21).

La Salle cite déjà ce texte dans la méthode d'oraison présentée par le *Recueil* de 1711 (ci-dessus, p. XXI). Mais il sent le besoin d'ajouter un second texte pour «fonder» cette manière de considérer Dieu présent en nous *par sa grâce et par son esprit*. Il réunit deux versets de 1 Co, situés dans deux contextes différents (3, 17; 2, 19). Il les reprendra dans EM (cf. ci-dessous).

Lc 17, 21 ne sera repris qu'allusivement dans la suite de EM (n° 54; 131; 132 b). L'auteur exploitera bien davantage d'autres textes du Nouveau Testament. Le bref commentaire qui suit ici fait plutôt référence aux passages de 1 et 2 Co sur l'habitation de Dieu en nous. Habitation de l'Esprit Saint, habitation de la Trinité? La Salle ne songe pas à des débats théologiques qui, aujourd'hui, restent ouverts (cf. Y. CONGAR, *Le Mystère du Temple*, p. 332). Mais il insiste sur la richesse et sur le réalisme de la présence de Dieu en nous, *comme dans son temple*.

2. Jn 14, 23. La référence est précisée par l'auteur et la citation est textuelle. Le verset se situe dans une péricope où Jésus promet l'Esprit à ses Apôtres.

Cet Esprit demeurera avec eux et en eux (v. 16-17); il leur fera pénétrer le mystère de Jésus auquel ils participent (v. 20). Le v. 23 répond à une question de Jude.

EM reprend à plusieurs reprises ce contexte: 14, 17 au n° 36; 14, 26 au n° 29; 14, 15 au n° 304 b; 14, 31 au n° 169 a.

Dès le début de cette quatrième manière, La Salle souligne le réalisme de la présence trinitaire dans le croyant. Il devient la *demeure* du Dieu vivant, appelé à vivre et à agir dans le monde de telle manière qu'il puisse être perçu comme le «signe», le sacrement du Dieu vivant, de la présence du monde nouveau inauguré par le Christ, au coeur même du monde ancien, pour le transformer selon la vérité et la justice. Cette «habitation» est vécue comme une relation interpersonnelle. L'homme est habité par un amour prévenant, gratuit: le don de l'Esprit Saint qui le conforme au Fils et l'unit ainsi au Père, dans l'accueil de sa grâce et l'élan de la réponse. Car ce don est aussi appel. L'habitation qui rend Fils postule une réponse filiale.

- 52 N'est-ce pas la chose la plus avantageuse dont on puisse jouir en ce monde
que d'avoir Dieu résidant en soi,
et qu'il y règne
d'une manière aussi absolue qu'un roi dans son royaume,
et avec une entière dépendance de notre part!

Note au n° 52.

Le langage est proche de celui de la *Méditation* pour le dimanche des Rameaux. La Salle y commente le même texte de Lc 17, 21 (traduit de la même manière). Il insiste sur la dépendance qu'entraîne pour l'homme ce règne de Dieu en lui.

Disposez-vous à le recevoir (Jésus Christ dans votre âme) pleinement, en vous abandonnant tout à fait à sa conduite et le laissant régner sur tous vos mouvements intérieurs, d'une manière si absolue de sa part et si dépendante de la vôtre, que vous puissiez dire en effet, que ce n'est plus vous qui vivez, mais que c'est Jésus Christ qui vit en vous (Ga 2, 20; MD 22, 2).

Ga 2, 20 déjà utilisé au n° 35 sera repris au n° 62 d; cf. note à ce n°.

- 53 C'est par ce moyen,
que Dieu règle tous les mouvements intérieurs
selon son bon plaisir,

cf. Ep 1, 5

qu'il retient toutes nos passions,
 et qu'il se rend si bien maître de nos sens,
 qu'ils ne se portent vers les objets qui leur sont propres
 qu'autant qu'il paraît y avoir de la nécessité. cf. Rm 8, 1-14; Ga 5, 13-25; Col 3, 1-2

Note au n° 53.

Ep 1, 5 – *Déterminant d'avance que nous serions pour lui des fils adoptifs par Jésus Christ. Tel fut le bon plaisir de sa volonté.*

Il n'y a ici ni citation, ni même allusion à ce verset d'Ep. Nous le mentionnons à cause de l'expression: *le bon plaisir de sa volonté*, et parce que tout le début de Ep. constitue une hymne de bénédiction pour le plan de salut du Père: *faire de nous ses fils adoptifs par Jésus Christ*. Ce que réalise le don de l'Esprit.

Rm 8, 1-14; Ga 13, 25; Col 3, 1-2 – Ces textes ne font pas davantage l'objet d'une citation, même implicite. Il nous semble seulement que l'évocation lassallienne de la vie «conduite» par Dieu, et libérée par lui de la tyrannie des «sens» peut être éclairée par le contexte paulinien de la vie selon l'Esprit dont parlent Rm et Ga (cf. plus bas, note au n° 62 a-b) et aussi Col 3, 1-2 (ci-dessus note au n° 42).

54 Bien plus,
 Dieu étant ainsi le maître de notre coeur,
 par l'application intérieure qu'il nous procure
 par sa résidence en nous,
 fait que
 rien de ce qui est au-dedans de nous
 ne se produisant au dehors,
 tout notre extérieur est dans une espèce de suspension
 ce qui fait que nos sens viennent
 par la continuation de notre application intérieure
 à n'avoir presque plus d'occupation
 parce que les esprits vitaux qui les animent
 sont retenus au-dedans de nous;
 tout notre intérieur aussi étant dans une vive attention
 à la sainte présence de Dieu
 et à sa résidence en nous,
 notre âme néglige et vient même à mépriser
 tout le dehors,

et à ne se mettre en peine
 que de ce qui se passe au-dedans d'elle,
 et ainsi fait que Dieu règne pleinement en elle,
 selon ce que dit l'auteur de l'Imitation
 dans le premier chapitre du livre second:
 Apprenez à mépriser les choses extérieures
 et à vous adonner aux intérieures,
 et vous verrez
que le règne de Dieu viendra au-dedans de vous.

cf. Lc 17, 21

Note au n° 54.

A propos de l'expression «esprits vitaux», on peut remarquer que c'est non seulement sa seule utilisation dans toute l'oeuvre écrite de La Salle, mais même le seul lieu où il emploie l'adjectif «vital». Cela dit, on peut, avec Frédién-Charles, évoquer ici une possible réminiscence (sans doute implicite) de la théorie cartésienne des «esprits animaux»: les agents de liaison entre l'âme et le corps. L'oeuvre écrite de La Salle ne connaît pas l'expression «esprits animaux».

Pratiquement aucune référence scripturaire dans ce n° 54; la réminiscence de Lc 17, 21 n'est amenée que par le biais d'une citation de *l'Imitation de Jésus Christ*. Délaissant (provisoirement) l'Écriture, l'auteur retrouve un langage assez différent de celui qui précède immédiatement.

Il insiste sur l'opposition «intérieur - extérieur» et semble considérer comme positif que «l'âme» néglige, méprise «le dehors». On risque de perdre de vue que «le règne de Dieu» qui s'établit dans l'homme Fils de Dieu le conduit à l'engagement pour que ce règne advienne aussi dans l'humanité et dans le monde (cf. ci-dessus, n° 43-48; et voir BJ note d à Rm 7, 22; note f à Rm 7, 25).

55 Dieu régissant ainsi dans une âme,
 elle a cet honneur, dit saint Paul, 2 Co., ch. 6, v. 17,
d'être le temple de Dieu.
Vous êtes, dit-il, le temple de Dieu vivant,
ainsi qu'il le dit lui-même:
Je demeurerai en eux et je converserai avec eux.
Je serai leur Dieu et ils seront mon peuple.

2 Co 6, 16; citant Lv 26. 11-12

56 Le corps même que cette âme anime,
 selon l'expression du même saint Paul, 1 Co., ch. 7, v. 19,

*devient le temple du Saint Esprit.
Ne savez-vous pas, dit-il,
que vos membres sont le temple du Saint Esprit
qui est en vous
et que vous avez reçu de Dieu,
et qu'ainsi vous n'êtes plus à vous-mêmes.*

1 Co 6, 19

- 57 Ce qui est en effet,
puisque tout l'homme, l'âme et le corps sont à Dieu,
*étant, comme dit le même saint dans la même épître, ch. 3, v. 16,
le temple de Dieu et le Saint Esprit demeurant en lui.
Ne savez-vous pas, ajoute-t-il,
que vous êtes le temple de Dieu
et que le Saint Esprit demeure en vous.*

1 Co 3, 16-19

- 58 On doit donc bien prendre garde
de ne point profaner ce temple,
ou même de ne le point détruire,
en chassant Dieu et son Saint Esprit de son cœur
*parce que si quelqu'un
dit le même saint Paul, v. 17 du même ch. 3,
détruit le temple de Dieu,
Dieu le perdra,
car son temple est saint
et vous êtes ce temple.*

1 Co 3, 17

- 59 Cette pensée *que nous sommes le temple de Dieu et du Saint Esprit*
doit nous engager à bien faire réflexion,
que nous sommes obligés de *vivre dans une grande sainteté,*
et que nous devons
non seulement *nous abstenir de souiller notre âme par aucun vice,*
mais que nous sommes tenus
d'avoir un soin tout particulier de l'orner de toutes sortes de vertus
parce que le Saint Esprit
ne se plaît que dans les âmes qui les possèdent.
C'est ce qui faisait dire à sainte Luce
que les corps chastes sont les temples du Saint Esprit.

cf. 2 Co 6, 16-18

cf. 2 Co 7, 1

Note aux n° 55-59.

Dans ce contexte des n° 55 à 59, La Salle utilise en les combinant trois passages célèbres de saint Paul dans la 1ère et la 2ème *Épître aux Corinthiens*.

— 1 Co 3, 6-17: *Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu et que l'Esprit de Dieu habite en vous?* (cité au n° 57). *Si quelqu'un détruit le temple de Dieu, Dieu le détruira. Car le temple de Dieu est saint et ce temple c'est vous* (cité au n° 58).

— 1 Co 6, 19: *Ne savez-vous pas que votre corps est le temple du Saint Esprit qui est en vous et qui vous vient de Dieu, et que vous ne vous appartenez pas* (cité au n° 56).

— 2 Co 6, 16: *Qu'y a-t-il de commun entre le temple de Dieu et les idoles? Car nous sommes, nous (ou: vous êtes, vous) le temple du Dieu vivant comme Dieu l'a dit: au milieu d'eux j'habiterai et je marcherai, je serai leur Dieu et ils seront mon peuple* (cité au n° 55).

1. Le premier texte (1 Co 3, 16-17) et le troisième (2 Co 6, 16) concernent en premier lieu le Temple que constitue la *communauté chrétienne*: c'est elle le véritable Temple de la Nouvelle Alliance; c'est elle qui succède en un sens au Temple de Jérusalem. Celui-ci était habité et sanctifié par la «gloire de Dieu». Désormais l'Esprit Saint habite la communauté des chrétiens, il en fait le corps du Christ, l'assemblée des saints. La citation en 2 Co 6, 16 de Lv 6, 17 renforce l'insistance paulinienne sur le fait que la communauté chrétienne est le temple de la Nouvelle Alliance, le signe de la présence de Dieu avec son peuple.

2. Cependant le premier texte de saint Paul (1 Co 3, 16-17) comme le second (1 Co 6, 19) aboutissent à une *application personnelle*: la communauté, l'Eglise est le Temple de Dieu; mais l'Esprit Saint habite chaque fidèle et fait de lui, personnellement, un Temple. C'est cette perspective qu'adopte ici La Salle. Mais, parlant de la présence de l'Esprit dans la communauté, il en venait à évoquer son habitation dans chacun de ses membres. De même ici, indirectement au moins, il indique que la communauté est sanctifiée par cette Alliance de Dieu avec son peuple réalisée par le don de l'Esprit Saint (cf. n° 55).

L'Esprit anime le chrétien. Il apporte la vie et le mouvement. Cette animation est telle qu'elle est nôtre tout en étant de Lui. Paul situe «dans nos coeurs» cette action de l'Esprit Saint: C'est «l'Esprit qui, en nous, crie Abba, Père» (Ga 4, 6). Mais «c'est nous qui, par l'Esprit, crions Abba, Père» (Rm 8, 15): nous verrons que La Salle reprendra ailleurs ces deux textes (n° 194 e).

Toutefois, pour saint Paul, la présence de l'Esprit Saint ne se limite pas à cette «animation»; l'Apôtre emploie le verbe *habiter* pour souligner qu'il s'agit d'une présence stable, d'un principe qui commande en nous. Car celui qui «habite» est le maître de la maison, il la gouverne; temple de Dieu, le chrétien «ne

s'appartient plus» (1 Co 6, 19); de même que le Christ ressuscité «vit pour Dieu», de même vous aussi «considérez que comme vous êtes morts au péché et vivants pour Dieu en Jésus Christ» (Rm 6, 10-11). La Salle reprend tous ces différents éléments dans ces développements.

3. Paul relève aussi que le sujet de cette habitation de l'Esprit Saint, c'est *notre corps* (2^{me} texte: 1 Co 6, 19). L'Apôtre pense et s'exprime à partir de la tradition biblique pour laquelle le corps désigne la *personne* vivante dont l'activité se manifeste au-dehors. C'est pourquoi, par l'impureté, l'homme pèche contre lui-même (cf. le contexte de 1 Co 6, 12-20; BJ note a à 1 Co 6, 18). La Salle souligne explicitement cet enseignement sur le corps, temple de l'Esprit (n° 56), ce qui est indirectement valoriser le corps.

4. La conscience de l'habitation de l'Esprit dans la personne comme dans son temple conduit Paul à attirer l'attention sur les exigences morales de cette présence intérieure de Dieu. Il faut «vivre pour Dieu» et conformément à la sainteté de Dieu à laquelle l'Esprit rend participant. Ce qui, d'abord, exclut le péché: il profanerait ce «temple» qu'est l'homme, spécialement le péché d'impureté (cf. n° 58).

Mais il importe plus encore de mener une vie sainte, de se laisser «conduire par l'Esprit»: La Salle signale ici ce texte, il y reviendra dans la suite.

5. L'ensemble de ces références à 1 et 2 Co sera repris souvent dans EM. 1 Co 3, 16-17: au n° 63 c (sainteté de la vie); 133 a (manifestation de la sainteté dans le corps).

1 Co 6, 19: n° 131; 133 a (pureté du corps).

2 Co 6, 16: n° 63 a (culte intérieur); 133 a, 134 a (sainteté de vie) et implicitement au n° 153 c (dialogue intérieur avec Dieu).

La Salle reprend aussi ces textes dans les *Méditations*. A deux reprises, pour exalter la Vierge Marie qui est de manière toute spéciale Temple de l'Esprit Saint. Chaque fois, le texte est aussi appliqué à la situation du Frère. Il est, lui aussi, «tabernacle de l'Esprit Saint». La *Méditation* pour l'Assomption (MF 156, 2) souligne l'exigence de pureté; celle pour le 21 novembre (MF 191, 3) ouvre sur des perspectives apostoliques (que l'on retrouve en MR 196, 3 où la référence est implicite).

Honorez aujourd'hui la très sainte Vierge, comme le Tabernacle et le Temple vivant que Dieu même s'est bâti, et a orné de ses propres mains; et priez-la

de vous obtenir de Dieu la grâce que votre âme soit si bien ornée, et si bien disposée à recevoir la parole de Dieu, et à la communiquer aux autres, que vous deviez par son intercession des Tabernacles du Verbe divin.

[MF 191, 3 citant 2 Co 6, 16]

Ce doit aussi être votre intention quand vous instruisez vos disciples, de faire en sorte qu'ils vivent d'une vie chrétienne, et que vos paroles soient esprit et vie pour eux.

1. Parce qu'elles seront produites par l'esprit de Dieu, résidant en vous.

[MR 196, 3]

Comment auriez-vous pu souffrir, ô mon Dieu, que le corps de la très sainte Vierge, qui avait été le tabernacle du Verbe incarné, le temple du Saint Esprit, et l'arche sainte d'une âme comblée de grâces, en eût été longtemps séparé, et n'eût pas reçu, même après sa mort, tous les avantages dont il eût pu être honoré?

La grâce particulière que nous devons demander en ce jour à la très sainte Vierge, est de nous éloigner et d'être tout à fait libres de la corruption du siècle; et surtout d'avoir une grande pureté, qui est la véritable incorruptibilité que nous devons procurer à nos corps.

[MF 156, 2 citant 1 Co 6, 19]

Le texte le plus en consonance directe avec l'enseignement d'EM est celui de MD 62, 2. Dans cette *Méditation*, commentant le récit des vendeurs chassés du temple, La Salle rappelle d'abord aux Frères que leur communauté est une «maison de prière» (MD 62, 1). Puis reprenant le texte de 1 Co 6, 19-20, il leur redit que leurs corps sont des «maisons d'oraison» (et il faut entendre sans doute sous le mot corps toute la personne du Frère). Puisque leur corps est le temple de l'Esprit Saint, il est le lieu du «culte spirituel». En ce culte, c'est l'attitude profonde de la personne qui se livre à Dieu en sacrifice spirituel. L'enseignement de 1 Co 6, 19-20 se prolonge par celui de Rm 12, 1.

Non seulement vous êtes dans une maison d'oraison; mais vos corps mêmes sont des maisons d'oraison. En effet, ne savez-vous pas dit saint Paul, que vos corps sont les temples du Saint Esprit, qui réside en vous, et qui vous a été donné de Dieu, et que vous n'êtes plus à vous-mêmes car vous avez été achetés d'un grand prix? D'où saint Paul conclut: Glorifiez donc et portez Dieu dans vos corps, si vos corps sont des maisons d'oraison. C'est dans le même esprit et dans ce sentiment, que le même saint Paul vous conjure, dans un autre endroit,

par la miséricorde de Dieu, de lui offrir vos corps comme une hostie vivante, sainte et agréable à ses yeux.

[MD 62, 1 citant 1 Co 6, 19-20 et Rm 12, 1]

La conclusion de ce point approfondit encore cette contemplation en insistant sur son fondement «mystique». C'est l'Esprit Saint lui-même qui prie au fond du cœur du Frère. Il faut «s'abandonner à lui» aussi bien pour soi-même que pour le succès du ministère.

Pensez-vous quelquefois quel bonheur c'est pour vous de ce que le Saint Esprit réside dans vos corps comme dans son temple, et de ce qu'il fait oraison en vous et pour vous? Abandonnez-vous entièrement à ce divin Esprit, afin qu'il demande à Dieu, pour vous, tout ce qui vous conviendra pour le bien de votre âme et de ceux dont vous êtes chargés, et que vous n'agissiez que par lui.

[MD 62, 2 citant Rm 8, 26]

Un «humanisme» tel que celui de s. François de Sales s'enracine dans cette «habitation» de Dieu dans l'homme. Dans une des plus belles pages du *Traité de l'amour de Dieu*, François de Sales fait dire à Jésus ces paroles étonnantes: «Ma vie c'est l'homme; et mourir pour l'homme, c'est mon profit...» Et il commente:

Celui qui habitait en lui-même habite maintenant en nous; celui qui vivait éternellement de sa vie divine, vécut temporellement de la vie humaine; celui qui jamais éternellement n'avait été que Dieu, sera éternellement à jamais encore homme, tant l'amour de l'homme a ravi Dieu et l'a tiré à l'extase... Enfin, ce divin Amoureux mourut à cause de l'infinie charité qu'il avait envers nous; c'est-à-dire, il mourut en l'amour, par l'amour, pour l'amour et d'amour (C. ROFFAT, S. François de Sales, Cahiers sur l'oraison, n° 212, p. 4).

(Sur l'«inhabitation trinitaire», voir F.X. DURWELL, *Le Père*, Cerf, 1987, pp. 89-91, et pp. 121-124: *Un monde filial*).

Note au n° 59.

2 Co 7, 1 – *Puisque nous détenons de telles promesses, mes bien-aimés, purifions-nous nous-mêmes de toute souillure de la chair et de l'esprit; achevons de nous sanctifier dans la crainte de Dieu.*

Ce verset appartient au contexte de 2 Co 6, 16 à 7, 1. C'est pourquoi nous le citons en référence, même si la ressemblance du texte lasallien avec ce verset est moins nette (TOB note 1 à 7, 1, sur l'opposition chair-esprit).

- 60 Dieu *qui met ses complaisances dans ces âmes,* cf. Mt 17, 5
 prend plaisir à *les instruire des voies qu'il veut qu'elles tiennent*
 pour être tout à fait à lui, cf. Ps 25, 4; 27, 11; 86, 11; 119, 33
et c'est par son Esprit Saint qu'elles pénètrent,
 dit saint Paul,
ce qu'il y a de plus caché en Dieu. 1 Co 2, 10

Note au n° 60.

1. Mt 17, 5: Le père met ses complaisances en Jésus son Fils unique (récit de la Transfiguration; voir aussi le récit du Baptême de Jésus, Mt 3, 1-7). La Salle applique au fidèle cette parole du Père. Non sans audace, mais légitimement: le chrétien est devenu réellement Fils de Dieu par le *Baptême*.

2. Ps 25, 4 – *Fais-moi connaître tes chemins, Seigneur, enseigne-moi tes routes.* C'est une prière fréquente des psaumes, notamment les passages indiqués en marge. Cf. *Ps 86, 11: Seigneur, montre-moi ton chemin et je me conduirai selon ta vérité. Unifie mon coeur pour qu'il craigne ton nom* (unifie mon coeur: voir TOB note 1 à Ps 86, 11).

Le thème de la voie qu'il faut suivre pour être fidèle à Dieu revient souvent dans les psaumes. Sous l'Alliance nouvelle, c'est l'Esprit Saint qui, au fond du coeur, enseigne au croyant la voie qu'il doit suivre.

3. 1 Co 2, 10: C'est à vous que Dieu l'a révélé par l'Esprit. Car l'Esprit sonde tout, *même les profondeurs de Dieu*. La référence est explicitement faite par La Salle à saint Paul, sans autre précision. Il semble que ce passage de 1 Co 2, 10 correspond bien à l'idée lasallienne. Nuance nouvelle, dans ce contexte, mais enseignement important: la «connaissance» du «mystère de Dieu» tel qu'il est en lui-même, tel qu'il est manifesté dans le Christ est don de l'Esprit Saint, et si l'Esprit nous est donné, nous habite, il devient lui-même source de notre «intelligence» du mystère, de notre progrès dans la «connaissance» de Jésus Christ; le contexte immédiat de la «voie» à suivre pour vivre selon Dieu rappelle que cette connaissance n'est pas seulement ni même surtout d'ordre intellectuel. On peut rapprocher de 1 Co 2, 10 la promesse de Jésus dans le discours après la Cène: *l'Esprit Saint que le Père enverra en mon*

nom vous enseignera toutes choses et vous fera ressouvenir de tout ce que je vous ai dit (EM a cité ce texte au n° 29: voir note plus haut et cf. TOB note g à Jn 14, 26; BJ note e à Jn 14, 26).

- 61** C'est aussi cet *Esprit Saint*
qui répand dans les âmes qui le possèdent
une plénitude et une abondance de grâces cf. Ep 1, 1-23
 qui fait qu'elles se laissent si bien
conduire et diriger par le même Esprit, cf. Rm 8, 14; Ga 5, 25
 qu'elles perdent toute affection humaine
 pour les choses créées,
 et n'en ont plus
 que pour Dieu
 qu'elles possèdent intérieurement
 et pour ce qui le regarde.

Note au n° 61.

Aucune référence n'est indiquée ici par EM. La Salle reprend pourtant un enseignement profondément néotestamentaire et surtout paulinien: l'Esprit qui habite le fidèle l'enrichit de dons; et il dirige ses actions, il le conduit dans le chemin de la sainteté. D'où les références que nous indiquons en marge comme nous l'avons déjà fait plus haut (n° 26, 31). Pour Rm 8, 1-14 et Ga 5, 13-25, voir note au n° 62. Ep 1, 1-23 (signalé ci-dessus n° 37 d) semble être aussi à l'horizon de plusieurs passages de EM.

- 62** On peut s'occuper ainsi intérieurement
 selon cette manière de considérer Dieu présent en nous
par son Esprit et par sa grâce
et comme dans son temple.
- a. Que vous êtes bon, ô mon Dieu,
 de *mettre en moi votre Esprit Saint.* cf. Rm 8, 9
 C'est sans doute
pour me conduire et me diriger dans mes actions. cf. Rm 8,14; Ga 5, 25
- b. Ainsi votre intention est
 que je ne fasse rien
 que ce ne soit *par le mouvement de votre divin Esprit*
 que je n'aie que des sentiments cf. Ga 5, 25
 tels que votre Esprit m'inspirera;

- et que je n'aie que des affections
conformes aux vôtres,
que je sois
par votre divin Esprit
pénétré et occupé de vous,
et vide des créatures
parce que cet Esprit Saint ne fait voir dans les créatures
que ce qu'il y a de vous
pour détruire entièrement en nous
toute l'idée que nous pourrions avoir d'elles,
qui n'est capable que de mettre obstacle
à ce que nous soyons remplis et pénétrés de vous.
- c. Venez donc, Esprit Saint,
posséder mon coeur,
et *animer tellement toutes mes actions*,
qu'on puisse dire que vous les produisez plus que moi,
et que je n'aie plus *de vie, ni de mouvement, ni d'action*
qu'autant que vous *m'en donnez vous-même*.
- d. Heureux celui *qui ne vit plus* et n'agit plus
que par l'Esprit de Dieu.
C'est de celui-là qu'on peut dire
qu'il ne vit plus, mais que c'est Jésus Christ,
ou plutôt le Saint Esprit,
qui vit en lui.

cf. Ga 5, 25

Ac 17, 28

cf. Ga 5,25

Ga 2, 20

Note au n° 62 a, b, c, d.

Rm 8, 1-14; Ga 5, 13-25. Nous renvoyons à ces deux ensembles, bien qu'il ne soient pas explicitement cités. Mais l'enseignement lasallien nous paraît tributaire du mouvement de ces deux passages pauliniens assez parallèles: Vous êtes habités par l'Esprit, Fils de Dieu en Jésus Christ. Vous accédez ainsi à la vie nouvelle, vie filiale. Vivez donc et agissez conformément à cet être nouveau. Laissez-vous conduire par l'Esprit, renoncez à vous conduire par la «chair».

Si nous vivons par l'Esprit, marchons aussi sous l'impulsion de l'Esprit (Ga 5, 25).

Ceux-ci sont Fils de Dieu qui sont conduits par l'Esprit de Dieu (Rm 8, 14).

Ainsi la «présence de Dieu» qui habite le coeur des croyants rayonne-t-elle dans les actions de l'existence concrète menée conformément à la Loi de l'Esprit.

C'est sans doute dans le contexte de ce modèle que La Salle utilise le plus largement ces ensembles pauliniens. Mais EM nous paraît les évoquer de manière implicite en de nombreux endroits; nous avons parfois renvoyé à Ga 5, 25 et Rm 8, 14; ailleurs aux ensembles Ga 5, 13-25, Rm 8, 14. Voir n° 26, 34, 36, 37 d, 42, 53, 61, 132 b, 132 c.

Plusieurs *Méditations* font explicitement référence à des versets divers de ces deux ensembles pauliniens. Voir notamment MD 45 qui cite Rm 8, 2 (45, 1); Ga 5, 17-24; Rm 8, 11-13; (45, 2); Ga 5, 25 (45, 3); MD 66, 3 cite Rm 8, 13; MD 29, 2 et MF 93 citent Ga 5, 24; MF 95, 2 cite Ga 5, 25; MR 202, 1 cite Ga 5, 21).

Bornons-nous à citer ici deux textes particulièrement significatifs: MD 45, 3 (*Méditation* pour le mardi de la Pentecôte: le second effet que produit le Saint Esprit dans une âme est de la faire vivre et agir par la grâce); MF 95, 2 (Sainte Geneviève: où, à propos de la mortification de la sainte, il souligne l'opposition chair-esprit, non sans la comprendre de manière sans doute trop exclusive comme l'opposition entre la «vie des sens» et la «vie de l'esprit»).

Quoique ce soit un effet tout particulier de la bonté de Dieu de vous conserver sa sainte grâce, cela ne vous suffit pas cependant dans votre profession, pour y vivre selon l'esprit de votre état; vous devez y agir par grâce, et faire paraître que vous vous conduisez par le mouvement de l'Esprit de Dieu.. C'est, selon saint Paul, ce qui doit être une marque que vous êtes dans la grâce de Dieu: Si vous vivez, dit-il, par l'Esprit, agissez aussi par l'Esprit (Ga 5, 25).

[MD 45, 3]

La chair, *selon saint Paul*, a des désirs contraires à ceux de l'esprit, et ils sont opposés l'un à l'autre; *ce qui est cause que souvent on ne fait pas les choses mêmes qu'on voudrait faire*. Comme donc nous devons vivre par l'esprit, *dit le même Apôtre*, nous ne devons aussi nous conduire que par l'esprit, *et non pas par les sens*. *Est-ce là votre soin et votre occupation? Faites-vous en sorte de vous rendre maîtres de vos sens? Si vous leur cédez il vous sera bien difficile de les retenir ensuite: veillez donc sur eux continuellement, parce qu'on ne peut pas être sensuel et chrétien en même temps.*

[MF 95, 2]

Note au n° 62 c.

Ac 17, 28: c'est le texte tiré du discours de Paul dans l'aréopage qui a été utilisé au départ de l'explication de la troisième manière de se mettre en présence de Dieu (cf. plus haut n° 39).

La reprise dans ce développement sur l'habitation de l'Esprit Saint d'un texte utilisé pour illustrer la présence de Dieu en l'homme pour le faire subsister confirme qu'il ne faut pas durcir la distinction entre ces deux «manières». Dans l'un et l'autre cas, il s'agit bien de la relation personnelle au Dieu vivant de l'homme en sa réalité historique totale.

Note au n° 62 d.

Ga 2, 20: *Je vis, mais ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi.* La référence n'est pas indiquée, mais la citation est explicite. L'incise *ou plutôt le Saint Esprit* va peut-être dans le sens d'un souci de précision théologique. Plus probablement, la pointe de cette remarque a-t-elle une autre portée. Dans sa prière, le Frère reprend conscience que, habité par le Dieu vivant, son centre vital le plus profond est celui-là même qui «meut» Jésus Ressuscité: l'Esprit Saint. Son «centre personnel» s'est déplacé. Non seulement des «choses extérieures» à un monde intérieur, mais du centre le plus radical de soi-même au mystère caché de Dieu réalisé dans l'homme par l'Esprit Saint.

De toutes manières, ce § d conclut une prière qui, à partir du § c, s'est adressée directement à l'Esprit Saint (cf. plus bas, n° 171 d). La Salle reprend l'invocation liturgique *Venez Esprit Saint*.

On peut observer ici une sorte d'inversion du mouvement qui va de l'être à l'agir. Souvent, à la suite de saint Paul, La Salle développe le thème: Vous êtes Fils de Dieu, saints, vivez donc comme des Fils de Dieu, agissez conformément à ce que vous êtes, c'est-à-dire, laissez-vous conduire par l'Esprit pour accomplir les oeuvres de l'Esprit. Ici, le mouvement va plutôt de l'agir à l'être: de celui qui agit par l'Esprit de Dieu, on peut dire que l'Esprit de Jésus Christ vit en lui. Les deux points de vue sont complémentaires.

Ga 2, 20 a été cité déjà en EM n° 35, 45; il le sera encore aux n° 102, 232 e,f. Il est utilisé aussi à deux reprises au moins dans les *Méditations*. MD 22, 2, sur la Royauté de Jésus pour le dimanche des Rameaux. Comme dans le contexte d'EM, La Salle y utilise à la fin Lc 17, 21 (le Royaume de Dieu est au-dedans de vous) et Ga 2, 20. L'insistance est mise sur l'abandon à Dieu:

«se laisser à l'Esprit» (cf. Michel DUPUY, *Se laisser à l'Esprit, itinéraire spirituel de Jean-Jacques Olier*, Paris, Cerf, 1982). En MD 48, 1, La Salle retrouve le fondement mystique de cette vie selon l'Esprit en contemplant le mystère de la communion eucharistique: Jésus Christ, reçu en nourriture, communique à l'homme son Saint Esprit.

Disposez-vous aujourd'hui à le recevoir pleinement en vous abandonnant tout à fait à sa conduite, et le laissant régner sur tous vos mouvements intérieurs, d'une manière si absolue de sa part et si dépendante de la vôtre, que vous puissiez dire, en effet, que ce n'est plus vous qui vivez, mais que c'est Jésus Christ qui vit en vous.

[MD 22, 2]

Lorsque Jésus Christ est en vous, y est-il un Pain vivant? Lui laissez-vous toute la liberté de communiquer à votre âme son divin Esprit? Est-il tellement vivant en vous, que vous puissiez dire que ce n'est plus vous qui vivez, mais que c'est Jésus Christ qui vit en vous?

[MD 48, 1]

Cet enseignement lasallien sur l'habitation du Christ par l'Esprit, sur la vie selon l'Esprit, est une des lignes de force de la spiritualité lasallienne (cf. CLEMENT MARCEL, *Par le Mouvement de l'Esprit*; AEP, pp. 200-209: *Ce n'est plus moi qui vis, c'est Jésus Christ qui vit en moi*; pp. 218-222: *l'Esprit du Dieu vivant agit en vous et par vous*; pp. 222-224: *Si vous vivez par l'Esprit, agissez aussi par l'Esprit*).

On sait aussi que c'est une ligne majeure de la spiritualité de l'école béruilienne. Voir par exemple: R. DEVILLE, *L'Ecole française de spiritualité*, pp. 105-110: le Christ vit en nous; l'Esprit de Jésus; la phrase de saint Paul: *Ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi* (Ga 2, 20) est comme le leit motiv de toute leur doctrine spirituelle (p. 107). Voir aussi *Cahiers sur l'Oraison*, n° 220 (juillet-août 1988) — J.-J. Olier par Gilles CHAILLOT. L'idéal proposé par le Directoire spirituel est *de vivre de telle sorte que l'intérieur de Jésus*, autrement dit la profondeur de son mystère, pénètre l'intime de notre coeur et qu'il soit permis à chacun de dire ce que saint Paul affirmait pour son compte avec confiance: *Ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi* (Ga 2, 20).

- 63 Manière de s'occuper dans l'oraison
considérant *Dieu en soi-même*
comme dans son temple.

- a. Que je dois m'estimer heureux, ô mon Dieu,
lorsque je pense que *je suis votre temple*,
et que c'est vous-même qui me dites
que j'ai cet avantage. cf. 2 Co 6. 16
- Il n'est donc pas nécessaire que j'aille bien loin* cf. Jn 14, 23
pour vous adorer et vous rendre mes devoirs. cf. Ps 139, 7; Ac 17, 27
- Je n'ai pour cela qu'à rentrer en moi-même
pour vous rendre dans mon âme
comme dans votre temple vivant cf. 2 Co 6. 16
les hommages que je vous dois.

Note au n° 63 a.

Aux références 2 Co 6, 16, Jn 14, 23 qui viennent d'être mentionnées, on peut ajouter Ac 17, 27: *Dieu n'est pas loin de chacun de nous car c'est en lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être*. Cette référence n'est pas explicite, mais elle éclaire le texte d'EM. Au plus profond du coeur de celui qui prie se manifeste le Saint, le Dieu d'Amour.

Ps 139, 7: Cette référence n'est pas indiquée. Ce psaume 139 a été utilisé pour la première manière de se mettre en présence de Dieu (cf. ci-dessus n° 17). Là, La Salle rappelait avec le psaume qu'on ne peut échapper à Dieu en s'éloignant dans l'espace: car on le trouve partout. Ici, il souligne que l'éloignement spatial serait d'autant plus illusoire que partout où l'on va on «emporte» Dieu avec soi, puisqu'il nous habite. Ces deux aspects sont complémentaires. Mais nous avons noté à plusieurs reprises la priorité de la relation personnelle pour l'homme qui se remet en présence de Dieu de quelque «manière» que ce soit.

- b. *Ce temple*, ô mon Dieu, est bien différent
de ceux qui sont bâtis par la main des hommes, Ac 7. 48
puisque celui-ci n'est vôtre
et digne de vous recevoir et de vous contenir
que parce que *c'est vous qui l'avez édifié vous-même*. cf. Ac 7, 50; 2 S 7. 1-29

Note au n° 63 b.

Ac 7, 48-50: *Le Très Haut n'habite pas des demeures construites par la main des hommes. Comme dit le prophète: le ciel est mon trône et la terre un escabeau sous mes pieds. Quelle maison allez-vous me bâtir, dit le Seigneur, et quel*

sera le lieu de mon repos? N'est-ce pas ma main qui a créé toutes les choses?

Pour renforcer l'importance de cette relation personnelle à Dieu Père de l'homme rendu Fils par l'Esprit Saint qui l'habite, La Salle relativise ici la signification des «temples» construits de main d'homme. Il le fait à la lumière du discours d'Etienne dans les *Actes*. Cette relativisation du temple a été l'un des chefs d'accusation d'Etienne devant le Sanhédrin (Ac 6, 13) comme elle avait été imputée à Jésus lors de son procès (Mc 14, 58). Nous citons aussi 2 S 7, 1-29. Il s'agit de la prophétie de Nathan à David. Celui-ci songe à bâtir une «maison» — un temple — à Yahvé. Par son prophète, le Seigneur lui répond en refusant son projet. Il lui promet de lui bâtir une «maison» — une dynastie — (TOB note x et BJ note f à cette péricope). Dieu a l'initiative.

Nous touchons à une nouveauté fondamentale du régime chrétien: le seul sacrifice agréable à Dieu est celui de son Fils, sacrifice spontané d'adhésion à la volonté du Père, jusqu'à la mort. Le chrétien, associé par le don de l'Esprit à l'unique sacerdoce de Jésus, participe à cet unique sacrifice en s'offrant lui-même au Père. EM reviendra sur cet enseignement. La cinquième manière de mise en présence de Dieu (dans l'église) ne l'occultera pas.

c. Ornez-le par votre demeure en lui

de tout ce qui peut vous faire plaisir et vous y attirer.

Et comme vous êtes saint et la sainteté même,

communiquez-la, je vous prie, tellement à mon âme,

que vous mettiez en elle toutes vos complaisances

et qu'il n'y ait rien en elle qui ne vous soit agréable

de sorte qu'on puisse lui appliquer

ces paroles de saint Paul:

le temple de Dieu est saint

et c'est vous qui l'êtes.

cf. Is 5, 16; 6, 3

cf. Mt 17, 5

1 Co 3, 17

Note au n° 63 c.

Is 5, 16: *Le Dieu saint se montrera saint par sa justice.*

Is 6, 3: *(Les séraphins) se criaient l'un à l'autre: saint, saint, saint, le Seigneur, le Tout-Puissant.*

Ces références ne sont pas mentionnées en EM; nous citons Isaïe, parce qu'il est tout spécialement le prophète de la sainteté (TOB, Introduction à Isaïe, p. 734; BJ note g à Is 6, 3). Mais la sainteté de Dieu est mentionnée souvent dans l'Ancien testament (cf. BJ note b à 5, 16; TOB note h à 6, 3; voir

aussi au mot *sainteté* dans la table de la TOB, Ancien Testament; dans la table de la BJ, dans VTB, *Saint*, c. 1178 et ss).

En notant, de manière plus que ramassée, *vous êtes saint et la sainteté même*, La Salle souligne un trait essentiel de l'enseignement biblique sur la sainteté de Dieu: elle est plus qu'un attribut divin parmi d'autres, elle caractérise Dieu même (VTB c. 1179). D'autre part, La Salle ne s'arrête guère à contempler la sainteté de Dieu en lui-même. La pointe de sa prière, c'est la demande de recevoir la sainteté en participation de celle de Dieu, par le don de l'Esprit. C'est également là une constante de l'enseignement biblique: le Dieu saint demande à l'homme de vivre dans la sainteté: *Soyez saints, parce que je suis saint*. Le Nouveau Testament verra dans la sainteté de la vie, le fruit du don de Dieu, le rayonnement dans l'action de la présence de l'Esprit au coeur de l'homme.

Note sur l'ensemble du § 4 (n° 51-63)

L'ensemble des textes bibliques utilisés à propos de cette quatrième manière fait ressortir l'unité des différentes manières de se mettre en présence de Dieu, ainsi que leur interdépendance. Se mettre en présence de Dieu, c'est reprendre conscience dans la foi, d'une relation personnelle de Dieu à l'homme et de l'homme à Dieu.

1. Cette relation va d'abord de Dieu à l'homme

a. C'est Dieu qui a l'initiative. Ce n'est pas le fait de prier qui fait du corps et de l'âme du Frère un «temple» du Dieu vivant. *Ce temple n'est pas fait de main d'homme*: c'est Dieu qui le construit, gratuitement, par amour. Comme c'est lui qui habite l'univers et conduit l'histoire (1ère manière), lui qui rassemble dans la communauté (2ème manière), lui qui donne la vie et le mouvement à l'homme (3ème manière).

b. Ce Dieu est le Dieu de la révélation. D'une part, le Dieu Trinité, Père, Fils, Esprit, devenu visible dans l'humanité de son Fils. Jésus Christ est le «dernier mot» de Dieu sur lui-même. C'est ce Dieu là dont Jésus promet qu'il viendra habiter dans le croyant et en cela, il demeure vrai que la réalité du Royaume atteint celui qui accueille Dieu (n° 51). Dès lors, au centre de l'homme, dans «le fond du coeur» de l'homme, c'est le coeur même du Mystère de Dieu qui est présent.

A partir de là, le passage du n° 54 dont nous avons relevé la difficulté, peut recevoir une certaine lumière. Progressivement, l'action de Dieu, habitant l'homme, règle «l'intérieur» et les sens même de l'homme. Le centre de la personne se déplace: ce ne sont plus les objets extérieurs, ce n'est même plus le centre personnel mais celui-ci est en quelque sorte «envahi» par l'attention à Dieu présent qui devient le centre vivant de l'homme, l'acteur principal à partir duquel tout est réorganisé: le corps, les sens, le coeur, les passions, le dynamisme vital. C'est tout l'homme, corps et âme en sa réalité la plus intérieure, qui est suscité à partir d'un centre encore plus profond: le Dieu qui crée, suscite, donne vie, mouvement et action,

c. D'autre part, Dieu de la Révélation parce que Dieu de l'«économie». L'homme habité par Dieu est ainsi introduit dans l'histoire du salut, dans l'Alliance. Il fait partie de son peuple (n° 55). Mais c'est dans la nouvelle alliance qu'il est introduit: celle qui est accomplie dans le mystère du Christ ressuscité.

L'Esprit de Jésus habite l'homme, l'ouvre à l'intelligence de la foi (n° 60, 62 b), le comble de dons (n° 61), le conduit, le transforme (n° 63 c), anime sa prière. La *Méditation* 62, 3 nous semble rassembler excellemment l'ensemble de ces perspectives:

Le Saint Esprit, qui réside en vous, doit pénétrer le fond de vos âmes: c'est en elles que cet Esprit divin doit prier plus particulièrement. C'est dans l'intérieur de l'âme que cet Esprit se communique à elle, qu'il s'unit à elle, et qu'il lui fait connaître ce que Dieu demande d'elle pour être toute à lui. C'est là qu'il lui fait part de son divin amour, dont il honore les âmes saintes, qui ne tiennent plus à la terre; et c'est alors qu'étant dégagées de toute affection aux créatures, il en fait son sanctuaire, les occupant toujours de Dieu, ne les faisant vivre que de Dieu et pour Dieu.

Puisque Jésus Christ est votre Médiateur et que vous ne pouvez aller à Dieu que par lui, suppliez-le qu'il soit toujours dans votre âme, pour le prier en elle et la conduire à lui, et que, faisant sa demeure en elle, pour le temps, comme dans son temple, elle fasse ensuite sa résidence en lui pendant toute l'éternité.

[MD 62. 3 citant Rm 8, 27; 1 Tm 2, 5; Hc 8, 6; Jn 14, 6]

La réalité de cette alliance nouvelle s'étend à l'homme tout entier (cf. 3ème manière), à la communauté humaine (2me manière) et jusqu'au cosmos (1ère manière). C'est un «monde nouveau» qui est recréé dans la justice et la sainteté du Ressuscité.

2. Cette relation va aussi de l'homme à Dieu

a. Cette quatrième manière met d'abord en évidence que l'homme habité de Dieu devient tout entier Temple de Dieu. L'homme qui prie célèbre cette relation qui le constitue en son fond. L'Esprit l'introduit au dialogue intérieur avec Dieu (n° 58, 62 d).

b. Cette relation se joue au fond du coeur de l'homme, en son intérieur. Pour autant, elle ne le conduit pas à une «religion» privatisée. En réalité, les textes bibliques que La Salle utilise le conduisent à mettre l'accent sur la vie selon l'Esprit dans le quotidien de l'existence.

Certes, l'homme est voué au «culte» de Dieu. Il devient en quelque manière «culte vivant»: il ne vit plus pour lui-même, mais pour Dieu. Mais la matière de ce culte c'est toute son existence concrète. Il doit certes éviter le péché

qui profanerait le temple (n° 58, 59). Mais positivement, développer les vertus. Moins refuser les créatures que les voir d'un regard nouveau, selon l'Esprit, en faire usage «pour Dieu» (cf. n° 62 b).

La première manière de se mettre en présence de Dieu doit être comprise sans doute dans le même registre de la foi. Elle explicite ce qui n'est ici que suggéré: puisque Dieu est partout, que la relation filiale fait de l'homme un héritier, il est appelé à s'engager dans le monde, à contribuer à l'histoire, ce qu'il peut faire sans crainte, avec élan et assurance.

c. Cette relation se joue au fond du coeur de l'homme, en son «intérieur». Elle n'est pas de type individualiste pour autant. Les textes de 1 Co et 2 Co utilisés ici ont une valeur communautaire autant que personnelle. Le temple, c'est le fidèle, c'est aussi l'Eglise, c'est le fidèle dans l'Eglise. 2 Co 6, 17 spécialement concerne l'Eglise et d'ailleurs le texte de l'Ancien Testament, cité au n° 55, vise l'Alliance de Dieu avec son peuple.

Cette réflexion ouvre et éclaire les perspectives de la deuxième manière de mise en présence de Dieu. Le développement lasallien aboutissait là à mettre en valeur l'habitation de Dieu dans chaque personne (ci-dessus, n° 37, 38). L'Eglise est communauté de croyants dont chacun est appelé par son nom, aimé pour lui-même, membre vivant et original de Jésus Christ, habité et animé personnellement par l'Esprit Saint.

Mais il n'est pas superfétatoire de souligner la présence de Dieu dans la communauté. Si intime qu'elle soit, la relation de l'homme à Dieu est inséparable de celle des hommes entre eux. C'est dans la communauté que l'Esprit est donné à chacun (n° 36, 37 b); c'est ensemble que les chrétiens approfondissent le mystère, comprennent l'histoire (n° 60, 62 b), apprennent à vivre selon l'Esprit (n° 34) et s'instruisent des voies de Dieu (n° 29). Et l'union de tous s'accroît par la fidélité de la réponse de chacun (n° 31, 37 d, 63). Voir à ce sujet MD 77, 1 (cf. plus bas, note au n° 127 a).

d. Cette relation se joue au coeur de l'homme, mais elle est le fait de l'homme tout entier, corps et âme. Il est «sacré» et il lui suffit de rentrer en lui-même pour reconnaître cette présence de Dieu (n° 63 a). Les textes bibliques cités y insistent et La Salle également (n° 56, 57). Dès lors, c'est la vie totale qui doit (et peut) être sainte. Il ne s'agit de refréner ni les sentiments, ni les affections, mais de les vivre «selon le Christ» (n° 62 b); il ne s'agit pas de renoncer à agir, mais d'agir selon l'Esprit (n° 62, c-d). La dimension apostolique du ministère du Frère se trouve bien à l'horizon de cette intériorité de dialogue.

— La troisième manière de mise en présence de Dieu va bien dans le

même sens: l'homme qui ne subsiste qu'en Dieu est participant de la nature divine. Si Dieu est principe de vie, mouvement, être, l'enseignement de Paul donne à cette réalité créée l'ampleur et la profondeur du mystère de la nouvelle création.

— La 3ème manière explicite certains aspects de cette relation. Elle met en évidence que l'homme doit agir, chercher à comprendre, s'engager, se déplacer sans crainte, vivre sa relation aux hommes, au monde. Il lui est certes bon de revenir en son cœur pour retrouver Dieu. Mais aussi parce qu'il est Fils de Dieu, il ne doit pas craindre de se servir de ses membres et de mettre en usage les autres créatures pour le service de Dieu (n° 49 a). Les sentiments qu'il éprouve ne sont-ils pas des «touches» par lesquelles le Seigneur lui fait signe (n° 50 b).

e. «Religion de la vie sainte». La vie tout entière peut devenir culte spirituel: par l'orientation théologique de l'existence (n° 56), par la contemplation de la présence et la participation à l'action de Dieu dans l'histoire (n° 50).

[Sur cette Religion de la vie sainte, on se reportera encore avec profit à Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat*, pp. 265-267; pp. 590-629].

Le temps de la prière célèbre cette vie offerte, et le Dieu auquel l'homme se livre. C'est sur cette perspective que La Salle va mettre l'accent en présentant les cinquième et sixième manières de considérer Dieu présent.

§ 5 [Première] manière de se mettre en la sainte présence de Dieu dans l'église, la regardant comme la maison de Dieu

- 64 On peut considérer Dieu présent dans l'église,
 parce qu'elle est la *Maison de Dieu*,
 comme le dit Notre Seigneur en saint Matthieu, ch. 21, v. 13:
Ma Maison sera appelée une maison d'oraison.
 Ce qui nous doit faire conclure deux choses.

cf. Ps 93, 5

Mt 21, 13; cf. Is 56, 7

Note au n° 64.

1. Ps 93, 5: *La sainteté est l'apanage de ta maison, Seigneur, pour la suite des temps.*

Cette référence n'est pas indiquée. Nous l'introduisons d'abord parce que La Salle aura explicitement recours à ce texte aux n° 71 et 73 b, l'appliquant à l'église (édifice). Il nous semble aussi qu'il l'utilisera au n° 134 c, pour parler de la sainteté de la maison de Dieu et du fidèle, temple vivant de Dieu.

En second lieu, ce texte est cité par La Salle à partir de la liturgie de la Dédicace des églises (dans la traduction de la Vulgate): cette liturgie souligne le lien entre la sainteté de Dieu et la sainteté de l'édifice consacré à Dieu pour que le peuple de Dieu y ait accès au Dieu saint (cf. BJ note e à Ps. 99, 5).

Enfin, d'emblée le texte du psaume parle de la sainteté de la maison de Dieu. C'est là-dessus que va porter le développement lasallien, mais pour relever que cette sainteté n'est pas magique: elle n'est vraie que dans la mesure où le peuple de Dieu cherche vraiment à rencontrer le Dieu saint.

2. Mt 21, 13 – La citation est textuelle. L'épisode est bien connu (Mt 21, 12-17 et parallèles; Jn 2, 13-16). La suite de *l'Explication* va le citer plus en détail. Le choix de ce texte donne d'emblée une clef essentielle de la conception du caractère sacré de l'édifice de l'église; parce que la communauté chrétienne existe, il faut qu'elle se rassemble pour célébrer sa foi et rendre gloire à Dieu. Il est normal et sans doute conforme à la vérité psychologique et sociale de l'homme que ce lieu soit spécial. Mais pour autant, il ne suffit pas de s'y rendre pour que Dieu y soit honoré. Encore faut-il que le peuple qui se rassemble y vienne pour prier Dieu ou écouter sa parole. L'épisode des vendeurs chassés du temple rappelle les risques d'ambiguïté et de matérialisme d'un «culte» qui en resterait à l'extérieur.

Ce passage n'est utilisé par EM que dans le contexte de la cinquième ma-

nière de mise en présence de Dieu (n° 67, 72, 73 b, 74 a, 135 a). L'épisode est narré par les quatre évangélistes. La Salle, ainsi qu'il le dit, suit ici Matthieu.

En Da 43, La Salle semble suivre également le récit de Mt. En MD 62, 1, commentant l'évangile du 9ème dimanche après la Pentecôte, il suit Lc 19, 45-48. En MD 77, 2 (à propos de la communauté), le verset cité peut être indifféremment Mt 21, 13 ou un parallèle. En revanche, en MR 203, 1, La Salle semble combiner le texte des Synoptiques avec celui de Jn comme le marque le détail du fouet de cordes avec lequel Jésus fustige les vendeurs (cf. CL 1, pp. 62-63). Il est vrai que la *Méditation* porte sur la correction des élèves par le Frère.

Is 56, 7 – L'évangéliste Matthieu évoque lui-même un passage de l'Écriture. Les traductions de la Bible donnent cette référence à Is 56, 7: *Je les ferai venir à ma sainte montagne, je les ferai jubiler dans la maison où l'on me prie; leurs holocaustes et leurs sacrifices seront en faveur sur mon autel, car ma maison sera appelée maison de prière pour tous les peuples.*

65 1. Que l'église, selon le témoignage de Notre Seigneur même,
est la maison de Dieu,
 parce que c'est en elle que Dieu veut que les chrétiens s'assemblent
 pour l'adorer et lui rendre leurs devoirs,
 et que, par conséquent,
 ils doivent y avoir un très grand respect,
 et le faire paraître
 tant par la contenance et la posture qu'ils y tiennent,
 que par leur retenue, leur silence et leur piété extérieure.

66 2. Que l'église d'elle-même,
selon le dessein et l'ordre de Dieu,
est tellement destinée à la prière
 que lorsqu'on y est
 il n'est pas permis d'y faire autre chose
 que d'y prier Dieu,
 et qu'on n'y doit venir que dans cette intention,
 à moins qu'on y aille pour entendre la parole de Dieu.

cf. 2 Ch 7, 15-16

Note au n° 66.

2 Ch 7, 15-16: *Maintenant mes yeux sont ouverts et mes oreilles attentives à la prière en ce lieu. Et maintenant j'ai choisi et j'ai consacré cette maison afin que mon nom y soit à jamais; mes yeux et mon coeur y seront toujours* (cf. 1 R 9, 3).

A plusieurs reprises, dans EM, l'auteur va recourir au récit de la dédicace du temple de Jérusalem par Salomon. Au n° 73, il citera 2 Ch 7, 2-3; au n° 74 a, dans le *modèle*, il citera textuellement le texte de 2 Ch 7, 15-16. Il en ira de même au n° 74 b et aux n° 135 f (3 fois) et 147 c. Il semble bien qu'ici ces deux versets soient déjà utilisés, bien que sans référence.

Ces passages bibliques soulignent que l'église — bâtiment — ne devient effectivement « maison de Dieu » que si ceux qui s'y rassemblent, ou qui y viennent, y prient vraiment Dieu. L'édifice est signe de la présence de Dieu et l'homme y est invité pour se renouveler dans la conscience de cette présence. Cette cinquième manière de mise en présence de Dieu met donc aussi l'accent sur la *relation* réciproque entre l'homme et Dieu.

67 C'est ce qui fit que *Jésus Christ*,

*lorsqu'il entra dans le temple de Jérusalem
qui était bien moins digne de vénération que nos églises,
en chassa tous ceux qui y vendaient et qui y achetaient,
et renversa les tables des changeurs
et les sièges de ceux qui y faisaient trafic de colombes.*

cf. Mt 21, 12

Chose admirable!

*Jésus Christ chassa du temple des juifs
ceux qui changeaient les monnaies
des étrangers qui y venaient acheter,
et ceux qui y vendaient et qui y achetaient
les choses nécessaires pour les sacrifices,
regardant ces ventes et ces achats comme profanant le temple
qu'il nomme le temple de Dieu
quoiqu'on n'y fit que des sacrifices grossiers
qui consistaient à égorger des animaux
et à les brûler en partie.*

Mt 21, 13

cf. He 9, 12-13

68 Quel respect donc n'exige-t-il pas qu'on ait dans les églises des chrétiens
qui sont des lieux où on offre tous les jours,

et dans beaucoup d'églises un grand nombre de fois,
le même Jésus Christ

qui est le Fils de Dieu et Dieu même
et qui, par son sacrifice,
embaume et sanctifie ces églises
d'une sainteté extérieure qui n'est pas commune,
par la participation qu'il procure qu'aient ces lieux
à la sainteté de Jésus Christ
dans l'*offrande* et l'immolation
qu'il fait de tout soi-même dans son sacrifice.

cf. He 10, 10

Note aux n° 67-68.

Mt 21, 12-13 – La Salle suit ici le récit de Mt.: cf. ci-dessus note au n° 64.

He 9, 12-13 – La référence à ce texte est implicite, mais claire. L'auteur de He oppose le culte de l'ancienne alliance à celui de Jésus, unique Grand Prêtre de la Nouvelle Alliance. C'est ce que fait aussi La Salle dans ce contexte des n° 67, 68 (au n° 69, il évoquera He 10, 10).

Ce recours à l'enseignement de *l'Épître aux Hébreux* situe bien la portée et le sens de cette cinquième manière de mise en présence de Dieu (dans l'église). L'édifice du chrétien est *signe* de la présence invisible du Christ Médiateur, qui offre éternellement à son Père l'unique sacrifice: le sacrifice qu'il fait «de lui-même», une fois pour toutes, en se consacrant dans une chair d'homme à l'accomplissement de la volonté de son Père. Dès lors, venir dans une église, soit seul, soit en assemblée, c'est signifier que l'on veut «communier» à cette unique offrande. Communion eucharistique (cf. sixième manière). Communion «spirituelle», en faisant passer dans le Christ, unique saint, l'offrande de la vie sainte.

La matière du sacrifice spirituel du chrétien, c'est toute l'existence, dans le tissu de la vie concrète. Et le véritable culte de la Nouvelle Alliance, c'est celui de ce «sacrifice spirituel». L'une des significations des édifices construits par les chrétiens, c'est de rappeler que c'est par l'unique sacrifice du Christ que celui des croyants peut devenir offrande agréée par le Père.

Signalons ici que *l'Épître aux Hébreux* sera souvent utilisée dans EM. Elle le sera en particulier pour la sixième manière de se mettre en présence de Dieu: La Salle y reprendra des textes proches de ceux qu'il utilise ici (cf. n° 78, 79, 82 a,b; 83 a). Voir aussi n° 168; 218 a.

- 69 Cette considération de Dieu présent dans l'église parce qu'elle est la maison de Dieu doit produire en nous trois principaux fruits:
- 70 Le 1 est de n'y entrer qu'avec une grande pureté extérieure et intérieure, et ainsi de se purifier, avant que d'y entrer, le corps et l'âme, au moins par l'eau bénite et le signe de la croix, et par un acte de contrition.
C'est pour cette fin qu'on y a pour pratique de mettre de l'eau bénite à la porte des églises.

- 71 Le 2 est de n'y demeurer que dans un profond respect et dans une grande retenue extérieure et intérieure, dans la vue de ce que l'église chante aux fêtes de la Dédicace de ces lieux sacrés:

La sainteté convient fort à ceux qui entrent dans la maison de Dieu.

Ps 93, 5

Note au n° 71.

Ps 93, 5: Cf. Ci-dessus, note au n° 64.

- 72 Le 3 est d'y être toujours appliqué à la prière lorsqu'on n'y est pas occupé à entendre la parole de Dieu, puisqu'elle est une *maison de prière*,
et qu'on attire sur soi des grâces extraordinaires et abondantes de Dieu,
par les prières qu'on fait dans l'église,
à qui Dieu donne une bénédiction particulière.

cf. Mt 21, 13

cf. 2 Ch 7, 15-16

Note au n° 72.

2 Ch 7, 15-16: Nous donnons cette référence, en pensant au texte qui sera explicitement cité au n° 74 a.

- 73 On peut s'occuper ainsi dans l'oraison sur la manière de considérer Dieu présent dans l'église.
- a. Ce qui est dit dans l'Écriture, ô mon Dieu, lors de la dédicace du temple de Jérusalem,
Que la majesté de Dieu remplit le temple,
et que tout le peuple y ayant aperçu la gloire de Dieu
se prosterna sur le pavé pour adorer Dieu,
me doit sans doute engager
à n'entrer et rester dans l'église
qu'avec crainte et tremblement
dans la vue de la majesté de Dieu qui y habite,
d'autant plus que les anges tremblent devant lui.

2 Ch 7, 1-3

cf. 2 Co 7, 15

cf. Is 6, 1-6

Note au n° 73 a.

2 Ch 7, 1-3: Cf. ci-dessus, note au n° 66.

2 Co 7, 15. Crainte et tremblement: expression courante qui exprime l'attitude de l'homme devant la grandeur et la majesté divine. (TOB note t à 2 Co 7, 15: voir toute la note).

La Salle ne pense sans doute pas expressément à ce texte de 2 Co. L'insistance sur le respect devant la transcendance, la sainteté divine est bien dans la ligne de son enseignement spirituel, conforme à celui de l'école «française». Il faut souligner que le «respect» manifesté dans l'édifice traduit l'attitude intérieure de l'homme qui se sait en relation avec le Dieu trois fois saint. C'est l'une des significations de l'attitude (et de l'acte) d'adoration.

Is 6, 1-6. Nous donnons comme référence le récit de la vision d'Isaïe qui met l'accent sur la sainteté de Dieu, évoque l'attitude de «crainte» des anges qui servent le Seigneur. L'apocalypse, «décrivant» la Liturgie céleste, reprend ce chant d'Isaïe (Ap 4, 8-11).

b. Et s'il est vrai

qu'Oza tomba raide mort pour avoir touché l'arche,

2 S 6, 7

(qui n'était qu'un coffre de bois),

à combien plus forte raison
dois-je craindre d'être abimé de Dieu,
si j'ose entrer et rester dans l'église

qui est la maison de Dieu,

cf. Mt 21, 13

étant chargé de péchés,

puisque, comme dit David,

la sainteté sied bien dans la maison de Dieu.

Ps 93, 5

Note au n° 73 b.

2 S 6, 7: l'évocation de la mésaventure d'Oza (BJ: Uzza; TOB: Ouzza) est littérale. Mais l'arrière-plan de ce développement semble le même que celui des n° 67-68: La Salle évoque le temple juif pour souligner la supériorité du culte chrétien. Indirectement, référence est faite au seul «saint», Jésus Christ, et au sacrifice spirituel des chrétiens, sacrifice de la vie sainte. On ne doit donc pas se présenter devant Dieu, dans l'église, «chargé de péchés». Toutefois, toujours en utilisant *l'Épître aux Hébreux*, La Salle insistera plus bas sur la purification des péchés par le sacrifice de Jésus Christ (cf. par exemple n° 82 a). Ici déjà le

modèle se poursuit par une demande de purification (n° 73 c).

L'épisode d'Oza est évoqué dans Da 166; dans I p. 280.

- c. Donnez-moi cette sainteté, ô mon Dieu,
qui est la marque la plus sûre d'attachement
à vous et *à votre service*.

Purifiez, pour cet effet, mon âme,

et rendez-la, par ce moyen, digne des grâces

cf. He 9, 14

que vous versez abondamment dans l'église
sur ceux qui y paraissent devant vous
avec un coeur pur

et tout à fait dégagé des moindres péchés.

Puisqu'ils vous font horreur,

faites qu'il n'y en ait point en moi

lorsque j'entrerai dans le lieu où vous voulez être adoré.

Note au n° 73 c.

He 9, 14: *Combien plus le sang du Christ, qui, par l'Esprit éternel, s'est offert lui-même à Dieu comme une victime sans tache purifiera-t-il notre conscience des oeuvres mortes pour servir le Dieu vivant.*

Cette référence n'est pas indiquée dans le texte d'EM, et la citation n'est pas explicite. Nous renvoyons à ce texte d'He parce qu'il rejoint la double prière ici formulée: demande de purification du péché par Dieu, lien entre cette purification et le service de Dieu par l'homme. Par ailleurs, He 9, 12-13 a été cité plus haut dans ce même contexte (n° 67); et He 9, 15 sera signalé plus bas pour éclairer le n° 78.

- d. Le respect que je dois avoir
pour votre résidence en ce saint lieu
doit m'engager, ô mon Dieu,
à m'en rendre tout à fait exempt.

74 On peut s'appliquer ainsi
en considérant l'église comme une *maison de prière*.

cf. Mt 21, 13

- a. Vous avez dit à Salomon, ô mon Dieu,
après qu'il vous eût dédié le temple des Juifs,

*que vos yeux aussi bien que vos oreilles
seraient ouverts à la prière
de celui qui prierait dans ce lieu-là,
parce que vous vous l'étiez choisi et sanctifié
afin que votre nom y fût invoqué
et honoré éternellement.*

2 Ch 7, 15-16

C'est à bien plus forte raison
que cela se peut dire de nos églises

*où vous voulez être honoré
d'un culte intérieur et en esprit et en vérité,*

Jn 4, 24

comme vous le dites vous-même.

Note au n° 74 a.

2 Ch 7, 15-16: Cf. ci-dessus, note au n° 66.

Jn 4, 24 – Voir plus haut, note au n° 6. Il est significatif d'observer que le texte de Jn 4, 24 souligne la relativisation du lieu de culte (*l'heure vient où ce n'est ni sur cette montagne, ni à Jérusalem que vous adorerez le Père... l'heure vient — et maintenant elle est là — où les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité*). En amenant ce verset ici, La Salle revient sur une insistance constante de son propos sur la prière, sur la mise en présence de Dieu. On ne peut s'arrêter à la matérialité des choses ou des pratiques. Ce qui compte, c'est l'intériorité, la vérité d'un culte «spirituel». L'édifice matériel de l'église peut contribuer à stimuler cet élan intérieur, mais l'essentiel est bien la relation de l'homme à Dieu (cf. ci-dessus, conclusion sur la quatrième manière de mise en présence de Dieu).

- b. Je vous demande donc cette grâce, ô mon Dieu,
que vous ayez la bonté
d'exaucer mes prières dans l'église
puisque c'est un lieu
que *vous vous êtes effectivement consacré
pour l'être toujours jusqu'à la fin des siècles.*

cf. 2 Ch 7, 15-16

Note au n° 74 b.

2 Ch 7, 15-16: texte cité ci-dessus, note au n° 66. L'idée de «perpétuité» de l'édifice se trouve bien dans le texte biblique. Mais, à la réflexion, dire qu'un

édifice, même chrétien, restera consacré à Dieu «jusqu'à la fin des siècles» ne peut avoir de sens que si l'on passe du «signe» matériel à la réalité spirituelle. Réalité spirituelle de la «fidélité de Dieu» (et c'était déjà vrai de l'Alliance avec Israël que signifiait le Temple de Jérusalem). Réalité spirituelle du sacrifice de Jésus Christ et de son efficacité (cf. He ch. 8 à 10).

- c. C'est dans ce saint lieu, ô mon Dieu,
où vous voulez que les fidèles vous prient.
C'est même ce lieu qui leur convient plus qu'aucun autre
parce qu'il est proprement le lieu
de votre résidence sur la terre,
et que vos grâces y abondent
plus qu'en aucun autre.
- d. Répandez-les donc sur moi,
et disposez mon coeur
à les recevoir toutes
et à les mettre en usage,
puisque les grâces qu'on reçoit dans l'église
portent toutes avec elles une bénédiction particulière.

Note sur l'ensemble du § 5 (n° 64-74)

Ce texte d'EM et l'ensemble des citations bibliques auxquelles il a recours peut être éclairé à la lumière d'un texte des *Devoirs d'un Chrétien* sur la présence de Dieu dans les églises. Dans le traité de la *Prière*, La Salle évoque la question des lieux, des temps, des postures de la prière. Concernant le *lieu*, il rappelle que le chrétien peut et doit prier partout (et il cite à ce sujet le texte de Mt 6, 6 sur la prière dans le secret); mais il souligne davantage le rôle privilégié de l'édifice pour la prière:

Partout on peut honorer Dieu, n'y ayant point de lieu où il ne soit présent, et n'y en ayant aucun dans lequel nous ne devons le reconnaître pour Dieu et lui rendre nos respects. Mais le lieu où nous devons prier Dieu préférablement à tous les autres est l'église; parce que de tous les lieux c'est celui qui est plus particulièrement consacré à la prière. C'est pour ce sujet qu'elle est appelée par Jésus Christ la Maison de Dieu et la Maison de prière. Nous avons même sujet de croire que nos prières y seront bien plus tôt et bien plus facilement exaucées, qu'en aucun autre endroit; car si Dieu a promis à Salomon qu'il exaucerait les prières de ceux qui le prieraient dans le Temple de Jérusalem, qui n'était que la figure du nôtre, à combien plus forte raison nos prières seront-elles plutôt exaucées dans nos églises, puisque Jésus Christ y résidant continuellement dans le très saint Sacrement de l'autel, nous y possédons toujours en lui la plénitude de la divinité (Da pp. 434-435).

La comparaison des deux textes fait ressortir entre autres:

1. La signification positive et le rôle spécifique, en régime chrétien, de l'édifice où, afin de prier Dieu, les chrétiens se rassemblent ou se rendent personnellement. Dans l'un et l'autre texte, les passages de l'Ancien Testament relatifs à la dédicace du temple de Salomon sont évoqués. La promesse de Dieu assurant de sa présence particulièrement attentive aux supplications présentées dans le temple est rappelée; et dans Da, comme dans EM, cette citation de l'Ancien Testament débouche sur un argument «a fortiori».

2. L'édifice est «saint» dans la mesure où il constitue un signe particulier de la présence de Dieu. L'univers entier — et singulièrement l'homme — sont signes de cette présence. Mais dans l'histoire du salut, Dieu a voulu que certains lieux deviennent plus visiblement signes de sa présence d'Amour à son peuple (n° 74 b,c).

3. Da réunit dans le même texte ce que EM considère dans deux manières de se mettre en présence de Dieu dans l'église: parce qu'elle est la maison de Dieu, parce que Jésus Christ y est présent au Très Saint Sacrement de l'autel. Mais la présence eucharistique est mentionnée dès ici dans EM, quand La Salle rappelle que le sacrifice eucharistique est offert un grand nombre de fois dans l'église. Traitant de la sixième manière de mise en présence de Dieu, l'auteur insistera sur la présence réelle et sa permanence (c'est aussi la perspective de Da). Ici il s'attache à l'offrande du sacrifice eucharistique (n° 68).

4. Cette insistance sur l'acte d'offrande par Jésus Christ de l'unique sacrifice montre que l'édifice n'est signe que dans la mesure où s'y manifeste la relation de Dieu à l'homme. C'était déjà vrai dans l'Ancien Testament: le rôle du temple était de rappeler l'Alliance dont Dieu avait l'initiative, son Amour en constituait la source; et la stabilité de l'édifice signifiait la fidélité du Seigneur.

Désormais, dans le sacrifice du Christ, Dieu a définitivement fait alliance avec les hommes et cette alliance ne sera jamais dénoncée. Le Christ ressuscité offre continuellement à son Père, dans l'élan de l'Esprit, le sacrifice de son humanité. L'Eucharistie constitue ici-bas le signe visible et elle manifeste la réalité présente de cette offrande éternelle de l'unique sacrifice. C'est à partir de là que prend sa valeur de signe l'édifice où elle se célèbre.

5. Dès l'Ancien Testament, le signe que constituait le temple ne devenait authentique que dans la mesure où s'y réunissaient des croyants, rassemblés pour y célébrer et y prier Dieu. C'est de cette attitude intérieure de foi et de «religion» que Jésus, dans l'épisode des vendeurs chassés du temple, rappelle la nécessité. L'édifice n'est pas «maison de prière» de manière magique. Il peut être perverti en «caverne de brigands».

Plus que Da, EM souligne cette importance de l'authenticité de la réponse de l'homme à la présence de Dieu. Cette insistance contraste avec l'accent que semble mettre Da sur le caractère privilégié de l'édifice comme «lieu de prière». L'*Explication* ne traite guère que du respect, de l'attitude de prière qu'on doit manifester dans l'église (n° 64, 72). Le premier *modèle* va dans le même sens en centrant la demande sur le don de la sainteté et la grâce de la purification (n° 73). Le second *modèle* revient davantage sur la valeur «objective» de l'édifice comme lieu de prière. Mais il ne le fait qu'après avoir cité le texte de Jn 4, 24 sur le culte «en esprit et en vérité».

6. C'est dire qu'ici encore, c'est la *relation* entre l'homme et Dieu que souligne EM pour cette cinquième manière de mise en présence de Dieu. L'Écritu-

re ne sacralise pas un *lieu* en soi, mais une *relation* qui s'établit en ce lieu. La présence de Dieu ne se localise pas dans un «espace» privilégié; elle est manifestée dans la personne de Jésus Christ. C'est lui qui «sanctifie» l'église. La perspective lasallienne sur la mise en présence de Dieu est donc ici christologique en même temps que relationnelle.

C'était déjà le cas, nous l'avons vu, pour les autres manières de mise en présence de Dieu. Le rôle de la «Maison de prière» est d'ouvrir les yeux, de raviver la conscience à un lieu plus radical, celui de la relation: relation de Jésus avec son Père, relation des chrétiens à Jésus Christ et en lui et par lui au Père. Ainsi la cinquième manière rejoint et explicite les première, troisième et quatrième manières de mise en présence de Dieu: l'univers et l'homme, comme Temple vivant du Dieu vivant.

Il faudrait ajouter: relation des chrétiens entre eux.

La seconde manière de mise en présence de Dieu rappelle les textes néo-testamentaires sur l'Église, communauté de croyants, temple de Dieu, car Jésus Christ ressuscité l'habite par son Esprit. L'un des rôles de l'édifice est de manifester visiblement et en acte que le véritable «temple» c'est la communauté chrétienne dont chaque chrétien constitue une pierre vivante. La réalité de l'assemblée (ecclesia) n'est pas absente de EM (cf. n° 65), mais elle demeure assez implicite. Raison de plus pour lire en complémentarité les deuxième et cinquième (et sixième) manières de mise en présence de Dieu. Il faut relire ici MD 62, 1: l'épisode des vendeurs chassés du temple y est appliqué à la communauté.

A propos de cette cinquième manière de mise en présence de Dieu, cf. VTB art. *Temple*, c. 1266-1273.

Remarque à propos de MF 188. (*Méditation pour la dédicace de l'église – 1er dimanche d'octobre*).

Cette *Méditation* est l'une des six qui figurent à la fin de l'ouvrage dans la première édition: les éditeurs présentaient l'oeuvre entière — *mais non explicitement les Additions* — comme attribuables à M. Jean-Baptiste de La Salle (CL 12, p. III). Jean-Guy Rodrigue met en lumière ce que cette *Méditation* doit au P. Busée, s.j. (CL 47, pp. 554-556). Il faut mentionner ici ce texte, parce qu'il présente comme un raccourci de l'enseignement d'EM sur la présence de Dieu.

1er point: Dieu est «en tous lieux par son immensité». L'église est pourtant sa maison à un titre particulier. Il faut y venir «avec une vive foi de la *présence de Dieu*» (et il cite Ap 21, 3 qu'il utilisera au n° 76 d'EM, pour la présence dans l'Eucharistie; I Co 3, 17, texte concernant la présence de l'Esprit

dans l'homme (cf. ci-dessus n° 57, 58); Gn 28, 17 qui sera cité au chap. 3 d'EM, cf. ci-dessus n° 93, 127).

2ème point: La présence eucharistique dans les églises constitue une forme toute particulière de présence de Dieu. Le texte lasallien, ici, est très proche de celui d'EM, et les références bibliques également, à l'Ancien Testament et à He.

C'est lui-même qui les a choisis, pour y être honoré d'un culte particulier et où il se plaît à communiquer plus abondamment ses grâces à ceux qui les lui demandent avec une dévotion sincère. Si, dans l'ancienne loi, il fallait trembler de crainte et de respect quand on entrait dans le tabernacle, où étaient l'arche d'alliance et les tables de la loi, avec quelle révérence et anéantissement de nous-mêmes devons-nous être dans un lieu où Dieu se trouve assis sur un trône d'amour pour nous faire miséricorde, et où il est continuellement adoré par une infinité d'Anges, qui tiennent à grand honneur d'assister en sa présence, et de lui rendre leurs devoirs (cf. EM n° 76, 6ème manière; cf. ci-dessus, EM n° 67-68; 73 a-b et 2 S 6, 7; 2 Ch 7, 1-3; 15-16; cf. EM n° 82 a; et He 4, 16. On peut penser aussi à la Liturgie céleste, Ap ch. 4-5).

3ème point: Le texte est particulièrement beau. Il invite à prendre vivement conscience que le Dieu que l'on rencontre dans l'église est le Dieu du Salut, le Dieu que Jésus a présenté comme le Père du prodigue, le Bon Pasteur. Et celui qui rencontre ce Dieu de miséricorde et de bonté, c'est l'homme, temple vivant de Dieu, d'autant plus uni à lui qu'il le reçoit dans l'Eucharistie.

C'est là où Dieu se plaît à nous faire largesse de ses grâces, avec une bonté et une miséricorde toute particulière. C'est là où ce Père de bonté reçoit à bras ouverts l'enfant prodigue, c'est là où le bon Pasteur rapporte en son bercail la brebis égarée, où l'affligé trouve sa consolation et le malade sa guérison; c'est là où le faible reçoit une nouvelle force, et celui qui est tenté un nouveau secours contre ses ennemis. Enfin c'est là où Dieu écoute favorablement les prières qui lui sont présentées, et se plaît à combler de grâces ceux qui ont recours à sa bonté.

Reconnaissons toutes ces vérités, et concevons une nouvelle résolution de nous comporter avec tant de respect dans les églises, que nous soyons dignes de recevoir et ressentir en nous tous les effets de sa divine miséricorde; et consacrons à Dieu tout de nouveau le temple de notre corps et de notre âme en lui sacrifiant notre coeur et toutes nos volontés, après l'avoir reçu dévotement à la sainte Communion.

§ 6 [Deuxième] manière de se mettre en la sainte présence de Dieu dans l'église, en considérant Notre Seigneur au Très Saint Sacrement de l'autel

75 On peut considérer Dieu présent dans l'église parce que Notre Seigneur Jésus Christ y est toujours résidant dans le Très Saint Sacrement de l'autel.

76 C'est lui qui sanctifie ces temples dans lesquels il est toujours réellement présent, pour combler de grâces ceux qui l'y adorent.

Ce qui fait

qu'on peut approprier à ces saints lieux ces paroles de l'Apocalypse:

*Voici qu'il a établi son tabernacle parmi les hommes,
et il demeurera avec eux,
et il sera leur Dieu.*

Ap 21, 3

C'est cette faveur que Notre Seigneur fait aux hommes qui est cause qu'on le nomme leur Dieu.

Note au n° 76.

Ap 21, 3 – La référence à l'*Apocalypse* est explicite et la citation est textuelle. Le verset cité ici reprend la formule classique de l'Alliance: *Je serai leur Dieu, ils seront mon peuple* (cf. Ex 25, 8): l'Alliance se caractérise par la présence de Dieu, et par son intimité avec les hommes. Dans l'*Apocalypse*, ce passage concerne directement «les cieux nouveaux et la terre nouvelle». A la fin des temps, la Jérusalem céleste descendra ici-bas, fiancée de l'Agneau, parée pour les noces éternelles. L'Alliance sera alors consommée (cf. TOB notes b-c à 21, 3; BJ note g à 21, 3).

D'autres passages de l'*Apocalypse* évoquent la liturgie céleste, qui s'accomplit dès à présent; là-haut existe un temple; l'Agneau y trône et une liturgie de prière et de louange y est célébrée (Ap 5, 6-14; 7, 15; voir note de TOB et BJ à ces passages). Mais ici-bas existe aussi un temple où les fidèles rendent leur culte à Dieu tandis que les païens (persécuteurs) en foulent les parvis extérieurs (Ap 11, 1-13). Cette sorte de dualité entre le temple terrestre et le temple céleste sera abolie lorsque la «Jérusalem céleste descendra d'en haut» (cf. BJ note h à 11, 2).

La Salle applique à la présence eucharistique le texte de l'*Apocalypse* à la fin des temps. Il le peut, dans la mesure où la liturgie applique elle-même à

l'Eglise pérégrinante le texte de l'*Apocalypse* sur l'Eglise à la fin des temps. Par ailleurs, l'application de ce passage à l'Eucharistie présente un triple intérêt.

D'une part, elle rappelle que la «présence» eucharistique c'est d'abord celle de Jésus Christ qui offre au Père son sacrifice. La célébration eucharistique est le signe sacramentel de cette offrande. La «présence réelle» permanente prend sens à partir de ce sacrifice.

D'autre part, l'application de ce verset à l'Eucharistie souligne que, déjà, la liturgie «terrestre» de l'Eglise rejoint la liturgie céleste et permet aux chrétiens de s'y associer en vérité. Car, de part et d'autre, c'est le même «prêtre», le même «sacrifice» qui est re-présenté au Père: celui de Jésus Christ.

Enfin, cette application oriente d'emblée l'évocation de la présence eucharistique sur une perspective *d'Alliance*, c'est-à-dire de relation: Alliance de Dieu avec l'humanité accomplie dans le Christ; Alliance des hommes avec Dieu, en Jésus Christ; Alliance des hommes entre eux. Toute la vie des chrétiens entre dans cette Alliance qui est signifiée par l'offrande du sacrifice du Christ.

Ap 21, 3 ne sera repris par EM qu'au n° 135 a. Il s'agit de l'acte de foi sur la présence de Dieu dans l'église *Maison de Dieu*: c'est dire une fois de plus la «porosité» entre les différentes manières de mise en présence de Dieu. D'ailleurs, ce n° 76 établit explicitement le lien entre la cinquième et la sixième manières de mise en présence de Dieu: c'est Jésus Christ par sa présence eucharistique *qui sanctifie ces temples*.

77 Sur cette résidence continuelle de Notre Seigneur Jésus Christ au Très Saint Sacrement de l'autel, on peut faire attention:

78 1. Que c'est un grand honneur pour nous d'avoir toujours Notre Seigneur avec nous dans le tabernacle, et de pouvoir l'y adorer et lui rendre nos respects dans cet adorable sacrement, qu'il y est pour recevoir nos prières, et les présenter pour nous au Père éternel, comme notre *Médiateur et notre Intercesseur auprès de lui* lorsque nous le prions dans l'église, *afin que nos prières lui soient agréables.*

cf. He 7, 25; 9, 15

cf. He 12, 28

Note au n° 78.

He 7, 25: *C'est pourquoi il est en mesure de sauver d'une manière définitive ceux qui, par lui, s'approchent de Dieu, puisqu'il est toujours vivant pour intercéder en leur faveur.*

He 9, 15: *Voilà pourquoi il est médiateur d'une alliance nouvelle, d'un testament nouveau; sa mort étant intervenue pour le rachat des transgressions commises sous la première alliance, ceux qui sont appelés peuvent recevoir l'héritage éternel déjà promis.*

He 12, 28: *Puisque nous recevons un royaume inébranlable, tenons bien cette grâce. Par elle, servons Dieu d'une manière qui lui soit agréable, avec soumission et avec crainte. Car notre Dieu est un feu dévorant.*

Aucun de ces versets d'He n'est indiqué comme référence par EM et nul n'est cité textuellement. Le vocabulaire de La Salle évoque pourtant celui de ces textes: *médiateur – intercesseur – prières agréables*. Et surtout dans EM comme dans He, c'est la fonction médiatrice du Christ qui est soulignée: fonction médiatrice qu'il exerce au Ciel, et dont l'Eucharistie constitue le signe efficace.

[Sur le Christ médiateur, intercesseur, cf. BJ note a à He 8, 6; notes c et d à He 7, 25 et 7, 26; TOB note p à He 7, 22. Cf. VTB art. *Médiateur*, c. 724-732].

En EM n° 83 a seront repris les contextes de He 7, 26-28 et 9, 1-26. Pour ce dernier contexte, cf. ci-dessus, note au n° 67.

He 7, 25 est cité textuellement par la *Méditation* sur l'Ascension. Jésus Christ monté au Ciel se rend «libéral envers les hommes». *Comme étant leur chef* (Col 1, 18-20; cf. Ep. 4, 15; 1, 17-22), *il leur fait part de la vie de la grâce dont il a la plénitude* (cf. Jn 1, 16); *et en qualité de Médiateur, il présente vos prières et vos bonnes oeuvres à Dieu son Père; et il prie lui-même pour vous* (He 7, 25).

He 9, 12-15 est cité à deux reprises dans les *Méditations*. Il s'agit d'un aspect du «Mystère» de Jésus manifesté dès sa vie terrestre. En MF 163, 2 le corps de Marie est devenu un *sanctuaire*: où Jésus Christ devait entrer une fois, et s'y offrir lui-même intérieurement à Dieu, comme une victime sans tache, *pour achever de purifier tout à fait l'âme de cette sainte Vierge que l'Esprit Saint s'était acquise dès sa naissance.*

MF 93, 2 (pour la Circoncision), Jésus commence dès lors sa «fonction et qualité de rédempteur». Il se charge de nos péchés *premièrement, parce que la circoncision, dans l'ancienne loi, n'était établie que pour les pécheurs; seconde-*

ment, parce que Jésus Christ ayant paru dans le monde comme le Pontife des biens à venir, dit saint Paul, il s'est offert lui-même en ce jour à Dieu dans le Temple, comme une victime sans tache, pour purifier nos consciences des oeuvres mortes; pour rendre, au nom de tous les hommes, un vrai culte au Dieu vivant et éternel, en qualité de Médiateur du Nouveau Testament.

- 79 2. Comme sa *Médiation est efficace*
 lorsqu'il offre nos requêtes au Père éternel,
 et qu'il est toujours exaucé de lui, comme dit saint Paul,
 à cause du profond respect
 avec lequel il le prie pour nous, cf. He 5, 7
 nous devons dans l'église recourir à lui,
 et nous tenir pour assurés
 que, si Notre Seigneur Jésus Christ veut bien avoir la bonté cf. He 10, 19-25
 de prendre notre cause en main,
 il obtiendra sans doute pour nous
 tout ce que nous demanderons par lui, Jn 14, 13-14
 et ce qu'il demandera pour nous au Père éternel, cf. Jn 15, 16; 16, 23
 puisqu'il est notre Dieu,
 qu'il s'est tout consacré pour notre salut, Jn 17, 19
 et pour ce qui regarde le bien de notre âme.

Note au n° 79.

1. He 5, 7: *C'est lui qui, au cours de sa vie terrestre, offrit prières et supplications avec grand cri et larmes à Celui qui pouvait le sauver de la mort et il fut exaucé en raison de sa soumission.*

EM renvoie explicitement à saint Paul. Pour La Salle, l'apôtre Paul est l'auteur de *l'Épître aux Hébreux*. La citation d'EM nous semble correspondre assez littéralement au verset que nous indiquons en référence. D'autant que la traduction de la Vulgate portait: *il fut exaucé en raison de son respect* (reverentia). [Voir d'ailleurs la traduction de la BJ et sa note d à 5, 9]. Il faut toutefois remarquer que l'utilisation de ce texte par La Salle comporte quelques libertés: He fait allusion à la vie terrestre de Jésus, à une situation concrète de cette existence — l'agonie et la passion —, et *l'Épître* ne spécifie pas ici que la supplication de Jésus concernait alors toute l'humanité.

2. He 10, 19-25 — En revanche, que Jésus Médiateur intercède en permanence pour l'humanité et que sa prière soit exaucée constitue bien un enseignement de *l'Épître aux Hébreux*. Voir, par exemple, He 10, 19-25 (auquel nous

renvoyons ici): *Nous avons pleine assurance d'accéder au sanctuaire par le sang de Jésus... Nous avons un prêtre éminent établi sur la maison de Dieu. Approchons-nous donc avec un cœur droit et dans la plénitude de la foi...; continuons à affirmer notre espérance, car il est fidèle celui qui a promis.*

3. Jn 14, 13-14: *Tout ce que vous demanderez au Père en mon nom, je le ferai, de sorte que le Père soit glorifié dans le Fils. Si vous me demandez quelque chose en mon nom, je le ferai.*

Jn 15, 16: *Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, c'est moi qui vous ai choisis et institués pour que vous alliez, que vous portiez du fruit et que votre fruit demeure: si bien que tout ce que vous demanderez au Père en mon nom, il vous l'accordera.*

Ces versets de Jean peuvent être rapprochés du texte de EM. Ils comportent pourtant des nuances avec lui. En saint Jean les disciples s'adressent au Père au nom de Jésus, et c'est Jésus qui les exauce. La formulation d'EM va plutôt dans la ligne de *l'Épître aux Hébreux* ainsi que nous l'avons remarqué (voir aussi 16, 23-24; cf. Jn 16, 26: *Ce jour-là, vous demanderez en mon nom et cependant je ne vous dis pas que je prierai le Père pour vous, etc...*; voir BJ note 1 à 16, 26).

Assez nombreuses références possibles à Jn 15, 16 et 16, 23-26 dans la suite de EM: n° 234; 235 e; 237; 286; 287 c; 322 a; 322 c.

La note f de la TOB à Jn 15, 16 précise que la prière confiante qui appelle l'aide de Jésus est un aspect essentiel de l'amitié *et de la mission*. *L'efficacité apostolique en dépend radicalement*: cf. 14, 13; 16, 24-26. Cette perspective apostolique de l'intercession adressée au Christ n'est pas explicitement présente dans ces textes d'EM (et d'autres qui viendront plus bas). Mais elle revient souvent dans les *Méditations*. Rappelons deux textes. Re-présentant Jésus Christ auprès de ses disciples, le Frère a mission aussi de les re-présenter auprès du Seigneur (MR 196, 1; cf. 195, 3). Plus étonnamment, La Salle déclare à ses Frères que leur ministère fait d'eux des «Médiateurs» pour leurs disciples (MD 56, 3).

Vous devez donc beaucoup vous appliquer à la prière pour réussir dans votre ministère, représentant sans cesse à Jésus Christ les besoins de vos disciples, lui exposant les difficultés que vous avez trouvées dans leur conduite; Jésus Christ voyant que vous le regardez dans votre emploi comme celui qui peut tout, et vous comme un instrument qui ne doit se mouvoir que par lui, ne manquera pas de vous accorder ce que vous lui demanderez.

[MR 196, 1]

Vous devez même beaucoup prier pour ceux que vous voyez moins portés à la piété, afin que Dieu mette dans leur cœur de l'affection pour leur salut. Vous êtes à leur égard des médiateurs, dont Dieu se sert pour leur apprendre les moyens de se sauver. Acquitez-vous donc à leur égard de l'office dont Dieu vous a chargés, sinon Dieu vous fera rendre compte de leur perte, si, faute d'avoir été éloignés du péché et animés au bien, ils tombent dans le dérèglement.

[MD 56, 3 citant 1 Co 3, 5]

4. Jn 17, 19: *Pour eux je me consacre moi-même, afin qu'ils soient eux aussi consacrés par la vérité.*

La référence n'est pas explicite, mais la parenté est évidente (voir TOB note y à Jn 17, 19).

80 3. Lorsque nous nous trouvons
 dans quelque besoin particulier et extraordinaire,
 ou dans quelque tentation violente,
 c'est un grand et puissant moyen
 dans ce besoin,
 et de vaincre la tentation dont nous sommes fortement pressés,
 de nous adresser à Notre Seigneur résidant dans l'église
 au Très Saint Sacrement de l'autel,
 puisque Jésus Christ, dans l'Eucharistie, *est un médecin* cf. Mt 8, 8; Lc 4, 23; 5, 31
qui guérit tous nos maux,
et qui nous donne toutes les grâces qui nous sont nécessaires cf. Jn 1, 14; 16-17; Rm 5, 2
 pour nous procurer tout ce qui peut être utile à notre âme.

Note au n° 80.

Mt 8, 8; Lc 3, 23; 5, 31. Les références ne sont pas textuelles; mais le langage lasallien correspond bien à une pratique et à un enseignement évangéliques importants. D'une part, Jésus *guérit* de nombreux malades (voir, par exemple, l'importance du verbe guérir dans les récits: CBJ p. 487). La supplication du centurion, *Seigneur, je ne suis pas digne que tu entres sous mon toit, dis seulement un mot et mon serviteur sera guéri* (Mt 8, 8), a été reprise, dans la *Liturgie eucharistique*, comme une prière avant de recevoir le Corps et le Sang du Christ. De fait, en guérissant les corps, Jésus manifeste qu'il est venu «guérir» l'humanité blessée par le péché, et à plusieurs reprises, il souligne explicitement le lien entre la libération corporelle et la régénération spirituelle.

Jésus se compare lui-même au médecin: *Sûrement vous allez me citer ce*

dicton, médecin, guéris-toi toi-même (Lc 4, 23), déclare-t-il à ses compatriotes de Jérusalem. Mais, insistant à nouveau sur la guérison spirituelle, il répète qu'il est venu pour les pécheurs, *car ce ne sont pas les bien-portants qui ont besoin de médecin, mais les malades.*

Dans la mesure où l'Eucharistie constitue le signe de la présence salvifique aux hommes du Christ ressuscité, il est normal, comme le fait ici La Salle, à la suite de la Liturgie eucharistique, de s'adresser à Lui comme au médecin qui guérit tous nos maux. Sans parler de Jésus comme un médecin, MD 51 (lundi dans l'octave du Saint Sacrement) développe le thème de l'Eucharistie, *remède à toutes les infirmités de notre âme.*

De même, que la grâce nous soit accordée par le Christ est un enseignement important du Nouveau Testament. Nous indiquons en référence, à titre d'exemple, quelques versets particulièrement significatifs à ce propos.

Jn 1, 14: *Et le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous et nous avons vu sa gloire, cette gloire que, Fils unique plein de grâce et de vérité, il tient de son Père.*

Jn 1, 16-17: *De sa plénitude nous avons reçu, et grâce sur grâce. Si la Loi fut donnée par Moïse, la grâce et la vérité sont venues par Jésus Christ.*

Rm 5, 2: *Par Lui (Notre Seigneur Jésus Christ) nous avons accès, par la foi, à cette grâce en laquelle nous sommes établis.*

(Voir TOB note v à Jn 1, 14; note y à Jn 1, 16; note z à 5, 2. – BJ note d à Jn 1, 14; note e à Jn 1, 16. – Voir aussi VTB art. *Grâce*, c. 512-518).

81 4. Il est d'un grand avantage
pour nous entretenir dans l'amour de Dieu
de demeurer en attention et en respect
devant Notre Seigneur présent dans l'église.
Car, comme *Jésus Christ*
selon son humanité,
est une fournaise d'amour envers son Père,
il est en état de nous en faire participant
dans le temps que nous rendons nos devoirs
à sa très sainte humanité devant qui nous sommes.
D'autant plus que Jésus Christ Notre Seigneur
est avec nous dans ce sacrement

cf. Lc 12. 49

pour nous donner, dit-il, la vie avec abondance,
et que cette vie abondante consiste,

Jn 10, 10: 6, 33-59

selon le même Jésus Christ,

dans la connaissance et le parfait amour de Dieu.

Jn 17, 3; cf. Lc 10, 27-28

Note au n° 81.

Lc 12, 49: *C'est un feu que je suis venu apporter sur la terre, et comme je voudrais qu'il soit déjà allumé.*

Nous ne donnons que cette seule référence, mais ce texte d'EM traduit une réalité centrale de la révélation évangélique. Jésus Christ vit en plénitude l'amour de l'homme envers Dieu; il nous y appelle et nous donne d'y participer. Quant à l'image du feu, elle est certes polyvalente dans l'Écriture, et même le texte de Lc cité ici est susceptible d'interprétations diverses. Mais celle de l'Amour est directement impliquée dans le lien explicitement établi par Luc (3, 16) entre le don de l'Esprit et le baptême du «feu».

(Voir TOB note o à Lc 12, 49; note w à Lc 3, 16. – BJ note c à Lc 12, 49. – Cf. VTB art. *Feu: dans le temps de l'Église*, c. 451-452; art. *Amour: l'amour parfait révélé en Jésus*, c. 51-52). On peut aussi rappeler ici le texte d'He 12, 28 cité ci-dessus: note au n° 78: *Notre Dieu est un feu dévorant.*

Lc 12, 49 est cité et commenté dans MD 25, 2 (*Méditation pour le mercredi saint*).

Jn 10, 10: *Moi je suis venu pour que les hommes aient la vie et qu'ils l'aient en abondance.*

Littéralement, c'est ce texte qui semble le plus proche de cette citation présentée par l'auteur comme explicite (cf. BJ note g à Jn 10, 10). Mais c'est dans le discours dit du pain de Vie que Jésus insiste sur le lien entre l'Eucharistie et le don de cette vie: *Je suis le pain vivant qui descend du Ciel. Celui qui mangera de ce pain vivra pour l'éternité. Et le pain que je donnerai c'est ma chair pour que le monde ait la vie* (Jn 6, 51; cf. l'ensemble du discours, Jn 6, 33-59).

Jn 17, 3: *La vie éternelle, c'est qu'ils te connaissent, toi le seul vrai Dieu et celui que tu as envoyé, Jésus Christ.*

Lc 10, 27-28 (réponse du légiste): *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton coeur... Jésus lui dit: Fais cela et tu auras la vie.*

La référence n'est pas donnée par EM, et la citation n'est pas littérale: on ne trouve pas de texte qui établisse explicitement le lien entre la «vie», la «connaissance» et «l'amour». D'où la mention de ces deux citations.

On peut pourtant observer que, lorsque Jean déclare que la vie éternelle consiste dans la connaissance de Dieu et de son envoyé, cette «connaissance» implique l'amour: la connaissance biblique procède de l'expérience d'une Présence, et elle s'épanouit en amour (cf. TOB note b à Jn 10, 15. – BJ note i à Jn 10, 14. – cf. VTB art. *connaître* c. 199-204, spécialement 201-203).

On sait que le binôme «connaître-aimer» Dieu est fréquemment repris par

La Salle. Il l'a utilisé pour la définition de l'oraison, ci-dessus n° 5 (voir note à cet endroit). L'ensemble des citations de ce n° 81 met en relief que Jésus Christ se rend présent dans l'Eucharistie pour nous y donner la «vie». C'est-à-dire nous faire participer à sa vie, communier à lui dans la connaissance et l'amour de Dieu. Car il est, lui, en son humanité, en sa chair, révélation du don de l'amour du Père, accomplissement et chemin de la réponse d'amour.

Ces rappels sont tout à fait conformes à l'enseignement de saint Jean, notamment dans les passages que nous avons indiqués en référence (voir notamment TOB notes t, u, v à Jn 6, 54-55-57).

Le discours du Pain de vie est fortement commenté dans MD 48: *Que Jésus Christ, dans l'Eucharistie, est une viande qui entretient la vie de nos âmes.* De manière plus explicite et plus ample qu'ici, La Salle évoque le rôle de l'Esprit Saint dans cette communion au Christ et par lui à Dieu. Il insiste d'autre part sur l'union à Jésus Christ réalisée par l'Eucharistie:

Les Juifs se glorifiaient de ce que Moïse avait donné à leurs pères un pain du ciel; mais Jésus Christ leur fit connaître qu'ils se trompaient, que c'était le Père Eternel qui avait donné le véritable Pain céleste, et que c'était lui-même qui était le Pain vivant descendu du Ciel. Il est, en effet, vivant dans ceux qui le reçoivent; car lorsqu'ils s'approchent du Sacrement de l'Eucharistie avec des saintes dispositions, il se répand dans toutes les facultés de leurs âmes, et y exerce des actions de vie, les conduisant et dirigeant par son divin Esprit, par lequel il vit et agit en eux.

[MD 48, 1 citant Jn 6, 31-32-51. Le point s'achève par une référence à Ga 2, 20]

Jésus Christ, voyant que les Juifs avaient de la peine à croire ce qu'il leur disait, leur ajouta qu'il était le Pain de vie que leurs pères qui ont mangé la manne sont morts, mais que ceux qui mangent de ce Pain descendu du ciel ne meurent point; et que, si quelqu'un mange de ce pain, il vivra éternellement; que ce Pain même qu'il donnera est sa propre Chair.

On a donc l'avantage, quand on reçoit le Corps de Jésus Christ, de participer à la vie du Sauveur, d'avoir en soi un gage de la vie éternelle, d'être même assuré de vivre éternellement, si l'on conserve en soi l'esprit de Jésus Christ, qui est ce qu'il laisse en nous.

[MD 48, 3 citant Jn 6, 48-51]

Cette divine viande de l'Eucharistie procure encore cet avantage à l'homme, savoir, que ceux qui la mangent demeurent en Jésus Christ, et que Jésus Christ

demeure en eux; *c'est de quoi il nous assure dans le saint Evangile. Ce qui marque qu'il se contracte, entre Jésus Christ et celui qui mange sa Chair, une union si intime et si étroite, que difficilement peut-on séparer l'un de l'autre, parce que cette viande sacrée s'incorpore tellement à l'âme qui la mange avec goût, que cette âme ensuite participe aux vertus de Jésus Christ, et qu'il lui arrive ce qui est dit de l'épouse dans les Cantiques: Mon bien-aimé est à moi, et je suis toute à lui.*

Etes-vous ainsi tellement unis à Jésus Christ, quand vous le recevez, que rien ne soit capable de vous en séparer, et, après avoir communié, pourriez-vous dire, comme saint Paul: Qui est-ce qui me séparera de Jésus Christ? Sera-ce la tribulation, la disette, la persécution, la faim, la nudité ou les périls? Et pourriez-vous dire ensuite, avec toute la confiance de l'Apôtre, qu'aucune créature ne pourra jamais vous séparer de votre Sauveur? Faites que la sainte communion produise une union si constante entre Jésus Christ et vous, que vous ne vous en sépariez jamais.

[MD 49, 2 citant Jn 6, 56; Ct 6, 3; Rm 8, 35-39]

En tous ces textes, La Salle met en valeur, certes, la manducation effective du Corps du Christ par la communion sacramentelle. Mais il insiste plus encore sur la nécessité que cet acte s'accompagne d'une communion spirituelle par la foi, ce qui est aussi conforme à l'enseignement de saint Jean notamment au chapitre 6.

(Voir VTB art. *Eucharistie*, spécialement § III: *Sacrement d'une nourriture*; § IV: *Sacrement d'un sacrifice*, c. 407-410; art. *Corps du Christ*, spécialement § II *Le Sacrement du Corps du Christ*, c. 214-215).

82 Manière de s'appliquer dans l'église à la présence de Jésus Christ résidant continuellement dans le Très Saint Sacrement de l'autel.

- a. *Je n'ai qu'à m'approcher de vous*, divin Jésus, cf. He 4, 16
 résidant dans le Très Saint Sacrement de l'autel,
 c'est là où véritablement
je puis vous avoir toujours présent devant moi. cf. Ps 16, 8
 Vous y êtes *comme sur votre trône*
 pour recevoir nos respects et nos adorations.
 Vous y êtes *pour nous combler de toutes sortes de grâces*
dont nous pouvons avoir besoin. cf. He 4, 16

Note au n° 82 a.

He 4, 16: *Avançons-nous donc avec pleine assurance vers le trône de la grâce, afin d'obtenir miséricorde et de trouver grâce pour être aidé en temps voulu.*

Ps 16, 8: *Je garde sans cesse le Seigneur devant moi, comme il est à droite, je suis inébranlable.*

La référence à ces textes n'est pas explicite, mais le langage lasallien reprend ici à nouveau des thèmes de l'*Épître aux Hébreux*. Jésus Christ, médiateur céleste, intercède pour nous et nous comble de grâce. En «s'approchant de lui» par l'Eucharistie, on rejoint sacramentellement dans son humanité gloriifiée, celui qui est exalté à la «droite du Père», établi sur le «trône de la grâce» (Voir aussi, par exemple, He 10, 10-25: *Nous avons pleine assurance d'accéder au sanctuaire par le Sang de Jésus... Approchons-nous donc avec un coeur droit et dans la plénitude de la foi... Ne désertons pas nos assemblées...; He 12, 18-24: ... Vous vous êtes approchés... de la Jérusalem céleste, ... de l'assemblée des premiers nés... de Dieu... et de Jésus médiateur d'une alliance neuve...).*

Noter la progression de 82 a à 82 b et 82 c: je n'ai qu'à m'*approcher* de vous, divin Jésus (n° 82 a); je n'ai qu'à me *présenter* devant vous (n° 82 b); je n'ai qu'à m'*adresser* à vous, qui êtes un Dieu d'amour...

- b. Dans quelque état que je sois,
de sécheresse dans l'oraison,
de peine et de tentation,
je n'ai qu'à me présenter devant vous
pour trouver du soulagement à mes peines.

Quelque difficulté que j'aie
à me vaincre pour faire le bien,
vous êtes toujours prêt à m'aider.

Vous êtes tout mon recours
dans mes embarras.

He 10. 19-21

Vous êtes tout mon refuge
dans mes accablants d'esprit.

Ps 32. 7; 46, 2

Note au n° 82 b.

Nous avons déjà cité ci-dessus He 10, 19-21: Jésus ressuscité, établi dans la gloire auprès du Père, nous donne l'assurance d'être secourus dans nos be-

soins. Les références aux psaumes sont données à titre d'exemple: Dieu est un refuge qui garde de l'angoisse (Ps 32, 7, trad. BJ; cf. Ps 46, 2).

- c. C'est vous qui m'excitez et m'animez au bien
 quand je me trouve dans la lâcheté
 et lorsque je me trouve dans la tiédeur,
 je n'ai qu'à m'adresser à vous
 qui êtes un Dieu d'amour
 et qui avez dans votre divin sacrement,
 un amour tendre envers les hommes,
 vous pouvez facilement
 en me pénétrant
 de ce qu'il y a d'aimable et d'aimant en vous,
 m'embraser *d'amour envers Dieu*
 et me donner *une charité ardente envers le prochain.*

cf. Lc 10, 25-28

Note au n° 82 c.

Nous indiquons ici comme référence la 1ère épître de S. Jean: La Salle ne cite pas explicitement ce texte, mais la dynamique de cette prière rejoint tout à fait celle de cette épître: Dieu est amour; la preuve qu'il nous aime, c'est qu'il a livré son Fils (et l'Eucharistie est le sacrement de ce don), la vocation de celui qui est atteint par cet amour est d'en prolonger le mouvement en aimant ses frères, (et l'Eucharistie est le sacrement de cet amour fraternel, de cette communion des hommes entre eux); c'est par ce chemin que l'homme apprend à «aimer Dieu» (et l'Eucharistie est le sacrement de la réponse d'amour au Père de l'humanité, en Jésus qui a aimé son Père jusqu'à accepter de passer par la mort, vécue dans l'abandon plénier). Remarquer aussi l'adjectif *tendre*, typique du langage lasallien, notamment quand il s'agit de caractériser la relation du Frère avec les jeunes dont il a la conduite.

On peut penser aussi aux textes que nous avons cités, à propos du «feu», au n° 81 ci-dessus: le «feu» que Jésus vient apporter, feu de l'amour de Dieu. L'Eucharistie est le sacrement de l'amour: signe de l'amour de Dieu qui se livre en son Fils, jusqu'à la mort; signe de l'amour porté par Jésus à son Père et auquel par l'Eucharistie l'homme est appelé à communier; signe de l'amour des hommes entre eux, manifesté notamment par l'assemblée et par le repas. En un mot, signe de la Nouvelle Alliance.

83 OU AUTREMENT

- a. Je m'unis à vous, ô mon Jésus,
 présent dans le Très Saint Sacrement
 pour y être *victime pour mes péchés*, cf. He 7, 26-28; 1 Jn 2, 2; 4, 10
 puisque c'est dans ce sacrement
 que vous *offrez continuellement au Père éternel*
 les mérites de votre sacrée Passion et de votre Mort
en satisfaction pour mes péchés. cf. He 9, 1-28

Note au n° 83 a.

He 7, 26-28: *Tel est bien le grand prêtre qui nous convenait, saint, innocent, immaculé, séparé des pécheurs, élevé au-dessus des cieux. Il n'a pas besoin, comme les autres grands prêtres, d'offrir chaque jours des sacrifices, d'abord pour ses propres péchés, puis pour ceux du peuple. Cela il l'a fait une fois pour toutes en s'offrant lui-même.*

1 Jn 2, 2: *Il est lui, victime d'expiation pour nos péchés, et pas seulement pour les nôtres, mais encore pour ceux du monde entier.*

1 Jn 4, 10: *Voici ce qu'est l'amour: ce n'est pas nous qui avons aimé Dieu, c'est lui qui nous a aimés et nous a envoyé son Fils en victime d'expiation pour nos péchés.*

He 9, 1-28 – L'auteur compare le culte ancien au culte nouveau; les sacrifices de la Loi offerts dans le temple terrestre ne peuvent «traverser» et rejoindre Dieu; *ils ne mènent pas à l'accomplissement* (1-10). Jésus Christ, nouveau et unique grand prêtre, *pénètre dans le sanctuaire une fois pour toutes avec son propre sang*. Et cette offrande *purifie notre conscience des oeuvres mortes pour servir le Dieu vivant* (11-14). C'est pourquoi, glorifié, *il devient médiateur de l'Alliance Nouvelle. Il paraît pour nous devant la face de Dieu — offert une seule fois pour enlever les péchés de la multitude* (15-27).

Aucun de ces textes n'est donné en référence. Mais le langage lasallien rejoint ici celui de l'*Épître aux Hébreux*.

Jésus est présent dans l'Eucharistie, pour y actualiser visiblement la «rémission» des péchés qu'il a obtenue par son sacrifice. Il y est présent aux croyants, actualisant le sacrifice de lui-même qu'il offre à son Père pour le pardon des péchés (cf. Prière eucharistique).

Ces textes peuvent aussi éclairer la suite du *modèle* 83 b-c-d.

- b. Faites-moi la grâce
dans la vue de satisfaire aux miens,
de participer à votre disposition intérieure
d'amour pour les souffrances.
- c. Je tâcherai, ô mon Sauveur Jésus,
de rester, dans cette intention, en votre présence,
étant convaincu, comme je le suis,
que le péché vous déplaît en moi,
je m'assure que vous vous efforcerez
de l'y détruire.
- d. Aidez- moi donc, je vous prie,
afin que j'y donne tous mes soins
et que j'accomplisse en cela vos désirs.

Note sur l'ensemble du § 6 (n° 75-83)

De l'ensemble des textes bibliques utilisés par La Salle pour cette sixième manière de mise en présence de Dieu, on peut dégager quelques accents majeurs.

1. Le titre de cette sixième manière invite à considérer Jésus Christ présent «au Très Saint Sacrement de l'autel». C'est ce qu'énonce également le début de notre n° 75: Notre Seigneur Jésus Christ est toujours «résidant» dans le Très Saint Sacrement de l'autel. Il s'agit bien de la présence «réelle» de Jésus au Tabernacle (n° 77).

Toutefois, le premier texte cité, celui de l'*Apocalypse*, présente immédiatement une perspective dynamique, celle de l'*alliance* entre Dieu et l'homme (n° 76). Ici encore, la «présence» est perçue en terme de *relation*. La Salle s'arrête peu au «signe» dans sa matérialité.

2. La présence réelle est celle de Jésus Christ *Médiateur*. La Salle recourt fortement à l'enseignement de l'*Épître aux Hébreux* et il contemple la présence du Christ dans l'Eucharistie à la lumière de cette épître, renforcée par quelques autres textes.

a. La présence de Jésus dans l'Eucharistie, c'est celle du *Médiateur* qui présente nos prières à son Père, lequel les agrée (n° 78-79). Du *Médiateur* qui offre à son Père son sacrifice accompli pour la rémission des péchés (n° 83 a). Du *Médiateur* qui s'offre en *victime* pure, sainte, agréable à Dieu (n° 83 a et 218 a).

b. La présence de Jésus dans l'Eucharistie est celle du *Médiateur* qui nous communique les grâces qu'il tient lui-même de la Plénitude de Dieu (n° 81), du *Médiateur* qui nous guérit de nos infirmités (n° 80, 82 b).

c. La présence de Jésus dans l'Eucharistie est celle de l'Homme-Dieu devenu *Médiateur* d'abord en son être même. D'une part, Fils de Dieu se livrant pour l'humanité jusqu'à donner sa vie, il témoigne de l'immensité infinie de l'Amour de Dieu (n° 81). L'Eucharistie rend manifeste que Dieu est Amour.

D'autre part, homme qui se «consacre» pleinement à son Père, il apporte à Dieu la réponse d'amour de l'humanité et, par là, il la réconcilie avec le Père, il accomplit la rémission des péchés (n° 83 a).

3. La présence réelle dans l'Eucharistie est celle de Jésus Christ *Médiateur*. Sans perdre de vue que cette médiation va si loin qu'elle fait communier l'humanité elle-même à la vie du *Médiateur*. L'homme est appelé à participer à la vie filiale par le don de l'Esprit. Et la communion sacramentelle signifie, célèbre cette participation; elle la renforce et la fait progresser, annonçant ainsi l'union définitive de la Jérusalem céleste, quand Dieu sera tout en tous (n° 81).

Cette participation associe le croyant au Christ *Médiateur*. Elle l'invite à participer activement à cette médiation, à communier personnellement au Christ *Médiateur*.

a. Communier au Christ *Médiateur* présent dans l'Eucharistie, c'est lui présenter nos prières, avec foi et confiance d'être exaucé (n° 79, 82 b). EM n'explique guère de quelles requêtes il s'agit. Nous avons noté que les *Méditations* rappellent souvent que le Frère devient lui-même, d'une certaine manière, médiateur de ses disciples auprès du Christ. Il «représente» leurs besoins devant lui (cf. note au n° 79, 3).

b. Communier au Christ *Médiateur* présent dans l'Eucharistie, c'est accueillir dans la foi le don qu'il fait de son pardon, de sa force, de sa paix. La Salle évoque ici des situations concrètes du Frère: il peut être tenté, se sentir pécheur, jusqu'à l'écrasement, éprouver la sécheresse et la peine (n° 82 b-c). En se rendant présent au Christ *Médiateur*, il consent à se décentrer de ces sentiments négatifs. Il ne s'attarde pas sur ses misères; il ne se complaît pas en lui-même: contemplant le Christ, il se tourne vers lui, et par lui, vers le Père (n° 83 c-d).

c. Et ainsi, communier au Christ *Médiateur* présent dans l'Eucharistie, c'est se renouveler dans l'amour de Dieu qui peut aller jusqu'à l'acceptation amoureuse des souffrances (n° 83 b). En dernière analyse, communier au Christ *Médiateur* présent dans l'Eucharistie, c'est «demeurer en attention et en respect», nous entretenir dans l'amour de Dieu (n° 81).

4. Cette sixième manière de mise en présence de Dieu est fortement *christocentrique*: ainsi la première et la deuxième parties de la Méthode d'oraison lasallienne sont liées l'une à l'autre. D'autant plus que cette sixième manière «récapitule» en quelque sorte les cinq autres. Et ainsi elle met en évidence que «s'appliquer à Dieu Présent» c'est se placer dans le mystère de Jésus Christ. Il est le *Médiateur* unique de toute prière. C'est par lui que nous avons accès au Père, dans l'Esprit.

a. D'une part, reconnaître et célébrer Jésus présent dans l'Eucharistie, c'est donner leur accomplissement aux autres manifestations de la présence de Dieu dans la vie des croyants, c'est les «consacrer» en quelque manière.

— Car le Christ *Médiateur* présent dans l'Eucharistie donne son sens plénier au *temple chrétien*. En définitive, l'édifice chrétien est ordonné à la célébration du sacrifice unique. C'est de cette célébration, prolongée par la présence réelle, qu'il tient son caractère sacré. C'est d'abord par l'offrande et l'intercession du Christ Médiateur que le temple visible est réellement constitué en *maison de prière* (n° 75, 78; cf. n° 68).

— Car le croyant devenu Fils de Dieu par le don de l'Esprit, exerce en plénitude *sa filiation* en participant à l'offrande du sacrifice de Jésus Christ. En s'associant à son sacrifice, il fait retour au Père et son intercession filiale — que peut résumer la prière du Seigneur — devient celle de Jésus Christ même. En recevant le Corps du Christ, il devient plus réellement le Temple vivant de Jésus Christ (n° 81; cf. n° 51, 55, 56).

— En même temps, par le Christ qui s'offre à Dieu, la vocation dernière de tout homme est réalisée. *Le caractère sacré de tout homme* s'affirme devant le Père: en son origine, car si Dieu a épousé la race humaine, c'est que déjà tout homme est «de la race de Dieu»; en son terme, car tout homme est appelé en Jésus Christ à faire retour à Dieu, et dans l'Eucharistie Jésus est l'Unique *Médiateur* de tous (n° 83 a; cf. n° 50 a-b-c).

— L'Eucharistie donne sens à *l'assemblée chrétienne*. Par sa célébration, s'accomplit vraiment la promesse de Jésus: *là où deux ou trois sont réunis en mon nom, je suis au milieu d'eux*. L'assemblée eucharistique est le signe visible que la communion des coeurs est un don de l'Esprit de Jésus Christ et que la fraternité des croyants a pour fondement la participation à la filiation du Christ (n° 76; 81, 82 c; cf. n° 27).

— Enfin, en son humanité s'offrant au Père sous les espèces du pain et du vin, c'est toute la vie, le travail, la souffrance, l'histoire concrète des hommes qui est assumée. C'est aussi l'univers même, et toutes les forces cosmiques qui sont déjà récapitulées dans le Christ (n° 80, 83 d; cf. n° 21, 23 b-d).

b. Présent dans l'Eucharistie, Jésus Christ s'y manifeste comme le signe unique que Dieu est présent à son peuple. Le Seigneur ressuscité est l'unique «Temple» véritable de la présence de Dieu. Il est l'unique *Médiateur*. En lui seul s'accomplit l'Alliance de Dieu avec son peuple. L'Alliance définitive, annoncée et ébauchée par celles de la genèse de l'univers, de la création de l'homme comme image de Dieu, de la vocation d'Abraham, de la constitution du peuple élu, de l'histoire d'Israël.

Mais si le Christ présent dans l'Eucharistie accomplit l'histoire de la venue de Dieu dans le monde, il rappelle aussi que Dieu continue, par l'Esprit du Ressuscité, de visiter son peuple. Tout s'achève par l'Eucharistie, tout commence à nouveau à partir d'elle, et les «signes» multiples de la «présence de Dieu» évoqués par les cinq premières manières prennent une signification nouvelle.

— Nous retrouvons ici le caractère central de la quatrième manière de mise en présence de Dieu, sur lequel nous avons insisté ci-dessus. La sixième manière attire l'attention sur le fait que le Christ est seul *Médiateur*, mais que le croyant est appelé à communier réellement à cette médiation. Il est appelé à vivre cette communion dans toute son existence concrète, puisqu'il est habité par l'Esprit. Il est invité à se laisser conduire par l'Esprit qui le tourne vers le Père, qui l'envoie vers ses Frères (cf. n° 59, 62 c; n° 82 c).

— Il va vers eux parce qu'il les sait, eux aussi, appelés à être Fils, et parce que déjà ils tiennent, eux aussi, du Dieu vivant *la vie, le mouvement et l'être*. Leur humanité est celle de Jésus Christ même. Ils communient à sa dignité. Ils sont des signes de la présence de Dieu. La Salle appelle souvent ses Frères à «reconnaître» ainsi le Christ présent dans les hommes, dans les pauvres notamment. S'il ne fait pas du «Sacrement du pauvre» l'une des manières de se mettre en présence de Dieu, l'ouverture que donnent les citations bibliques au texte de EM invite à considérer cet élargissement comme lasallien. Pour nous limiter à un seul texte, rappelons MF 96, 3 (Epiphanie): *Reconnaissez Jésus sous les pauvres haillons des enfants que vous avez à instruire; adorez-le en eux... Que la foi vous le fasse faire avec affection et zèle, puisqu'ils sont les membres de Jésus Christ*.

— De même, le croyant, le Frère, avec d'autres, s'engage dans l'univers, participe à l'histoire: celle d'une meilleure compréhension, d'un développement, d'une humanisation. A partir du mystère de Jésus Christ auquel il est associé, le Frère est appelé à s'engager avec confiance dans son ministère orienté vers cette croissance de l'homme dans le monde. Communiant au mystère de la mort et de la résurrection, il est appelé à assumer dans l'espérance les difficultés, les combats, les souffrances, les échecs de ce labeur, comme à se réjouir des progrès et à en rendre grâces.

— La communauté rassemblée pour célébrer l'Eucharistie reprend vigueur et affermit son unité par le don de l'Esprit. Elle est appelée à expérimenter dans le quotidien et à renforcer par la pratique la force de guérison, de réconciliation, de support mutuel, de mise en commun des énergies en vue de la croissance du Royaume.

— En suivant EM, nous avons relevé le lien entre la cinquième et la sixième manières de mise en présence de Dieu: l'édifice où se rassemblent les chrétiens — les membres d'une communauté — est ordonné à la présence de Jésus Christ dans l'Eucharistie. Mais il faut reconnaître que l'édifice tire aussi son existence et reçoit sa signification des hommes qui l'établissent et s'y rassemblent. Dans l'église, la présence réelle signifie et réalise en permanence que Jésus Christ accomplit sa mission de Médiateur. Mais si les hommes construisent (ou choisissent) un lieu spécial, s'ils s'attachent à lui donner un caractère particulier par l'arrangement de l'espace, l'ornementation, c'est pour exprimer que leur communion au médiateur est aussi permanente.

L'édifice ne peut contenir Jésus Christ que parce qu'il a d'abord été réalisé par l'homme — il est lui aussi, en sa matérialité, fruit de la terre et du travail des hommes. De même en s'y rassemblant, notamment pour l'Eucharistie, la communauté y rend présents les engagements, les attentes, les souffrances, les réalisations de ses membres, et au-delà, ceux de toute l'humanité.

5. De tous ces signes de la présence de Dieu, l'Eucharistie constitue en un sens, pour le croyant, le plus «objectif», le plus «assuré». On parle à juste titre de présence *réelle*. *Chaque fois que ce mystère est célébré, c'est l'oeuvre de notre rédemption qui s'accomplit* (oraison liturgique). L'historicité de l'Incarnation se poursuit ainsi «visiblement» dans les sacrements de l'Eglise et notamment dans l'Eucharistie. Le croyant qui «communie» est sûr de «rencontrer» vraiment Dieu: *celui qui mange ma chair et boit mon sang a la vie en lui-même*. Tout le § 6 de EM insiste sur cette réalité de la rencontre.

a. Et pourtant, plus qu'aucune autre manifestation de la venue de Dieu parmi nous, l'Eucharistie *est signe de la présence de Dieu dans son absence*. C'est sous d'humbles réalités de la vie humaine: le pain et le vin, le repas... que le Christ se rend présent. Il est là, il vient, mais au coeur de la célébration de son passage nous lui disons: «Nous t'attendons». On célèbre la présence dans l'attente de la venue. On ne possède pas. L'Eucharistie étanche la soif et la ravive. Elle nourrit, mais comme pain d'une route qu'il faut sans cesse reprendre.

b. La matérialité des signes ne conduit à une présence que dans la mesure où l'homme les dépasse, s'efforce d'aller «au-delà». S'arrêter, posséder, se complaire égoïstement en eux, c'est perdre la présence. Ce qui est vrai pour l'Eucharistie l'est de tous les autres signes. Dieu vient à nous de mille façons; et la diversité des six «manières» lasalliennes souligne d'abord le foisonnement de sa présence, de ses passages. Signes divers: les événements vécus dans le mon-

de; les faits quotidiens de la vie communautaire; les besoins personnels, les activités, les combats, les attentes, les succès, les déceptions, les fautes; les lieux «sacrés» et le tabernacle de l'église.

c. Les textes mêmes de l'*Explication* et des modèles invitent constamment à dépasser la matérialité des signes. Car c'est dans une relation que Dieu se manifeste, se rend présent. Relation à l'amour du Dieu transcendant, vraiment ici et toujours au-delà, qui se dérobe si on veut le capter. On ne peut l'enfermer dans les signes. Et il ne cesse de venir; on ne célèbre authentiquement sa présence que dans l'espérance de sa venue. Relation à ce Dieu, de l'homme pèlerin, toujours tenté d'idolâtrer les signes: il ne rejoint l'Amour qui se livre à lui qu'en renonçant à s'installer, à dresser une tente pour savourer même le bonheur de l'intimité divine. On comprend un peu l'apparente inhumanité du langage lasallien sur la séparation, la rupture, le renoncement. Ne veut-il pas, maladroitement parfois peut-être, rappeler que l'homme ne rejoint Dieu que dans la mesure où il continue de s'avancer vers lui.

6. Nous n'accédons à Dieu que par des signes, nous ne le connaissons que dans un miroir. Nous ne le rencontrons que par l'engagement de la foi. Dans l'Eucharistie, la Parole de Dieu se manifeste comme force efficace qui réalise la présence du Christ sous les signes du pain et du vin, et établit le croyant dans une relation renouvelée à ce Dieu vivant qui ne cesse de venir, qui nous associe à sa vie, et nous promet sa venue définitive.

A travers de multiples autres signes, l'homme vit cette relation au Dieu vivant dans le concret de son histoire. Mais la Parole de Dieu dans l'Écriture «nomme» cette relation; elle conduit l'homme à la vivre, à la développer, par l'engagement de la foi. Reconnaître la présence de Dieu dans la vie, dans l'histoire, dans les autres, ce n'est pas laisser «impressionner» une plaque photographique. C'est «faire advenir» la présence; car ce n'est qu'en allant rencontrer l'autre que je reconnaitrai en lui, par la foi, le Seigneur qui me fait signe.

Qui est mon prochain? demande le scribe. Au terme de l'histoire de l'homme blessé, Jésus renverse la question: Lequel *s'est montré le prochain de l'homme qui était tombé sur les bandits*. Certes, il faut constamment raviver la foi, revenir au coeur de soi-même afin de retrouver le sens des signes et de réapprendre à chercher Dieu. La fréquentation du Temple est indispensable. Mais le prêtre et le lévite, peut-être trop enfermés dans leur monde qu'ils estiment sacré, manquent de se faire le prochain de l'homme agonisant. Ils «perdent» cette rencontre avec Dieu présent sous le signe de la détresse et de la souffrance.

Il faut sortir du temple, il faut sortir de soi. Ce fut l'essentiel de la conver-

sion lasallienne. Six manières de «se mettre en présence de Dieu». Il y en a beaucoup d'autres, parce qu'il n'y en a qu'une: c'est se rendre présent à Dieu, là où il se manifeste. Se remettre en présence de Dieu, certes, et il faut en prendre le temps, faire oraison. Mais la vocation de Frère est ministère d'annonce de l'évangile aux pauvres. Il y cherche Dieu en travaillant à faire advenir son Règne, à le faire reconnaître comme Dieu d'Amour.

Comme saint Louis, le Frère accomplit la volonté de Dieu et il le trouve en servant l'Eglise et en cherchant à procurer le bien de «l'Etat» (MF 160, 1). Comme saint Louis, il adore le Christ dans l'Eucharistie, mais aussi dans les pauvres, en consentant à chercher Dieu présent sous la fragilité d'humbles signes. Table de l'Eucharistie, Table des pauvres, Table de la Parole, Table de Dieu.

Il entendait aussi tous les jours deux messes à genoux, tout pénétré de l'esprit de foi; et cette vertu était si grande en lui, que, comme on lui vint dire, un jour, qu'un Enfant paraissait dans l'Hostie en la Sainte Chapelle, il ne fit pas un seul pas, disant qu'il n'avait pas besoin de voir ce miracle pour croire la réalité de Jésus Christ dans l'Eucharistie, que la foi seule la lui faisait croire. Il reconnaissait et adorait Jésus Christ dans les pauvres; et il en faisait manger trois tous les jours à sa table, et en nourrissait cent vingt des mêmes viandes que ses domestiques (= ses familiers).

[MF 160, 1]

Par l'exercice dans la foi, du ministère, comme par la célébration, dans la prière, du Dieu qui l'appelle pour l'envoyer, le Frère est conduit peu à peu à un lieu plus radical qui est celui de la rencontre de Dieu présent, qui était, qui est, qui vient.

DIFFÉRENTES MANIÈRES DE S'ENTRETENIR SUR LA PRÉSENCE DE DIEU

Note au Chapitre 3

Le chapitre 3 semble en continuité avec le chapitre 1. EM est rédigée à l'intention de débutants. De temps à autre, la présentation concrète du contenu de l'oraison laisse la place à des considérations plus théoriques. A plusieurs reprises, La Salle suggérera que la prière, l'oraison, comme la vie «spirituelle» est une route qu'il faut parcourir. Il recourt alors à une terminologie classique: de nombreux auteurs spirituels ont décrit les étapes de la vie d'oraison, voire «les âges de la vie intérieure».

La Salle n'ignore pas ces classifications. Il évoquera trois «états» différents dans la prière à propos de l'acte de foi de la 2ème partie sur un mystère (n° 192 à 203; 204-209; 210-212). Il précisera alors que ces trois formes d'oraisons «peuvent être rapportées aux trois états de la vie spirituelle: les entretiens par discours et raisonnements multipliés à celui des commençants; les réflexions rares et longtemps continuées à celui des profitants; la simple attention à celle des «avancés» (n° 212).

Mais il le fait d'une manière assez détachée, sans insistance. Sous réserve d'une étude plus approfondie de la question, il nous semble que La Salle n'attache qu'une importance mineure à ces descriptions et classifications. En revanche, il donne à entendre que, dans tout itinéraire de prière, toute recherche de vie «selon l'esprit», l'homme est soumis à des tensions. Il vaut mieux en être prévenu.

La prière requiert bien l'effort de l'homme. Il doit en assumer les exigences, en respecter les conditions. Selon les circonstances, l'âge, la santé, la prière revêt des formes diverses; elle prend d'autres accents. La vie de prière est cheminement. On peut y repérer des étapes, se rappeler des moments plus marquants, évoquer certaines découvertes. Il faut accepter ce cheminement, ne pas vouloir «brûler les étapes».

[Un Symposium sur l'oraison a été réalisé à la Maison généralice à Rome, en 1980: cf. ci-dessous, *Vue d'ensemble*, début. Plusieurs intervenants à ce Symposium avaient choisi d'interroger des Frères sur leur cheminement. Voir en ce

sens les communications de Gonzague du Mérac pp. 111-135; Joseph F. Schmidt, pp. 236-257, Raymondo Suplido, pp. 260-280].

Mais la prière est d'abord don de Dieu. Celui-ci reste maître du dialogue. A certains moments, on y éprouve plus vivement l'action de l'Esprit Saint. Il faut alors se laisser «aller à l'Esprit». Toutefois on ne peut programmer de tels passages, a fortiori provoquer soi-même ces expériences. La prière n'est d'ailleurs pas effort pour «sentir» Dieu au moment où l'on prie; l'un de ses rôles est de discerner les passages de Dieu dans l'existence.

D'ailleurs on reste toute sa vie un débutant. Le cheminement n'est pas linéaire. Il comporte des avancées, mais aussi des reculs, des passages à vide. La classification en 2 ou 3 étapes qu'il serait normal de parcourir tour à tour, en vue de s'établir dans la catégorie des «avancés», risque de mener à des déconvenues, sinon à des impasses.

En dernier ressort, l'important est toujours la vérité de la rencontre, du dialogue de l'homme qui prie, avec le Dieu vivant: «*se mettre* en la présence de Dieu» (§ 1, n° 86), «*se pénétrer* de la présence de Dieu» (§ 2, n° 88), «*être* devant Dieu» (§ 3, n° 99). Ces verbes suggèrent une certaine progression. Mais la permanence de la mention des deux partenaires souligne que la vie de prière est histoire d'une relation.

§ 1 Par réflexions multipliées – Que les réflexions qu'on fait sur la présence de Dieu doivent n'avoir qu'une même manière de présence de Dieu pour objet

Note aux n° 84-86.

Pas de référence à l'Écriture dans ces §. La Salle semble vouloir prévenir l'impression de complication que pourrait donner l'*Explication*. Il vient d'envisager six manières de se mettre en présence de Dieu; il abordera ensuite neuf actes successifs. Le débutant pourrait se décourager devant ce «parcours du combattant» ou au contraire se culpabiliser et tenter désespérément de parvenir à le faire jusqu'au bout, à réussir un «sans faute». Les arbres cacheraient alors la forêt, remarque au fond l'auteur: à force de se préoccuper de la technique, on perdrait de vue que ce dont il s'agit, c'est du dialogue simple et direct entre l'homme et Dieu qui habite son histoire et s'y manifeste par de multiples signes.

Le but de l'exercice de l'oraison, de la remise en présence de Dieu, c'est de rendre plus attentif, dans la prière, à Celui qui est, qui était, qui vient. Pédagogiquement, La Salle invite à le faire dans la paix: se recueillir, c'est se pacifier. Le chapitre 2 a évoqué divers chemins sur lesquels l'homme, vivant peut rencontrer Dieu qui vient à lui. La Salle ne prétendait d'ailleurs pas être exhaustif. Ici, il invite à revenir «au fond de l'âme» et pour cela, pédagogiquement, il recommande de ne pas s'agiter en essayant plusieurs de ces chemins en même temps.

- 84** Lorsqu'on s'applique à la présence de Dieu
 d'une des manières ci-dessus proposées,
 il est de conséquence
 que les réflexions qu'on fait
 aient toutes rapport à cette même manière
 et tendent toutes à une même fin.
 Car, outre que cette pratique
 sert à rectifier l'esprit
 et apprend à raisonner juste,
 elle aide aussi beaucoup à retenir une âme dans le recueillement
 et lui donne facilité à s'entretenir
 plus longtemps et plus intérieurement
 de la présence de Dieu.
- 85** Au lieu que
 quand on laisse faire à son esprit
 une réflexion sur une manière et, ensuite, sur une autre,

l'esprit s'occupant de différentes pensées
 et faisant des différentes réflexions
 qui n'ont aucun rapport les unes avec les autres,
 demeure dans une espèce de dissipation,
 outre qu'il ne peut pas parvenir
 à penser et réfléchir avec justesse,
 et l'âme, par cette manière de faire des réflexions,
 se met dans une grande indisposition au recueillement intérieur.

- 86 On fera, par exemple, quelques réflexions
 sur la manière de se mettre en la présence de Dieu
 en le considérant dans le lieu où l'on est,
 et ensuite, on se met en la présence de Dieu
 en considérant qu'il est en nous comme dans son temple.
 Cette seconde réflexion n'est pas à propos alors,
 parce que ces deux manières de se mettre en la présence de Dieu
 ne conviennent point l'une avec l'autre
 et elles ont chacune une fin différente.
 Car la fin de la première manière
 est de se tenir dans la retenue, dans le lieu où l'on est,
 dans la vue de la présence de Dieu;
 et la fin de l'autre manière
 est de se conserver dans une grande pureté de coeur
 dans la vue qu'il est le temple de Dieu.
 Ou on peut, dans cette seconde manière, avoir cette autre fin
 d'adorer Dieu résidant dans son coeur,
 ou quelqu'autre qui ait aussi rapport à cette seconde manière.

Note au n° 86.

Cette mise en garde peut se comprendre à partir du souci de la pacification et donc de la liberté du débutant. Mais, si l'on s'en tient aux textes bibliques utilisés, nous avons fait remarquer à plusieurs reprises qu'une même citation était parfois employée par La Salle pour diverses manières de se mettre en présence de Dieu.

Cette observation rejoint ce que note ici La Salle: quel que soit le chemin, ce qui est en question, c'est la relation entre l'homme qui prie et le Dieu de Jésus Christ. – Etablir des cloisons étanches entre les «différentes manières» et passer de l'une à l'autre serait demeurer extérieur à soi-même, regarder du dehors «la présence de Dieu» comme un objet, comme une idée.

§ 2 [Par réflexions courtes et longtemps continuées]: Manière de s'entretenir en la sainte présence de Dieu par des passages de l'Écriture Sainte et des réflexions relatives à ces passages

Note aux n° 87-90.

A première vue, La Salle oppose ici «la raison» à la «foi»; et certaines de ses expressions déprécient le rôle de la première, ce qui en dépit de l'une ou l'autre dissonance ne correspond pas à la tonalité majeure de l'enseignement spirituel lasallien (AEP pp. 116-128): on peut relever à ce propos une différence d'accent entre le n° 88 où la raison est présentée comme destructrice de la foi, et le n° 84 où l'auteur reconnaît que *s'entretenir* correctement sur la présence de Dieu, même par réflexions multiples *sert à rectifier l'esprit et apprend à raisonner juste*.

La pointe de la distinction lasallienne ici nous paraît devoir être cherchée ailleurs. La Salle accepte les «raisonnements et les réflexions», pourvu qu'ils soient «fondés» sur des «sentiments de foi». On en revient toujours à la même question: si celui qui fait oraison s'en tient à un exercice rationnel qui, en définitive, le fait dialoguer avec lui-même, ce travail de l'esprit lui demeure en quelque manière extérieur, il n'atteint pas le fond de l'âme. L'enjeu est la remise de soi-même à Dieu par accueil d'un vivant et non par conquête d'une idée.

- 87 Toutes ces six manières de se mettre en la présence de Dieu sont pour aider une âme à s'y entretenir quelque temps pendant l'oraison; mais on peut dire qu'elles ne donnent lieu d'avoir la présence de Dieu que d'une manière passagère et pour ainsi dire extérieure à l'âme, parce qu'elles ne procurent la présence de Dieu que par des raisonnements et des réflexions multipliées, ce qui, à l'égard des vérités de foi, obscurcit l'esprit au lieu de l'éclaircir et le ferme au lieu de l'ouvrir, pour approfondir les sacrés mystères que ces vérités contiennent, et tient l'âme éloignée de Dieu plutôt que de l'en approcher; à moins que ces raisonnements et ces réflexions ne soient fondées et appuyées sur des sentiments de foi.
- 88 Un moyen plus aisé pour se pénétrer de la présence de Dieu d'une manière intérieure,

est de mettre dans son esprit un passage de l'Écriture Sainte qui rappelle le souvenir de la présence de Dieu, comme celui-ci, par exemple, tiré du psaume 15, v. 8:

*Je me suis proposé
d'avoir toujours Dieu devant moi.*

Ps 16,8

Et de faire ensuite une réflexion sur ce passage, sans beaucoup de raisonnement, parce que la raison détruit la foi, ou, au moins, y met quelque obstacle et lui nuit, et empêche qu'elle ne soit aussi vive qu'elle pourrait être et qu'elle ne soit fortement imprimée dans notre esprit et dans notre cœur.

89 On peut faire, par exemple, sur ce passage cette réflexion:

*Que c'est un bonheur
d'avoir toujours l'esprit occupé
de la présence de Dieu,*

cf. Ps 16, 8

que c'est une anticipation du bonheur du ciel.

Et puis, rester le plus qu'on pourra dans une attention la plus simple, et, en même temps, la plus vive qu'il sera possible sur ce passage.

Cette réflexion n'est pas embarrassée de raisonnements.

Note aux n° 88-89.

Le psaume 16,8 a été cité plus haut n° 22 (voir note ci-dessus); le psalmiste chante son expérience d'un Dieu vivant qui se manifeste notamment dans l'épreuve, l'obscurité.

Au n° 89, c'est sans doute le même psaume qui est évoqué (comme au n° 23). L'auteur ne craint pas ici de relever que c'est l'esprit qui est «occupé de la présence de Dieu».

A partir de l'expérience intérieure de foi, vécue dans le fond de l'âme où le priant rencontre Dieu, l'esprit peut bien être «occupé» de la présence de Dieu. Ce n'est plus alors le jeu superficiel des «idées» mais le regard attentif et prolongé sur une Personne.

90 L'idée que l'esprit en a, et l'attention qu'il y fait, non seulement n'empêche pas,

mais n'éloigne pas même l'attention
 au passage
 qui, étant de foi,
 fait que l'esprit se pénètre de cette vérité,
 et que la pénétration qu'il en a le lui rend si claire,
 qu'il ne peut s'empêcher de l'adorer en Dieu et hors de Dieu,
 comme *sortie de la bouche de Dieu*,
 pour ainsi parler et selon notre manière de nous exprimer.

cf. Mt 4, 4

Note au n° 90.

Mt 4, 4: *Jésus répliqua (au Tentateur): Il est écrit: ce n'est pas seulement de pain que l'homme vivra, mais de toute parole sortant de la bouche de Dieu.* L'évangéliste cite ici Dt 8,3 (d'après le texte grec). S'appuyant sur ce texte, La Salle ne fait que suggérer un thème qu'il orchestrera quelques pages plus loin (n° 143) sur la force unique de l'Écriture: les paroles de Dieu *ont elles-mêmes une onction divine... D'elles-mêmes elles conduisent à Dieu, nous font goûter Dieu.*

C'est là un enseignement constant de La Salle, une insistance majeure dans tous ses écrits. Sa pratique aussi, car il cite constamment l'Écriture, et EM comme MR offre un exemple marquant de l'imprégnation biblique de son auteur. Toutefois, il importe d'observer que, si privilégié qu'il soit, ce rôle de l'Écriture demeure de médiation. La Parole est efficace dans la mesure où elle met l'homme en contact avec le Dieu vivant et agissant, ici et maintenant. Elle n'a de sens et ne porte de fruit qu'à partir d'une relation intérieure. Elle peut la vivifier («conduire à Dieu») non la suppléer. Elle peut l'entretenir («goûter Dieu») non la susciter (cf. AEP pp. 105-111).

Note aux n° 91 à 96.

La préoccupation lasallienne semble ici d'ordre pédagogique: en parlant de «méthode» de «manière de mise en présence de Dieu» et bientôt «d'actes» multiples, ne pas donner au débutant l'impression qu'il est engagé dans une course d'obstacles, où il réussira à proportion de l'effort déployé et de sa concentration d'énergie. Comme beaucoup de Maîtres spirituels, La Salle recommande ici une attitude de souplesse et de liberté. C'est déjà une manière de «s'abandonner» à Celui que l'on cherche que de ne pas se tendre l'esprit pour une investigation obstinée. On ne harcèle plus alors que l'idée que l'on se

fait de Dieu. «Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais déjà trouvé». Je suis dans ta «Quête» même, je t'échappe si tu t'acharnes à vouloir réussir la «prise».

Dès lors, accepter simplement «de mettre dans son esprit une autre réflexion», c'est accueillir le Dieu qui vient et ne cesse pas de venir. Car dans la mesure où elle est basée sur la foi, fondée sur l'Écriture, chaque nouvelle réflexion est une invitation à approfondir l'expérience d'un Dieu présent qui parle à partir du «fond de l'âme».

91 Dans ces sortes d'attentions,
il ne faut pas laisser l'esprit fatigué,
comme cela pourrait quelquefois arriver,
surtout dans les commencements qu'on l'y applique,
de crainte que,
n'y étant pas encore formé, et n'y ayant pas toute la facilité possible,
il ne s'en dégoûte.

92 Quand donc on trouve qu'on ne peut plus s'occuper sur ce passage
par le moyen de la réflexion qu'on y a jointe,
il est à propos de mettre dans son esprit une autre réflexion
qui, étant nouvelle et capable de toucher le coeur,
fait que la vérité
dont on s'est proposé de pénétrer son esprit et son coeur,
y fait comme une nouvelle impression.

93 On peut alors proposer à son esprit cette autre réflexion:
Que c'est bien peu aimer Dieu
que de *penser* rarement
qu'*on est en sa présence*.

cf. Ps 16, 8; Gn 28, 16

Note au n° 93.

Les références ne sont pas données. Les textes que nous proposons semblent correspondre à la réflexion lasallienne: le Ps 16, 8 déjà cité sans doute; plus encore peut-être l'exclamation de Jacob à Béthel: *c'est le Seigneur qui est ici et je ne le savais pas* (Gn 28, 16). Ce verset est explicitement repris au n° 127.

94 Cette réflexion, rappelant dans l'esprit le passage
comme tout de nouveau

fait, pour ainsi parler, qu'il s'y renouvelle
et que l'esprit a de la facilité à s'y appliquer encore.

Il faut donc se mettre de nouveau à faire attention
tant au passage proposé d'abord
qu'à cette dernière réflexion,
le plus de temps qu'on le pourra faire.

- 95 Et quand on ne trouvera plus de moyen de s'y appliquer,
on pourra encore mettre quelque réflexion dans son esprit,
afin d'avoir la facilité
de s'entretenir de la présence de Dieu
autant de temps qu'on le jugera à propos.
- 96 C'est ainsi que,
par une attention à quelque passage de foi,
jointe à quelque réflexion,
on pourra acquérir insensiblement de la facilité
à s'appliquer à la présence de Dieu
par une simple attention.
- 97 Toutes les six manières
ci-dessus proposées pour se mettre en la présence de Dieu,
étant conçues comme des vérités de foi,
peuvent aider à se tenir par attention à la présence de Dieu,
pourvu que les réflexions qu'on fera
sur chacune de ces manières
soient rares,
et que chacune de ces réflexions soit longtemps continuée,
comme on vient de le proposer,
et sans aucun raisonnement.
- 98 Cette manière de se mettre en la présence de Dieu par attention,
et par des réflexions rares,
et dont chacune soit longtemps continuée,
peut être appelée
non pas une attention simple,
mais une attention mêlée de réflexions.
Et comme ces réflexions sont rares et sans raisonnement,
pour peu de dispositions qu'une âme ait
à la présence de Dieu par attention,
elle peut insensiblement l'introduire en elle.

§ 3 De l'application à la présence de Dieu par une simple attention

- 99 L'application à la présence de Dieu
par une simple attention
consiste à être devant Dieu
dans une simple vue intérieure de foi
qu'il est présent,
et à demeurer ainsi quelque temps,
soit un demi quart d'heure, soit un quart d'heure, plus ou moins,
selon qu'on s'y sentira occupé et attiré intérieurement.
- 100 Il arrive même à plusieurs âmes,
qui sont désoccupées intérieurement,
et même dégagées d'affection des choses créées,
que Dieu leur fait cette grâce
qu'elles perdent rarement, ou même qu'elles ne perdent point du tout,
la présence de Dieu,
ce qui est pour elles un bonheur anticipé et un avant-goût du bonheur du ciel.
- 101 Mais une âme ne parvient pas ordinairement
à jouir de cet avantage
qu'elle n'ait conservé toute sa vie son innocence,
ou qu'elle n'ait été longtemps fidèle à Dieu,
et qu'elle ne se soit bien purifiée,
non seulement du péché
et de toute affection aux moindres péchés,
mais même qu'elle ne se soit tout à fait dépouillée
de ses propres inclinations
et de toute recherche humaine,
et qu'elle ne se soit entièrement dégagée
de ce qui plaît aux sens et à l'esprit,
qu'elle ne soit même devenue comme insensible
à ces sortes de choses,
et enfin, qu'elle n'ait plus de propre volonté,
mais que la volonté de Dieu,
agissante en elle,
ne se soit établie le principe de ses actions;
ce qui est cause que la présence et l'action de Dieu en elle
est l'objet unique,
ou presque unique,
de son application.

Note aux n° 99-101.

Ce que La Salle appelle *simple attention* est d'abord don de Dieu. C'est l'unification de l'être que produit la simple rencontre, au fond de soi-même, de Celui qui habite l'homme, tandis qu'il vient à lui sur tous les chemins de son existence concrète.

En même temps, cette simple attention est le fruit d'une longue marche de fidélité de l'homme qui a cherché à adhérer à la volonté de Dieu.

On retrouve ici ce que La Salle a noté dès le début de EM. Il avait défini l'oraison en termes de «connaître» et «aimer» Dieu; mais il avait aussi affirmé que la véritable oraison intérieure consiste à se remplir de Dieu, à s'unir à Lui. La «simple attention», c'est l'état de recueillement où l'être est non seulement pacifié, mais unifié. Non pas par concentration sur lui-même, mais au contraire par décentration sur Dieu.

Il faut dès lors se rappeler que le «vrai Dieu» ainsi rencontré «au fond de l'âme» n'est pas l'idée, le sentiment, ou l'image que se fabrique l'homme par un effort «d'intériorisation» qui en resterait à l'introspection. Le critère de vérification de l'authenticité du dialogue poursuivi «au fond de l'être» ce n'est pas l'intensité ou la ferveur de la «conscience subjective» qu'on peut en avoir. Le Dieu rencontré c'est Celui qui vient par la vie, qui s'y manifeste en des visages inattendus et par des signes souvent déconcertants. C'est Celui qui appelle à collaborer à son dessein. C'est Celui que l'on rejoint sûrement en donnant du pain à ceux qui ont faim, en désaltérant ceux qui ont soif et en vêtant ceux qui sont nus.

102 Alors, ces âmes peuvent dire avec saint Paul

que ce n'est plus elles qui vivent

mais que c'est Jésus Christ qui vit en elles,

Ga 2, 20

et que, pour ainsi parler,

elles vivent de la vie de Dieu même,

qui consiste à ne penser qu'à lui et à ce qui le regarde,

cf. Jn 5, 30; 8, 29; 8, 55;

et à n'agir que pour lui.

Jn 14, 31

Note au n° 102.

La citation de Ga 2, 20 apporte un rayon de soleil sur un paysage qui s'embrumait. Elle fait souffler un vent vivifiant dans une atmosphère qui semblait se confiner. Elle ouvre à nouveau un horizon à un petit monde qui tendait à se rétrécir.

Ce texte a déjà été évoqué ou cité par EM (n° 31, 35, 45, 62 d) dans l'explication ou les modèles des 2° et 3° manières de mise en présence de Dieu. Nous avons remarqué (note au n° 62 d) que c'est un texte – clef de l'enseignement spirituel lasallien, comme de l'école française de spiritualité. Parce qu'il exprime une réalité capitale de l'existence chrétienne, communion avec le Fils de Dieu (cf. TOB note f à Ga 2, 20).

En le réintroduisant au coeur d'un développement plus théorique, La Salle rappelle avec force que la «simple attention» à Dieu dont il s'agit est vécue en registre chrétien. Attention au Dieu de la révélation, Dieu Trinité. Accueil d'une initiative du Père qui a envoyé son Fils, et réponse dans la foi à cet amour infini: *Ma vie présente dans le Christ, je la vis dans la foi au Fils de Dieu qui m'a aimé et s'est livré pour moi* (Ga 2, 20). Par le don de l'Esprit, communion à la personne de son Fils, à son être filial... Et en lui, communion à tous les hommes ses Frères, participation à son élan d'action de grâces envers le Père, mais aussi à son intercession pour l'humanité. Association à sa mission, et engagement pour annoncer l'évangile et témoigner de son amour.

La Salle rappelle ainsi que la simple attention à Dieu n'est pas limitée aux moments où l'on se retrouverait comme seul à seul avec Dieu. L'exercice de prière doit contribuer à éduquer une attitude radicale de la personne. Cette attitude s'exerce aussi quand l'homme est engagé sur la scène du monde. Comme Jésus, communier à Dieu, c'est n'avoir plus d'autre parole et d'autre volonté que celle du Père (d'où les références à Jn 5, 30; 8, 9; 8, 55; 14, 31. Voir n° 169 a et note correspondante).

La simple attention à Dieu n'est-ce pas l'attitude de celui qui, par la force de l'Esprit, et de tout son être, dans la prière et dans l'action est tourné vers l'accomplissement de la volonté du Père, l'avènement de son royaume, la reconnaissance de son nom? La simple attention, c'est sans doute ce murmure de l'Esprit *qui en nous crie Abba, Père* (Ga 4, 6) car, *par l'Esprit qui fait de nous des fils adoptifs, nous crions (nous-mêmes): Abba Père* (Rm 8, 15, cf. TOB note 2).

- 103 Les âmes qui sont en cet état et dans cette disposition,
 ne regardent plus les créatures
 que selon le rapport qu'elles ont à Dieu,
 et par conséquent, ne trouvent plus rien d'aimable en elles,
 que ce qu'il y a de Dieu,
 et ne peuvent séparer en elles l'idée des créatures
 d'avec celle de Dieu.

Note au n° 103.

Ce texte n'est pas facile à accepter; il semble méconnaître la consistance du créé, sa valeur, et le réduire au rang de «moyen». Dieu paraît mis en concurrence avec sa création. Cette difficulté d'un langage «spirituel» qui semble télescoper les «médiations» n'est pas propre à La Salle (Se reporter, par exemple, à Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïc*, pp. 39-44: Les laïcs sont des hommes pour lesquels les choses sont à considérer en elles-mêmes, pour lesquels les causes secondes existent; pp. 85-145: Royaume, Eglise et monde; pp. 559-590: le problème moderne d'une sainteté laïque).

L'absolutisme de ce langage peut être interprété à la lumière du n° 102 (cf. note à ce n°): l'homme engagé sur la scène du monde n'est pas invité à ménager sa peine, ni à mesurer son intérêt pour ses tâches terrestres; associé à Jésus, il communie en lui à Dieu Père, Dieu de l'histoire du salut (cf. AEP pp. 128-140: *Agir en vue de Dieu seul*).

Elles ne peuvent séparer en elles l'idée des créatures d'avec celle de Dieu: On peut retourner la proposition: Elles ne peuvent séparer en elles l'idée de Dieu de celle des créatures: l'itinéraire évangélique lasallien, les dynamismes majeurs de son enseignement, comme toute son activité de «fondateur», montrent que cette réciproque a été pour lui tout aussi vraie. Il a «cherché» Dieu «seul», souvent dans la solitude et l'intimité du coeur à coeur; mais le Dieu Vivant n'a cessé de le chercher — et de le trouver — au coeur du monde, des relations avec les hommes; et il l'a envoyé dans ce monde pour contribuer à y faire advenir le monde nouveau inauguré dans la Pâque de son Fils.

- 104** Quoiqu'il n'y ait point de comparaison
 qui puisse faire concevoir parfaitement la différence qu'il y a
 entre la manière de se mettre en la présence de Dieu
 par réflexion et par raisonnement,
 et la manière de s'y tenir
 par une simple attention,
 on peut cependant se servir de celle qu'on va proposer
 ou de quelqu'autre semblable,
 pour donner quelque idée grossière de cette différence,
 et pour la faire connaître autant que l'esprit humain en est capable.
- 105** Une personne, par exemple, qui ne se connaît pas à la peinture,
 et qui voit un beau tableau,
 ne peut pas juger de son excellence et de sa perfection

parce qu'elle ne sait pas ce en quoi elle consiste,
 et ce qui fait que ce tableau paraît beau
 aux yeux de ceux qui sont fort entendus dans la peinture.

- 106** C'est pourquoi, cette personne est obligée,
 si elle veut avoir quelque connaissance de la beauté de ce tableau,
 de se faire instruire par un habile peintre,
 qui lui apprend, par raisonnement,
 pourquoi ce tableau est excellent
 et ce qui en fait l'ornement.
 Et il est aussi nécessaire que ce peintre
 fasse faire à cette personne qu'il instruit
 des réflexions sur ce qu'il lui expose
 touchant la beauté de ce tableau.

- 107** Au lieu que
 celui qui sait parfaitement l'art de peindre,
 dès qu'il voit un tableau bien peint,
 n'a pas besoin de raisonnement
 ni de grandes et fréquentes réflexions,
 pour en connaître les beautés
 qu'il aperçoit d'abord que ce tableau paraît devant ses yeux.

- 108** Ce qui fait que,
 par une simple attention,
 il en admire la beauté
 et demeure très longtemps à en considérer la perfection,
 sans s'ennuyer ni penser qu'il y a longtemps qu'il le considère,
 parce que la beauté de ce tableau arrête son attention
 et fait qu'il prend bien du plaisir à le considérer,
 et même que,
 plus il le considère,
 plus il le trouve beau et agréable à ses yeux,
 et plus il y pénètre ce qu'il y a d'excellent et de surprenant
 aux yeux des hommes.

- 109** Il est de même à proportion
 de l'application à la présence de Dieu dans l'oraison.

- 110** Une personne qui sort du monde
 ou qui, y étant encore,
 veut faire oraison,

et qui ne s'est appliquée jusqu'alors à presque rien autre chose
qu'à contenter son esprit et ses sens,
ne sait pas l'art de connaître Dieu
ni de penser intérieurement à lui et à sa présence.

- 111** C'est pourquoi, il semble
que la manière d'y penser qui lui convient le mieux
est de s'en convaincre par plusieurs raisons tirées de motifs de foi,
qui puissent l'aider
à se pénétrer de la présence de Dieu
qui, cependant, n'éloignent pas son esprit tout à fait
des choses sensibles.
Car, quel esprit passe tout d'un coup
de l'occupation des choses sensibles à des choses purement spirituelles?
Cela paraît fort difficile à plusieurs
et à d'autres tout à fait impossible.

- 112** C'est ce qui fait
qu'il semble bien plus à propos
d'insinuer insensiblement les choses spirituelles
dans l'esprit de ceux qui veulent commencer
à se donner à Dieu et à faire oraison,
par le moyen des choses sensibles,
revêtues et animées de motifs de foi,
et de se servir de pareils moyens
pour aider l'âme à se procurer la présence de Dieu.
Que non pas de vouloir appliquer son esprit tout d'abord
à des choses purement spirituelles et tout à fait dégagées de la matière
et à la présence de Dieu,
par une pure et simple attention.

- 113** Car cette pratique ne serait capable
(à des âmes conduites par la voie ordinaire)
que de les ennuyer dans l'oraison
et de les dégoûter, peut-être pour toujours, de la vie spirituelle
parce que,
faute de lumière et de pénétration
de Dieu et des exercices intérieurs de l'âme,
elles regarderaient dans ce temps-là
comme impossible
ce qui, dans la suite du temps, et par l'usage fréquent de l'oraison,

leur deviendrait peut-être
non seulement possible,
mais même facile et agréable.

- 114** C'est ce qui fait
que ces sortes de personnes doivent ordinairement,
dans le commencement qu'elles s'adonnent à l'oraison,
se servir de raisonnement et de fréquentes réflexions,
dont la plupart soient tendres et affectives,
pour se procurer l'application à la présence de Dieu.
- 115** Une personne, cependant, qui s'est appliquée depuis longtemps à l'oraison
et qui a de la facilité
à se mettre en la présence de Dieu d'une manière intérieure,
n'a ordinairement qu'à tenir son esprit simplement recueilli
et avoir une simple attention à la présence de Dieu
pour y avoir son esprit fixe et arrêté,
au moins pendant qu'elle fait oraison,
sans qu'elle s'en éloigne pendant ce temps.
- 116** Et cette simple attention procure à cette âme une consolation intérieure
qui est cause qu'elle se plaît et trouve du goût dans cette pensée,
sans qu'elle soit obligée,
pour y arrêter son esprit,
d'y mêler aucune autre pensée ou réflexion.
- 117** Parce que cette simple attention,
sans aucune vue particulière et sans aucun retour sur soi,
occupe si fort l'esprit
et pénètre tellement le coeur,
que, bien loin que l'esprit ait besoin d'autre pensée,
et que le coeur se porte à d'autre affection
qu'à celle de Dieu,
ils ne peuvent ni l'un ni l'autre en admettre aucune
que celle-là.
- 118** C'est par le moyen de cette attention simple
que l'âme se désoccupe tout à fait de ce qui est créé
et entre insensiblement
dans une plus claire connaissance
et dans une plus intime pénétration
de l'Être de Dieu et de ses divines perfections.

Parce que Dieu
 qui possède une âme
 et qui est intimement possédé d'elle,
 ne peut rien admettre en elle
 qui ne soit de Dieu ou pour Dieu,
 et ainsi qui n'ait plus rien en soi,
 selon l'idée qu'il en a,
 qui ressente l'être créé.

- 119 Lorsqu'une âme s'est assez purifiée et dégagée des moindres péchés,
 pour entrer d'abord dans cette disposition
 de simple attention à la présence de Dieu,
 elle rend son chemin
 (dans la pratique du bien
 et dans l'exercice de l'oraison et de la facilité à occuper son esprit
 de la présence de Dieu)
 bien plus court et aplani de beaucoup de difficultés.

- 120 Mais il faut qu'une âme
 qui veut sans tarder tenir cette route
 ait un grand soin de veiller sur elle
 pour se dégager de toutes les attaches même naturelles,
 car Dieu ne fait cette grâce
 qu'à des âmes qui sont bien pures
 ou qu'il veut purifier lui-même par cette voie
 par une bonté toute particulière.

Note aux n° 104-120.

Ce long développement ne laisse pas que de surprendre. D'abord, à cause de l'absence de toute référence biblique, ce qui est très rare chez La Salle et dans EM surtout. D'autre part, dans l'ensemble des écrits de La Salle, on constate que son langage ne fourmille guère d'images ou de paraboles. Par ailleurs, dans son état actuel, le texte d'EM présente bien des imperfections, des faiblesses qui donnent parfois impression d'inachevé. Or, ici la comparaison semble élaborée avec grand soin; le didactisme en est même un peu appuyé, ainsi que notre présentation du texte cherche à le montrer. Remarquons enfin que, dans toute l'oeuvre lasallienne, c'est uniquement ici qu'est employé le mot *Peintre*. Celui de *Peinture* apparaît seulement une autre fois (n° 84). *Tableau*

revient 8 fois dans le présent contexte, et seulement 7 fois dans tout le reste de l'oeuvre lasallienne (dont 6 fois pour mentionner les risques que des tableaux «deshonnêtes» peuvent faire courir à la pureté).

La comparaison employée, dans sa clarté, ne manque certes pas d'intérêt. Relevons-en deux: La Salle attire ici l'attention sur la nécessité de considérer la prière comme un «itinéraire»; on doit accepter d'avoir à apprendre, à cheminer, à découvrir. On ne peut le faire seul, et ce sont souvent les autres qui nous aident à percevoir où nous en sommes, nous stimulent pour continuer à avancer. D'autre part, si l'on retient l'image de la «peinture», il est clair qu'à aucun moment le «spectateur» le plus intuitif ne peut se dispenser du soutien du tableau lui-même pour en atteindre la valeur symbolique. On peut penser qu'il en va de même pour la rencontre de Dieu: même la «simple attention» ne peut faire l'économie des médiations créées, ne serait-ce, à la limite, que celle de la personne incarnée et historique.

Cela dit, à force d'y réfléchir, la pertinence de la comparaison paraît moins évidente. Nous nous bornons à mentionner quelques questions.

— A propos des n° 104 à 108, y a-t-il équivalence entre *l'habile peintre* (n° 106) et *celui qui sait parfaitement l'art de peindre*. L'approche globale et comme intuitive de ce dernier s'explique par une longue fréquentation des oeuvres d'art; elle suppose par ailleurs une initiation technique. Le *peintre*, lui, a également appris son métier. Mais la qualité du tableau, sa puissance de suggestion dépend aussi et surtout de son «inspiration», du don qu'il a reçu. A s'en tenir à son premier terme la comparaison n'entraîne pas l'assentiment: il est douteux que la «démonstration» rationnelle ou technique de la qualité d'une oeuvre d'art conduise à l'apprécier vraiment. Il n'est même pas sûr que l'artiste soit le meilleur initiateur à sa propre peinture.

— Le n° 111 semble à nouveau dissocier, sinon opposer «des choses sensibles» et les choses «purement spirituelles». Or, la fonction symbolique de l'oeuvre d'art ne consiste-t-elle pas à suggérer un au-delà — une profondeur — du réel? L'artiste n'est-il pas celui qui a reçu le don d'évoquer, comme directement, le «spirituel» dont le monde sensible est prégnant, mais que des regards trop souvent myopes ne perçoivent pas?

— On pourrait percevoir, dans le n° 112, comme un écho d'un débat qui demeurerait vif à l'époque entre les tenants de l'école abstraite et ceux qui s'en défiaient. La matière offerte par ces quelques lignes est trop mince pour que l'on puisse, à partir d'elles, ranger La Salle dans un camp ou dans un autre. Mais ces développements nous semblent devoir être relus à la lumière de quelques constantes de l'enseignement spirituel lasallien, dans EM et ses autres écrits.

• *A qui l'homme apprend-il progressivement à se rendre attentif?* La formulation du n° 118, *l'Être de Dieu et ses infinies perfections*, demande au moins à être explicitée. Et sur un registre qui n'est pas celui de la théodicée que suggère cette formule. Tout EM, toute l'oeuvre lasallienne nous dit: c'est le Dieu de l'économie du salut, le Dieu d'Abraham, de Moïse, le Dieu des Prophètes, le Dieu de Jésus Christ. Le Dieu qui vient demeurer parmi les hommes, le Dieu qui conduit leur histoire. Ce Dieu, on ne l'atteint pas de plus en plus vraiment par une progression dans l'abstraction.

Pour un François de Sales la prière est foncièrement christocentrique. «*Nous ne saurions aller à Dieu le Père que par cette porte*, écrit-il; et il poursuit:

En regardant souvent Notre Seigneur par la méditation, toute votre âme se remplira de Lui; vous apprendrez ses contenance et formerez vos actions aux modèles des siennes (Introduction à la vie dévote. 2^e partie, ch. 1, Edition La Pléiade, p. 79).

L'oraison lasallienne est tout aussi christocentrique. Dans la seconde partie certes, mais, nous l'avons vu, dès la mise en présence de Dieu. On ne devrait donc pas comprendre ce texte comme si l'objectif de la simple attention serait atteint par une sorte de «spiritualisation» comprise comme une évansion progressive de la «gangue» du réel.

• *Qui est cet homme qui tend vers la «simple attention» à Dieu?* Certes pas un pur esprit qui ne deviendrait lui-même qu'en échappant peu à peu, par l'ascèse, à l'environnement matériel, au monde sensible et à son propre corps. C'est toute la personne qui rencontre Dieu, et la reprise lasallienne de l'enseignement paulinien sur le corps, temple vivant de l'Esprit Saint (n° 56), élimine par avance toute tentation de confondre spiritualité et désincarnation.

Mais il faut dire davantage. Contrairement à ce que donneraient à penser certaines formules de la comparaison, entre la situation du «débutant» et celle de celui qui parvient à la «simple attention», la différence n'est pas essentielle. Car prier, commencer même à prier, en registre chrétien, c'est reconnaître qu'on est habité par l'Esprit, uni au Christ, participant de sa vie filiale. L'essentiel est donné au départ. L'enseignement paulinien souvent repris par La Salle se résumerait bien dans ce verset de *l'Épître aux Galates*: *Si nous vivons par l'Esprit, marchons aussi sous l'impulsion de l'Esprit* (Ga 5, 25, cf. ci-dessus note au n° 62).

Il s'agit de devenir ce que nous sommes. Progressivement certes, et selon une «croissance» jusqu'à la «Plénitude». Le présent développement insiste sur

cette croissance, en soulignant son aspect de purification (n° 117, 119). Il ne s'agit pas d'une négation de la réalité, ni d'un rejet du monde, comme mauvais, pour s'en échapper et trouver Dieu sur un autre plan. Il s'agit d'une intégration progressive de toutes les énergies chez l'homme qui, peu à peu, se décentre de lui-même pour laisser en lui le Christ prendre toute la place.

121 Il est bon de remarquer,
à l'égard de l'application à la présence de Dieu,
qu'il ne faut pas s'y arrêter pendant peu de temps,
parce que c'est elle qui contribue davantage
à procurer l'esprit d'oraison
et l'application intérieure qu'on peut y avdir.

Mais il faut faire en sorte
d'en occuper son esprit le plus qu'il sera possible,
et de ne le pas appliquer à d'autre sujet,
jusqu'à ce qu'il ne puisse plus trouver moyen
de faire attention à celui-ci.

Note au n° 121.

«Ne pas s'arrêter peu de temps à la présence de Dieu»: au fond ce que souligne toute cette explication de la «mise en présence de Dieu», c'est qu'il faut prendre le temps de reconnaître et de célébrer les passages du Dieu Vivant dans notre histoire; rejoindre cette «Présence» prévenante, appelante, au coeur le plus profond de soi-même et de toutes choses. C'est cette rencontre qui «procure (peu à peu) l'esprit d'oraison», c'est-à-dire qui éveille la personne à l'attention à Dieu, à la recherche de Dieu dans l'histoire.

*Jusqu'ici, c'est l'explication de la Préface.
Ce qui suit
est l'explication des neuf actes
de la première partie.*

EXPLICATION DE LA PREMIERE PARTIE DE LA METHODE D'Oraison

- 122** Comme les actes que la méthode d'oraison,
(dont se servent les Frères)
prescrit dans la première partie,
ont tous rapport à la présence de Dieu
dans laquelle on a dû tâcher de se mettre
au commencement de l'oraison,
ils serviront beaucoup à y entretenir l'esprit
pendant tout le temps de l'oraison,
et ils pourront être aussi d'une grande utilité
pour aider à tenir l'âme dans le recueillement,
non seulement pendant l'oraison,
mais même pendant tout le jour.

Note au n° 122.

Un texte comme celui-ci nous semble relativiser la distinction, à première vue rigide, entre la première et la seconde partie de l'oraison. Il ne s'agit pas tellement d'une succession chronologique c'est «tout le temps de l'oraison» qu'il faut demeurer en «présence de Dieu». Méditer sur les aspects du mystère de Jésus Christ (2^e partie), ce ne sera pas considérer un «objet», mais poursuivre le dialogue avec le Dieu vivant.

La Salle ajoute que c'est «pendant tout le jour» qu'il faut se tenir dans le recueillement — ce qui, nous l'avons remarqué, est synonyme de «demeurer en présence de Dieu». L'exercice de la présence de Dieu ne crée pas la relation de rencontre et de dialogue. Celle-ci préexiste à l'activité de prière, car Dieu vivant enveloppe l'homme de sa présence d'amour en même temps qu'il l'habite au coeur. Il le prévient et le précède toujours.

Mais l'effort pour reprendre conscience de cette relation ravive l'intensité de la présence de l'homme à Dieu. Du même coup, c'est aussi à lui-même que l'homme est rendu mieux «présent». A lui-même, dans son existence totale, et donc aussi aux autres, à ses engagements, à ses responsabilités. C'est dans la

même ligne qu'il faut comprendre l'insistance lasallienne sur la remise fréquente «en présence de Dieu» au cours de la journée, par les Frères sans doute (cf. RC ch. 4, 13), mais aussi par les jeunes dans le cadre de l'école (cf. AEP pp. 153-164).

123 Il y a neuf actes qu'il est à propos de faire dans la première partie de l'oraison.

Note au n° 123.

Le Recueil explicite immédiatement: Il y a neuf actes à faire dans la première partie de l'oraison. Les trois premiers ont rapport à Dieu; les trois suivants ont rapport à nous; et les trois derniers ont rapport à Notre Seigneur.

Chapitre 4

DES TROIS ACTES QUI ONT RAPPORT A DIEU

- 124** Les trois premiers actes ont rapport à Dieu parce qu'ils s'adressent à Lui, et que l'esprit, en les faisant, s'occupe soit de Dieu, soit de ses bienfaits, soit des grâces qu'on a reçues de lui.

Ces trois actes sont

1. Un acte de foi.
2. Un acte d'adoration.
3. Un acte de remerciement.

§ 1 De l'acte de foi: des différentes manières de produire des actes de foi sur les différentes manières de se mettre à la présence de Dieu

- 125** Aussitôt après s'être imprimé dans l'esprit la vue de la présence de Dieu de l'une des six manières ci-devant proposées, ou par une attention d'esprit mêlée de réflexions rares, ou par une simple attention, il est à propos de faire un acte de foi sur cette vérité que Dieu nous est présent, selon la manière dont on se sera servi pour se pénétrer de cette vérité de foi.

Note au n° 125.

La Salle semble considérer ici la foi sous l'angle de l'assentiment à une vérité. La suite de l'acte et, notamment, les *modèles* montreront que «l'objet» de la foi est une Personne, non un concept. C'est d'ailleurs conforme à l'ensemble de l'enseignement lasallien sur la foi (cf. CAL pp. 606-617: *le rôle primordial de la foi dans le salut*).

- 126** Et pour se rendre cet acte de foi plus vive et de plus forte impression, et se tenir plus longtemps dans ce sentiment de foi,

on pourra utilement se remettre dans l'esprit
 un des passages dont on a parlé ci-devant,
 ou quelque autre
 qui ait rapport à la manière selon laquelle on se sera mis en la présence de Dieu.
 Et lorsqu'on s'apercevra
 que l'esprit s'en distraira ou y sera peu appliqué,
 on pourra répéter ce passage, et y faire une nouvelle attention,
 afin de retenir l'esprit
 plus fixe et plus arrêté
 dans la vue de la présence de Dieu.

Note au n° 126.

La parole de l'Écriture ne *donne* pas «la Présence de Dieu». Elle est une lumière que l'on projette sur la réalité pour aider à y reconnaître Celui qui, invisible, y est à l'action, y manifeste son Amour, y fait entendre un appel. Reprendre une parole ou l'autre, c'est comme jeter un coup de projecteur sur cette réalité afin de raviver la conscience de la rencontre.

*De l'acte de foi sur la présence de Dieu considéré dans le lieu où l'on est,
 parce qu'il est partout*

127 C'est ainsi qu'on peut faire cet acte de foi
 sur ces paroles de Jacob,
 tirées de la Genèse, ch. 28:
*que ce lieu est à craindre,
 véritablement le Seigneur est dans ce lieu-ci,
 et je n'y pensais pas.*

Gn 28,16

Note au n° 127.

Gn 26, 16 — La référence est donnée explicitement et la citation est textuelle. Le texte appartient au récit du songe de Jacob. Dans les versets 16-17, l'accent est mis sur la crainte qui a saisi Jacob et qu'il reporte en quelque manière sur le lieu où l'événement s'est produit. Mais l'ensemble du récit de Gn 16, 10-22 porte un autre enseignement, plus tonifiant. Contraint à s'exiler dans une situation de détresse, Jacob «rencontre» mystérieusement le Dieu vivant. Celui-

ci se révèle à lui au cours d'un songe, comme le Dieu d'Abraham et d'Isaac, le Dieu de la Promesse, le Dieu Fidèle. Ces perspectives qui sont celles de l'Alliance sont présentes, nous l'avons dit, aux différentes manières de mise en présence de Dieu. Elles ne seront pas absentes de cet acte de foi sur la première manière (cf. n° 128 b).

On notera que ce texte n'a pas été utilisé par EM dans la présentation de la «manière de se mettre en présence de Dieu». L'expression: *c'est ici la maison de Dieu*, fait plutôt penser à la cinquième manière (cf. ci-dessus, note au n° 51).

a. *Qu'il est à craindre d'être dans ce lieu*

sans vue de Dieu,
 sans respect,
 sans pénétration intime
 de son néant devant Dieu,
 et sans confusion
 dans la considération de ses péchés.

Note au n° 127 a.

Dans cet ensemble, La Salle cite les 2 versets 16-17 et il évoque l'attitude de «crainte» de l'homme en présence de Dieu. L'exclamation de Jacob traduit sans doute quelque chose de l'attitude de l'homme quand il fait l'expérience du sacré, à la fois effrayant et fascinant. Reconnaître que Dieu est présent dans l'univers, c'est reconnaître que cet univers est «sacré».

Toutefois, Dieu est présent dans le monde parce qu'il vient y habiter, y rencontrer l'homme, contracter alliance avec lui. C'est d'abord cela que souligne le récit du songe de Jacob. C'est ce message qu'Osée en retenait (*C'est à Béthel que Dieu a parlé avec nous*, Os 12, 5), c'est ce message que méditait le livre de la Sagesse (Sg 10, 10). Et Jean y lisait la promesse de la manifestation du Fils de l'homme (Jn 1, 51): Le Dieu vivant se manifeste à l'homme et lui promet le salut, il l'assure de sa fidélité. La crainte de Dieu, c'est aussi la confiance en sa force et en sa tendresse, en sa puissance et en sa miséricorde. On notera la hardiesse avec laquelle, par une sorte de volte-face, La Salle passe de la «crainte» de Jacob à la «grande confiance» du chrétien (n° 127 c; cf. VTB art. *Crainte de Dieu*, c. 219-222).

La Salle reprend le récit du songe de Jacob notamment en deux méditations: MD 77,1; MR 198, 1.

• MD 77, 1 compare la communauté des Frères au Temple bâti par Salomon et il utilise à ce propos également le passage du 2ème livre des Chroniques auquel il a recours pour la 5^e manière de mise en présence de Dieu. Une fois de plus apparaît la liberté avec laquelle La Salle exploite ces différents textes; il ne s'agit pas, croyons-nous, d'une sorte d'habileté dans le recours au sens accommodatice. Au fond, La Salle nous ramène toujours à l'essentiel de la relation personnelle de l'homme à Dieu qui le prévient et vient à sa rencontre, de mille manières différentes.

En même temps, La Salle souligne dans le texte de MD 77, 1 que, si gratuit qu'il soit, le don de Dieu appelle une réponse de l'homme. Le Seigneur se livre à lui. Il lui fait part de sa sainteté: à l'homme de répondre par une vie sainte.

Personne ne peut douter qu'une Communauté ne soit un lieu saint; et on peut dire d'une Communauté où Dieu est bien servi, ce que dit Jacob dans la Genèse, que le Seigneur est véritablement en ce lieu là, et que ce lieu est la maison de Dieu et la porte du ciel. En effet, si on regarde son institution et sa fin, on peut dire ce qui est dit du Temple bâti par Salomon, que Dieu s'est choisi cette demeure, et qu'il l'a sanctifiée lui-même, afin que son Nom y fût à jamais béni, puisqu'on l'y invoque souvent, et que ceux qui y demeurent n'y sont ou n'y doivent être assemblés, que pour s'y sauver par la sanctification de leurs âmes; et c'est par ce moyen que ce lieu est la porte du Ciel, parce qu'il en fait prendre le chemin à y entrer.

C'est la première fin que vous devez avoir eue, lorsque vous êtes entrés dans cette Communauté, et celle qui doit vous y retenir; c'est pour ce sujet qu'on y est retiré du monde et qu'on s'y oblige à toutes sortes d'exercices de piété. Que vous auriez été peu sensés si vous y étiez venus pour une autre fin, puisque, comme dit le prophète-roi, il est bien séant, il est même juste que la sainteté se trouve dans la maison du Seigneur! Car comme il est infiniment saint, il est bien juste que ceux qui y demeurent soient saints, en entrant en participation de sa sainteté.

(MD 77, 1 citant Gn 28, 17; 2 Ch 7, 16; Ps 93, 5)

La sainteté de la vie est évoquée dans EM en creux, si l'on peut dire; remis en présence de Dieu, l'homme se reconnaît pécheur (n° 127 a, c: on pourrait penser ici à l'expression d'Isaïe lors de sa vision Is 6, 5). Mais la rencontre du Dieu saint redonne confiance à l'homme pécheur (cf. ci-dessous, n° 155 d).

• Dans MR 198, 1, c'est l'échelle de Jacob que mentionne La Salle et il

envisage à ce propos le ministère du Frère; pour y être fidèle, celui-ci doit «monter vers Dieu» avec les jeunes dont il a la charge, et «descendre vers eux» porteur de l'annonce du salut de Dieu. La rencontre personnelle de Dieu dans la prière, la saisie de l'homme au coeur par le Dieu vivant est indissociable de la mission que ce Dieu lui confie (cf. CAMPOS 2, pp. 152-159).

b. *Dieu est véritablement ici
et je n'y pensais pas.*

Gn 28, 16

Je crois, ô mon Dieu, avec fermeté cette vérité
que vous êtes ici.

Est-il bien possible *que vous y soyez
et que je ne pense pas à vous?*

cf. Gn 28, 16

Je crois, ô mon Dieu, que ce lieu,
quel qu'il soit,
est le sanctuaire de votre divinité.

c. *C'est ce qui faisait craindre à Jacob
dans ce lieu où il était,*

Gn 28, 17

dans la vue de ses péchés,
et c'est ce qui doit faire entrer un chrétien
dans une grande confiance en vous.

128 On peut faire un autre acte de foi
sur ces paroles de Jérémie où Dieu dit:
Je remplis le ciel et la terre.

Jr 23, 24

Note au n° 128.

Jr 23, 24: La citation est textuelle. Toutefois, l'ensemble des deux versets 23-24 amplifie et concentre à la fois ce message du prophète et en accentue la consonance avec les insistances lasalliennes sur la mise en présence de Dieu.

Je ne serais que le Dieu de tout près – Oracle du Seigneur – et je ne serais pas le Dieu des lointains? Qu'un homme se cache dans son coin, moi ne le verrais-je point – Oracle du Seigneur? N'est-ce pas moi qui remplis le ciel et la terre – Oracle du Seigneur?

L'ensemble de ces deux versets souligne la proximité de ce texte de Jr avec le Ps 139, cité souvent par La Salle pour la lère manière de se mettre en présence de Dieu (cf. n° 17 ci-dessus). Il s'agit sans aucun doute de l'omniprésence. Mais dans le cas du Ps 139, cette omniprésence est perçue par l'hom-

me qui s'éprouve lui-même en relation constante avec Dieu quelle que soit sa situation. Dans le texte de Jérémie, c'est Dieu lui-même qui affirme son omniprésence, le Dieu de Jérémie par ailleurs si intérieur à son prophète.

Noter que le texte de Jr qui apparaît ici pour la première fois en EM est cité par le *Recueil* pour la lère manière de mise en présence de Dieu.

- a. *Vous êtes, ô mon Dieu, dans le ciel,*
 et vous y êtes dans toute son étendue;
vous êtes aussi sur la terre
 et vous la pénétrez toute entière
 parce qu'elle vous contient
 et pour mieux dire, *vous la contenez vous-même.*

cf. Sg 1, 7

Note au n° 128 a.

Sg 1, 7: *Oui, l'Esprit du Seigneur remplit la terre et, comme il contient l'univers, il a connaissance de chaque son.* La citation n'est pas explicite, et la référence n'est pas donnée, mais ce texte de Sg semble bien répondre à ce que relève ici La Salle. Situé devant Dieu, en Dieu, l'homme en prière reconnaît la transcendance de Dieu qui l'enveloppe de toutes parts et remplit l'univers.

Les traductions de la TOB et de la BJ rapprochent d'ailleurs Sg 1, 7 de Jr 23, 24 et du Ps 139 (cf. BJ notes j, k, l à Sg 1, 7; TOB notes f, g; au lieu de l'Esprit du Seigneur *contient* l'univers, BJ traduit: *tient unies toutes choses*. Ce verset d'ailleurs était utilisé comme Introït dans la Liturgie de la Pentecôte).

- b. Je le crois, ô mon Dieu,
que partout où j'irai je vous y trouverai,
 et qu'il n'y a point de lieu
 qui ne soit honoré de votre présence.
 Car, comme dit fort bien le prophète-roi, psaume 74:
Il n'est ni hors de l'Orient,
ni hors de l'Occident,
ni hors des montagnes et des lieux déserts.
Ainsi, en quelque lieu que j'aille,
j'ai le bonheur d'être toujours avec vous,
 dit le même prophète, psaume 72.

cf. Ps 75, 7: 135, 7-10

cf. Ps 73, 23-28

Note au n° 128 b.

Ps 75, 7; 73, 23-28: Les références aux psaumes sont indiquées ici avec précision. Les traductions modernes de Ps 75, 7 ne concordent pas avec ce que cite ici La Salle, sans doute d'après la Vulgate. La ligne générale du Ps 75 est d'exalter le Seigneur, juge universel.

Avec le psaume 73, le rapprochement paraît plus mince, et pourtant les v. 23-28 expriment admirablement la confiance du psalmiste assuré de trouver partout le secours de Dieu. *Car j'ai toujours été avec toi: Tu m'as saisi la main droite. Tu me conduis selon tes vues. Tu me prendras ensuite, avec gloire... Le soutien de mon coeur, mon patrimoine, c'est Dieu pour toujours... Mon bonheur à moi, c'est d'être près de Dieu* (le Ps 73, 28 est cité dans MF 90, 2).

De l'acte de foi sur la présence de Notre Seigneur présent au milieu de ceux qui s'assemblent en son Nom

- 129** On peut faire un acte de foi en considérant, comme dit saint Matthieu, ch. 18,
Notre Seigneur au milieu de nous quand nous sommes plusieurs assemblés en son Nom.

Mt 18, 20

Et ainsi, lorsque nous faisons oraison, c'est en cette manière qu'on peut le faire.

Note au n° 129.

Mt 18, 20 – Reprise du texte cité plus haut pour cette 2^e manière, n° 28: voir note à ce n°.

- a. Je crois, ô mon Dieu et mon Sauveur Jésus,
que vous êtes au milieu de nous pendant que nous faisons oraison ensemble
parce que *nous sommes* alors véritablement
assemblés en votre Nom.

Ac i, 14; 2. 1

cf. Mt 18. 20

Note au n° 129 a.

Sans doute l'évocation de Mt 18,20 est-elle présente ici. Mais on peut aussi penser à la prière, dans l'attente de l'Esprit, des Apôtres réunis dans le Cénacle. La référence à cet épisode fondateur de l'Eglise (Ac 1, 14; 2, 1) a été explicite aux n° 37 et 38 (voir note à ces deux numéros).

b. Pouvons-nous avoir un plus grand bonheur
que de vous avoir *au milieu de nous?*

Car c'est le moyen, si nous le voulons,

de posséder pleinement votre Esprit.

cf. Ep 3, 19; 1, 1-23; Col 2, 10

Et c'est ce qui nous donne une grande facilité

à vous avoir *toujours présent,*

et à avoir entre *nous une union intime en vous*

et dans votre saint amour.

cf. Jn 17, 21

c. Faites-nous-en, s'il vous plaît, la grâce, ô mon Dieu.

Note au n° 129 b.

Ep 3, 19; 1, 1-23; Col 2, 10: Nous avons renvoyé à ces 3 passages pauliniens au n° 37.2. A Ep. 3, 19 aux n° 6 et 12; le contexte Ep 1, 1-23, déjà évoqué au n° 61, le sera encore aux n° 134 c, 165 c, 244 a, 245 b. Ici, c'est l'allusion à la plénitude de l'Esprit qui nous fait renvoyer à ces textes (cf. Note au n° 6).

Jn 17, 21: Au n° 27, la prière de Jésus demandant l'union pour ses disciples a été citée littéralement (voir note à ce n°. Ici, elle l'est au moins implicitement).

Dans cet acte de foi, on retrouve la référence à la promesse de Jésus (Mt 18, 20) et à son accomplissement par le don de l'Esprit. L'Esprit qui se répand sur la communauté réunie atteint chacun de ses membres comme nous l'avons remarqué ci-dessus; il constitue également le lien vivant de l'unité des membres de la communauté, comme il est le lien d'amour entre le Père et le Fils (cf. Jn 17, 21).

*De l'acte de foi sur la présence de Dieu en nous
pour nous faire subsister*

130 On peut faire un acte de foi en considérant Dieu présent parce qu'il est en nous pour nous faire subsister;

suivant ces paroles de saint Paul aux Actes des Apôtres, ch. 17:

*Dieu n'est pas loin de nous,
car nous n'avons de vie,
de mouvement
et d'être qu'en Dieu.*

Ac 17, 27-28

- a. Je vous ai en moi, ô mon Dieu,
puisque *je n'ai de vie*
que parce que c'est vous
qui me faites part de la vôtre,
et que vous êtes en moi
pour me la communiquer.
- b. C'est vous aussi qui *donnez le mouvement* à tous mes membres
par votre résidence en eux.
C'est par vous et en vous,
que mon esprit conçoit
et que mon coeur goûte et affectionne
le véritable bien.
- c. Et non content de m'avoir *donné l'être*
votre bonté est si grande
que vous êtes continuellement occupé
à me le conserver,
et que vous le faites
par votre résidence en moi.
- d. Je crois tout cela, ô mon Dieu,
parce que c'est vous qui me le faites connaître.
- e. Faites-moi la grâce de profiter de cet avantage
*en vous ayant toujours présent
dans mon esprit.*

cf. Ps 16, 8

Note au n° 130.

Cet acte de foi commente quelque peu Ac 17, 27-28 (cf. ci-dessus n° 39-41). On retrouve au n° 130 a-b la mention de la participation à la vie même de Dieu. La référence au Ps 16, 8 a été explicite au n° 22 et implicite au n° 23 a, b, c, (première manière de mise en présence de Dieu). Nous l'avons reprise aux n° 50 a, c (troisième manière de mise en présence de Dieu comme dans le présent contexte) mais aussi au n° 82 a (sixième manière). La Salle cite à nouveau ce texte explicitement au n° 88 (manière de s'entretenir sur la présence de

Dieu) et, peut-on penser, implicitement aux n° 89, 93. De fait, un texte comme celui-là: *Je garde sans cesse le Seigneur devant moi. Comme il est à ma droite, je suis inébranlable*, exprime bien cette relation vitale de confiance, d'assurance de l'homme qui se sait «dans la main de Dieu». On se souvient que, dans son premier discours après la Pentecôte, Pierre cite ce passage du psaume et la suite pour l'appliquer à la Résurrection du Christ. *Ma chair reposera dans l'espérance car tu n'abandonneras pas ma vie au séjour des morts...* (Ac 2, 25-28 citant Ps 16, 8-11; cf. TOB note m à ce passage). De fait, pour le chrétien, la relation au Dieu vivant s'accomplit dans la participation, dès maintenant, au mystère de la Résurrection du Christ. Et cette Résurrection est garante de la fidélité de Dieu à sa promesse.

*De l'acte de foi sur la présence de Dieu en nous
comme dans son royaume*

- 131** On peut faire un acte de foi sur la présence de Dieu parce qu'il *régne en nous*,
comme dit Notre Seigneur en saint Luc, ch. 17, v. 21, Lc 17, 21
et parce que *nous sommes son temple*,
comme le dit saint Paul 2 Co. ch. 6, v. 17, 2 Co 6, 16
et en la 1 aux Co. ch. 7, v. 19. 1 Co 6, 19

Note au n° 131.

Lc 17, 21 – a été cité déjà pour la quatrième manière de mise en présence de Dieu (cf. n° 51 et note à ce n°).

2 Co 6, 16 et 1 Co 6, 19 – ont également été utilisés pour cette quatrième manière (cf. n° 55-56 et notes à ces n°).

- 132** 1. En considérant Dieu comme *régnant en nous* par sa grâce, on peut faire un acte de foi en cette manière:
- a. Si j'ai cet avantage de posséder votre sainte grâce,
je crois, ô mon Dieu, et je suis persuadé
que vous êtes
et que *vous réglez en moi*. cf. Lc 17, 21
 - b. Contenez-y donc tous mes mouvements
intérieurs et extérieurs;

afin que je ne me rende pas le maître d'un seul.

C'est à vous, ô mon Dieu,

qui avez établi *votre règne en moi*,

cf. Lc 17,21

à les diriger tous

cf. Rm 8, 12-15; Ga 5, 25

et à faire en sorte qu'il n'y en ait pas un

qui ne soit soumis à votre conduite.

Il est bien juste que régnaient dans mon coeur,

vous soyez le maître de tout ce qui s'y passe.

c. Ne permettez donc pas qu'il agisse par lui-même

et par la direction de l'esprit humain,

mais étouffez tellement en lui

tous les sentiments et toutes les affections naturelles,

qu'il n'y paraisse rien que de vous et pour vous.

cf. Rm 8, 1-14; Ga 5, 13-25
Col 3, 1-2

Note au n° 132 a-b-c.

La Salle présente trois modèles d'actes de foi sur la quatrième manière, en reprenant des textes déjà cités, à une exception près. D'abord, considérant *que Dieu règne en nous par sa grâce*, la demande adressée à Dieu sollicite l'efficacité de cette présence active de l'Esprit Saint sur le comportement quotidien. Comme il le fait fréquemment et en des contextes divers, La Salle oppose à la vie «selon l'Esprit» la conduite de l'homme «selon la chair».

Les contextes de Ga 5, 13-25, Rm 8, 1-17 nous semblent correspondre à cette perspective que l'on peut résumer par deux versets pauliniens: *Si nous vivons par l'Esprit, marchons aussi sous l'impulsion de l'Esprit* (Ga 5, 25); *Ceux-là sont fils de Dieu qui sont conduits par l'Esprit de Dieu* (Rm 8, 14). On peut en rapprocher le contexte de Col 3, 1-17, sur la vie selon l'homme nouveau, impliquant la mort à l'homme terrestre (cf. ci-dessus, note au n° 62 a-b; AEP pp. 222-234: *Si vous vivez par l'Esprit, agissez aussi par l'Esprit*).

133 2. En considérant Dieu dans *notre corps* comme dans *son temple* on peut faire un acte de foi en cette manière:

a. Que je suis obligé, ô mon Dieu,
de *tenir mon corps dans une grande pureté*
puisque *il est votre temple*
et que vous *faites en lui votre demeure*.
Tout en lui doit se ressentir
de la sainteté de celui qui y réside,

cf. 1 Co 6, 15-19

2 Co 6, 16

selon ce que dit saint Paul:

*Ne savez-vous pas que vos corps
sont les temples du Saint Esprit?*

1 Co 3, 16; 6, 19

- b. Je dois donc *vous offrir mon corps*,
selon ce que dit le même Apôtre,
*comme une hostie vivante, sainte et agréable à vos yeux,
pour vous rendre un culte raisonnable et spirituel.*

Rm 12, 1

Je dois donc, dès à présent, et à l'avenir,
regarder *mon corps*
comme vous étant *consacré et sanctifié*
par votre présence et votre résidence en lui.

- c. Et dans cette vue,
ne pas lui donner aucun mouvement qui ne tende à vous
et avoir une grande retenue de mes sens
par respect pour votre sainte présence.

Note au n° 133 a-c.

En second lieu, La Salle formule une prière concernant le *corps*, temple de l'Esprit Saint. Il y reprend les contextes des trois passages pauliniens complémentaires:

Il y ajoute ici Rm 12, 1: *Je vous exhorte donc, frères, au nom de la miséricorde de Dieu, à vous offrir vous-mêmes, en sacrifice vivant, saint et agréable à Dieu: ce sera là votre culte spirituel.*

Littéralement, le texte paulinien porte: *offrez vos corps*. C'était la traduction de la Vulgate. C'est celle que reprend La Salle dans MD 62, 2 et 66, 3.

1. Chez saint Paul, le mot *corps* est pris ici comme synonyme de *personne* (BJ traduit d'ailleurs: *offrir vos personnes*). Il ne s'agit donc pas du corps en tant qu'il est distinct de l'âme, mais de l'homme tout entier qui agit dans son corps et par son corps, le corps étant le lieu nécessaire de la relation de la personne à Dieu, aux autres, au monde; c'est la conception de l'anthropologie biblique, rejoignant celles d'Aristote et de saint Thomas ou de nombreux philosophes modernes (cf. TOB note i à Rm 12, 1; VTB art. *corps*, c. 210-213; selon cette conception, le terme *âme* désigne également l'homme tout entier, en tant qu'animé par un esprit de vie. L'âme s'exprime par le corps, cf. VTB art. *âme*, c. 39-43).

Une étude attentive de la pensée lasallienne à partir de son vocabulaire

devrait être faite. Les mots *corps* et *âme, esprit* sont très fréquemment employés (en des sens divers d'ailleurs; *chair* l'est beaucoup moins: cf. VL). Il arrive que La Salle oppose le corps et l'âme; la tendance à déprécier le corps, à le considérer comme ennemi de l'âme se manifeste parfois chez lui (cf. AEP pp. 171-173). Quand il est sous l'influence de l'Écriture, son enseignement est autrement positif.

Tel est le cas dans ce modèle: c'est bien de l'offrande spirituelle de la personne tout entière qu'il est question, et dans une vision dynamique et positive. Même si, en finale, une perception un peu «rétractée» reprend le dessus («retenue des sens»).

2. Ce texte de Rm 12, 1 est souvent cité comme un des lieux majeurs de la doctrine néotestamentaire sur le *culte spirituel* et le *sacerdoce universel* des chrétiens. *Culte spirituel*: La Salle reprend cette expression, ici, y ajoutant l'adjectif *raisonnable* (autre traduction, plus littérale, de l'expression de saint Paul). C'est en offrant son *corps* que l'homme exerce son *culte spirituel*. Il ne s'agit pas d'opposer un culte en quelque sorte immatériel, une religion purement intime et secrète à un culte s'exprimant par des rites simples et sociaux où intervient le corps. Le *culte spirituel*, c'est celui que déjà les prophètes revendiquaient à l'encontre du ritualisme et du formalisme de nombreux sacrifices et pratiques religieuses. Le culte spirituel engage l'homme tout entier (cf. TOB note j à Rm 12, 1; VTB art. *Culte*, c. 236-242).

Dans le Christ incarné, mort et ressuscité, s'est instauré le culte définitif, celui dont les sacrifices anciens n'étaient que la préfiguration imparfaite (cf. *Épître aux Hébreux*). Le véritable culte spirituel, le sacrifice «en esprit et en vérité» agréable au Père est celui que lui offre son Fils. Sacrifice accompli une fois pour toutes, mais réellement re-présenté, rendu présent, dans l'offrande eucharistique du pain et du vin: La Salle évoque ce dynamisme réaliste et mystique dans la cinquième et la sixième manières de mise en présence de Dieu (cf. ci-dessus, note au n° 79).

3. Les chrétiens peuvent communier au sacrifice du Christ. Communion sacramentelle, par l'Eucharistie: avec le pain et le vin, ils font entrer dans le sacrifice du Christ leurs actions, leur travail, et l'univers même, aussi bien que la communauté rassemblée pour l'offrande porte l'annonce de l'unité restaurée dans l'humanité. Et en recevant le corps et le sang du Christ, les chrétiens affermissent leur communion à sa vie, ils sont renvoyés, avec une nouvelle énergie, à leurs tâches et engagements terrestres.

La communion eucharistique est le *sacrement du sacrifice spirituel* des chrétiens. Celui-ci s'accomplit certes de manière privilégiée par l'action liturgique. Mais le culte eucharistique n'est authentique que dans la mesure où les hommes le célèbrent en esprit et en vérité. Et c'est toute leur existence qui devient culte spirituel. Telle est bien la perspective lasallienne ici quand La Salle parle d'offrir le corps *comme une hostie vivante, sainte et agréable aux yeux de Dieu*; c'est sans doute à toute l'existence, au travail, au ministère du Frère, qu'il pense (cf. MR 201, 3).

4. La Salle rapproche Rm 12, 1 de 1 Co 3, 16-17 et 2 Co 6, 19. L'homme, temple de l'Esprit Saint dans toute sa personne, offre «en» ce temple le sacrifice spirituel de lui-même, en communion à celui de Jésus Christ. L'exégèse actuelle fait le même rapprochement (cf. BJ note a à Rm 12, 1; VTB art. *Sacrifice*, c. 1163-1170).

134 3. En considérant Dieu dans notre âme comme dans son temple, on peut faire un acte de foi sur la présence de Dieu en cette manière:

a. Je crois, ô mon Dieu,
que vous êtes le trésor de mon âme,
et qu'elle a l'avantage de vous posséder
puisque saint Paul nous assure
*que nous sommes le temple du Dieu vivant
qui demeure en nous,
et qu'il conversera avec nous.*

2 Co 6, 16

C'est donc pour me faire jouir de votre conversation
que *vous faites votre demeure* dans mon âme
comme dans votre sanctuaire,
pour en faire *un lieu de délices.*

cf. Mt 3, 12; Jr 3, 19

b. Je vous adore donc dans mon âme
comme dans le lieu de votre résidence,
car c'est en elle que vous voulez
que je vous adore en esprit.

Jn 4, 23

c. Mettez-la dans un si grand dégagement
de toutes les choses créées
que vous y puissiez *prendre toutes vos complaisances
et que vous la combiez
de vos bénédictions et de vos grâces,*

cf. Mt 17, 5

cf. Ep 1, 1-23

afin qu'étant ornée
comme il convient que le soit le lieu
où voulez établir votre demeure,
 elle devienne digne
 de vous recevoir
 et de vous contenir en elle.

cf. Ps 93, 5

Note au n° 134 a-c.

Ce troisième *modèle* est présenté à partir de l'âme, Temple de l'Esprit Saint. Plusieurs références indiquées ont déjà été mentionnées.

2 Co 6, 16 (cf. ci-dessus); Jn 4, 23 (cf. note au n° 11); Mt 17, 5 (cf. n° 60, 63 c); Ep 1, 1-23 (cf. note au n° 61); Ps 93, 5 (cf. n° 64). Nous indiquons en outre Jr 3, 19 et MI 3, 12 à propos de l'expression *lieu de délices*. Ces textes évoquent bien l'Alliance:

Jr 3, 19: *Et moi qui m'étais dit: Comment te placerais-je au rang des fils? Je te donnerai une terre de délices, l'héritage le plus précieux d'entre les nations. Je me disais: vous m'appellerez «mon Père» et vous ne vous séparerez pas de moi* (Trad. BJ).

MI 3, 12: *Heureux vous proclameront toutes les nations, car vous serez une terre de délices, déclare le Seigneur, le Tout Puissant.*

Ces textes bibliques mettent en relief plusieurs aspects de l'alliance entre Dieu et l'homme:

1. Alliance devenue communion intérieure, union vivante, en Jésus Christ, entre Dieu et l'homme. Par le don de l'Esprit Saint, le chrétien en est rendu participant. Devenu Fils de Dieu en Jésus Christ, il peut reconnaître qu'en lui aussi, le Père *prend toutes ses complaisances* (Mt 17, 5 cité au n° 134 c).

2. Ces complaisances de Dieu se traduisent par le don de ses bénédictions et de ses grâces dont la plénitude transforme l'âme, et l'orne de vertus (cf. Ep 1, 1-23; Ps 93, 5). Dieu peut prendre ses *délices* dans l'âme (ce qu'avaient entrevu des prophètes comme Jr (3, 19) et MI (3, 12).

3. Dans ce temple qu'il est devenu par la présence de Dieu, l'homme *adore* en esprit le Dieu saint et transcendant (Jn 4, 23 cité au n° 134 b). Mais La Salle semble mettre davantage encore l'accent sur le *dialogue* familial entre le

Dieu vivant et l'homme, dialogue intérieur qui se noue au coeur du Temple qu'est devenu l'homme habité par l'Esprit. C'est la définition même de l'oraison.

De l'acte de foi sur la présence de Dieu dans l'église

- 135** On peut faire un acte de foi sur la présence de Dieu dans l'église parce qu'elle est *la Maison de Dieu* en cette manière:
- a. Lorsque je suis dans l'église, ô mon Dieu,
je suis dans un lieu qui convient fort pour vous prier
parce qu'*elle est votre Maison et le lieu de votre demeure*,
et que vous dites vous-même
qu'elle est une Maison d'oraison. Ap 21, 3
Mt 21, 13
- b. C'est en ce lieu que vous promettez
*de combler de vos grâces et de vos bénédictions
tous ceux qui vous y adresseront leurs prières,*
et que
*tous y recevront et obtiendront de vous
ce qu'ils vous demanderont;*
et puisque *vos yeux*, dites-vous,
seront ouverts,
*et vos oreilles seront attentives
à l'oraison de ceux qui vous prient
en ce saint lieu,* cf. 2 Ch 7, 15-16
faites que la mienne vous y soit agréable.
La résidence particulière que vous faites en *ce saint lieu*
qui vous est tout *consacré*, cf. 2 Ch 7, 16
doit nous y engager, ô mon Dieu.
- c. Comme je ne prétends que vous aimer,
et que je ne veux
que ce qui me peut procurer cet avantage,
donnez-moi, *dans ce saint lieu,*
les grâces que je vous y demande, cf. 2 Ch 7, 16
en vertu de votre sainte présence,
et de la résidence que vous y faites.

Note au n° 135 a-c.

Mt 21, 13; 2 Ch 7, 15-16 ont été utilisés dans la présentation de la cinquième manière de mise en présence de Dieu (n° 64-74). Nous indiquons en outre, au n° 135 a, la référence à Ap 21, 3: ce texte a été cité de manière explicite au n° 76, sixième manière de mise en présence de Dieu.

De l'acte de foi sur la présence de Dieu au Très Saint Sacrement

136 On peut, enfin, faire un acte de foi sur la présence de Notre Seigneur Jésus Christ dans l'église, au Très Saint Sacrement en cette manière:

- a. C'est ici véritablement, ô mon Dieu et mon Seigneur Jésus,
que vous faites votre demeure
au Très Saint Sacrement de l'autel.

cf. Jn 20, 18

C'est en ce saint lieu
où je puis et où je dois avec justice
vous reconnaître présent,
parce que vous résidez
dans ce très saint et très adorable Sacrement.

- b. Je dois m'estimer heureux d'y être souvent
pour vous y tenir compagnie
et vous y rendre mes devoirs;
- c. et quoique vous y soyez couvert d'un voile à mes yeux,
vous y êtes cependant
aussi grand,
aussi puissant,
aussi adorable,
et aussi aimable
que vous l'êtes dans le ciel,
parce que vous êtes le même Dieu
et que vous êtes également présent
dans l'un et dans l'autre lieu.

cf. He 9, 1-28

- d. Si ce n'est que,
vous étant en celui-ci
sacrifié pour nous par amour,

vous y êtes pour nous
 un Dieu aimant, un Dieu de grâces,
 et vous y êtes *pour répandre sur nous,*
toutes les bénédictions du ciel,

cf. Ep 1. 3-6

pourvu que nous ne nous en rendions pas indignes
 par nos péchés
 et par notre peu de reconnaissance
 pour vos bontés.

Note au n° 136 a-d.

Dans ce *modèle*, La Salle met l'accent sur la *présence réelle*, beaucoup plus qu'il ne le faisait dans l'Explication (cf. n° 75 à 83 et notes correspondantes). Les références bibliques seront raréfiées, et le recours à He a disparu.

Sauf, peut-être, au § c-d, une réminiscence assez lointaine de Jésus Christ médiateur, accédant en son humanité au trône de la grâce, et nous donnant la possibilité de nous en approcher nous-mêmes avec l'*assurance* de recevoir les grâces que nous sollicitons par sa médiation (cf. He 4, 16 ci-dessus au n° 82 a).

Nous renvoyons à Jn 20, 28: l'invocation de saint Thomas lors de l'apparition de Jésus ressuscité, *Mon Seigneur et mon Dieu*, est évoquée implicitement à différentes reprises dans EM (n° 193 g; 200 a; 215 d; 221 a; 272 b; 308 a). Cette invocation simple et spontanée exprime la foi de l'Apôtre qui a douté. Elle est de tonalité liturgique. Elle ponctue en quelque sorte les modèles d'EM, comme une prière brève et «longtemps continuée», traduisant l'amour et la confiance de celui qui prie le Christ vivant. Dans la *Méditation* pour le dimanche de Quasimodo (où on lisait le récit de l'apparition de Jésus, Thomas absent puis Thomas présent), La Salle commente fortement cette invocation (MD 32, 3):

Saint Thomas, pénétré de cette lumière et de ce sentiment de foi, ne peut s'empêcher de s'écrier, en voyant Jésus Christ: Mon Seigneur et mon Dieu!, parce que jusqu'ici, il n'avait vu Jésus Christ que par des yeux gâtés et couverts des ténèbres de l'incrédulité; il n'y avait pu apercevoir la divinité voilée des ombres de la nature humaine. Mais, à la faveur de cette lumière de foi, dont son âme reçut une forte impression par la présence du Sauveur ressuscité, il voit en lui tout ce qu'il y a de divin; et sa foi, ainsi fortifiée, lui donne le courage de confesser que celui qui était mort en croix, et qui avait été enseveli dans un tombeau, est son Seigneur et son Dieu.

Il reprend le même récit et le commente dans le même sens dans la *Méditation* pour la fête de saint Thomas (MF 84, 2).

Nous avons signalé plus haut pourquoi nous renvoyons à plusieurs reprises à la prière de bénédiction qui ouvre l'*Épître aux Ephésiens* (Ep 1, 1-23; cf. ci-dessus, n° 37 d et 61). Ici nous renvoyons plus spécialement à Ep 1, 3-6. Cf. notamment Ep 1, 3: *Béni soit Dieu, le Père de notre Seigneur Jésus Christ. Il nous a bénis de toute bénédiction spirituelle dans les cieux, en Christ.*

Des réflexions qu'on peut faire sur la présence de Dieu

137 Après avoir fait ou conçu un acte de foi sur la présence de Dieu, il sera à propos de faire quelques réflexions sur cet acte de foi, eu égard à la manière selon laquelle on se sera mis en la présence de Dieu.

138 Par exemple, si on s'est mis en la présence de Dieu en le considérant dans le lieu où on est, on pourra faire ces sortes de réflexions:

- a. Est-il bien possible, mon Dieu,
*Que vous soyez dans tous les lieux
 où je suis et où je vais,
 et que je n'y pense pas?* Ps 139, 7-10
Gn 28, 16
- b. *Eclairez-moi, ô mon Dieu, de votre divine lumière,*
 pour vous apercevoir toujours cf. Ps 4, 7; 36, 10
 et vous reconnaître
toujours présent dans tous les lieux cf. Ps 139, 7-10
*afin que la pensée de votre divine présence
 me retienne de vous offenser.* cf. Dn 13, 23
- c. Comment moi, qui suis redevable à Dieu
*de mon être et de toutes sortes de biens
 oserai-je pécher
 en la présence de mon Dieu!* Ac 17, 27-28
Dn 13, 23
- Comment oserai-je même y être
 sans respect et sans retenue!
- d. Hé quoi!
 La présence d'un roi
 retient tous les mouvements du corps et de l'âme

en sorte qu'on ne leur en donne pas un seul
 qu'il ne soit fait avec circonspection,
 dans la vue que le prince devant qui on est
 mérite qu'on ait cet égard pour lui,
 et on en aura aucun pour Dieu
 devant qui *on est toujours*
en quelque lieu qu'on soit ou qu'on aille!

cf. Ps 139, 7-10

Note au n° 138 a-d.

Parlant plus loin de ces réflexions sur l'acte de foi, l'auteur suggérera d'avoir recours à l'Écriture Sainte pour les faire (n° 143). Dans ce modèle, aucune citation n'est explicite. Mais les références que nous indiquons en marge correspondent à des passages qui ont déjà été utilisés. L'accent est mis ici sur la préservation du péché procurée par l'attention à la présence de Dieu.

(Gn 28, 16, voir n° 93; Dn 13, 23, n° 18; Ac 17, 27-28, n° 39, 41; Ps 139, 7-10, n° 17; Ps 16, 8, n° 22. La demande de la lumière divine peut être rattachée à de nombreux psaumes. Nous citons ici: 4, 7: *Fais lever sur nous la lumière de ta face, Seigneur*; et 36, 10: *Chez toi est la fontaine de la vie. A ta lumière nous voyons ta lumière*. Cf. TOB note a à ce verset).

e. Faites-moi cette grâce, ô mon Dieu,
 que la vue de votre sainte présence m'occupe *toujours*
 afin que,
 comme *je suis toujours en votre sainte présence*,
 je ne sois jamais un seul moment
 sans *penser à vous*, etc...

cf. Ps 16, 8

- 139** Quand on commence à avoir un peu de facilité
 à faire des réflexions sur ces actes,
 il est à propos
 de se servir de peu de paroles dans ses réflexions,
 et puis de s'y arrêter quelque temps dans un silence intérieur
 afin de tâcher de pénétrer son esprit de la réflexion qu'on fait
 d'une manière qui soit plus intérieure.
- 140** Car, le grand nombre de paroles intérieures dans ses oraisons
 sert plutôt
 à dissiper l'esprit,
 à embarrasser le fond de l'âme,

que non pas
à lui procurer de l'application et de l'attention à Dieu,
et à la faire devenir intérieure.

Au contraire, cette multitude de paroles de l'esprit et du cœur
dessèche une âme,
ne fait que passer,
et laisse souvent en elle
un vide de Dieu
et des choses spirituelles et intérieures.

141 Ce peu de paroles:

Mon Dieu,
vous ayant *toujours présent devant moi*,
oserai-je bien prendre la liberté
de faire quelque chose qui vous déplaît?

Ps 16, 8

Dn 13, 23

Ce peu de paroles, dis-je,
bien imprimées dans l'esprit et bien réfléchies,
cause à une âme une vive attention à cette vérité,
qui demeure en elle bien profondément gravée,
et qui peut facilement dans la suite,
revenir de temps en temps dans l'esprit.

Note aux n° 139-141.

A nouveau, La Salle insiste sur les limites, voire les risques de la multiplication des «paroles intérieures» pour la mise en présence de Dieu: il ne s'agit pas de développer des idées mais, dans la foi, de reprendre conscience que l'on est en relation personnelle avec le Dieu vivant. On retrouve ici l'essentiel des observations faites plus haut n° 87-88, avec quelques différences quant aux images employées:

(Le grand nombre de paroles...)

n° 140
sert plutôt à dissiper l'esprit
à embarrasser le fond de l'âme
que non pas
à lui procurer de l'application et
de l'attention à Dieu

n° 87
obscurcit l'esprit
au lieu de l'éclaircir
et le ferme
au lieu de l'ouvrir...
et tient l'âme éloignée de Dieu

et à la faire devenir intérieure
 (cette multitude) dessèche une âme
 ne fait que passer,
 et laisse souvent en elle
 un vide de Dieu
 et des choses spirituelles
 et intérieures.

plutôt que de l'en approcher.
 Elles ne donnent lieu d'avoir la
 présence de Dieu
 que d'une manière passagère
 et pour ainsi dire
 extérieure à l'âme.

Il semble que La Salle encourage cette forme d'oraison par *réflexions courtes et longtemps continuées*. De la première manière, par discours et raisonnements multipliés, il souligne tellement les inconvénients qu'il semble la considérer à peine comme une *oraison*. On ne parvient à la *simple attention* qu'au terme d'une longue pratique de la prière et d'une exigeante purification intérieure (cf. n° 119-120); si on y accède plus rapidement, c'est à cause d'un don gratuit de Dieu que l'on ne peut obtenir par ses propres moyens.

Reste donc la seconde manière: *par réflexions longtemps continuées* qui présente le double avantage de retenir l'esprit et de favoriser peu à peu l'approfondissement et la pacification intérieure. Il s'agit d'atteindre «le fond de l'âme», et la lente reprise de la même «réflexion» s'apparente davantage à la prière, à l'invocation (cf. n° 141). On peut penser à cette forme traditionnelle de «répétition», telle qu'on l'a par exemple dans la «Prière de Jésus»: *Jésus, Fils de Dieu Sauveur, prends pitié de moi, pécheur*.

[Voir les belles images de J-P. LAUBY, *Symposium*, pp. 86-87: *Une parole que je laisse couler en moi, lentement, goutte à goutte comme une eau qui s'infiltré jusqu'aux racines de mon être, une parole que je laisse résonner comme un écho qui se répercute à l'infini... Une parole que je murmure, que je «mâche», que je «rumine», que je tourne et retourne en moi, qui me devient nourriture permanente (Mt 4, 4; Lc 11, 3), qui vient «habiter» en moi (Col 3, 16; Ps 119, 11), «s'y planter» comme une semence pour y faire porter son propre fruit de vie (Jn 6, 63); une parole qui ne demande qu'à pénétrer au plus profond de moi-même, «jusqu'aux moëlles et aux jointures» (He 4, 12)].*

- 142** Et quand elle n'y reviendrait pas,
 la réflexion profonde qu'on aura faite sur elle, laissera souvent
 une telle onction dans l'âme,
 un tel attrait pour Dieu,
 et une telle horreur pour le péché,
 et pour tout ce qui déplaît à Dieu,

que Dieu sera souvent en vue à cette âme,
 et le péché en abomination;
 et qu'elle s'accoutumera insensiblement
 à goûter Dieu
 et tout ce qui la conduit à Dieu,
 et à ne goûter ce qui conduit à Dieu
 que comme l'aidant à posséder Dieu,
 et non pas comme étant en soi-même capable
 d'attirer une âme,
 de l'arrêter,
 et de l'attacher à soi.

- 143 Quelques passages de l'Écriture Sainte sont souvent fort utiles pour aider l'âme à faire ces sortes de réflexions de peu de paroles, d'autant plus qu'étant des paroles de Dieu, selon que la foi nous le fait connaître, elles ont d'elles-mêmes, *une onction divine*,
 d'elles-mêmes
 elles nous conduisent à Dieu,
 elles nous font goûter Dieu,
 et elles nous aident
 à avoir la vue de Dieu
 et à conserver aussi en nous le goût de Dieu.

cf. 1 Jn 2, 27

Note aux n° 142-143.

A nouveau également, La Salle revient ici sur l'importance de faire ces réflexions courtes à partir de textes de l'Écriture Sainte (cf. ci-dessus, n° 88, 90 et notes correspondantes). A deux reprises, ici, il parle de *l'onction* que les paroles de l'Écriture possèdent par elles-mêmes. Au n° 143, nous renvoyons à ce sujet à 1 Jn 2, 27: *Pour vous, l'onction que vous avez reçue de lui demeure en vous, et vous enseigne sur tout; puisqu'elle vous a enseignés, vous demeurez en lui* (cf. TOB notes t et u à ce passage; BJ note h).

Pour Jean, la parole venue du Christ est une *huile d'onction* (Jn 14, 26; 16, 13). Intériorisée par la foi sous l'action de l'Esprit Saint, cette huile d'onction *demeure* en nous, nous instruit de toutes choses. Cette doctrine de l'onction intérieure est importante dans la tradition et la spiritualité chrétiennes (cf. VTB art. *Onction*, c. 867-870). Cet enseignement du Nouveau Testament accroît la portée de ce que La Salle indique ici. L'Écriture possède cette «onction» non

pas dans la matérialité des paroles, mais dans la mesure où c'est l'Esprit Saint qui la fait peu à peu «habiter», «demeurer» au coeur de l'homme.

En définitive, elle est parole «de Dieu» parce qu'elle vient de lui; parce qu'elle conduit à lui, elle fait «goûter» Dieu et conserver en nous «de goût de Dieu». L'horreur pour le péché, la crainte de le commettre ne sont donc pas le fruit de la peur d'un Dieu-gendarme; elles ne sont pas le résultat d'une sorte d'obsession volontariste qui ferait s'opposer à la faute par anxiété scrupuleuse, voire par une sorte de panique morbide (laquelle peut parfois provoquer le péché qui lui fait «horreur»).

En définitive, la perspective lasallienne est positive: en se laissant peu à peu saisir jusqu'au fond de soi par le «goût» de Dieu, on se pacifie, on s'unifie, on se libère, on se détache. On évite le péché non pas en se braquant sur lui, mais en se confiant en Celui qui peut libérer du mal, éviter de succomber à la tentation.

[Voir VL le mot *onction* (87 emplois). Il s'agit presque toujours de l'onction considérée comme un rite, dans le baptême, la confirmation, l'ordre, mais surtout le sacrement des malades ou Extrême-onction. Le rite signifie *l'onction spirituelle du Saint Esprit ou l'onction intérieure de la grâce* (Da pp. 223, 237). C'est de cette onction intérieure qu'il est question souvent — sans référence explicite au rite — dans les *Méditations* ou le *Recueil* (MD 46, 3; 64, 1; MF 98, 1; MR 195, 1; R p. 113)].

Cette onction est le fruit de l'action de Jésus Christ dans le coeur de l'homme; elle est le résultat de son habitation en lui, de la demeure qu'il établit chez lui. On retrouve ici un trait essentiel de l'enseignement spirituel lasallien: la sainteté n'est pas une conquête volontariste mais l'accueil d'un don, d'une présence qui conduisent à la vertu par une adhésion intérieure, fruit de la liberté et de l'amour diffusés dans le coeur par l'Esprit Saint. La Salle évoque aussi par exemple, *ceux qui aiment leur état, n'y trouvent que du plaisir et de la satisfaction dans tous les exercices de piété qui s'y font, parce qu'ils y ont acquis une habitude que l'onction de la grâce et l'amour de Dieu leur a rendu douce et agréable* (MF 98, 1).

C'est dans ce sens-là que le terme onction est employé à trois reprises dans EM: deux fois ici, et à nouveau dans le Modèle de l'acte d'union à Notre Seigneur, sur une vertu: *que l'onction de votre sainte grâce m'enseigne à être humble* (n° 285 b).

Cette onction intérieure rayonne dans le ministère: une fois de plus, la perspective apostolique fait partie intégrante de ce souci d'intériorisation mystique. L'oraison est nécessaire pour que les paroles du Frère annonçant l'évan-

gile aient l'onction qui permet de toucher les coeurs, d'inspirer aux jeunes l'esprit du christianisme (MF 126, 3; 159, 2).

L'étude des mots *goût*, *gôûter*, dans le VL, pourrait apporter un éclairage analogue.

144 On peut se servir de ces deux manières de réflexions sur tous les actes de l'oraison.

145 Après avoir fait un acte de foi et des réflexions, comme il a été dit ci-dessus, on fera ensuite un acte d'adoration de Dieu présent, parce que le premier devoir qu'un chrétien doit rendre à Dieu est de l'adorer.

§ 2 De l'acte d'adoration

- 146 On fait un acte d'adoration
 en reconnaissant Dieu pour notre Créateur et notre souverain Seigneur,
 et se tenant dans un profond respect en sa sainte présence,
 dans la vue
 de notre bassesse et même de notre néant,
 de la dépendance que nous avons de Dieu,
 et de l'indignité dans laquelle nous sommes
 de jouir de l'avantage et du bonheur de sa sainte présence.

Note au n° 146.

Les mots adoration, acte d'adoration, adorable, adorer, sont fréquemment employés par La Salle (cf. VL). Cette attitude est marquée dans la spiritualité béruillienne. Mais dans la Bible, l'adoration constitue également une des formes normales de réponse de l'homme qui reconnaît la présence et l'action de Dieu, de sa gloire et de sa sainteté. Elle s'adresse à Dieu, mais dans le Nouveau Testament bien des croyants saisis par le mystère de Jésus «se prosternent pour l'adorer» (cf. VTB art. *Adoration*, c. 21-24). Comme l'Écriture, La Salle insiste sur la priorité de l'adoration intérieure, en esprit et en vérité, sur les manifestations extérieures: agenouillement, prosternement...

147 Cet acte d'adoration se peut faire en cette manière:

- a. Vous êtes adorable partout, ô mon Dieu,
 puisque *vous remplissez le ciel et la terre,* Jr 23, 24
et qu'il n'y a point de lieu où vous ne soyez, cf. Pr 139, 9-10
 et qu'on doit vous adorer partout où vous êtes.
- b. Je suis votre créature,
 et ainsi je dois reconnaître
 dans *tous les lieux où je puis être* cf. Ps 96, 6
 votre grandeur infinie Jb 40,10
 et votre souveraine majesté Si 13, 13
 et m'anéantir devant vous,
 dans la vue de vos infinies perfections,
 et de ce qu'il y a en vous
 d'ineffable par l'esprit de l'homme,

parce qu'il ne peut comprendre
ce que vous êtes,
et ce qu'a d'excellent
votre divine Essence.

cf. 1 Co 2. 6-16

- c. Je vous reconnais dans ce lieu, ô mon Dieu,
comme dans *un lieu qui vous est consacré*,
parce que *votre présence en lui*
le consacre tout à tous
et fait qu'*il devient un lieu saint*,
comme *étant sanctifié par vous*.

cf. 2 Ch 7. 16

- d. Je vous adore donc dans ce lieu
comme dans *votre temple et dans votre sanctuaire*
parce que vous lui faites part
de votre sainteté
par votre présence et résidence en lui.

- e. Les anges qui vous accompagnent partout
vous y adorent.
Il est donc bien juste que moi, misérable créature,
je me joigne à eux pour vous y rendre mes devoirs;
ayant confiance que vous aurez agréables
les respects que je vous y rends,
étant unis aux leurs.

cf. Is 6, 2-3

Note au n° 147 a-e.

Cet acte d'adoration semble centré sur la présence de Dieu partout. C'est du moins le point de départ (147 a) qui fait appel à des textes utilisés plus haut pour la première manière (Jr 23, 24, cf. n° 128; Ps 139, 7-10; cf. n° 17). Au § c-d, on pourrait penser qu'il s'agit de la cinquième manière (Dieu présent dans l'église). Et la référence à 2 Ch 7, 16 correspond à cette manière (cf. n° 74 a-b). Toutefois, on peut estimer que La Salle veut souligner que Dieu est «adorable» partout, et que sa sainteté «consacre» tous les lieux où l'homme peut se trouver. Il peut l'y adorer partout, et l'univers est «sacré» par cette relation de l'homme à Dieu.

L'accent est mis sur la relation, et ici, La Salle souligne la Transcendance de Dieu, et le sentiment de petitesse que l'homme éprouve devant Lui. Les références que nous avons indiquées au § b correspondent à cette double face de la relation. *Grandeur et Majesté de Dieu*. Par exemple Ps 96, 6: Splendeur et

éclat sont devant sa face, force et majesté dans son sanctuaire. Job 40, 10. Le Seigneur interpelle Job pour lui faire mesurer la distance qui le sépare de Dieu: *As-tu donc un bras comme celui de Dieu, ta voix est-elle un tonnerre comme le sien? Allons, pare-toi de majesté et de grandeur, revêts-toi de splendeur et d'éclat*; cf. Si 17, 13.

Impuissance, néant de l'homme devant le Dieu saint: ici, La Salle souligne que le mystère de Dieu est incompréhensible à l'homme; nous proposons comme cadre de référence 1 Co 2, 6-16, la sagesse de Dieu, inaccessible à l'esprit humain.

Au § e, la référence aux anges qui adorent le Dieu saint peut faire penser au récit de la vision d'Isaïe (Is 6, 2-3; cf. ci-dessus n° 73 a). La formulation: *Il est bien juste que je me joigne à eux...* fait penser à la Préface et au Sanctus. Cette tournure reviendra aux n° 148, 152.

§ 3 De l'acte de remerciement

- 148 Le troisième acte qu'il faut faire dans la première partie de l'oraison est un acte de remerciement,
 parce que, après avoir reconnu la grandeur infinie de Dieu,
 et lui avoir rendu nos devoirs,
 dans la vue de son excellence,
 et de la dépendance que nous avons de lui,
 il est bien juste
 que nous ayons égard à la bonté qu'il a et qu'il a toujours eue pour nous,
 et que nous lui en rendions nos très humbles actions de grâces,
 et, en particulier,
de nous avoir créés,
rachetés cf. Col 1, 15-20; Rm 6, 22
 et délivrés d'un très grand nombre de péchés,
retirés des occasions de les commettre,
et de la malignité du monde, cf. Jn 17, 15
 en nous mettant dans la communauté,
 et des grâces sans nombre
 qu'il nous a faites
 depuis que nous y sommes,
 surtout de celle qu'il a actuellement la bonté de nous faire
 de nous tenir en sa sainte présence
 et de nous entretenir avec lui dans l'oraison.

Note au n° 148.

L'attitude d'*action de grâces* est souvent mentionnée par La Salle (Voir VL *Grâces* [action de..., rendre...], t. 3, pp. 2499 ss.; *action de grâces*, t. 1, p. 55. Mais aussi *Remercier*: VL t. 5; R pp. 130 ss).

C'est également une caractéristique de la prière biblique et particulièrement des prières pauliniennes (VTB art. *Action de grâces*, c. 12-15. Voir aussi les articles, *Bénédiction, Eucharistie, Louange*; pour saint Paul: L. MONLOUBOU, *Saint Paul et la prière*, Paris, Cerf, 1982, pp. 19-22).

On relèvera à nouveau ici comme à la fin de l'acte d'adoration n° 147 e, une réminiscence liturgique de la *Préface: Il est juste que...*

Les motifs d'action de grâces présentés par La Salle peuvent être illustrés et amplifiés par l'Écriture. Cf. les textes que nous proposons à titre d'exemple: Col 1, 13-20. Paul exalte la puissance *créatrice* de Dieu (manifestée) dans le

Christ, et aussi la force de *réconciliation* et de *pardon des péchés* qui vient de Dieu par Jésus Christ. Le tout dans un contexte d'action de grâces: *Rendez grâce au Père qui vous a permis d'avoir part à l'héritage des saints dans la lumière* (v. 12). Rm 6, 22 évoque le passage de l'homme de la servitude du péché à la liberté d'enfant de Dieu. Comme le demande Jésus dans sa prière après la Cène, La Salle suggère de rendre grâces non pas parce qu'on est sorti du monde, mais parce qu'on échappe à sa *malignité*; Jn 17, 15: *Je ne te demande pas de les ôter du monde, mais de les garder du Mauvais*.

Dans l'oeuvre lasallienne, on trouvera des invitations à l'action de grâces pour d'autres motifs (même si, assez souvent dans les *Méditations*, La Salle suggère aux Frères de rendre grâces à Dieu parce qu'il les a retirés du monde). Notamment pour des motifs apostoliques: *Rendez tous les jours grâces à Dieu par Jésus Christ notre Seigneur, de ce qu'il lui a plu d'établir ce bien et de donner ce secours à l'Eglise* (MR 207, 3). *Remerciez Dieu de ce qu'il a la bonté de se servir de vous pour procurer aux enfants de si grands avantages...* (MR 194, 1). *Remerciez Dieu de la grâce qu'il vous a faite dans votre emploi, de participer au ministère des saints Apôtres...* (MR 199, 3). L'invitation à rendre grâces pour le don du ministère s'accompagne alors d'une exhortation à *l'honorer* (cf. AEP pp. 463-469: *se renouveler dans l'action de grâces et dans l'élan du zèle*).

(On pourrait aussi rattacher à l'*action de grâces* les invitations lasalliennes à *admirer* Dieu lui-même et plus encore en ses dons dans les saints par exemple; celles également qui appellent à louer, à bénir Dieu).

149 Cet acte de remerciement se fait en cette manière:

- a. J'ai reçu, ô mon Dieu, tant de bienfaits,
de votre bonté infinie,
qu'il faudrait que je fusse bien ingrat
pour ne vous en pas témoigner
mes très humbles reconnaissances. cf. Ps 103, 2
Je vous dois tout ce que je suis,
et *je n'ai aucun bien en moi que je n'aie reçu*
de votre bonté infinie. I Co 4, 7
- b. C'est par vous
que j'ai été racheté
et délivré d'un très grand nombre de péchés, cf. Col 1, 15-20; Rm 6, 22
et c'est vous qui m'avez retiré
de toutes les occasions dans lesquelles j'étais
d'en commettre encore beaucoup d'autres

en me retirant du monde.
 Faites-moi, s'il vous plaît, la grâce, ô mon Dieu,
 de ne point mettre en oubli
 un bienfait si particulier,
 mais de vous en remercier à tous les moments de ma vie.

cf. Jn 17, 15

Note au n° 149 a-b.

L'action de grâces pour les bontés de Dieu caractérise plusieurs psaumes (voir, par exemple, TOB, *Introduction aux Psaumes*, pp. 1260 ss; *louanges*; pp. 1264-1265: les prières de reconnaissance; BJ, *Introduction aux Psaumes*, p. 710: *les actions de grâces*). Le Ps 103 est un exemple d'hymne: *Bénis le Seigneur, ô mon âme, et n'oublie aucune de ses largesses* (Ps 103, 2).

Nous renvoyons aussi à 1 Co 4, 7: *Qui te distingue en effet? Qu'as-tu que tu n'aies reçu? Et si tu l'as reçu, pourquoi t'enorgueillir comme si tu ne l'avais pas reçu?* L'action de grâces est ici implicite, mais ce verset souligne la gratuité de la Bonté infinie de Dieu, duquel nous recevons tout.

D'une manière générale, presque toutes les épîtres de saint Paul s'ouvrent par une prière de bénédiction ou d'action de grâces associée d'ailleurs à une supplication: Rm 1, 8-15; 1 Co 1, 1-9; 2 Co 1, 1-11; Ep 1, 3-14; Col 1, 3-14; Ph 1, 3-11; 1 Th 1, 2-10; 2 Th 1, 3-12; 2 Tm 1, 1-5; Phm 4-7.

Nous venons de mentionner (note au n° 148) Col 1, 15-20; Rm 6, 22; Jn 17, 15.

- c. Je dois regarder l'avantage que j'ai
 d'être dans la communauté,
 comme mon souverain bonheur sur la terre.
 C'est pour moi un paradis anticipé
 où j'ai l'avantage de vous posséder
 autant que la foi m'en rend capable.
 C'est celui dont je jouis actuellement, ô mon Dieu,
 vous m'êtes en effet aussi présent
 que vous l'êtes aux saints dans le ciel,
 quoique je ne connaisse
 et ne goûte cet avantage
 qu'autant qu'on le peut par la foi.

Je le regarde cependant
 comme étant si considérable,

que je suis dans un prosternement continuel
d'esprit et de coeur
devant vous,
pour vous témoigner combien je vous en suis redevable.

C'est ce qui fait tout le bonheur des anges et des saints,
quoique ce ne soit pas de la même manière.

C'est vous, ô mon Dieu, qui êtes l'objet
de leur satisfaction et de leur bonheur,
et de celui que je sens
et que je goûte aussi en moi
présentement en pensant à vous.

- d. Acceptez, je vous prie, ô mon Dieu,
la pensée et le sentiment que j'ai de vous,
pour reconnaissance de la grâce que vous me faites
de *penser* actuellement à vous,
et d'être occupé de *votre sainte présence*,
puisque c'est une action que je puis vous offrir
qui vous soit des plus agréables.

cf. Ps 16, 8

Note au n° 149 c-d.

Cette dernière référence à Jn (cf. ci-dessus, note au n° 148) centre l'action de grâces sur le don de la venue en communauté. C'est ce que reprend le § c en le développant. Dès lors, on peut se demander si le *modèle*, cette fois, ne se focalise pas sur la deuxième manière de mise en présence de Dieu. On peut noter ici une certaine amplification rhétorique, assez peu dans le style de La Salle. Comparer cette action de grâces, somme toute conventionnelle, avec le lyrisme fortement «motivé» de l'énumération des avantages de la communauté, lieu d'effusion de l'Esprit de Jésus Christ (Ci-dessus, n° 24 à 32).

La Salle invite plusieurs fois à rendre grâces pour avoir été retiré du monde par l'entrée en communauté (exemple: MF 126, 1; 189, 1; 89, 1). Mais il élargit aussi parfois cette action de grâces à la vie apostolique: *Remerciez [Dieu] de la [grâce] qu'il vous a faite de vous avoir retiré du monde et de vous avoir appelé à un si saint emploi que celui d'instruire les enfants et de les porter à la piété* (MF 99, 1, Conversion de saint Paul).

Vous avez le bonheur de travailler à l'instruction des pauvres... Remerciez Dieu de vous avoir mis dans un état si sanctifiant et procurant la sanctification des autres (MF 113, 1, saint François de Paule).

Note sur l'ensemble du chapitre 4.

Les citations bibliques forment la trame des *Modèles* proposés par La Salle. De fait, les trois actes mentionnés correspondent à de grandes attitudes priantes de la Bible, notamment des Psaumes ou des Epîtres de saint Paul: foi de confiance et d'adhésion, adoration, action de grâces, louange, bénédiction.

1. La prière est centrée sur Dieu, le Dieu vivant, Dieu de Jacob ou de Jérémie, de Suzanne et de David, Dieu de Jésus Christ. Le chrétien qui prie le fait avec d'autant plus de *vérité* qu'il fait entrer sa prière personnelle dans le mouvement, et même le langage des grands croyants. Il prie d'autant plus en *esprit* qu'il est habité par l'Esprit de Jésus Christ, participant à l'élan filial qui tourne Jésus vers le Père dans un mouvement éperdu d'admiration, de remise de soi, d'abandon radical, d'action de grâces.

2. La *Foi* fait dépasser le *signe* par lequel Dieu manifeste sa présence; elle est reconnaissance d'une relation, assurance d'une fidélité. L'*adoration* exprime en même temps la crainte et la conscience de la dépendance absolue de l'homme par rapport à son créateur, mais aussi l'admiration et l'émerveillement pour un Dieu dont la Puissance est celle de l'Amour et qui ne révèle sa sainteté que pour appeler l'homme. Celui-ci découvre qu'il vit dans un monde habité et visité par Dieu, qu'il est associé à une histoire animée par son Esprit, qu'il participe à une marche qui conduit à l'accomplissement de l'Alliance. En même temps, il rend grâces parce qu'il éprouve la joie d'être personnellement connu, appelé par son nom, et qu'il peut déceler dans sa propre expérience les signes de la présence divine.

3. Apparemment, ce chapitre d'EM ne fait pas de référence au ministère du Frère. Pourtant, en le relisant à la lumière des autres écrits lasalliens, spécialement des *Méditations*, en observant notamment l'usage que La Salle fait ailleurs de textes bibliques qu'il utilise ici, on prend conscience que la perspective apostolique n'est pas absente de l'oraison lasallienne. Le Dieu auquel on exprime sa foi, son adoration, son action de grâces est celui qui associe à son dessein l'homme en prière, l'engage pour témoigner de la sainteté de son nom, lui fait don du ministère et lui confie les talents pour collaborer à son ouvrage, le soutient dans le labeur et les combats qu'il entraîne.

4. Et dès lors, l'attitude «priante», l'élan du culte en esprit et en vérité,

peuvent se résumer dans ce que Paul appelle *l'offrande de la personne en sacrifice spirituel*. Offrande exprimée dans les actes de foi, d'adoration, de remerciement; offrande traduite et monnayée dans le don de soi, la «consommation» de la vie, pour le salut des jeunes auxquels le Frère est envoyé. C'est aussi dans et par l'activité du ministère que le Frère exprime sa foi, son adoration et son action de grâces pour le Dieu vivant.

Chapitre 5

DES TROIS ACTES QUI ONT RAPPORT A NOUS

- 150** Les actes qu'il faut faire ensuite dans l'oraison ont rapport à nous.
Le premier est un acte d'humilité,
le second est un acte de confusion,
le troisième est un acte de contrition.

§ 1 De l'acte d'humilité.

- 151** L'acte d'humilité se fait
en se reconnaissant indigne de paraître devant Dieu
parce qu'on n'est rien.

Pour s'entretenir dans ce sentiment,
on peut se servir de ces paroles d'Abraham, en la Genèse, ch. 18:

*Comment oserai-je paraître devant Dieu,
moi qui ne suis que cendre et que poussière?* Gn 18, 27; Cf. Jb 30, 19; Ps 144, 13

Note au n° 151.

Remarquer le parallélisme entre l'acte d'adoration et l'acte d'humilité. Dans le premier, on «reconnaît» Dieu pour créateur et souverain seigneur; dans l'acte d'humilité, on «se reconnaît» indigne de paraître devant Dieu, parce qu'on n'est rien. De part et d'autre, il ne s'agit pas de sentiments d'ordre affectif, mais de la foi théologale; adoration et humilité expriment une «relation» célébrée dans la prière. L'homme ne disparaît pas dans l'adoration, il ne s'écrase pas dans l'humilité, car le Dieu Très Haut et Saint le suscite dans l'être, par son amour.

Le sentiment d'indignité que l'homme éprouve en présence de Dieu est traduit ici d'entrée de jeu par une exclamation d'Abraham (Gn 18, 27). Le patriarche la formule au coeur même de sa prière d'intercession en faveur de Sodome et de Gomorrhe. Abraham vient de faire descendre la barre à cinquante justes, il prend conscience de l'audace incroyable du marchandage qu'il est en train de proposer à Dieu, lui qui n'est rien. Mais loin de le décourager, cette conscience de la distance infinie qui le sépare de Yahvé va le rendre plus in-

trépide, et aussitôt après, il fera baisser les enchères jusqu'à dix justes.

C'est qu'Abraham exprime la conscience de son néant non pas dans l'abstrait d'une réflexion solitaire, mais au coeur même d'un dialogue dont le Seigneur a pris l'initiative. Car c'est Yahvé qui est venu visiter Abraham et lui faire part de son projet à l'égard de Sodome et de Gomorrhe. Ainsi reconnu par Dieu, Abraham ne perd pas de vue sa petitesse, mais il ne s'y renferme pas, puisque Dieu lui-même le traite en partenaire. Cette perspective relationnelle éclaire l'ensemble de l'acte d'humilité, tel qu'il est évoqué ici (La Salle cite cette exclamation d'Abraham dans Da, pour souligner que *l'humilité est une des principales dispositions à la prière*; et il cite aussi Judith, le pharisien et le publicain: Da pp. 429-430).

Cette conscience du néant de l'homme devant Dieu est assez souvent reprise dans l'Écriture. Néant de la créature devant le Créateur; néant de l'homme fragile et impuissant en présence du Dieu transcendant; néant de l'homme mortel devant le Dieu éternel. Le plus souvent, cette conscience du néant s'accompagne de l'assurance d'être secouru, soutenu, fortifié, par le Dieu qui est Rocher, Libérateur, Salut, Vie, Promesse. Cf. par exemple, le début du psaume 144: *Béni soit Dieu mon Rocher, qui entraîne mes mains pour le combat, mes poings pour la bataille. Il est mon allié, ma forteresse, ma citadelle et mon libérateur... Seigneur, qu'est-ce que l'homme pour que tu le connaisses, ce mortel pour que tu penses à lui. L'homme ressemble à du vent, et ses jours à l'ombre qui passe* (Ps 144, 1-3).

Le cri de Job est lancé du fond de la détresse, mais il traduit une confiance malgré tout indéracinable: *Il m'a jeté dans la boue. Me voilà devenu cendre et poussière. Je hurle vers toi, et tu ne réponds pas. Je me tiens devant toi et ton regard me transperce* (Jb 30, 19-20).

- 152** Il est bien à propos de faire alors cet acte,
 car après avoir rendu ses devoirs à Dieu,
 d'adoration et de remerciement,
 de la bonté qu'il a de vouloir bien
 que nous soyons présents devant lui,
 et nous entretenir de lui,
 il est bien juste que nous rentrions en nous-mêmes,
 pour considérer
 le grand honneur que c'est pour nous,
 et combien nous sommes indignes de cette grâce,
 n'étant rien,
 et, par conséquent, bien moins *que de la cendre et de la poussière*, Gn 18, 27

qui sont non seulement quelque chose,
 mais utiles à quelque chose,
 au lieu que nous, n'étant rien,
 nous ne sommes bons à rien,
 et tout ce que nous pouvons faire de nous-mêmes,
 c'est d'offenser Dieu.

C'est ce dont nous devons avoir toujours notre esprit bien pénétré dans l'oraison, afin de nous y tenir toujours dans des sentiments d'humilité.

Note au n° 152.

Il faudrait expliciter davantage ce que l'Écriture entend par *humilité* (cf. VTB art. *humilité*, c. 554-556): car c'est la perspective biblique qui, pour l'essentiel, sous-tend la conception lasallienne. Il faut y recourir pour situer, amplifier le langage du Fondateur à ce propos, voire le relativiser.

Ici, c'est surtout en référence à Dieu que l'humilité est envisagée, et elle est comme l'envers de l'adoration et de l'action de grâces. L'émerveillement domine devant la bonté de ce Dieu si grand qui prend l'initiative de venir à l'homme et de faire alliance avec lui: s'il est question de «rentrer en soi-même» pour considérer son indignité, le mouvement de cet acte d'humilité tourne bien davantage l'homme en prière vers le Dieu qui s'approche de lui, le traite avec bonté, lui manifeste son amour. La Salle reprend ici la tournure de la Préface dans la Liturgie eucharistique: *Il est bien juste que...*, qu'il vient d'employer pour l'acte d'adoration et l'acte de remerciement (n° 147 a et 148).

On peut dès lors relativiser ce qu'a d'excessif une formule telle que *tout ce que nous pouvons faire, c'est d'offenser Dieu*. Une théologie classique n'accepterait pas de cautionner une telle dépréciation de l'homme, fût-il livré à ses seules forces «naturelles».

153 C'est ainsi qu'on peut faire cet acte d'humilité.

a. Que suis-je, ô mon Dieu,
 moi qui n'ai *rien de moi-même*
que le néant et le péché;
 voilà ce qui m'est propre.

cf. Rm 7, 14; Ga 6. 3

Si un ancien solitaire se disait à soi-même:

De quoi te glorifies-tu,
 toi qui n'es que *de la terre et de la cendre?*

Gn 18, 27; Jb 30. 19

Quel sujet dois-je avoir de m'élever,

moi qui suis persuadé que c'est me faire trop d'honneur
 que de m'attribuer d'être *de la terre et de la cendre*,
 puisque cette terre et cette cendre
 est l'ouvrage de Dieu,
 et ainsi qu'elle n'est pas mienne ni à moi,
 mais qu'elle est toute à Dieu qui en est l'auteur?
 Ainsi tout ce que je dois reconnaître en moi est le rien;
 voilà tout ce qui s'y trouve hors l'ouvrage de Dieu,
 et tout ce qui m'est propre est le péché.

Note au n° 153 a.

Rm 7, 14: *Nous savons certes que la loi est spirituelle, mais aussi je suis charnel, vendu comme esclave au péché.*

Ga 6, 3: *Si quelqu'un se prend pour un personnage, lui qui n'est rien, il est sa propre dupe.*

Ces références ne sont pas indiquées ni même suggérées. Nous les proposons comme un arrière-plan biblique qui n'est pas étranger au propos lasallien, mais l'éclaire et le situe. Le texte de Rm concerne l'homme «sous l'empire du péché», avant la justification, que Paul décrit pour lui opposer ensuite l'homme justifié et en possession de l'Esprit Saint. Paul tend donc ici à «noircir» le tableau (cf. BJ note f à Rm 7, 14; note e à Rm 7, 24; TOB note c à Rm 7, 15).

Dans la suite du § a, La Salle dévie et force quelque peu la note, dans la dépréciation de l'homme qu'il place en-dessous de «la terre et de la cendre». En poussant à bout, on devrait en conclure que «l'inconscience» de la créature inanimée est préférable à la «conscience» de l'homme pécheur! Une telle interprétation dépasse sans doute la pensée lasallienne, mais son langage manque ici de «rigueur». Il faut remarquer, en effet, que *si la terre et la cendre sont l'ouvrage de Dieu*, l'homme aussi; et il est placé au sommet des oeuvres du Créateur: *Les plus excellentes et les plus considérables des créatures que Dieu ait produites ont été les anges et les hommes, et c'est même pour eux qu'il a fait toutes choses* (Da p. 19). Ajoutons que l'homme est appelé par Dieu à collaborer à son «ouvrage». Cette expression typiquement lasallienne souligne un autre titre à la dignité humaine.

- b. *Oserais-je donc approcher de vous et penser à vous,*
 si je ne considérais que moi-même?
 Tout ce que je puis faire, ô mon Dieu,
 est de m'humilier devant vous,

cf. Gn 18, 27

en faisant attention
à ce que je suis,
et à ce que vous êtes.

- c. Et cependant,
combien est grand l'honneur que vous me faites
de me tenir en votre présence,
et de me faire la faveur
de vous entretenir avec moi.

cf. 2 Co 6. 16

C'est afin que,
n'étant rien de moi-même,
je sois tout abîmé en vous
et que vous soyez tout en moi.

- d. Faites-m'en, s'il vous plaît, la grâce, ô mon Dieu,
puisque vous me voulez tout à vous.

Note au n° 153 b-c-d.

La Salle tourne court à ces périlleuses extrapolations. Revenant au coeur de la relation, il peut mieux situer l'humilité comme attitude finalement joyeuse de l'homme avec lequel ce Dieu si grand fait alliance, jusqu'à être «tout en lui». Nous renvoyons à Gn 18, 27 (exclamation d'Abraham) cité au n° 151 et à 2 Co 6, 16 cité plus haut à diverses reprises (cf. n° 55).

Remarquer le lyrisme d'expressions telles que: *je sois tout abîmé en vous – que vous soyez tout en moi.* Et aussi la progression: *m'humilier devant vous; me tenir en votre présence; vous entretenir avec moi; je sois tout abîmé en vous et que vous soyez tout en moi.* Enfin, on peut observer que l'acte d'humilité, loin de replier l'homme sur lui-même, le tourne vers Dieu dans l'élan, l'offrande: «vous me voulez *tout à vous*». On dirait même: la *consécration*, en pensant à la formule des vœux: *Je me consacre tout à vous.*

§ 2 De l'acte de confusion

154 Après cet acte d'humilité,
 il est à propos de faire un acte de confusion,
 qui se fait
 en se reconnaissant indigne de paraître devant Dieu,
 parce qu'on l'a beaucoup offensé;
 car il ne suffit pas de reconnaître son néant,
 et dans cette considération,
 de s'humilier devant Dieu,
 mais il est encore très utile de se confondre en sa présence,
 dans la vue de ses péchés,
 et d'entrer dans la disposition et dans les sentiments
 du publicain de l'Evangile
 lorsqu'il disait à Dieu *dans un coin du temple,*
où il se tenait n'osant lever les yeux,
 tant sa confusion était grande:
Mon Dieu, ayez pitié de moi, qui suis un pécheur.

Lc 18, 13

Note au n° 154.

L'acte d'humilité a déjà fait allusion à la condition pécheresse de l'homme. La Salle va y insister davantage avec l'acte de confusion. Celui-ci constitue un approfondissement de l'acte d'humilité, une sorte de radicalisation de l'attitude de dépendance de celui qui se reconnaît créé et donc pauvre. Sa pauvreté radicale est celle de son péché. La Salle situe immédiatement cette attitude dans un climat évangélique en renvoyant à la parabole du pharisien et du publicain. Les deux personnages sont présentés par Jésus dans l'accomplissement d'une démarche de prière. Le pharisien se replie sur lui-même, pense pouvoir se confier à ses bonnes oeuvres et y trouver la justification. Le publicain ne se concentre pas sur sa misère, mais il se tourne avec confiance vers Dieu: telle est la perspective essentielle de cette démarche de confusion. Il ne s'agit pas de se complaire de manière morbide en sa propre misère, mais de se reconnaître sauvé, libéré, transformé par le Dieu d'amour et de miséricorde (cf. TOB notes i. j. k. l à Lc 18, 9-14).

Cette parabole sera reprise dans EM pour l'acte de confusion (n° 155 d), l'acte de contrition (n° 159 d), l'acte d'application (n° 163) et plus loin n° 263. La Salle en parle aussi dans les *Méditations*. MD 63, 2 insiste sur la «décentration» que doit traduire et accentuer toute activité de prière. Le propos du pha-

risien se réduit à un monologue avec lui-même. Il quitte le Temple sans avoir vraiment rencontré Dieu, et sa démarche a plutôt «outragé» Dieu qu'elle ne l'a «prié». Le publicain a fait appel à la miséricorde de Dieu (Ne pourrait-on ajouter que le premier a multiplié les discours de complaisance, tandis que le publicain s'est borné à «une invocation courte et longuement continuée»: Prends pitié de moi, pécheur).

Jésus Christ, voyant que la plupart des hommes sont si pleins d'eux-mêmes que souvent, s'ils parlent, c'est d'eux-mêmes et à leur avantage, propose dans son Evangile la parabole d'un publicain et d'un pharisien dont le dernier, faisant semblant de prier, n'avait l'esprit rempli que de ses bonnes qualités, et le premier, se regardant comme un misérable pécheur, et demandant humblement à Dieu miséricorde, fut justifié à cause de la manière simple et humble avec laquelle il pria; au lieu que l'autre ne remporta que de la confusion, ayant plutôt outragé Dieu que de le prier.

C'est un modèle que Jésus Christ vous donne, qui doit être souvent devant vos yeux, pour vous engager à ne jamais ni parler de vous, ni penser à vous; et lorsque vous y pensez devant Dieu, à n'y penser que pour vous humilier, et pour chercher les moyens de vous corriger de vos défauts. Quand vous priez, dites souvent, comme David: Mon péché est toujours devant moi.

[MD 63, 2]

MD 38, 3 (*Méditation pour le mercredi des Rogations sur les conditions de la prière*) explique la nécessité de prier avec humilité en reprenant la parabole du pharisien et du publicain: *Lors donc que vous priez Dieu, conclut La Salle, que ce soit avec tant d'humilité que Dieu ne vous puisse rien refuser de ce que vous lui demanderez.*

Une référence plus brève à cette parabole se trouve dans les *Méditations pour le temps de la retraite*: Le maître doit corriger ses disciples, ainsi que Jésus l'a fait vis-à-vis des pharisiens. Et dans l'énumération des fautes de ceux-ci, l'épisode de la prière au temple paraît trouver place (MR 203, 1). C'est également en parlant de l'attitude de Jésus vis-à-vis des pharisiens que Da fait mention de cette parabole (Da pp. 40-41).

155 Cet acte de confusion se fait ainsi:

- a. Je reconnais, ô mon Dieu,
que je vous ai beaucoup offensé,
et mes péchés

*me sont toujours représentés dans mon esprit
parce que c'est contre vous que j'ai péché,
et que je l'ai fait en votre présence,
j'ai même été conçu dans le péché,*
et voilà ce qui me donne continuellement
un sujet de confusion.

Ps 51, 5-7

Note au n° 155 a.

La Salle cite pour la première fois le Ps 51, qu'il reprendra par la suite à plusieurs reprises (n° 155 c; 159 a-d-e; 221 b): c'est l'un des psaumes de la pénitence, le plus célèbre, qu'il exploitera surtout dans l'acte de contrition.

- b. Mais elle augmente beaucoup en moi,
de ce que *j'ose paraître en votre présence,*
et prendre la liberté
de converser avec vous dans l'oraison.
Abraham qui était juste n'osait le faire
parce qu'*il ne se considérait*
que comme de la poussière
qu'on foule sous les pieds.
Comment oserai-je y prétendre
étant comme je suis rempli de péchés?

Gn 18, 27

Note au n° 155 b.

Il reprend l'exemple d'Abraham cité pour l'acte d'humilité; il accentue ici la crainte qu'éprouvait le Patriarche de s'adresser à Dieu. L'expression *étant comme je suis rempli de péchés* peut faire écho au passage du Ps 51 cité quelques lignes plus haut.

- c. Mais, excusez-moi, mon Dieu,
je viens à vous *pour vous faire connaître mes péchés,*
et pour vous découvrir mon injustice,
parce que je sais que
bien loin que cette action
me procure votre indignation,
elle attire au contraire
votre miséricorde sur moi;

Ps 32, 5

cf. Ps 32, 1-5

et c'est ce qui fait que la confusion

d'un si grand nombre de péchés que j'ai commis
augmente en même temps ma confiance,
car d'autant plus

cf. Ps 51, 19

que ma confusion sera grande
de les avoir commis,

d'autant plus aussi

serez-vous disposé à me les pardonner.

cf. Ps 32, 1-11; 51, 10-14; 19

- d. C'est pourquoi, ô mon Dieu,
permettez-moi *de paraître aujourd'hui devant vous*
comme un pécheur et très confus,
non pas de le paraître,
mais de l'être en effet.

cf. Lc 18, 9-14

Note au n° 155 c-d.

La pointe de l'acte de confusion, comme de l'acte d'humilité, c'est la confiance en Dieu Sauveur, miséricordieux. La Salle entremêle les fragments des Psaumes 32 et 51. Le Psaume 32 est intitulé par BJ: *L'aveu libère du péché*. C'est bien cela aussi que La Salle met en évidence. Se reconnaître pécheur est la première condition pour être justifié.

Je t'ai avoué mon péché, je n'ai pas couvert ma faute.
J'ai dit: je confesserai mes offenses au Seigneur,
et toi, tu as enlevé le poids de mon péché. (Ps 32, 5)

Le Ps 51 accentue encore la «confession» de la miséricorde de Dieu. S'appuyant sur cette miséricorde, La Salle souligne le parallèle entre la grandeur de la confusion de l'homme et la force du pardon de Dieu.

§ 3 De l'acte de contrition

Note au § 3 (n° 156 à 160).

Les citations bibliques des actes d'humilité et de confusion aboutissent ici à une véritable explosion psalmique voulue par La Salle: l'acte de contrition qu'il propose comme *modèle est en grande partie tiré des Psaumes de la Pénitence* (c'est-à-dire des Ps 6, 32, 38, 51, 102, 130, 143; en fait les Ps 102, 130, 143 ne sont pas utilisés ici, ni dans EM, ni d'ailleurs dans les *Méditations*; l'absence de référence au *De Profundis* — Ps 130 — peut surprendre).

Ce recours à l'Écriture donne toute sa perspective religieuse à l'attitude de «contrition». Non pas l'écrasement du coupable, mais la confiance en la sainteté miséricordieuse; non pas la solitude du réprouvé, mais l'assurance de l'alliance qui réconcilie et transforme. Le regret, certes, demeure et il pourrait accabler; mais il s'exprime surtout en un cri de détresse et à la fois de confiance. Dieu va pardonner les fautes, oublier les péchés. Plus encore: il va transformer l'homme et le renouveler intérieurement.

[On peut se reporter à de nombreux modèles d'actes de contrition ou de prières pour demander la contrition dans *Instructions et prières pour la Confession* (CL 17, pp. 175-218)].

- 156** Après cet acte de confusion,
il est de conséquence de faire un acte de contrition,
en demandant à Dieu pardon de tous ses péchés,
et en faisant une ferme résolution de ne les plus commettre,
car cet acte est capable de faire obtenir la rémission de tous ses péchés,
selon ce que dit David, psaume 31:

*J'ai dit: je confesserai à Dieu mon injustice,
et vous avez en même temps remis, ô mon Dieu,
l'impiété de mon péché.*

Ps 32, 5

- 157** Cet acte étant fait du fond du cœur,
et avec une vraie détermination de quitter ses péchés,
les fera oublier à Dieu;
ils lui seront même cachés,
pour parler encore avec David dans le même psaume,
*ils ne seront point imputés
à celui qui les a commis,*
pendant tout le temps qu'il fera oraison.

cf. Is 43, 25; Ps 85, 3; 78, 38

Ps 32, 1-2

Note au n° 157.

Is 43, 25: *Moi, je suis tel que j'efface, par égard pour moi, tes révoltes, que je ne garde pas tes fautes en mémoire.*

Ps 85, 3: *Tu as enlevé la faute de ton peuple, tu as couvert tout son péché.*

Ps 78, 38: *Et lui, le miséricordieux, au lieu de détruire, il effaçait la faute.*

Ces références correspondent bien à l'image que La Salle utilise ici, des péchés que Dieu *cache, oublie, n'impute plus*. D'autres images de régénération intérieure les compléteront plus loin: il ne s'agit pas seulement en effet de faire «comme si» l'homme n'avait pas péché; mais de le convertir au-dedans de lui-même, de changer son cœur. La Salle parle d'ailleurs *de la détermination de quitter ses péchés* (cf. VTB art. *Pénitence/Conversion*, c. 949-959; *miséricorde*, c. 766-771; *péché*, c. 932-945; *pardon*, c. 900-905).

Le verset d'Is 43, 25 attire l'attention sur un élément fondamental de toute contrition: l'aveu du péché est d'abord *confession de la miséricorde de Dieu*. Car Dieu pardonne et convertit l'homme pécheur *par égard pour lui-même* d'abord (Ps 85, 3 et 78, 38 seront à nouveau utilisés aux n° 160, 163, 165 c, 167).

- 158** C'est pourquoi,
 en faisant cet acte,
 on doit surtout s'appliquer à demander à Dieu une véritable contrition,
 et avoir ensuite cette confiance
que Dieu ne méprisera pas dans la prière
un cœur contrit et humilié
 comme dit David, psaume 50.

Ps 51, 19

- 159** C'est ainsi qu'on peut faire cet acte de contrition:

- a. Que j'ai de regret, ô mon Dieu,
 de vous avoir tant offensé.

Mes péchés sont toujours devant moi,
et je ne saurais y penser
que je ne tombe en défaillance,
 pour parler avec le prophète-roi,
dans la vue de la multitude de ceux
qua j'ai commis contre vous.

Ps 51, 5

Ps 38, 5

Ne me reprenez pas, ô mon Dieu,
 disait le même David,
dans votre fureur,
et ne me corrigez pas
dans votre colère.

Ps 6, 2; 38, 2

Note au n° 159 a.

Les citations sont pratiquement littérales, bien que non exclusives aux passages mentionnés en référence. Car les Ps 38 et 51 surtout reprennent bien des accents de la littérature prophétique et de Job. L'homme écrasé sous le poids de sa misère et de son péché se tourne vers Dieu et fait appel à sa miséricorde. Ces trois psaumes font mention de la réponse de Dieu qui sauve.

- b. Je sais que je ne mérite que votre indignation,
mais ayez compassion de moi,
parce que je suis faible et la faiblesse même.
Jetez un regard vers moi Ps 69, 17
et retirez mon âme du péché,
puisque'il n'y a que vous qui le puissiez faire. cf. Ps 6, 2-6

Note au n° 159 b.

Ps 69, 17: *Réponds-moi, Seigneur, car ta fidélité est bonne; selon ta grande miséricorde tourne-toi vers moi* (BJ: regarde vers moi). Ce n'est pas un des psaumes de la Pénitence, mais l'ensemble du psaume rejoint les sept autres dans l'évocation de la détresse de l'homme misérable qui se tourne vers Dieu et attend son secours.

A propos de l'aveu: *Je suis faible et la faiblesse même*, voir BJ note b à Ps 51, 7, sur l'impureté foncière de l'homme, que Dieu seul peut sauver.

- c. Je vous offre la peine où est mon coeur,
et ses gémissements,
de ce que mes péchés sont si considérables Ps 6, 7
 et en nombre et en grièveté,
 que, comme dit David,
ils s'élèvent jusque par-dessus ma tête
et m'accablent comme un poids très pesant. Ps 38, 5

Note au n° 159 c.

Une certaine redondance dans l'évocation de la situation de détresse de l'homme écrasé par sa propre culpabilité. Mais il ne s'y enferme pas et du fond de cet abîme, il crie sa confiance en Dieu Sauveur.

- d. Que je suis misérable, ô mon Dieu,
de me voir dans cet état.
Je suis affligé et humilié plus qu'on ne peut croire
de me voir environné de tant de péchés,
*et le gémissement de mon coeur est extrême
et ne vous est point caché.* Ps 38, 10
- Pardonnez-moi donc mes péchés,* Ps 51
afin que *je puisse paraître devant vous
dans cet état
et dans une disposition qui vous soit agréable.* cf. Lc 18, 9-14
- e. Je suis prêt, ô mon Dieu,
à toutes les peines qu'il vous plaira me faire souffrir
pour satisfaire à mes péchés.
*Ne m'abandonnez donc pas, je vous en prie,
et ne vous éloignez pas de moi.* Ps 38, 22
*Détournez seulement votre vue de mes péchés,
et faites-moi la grâce de les effacer tous.
Créez pour cet effet en moi un coeur pur,
et renouvez en moi votre Esprit Saint.* Ps 51, 1-2
- f. J'espère de vous cette grâce, ô mon Dieu,
*parce que vous ne méprisez pas
la prière de ceux qui s'humilient,
mais qu'elle vous est très agréable.* Ps 51, 19

*[Cet acte de contrition
est en grande partie tiré
des sept psaumes de la pénitence]*

Note au n° 159 d-e-f.

La prière psalmique suppliant Dieu de pardonner les péchés aboutit à la demande de régénération intérieure appuyée sur le Ps. 51: *Crée pour moi un coeur pur, Dieu; enracine en moi un esprit tout neuf* (Ps 51, 12. Cf. BJ note f à ce verset: le verbe *créer* réservé à Dieu désigne l'acte par lequel il pose dans l'existence une chose nouvelle et merveilleuse... La justification du pécheur est l'oeuvre divine par excellence, analogue à l'acte créateur. Et la note renvoie aux promesses de transformation intérieure de Jr 31, 33; 32, 39-40; Ez 36, 25, à prolonger

évidemment par l'enseignement paulinien de Rm 5-8 souvent repris dans EM. En filigrane, on a ici la célébration antérieure de l'homme nouveau, temple de Dieu vivant (cf. note aux n° 51-63).

160 Après avoir ainsi fait un acte de contrition,
si on le fait avec un cœur bien disposé,
et bien pénétré de l'horreur du péché,
on peut avoir lieu de croire
que Dieu n'aura plus d'égard aux nôtres,
et qu'ainsi nous pourrions paraître en sa présence
comme en étant dégagés,
et comme étant au moins couverts devant Dieu
du voile de sa divine miséricorde
et de sa bienveillance pour nous.

cf. Ps 85, 3; 78, 38

Note à l'ensemble du chapitre 5.

Les citations bibliques de ces actes éclairent beaucoup leur portée et leur signification dans le mouvement de l'oraison lasallienne.

1. Après les actes *ayant rapport à Dieu*, La Salle propose trois actes *ayant rapport à nous* (à l'homme en prière). De fait, l'homme qui prie se considère lui-même. Il prend conscience de sa faiblesse, de ses limites. Il se reconnaît pécheur. Ce mouvement de retour sur soi est normal dans une prière qui exprime une relation. *Prier en esprit*, c'est se présenter soi-même en personne, tel que l'on est, sans projeter hors de soi un personnage idéal ou factice. Pour être présent à Dieu, il faut être présent à soi. *Prier en vérité*, c'est s'accueillir soi-même, tel que l'on est, divisé, déchiré souvent entre le bien que l'on souhaite et le péché qui l'emporte.

Cette reconnaissance du péché en soi-même est partie essentielle de toute prière chrétienne. *Avant de célébrer l'Eucharistie, reconnaissons que nous sommes pécheurs*. La Salle ne s'attarde pas ici à évoquer des fautes précises. La démarche qu'il propose n'est pas un examen de conscience «par discours et raisonnements multipliés». Ce à quoi il invite, c'est à une sorte de forte plongée au fond de soi-même. On s'éprouve alors faible et pécheur. Il ne s'agit pas d'un sentiment vague et romantique qui pourrait confiner à une bonne conscience, se pervertir en une sorte de pharisaïsme du publicain. Le coup de sonde que l'on donne en soi-même est suffisamment lumineux pour que l'on se redécouvre pécheur de manière très concrète, même si l'on ne nomme pas les turpitudes que l'on perçoit. La Salle rectifie: *Paraître devant vous comme un pécheur. Non pas paraître, mais l'être en effet* (n° 155 d).

2. Et pourtant cette démarche demeure foncièrement *théocentrique*. En un sens, la distinction claire entre les actes qui ont rapport à Dieu et les actes qui ont rapport à nous est trompeuse.

D'abord parce que c'est la conscience même de Dieu présent qui produit ou accentue chez l'homme ce sentiment de ses limites; devant Dieu transcendant, l'homme se reconnaît créé, dépendant, fragile. *Néant*, disent les mystiques (et La Salle avec eux). Néant, car seul Dieu possède l'être en lui-même. Les créatures n'existent que par dépendance de Dieu qui les crée et les soutient dans l'être. Reconnaître que Dieu est présent à toutes choses, c'est reconnaître qu'elles ne disposent que d'un être limité. L'«humilité» est l'envers de l'action de grâces. Dans le même sens, devant Dieu saint, l'homme se reconnaît impur,

pécheur. C'est l'expérience initiale d'Isaïe, et de tant de prophètes auxquels Dieu se révèle: *Saint est le Seigneur... Malheur à moi, je suis un homme souillé...*

Les actes de cette seconde série sont théocentriques parce que la conscience du néant et de la misère est en même temps, d'un même mouvement, conscience que Dieu se manifeste, se rend présent à l'homme pour le sauver. Le néant accède vraiment à l'être et même il sait avoir, par la fidélité de Dieu, vocation à vaincre les forces de mort. Le pécheur se sait pardonné, rétabli dans l'amitié de Dieu, libéré de sa faute, remis en marche.

S'ils se contentaient d'avoir rapport à nous, ces actes conduiraient à l'écrasement dans la mesure où ils seraient accomplis en vérité. Ils ne sont authentiques et supportables que parce que, d'un même regard, l'homme s'atteint lui-même en relation d'amour avec le Dieu vivant.

3. Dès lors aussi, il faut souligner que le Dieu auquel on s'adresse, devant lequel on se reconnaît faible et pécheur est, certes, le Dieu transcendant et saint; mais transcendance et sainteté sont celles de la miséricorde, de la bonté, de la tendresse, de l'amour. Tel est bien le coeur du message biblique.

4. Encore faut-il souligner que le pardon de Dieu n'est pas seulement ce «voile» qu'il consent à déployer devant le pécheur pour dissimuler le péché qui le défigure. Dieu alors «oublierait» les fautes. Certains textes des psaumes repris ici par La Salle pourraient être interprétés dans ce sens. Certes, même justifié, l'homme demeure fragile, divisé, et s'il lui faut, chaque fois qu'il prie, se reconnaître à nouveau pécheur, c'est parce qu'en effet «le juste pêche sept fois» et celui qui se dit sans péché est un menteur.

Il n'empêche: le pardon de Dieu est efficace, son amour est une force de transformation. Il atteint l'homme au plus profond de lui-même, le convertit, lui donne un «coeur nouveau». Il crée en lui un coeur pur. Le modèle de l'acte de contrition aboutit à cette espérance (n° 159 e).

5. Conversion qui se traduit par le changement de la volonté, *la vraie détermination de quitter ses péchés* dont parle l'*Explication* sur l'acte de contrition (n° 157). Il ne s'agit pourtant pas de volontarisme: la présentation d'une troisième série d'actes — ceux qui ont rapport à Notre Seigneur — va rappeler que toute cette démarche de prière se déroule en registre chrétien, que c'est du dedans de sa participation à la vie filiale, que l'homme s'éprouve certes pécheur, mais en même temps libéré intérieurement, fortifié, animé par les forces de vie qui l'emportent en lui par le mouvement de l'Esprit Saint.

6. En définitive, ces actes d'humilité, de confusion, de contrition sont des explicitations de l'acte de foi. Celui-ci ne se situe pas seulement au début de la première partie. Il en constitue le climat. Dans la prière, la foi «explicite» des trois premiers actes s'approfondit ici en foi personnelle: c'est ce mouvement que l'on peut «nommer» en parlant d'humilité – confusion – contrition. Rencontre personnelle du Dieu de Jésus Christ, la foi fait prendre conscience à l'homme de ses limites, de sa fragilité, de son péché. Mais il le fait dans l'assurance que le salut de J.C. auquel il «croit» l'atteint ici et maintenant comme puissance de libération. A partir de laquelle il peut, avec élan, se consacrer à une mission, collaboration au salut du monde.

Chapitre 6

DES TROIS ACTES QUI ONT RAPPORT A NOTRE SEIGNEUR

161 Comme, cependant,
on ne peut pas être sûr
d'avoir fait un acte de contrition parfait et consommé,
il est de conséquence,
après l'avoir fait,
de faire trois actes qui ont rapport à Notre Seigneur,
qui sont les trois derniers de la première partie de l'oraison.

Note au n° 161.

La Salle va marquer comme une progression à la fois dans l'intériorisation de la prière et dans la sortie de soi par union à Jésus Christ:

- L'acte de contrition n'est peut-être pas parfait. Il faut le prolonger par les trois actes ayant rapport à Notre Seigneur (n° 161).
- L'acte d'application des mérites de Notre Seigneur ne produit pas une totale purification. Il faut s'unir intérieurement à Jésus Christ (n° 166-167).
- Pour que cette union persiste, il faut s'en remettre à l'Esprit Saint qui prie lui-même en nous (n° 170).

L'homme en prière descend jusqu'au fond de lui-même; il s'y découvre membre vivant de Jésus Christ; au fond de lui-même, c'est Jésus Christ qui vit en lui. Il s'agit moins d'une progression chronologique que d'une sorte de pédagogie visant à donner à la prière chrétienne sa profondeur et son ampleur. En un sens, nous sommes déjà dans la contemplation du Mystère de Jésus Christ.

- 162** Les trois actes qui regardent Notre Seigneur sont:
1. Un acte d'application des mérites de Notre Seigneur.
 2. Un acte d'union à Notre Seigneur.
 3. Un acte d'invocation de l'Esprit de Notre Seigneur.

§ 1 De l'acte d'application

- 163** On fait un acte d'application des mérites de Notre Seigneur afin que,
 comme on n'est pas sûr d'avoir fait un acte de contrition qui ait toutes ses conditions,
 on puisse faire en sorte d'attirer sur soi les mérites de la Passion de Notre Seigneur, et les grâces qu'il nous a méritées par sa mort, et que, *couvrant nos péchés comme d'un voile qui les cache aux yeux de Dieu,*
 nous soyons plus en état de *paraître devant lui*, dans l'oraison, *d'une manière qui lui soit agréable.*

cf. Ps 85, 3; 78, 38

cf. Lc 18, 9-14

Note au n° 163.

Ps 85, 3; 78, 38, voir ci-dessus, n° 157.

Lc 18, 9-14: c'est la parabole du pharisien et du publicain, ci-dessus n° 154.

La Salle considère ici que l'efficacité du pardon de Dieu et le fruit de la passion, de la mort (Résurrection) du Christ restent à l'extérieur de l'homme. Dieu «oublie» les fautes, mais l'homme n'apparaît pas encore comme changé intérieurement. C'est comme si l'on en restait à une situation d'Ancien Testament, quand Dieu lui-même constate que le coeur de l'homme demeure endurci, et qu'il promet une Alliance nouvelle qu'il inscrira lui-même au fond des coeurs (cf. Jr 31, 33; 32, 37-41; Ez 36, 26; cf. VTB art. *Alliance*, c. 34-35).

L'auteur d'EM sait bien que cette promesse est accomplie. Il évoque du reste le mystère pascal du Christ. Mais sa démarche semble d'ordre pédagogique. Il veut conduire le Frère à une vive conscience qu'en régime chrétien l'Esprit Saint nous est donné et nous rend intérieurement Fils de Dieu. Et nous remettre, dans la prière, en présence de Dieu, c'est finalement laisser l'Esprit de Jésus Christ prier au fond de notre coeur.

- 164** Cet acte d'application des mérites de Notre Seigneur se fait en le priant de nous appliquer les mérites de sa Passion, afin de nous rendre plus agréables à Dieu son Père, et plus en disposition de recevoir ses grâces et ses lumières dans l'oraison,

dans laquelle il n'y a rien que nous ne devons faire
pour que Dieu s'y laisse fléchir par nos prières,
et ait la bonté
de nous accorder tout ce que nous lui demandons.

cf. He 4, 14-16
Jn 15, 16; 16, 24-27

Note au n° 164.

L'efficacité de la prière de l'homme qui s'adresse à son Dieu est liée à l'intervention du Christ, à sa médiation. La Salle a déjà relevé ce donné essentiel de la prière chrétienne. Nous l'avons noté, par exemple aux n° 79, 82 a, en renvoyant à He 4, 14-16. C'est ce même texte que nous indiquons ici comme référence. Mais on peut penser aussi à la promesse de Jésus: *tout ce que vous demanderez au Père en mon nom, il vous l'accordera* (Jn 15, 16; cf. Jn 16, 24-27: ces deux passages seront souvent repris dans l'explication et les modèles de la seconde partie. Nous y reviendrons au n° 234).

165 On peut faire ainsi un acte d'application des mérites de Notre Seigneur.

- a. Il est vrai, mon Dieu, que lorsque je suis en votre présence,
mon coeur devrait être si pénétré de l'horreur du péché,
que n'en restant plus rien en moi,
vous me trouviez digne de vous entretenir avec moi.
- b. Mais j'ai un coeur si porté à le commettre,
que je ne puis tout à fait connaître,
et bien moins être sûr,
si l'horreur et la douleur que j'en ai conçue est véritable,
et si je suis prêt à faire ce que j'ai pensé.
- c. C'est pourquoi, je prie instamment Jésus Christ Notre Seigneur
d'avoir la bonté pour moi de m'appliquer les mérites
qu'il m'a fait la grâce de m'acquérir
par sa Passion et par sa Mort,
qui sont d'eux-mêmes très efficaces et très souverains,
afin qu'en étant couvert,
il ne paraisse plus rien en moi de péché,
et que je vous sois par ce moyen
plus agréable
et plus en disposition de recevoir vos grâces et vos lumières
dans l'oraison,

cf. Ps 85, 3; 78, 38

n'y ayant rien que je ne doive faire pour me mettre en état
 d'y être *comblé de vos bénédictions*,
 et d'y obtenir l'effet de mes prières,
 et n'y ayant rien aussi qui m'en rende plus capable
 que d'être revêtu de vos mérites
 qui donnent une telle pureté et une telle candeur à une âme
 qu'elle devient en un moment, par eux,
 devant vos yeux,
 tout autre qu'elle n'était auparavant.

Ep 1. 1-3

d. C'est la grâce, ô mon Jésus, que je vous demande.

Note au n° 165 a-d.

Le modèle explicite le contenu de l'*Explication* et le dépasse. D'une part, il souligne que l'homme n'est jamais sûr de se repentir vraiment de ses fautes. Il ne peut donc pas se confier en lui-même (cf. 1 Co 4, 4: *Ma conscience, certes, ne me reproche rien, mais ce n'est pas cela qui me justifie; celui qui me juge, c'est le Seigneur*).

Cette conscience d'avoir à être sauvé par le Christ est au point de départ de la conversion et de la foi. Mais elle n'est jamais acquise complètement et définitivement. C'est pourquoi, il faut constamment recommencer à attendre vraiment le salut de Dieu. N'est-ce pas à cette démarche qu'invite le mouvement d'approfondissement présenté par La Salle en trois actes successifs? A nouveau ici, l'acte d'application des mérites de Notre Seigneur constitue une explicitation et un approfondissement de l'acte de foi: l'homme renonce à se confier en lui-même pour s'en remettre à Jésus Christ. Il se décentre de lui-même et se centre sur le Christ.

§ 2 De l'acte d'union à Notre Seigneur

- 166** Il est vrai que
cet acte d'application des mérites de Notre Seigneur
étant bien fait,
nous peut rendre agréables à Dieu,
lui donner lieu de nous tenir volontiers en sa sainte présence,
et nous faire obtenir l'effet de nos prières.
- 167** Mais *quand nos péchés*, par cet acte, *seraient cachés devant Dieu*, cf. Ps 85,3; 78, 38
et qu'à cause de l'efficacité des mérites de Notre Seigneur
qui nous seraient appliqués,
Dieu ne s'en souviendrait point, cf. Is 43, 25; Jr 31, 34
comme, cependant,
il nous reste encore l'obligation d'y satisfaire,
les mérites de la Passion et de la Mort de Notre Seigneur
ne nous étant appliqués,
pour procurer en nous la destruction du péché,
qu'à cette condition
que nous satisferions pleinement et entièrement
à la peine qui leur est due,
c'est pour ce sujet
qu'il est à propos que nous ne nous contentions pas
d'avoir fait un acte d'application des mérites de Notre Seigneur,
mais que nous fassions ensuite
un acte d'union à Notre Seigneur,
nous unissant à ses dispositions intérieures
lorsqu'il faisait oraison,
et le priant cf. He 4, 14-18
de faire lui-même oraison en nous cf. He 5, 1-10
et de *présenter nos besoins à son Père*,
nous considérant comme chose qui lui appartient,
et comme ses propres membres 1 Co 12, 27
qui n'ont et ne peuvent avoir
de vie intérieure, de mouvement et d'action
qu'en lui, Ac 17, 27
parce que ces choses ne sont en ceux qui sont à lui,
qu'autant qu'il les anime.

Note au n° 167.

Is 43, 25: *Avec tes perversités, c'est toi qui m'as fatigué, mais cependant, moi, je suis tel que j'efface, par égard pour moi, tes révoltes, que je ne garde pas tes fautes en mémoire* (cf. n° 157 ci-dessus).

Jr 31, 34: *Je pardonne leur crime; leur faute, je n'en parle plus* (BJ: *Je vais ne plus me souvenir de leur péché*).

1 Co 12, 27: *Vous êtes le corps du Christ et vous êtes ses membres, chacun pour sa part*.

Ac 17, 27 – cf. ci-dessus, n° 39-41.

He 4, 14-18; 5, 1-10 – cf. ci-dessus, n° 82 a.

Le raisonnement lasallien est un peu laborieux, voire difficile à suivre. Au début, il semble mettre l'accent sur la satisfaction de la *peine* due au péché, qui persiste après que la *faute* ait été pardonnée. Puis, les textes d'He, 1 Co et Ac mettent l'accent sur le réalisme de l'habitation de Dieu en l'homme, sur l'appartenance du baptisé au corps du Christ, sur le mouvement de l'Esprit Saint qui anime du dedans la prière comme l'action de l'homme.

Ce qui est à nouveau mis en relief c'est que le chrétien prie Dieu «par Jésus Christ» et même «en Jésus Christ», unique véritable adorateur du Père en esprit et en vérité. Il ne s'agit pourtant pas d'une sorte de «dilution» de la prière et de l'activité de l'homme. «Dans le fond du coeur», l'Alliance qui s'opère par le don de l'Esprit, fait que *la vie, le mouvement et l'action* qui viennent de Dieu sont vraiment «en l'homme», et quand Notre Seigneur «fait oraison» en nous, c'est bien «notre oraison» qui «devient très agréable au Père Eternel».

Pédagogiquement, en distinguant l'acte d'union de l'acte d'application, La Salle veut sans doute attirer l'attention sur cette caractéristique de la prière chrétienne: c'est le Christ lui-même qui prie en nous.

- 168** Et ils doivent être persuadés que si Notre Seigneur a la bonté
de s'unir à eux dans l'oraison
et de faire oraison en eux,
leur oraison sera très agréable au Père Eternel
et attirera sur eux un grand nombre de grâces.

cf. He 10, 1-18

- 169** C'est ainsi qu'on peut faire cet acte d'union à Notre Seigneur.

- a. Je m'unis, ô mon doux Jésus,
à vos dispositions intérieures lorsque vous faisiez oraison.

C'était alors que véritablement <i>vous étiez dans votre Père, et que votre Père était en vous.</i>	Jn 14, 11
C'était alors <i>que vous pensiez ce qu'il pensait, que vous aimiez ce qu'il aimait, et que vous adoriez ses divines volontés à votre égard,</i>	cf. Jn 8, 29 cf. Jn 8, 55
parce que toute votre application <i>était qu'elles s'accomplissent en vous.</i>	cf. Jn 14, 31 cf. Jn 5, 30

Note au n° 169 a.

Le *modèle* va fortement approfondir ce mystère de l'union de l'homme au Christ par l'Esprit. Tout d'abord, en quelques lignes — qui peuvent toutes se réclamer de passages de saint Jean — il appelle l'homme en prière à pénétrer au coeur de la relation de Jésus avec son Père, sous l'action de l'Esprit. Dans la vie humaine de Jésus, c'est le mystère intime de Dieu Trinité qui s'est manifesté. Jésus reçoit tout de son Père, et il est constamment tourné vers lui dans l'accueil et l'action de grâces. C'est ce qu'expriment les versets que nous donnons en référence.

Jn 8, 29: *Celui qui m'a envoyé est avec moi: il ne m'a pas laissé seul, parce que je fais toujours ce qui lui plaît* (cf. TOB note a à ce verset).

Jn 8, 55: *Si je disais que je ne connais pas Dieu, je serais, tout comme vous, un menteur; mais je le connais et je garde sa parole.*

Jn 14, 31: *J'aime mon Père et j'agis conformément à ce que le Père m'a prescrit.*

Jn 5, 30: *Moi, je ne puis rien faire de moi-même: je juge selon ce que j'entends, et mon jugement est juste parce que je ne cherche pas ma propre volonté, mais la volonté de celui qui m'a envoyé.*

Tout peut se résumer dans cette déclaration de Jésus «sous le portique de Salomon» au moment de la fête de la Dédicace: *Moi et mon Père, nous sommes un* (Jn 10, 30; cf. TOB note l et BJ note g à ce verset).

b. Faites en moi, de même, *ce que vous voulez que je fasse.* cf. Ac 22, 10

c. *Présentez vous-même mon oraison,*

*et représentez, je vous prie, tous mes besoins,
au Père Éternel.*

cf. He 4, 14-18

He 5, 1-10

- d. Faites que je ne pense à lui que par vous,
et que je ne l'aime qu'en vous,
afin que j'obtienne en vous et par vous
ce que de moi-même
je ne pourrais pas me procurer,
et que rien ne me soit refusé
de ce que vous aurez la bonté
de demander en moi,
car je sais que, comme vous le dites vous-même,
vous êtes toujours exaucé du Père Éternel.
Faites que je ne pense à lui que par vous,
et que je ne l'aime qu'en vous.

Jn 11, 41-42

Note au n° 169 b-c-d.

La prière se poursuit en demandant au Christ de rendre son mystère actuel et actif dans l'homme en prière. La Salle revient d'abord sur l'efficacité de l'unique médiation du Christ qui est toujours exaucé de son Père: on est alors dans le contexte déjà exploité de He 4, 14-18 (cf. n° 82 a) que peut compléter He 5, 1-10: le Christ Grand-Prêtre compatissant. La citation de Jn 11, 41-42 (prière de Jésus devant le tombeau de Lazare: *je te rends grâce de ce que tu m'as exaucé. Certes, je savais que tu m'exauces toujours...*; cf. TOB note n à ce verset) explicite encore cette assurance en la mettant dans la bouche de Jésus en prière.

Cette demande est encadrée par la même formule répétée: *que je ne pense à lui que par vous, et que je ne l'aime qu'en vous*. La médiation de Jésus n'est plus considérée comme extérieure. L'homme incorporé au Christ participe à sa médiation, communie à son intimité avec le Père: de pensée, de vouloir et d'amour. Le mystère de Jésus, évoqué au n° 169 a, est célébré ici, dans la supplication, comme le mystère du croyant, membre du Christ.

- e. Entrez en moi, je vous prie,
comme en une chose qui vous appartient,
et animez-moi comme un de vos membres.

1 Co 12, 27

- f. Faites que je demeure en vous
et que vous demeuriez en moi,

parce que *je ne puis faire de bien*
 qu'autant que *je serai en vous*
et que vous serez en moi, Jn 15, 4-5
 puisque
vous êtes l'auteur de tout bien. cf. 1 Co 8,6; 2 Co 1,3

- g. Faites enfin que ma vie intérieure
 s'entretienne et se conserve
 par *celle que vous aurez en moi,*
 parce que
comme une branche de vigne n'a de sève
 qu'autant *qu'elle est attachée au cep,* Jn 15, 4
 ainsi, ô mon aimable Jésus,
mon âme ne peut avoir de vie
de mouvement et d'action intérieure, Ac 17, 28
 qu'autant *qu'elle sera unie à vous*
 et que *je serai tout un*
avec vous et en vous. Jn 15, 4

Note au n° 169 e-f-g.

C'est sur cette participation intérieure que va se centrer toute la dernière partie du *modèle*. En réalité, cette «demeure» de Dieu dans l'homme, cette communion au mystère de Jésus Christ, cette présence et cette action intérieure de l'Esprit constituent une sorte de leitmotiv qui court à travers toute la première partie, parce que c'est ici le cœur même de la prière du chrétien. Il se trouve «devant le Père» parce que l'Esprit qui lui est donné le rend conforme à celui dans lequel le Père a mis toutes ses complaisances.

C'est l'image de la *vigne* qui constitue comme le tissu de cette prière. Nous l'avons déjà trouvée plus haut (n° 23 d, 34, 35, 50 a) et elle reviendra à plusieurs reprises encore (n° 225 f, 232 f, 262 c, 310 d, 315 e), mettant l'accent soit sur l'unité de la vigne et de ses branches, soit sur l'impuissance de l'homme livré à ses seules forces. *En dehors de moi, vous ne pouvez rien faire.* Les *Méditations* reprennent l'image de la vigne, chaque fois en parlant des fruits que le Frère produit dans son ministère dans la mesure où il vit uni au Christ (MD 72, 2 et surtout MR 195, 3).

Au n° 169 g, la supplication exprime de manière forte que la vie «intérieure» du chrétien est une vie de relation à un autre «plus intime à moi que moi-même». Non pas une intériorité psychologique d'introspection, mais une intériorité mystique d'Alliance. Intériorité d'Alliance et donc à la fois personnel-

le, communautaire, apostolique (cf. ci-dessus note au n° 6). Il ne s'agit donc pas d'une union à J.C. intimiste ou privatisée. Les *Méditations* lasalliennes, spécialement MR, invitent le Frère à considérer son ministère comme une expression et un aliment de son union à Jésus Christ. Pour le re-présenter auprès des jeunes, il faut qu'il entre dans son esprit et dans ses intentions. Réciproquement, il progresse dans l'union au Christ à mesure que les exigences concrètes du ministère le conduisent à devenir «Prophète», Bon Pasteur, à s'incarner, à livrer sa vie au Père par amour de ceux auxquels il est envoyé.

Nous renvoyons aussi à 1 Co 8, 6: *Il n'y a pour nous qu'un seul Dieu, le Père, de qui tout vient et vers qui nous allons et un seul Seigneur Jésus Christ, par qui tout existe et par qui nous sommes* (cf. TOB note c et BJ note d à ce verset), et à 2 Co 1, 3: *Béni soit Dieu le Père de Notre Seigneur Jésus Christ, le Père des miséricordes et le Dieu de toute consolation.*

On est ici dans la prière du *pauvre*, qui attend tout de Dieu, unique richesse, auteur et Père de tout bien, et dont la Plénitude est manifestée en Jésus Christ. En même temps, la prière de pauvreté s'adresse à un Dieu pauvre: au Père qui est don de lui-même à son Fils; au Fils qui «se rend» à son Père dans l'offrande et l'action de grâces, et qui, par ailleurs, ne considère pas jalousement son égalité avec Dieu, mais s'anéantit jusqu'à prendre la nature de l'homme, jusqu'à se faire obéissant jusqu'à la mort de la Croix. La prière du pauvre est entrée dans la richesse de Dieu, c'est-à-dire dans le mystère de sa pauvreté.

§ 3 De l'acte d'invocation de l'esprit de Notre Seigneur

170 Il ne suffit pas, dans l'oraison,
d'avoir attiré Notre Seigneur en soi,
de s'être uni à lui et à ses saintes dispositions pour faire oraison,
et de l'avoir prié de faire oraison en soi.

Comme il se pourrait faire
qu'on ne demeurerait pas longtemps dans cette disposition,
à cause des distractions
dont notre esprit serait rempli pendant l'oraison,
ou que n'y ayant que des pensées naturelles et humaines,
nous n'en tirassions aucun fruit,
il paraît qu'il est encore à propos
de prier Notre Seigneur de nous donner son esprit
pour ne faire oraison que par sa conduite;
et afin de pouvoir en être remplis,
il faut renoncer
à son propre esprit et à ses propres pensées,
pour n'admettre en soi pendant l'oraison
que celles qu'il plaira à cet Esprit Saint
d'inspirer et communiquer pendant ce temps.

En sorte qu'on puisse mettre en pratique
ce que dit saint Paul,

*que c'est l'Esprit de Dieu qui prie en nous
parce qu'on ne peut avoir de soi-même aucune bonne pensée
comme l'ayant de soi-même.*

Ga 4, 6

2 Co 3,5; cf. 1 Co 12,3

Note au n° 170.

L'approfondissement se poursuit: *Il ne suffit pas d'avoir attiré Notre Seigneur en soi...* La mention des distractions conduit à insister sur ce qui fait le coeur — le tout — de la prière chrétienne.

Nous renvoyons ici à 1 Co 12, 3: *Nul ne peut dire Jésus est Seigneur si ce n'est par l'Esprit Saint*; 2 Co 3, 5: *Ce n'est pas à cause d'une capacité personnelle que nous pourrions mettre à notre compte, c'est de Dieu que vient notre capacité*; Ga 4, 6: *Fils, vous l'êtes bien. Dieu a envoyé dans vos coeurs l'Esprit de son Fils qui crie: Abba, Père* (cf. TOB, note 1 à ce verset). Impuissance de l'homme, certes, mais surtout et d'abord, assurance que l'Esprit lui-même prie «au fond de nos coeurs». Revenir au plus profond de soi-même, c'est reprendre

conscience de cette présence active, laquelle, en outre, nous fait entrer peu à peu dans une plus pénétrante perception du mystère de Jésus Christ, en reconnaissant que ce mystère s'accomplit en nous et, dans le ministère, par nous (voir ci-dessus n° 60; cf. AEP pp. 239-241).

La nouveauté ici, c'est un nouvel approfondissement de l'acte de foi. De l'acte de foi *explicite* (trois premiers actes), on est passé avec les actes d'humilité – confusion – contrition à la foi *personnelle* (cf. note à l'ensemble du chapitre 5, § 6). Avec les actes ayant rapport à Notre Seigneur, on s'achemine vers la foi radicalement *théologique*, c'est-à-dire qui se décentre totalement et s'appuie sur le Christ (application) jusqu'à être l'acte même du Christ en nous (union) par la force de l'Esprit qui nous est donnée.

On peut relire aussi à cette lumière théologique les définitions données au début de EM (n° 1-6 et *notes* correspondantes). La Salle y distingue la prière qui se ferait *purement dans l'esprit ou dans la partie superficielle du coeur*. On voit mieux ici que l'enjeu n'est pas d'ordre psychologique, mais théologal. (Voir aussi les remarques sur les «réflexions multipliées» «qui obscurcissent l'esprit» plutôt qu'elles ne l'éclairent; La Salle leur oppose les réflexions courtes, répétées, n° 87-90).

171 C'est ainsi qu'on peut faire cet acte qu'on nomme d'invocation de l'esprit de Notre Seigneur.

- a. Mon Sauveur Jésus,
 qui avez *répandu votre divin Esprit sur vos saints Apôtres*
pendant qu'ils faisaient oraison dans le Cénacle, cf. Ac 1,14; 2, 1-2
où ils avaient reçu votre sacré corps,
par vos propres mains, cf. Mc 14, 12-25
- b. faites-moi, je vous prie, la grâce
 de me donner aujourd'hui cet Esprit Saint
 pour ne faire oraison que par sa conduite,
 afin que le possédant pleinement,
 vous éloigniez de moi toutes mes propres pensées
 pour n'être occupé, pendant toute mon oraison,
 que de celles qu'il plaira à votre divin Esprit
 de m'inspirer
 et de mettre en moi,
 car, comme dit saint Paul,
personne ne peut dire (amen) d'une manière digne de Dieu
si ce n'est par le Saint Esprit. 1 Co 12, 3

- c. Ce sera ce même Esprit
qui fera monter mon oraison à vous
comme un encens d'une odeur fort agréable, Ps 141, 2
 et (qui) pourra ensuite conserver en moi l'esprit d'oraison
et entretenir le feu
que vous aurez allumé en moi
pendant ce temps, cf. Lc 12, 49
 pour me servir de vos divines expressions.
- d. Je dirai donc avec l'Eglise:
 Venez, Saint Esprit,
 et faites descendre en nous,
 du haut du ciel,
 un rayon de votre lumière.

Note au n° 171 a-b-c-d.

La Salle revient d'abord à l'événement fondateur de l'Eglise et de toute vie chrétienne: le don de l'Esprit au jour de la Pentecôte; il fait ainsi référence à la seconde manière de se mettre en présence de Dieu, car l'Esprit jaillit dans la communauté rassemblée (cf. Ac 1, 14; 2, 1-2, cités aux n° 37 c, 38, 129 a); il fait aussi référence à la sixième manière en rappelant que le «Cénacle» de la Pentecôte est celui de la dernière Cène (Mc 14, 12-25: récit de l'institution de l'Eucharistie). Et en même temps, nous sommes toujours dans le contexte des troisième et quatrième manières. Peu importe la «manière», l'essentiel est la réalité d'une relation, d'une Alliance. Elle vient de Dieu par son Esprit, associe l'homme à Jésus Christ, le tourne vers le Père dans l'élan de l'action de grâces — de la supplication confiante, de l'offrande. En alliance avec Dieu, le croyant est tourné vers les hommes dans l'élan du service et l'annonce de l'amour de Dieu qui l'a atteint «au coeur».

Cette prière éclaire aussi ce que La Salle a observé dès le début d'EM quand il a distingué entre la prière qui resterait dans la partie superficielle du coeur et l'oraison intérieure qui doit être pratiquée dans le fond de l'âme (cf. ci-dessus n° 3, 4). La première reste sujette à de «nombreuses distractions humaines et sensibles». Mais la méthode préconisée par La Salle ne conduit pas à combattre ces distractions par une tension volontariste. Peu à peu, il s'agit de se laisser «pénétrer» par cette présence de l'Esprit Saint. Il prie au fond de nous-mêmes; quand on a ainsi retrouvé cette présence intérieure, la prière monte du coeur vers Dieu *comme un encens d'agréable odeur*; mais elle se pour-

suit dans toute la vie: le feu allumé par l'Esprit continue de brûler au coeur. Et les préoccupations, les activités du ministère, les relations, la présence aux autres, loin d'être des «distractions» deviennent comme «le bois» dont s'entretient ce feu — ce qui ne signifie pas que l'amour divin dévalorise l'activité humaine, car, comme le buisson ardent, le feu de Dieu brûle sans consumer...

- 172 Tous les actes dont on a donné des modèles
dans cette première partie de l'oraison,
n'y sont proposés que pour aider
ceux qui commencent à faire oraison,
et qui n'en peuvent produire d'eux-mêmes.
- 173 Ils en prendront donc ce qu'ils jugeront à propos,
ou ce qu'ils croiront pouvoir leur être utile,
ou s'ils ne peuvent pas s'en servir,
ils en feront
sur ceux dont on leur donne ici une idée,
de tels que leur esprit et leur coeur pourront leur suggérer.
- 174 Car on ne prétend point
qu'ils prennent une coutume de se servir
de ceux qui sont ici exprimés,
sinon leur prière serait
non plus simplement une prière de coeur,
mais dégènerait en une prière vocale,
qui n'aurait pas pour eux la même utilité
que si elle était produite en eux
par l'Esprit Saint
(qui doit les animer pour faire oraison)
et du fond du coeur.
- 175 Ils en useront de même à l'égard de tous les autres actes
qui leur seront proposés
dans l'Explication des deux autres parties de l'oraison.

Note aux n° 172-175.

Nous avons déjà constaté le souci qu'a La Salle de ne pas transformer la méthode en alibi ou en carcan. Il ne s'agit pas de s'obliger à la suivre scrupuleusement comme si la fidélité matérielle aux actes aboutissait à coup sûr à la

rencontre de Dieu. Pas davantage ne faut-il confondre la prière, rencontre du Seigneur, avec la matérialité des actes. A trop se polariser sur la «méthode», on risque d'en oublier que la prière est rencontre d'une personne, célébration d'une relation d'amour.

La Salle invite à la liberté. La clef de cette liberté, ce n'est pas la spontanéité pure et simple de l'homme. C'est une assurance de foi, tellement soulignée dans toute la première partie: l'Esprit est vraiment la source de la prière; prier Dieu, c'est d'abord reconnaître et accueillir l'Esprit qui, en nous, ne cesse de murmurer *Abba, Père*.

*«Nous recueillir pour la prière», c'est tout simplement «creuser un puits» — à certains moments c'est un véritable forage qu'il s'agit d'entreprendre! — à travers toutes nos préoccupations, toutes nos opacités, tous nos encombrements, pour atteindre le «murmure divin», «cet amour de Dieu répandu dans nos coeurs» (Rm 5, 5), le «puiser» pour ainsi dire, et le laisser remonter du plus profond de notre être jusqu'à notre conscience, jusqu'à nos lèvres: Accueille, Seigneur, les paroles de ma bouche, le murmure de mon coeur (Ps 19, 15). [J.-P. LAUBY, *Symposium*, p. 84).*

Note sur l'ensemble du chapitre 6.

En présentant les actes d'application des mérites de Notre Seigneur, d'union à Notre Seigneur et d'invocation de l'Esprit de Notre Seigneur, La Salle nous ramène en réalité au coeur de la prière chrétienne. Au terme de la première partie, il reprend sous une autre forme ce qu'il a marqué dès le point de départ.

1. Ayant pris conscience de sa pauvreté radicale (cf. actes d'humilité, confusion, contrition), l'homme se laisse conduire jusqu'à la prière de Jésus ressuscité qui prie devant son Père et donne ainsi à la prière de l'homme l'assurance d'être exaucée, qui prie au coeur même du croyant, habité et animé par son Esprit.

2. Se mettre en présence de Dieu dans la prière, c'est sans doute se situer en vérité devant l'Autre, Transcendant et proche, radicalement distinct, différent, saint. Mais, en même temps, cet Autre m'habite «au fond de moi-même». Il fait Alliance avec moi, ou plutôt l'Alliance avec l'humanité dont il poursuit la réalisation m'atteint. Et le cadeau de cette Alliance, c'est l'Esprit Saint qui me conforme à l'image de Jésus Christ le Fils unique.

3. Et dès lors revenir par un effort d'intériorité jusqu'à son propre coeur, c'est y redécouvrir que, déjà et toujours, l'Esprit murmure en nous la prière de Jésus: *Abba, Père*. Et c'est se recentrer plus activement sur le Père, par l'abandon à cet Esprit, comme Jésus.

4. Entrer ainsi dans la prière de Jésus *produite en nous par l'Esprit Saint, et du fond du coeur* (n° 174), c'est communier de plus en plus aux pensées, aux sentiments, aux vœux, à l'amour de Jésus, lesquels sont ceux de Dieu même. C'est entrer de plus en plus intensément dans les intentions de sa prière: *que ta volonté soit faite, que vienne ton Règne, que tu sois reconnu comme Dieu*.

5. L'élan de la prière vers le Père est indissociable de l'élan vers les hommes, car la volonté de Dieu c'est aussi que tous les hommes soient sauvés (1 Tm 2, 4, cité en MR 193, 3), que pas un de ces petits ne se perde (Mt 18, 14, cité en MD 56, 1). Le Règne de Dieu advient dans l'adhésion des hommes à l'Évangile, mais comment croiront-ils s'il n'est personne pour le leur annoncer (Rm 10, 14-17, cité en MR 193, 1)? Il advient par l'accès des hommes à la li-

berté des Fils de Dieu et leur communion entre eux dans l'Eglise de Jésus Christ (cf. MR 195, 1; 203, 1-2). Pour que Dieu soit reconnu comme Dieu, il faut que son amour, révélé dans le Christ, continue de se manifester dans ses ministres (MR 201, 3).

Pas plus que dans l'ensemble d'EM, ce chapitre sur les actes qui ont rapport à Notre Seigneur ne fait explicitement référence à la communion du Frère, par le ministère, au Christ envoyé du Père aux hommes. Pourtant, certains textes bibliques appliqués par EM d'une manière générale à l'union à Jésus Christ, à l'action intérieure de son Esprit sont repris par des *Méditations* dans une perspective explicitement apostolique (cf. l'image de la vigne). N'est-ce pas une invitation à élargir la compréhension d'EM et surtout à rappeler que le Frère «ne monte jamais tout seul vers Dieu»; qu'il ne peut communier au Christ sans participer à son élan missionnaire; et que l'Esprit qui l'habite murmure aussi bien *Va vers mes frères que viens vers le Père?*

[Par exemple, demander au Christ de présenter nos besoins à son Père, c'est d'un même mouvement lui confier les besoins des jeunes (MD 37: *De l'obligation où nous sommes de prier pour ceux que nous sommes chargés d'enseigner*; cf. MR 196, 1: *représentant sans cesse à Jésus Christ les besoins de vos disciples*)].

Nous l'avons noté plusieurs fois: dès la première partie, c'est au coeur même du mystère de Jésus Christ que l'on se remet «en présence de Dieu». Réciproquement, c'est en poursuivant le dialogue avec ce Dieu vivant que l'on va chercher à entrer plus profondément dans le mystère de Jésus Christ durant la seconde partie de l'oraison.

EXPLICATION DE LA SECONDE PARTIE DE LA METHODE D'Oraison EN S'APPLIQUANT SUR LE SUJET D'UN MYSTERE

- 176** Dans la seconde partie de l'oraison,
on peut s'appliquer sur le sujet d'un mystère de notre sainte religion,
et en faire le sujet de sa méditation,
particulièrement sur les mystères de Notre Seigneur.

Chapitre 7

CE QUE C'EST QUE LES MYSTÈRES, ET DE L'ESPRIT DES MYSTÈRES

- 177** On entend, par les mystères de Notre Seigneur,
les actions principales que le Fils de Dieu fait homme
a faites et opérées pour notre salut
comme son Incarnation, sa Nativité, sa Circoncision, sa Mort et Passion.
On peut aussi s'appliquer sur un des mystères de la très sainte Vierge,
comme son Immaculée Conception, sa Nativité, etc...
- 178** On commence d'abord à se bien pénétrer l'esprit du mystère,
ce qui se peut faire,
ou en faisant attention à ce qui est dit dans le saint Evangile,
ou à ce que l'Eglise en propose dans ses instructions,
soit par une simple vue de foi,
c'est-à-dire une simple attention au mystère
que l'on croit parce que la foi l'enseigne,
soit par quelque réflexion
sur le mystère ou sur le sujet de la méditation qui en parle,
qui porte et qui excite
à la dévotion envers ce mystère,

et à se tenir dans un sentiment de respect intérieur
dans sa considération.

- 179 Il est nécessaire de joindre à ce respect envers le mystère
le désir intérieur d'en profiter
et d'en recevoir l'esprit, la grâce et le fruit,
que Notre Seigneur désire lui-même que nous en tirions.
- 180 Car il a opéré ces divins mystères de notre sainte religion,
non seulement pour nous racheter,
mais aussi pour nous instruire
et nous porter par son exemple
à la pratique des vertus
les plus solides et sanctifiantes
qu'il a lui-même pratiquées
dans les sacrés mystères qu'il a opérés.
Et c'est ce qu'on appelle l'esprit des mystères.

Note aux n° 177 à 180.

La définition que donne La Salle des «Mystères» de Notre Seigneur au n° 177 est sommaire. Elle ouvre pourtant sur une perspective dynamique. Les mystères ne sont pas présentés ici comme des notions (difficiles à comprendre) mais comme des *actions*. Cette conception peut être éclairée et amplifiée par d'autres écrits lasalliens. Nous nous bornons à suggérer quelques pistes, en renvoyant notamment à Da et aux *Méditations*.

1. Da parle d'abord des Mystères comme de vérités à croire, à propos de Dieu Un et Trine (pp. 15-18). Très vite, l'ouvrage adopte un plan plus historique, traitant successivement de la création, de la chute (pp. 19-24) pour s'étendre davantage sur l'Incarnation, la Naissance, la vie publique, la passion et la mort de Jésus (pp. 24-58). Il aborde ensuite la Résurrection, l'Ascension, la Pentecôte avant de parler de l'Eglise et du jugement, de la résurrection des corps, de la vie éternelle.

C'est le plan catéchétique qui suit les articles du Symbole des Apôtres. Mais parler ainsi des Mystères, c'est les considérer, dans une certaine mesure, d'une manière cohérente avec celle de saint Paul. Le Mystère, c'est la manifestation dans l'histoire humaine du dessein conçu par Dieu depuis les origines et demeuré longtemps caché (cf. Ep 3, 3; voir TOB note b à ce verset; BJ note d à

Rm 16, 25). C'est l'accomplissement du salut par l'Incarnation, la vie, la mort et la résurrection du Christ. C'est aussi l'implantation de ce salut dans l'Histoire par l'annonce de la Parole. Il s'agit bien d'un «secret» accessible seulement par la foi, et dont on attend la réalisation définitive à la fin des temps (cf. 1 Co 14, 2).

Cette vision, plus ample certes que celle de La Salle, ne lui est pourtant pas étrangère, dans la mesure où, dans son langage, La Salle applique lui aussi le terme de Mystère aux étapes successives de l'accomplissement du salut: l'histoire terrestre de Jésus, le temps de l'Eglise, la consommation des siècles. *Tel est le mystère dont la connaissance et la contemplation constituent pour une part l'idéal de tout chrétien* (Col 2, 2; Ep 1, 15 ss.; 3, 18 ss.; VTB art. *Mystère*, c. 809-810).

2. EM ici, se borne à nommer quatre mystères de Jésus Christ: Incarnation, Nativité, Circoncision, Mort et Passion. Cette courte liste est fort incomplète, elle omet à la fois la vie publique, la Résurrection et la Pentecôte. Da permet de pallier cette grave lacune.

De fait, l'ensemble des *Méditations* du Fondateur éclaire aussi EM sur ce point. Certes, les événements de l'enfance et de la passion sont privilégiés: Annonciation (MF 112), Nativité (MF 85-86), Circoncision (MF 93), Epiphanie (MF 96), Présentation au Temple (MF 104), Fuite en Egypte (MD 6), Perte de Jésus au temple (MD 7), Passion et Mort de Jésus (*Méditations* pour les jours saints (MD 23-28), Résurrection (MD 29). Mais la vie publique est très présente dans l'ensemble des *Méditations*, notamment à partir des évangiles des dimanches: Tentation, Cana, Transfiguration, guérisons de malades, tempête apaisée, enseignement et paraboles, discours après la Cène, etc... La vie publique est également présente à propos des *Méditations* sur chacun des douze Apôtres; elle est plusieurs fois évoquée également dans les *Méditations pour le temps de la Retraite*. Evidemment, le Fondateur consacre une *Méditation* à l'Ascension (MD 40) et pas moins de quatre à la Pentecôte (MD 42 à 45).

C'est donc bien dans sa totalité que l'histoire terrestre de Jésus relève du Mystère unique. Car c'est par toutes ses actions (et ses paroles) que Jésus a manifesté le visage du Père invisible, accompli le dessein caché de son Amour.

3. Da ne se limite pas à énumérer la suite des événements de la vie de Jésus. La manière dont il présente ces «Mystères» accentue l'image d'un Jésus «pauvre» qui annonce l'évangile aux pauvres par son exemple et par sa parole, qui accomplit des signes manifestant que le Royaume de Dieu est présent ici.

[Voir dans Da pp. 34-35, un très beau développement sur Jésus pauvre: *Quoique Jésus eut pu ne manquer de rien, mais avoir tout ce qu'il aurait pu souhaiter, il vécut cependant toujours d'une manière si pauvre, qu'il n'avait pas de quoi se nourrir... et ayant avec lui douze apôtres, qui étaient presque tous de basse naissance, bien loin de les élever au-dessus de leur condition, il leur fit souffrir une si grande pauvreté... Il fit aussi voir en plusieurs occasions combien il considérait peu les riches, et combien il aimait les pauvres...*].

Un Jésus, Fils aimé du Père, qui ne se préoccupe pas des intrigues des riches et des puissants et ne craint pas de s'opposer aux autorités religieuses quand sa mission le requiert. Il annonce la liberté aux plus petits et s'oppose à toute oppression. Il chemine vers son Heure, celle qu'a choisie le Père (cf. Da pp. 39-42). Dans sa Passion, il se manifeste comme le Serviteur souffrant, «saisi de frayeur et le coeur pressé de tristesse».

Le plus significatif peut-être de Da, c'est que La Salle s'attarde moins aux miracles et aux actions éclatantes de Jésus qu'à ses relations: avec les Apôtres qu'il réunit, éduque, envoie [Da pp. 31-36]; à l'égard des pécheurs qu'il accueille avec bonté et ouvre à une vie nouvelle par le pardon [Da pp. 39-42]. C'est dans ce tissu des relations — les ruptures aussi qu'elles comportent — qu'il révèle le visage d'Amour de Dieu et accomplit déjà le mystère de la libération des pauvres et de la communion des hommes entre eux, mystère qu'il achève par sa Pâque.

Il s'agit bien de *Mystères* et non pas seulement d'actions évoquées dans leur seule matérialité. Progressivement, dans la suite de ces événements visibles, c'est l'invisible dessein de salut de Dieu qui devient perceptible à la foi. C'est cela les *Mystères* que La Salle appelle le Frère à contempler.

4. La Salle remarque que l'on peut «aussi s'appliquer sur un des *Mystères* de la Très Sainte Vierge». Da les évoque également. Et surtout, les *Méditations* sur Marie sont nombreuses: Immaculée Conception, Nativité, Nom de Marie, Présentation au Temple, Annonciation, Visitation, Purification, Assomption... Une étude plus poussée montrerait à quel point La Salle rattache les «*Mystères*» de Marie à l'Unique *Mystère* de salut réalisé et manifesté dans le Christ.

Il n'y a qu'un seul *Mystère*, mais ce *Mystère* de Jésus Christ déborde la personne humaine de Jésus. Il atteint l'humanité entière. C'est ce que souligne l'application du mot «*Mystère*» à la Vierge Marie. EM ne va pas plus loin, mais l'ensemble des *Méditations* pour les fêtes des Saints constitue une sorte de lecture contemplative de l'histoire de l'Eglise. Dans les saints, le mystère de

Jésus est actualisé en permanence. La Salle ne se borne jamais à raconter une vie de saint, même s'il s'attache souvent à l'évoquer de manière concrète. Il invite à contempler en eux le Mystère du salut de Dieu, la richesse du visage de Dieu qui continue d'apparaître visiblement dans les membres de Jésus Christ, animés par son Esprit. (Voir notamment les séries de MF sur les apôtres et évangélistes, sur les disciples, les évêques, les saintes femmes, les saints laïcs, les Fondateurs...).

5. Et donc, les Mystères de Jésus ne sont pas des événements du passé. Le Frère qui les contemple dans l'oraison, même s'il le fait à la lumière de l'évangile, ne leur demeure pas extérieur. Le Mystère le concerne dans sa vie actuelle. Il est appelé à le vivre et pour une part à l'annoncer à d'autres.

Car le Christ continue de grandir dans l'histoire, aujourd'hui. La Salle parle à ce sujet de l'esprit du Mystère *dont il faut se pénétrer* (n° 178). On retrouve ici une formulation identique à celle qu'il a employée à propos de la mise en présence de Dieu.

La première chose, donc, qu'on doit faire dans l'oraison est de se pénétrer intérieurement de la présence de Dieu. Ce qui se doit toujours faire par un sentiment de foi fondé sur un passage tiré de l'Écriture Sainte.

(n° 14)

On commence d'abord à se bien pénétrer l'esprit du Mystère, ce qui se peut faire en faisant attention à ce qui est dit dans le saint Évangile ou à ce que l'Église en propose dans ses instructions, soit par une simple vue de foi...

(n° 178)

Le parallélisme est suggestif: tout comme la présence de Dieu n'est pas une idée, mais une personne, «en présence de laquelle» on se trouve situé dans une relation — ainsi le Mystère n'est pas une vérité abstraite, ou un événement passé, mais la présence réelle, ici et maintenant, du Christ Sauveur qui vit dans ses membres et fait grandir en eux et par eux le Royaume qu'il a instauré par son Incarnation, sa Mort et sa Résurrection.

On ne peut jamais se contenter de contempler le Christ d'il y a deux mille ans, et pour sa part, La Salle en appelle moins que d'autres à l'imagination pour reconstituer les scènes évangéliques. Non pas certes par une sorte de doctisme inconscient. Ni par dépréciation de la réalité historique. Mais parce qu'il est plus préoccupé de rejoindre le Mystère de Jésus Christ dans la vie des Frères, ici et maintenant.

La succession des actes de la seconde partie soulignera le souci d'actualisation. Il apparaît plus fort encore dans l'ensemble des *Méditations* lasalliennes. On peut dire, sans exagérer, qu'elles portent toutes sur les Mystères de Jésus Christ. Dans l'histoire des saints de tous les temps, Jésus Christ continue de vivre et de grandir, de révéler la richesse infinie du visage de Dieu et l'ampleur immense de son dessein de salut. Mais surtout, les *Méditations* appellent toujours le Frère à contempler ce Mystère en cours de réalisation dans son histoire, à décider de vivre cette histoire de manière plus conforme au «style» évangélique vécu et enseigné par Jésus, à relancer son propre engagement pour coopérer à l'annonce de ce Mystère aux pauvres.

C'est cela, sans doute, entrer dans l'esprit du Mystère. Telles formules de EM, certaines «leçons pratiques» suggérées par les *Méditations* pourraient inciter à comprendre l'esprit des Mystères comme des «applications» de type moralisant. Certes, La Salle a le souci de faire déboucher l'oraison sur la vie et il se méfie fortement d'une connaissance qui ne tourne pas à aimer dans le concret de l'existence (cf. AEP pp. 111-116). Mais il ne faut sans doute jamais perdre de vue l'insistance qu'il a mise, dans la première partie, sur l'habitation de l'Esprit Saint et l'animation de toute l'existence par son action.

Entrer dans l'esprit du Mystère ne peut se faire que par la lumière de l'Esprit: c'est lui qui nous conduit à la vérité, à l'intelligence de Jésus Christ. Connaissance qui ne s'arrête pas à un savoir, mais qui est celle de la rencontre. Et de la vie menée de plus en plus en «conformité» avec le Christ. Entrer dans l'esprit du Mystère ne se fait donc pas de l'extérieur, par une sorte de mimétisme. Mais c'est du dedans, en se laissant conduire, mouvoir, animer par l'Esprit de Jésus qui nous est donné, que nous lui devenons peu à peu conformes. Il faut *joindre au respect envers le Mystère le désir intérieur d'en profiter et d'en recevoir l'esprit, la grâce et le fruit* (n° 179).

6. Il apparaît aussi dès le départ que le Mystère n'est pas seulement à *contempler*. Il est à *vivre*, à *annoncer*. La Parole évangélique l'actualise par la puissance de l'Esprit, et c'est pourquoi il ne faut jamais en faire l'économie (*faire attention à ce qui est dit dans le saint Evangile*). Mais la parole évangélique continue de retentir dans l'histoire, et La Salle invite à faire attention au Mystère tel que *l'Eglise le propose dans ses instructions* (n° 178). L'ensemble des écrits lasalliens, et notamment Da, fait comprendre que le terme d'instruction doit être dépassé: c'est de toute la vie de l'Eglise qu'il s'agit.

Même si EM n'en parle pas explicitement, il faudrait en particulier reconnaître l'importance que La Salle accorde à *la célébration liturgique des Mys-*

tères. Il y consacre tout le traité du culte extérieur, troisième partie des *Devoirs d'un Chrétien*. Nous ne pouvons pas y insister ici, mais le cadre même des *Méditations* lasalliennes suit le rythme liturgique (tel qu'on le comprend à l'époque, avec une certaine prédominance du sanctoral). On a peut-être ici un élément important d'actualisation de l'*Explication de la Méthode d'Oraison*, laquelle dans sa littéralité, peut sembler trop coupée de la prière liturgique. En réalité, la «contemplation» la plus authentique du Mystère se fait au coeur de la célébration du Mystère liturgique. Et cette «contemplation» est déjà participation vécue au Mystère représenté dans la liturgie.

Le Mystère doit être aussi *vécu*, nous aurons à y revenir au fil de ces notes. En définitive, et les *Méditations* le confirment, il s'agit de se «conformer» au Christ: dans ses «états», ses actions, ses intentions, son style...

(Sur les «états» de J.C., cf. Dc p. 188: *Quels sont les différents états dans lesquels on peut considérer Notre Seigneur Jésus Christ? – Ce sont les quatre suivants: 1. Pendant sa vie mortelle. 2. Sur la Croix. 3. Dans le ciel. 4. Dans le très saint sacrement de l'autel*).

La référence à Rm 12, 1, mentionnée ci-dessus (cf n° 133 b), pourrait ramasser l'essentiel de cette vue: *offrez vos corps en sacrifice spirituel*. Sacrifice uni à celui du Christ, à son élan, à sa Passion — et monnayé dans le tissu concret de la vie quotidienne.

C'est ce Mystère que le Frère est chargé aussi *d'annoncer*. Les *Méditations*, celles surtout *pour le temps de la Retraite*, y reviennent sans cesse. Elles montrent aussi qu'il faut amplifier dans cette perspective également ce que, dans sa littéralité, l'usage du mot Mystère dans EM pourrait présenter de limité, voire d'étriqué. Le *Mystère* n'est pas passé, il est actuel; il n'est pas intimiste, il est universel et même cosmique; il n'est pas seulement intérieur: c'est aussi le Mystère liturgique; on le contemple en lui-même, mais aussi dans notre histoire, et la contemplation conduit à une participation vitale. Il n'est pas à garder jalousement pour soi dans le secret de l'oraison, mais à annoncer aux hommes, et d'abord à ceux auxquels il demeure comme étranger ou inaccessible.

- 181** Ainsi chacun d'eux a un esprit qui lui est propre et particulier,
 parce que Notre Seigneur y a pratiqué certaines vertus
 qui y ont éclaté
 et qui se remarquent particulièrement avec admiration et étonnement
 quand on y fait une attention sérieuse et profonde,
 et que Notre Seigneur les a pratiquées
 pour en donner l'exemple
 et nous porter à les pratiquer aussi à son imitation,

aidés du secours de la grâce,
 qu'il nous a méritée
 et qui est attachée à ce mystère,
 comme en faisant partie de l'esprit et du fait.

Note au n° 181.

Dès le début de l'explication de la seconde partie, La Salle oriente la contemplation des Mystères du Christ vers la pratique. Il rappelle ainsi au Frère en prière qu'il est un disciple et qu'il doit suivre le chemin sur lequel il s'est engagé à la suite de Jésus Christ.

On ne s'étonnera pas de retrouver ce rappel quand il s'agira des vertus ou des maximes: *Notre Seigneur nous a enseigné la pratique des vertus, par son exemple, et par ses paroles, comme choses nécessaires au salut. Ce qui lui fait dire qu'il est le chemin* (n° 243; cf. n° 293). S'il y insiste déjà à propos des Mystères, c'est bien dans la constance de sa pensée sur l'inutilité d'une foi qui resterait spéculative (cf. AEP pp. 111-116: *Que vos actions soient une vive expression de ce qui est exprimé dans l'Évangile*).

Les «Mystères» de Jésus Christ ne sont donc pas seulement des objets de contemplation, ils doivent se traduire dans la vie, tout comme les vertus qu'il a pratiquées et les maximes qu'il a enseignées. En réalité, cette convergence vers la pratique montre que la distinction entre «Mystère», «Vertu», «Maxime» est secondaire. Dans l'oraison, on contemple la personne de Jésus Christ. Son Mystère, c'est la manifestation de la sainteté de Dieu dans la réalité d'une vie d'homme. C'est la relation d'amour, d'écoute, d'obéissance, de service, d'abandon qui le lie à son Père. C'est sa présence aux hommes, sa proximité des pauvres, sa disponibilité à leurs nécessités, sa puissance de guérison et de pardon, sa tendresse — comme son exigence et la vigueur de ses appels à se situer en vérité devant Dieu...

En Jésus tout entier livré à son Père et assoiffé d'établir le Royaume de Dieu parmi les hommes, les différentes «vertus» que l'on peut contempler tour à tour, sont des expressions d'un même mystère. C'est ce mystère lui-même qui, d'abord, porte «enseignement», ainsi que le remarque souvent La Salle. Car c'est dans le don de lui-même aux hommes à travers toute sa manière d'être homme et jusqu'à la mort qu'apparaît, qu'est rendu tangible l'Amour infini de Dieu; c'est ainsi que nous accédons à la *connaissance* de cette vérité simple et abyssale: *Dieu est Amour*. Les paroles de Jésus, ses «maximes», jaillissent de cette vie de relation à son Père: *les paroles que je vous dis, je ne les dis*

pas de moi-même. Au contraire c'est le Père qui, demeurant en moi, accomplit ses propres oeuvres (Jn 14, 10; cf. 7, 17-18; 8, 26; 12, 49-50).

L'homme est appelé à *pratiquer* les *maximes* évangéliques, à imiter les *vertus* de Jésus. Mais cette authenticité de l'existence sera de plus en plus véritable à mesure qu'elle sera davantage le rayonnement visible de la communion intérieure au mystère de Jésus Christ. La parole de Paul, si souvent citée par La Salle: *je vis, mais ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi* (Ga 2, 20) résume bien ce «mystère» de l'existence chrétienne, une vie selon l'Esprit. *Venez donc, Esprit Saint, posséder mon coeur, et animer tellement toutes mes actions qu'on puisse dire que vous les produisez plus que moi et que je n'aie plus de vie, ni de mouvement, ni d'action, qu'autant que vous m'en donnez vous-même...* (n° 62 c; cf. n° 62 d).

En définitive, contempler Jésus Christ dans l'oraison, c'est sans doute se remettre devant les yeux les événements de sa vie, son comportement, son visage. C'est prendre le temps de réentendre ses paroles. Inlassablement, il faut pour cela réouvrir l'évangile et le méditer.

Mais c'est dans la réalité de sa propre situation que le Chrétien est appelé à devenir conforme à Jésus Christ. La réalité concrète de ce qu'il a à vivre est inédite; il ne s'agit pas de répéter des gestes posés il y a 2000 ans dans un tout autre contexte. C'est dans *l'esprit* des Mystères de Jésus Christ qu'il faut entrer. Et cette conformité se réalise à partir de l'intérieur. Prendre le temps de faire oraison sur les Mystères de Jésus Christ, c'est donc encore redescendre au fond de soi-même.

On y retrouve, présent, vivant, agissant, l'Esprit de Jésus Christ. On se livre à cet Esprit avec un élan et un abandon renouvelés, confiant que cet Esprit nous fera vivre selon le Christ dans les différentes situations, et notamment les relations du ministère ou de la vie communautaire. *Donnez-vous souvent à l'Esprit de Notre Seigneur, afin de n'agir en cela que par lui... et qu'ainsi cet Esprit Saint se répandant sur eux (vos élèves), ils puissent posséder pleinement l'esprit du christianisme* (MR 195, 2; cf. MD 62, 2).

[C'est l'enseignement de l'école française; cf. par exemple, Bérulle: «*Donnez-vous tout à l'Esprit de Jésus et à cet Esprit de Jésus comme opérant et imprimant lui-même dans les âmes une image vive et une parfaite ressemblance de ses états et de ses conditions sur terre. Opérez les oeuvres de Jésus par l'Esprit de Jésus et non par le vôtre*» (Lettres, III, 551)].

182 L'esprit du mystère de l'Incarnation, par exemple, c'est la charité,

- puisque c'est par charité et *par amour pour les hommes*,
 (comme le dit Notre Seigneur)
 que le Père *éternel a donné son Fils unique*, Jn 3, 16
 que le Fils lui-même s'est incarné,
 et que le *Saint Esprit a opéré ce mystère*. cf. Mt 1, 20; C 1, 35
- C'est aussi l'humilité,
 car, selon saint Paul,
le Fils de Dieu s'est anéanti lui-même
en prenant la forme d'un esclave. Ph 2, 7
- 183** L'esprit du mystère de la Nativité de Notre Seigneur,
 c'est l'esprit d'enfance,
le Fils de Dieu étant venu en ce monde. Jn 1, 11
 selon qu'il est dit dans l'évangile de saint Jean, ch. 1,
a donné à tous ceux qui l'ont reçu
le pouvoir de devenir enfants de Dieu. Jn 1, 12
- Cet esprit d'enfance consiste
 dans *la simplicité, docilité, pureté*, cf. Ep 6, 5; 4, 2; Col 3, 23; 3, 12
 et dans *le mépris des richesses et des grandeurs mondaines*. cf. Lc 6, 24-26
- 184** L'esprit du mystère de la Circoncision, cf. Lc 2, 22-24
 c'est l'humilité et la mortification,
Notre Seigneur ayant bien voulu prendre sur lui, cf. Jn 1, 29
 en se laissant circoncire,
la marque d'un pécheur,
et de répandre son sang avec souffrance et douleur. cf. He 9, 11-15
- 185** L'esprit du mystère de la Transfiguration,
 c'est l'esprit de prière et d'oraison. cf. Lc 9, 28-29
 Et ainsi des autres.

Note aux n° 182 à 185.

La Salle va donner quelques exemples de ce qu'il appelle *l'esprit du mystère*. Les quatre évocations qu'il présente vont au centre du Mystère de Jésus, du Mystère de Dieu tel qu'il s'est manifesté en Jésus, tel aussi que l'homme est appelé à le vivre dans sa propre existence.

Les passages du Nouveau Testament qu'il cite de manière plus ou moins explicite portent tous un enseignement central. Chaque fois, peut s'organiser à partir de lui, et l'intelligence du Mystère du Christ (et de Dieu) et la participa-

tion de l'homme à la vie de Dieu, son imitation de Dieu à partir du don intérieur de l'Esprit.

— Dieu est Amour. Cet amour pour les hommes pécheurs est manifesté en Jésus Christ. Puisque Dieu nous a aimés, nous devons nous aimer les uns les autres (cf. Jn 3, 16, cité au n° 182).

— Le mystère de l'amour de Dieu se manifeste dans la «descente» de son Fils parmi les hommes, son Mystère d'Incarnation, d'obéissance, de mort et de glorification. Comportez-vous entre vous comme on le fait en Jésus Christ (cf. Ph 2, 1-11, évoqué au n° 182).

— Il s'est fait enfant de l'homme pour que nous devenions enfants de Dieu, et par son esprit il nous en donne le pouvoir, en même temps qu'il nous appelle à vivre comme des enfants de Dieu dans la transparence de l'abandon (cf. Jn 1, 11, cité au n° 183).

— Christ est survenu, grand prêtre des biens à venir... C'est par son propre sang, qu'il est entré une fois pour toutes dans le sanctuaire et qu'il a obtenu une libération définitive (cf. He 9, 11-14, évoqué au n° 184). Il nous faut participer à ses souffrances afin d'entrer dans sa gloire, de même qu'il a pris sur lui-même les péchés du monde (Jn 1, 29, cité au n° 184).

— Jésus a vécu ici-bas en communion avec son Père; Luc nous le montre en prière aux moments les plus décisifs de sa vie publique et de sa passion (ainsi celui de la Transfiguration Lc 9, 26-29, mais on peut penser à bien d'autres moments cruciaux: Baptême: 3, 21; au coeur du ministère: 5, 16; choix des Apôtres: 6, 12; Confession de Pierre: 9, 18; retour des disciples de leur première mission: 10, 21; avant d'enseigner le Pater: 11, 1; avant la Passion: 22, 32 et au Jardin de l'agonie: 22, 40-46; sur la Croix: 23, 34, 46). Et son ultime consigne à ses Apôtres porte sur la prière (22, 40, 46).

[D'autres références sont indiquées en marge pour montrer que c'est souvent dans la lettre même de l'Écriture que La Salle trouve l'explication plus concrète de la vie selon ce Mystère: cf. Ep 6, 5; 4, 2; Col 3, 22; 3, 12. On y retrouve les termes de simplicité, docilité, pureté employés ici par La Salle, mais présentés par Paul comme des manières de se conformer à l'esprit du Christ dans la vie de relations avec les autres. La Salle reprendra ces évocations].

Dans EM, il s'est limité à quelques exemples. Dans Da, dans les *Méditations*, il évoque bien d'autres aspects du Mystère de Jésus, bien d'autres dimensions de son esprit auxquelles il faut participer.

186 On peut faire neuf actes dans la seconde partie de l'oraison, par rapport au mystère sur lequel on s'applique.

187 Les trois premiers ont rapport à Notre Seigneur.

Les trois suivants à nous.

Et les trois derniers ont rapport

le 1, à Notre Seigneur,

le 2, à Dieu,

le 3, aux saints.

Ainsi, ces trois derniers actes ont chacun leur objet différent:

le 1, ayant pour objet Notre Seigneur,

le 2, Dieu le Père

et le 3, les saints auxquels on a une dévotion particulière.

Chapitre 8

DES TROIS ACTES QUI ONT RAPPORT A NOTRE SEIGNEUR

188 Les trois actes qui ont rapport à Notre Seigneur sont

1. un acte de foi,
2. un acte d'adoration,
3. un acte de remerciement.

Note au n° 188.

Les trois premiers actes sont les mêmes que les trois premiers de la 1ère partie, ayant rapport à Dieu. Nous verrons qu'il n'en ira plus de même dans la suite pour la deuxième et la troisième séries de trois actes (cf. n° 219 et *note* à ce n°).

§ 1 De l'acte de foi sur un mystère

189 On fait un acte de foi sur le mystère dont on fait oraison par exemple, sur celui de la naissance de Notre Seigneur, en croyant fermement qu'il a opéré ce mystère, c'est-à-dire que, s'étant incarné, il est né petit enfant du sein de la très sainte Vierge.

190 Et afin de se persuader plus fortement cette vérité, on peut se mettre dans l'esprit un passage de la Sainte Ecriture, qui l'enseigne ou qui y ait rapport, comme ces paroles que l'ange dit aux pasteurs, en saint Luc, ch. 2:

*Aujourd'hui il vous est né un Sauveur
qui est le Christ, le Seigneur;*

Lc 2, 11

ou bien ces autres en saint Matthieu, ch. 1, tirées du prophète Isaïe:

*Je vous déclare qu'une vierge concevra
et qu'elle engendrera un fils
qui sera appelé Emmanuel,
c'est-à-dire Dieu avec nous.*

Mt 1, 23
cf. Is 7, 14; 8, 8-10

Note au n° 190.

La Salle ramène à l'événement historique de la naissance de Jésus. Toutefois, il ne s'arrête pas pour le moment à l'évocation du fait dans sa matérialité: il le fera plus loin (cf. n° 192 a). Au point de départ, il centre l'attention sur l'événement historique en tant que s'y accomplit le Mystère de l'amour de Dieu opérant le salut des hommes. Pour cela, il reprend deux paroles évangéliques qui éclairent l'événement: celle de l'ange annonçant aux bergers la bonne nouvelle (Lc 2, 11; cf. TOB, notes a et b à ce verset); celle du prophète Isaïe promettant la venue de Dieu, Emmanuel (Mt 1, 23; cf. TOB note l à ce verset. Mt cite Is 7, 14; cf. TOB note q à ce verset; BJ note d). Voir aussi les textes proposés pour la *Méditation* de Noël: Lc 2, 7; 2, 9-11; 2, 16-17, 20, Jésus visité et reconnu par les pauvres bergers (MF 86). Cf. également Da p. 27: *Jésus Christ est né sous l'empire d'Auguste, dans le temps de l'hiver, au milieu de la nuit, dans une étable, qui était proche de la ville de Bethléem.*

191 C'est ainsi qu'on peut faire cet acte:

- a. Monseigneur Jésus Christ, je crois fermement
que vous, cf. Jn 1, 14: 1, 18
qui êtes le Fils unique 1 Jn 4, 9
de Dieu le Père tout-puissant,
et un même Dieu éternel avec lui, cf. He 1, 3
avez bien voulu vous faire homme, cf. He 2, 14
vous revêtir de notre chair, Jn 1, 14
en prenant un corps et une âme
semblables aux nôtres.
par l'opération du *Saint Esprit*
dans le sein de la très pure Vierge cf. Lc 1, 35; Mt 1, 20
de laquelle vous êtes né
sous la forme d'un petit enfant cf. Lc 2, 6-17
sans cesser d'être Dieu.
- b. Je le crois, ô mon Sauveur,
parce que la foi me l'enseigne ainsi.

Note au n° 191 a-b.

Cet acte de foi semble se limiter à une confession explicite de la foi, sous forme d'un énoncé de propositions doctrinales. Elles peuvent, certes, se récla-

mer de l'Écriture (cf. les références indiquées en marge). Mais le langage est celui d'une formulation théologique. La suite des modèles s'inspirera plus directement de l'Écriture.

192 Manière de s'occuper sur cet acte de foi.

a. Oui, mon Dieu,

je crois que vous vous êtes fait enfant
pour l'amour de moi.

*Vous êtes né dans une étable
au milieu de la nuit*

cf. Lc 2, 7
cf, Sg 18, 14-15

et au plus fort de l'hiver.

Vous avez été couché

cf. Lc 2, 7

sur le foin et sur la paille.

Votre amour pour moi vous a réduit
à une pauvreté et à une indigence inouïe
et si extrême qu'on n'a jamais ouï dire
rien de semblable jusqu'alors.

Je crois, Monseigneur,
toutes ces vérités que la foi m'enseigne
de votre amour pour moi.

b. Vous eussiez pu naître

dans l'abondance des richesses,
dans l'éclat des honneurs
et dans le plus magnifique palais qui fut jamais.

Vous pouviez, en naissant,

*prendre possession de tous les royaumes du monde,
car ils vous appartenaient;*

cf. Lc 4, 5-6

la terre et tout ce qu'elle contient est au Seigneur,
dit le prophète royal, ps. 23.

Ps 24, 1

Mais vous n'avez pas voulu jouir de tous ces droits,
ô mon divin Sauveur.

Note au n° 192 a-b.

Ce modèle s'appuie seulement sur le récit évangélique pour souligner le dénuement de Jésus à sa naissance. La Salle s'en tient à la description que donne Luc; à peine ajoute-t-il la mention du «foin et de la paille» (plus loin il évoquera les «vils» animaux de la crèche, n° 200 b). La précision «au milieu de la

« nuit » peut se réclamer d'un texte de Sg. repris dans l'Introït de la messe de minuit: *Un silence paisible enveloppait tous les êtres et la nuit était au milieu de sa course, alors ta parole toute puissante quittant les cieux et le Trône royal, bondit comme un guerrier impitoyable au milieu du pays maudit* (Sg 18, 14-15; nous avons vu que Da p. 27 évoque ce texte).

De fait, la venue de Dieu parmi les hommes aurait pu s'accomplir sous le signe de cette puissance. La Salle envisage cette hypothèse, en reprenant un psaume. La formule *prendre possession de tous les royaumes du monde car ils vous appartenaient* rappelle la revendication du diable lors de la tentation de Jésus (Lc 4, 5-6): déjà, en filigrane, on peut pressentir l'opposition que va souligner La Salle, ici comme souvent, entre les vues de Dieu et celles du monde, entre l'esprit de Jésus Christ et l'esprit du monde. Dieu vient, et le signe de sa présence est celui de la faiblesse d'un enfant, de la pauvreté d'un exclu.

c. Votre infinie sagesse a jugé
qu'il m'était beaucoup plus avantageux de me donner,
en votre adorable personne,
l'exemple
de la vie que je dois mener
et du chemin que je dois tenir
pour arriver à la vraie gloire
et à la jouissance des vrais biens
et des richesses spirituelles et célestes
par le mépris
des biens périssables de la terre
et des faux honneurs passagers.

d. Vous connaissez, Seigneur,
combien mon inclination
superbe, avare,
et désireuse des plaisirs séduisants
m'y porte avec fureur.
Vous avez voulu par votre amour et bonté infinie
me guérir à vos dépens de cette maladie si funeste,
et me mériter la grâce
de vous suivre et marcher sur vos traces.

cf. 1 P 2, 21

e. C'est ce que je suis résolu de faire, ô mon aimable Sauveur,
quoi qu'il m'en puisse coûter,
quelques répugnances
que ma nature corrompue y ressente

et quelques difficultés
que mon amour propre y puisse trouver.

- f. Aidez-moi, je vous supplie, ô mon Dieu,
dans ma faiblesse
qui est très grande pour l'exécution.

Note au n° 192 c-d-e-f.

Le contraste entre le mouvement de Dieu qui s'abaisse jusqu'à épouser la condition humaine — dans la pauvreté — et le mouvement de l'homme qui veut s'élever par la richesse, les honneurs, les plaisirs, est marqué, et Jésus naissant est envisagé comme un *exemple* pour le Frère.

Toutefois la prière souligne que c'est par l'action intérieure et transformante de la grâce que l'homme peut entrer vraiment sur le chemin à la suite de Jésus Christ. C'est lui-même qui est le *chemin* et *la vie*, comme y insistera EM dans la définition des vertus, qu'elle rattachera ainsi aux Mystères de Jésus (cf. n° 249 citant Jn 14, 6 et 8, 12; voir note à ce n°).

C'est du dedans et non par une reproduction extérieure que l'on se conforme aux exemples de Jésus. Ainsi, le Mystère du Christ opéré dans sa naissance terrestre est actualisé dans l'histoire du Frère, aujourd'hui. Il entre dans le mystère d'abaissement du Fils de Dieu fait homme, né dans une étable.

- g. Accordez-moi la grâce
que vous m'avez méritée dans ce mystère
pour vous imiter.

- h. *Augmentez, s'il vous plaît, Seigneur, ma foi qui est bien faible.*

Mc 9, 24

- 193** Autre manière de s'entretenir sur cet acte de foi
en considérant Notre Seigneur enfant de l'homme
pour nous rendre enfants de Dieu.

- a. Je crois de tout mon coeur, ô mon Dieu,
Verbe éternel,
vrai Fils unique de Dieu le Père,
que vous *vous êtes fait enfant de l'homme*
afin de me mériter la grâce
de devenir enfant de Dieu votre Père.

cf. Jn 1, 1-18;

1 Jn 4, 9; Ga 4, 4

- b. *C'est la grandeur infinie de votre charité, Seigneur,
qui vous a porté à cet excès
d'abaissement et d'humiliation.* cf. Jn 3, 16
cf. Ph 2, 7
- c. *Vous êtes venu chez vous,*
dit votre évangéliste saint Jean, ch. 1,
c'est-à-dire dans ce monde qui est à vous,
mais les vôtres ne vous ont pas reçu. Jn 1, 11
- Les Juifs,
qui étaient votre peuple et vos serviteurs,
vous ont méconnu.
Ils vous ont rejeté et n'ont pas voulu vous recevoir.
*Mais vous avez donné à tous ceux qui vous ont reçu
le pouvoir de devenir enfants de Dieu.* Jn 1, 12
- Les Juifs ne vous ont pas reçu
*à cause de l'état pauvre et misérable
dans lequel vous avez voulu paraître en ce monde.* cf. Lc 2, 7
- Ils se sont scandalisés
de votre abjection extérieure.
Ils n'ont pas conçu
*que votre sagesse
et votre amour pour les hommes
vous ont porté à vous charger de nos misères
afin de
nous enrichir des trésors inestimables
de votre grâce en ce monde,
et de votre gloire en l'autre.* cf. Jn 1, 29
cf. I Co 1, 22-25
- d. O bonté excessive de mon Dieu,
vous vous êtes abaissé en ce monde,
pour m'élever au ciel.
Vous vous êtes rendu misérable en terre,
pour me rendre bienheureux dans le ciel.

Note au n° 193 a-b-c-d.

Le modèle présenté au n° 192 risque de réduire les perspectives et aboutit à une certaine privatisation du Mystère de Noël. Au contraire, le suivant va l'amplifier en recourant aux textes johanniques relatifs à l'adoption filiale. Jean et Paul évoquent l'Incarnation de Jésus, en la situant dans les perspectives de l'histoire du salut du «monde» et de l'amour gratuit du Père.

Jn 1, 1-18: (le Prologue) *Au commencement était le Verbe... le Verbe s'est fait chair... Il est venu parmi les siens et les siens ne l'ont pas reçu...*

1 Jn 4, 9: *Voici comment s'est manifesté l'amour de Dieu au milieu de nous: Dieu a envoyé son Fils unique dans le monde afin que nous vivions par lui.*

Ga 4, 4-5: *Quand est venu l'accomplissement du temps, Dieu a envoyé son Fils, né d'une femme et assujetti à la loi... pour qu'il nous soit donné d'être fils adoptifs (cf. TOB notes j et k à ces versets).*

Jn 3, 16: *Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils, son unique, pour que tout homme qui croit en lui ne périsse pas mais ait la vie éternelle.*

La Salle contemple certes cet enfant pauvre. Mais il ouvre cette contemplation au Mystère transcendant du Fils de Dieu — Verbe Eternel — et à la «descente» de ce Fils qui se fait enfant de l'homme. L'état de pauvreté de la crèche est le signe de ce que Paul appelait l'abaissement du Fils de Dieu (Ph 2, 7). Ce signe n'est pas perçu par ceux qui attendaient un Messie puissant. Ils ne peuvent comprendre le Mystère de Dieu se faisant «homme de péché» pour libérer l'homme et le renouveler en lui donnant accès à la vie filiale.

Ici le mystère de cet abaissement de Dieu fait homme a pour corollaire non pas tant la participation de l'homme à la pauvreté du Christ que son accession à la dignité d'enfant de Dieu.

- e. O charité infinie du Fils éternel de Dieu,
vous vous êtes fait mon frère
en vous faisant *fils de l'homme*,
en sorte que
vous ne rougissiez point
(dit votre Apôtre dans son Epître aux Hébreux, ch. 2)
de nous appeler vos frères,
disant à votre Père:
J'annoncerai votre nom à mes frères.
Je vous louerai au milieu de l'Eglise.
Me voici, moi et mes enfants que Dieu m'a donnés.
Ces enfants, ajoute saint Paul,
ayant été revêtus de chair et de sang,
il en a dû aussi être revêtu.
Il a dû se rendre en toutes choses
semblable à ses frères
pour être un Pontife miséricordieux et fidèle à Dieu,
afin d'expier les péchés de son peuple.
Car ayant éprouvé la tentation,
il peut secourir ceux qui sont tentés.

- f. Que ce bonheur est grand! qu'il est prodigieux!
 Que ma noblesse est excellente
 et relevée par-dessus toutes celles du monde!
 Quoi, je puis être éternellement
*fi*ls de Dieu et frère de Dieu! cf. He 1, 11-12
 O quelle dignité, ô quel avantage et quel bien!
 Mon âme, le concevons-nous?
- g. C'est à vous, ô très bon Fils unique éternel de Dieu,
 à qui j'ai cette obligation.
 C'est à votre amour, *Monseigneur et mon Dieu*, cf. Jn 20, 28
 à qui je suis redevable
 de cette incomparable faveur.
En vous faisant enfant d'une vierge très pure,
vous m'avez acquis le pouvoir
de jouir de la grâce d'adoption des enfants de Dieu Rm 8, 14-15
 (selon l'expression de saint Paul).
- h. Faites, ô mon aimable Jésus,
 que je me rende digne autant qu'il est en moi
 de cette grâce
 qui vous a tant coûté pour me la mériter.
 Faites, Seigneur, que je vive
 de manière qu'il y ait quelque rapport
 de ma vie avec la vôtre,
 en imitant vos saintes vertus.
- i. C'est la grâce que je vous demande
 comme étant l'esprit du mystère
 de votre adorable naissance et enfance.
 Je vous prie, Seigneur, de me l'accorder,
 par les mérites de votre même naissance.

Note au n° 193 e-f-g-h-i.

La reconnaissance de ce don de l'adoption filiale, grâce au mystère de la naissance humaine de Jésus, éclate en une sorte d'hymne lyrique tissée de textes scripturaires, et notamment de He 2, 11-18. Comme l'hymne de *Philippiens*, le recours à ce texte de l'*Epître aux Hébreux* amplifie la contemplation en l'ouvrant non seulement à son origine transcendante, mais à son terme céleste. Ce petit enfant, il est devenu désormais le Médiateur unique entre Dieu et les hommes.

La grâce sollicitée ne porte pas sur telle ou telle vertu en particulier, mais sur la participation effective à l'esprit du Mystère par une vie qui ait *rapport à celle de Jésus Christ*. Il ne s'agit plus tellement, du moins de manière immédiate, de l'*imitation* de la pauvreté de Jésus; mais de la *participation* à son Mystère, au mouvement de son abaissement pour les autres.

Note aux n° 191 à 193.

Ces modèles amplifient le fait historique de la naissance de Jésus par l'évocation de la transcendance du Mystère du Verbe incarné. A partir de ce centre, l'homme en prière confesse sa foi, il loue le Seigneur, il supplie. Le point de départ des modèles est uniquement l'Écriture, la foi de l'Église qui célèbre le Mystère dans sa liturgie. L'unique référence explicite à la mission concerne la mission du Fils de Dieu. Envoyé par l'Amour du Père, le Verbe Éternel se fait le frère des hommes que Dieu lui donne pour qu'ils deviennent fils de Dieu.

Certes, l'homme qui prie est appelé à participer à ce mystère d'Incarnation, d'abaissement, de proximité pour le salut du monde. Il faut que son existence «ait quelque rapport» avec celle du Christ. Mais EM ne dit pas comment. Celui qui commence un itinéraire de prière peut risquer d'en rester à une perception intimiste, individualiste, privatisée de la participation au Mystère de l'Incarnation. A la lumière d'une *Méditation* comme celle de Noël, La Salle ouvre mieux ses Frères à l'intelligence de ce que peut réellement signifier, dans leur vie concrète, l'entrée dans le Mystère de Jésus Christ, la vie menée selon ce Mystère.

De manière plus explicite qu'en EM, deux lignes de force courent simultanément à travers la *Méditation*, mais elles sont convergentes. A l'action du Fils de Dieu envoyé aux hommes répond l'action du Frère envers ceux auxquels Dieu l'envoie. La convergence de ces deux mouvements, c'est le Mystère de Jésus Christ présent et vivant aujourd'hui parmi nous.

L'événement de la naissance de Jésus est décrit en termes analogues à ceux de EM (et même avec quelques détails en plus). C'est également le texte de Luc qui sert de base à la *Méditation*. Jésus naît pauvre, démuné de tout, dans une étable, au milieu de la nuit, exposé au froid de la saison. Il naît inconnu, abandonné de tout le monde. Il est visité seulement par de pauvres bergers. Les grands de ce monde ne le reconnaissent pas. Bref, en MF comme en EM, Jésus naissant apparaît comme *pauvre* et *abject* (cf. n° 193 c).

Jésus Christ naît aujourd'hui pauvre, dans une étable. La très sainte Vierge le met au monde dans un endroit où elle ne trouve aucune commodité, ni aucun secours humain, et où il ne se rencontre point d'autre lit pour mettre cet enfant nouveau-né qu'une crèche. Voilà quel est le palais et le lit de parade de Jésus, notre Sauveur, à son entrée dans le monde! C'est ainsi qu'il est logé, au milieu de la nuit, dans une saison très rigoureuse; et personne, dans un si pressant besoin, ne se met en peine de le soulager.

[MF 86,1]

Il ne suffit pas à Jésus de naître pauvre. Comme il avait aussi choisi l'abjection pour son partage dans le monde, selon ce que dit le Prophète-Roi, il a voulu faire son entrée en un lieu où il fût inconnu, où on ne fût aucun état ni de lui ni de sa sainte Mère, et où il fût abandonné de tout le monde. Il est vrai qu'il est visité dans sa naissance, mais ce n'est que par de pauvres bergers qui ne lui font honneur que par leurs souhaits; encore faut-il qu'un Ange, de la part de Dieu, les avertisse que cet Enfant, qui vient de naître en Bethléem, est leur Sauveur, et que sa naissance sera pour tout le peuple le sujet d'une grande joie. Hors ces pauvres pasteurs, personne ne pense à Jésus naissant; et il paraît même que Dieu ne veut pas que les riches et les grands aient accès auprès de lui, puisque l'Ange qui annonce sa venue, ne donne point d'autres marques aux bergers, pour le connaître, que l'état pauvre et abject où ils le trouvèrent, et qui n'était capable que de rebuter ceux qui n'aiment que ce qui a de l'éclat.

[MF 86, 2]

Suivant la lecture liturgique de l'évangile de Luc, La Salle propose comme Mystère du Christ incarné parmi nous, le signe d'un enfant pauvre et abject, inconnu et abandonné en une situation de grande détresse. Les acteurs qui participent à ce Mystère sont l'enfant, les anges qui annoncent le signe aux pauvres, les riches, et les pauvres bergers. Ceux-ci courent voir Jésus, le rencontrent, le reconnaissent; ils reviennent en glorifiant Dieu de ce qu'ils ont vu:

Les bergers, dit l'Evangile de ce jour, s'étant hâtés d'aller à Bethléem, trouvèrent Marie et Joseph, et l'Enfant couché dans une crèche, et l'ayant vu, ils reconnurent ce qui leur avait été dit: et puis ils s'en retournèrent, glorifiant le Seigneur de tout ce qu'ils avaient vu et entendu. Rien n'attire tant les âmes à Dieu, que l'état pauvre et humble de ceux qui veulent les conduire à lui.

De quoi les pasteurs louaient-ils et bénissaient-ils Dieu? De ce qu'ils avaient vu un pauvre enfant couché dans une crèche, et qu'en le voyant, ils avaient reconnu, par une lumière intérieure dont Dieu les avait éclairés, que cet Enfant était

véritablement leur Sauveur, et que c'était à lui à qui ils devaient avoir recours, pour les retirer de la misère de leurs péchés.

[MF 86, 3]

Mais cette ligne d'action ne s'est pas seulement produite dans le passé. Aujourd'hui, dans son état et sa profession, par son ministère, le Frère devient signe pour les pauvres enfants auxquels il est envoyé.

Nous avons dû, en choisissant notre état, nous résoudre à être abjects, aussi bien que le Fils de Dieu lorsqu'il s'est fait homme; car c'est ce qu'il y a de plus remarquable dans notre profession et dans notre emploi. Nous sommes de pauvres Frères, oubliés et peu considérés des gens du monde: il n'y a que les pauvres qui nous viennent chercher; ils n'ont rien à nous présenter que leurs coeurs, disposés à recevoir nos instructions. Aimons ce qu'il y a de plus humiliant dans notre profession, pour participer, en quelque chose, à l'abjection de Jésus Christ dans sa naissance.

[MF 86, 2]

La correspondance des expressions est presque littérale. Le Frère «pauvre et abject» inconnu et même méprisé par beaucoup est signe que le Mystère du Christ Sauveur s'accomplit en lui, aujourd'hui, pour le salut de ces jeunes enfants. Le parallélisme entre les acteurs est surprenant: le signe aujourd'hui est le Frère, les anges font connaître ce signe aux pères et aux mères, les pauvres viennent, sont touchés au coeur par le signe et sont transformés par la Bonne Nouvelle qui les atteint:

Assurez-vous que, tant que vous serez attachés de coeur à la pauvreté et à tout ce qui peut vous humilier, vous ferez du fruit dans les âmes et que les Anges de Dieu vous feront connaître, et inspireront aux pères et aux mères de vous envoyer leurs enfants pour être instruits; que, même par vos instructions, vous toucherez les coeurs de ces pauvres enfants, et que la plupart deviendront de véritables chrétiens.

[MF 86, 3]

Mais pour que le Mystère du Christ soit présent et vivant pour ces enfants abandonnés, il faut que le Frère participe effectivement à la pauvreté et à l'humilité (abjection) de Jésus naissant. Pauvreté extérieure, sans doute. Mais aussi pauvreté d'esprit et de coeur, dépouillement intérieur comme le Fils accueillant tout de son Père pour le communiquer aux hommes:

La pauvreté que Jésus exerce éminemment dans sa naissance, nous doit engager à avoir beaucoup d'amour pour cette vertu; car c'est pour nous la faire aimer, qu'il naît dans cet état. Ne nous étonnons donc pas quand nous manquerons de quelque chose, même du nécessaire, puisque Jésus naissant a manqué de tout. C'est ainsi qu'on doit naître dans la vie spirituelle, dépouillé et dénué de toutes choses; et, comme le Fils de Dieu a voulu que l'humanité dont il s'est revêtu fût dans cet état, il veut aussi que nous soyons dans cette disposition, afin qu'il prenne une entière possession de notre coeur.

[MF 86,1]

Sous une forme vigoureusement interpellatrice, la conclusion ramasse tout ce que la *Méditation* a fait contempler:

- le Mystère de Jésus en sa naissance, Mystère de pauvreté et d'humilité;
- l'actualité de ce Mystère dans la vie pauvre et humble du Frère;
- son efficacité salvifique pour les jeunes auxquels il est envoyé.

Mais si vous ne ressemblez pas à Jésus naissant, par ces deux éminentes qualités, vous serez peu connus et peu employés; et vous ne serez ni aimés et goûtés par les pauvres, et ne pourrez jamais avoir à leur égard la qualité de sauveurs, telle qu'elle vous convient dans votre emploi.

[MF 86, 3]

La dernière phrase introduit une nouvelle dimension importante à cette actualisation du Mystère. L'ensemble de la *Méditation* a mis en évidence le mouvement qui va de la contemplation du Mystère de Jésus dans sa naissance, à l'actualisation de ce Mystère dans la vie concrète du Frère: entrant dans le Mystère de pauvreté de Jésus, il s'approche des pauvres et devient pour eux signe du salut de Dieu. La finale ébauche au moins le mouvement inverse: le Frère vit la pauvreté par «conformité» à celle des jeunes auxquels il est envoyé. Communiant ainsi à leur détresse, il devient plus conforme au Christ dans son Mystère de pauvreté.

Car vous ne les attirerez à Dieu, qu'autant que vous aurez de conformité avec eux et avec Jésus naissant.

[MF 86, 3]

Nous nous sommes attardés sur cet exemple, parce qu'il nous montre comment la compréhension d'EM s'enrichit et s'amplifie par les *Méditations*. Si on s'en tient à EM, on court parfois le risque de réduire l'oraison à un exer-

cice de réflexion et de prière individualiste et déconnecté de la vie concrète. Les *Méditations* mettent autrement en lumière que le Mystère s'actualise concrètement dans la vie des hommes appelés à être signes, «sauveurs» pour ceux qui sont éloignés du salut, les pauvres.

Dans la fragilité du Frère et sa vulnérabilité, comme celles de l'Enfant dans la crèche, se manifeste aujourd'hui la puissance de Dieu attirant vers lui les petits et les pauvres.

En même temps, les *Méditations* font pressentir que l'entrée intérieure dans le Mystère, la participation à la vie de Jésus Christ, se réalisent et grandissent aussi par l'activité apostolique elle-même. Si, dans la prière ou la liturgie, le Frère s'efforce de communier davantage par la foi au Mystère du Christ, il lui faut aussi reconnaître que le Seigneur grandit en lui à mesure qu'il se «conforme» davantage aux pauvres, dans le concret de ses engagements.

Comment on peut s'entretenir avec la sainte Vierge dans l'oraison par rapport au mystère précédent

194 On peut aussi s'entretenir avec la très sainte Vierge sur ce mystère, à peu près de cette manière.

a. Vierge très sainte, je crois fermement
que Jésus Notre Seigneur,
le Fils unique de Dieu le Père,
a été conçu dans votre sein,
par l'opération ***du Saint Esprit.***

cf. Lc 1, 35; Mt 1, 20

Je le crois, parce que la foi me l'enseigne.

b. C'est en vous, ô Vierge très heureuse,
que s'est accomplie cette prophétie d'Isaïe:
Une vierge concevra et enfantera un fils
qui sera appelé Emmanuel,
c'est-à-dire Dieu avec nous.

cf. Mt 1, 22-23

Vous étiez vierge
quand vous avez conçu cet enfant divin.

Vous étiez vierge
en l'enfantant.

Et vous êtes demeurée vierge
après l'avoir enfanté.

Vous êtes la plus pure des vierges
et la plus glorieuse des mères.

Is 7, 4

C'est pourquoi
vous serez appelée bienheureuse
dans toutes les générations.

Lc 1, 48

- c. Je crois toutes ces vérités que la foi m'enseigne
 et parce que Dieu les a révélées.
 J'en ai une très grande joie, ô bienheureuse Vierge,
 je vous en félicite de tout mon coeur.

Note au n° 194 a-b-c.

La Salle a noté qu'on peut faire oraison sur les *mystères de Marie* (cf. n° 177, voir note à ce n°, § 4). Ici il invite, en outre, à s'adresser à la Vierge à propos de la contemplation de la Nativité de Jésus. La formulation du n° 194 a est doctrinale plus que directement biblique, comme celle de l'acte de foi (n° 191). Les textes de Lc 1, 35 et Mt 1, 20 ne sont pas directement cités. La vérité de foi — la conception virginale de Jésus en Marie par l'opération de l'Esprit Saint — concerne la Vierge, mais ce «mystère» de Marie est partie intégrante du Mystère de Jésus. Et Marie est la «disciple» par excellence, la première dans la foi.

Is 7, 4, cité au n° 194 b, l'avait été aussi au début de l'acte de foi. La Salle voit dans ce texte d'Is (en son texte grec) une annonce explicite de la conception et de la naissance virginale. Il reprend ensuite la formule classique: Marie est vierge avant l'enfantement, dans l'enfantement, et elle demeure vierge après l'enfantement. La confession de foi s'achève en louange.

- d. Je vous supplie très humblement,
 ô très sainte Mère de Dieu,
 d'avoir la bonté de prier votre divin Enfant
 de me rendre participant
 de l'esprit et de la grâce du mystère
 de sa naissance
 et enfance très sainte.

- e. C'est par vous, ô incomparable Vierge,
 que ce Dieu d'amour et de miséricorde
 est venu à nous pour nous sauver.

C'est en vous
qu'il s'est fait enfant de l'homme
 aussi véritablement
qu'il est de toute éternité Fils de Dieu.

cf. Ga 4, 4; Jn 1, 1-18;

1 Jn 4, 9; He 1, 3

C'est en vous
qu'il nous a mérité *la grâce*
d'être adoptés de Dieu son Père pour ses enfants.

Rm 8, 15;

Et nous espérons de recevoir
par votre intercession
auprès de votre très cher Fils
l'effet de cette grâce et *l'esprit d'enfant de Dieu.*

Ga 4, 6; Jn 1, 12

- f. Nous vous prions de nous l'obtenir
par l'amour dont vous aimez ce Dieu d'amour
comme votre vrai fils
et par l'amour dont il vous aime
comme sa vraie mère.

Note au n° 194 d-e-f.

Après la louange, c'est l'intercession. La Salle invite à s'adresser à la Vierge Marie. Mais ce qu'on lui demande, c'est la grâce de l'adoption filiale. Le Mystère de Marie est situé en relation à celui de Jésus. C'est par Marie que s'est réalisé en Jésus le dessein de Dieu. C'est par elle que nous demandons qu'il s'accomplisse encore. La Salle reprend les textes déjà cités sur l'Incarnation (Ga 4, 4; Jn 1, 1-18; 1 Jn 4, 9; He 1, 3 ont été mentionnés au n° 193); Rm 8, 15 et Ga 4, 6 ont déjà été évoqués, dans la première partie, à propos de l'adoption filiale (cf. n° 139 b, par exemple). L'accent est donc mis sur le rôle de Marie dans le dessein de Dieu.

Les fruits qu'on doit tirer

- 195 Le premier fruit que doit produire en nous
la considération de la naissance de Notre Seigneur,
c'est une grande horreur et un grand éloignement de tout péché,
dans la vue que le Fils de Dieu s'est abaissé et humilié
et, comme dit saint Paul aux Philippiens, ch. 2, v. 7:

*Il s'est anéanti en prenant la forme d'un esclave
et se faisant enfant pour détruire le péché par ses souffrances.*

Ph 2, 7

cf. He 2, 17-18

- 196 Le 2.
Une grande confiance d'obtenir de Dieu
le pardon de nos péchés

(pourvu que nous en ayons un véritable regret
avec la résolution de n'en commettre aucun volontairement)
et toutes les grâces que nous demanderons
par les mérites du Fils de Dieu fait enfant.

197 Le 3.

Un grand amour pour Notre Seigneur
et une tendre dévotion envers lui
considéré comme Enfant Dieu,
naissant pour notre amour.

198 Le 4.

Un grand mépris des richesses et des honneurs,
dans la vue du Fils de Dieu naissant en ce monde
si pauvre et si humilié.

199 Le 5.

Enfin, un grand désir de l'imiter dans toutes les vertus
dont il nous donne l'exemple dès sa naissance.

Note aux n° 195-199.

Les cinq fruits qu'on doit tirer de ce Mystère semblent expliciter les demandes formulées dans les modèles précédents: horreur du péché et confiance d'en obtenir le pardon (cf. n° 193 e); amour pour Notre Seigneur naissant par amour (cf. n° 193 a-b-g-h); mépris des richesses et des honneurs (cf. n° 192). Le désir «d'imiter Jésus dans toutes les vertus dont il nous donne l'exemple dès sa naissance» correspond à la demande du n° 193 h: *Faites, Seigneur, que je vive de manière qu'il y ait quelque rapport de ma vie avec la vôtre, en imitant vos saintes vertus.*

200 *Manière de s'entretenir avec Notre Seigneur
le considérant naissant en ce monde pour détruire le péché*

- a. Oserai-je bien, *mon Seigneur et mon Dieu*,
commettre encore le péché, sachant,
comme dit saint Jean en sa 1ère Epître, ch. 3,
*que vous êtes venu
pour effacer le péché*

cf. Jn 20, 28

et pour détruire les oeuvres du démon,
qui sont les péchés.

1 Jn 3, 5-8

Quoi, Seigneur,
je rétablirai en moi
ce que vous y êtes venu *détruire*
avec tant de peines et de souffrances!

- b. Ce sont mes péchés, Seigneur,
qui vous ont réduit en cet état
d'enfance, de pauvreté et d'humiliation.
Ce sont mes péchés
qui vous ont fait répandre tant de larmes,
dès votre naissance.
C'est mon orgueil
et mon amour pour le luxe et les vanités
qui vous ont humilié
jusqu'à *naître dans une étable*
couché dans une crèche
sur la paille entre deux vils animaux.

Lc 2, 7

- c. C'est pour confondre et détruire
ma cupidité et convoitise insatiable
des biens et des richesses
mon amour déréglé
des commodités et des plaisirs,
que vous souffrez une si rigoureuse pauvreté.
Et après la considération de ces vérités,
je voudrais encore commettre le mal.
Ah! Seigneur,
ne permettez pas que je sois si dénaturé
que d'aimer encore le péché
puisqu'il vous a tant coûté *pour le détruire.*

- d. Vous qui êtes
mon Créateur,
mon Père,
mon Roi,
et mon Dieu.
O! que plutôt je meure
que de continuer à faire choses si indignes,
ou que de retourner
à ceux que vous m'avez fait la grâce de quitter.

- e. Tout puissant Sauveur, aimable Jésus,
 par la vertu et la grâce
 de votre adorable naissance,
détruisez et anéantissez en moi
tout péché cf. 1 Jn 3, 5-8
 et toute inclination au péché,
et me pardonnez miséricordieusement
tous ceux
que j'ai été si malheureux que de commettre. cf. Ps 25, 11

Note au n° 200.

Les trois premiers des cinq fruits qui viennent d'être énoncés vont être développés dans des «modèles» (n° 200, 201, 202).

Le n° 200 anticipe d'une certaine manière sur l'acte de confusion et de contrition. Le point de départ est biblique, et La Salle renvoie aux forts textes de 1 Jn sur la renonciation au péché: *Vous savez que lui, Jésus, a paru pour enlever les péchés; et il n'y a pas de péché en lui. Quiconque demeure en lui ne pèche plus... Voici pourquoi a paru le Fils de Dieu: pour détruire les oeuvres du diable.* Dans la *Méditation* pour la Transfiguration, La Salle approfondit et élargit encore cette dimension fondamentale du Mystère de Jésus. Parce qu'il est venu pour détruire le péché, il a pris une chair de péché, il a épousé la condition humaine avec sa fragilité; il a donc vécu ici-bas *sujet à toutes les souffrances de cette vie et à toutes les misères qui sont les suites du péché. C'est pourquoi il a toujours paru comme un homme du commun...* (MF 152, 1).

C'est donc le Mystère de l'abaissement du Fils de Dieu (cf. *Hymne des Philippiens*) qui reste central dans cette évocation de la destruction du péché. Ceci apparaît dans la reprise de Lc 2, 7 sur l'humiliation de la naissance (n° 200 b). Dès lors, la confusion et la contrition portent sur la faiblesse de l'homme qui ne parvient pas à entrer lui-même dans ce Mystère de pauvreté et d'humilité, mais qui demeure la proie de sa «cupidité et de sa convoitise».

L'énumération: convoitise des biens et des richesses; amour déréglé des commodités et des plaisirs revient dans EM (n° 220, 221 c, 299 ...) et assez souvent dans les écrits lasalliens (cf. VL). Elle peut se rattacher à la dénonciation par saint Jean de la triple convoitise: *convoitise de la chair, convoitise des yeux, confiance dans les biens* (1 Jn 2, 16; cf. TOB note l et BJ note j à ce verset). Cette triple convoitise caractérise l'esprit du monde, radicalement opposé à celui de Jésus Christ. La Salle revient souvent sur cette opposition radicale, cf. par exemple, la *Méditation* pour la veille de la Pentecôte:

... quiconque est attaché au monde et à ses biens, n'est pas susceptible de l'Esprit de Dieu, qui ne se communique qu'à ceux qu'il trouve vides de ce qui n'est point Dieu. C'est ce qui fait, comme dit Jésus Christ, que le monde ne peut recevoir ce divin Esprit; parce qu'il ne s'affectionne qu'à la concupiscence de la chair, à la concupiscence des yeux et à l'orgueil de la vie.

[MD 42, 1]

Malgré cette possible amplification des perspectives, ce modèle reste de tonalité assez individualiste, privatisée et négative. Il faut le relire à la lumière, par exemple, de la *Méditation* pour la fête de Noël (cf. ci-dessus, note aux n° 191 à 193).

Au n° 200 e, nous renvoyons au Ps 25, 11: *Pour l'honneur de ton nom, Seigneur, pardonne ma faute qui est si grande*. On pourrait en citer bien d'autres, car l'une des caractéristiques du visage de Dieu dès l'Ancien Testament, c'est qu'il est Dieu de pardon (VTB art. *Pardon*, c. 900-901; voir ci-dessus, notes au n° 159 et à l'ensemble du chapitre 5).

201 *Confiance*

On peut aussi s'entretenir par rapport au second fruit,
savoir la confiance,
à peu près de cette manière.

- a. Je dois avoir une grande confiance, mon aimable Sauveur,
que votre Père céleste me pardonnera mes péchés
pour votre amour
et par vos mérites.

J'ai même *cette confiance*
qu'en votre considération
et en vue de vos infinis mérites,

il *m'accordera toutes les grâces dont j'ai besoin*
pour éviter le péché,
me corriger de mes défauts,
acquérir les vertus qu'il désire de moi,
et enfin qu'il m'accorde la vie éternelle.

cf. He 4, 16

- b. C'est votre Apôtre qui m'excite à avoir cette confiance
lorsqu'il dit aux Romains, ch. 8:

Se peut-il faire
que Dieu en nous donnant son propre Fils
ne nous ait pas donné aussi toutes choses en lui?

Rm 8, 32

Oui, mon divin Sauveur,
j'espère tout de la bonté infinie de votre Père,
quoique je sois coupable de beaucoup de péchés
qui me rendent digne de l'enfer.

- c. Vous *m'êtes un gage précieux*
de l'amour qu'il me porte,
de la bonne volonté qu'il a
de me pardonner
et de me sauver.
Il proteste dans son Ecriture Sainte
qu'il ne veut pas la mort du pécheur,
mais sa conversion, sa vie et son salut.
Vous m'êtes, ô mon aimable Jésus, enfant Dieu,
une preuve convaincante de cette vérité.
- d. C'est pourquoi *je mets toute ma confiance*
en la miséricorde de votre Père céleste
en votre charité
et en vos mérites.

cf. Rm 5, 8; Jn 3, 16; Ep 5, 2

Ez 18, 32; 33, 11

cf. Ep 3, 11-12

Note au n° 201.

Les textes bibliques cités dans cet acte de confiance sont très forts et touchent au centre de la Révélation chrétienne. Puissance de la médiation du Christ Ressuscité, établi à la droite du Père; ses prières sont écoutées (He 4, 16 déjà cité plus haut, cf. n° 82 a). Puisqu'il a été jusqu'à nous donner son Fils, l'amour du Père ne peut plus rien nous refuser (Rm 8, 32: *Lui qui n'a pas épargné son propre Fils, mais l'a livré pour nous tous, comment, avec son Fils, ne nous donnerait-il pas tout?*). Car en Jésus, l'amour de Dieu pour l'homme est manifesté dans toute sa plénitude (Rm 5, 8: *En ceci Dieu prouve son amour envers nous: Christ est mort pour nous alors que nous étions encore pécheurs; Jn 3, 16: Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils, son unique, pour que tout homme qui croit en lui ne périsse pas mais ait la vie éternelle; Ep 5, 2: ... Le Christ nous a aimés et s'est livré lui-même à Dieu pour nous, en offrande et victime, comme un parfum d'agréable odeur*).

Au regard de cette ampleur et de cette munificence, la profession de confiance peut sembler grêle. Non pas fausse, car c'est bien «pour moi» que le Christ est mort, et l'amour infini du Père manifesté dans le don de son Fils atteint tout homme. Mais il semble un peu étroit d'en rester à cette perception

restreinte. Les citations bibliques conduisent au cœur du Mystère du Christ, et de l'amour de Dieu. Ne devraient-elles pas inciter à une prière de confiance pour le salut du monde? Et d'abord pour le salut des jeunes auxquels le Frère est envoyé.

Les *Méditations* de La Salle sont souvent plus ouvertes et plus amples à ce propos. Bornons-nous à trois exemples. La *Méditation* pour le lundi des Rogations invite instamment le Frère à prier Dieu avec *confiance pour ses disciples: Ce Dieu de bonté vous les remet entre les mains, se chargeant de leur donner tout ce que vous lui demanderez pour eux... Il veut que vous les lui demandiez pour eux, souvent, fervemment, et instamment, afin que, par vos soins, rien ne leur manque de ce qui leur est nécessaire pour se sauver* (MD 37, 3).

Et dans MR 201, 3, la citation de Jn 3, 16 (faite ici également) débouche sur la contemplation dynamique de la participation au Mystère du Christ par l'engagement apostolique:

C'est ce qui a fait dire à Jésus Christ que Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique, afin que quiconque croit en lui ne périsse point, mais qu'il ait la vie éternelle.

Voilà ce que Dieu et Jésus Christ ont fait pour rétablir les âmes dans la grâce qu'elles avaient perdue; que ne devez-vous pas faire aussi pour elles dans votre ministère, si vous avez du zèle pour leur salut, et que vous soyez envers eux dans la disposition dans laquelle était saint Paul envers ceux à qui il prêchait l'Évangile, auxquels il écrivait, qu'il ne cherchait pas ce qui leur appartenait mais qu'il ne cherchait que leurs âmes.

Enfin, MR 198, 3 reprend Ep 5, 2, mais sans le tronquer comme le fait EM. Car saint Paul rappelle l'amour du Christ, dans un contexte où il appelle les chrétiens d'Ephèse à l'amour fraternel: *Imitez Dieu, puisque vous êtes des enfants qu'il aime; vivez dans l'amour, comme le Christ nous a aimés et s'est livré etc...* (cf. TOB note p à Ep 5, 1, sur l'imitation de Dieu). De plus, MR 198, 3 applique ce verset non pas tellement au Frère lui-même, mais aux jeunes auxquels il est envoyé. Le Frère doit *faire en sorte de leur inspirer les mêmes sentiments* que saint Paul pour les Ephésiens. L'énumération qui suit se conclut par Ep 5, 2:

Qu'ils soient doux et qu'ils aient de la tendresse les uns pour les autres, se pardonnant mutuellement comme Dieu leur a pardonné par Jésus Christ. Et qu'ils s'aiment les uns les autres de même que Jésus Christ les a aimés.

Est-ce que vous avez jusqu'à présent instruit vos disciples? Sont-ce là les maximes que vous leur avez inspirées? Et avez-vous eu assez de vigilance sur eux et un zèle assez ardent pour les leur faire pratiquer? Faites tous vos efforts pour y être fidèles à l'avenir.

202 *L'amour de Jésus Enfant*

- a. Comment pourrais-je ne vous pas aimer,
ô Verbe éternel?

Puisque *c'est votre amour infini pour moi*
qui vous a porté à vous faire chair,

cf. Jn 3, 16; Jn 1, 14

selon l'expression de saint Jean dans l'Évangile.

Vous n'aviez que des sujets
de me haïr éternellement
et de me punir

selon *la rigueur de votre justice*
pour *l'énormité de mes péchés;*

cf. Ps 103, 10

et cependant

vous me donnez des preuves d'un amour infini.

- b. Quoi! vous vous êtes fait enfant
mais un enfant pauvre, humble,
et le plus aimable de tous les enfants.
O que d'amour vous avez pour moi
et que je vous ai peu aimé jusqu'à présent.
Quelles marques éclatantes
vous me donnez de votre amour.
Ah! que j'y ai mal correspondu.

- c. Pardonnez-moi, mon Dieu,
et m'accordez, s'il vous plaît, votre sainte grâce,
à l'aide de laquelle je vous veux *aimer*
de tout mon coeur,
de toute mon âme,
et de toutes mes forces.

Lc 10, 27 citant Dt 6, 5

- d. O Jésus enfant Dieu,
mon aimable Sauveur,
cher Fils de Marie et de Dieu,
je vous jure un inviolable et éternel amour.
Je vous offre, je vous donne et vous consacre mon coeur.
Répandez-y votre divin amour.

cf. Rm 5, 5

- e. Faites, ô Dieu d'amour,
 que je vous aime de tout l'amour
 que vous désirez vous-même
 que je vous aime.
 Que je vive, Seigneur,
 et que je meure,
 dans votre amour
 et pour votre amour.

Aimons donc Dieu

(s'écrie votre disciple bien-aimé)

puisqu'il nous a aimés le premier

(1ère Epître, ch. 4).

1 Jn 4, 19

- f. ***O que cela est juste d'aimer***

celui qui nous a tant aimés,

celui qui est si aimable,

celui qui est si digne d'amour.

cf. Jn 3, 16; 1 Jn 4, 19

O Jésus mon amour, je désire mourir de votre amour.

Note au n° 202.

A nouveau l'accent est d'abord mis sur l'amour que Dieu manifeste par l'Incarnation de son Fils. Les textes de l'Écriture mentionnés au n° précédent peuvent être repris ici. Nous avons indiqué en référence le Ps 103, 10: *Il ne nous traite pas selon nos péchés, et il ne nous rend pas selon nos fautes*. Mais bien d'autres textes pourraient être évoqués pour mettre en relief cet aspect fondamental du Dieu de miséricorde qui ne nous traite pas selon la rigueur de sa justice.

De même, l'intercession pour obtenir de répondre par l'amour à cet Amour de Dieu s'appuie sur l'Écriture. Nous renvoyons au rappel que Jésus fait de l'essentiel de la loi en répondant au scribe (Lc 10, 27); la supplication du n° 202 d: *répandez-y (dans mon coeur) votre divin Amour*, peut se réclamer de Rm 5, 5: *L'Amour de Dieu a été répandu dans nos coeurs par l'Esprit Saint qui nous a été donné* (cf. surtout TOB note e à ce verset, précisant qu'il s'agit de l'Amour que Dieu a pour nous et non de l'amour que nous avons pour lui; BJ, note e à ce verset, est plus nuancé, car *l'amour est réciproque*). Il apparaît que même comme réponse de l'homme, l'amour envers Dieu est un don que lui fait l'Esprit Saint. Laissés à nos seules forces, nous ne pouvons aimer Dieu. La Salle le rappelle opportunément après avoir écrit: *je vous jure un inviolable et éternel amour*.

La Salle cite 1 Jn 4, 19 sans doute d'après la Vulgate qui porte bien: *Ai-mons donc Dieu, puisqu'il nous a aimés le premier*. Les traductions modernes ne portent pas de spécification quant au destinataire de cet Amour: *Nous, nous ai-mons, parce que lui, le premier, nous a aimés*. Et de fait, l'auteur de l'Épître enchaîne immédiatement: *Si quelqu'un dit: j'aime Dieu, et qu'il haïsse son frère, c'est un menteur. En effet, celui qui n'aime pas son frère, qu'il voit, ne peut pas aimer Dieu qu'il ne voit pas* (cf. TOB note z à 1 Jn 4, 20).

Cette mise en valeur de la réponse à l'amour de Dieu par l'amour du prochain est centrale dans 1 Jn. Elle l'est aussi dans le contexte de Lc 10, 27: le dialogue de Jésus avec le scribe se poursuit par la parabole du bon Samaritain. Ne peut-on regretter que La Salle omette complètement ici toute référence à l'amour fraternel? Il le fait ailleurs (cf. par exemple, MD 65, commentant la parabole du bon Samaritain).

- 203** On peut ainsi s'occuper par rapport aux autres fruits qu'on peut tirer de ce mystère.

RÉFLEXIONS COURTES ET LONGTEMPS CONTINUÉES

- 204** Ces manières ci-dessus proposées, de s'entretenir sur un mystère par discours et réflexions multipliées peuvent être utiles.
Il ne sera pas moins avantageux de s'y entretenir par réflexions courtes et longtemps continuées sur un passage de l'Écriture Sainte qui ait rapport au mystère auquel on veut l'appliquer.
- 205** Par exemple,
touchant le mystère de la naissance de Notre Seigneur, on peut se mettre dans l'esprit ce passage d'Isaïe, ch. 9:
*Un enfant nous est né,
un fils nous est donné.*
Ensuite faire une réflexion sans beaucoup de discours sur ce passage qui serve à entretenir l'attention

à ce passage
 et au mystère
 d'une manière intérieure
 et appuyée sur la foi.

206 On peut faire, par exemple, cette réflexion:

*Combien grand est l'amour et la bonté de Dieu pour nous,
 de nous avoir donné son propre Fils!*

cf. Jn 3, 16

Ensuite demeurer attentif
 tant au passage qu'à cette réflexion,
 autant qu'on le pourra,
 de la manière la plus vive
 et la plus simple
 qu'il sera possible.

207 Cette réflexion courte, revêtue de foi,

appuyée sur un passage tiré de l'Écriture Sainte,
 donne facilité à une âme
 de s'appliquer au mystère d'une manière intérieure,
 de s'en pénétrer,
 en sorte qu'il s'imprime dans l'esprit et dans le cœur,
 qui en sont comme remplis
 et qui en reçoivent les impressions,
 participant ainsi à l'esprit et à la grâce du mystère,
 et étant par ce moyen,
 suavement et doucement disposée et portée
 à la pratique des vertus que l'on remarque dans le mystère
 ce qui est la fin à laquelle on doit toujours tendre,
 et qui est celle que Notre Seigneur s'est lui-même proposée
 dans l'accomplissement de ses mystères.

208 Quand on s'aperçoit que l'esprit n'a plus de facilité
 à s'appliquer à ce passage par la première réflexion,
 on en peut faire une autre
 qui ait aussi rapport au même passage
 et qui le rappelle en l'esprit.

209 On peut faire cette autre réflexion:

Puisque *Dieu m'a aimé*
 jusqu'à se faire enfant
 pour l'amour de moi,
 n'est-il pas juste que je me captive et m'humilie

comme un enfant
pour son amour?

Cette nouvelle réflexion réveille tout de nouveau l'attention
au passage et au mystère
et fait que l'esprit et le coeur s'y appliquent
avec une nouvelle affection et ferveur.

ENTRETIEN PAR SIMPLE ATTENTION

210 On peut enfin s'appliquer au mystère
par une simple attention,
qu'on nomme autrement contemplation,
qui consiste à se tenir avec un profond respect intérieur
en considérant le mystère
par une simple vue intérieure de foi vive et respectueuse
qui porte l'esprit et le coeur à une disposition d'adoration silencieuse
d'amour,
d'admiration,
de reconnaissance et d'action de grâces,
d'anéantissement
et d'un désir de coeur,
de s'unir à Notre Seigneur en ce mystère
et de participer à son esprit et à ses grâces.

Demeurant dans cette disposition plus ou moins longtemps,
selon qu'on se trouvera attiré et occupé,
ne l'interrompant pas pour produire des actes particuliers
de ces différentes dispositions intérieures;
n'étant pas nécessaire de les distinguer séparément,
puisqu'on les peut concevoir
d'une conception de coeur simple et implicite,
c'est-à-dire,
non expliquée,
ni distinguée,
ou séparée actuellement,
par des actes formels,
pourvu que cette disposition soit vive et ardente,
laquelle peut être entretenue
par quelques paroles affectueuses,
produites de temps en temps,
plus ou moins souvent,
selon les besoins qu'on en aura,

et qu'on se porte toujours à la pratique des vertus,
comme il a été dit ci-devant.

- 211** On peut voir dans l'explication de la première partie ce qu'on a exposé touchant ces trois manières de s'entretenir sur la présence de Dieu, qui se peuvent aisément rapporter à un mystère.
- 212** Ces trois différentes manières de s'appliquer à l'oraison sur un mystère, ainsi qu'à la sainte présence de Dieu, peuvent être rapportées aux trois états de la vie spirituelle: les entretiens par discours et raisonnements multipliés, à celui des commençants; les réflexions rares et longtemps continuées, à celui des profitants; et la simple attention, à celui des avancés.

Note aux n° 204 à 212.

La Salle renvoie lui-même ici à ce qu'il a exposé dans la première partie touchant *les trois manières de s'entretenir sur la présence de Dieu: elles peuvent aisément se rapporter à un mystère* (n° 211). On peut donc se reporter aux n° 84 à 120, et aux notes correspondantes. Ici La Salle se borne à une sorte de rappel, et il ajoute quelques précisions.

Exemples de rappels, parfois littéraux: comparer n° 205 et 88; 206 et 89; 207 et 90; 208-209 et 91-92; 210 et 99.

Exemples de précisions: l'insistance sur la finalité pratique de l'oraison (n° 207; 210 finale) est bien cohérente avec tout ce qui a précédé à propos de l'esprit des mystères. La mention expresse du terme *contemplation*, présenté comme synonyme de *simple attention* (n° 210). Rappelons que La Salle emploie très peu ce terme (MD 28,1: *contemplation* des plaies de Notre Seigneur; MF 177, 3: *la principale occupation de sainte Thérèse... a été une continuelle et sublime contemplation, où elle n'avait d'autre fin que de s'unir à Jésus Christ son époux*).

Enfin, la mention des trois états de la vie spirituelle: commençants, profitants et avancés, auxquels correspondent les trois manières de s'appliquer à la présence de Dieu ou au mystère.

§ 2 De l'acte d'adoration

- 213 Après qu'on a fait un acte de foi sur le mystère,
 et qu'on s'y est entretenu
 en l'une des manières
 qu'on vient de proposer,
 il est à propos de faire un acte d'adoration,
 pour rendre ses devoirs à Notre Seigneur opérant le mystère
 sur lequel on fait oraison,
 et on se tient ensuite avec cette attention en sa présence
 dans un profond respect.

Note aux n° 213 à 218.

Le désir intérieur de profiter du mystère, d'en recevoir l'esprit, la grâce et le fruit se traduit d'abord par le mouvement qui pousse l'homme en prière à la louange, à la bénédiction, à l'action de grâces. L'acte de foi se prolonge et se complète par l'acte d'adoration et l'acte de remerciement.

On peut se reporter à l'acte d'adoration de la première partie, n° 146-147.

- 214 Ce qu'on peut faire ainsi
 en considérant Notre Seigneur enfant nouvellement né
 et exposé dans la crèche.
- a. Très humblement prosterné
 aux pieds de votre crèche,
 ô très saint et adorable Enfant Jésus,
 je vous rends mes plus profonds respects,
 vous reconnaissant pour *le Dieu de majesté
 qui habitez dans le ciel
 une lumière inaccessible,* 1 Tm 6, 16
 comme dit saint Paul.
- b. Vous êtes, ô mon Seigneur,
*le Verbe éternel engendré du Père éternel.
 C'est par vous que toutes choses ont été faites,
 et qu'elles sont gouvernées,* Jn 1, 3
ô Sagesse du Père. cf. Col 1, 16-17

Vous vous êtes fait enfant de l'homme
 pour l'amour et le salut des hommes.

- Le ciel et la terre sont remplis
de votre majesté et de votre gloire;*
et vous voilà logé dans une étable
et couché dans une crèche. cf. Is 6, 3; Nb 14, 21
Lc 2, 7
- c. O grand Dieu,
petit enfant,
je vous adore de tout mon cœur.
J'adore votre grandeur infinie
renfermée dans ce petit corps d'enfant
sans qu'elle cesse
de remplir et de contenir tout l'univers. cf. Sg 1, 7
- d. *Dieu a commandé à ses anges*
(dit saint Paul),
de vous adorer en votre avènement
sur la terre. He 1, 6
C'est ce qu'ils font
en rendant gloire à Dieu très haut
et nous annonçant la paix
que vous venez apporter *sur la terre*
aux hommes de bonne volonté. Lc 2, 13-14
- Je m'unis à ces esprits célestes,
pour vous rendre, ô mon Dieu, mon Sauveur,
tous les hommages qui vous sont dus.
- e. Je m'abaisse devant vous,
Seigneur des anges et des hommes,
pour vous rendre hommage,
de toutes les puissances de mon âme.
Je m'anéantis à vos pieds
pour adorer votre anéantissement
et l'honorer par le mien,
autant qu'il m'est possible.

Note au n° 214 a-e.

La prière lasallienne prend ici un caractère lyrique, mais elle est appuyée sur de nombreux textes scripturaires. La pointe de cette prière est d'exprimer l'étonnement, l'admiration de l'homme devant la grandeur de Dieu manifestée dans la fragilité et la débilité de cet enfant. Le contraste est souligné de diverses

manières entre la transcendance infinie de Dieu, et l'humble proximité de cet enfant.

Quelques-uns des textes cités l'ont déjà été (notamment le récit évangélique de la naissance de Jésus, Lc 2, 1-21). Mais plusieurs autres viennent pour la première fois:

1 Tm 6, 16: (*Dieu*) ... *le Roi des rois et le Seigneur des seigneurs, le seul qui possède l'immortalité, qui habite une lumière inaccessible, que nul homme n'a vu ni ne peut voir. C'est ce Dieu de majesté, celui dont l'Écriture, depuis Moïse, soulignera que nul homme ne peut le voir (Ex 33, 20 et l'évangéliste Jean 1, 18, rappelle cette vérité essentielle) qui est devenu visible dans ce petit enfant. Sa toute puissance est celle de la proximité, de la petitesse, de l'amour qui se livre.*

Col 1, 16-17: *En lui tout a été créé, dans les cieux et sur la terre, les êtres visibles comme les invisibles... Tout est créé par lui et pour lui... tout est maintenu en lui (BJ: tout subsiste en lui).*

Dans cette citation de Col, La Salle fait mention de la *Sagesse* personnifiée; de fait, ce texte de Col est tributaire de Sg 7, 26. Le petit enfant misérable est le Dieu tout puissant, créateur de toutes choses, le chef de l'univers (Voir notes de TOB et de BJ à ce cantique au Christ, chef de l'univers, Col 1, 12-20). Nous citons aussi Is 6, 3, le cri des anges lors de la vision de la sainteté de Dieu: *Sa gloire remplit toute la terre* (TOB, note i à Is 6, 3). Même expression dans Nb 14, 21 (TOB note i à ce verset). Comme en contrepoint, les anges de Bethléem chanteront avec la gloire du Dieu Très Haut, la paix que cet enfant apporte à la terre (n° 214 d).

Nous avons mentionné Sg 1, 7 au n° 128 a (Acte de foi sur Dieu présent partout), ici la reprise de ce texte souligne à nouveau le contraste entre la toute puissance, l'immensité de Dieu et la limitation qu'il s'impose par l'Incarnation.

He 1, 6: *Lorsqu'il introduit son premier-né dans le monde, il dit: que se prosternent devant lui tous les anges de Dieu* (cf. TOB notes o, p; BJ note f). Mais tel que Luc le rapporte, le chant des anges est surtout tourné vers les hommes auxquels ils annoncent la Bonne Nouvelle du salut.

Devant ce Mystère de la grandeur divine manifestée dans la petitesse de l'enfant de Bethléem, l'acte d'adoration tend à se vouloir *anéantissement*. C'est une constante lasallienne, et une caractéristique de l'École bérullienne. Mais il faut sans doute rappeler que l'*hymne des Philippiens* parle de l'*anéantissement* (Kénose) de l'Incarnation. Et relire, dans la *Méditation* de Noël, comment le

Frère traduit en son ministère ce mystère de l'anéantissement du Verbe Incarné. Anéantissement de Jésus lié à sa mission pour le salut du monde.

215 Autre manière d'adorer Notre Seigneur enfant
entre les bras de sa sainte Mère.

a. Grand Dieu éternel,

qui dans le ciel êtes assis sur les chérubins,

Dn 3, 55; 1 S 4,4; Ex 25, 18

comme parle votre Ecriture Sainte,

et qui êtes engendré du Père en la splendeur des saints,

Ps 80, 2; 99, 1

vous avez bien voulu, pour l'amour de nous,

abaïsser votre *majesté infinie*

jusqu'à vous faire un petit enfant

semblable à nous,

et naître d'une Vierge.

b. Je vous adore entre les bras de votre sainte Mère
comme sur le trône

le plus digne de votre majesté

après le sein de votre Père céleste.

Je m'abîme aux pieds de *ce trône de grâce*

pour rendre à votre *majesté suprême*

cf. He 4, 16

tout l'honneur qu'il m'est possible.

Je vous reconnais pour mon Dieu,

mon Rédempteur et Sauveur,

cf. He 2, 17

qui venez

pour me racheter et délivrer de mes péchés.

cf. Lc 1, 68-69

c. *Vous êtes, Seigneur, le vrai Christ, Fils de Dieu vivant,*

Mt 16, 16; cf. Mc 8, 2-9

le Messie envoyé de Dieu votre Père,

Lc 9, 20

promis par les prophètes

Lc 1, 70

et si longtemps désiré

comme l'unique *Sauveur du monde.*

cf. Jn 4, 42

Je vous adore, ô Jésus,

Fils de Dieu, Fils de David

cf. Lc 3, 23-38

et Fils de la Vierge Immaculée.

Mt 1, 1-18

d. *Vous êtes mon Seigneur et mon Dieu.*

Jn 20, 28

Je me soumets totalement et irrévocablement à vous
comme à mon Roi éternel

de qui je dépends

et veux dépendre à jamais.

Je vous jure, ô mon souverain Seigneur,

une éternelle fidélité, obéissance et amour.

Note au n° 215 a-d.

Cet autre *modèle* d'acte d'adoration est également centré sur le Christ; le même contraste entre la grandeur de Dieu et la petitesse de l'enfant est mentionné. Nous avons indiqué plusieurs textes de l'Ancien Testament qui louent le Seigneur «exalté sur le trône de la royauté» (Dn 3, 55) le Tout Puissant dont la présence au milieu du peuple est symbolisée par l'Arche d'Alliance, où «il siège sur les chérubins» (1 S 4, 4; cf. TOB note h à 1 R 6, 23; Ex 25, 18; 2 R 19, 15; cf. TOB note w; Ps 80, 2: *Toi qui sièges sur les chérubins, révèle-toi*; Ps 99, 1).

La Salle transpose cette image de l'Arche d'Alliance à celle du trône céleste qu'il a évoquée à partir de l'*Epître aux Hébreux*, à propos de la sixième manière de mise en présence de Dieu, le Christ présent dans l'Eucharistie (cf. n° 82 a). La particularité de cet acte d'adoration est de comparer la Vierge Marie portant son Fils, au trône de l'Alliance où il siège (ce qui peut se rapprocher de l'invocation adressée à Marie dans les Litanies de la Vierge: Arche d'Alliance). Un bref moment, en une seule image, semblent se rejoindre la médiation de Jésus vis-à-vis du Père des cieux et celle de la Vierge par rapport à Jésus (n° 215 b, citant He 4, 16 et 2, 17).

Mais, très vite, La Salle se recentre de manière presque exclusive sur le Christ. L'adoration est exprimée par des titres donnés à Jésus dans les évangiles: Vrai Christ, Fils du Dieu vivant, Messie, Sauveur du monde, Fils de Dieu et Fils de David. La place de Marie dans le mystère est en définitive peu évoquée ici. Sa médiation est discrètement rappelée au n° 215 f.

- e. Assistez-moi, ô mon adorable Sauveur,
de cette puissante grâce
que vous êtes venu nous apporter et mériter
par votre sainte naissance,
pour que je persévère constamment
jusqu'à la mort
dans la fidélité
que je vous dois
et que je vous promets.
- f. Je vous la demande, ô mon aimable Jésus,
par l'intercession de votre très sainte Mère.

216 Acte d'honneur à la très sainte Vierge comme Mère de Dieu.

- a. Très glorieuse Vierge Mère de mon Dieu,

c'est en cet heureux jour,
 auquel vous avez enfanté très purement
 cet Enfant Dieu
 que vous êtes devenue particulièrement
 la Mère des hommes
 et la reine
 de toutes les créatures du ciel et de la terre.

- b. Je me prosterne de toute mon âme à vos pieds,
 pour vous rendre en cette qualité
 tout l'honneur qui vous peut être rendu.
 Vous êtes la Mère de mon Créateur et la mienne.
 Vous êtes ma reine et ma maîtresse.
 Je vous honore, je vous respecte et je vous aime,
 après Dieu et votre divin Fils,
 par-dessus toutes choses.
 Je me sou mets à votre doux empire
 pour le temps et pour l'éternité.
 Hé! mon aimable Mère,
 qui peut se défendre de s'y soumettre
 depuis que Dieu même
*a bien voulu se soumettre à votre obéissance
 en qualité de votre enfant.*
 O! je m'y sou mets de tout mon coeur.
- c. Je vous prie, très sainte Mère de Dieu,
 de m'obtenir de votre très cher Fils
 la grâce de vivre et mourir
 dans son obéissance et la vôtre.

cf. Lc 2, 51

Note au n° 216 a-c.

Cet acte n'est plus d'adoration puisqu'il s'adresse directement à la Vierge Marie. La Salle tient à situer la dévotion envers la Vierge «après Dieu et votre divin Fils» (n° 216 b). Il reconnaît pourtant la place unique de la Vierge dans l'économie du salut: puisqu'elle a été Mère de Jésus, elle est devenue Mère des hommes et reine de toutes les créatures. La Salle esquisse avec discrétion un acte de soumission à Marie qui peut évoquer, lointainement, le «saint esclavage» de Grignon de Montfort (cf. R. DEVILLE, *l'École française de spiritualité*, pp. 150-154).

Au total, ces divers *modèles* relatifs à la Vierge Marie n'explicitent pas tellement la place qu'elle tient dans le Mystère du Christ. La Salle le fait beaucoup plus dans ses *Méditations* sur la Vierge, que l'on peut approfondir en ce sens (voir par exemple la *Méditation* pour le 8 septembre, Nativité de la Vierge. Marie est, par excellence, le temple de Dieu: l'Esprit Saint survient en elle, l'habite, et fait d'elle l'objet des complaisances du Père: en son âme et en son corps, elle vit de manière suréminente le mystère de la présence de Dieu tel que La Salle l'a présenté dans la quatrième manière [MF 163, 1-2]. Le troisième point contient une sorte de condensé extraordinairement riche des différentes attitudes de la prière chrétienne. L'intérêt de ce texte est de mettre en évidence que l'action de grâces, la louange de Marie s'appuient sur les merveilles de Dieu opérées en elle. Remarquer les verbes qui définissent des attitudes de prière: adorer, remercier, se consacrer, s'anéantir, admirer, contempler Dieu...

On ne peut croire combien a été grande la correspondance de la très sainte Vierge à toutes les grâces qu'elle a reçues de Dieu au moment de sa naissance. Comme, par un privilège particulier, elle avait alors l'usage de la raison, elle s'en servit pour adorer Dieu et le remercier de toutes ses bontés; elle se consacra dès lors toute à lui, pour ne vivre et n'avoir le reste de ses jours, de vie et de mouvement que pour Dieu. Elle s'anéantit profondément dans le fond de son âme, reconnaissant qu'elle devait tout à Dieu; et elle admirait intérieurement ce que Dieu avait fait en elle, en se disant à elle-même, ce qu'elle a publié depuis dans son cantique: Dieu a fait en moi de grandes choses. Et se regardant et contemplant Dieu en elle-même, tout étonnée de voir les profusions de Dieu dans sa créature, elle devait rendre honneur à Dieu, et dire continuellement avec David que jusqu'à ses os même étaient si redevables à Dieu, qu'ils ne pouvaient se dispenser de s'écrier: Qui est semblable à Dieu?

(MF 163, 3; cf. note au n° 3, 3 d)

Marie participe d'une manière privilégiée au mystère du Christ. En elle, la présence de l'Esprit est particulièrement forte et riche, et les dons de Dieu mettant ses complaisances dans son Fils brillent de manière unique. En même temps, Marie répond d'une manière totale à Dieu, entrant sans division ni reprise dans l'élan filial d'action de grâces, de don de soi, de pauvreté, de service.

(Sur la dévotion à Marie, voir aussi Da pp. 464-468; Db p. 290; Dc pp. 211-212 et pp. 195-211: Des fêtes et mystères de la très sainte Vierge).

§ 3 De l'acte de remerciement

- 217 Après avoir adoré Notre Seigneur dans ce mystère,
 en lui rendant le premier devoir qu'on lui doit,
 on fait un acte de remerciement,
 pour témoigner à Notre Seigneur notre juste reconnaissance,
 et le remercier de la bonté qu'il a eue d'opérer ce mystère,
 et de tout ce que son excessive charité lui a fait faire et souffrir
 pour procurer notre sanctification.

Note au n° 217.

On peut se reporter à *l'acte de remerciement* de la première partie, n° 148-149 et notes correspondantes.

- 218 Ce qui se peut faire à peu près en cette manière.

- a. Il est bien juste, ô mon Dieu,
 qu'ayant eu tant de bonté pour moi,
 que de vous faire homme
 et de naître sous la forme d'un enfant,
 pour vous sacrifier
 en vous *offrant* à la justice de Dieu, votre Père,
comme une victime vivante, pure, sainte
et agréable à Dieu
pour l'expiation de mes péchés et ma sanctification.
 Il est bien juste, dis-je,
 que je vous en témoigne une entière reconnaissance
 et vous en rende de très humbles actions de grâces.
 Je vous remercie de tout mon cœur, ô mon Dieu,
 d'une si grande bonté.
 Je vous rends mille remerciements
 d'un si grand bienfait.
- b. Je m'étais rendu, par mes péchés,
enfant et esclave du démon,
 l'objet de la haine de votre Père,
digne de la mort éternelle.
 Vous avez été *touché de compassion*
dans la vue de mes misères et de mes malheurs.
Vous êtes venu ici-bas pour m'en délivrer.

cf. He 9, 14

cf. He 2, 17;

He 10, 11-14; 13, 12

cf. Rm 6, 16-19

cf. Rm 5, 12

cf. Ex 3, 7-8; Os 11, 8-9;
 Jr 31, 20; Is 54, 8; Mt 1, 41

O charité infinie de mon Dieu!

O bonté incompréhensible!

Hé! Que vous rendrai-je pour un si grand bienfait?

Ps 116, 12

Note au n° 218 a-b.

L'action de grâces est rendue au Christ à cause de son sacrifice. La Salle considère dans l'enfant qui vient de naître celui qui, par sa vie et sa mort, s'est offert à son Père comme une victime pure, sainte, agréable à ses yeux. Ce raccourci théologique peut se réclamer de l'*Épître aux Hébreux*: *En entrant dans le monde, le Christ dit: de sacrifice et d'offrande, tu n'as pas voulu, mais tu m'as façonné un corps... Alors j'ai dit... Je suis venu, ô Père, pour faire ta volonté* (He 10, 1-10). Il cite du reste explicitement He 9, 14 (cf. aussi He 2, 17 et 13, 12). Nous avons vu plus haut l'importance du recours à He dans la cinquième et surtout la sixième manières de mise en présence de Dieu (He 9, 14 est venu notamment au n° 83 a). Signalons enfin la fréquence de la citation ou de l'évocation de He 10, 1-18 dans les *Méditations* sur le mystère du Christ (MF 93,1: Circumcision; MF 112, 2: Annonciation; MF 159, 1: Transfiguration; MD 25, 1: Mercredi Saint; MD 26, 3: Jeudi Saint).

L'action de grâces se précise au n° 218 b: les images bibliques évoquées sont celles du Dieu d'Israël touché de compassion à la vue des misères endurées par les Israélites en Egypte (Ex 3, 7-8), du Dieu d'amour: les infidélités du peuple ne peuvent l'empêcher de ressentir au fond de lui-même un immense amour pour lui (Os 11, 8-9; Jr 31, 20; Is 54, 8: *Dans un débordement d'irritation j'avais caché ma tendresse, dit celui qui te rachète, le Seigneur*). On peut penser aussi au Père du prodigue, ou à Jésus souvent «touché de compassion» à la vue des misères des hommes, ses frères.

La particularité de l'acte de remerciement, ici, c'est que ces bienfaits qui concernent l'humanité tout entière sont éprouvés comme personnels par l'homme qui prie. Pareille application personnelle n'est certes pas déplacée. D'une manière à la fois plus large et plus explicite, les *Méditations pour le temps de la Retraite* présenteront la fondation de l'Institut comme provoquée par la volonté salvifique de Dieu qui veut atteindre une jeunesse loin du salut (MR 193-194 notamment, et aussi 195-196). Dans MR, cette évocation de la compassion de Dieu manifestée par la venue du Christ s'accompagne d'une invitation faite aux frères à «considérer» la réalité de la détresse des jeunes, et à se laisser saisir aussi par la compassion. EM en reste à une perspective plus privatisée.

- c. Je voudrais en avoir une reconnaissance infinie,
 mais comme je ne le puis,
 je vous supplie, mon aimable Sauveur,
 de suppléer à mon impuissance,
 en acceptant ma bonne volonté,
 et l'offrande que je vous fais
 de toutes les actions de grâces
 de votre sainte Mère,
 de tous vos bienheureux anges et saints,
 comme aussi
 de toutes mes pensées, paroles et actions,
 vous suppliant de les bénir *et de les rendre agréables à vos yeux,*
 en les unissant aux vôtres. cf. Rm 12, 1; He 13, 21
- d. Je ne prétends en toutes ces choses,
 que de plaire à vous seul, ô mon Dieu.

Note au n° 218 c-d.

L'action de grâces s'épanouit en offrande de soi. La Salle semble reprendre ici ce qu'il a déjà relevé dans la première partie: l'offrande du sacrifice de soi-même (Rm 12, 1 déjà cité au n° 133 b) ne peut être agréable à Dieu que s'il est uni à celui du Christ, inséré dans l'offrande de lui-même que Jésus Christ présente continuellement à son Père (He 13, 20-21: *Que le Dieu de la paix... vous rende aptes à tout ce qui est bien pour faire sa volonté; qu'il réalise en nous ce qui lui est agréable, par Jésus Christ, à qui soit la gloire dans les siècles des siècles*). On retrouve ici les insistances qui, dans la première partie, montent de l'acte de contrition aux actes d'application des mérites de Notre Seigneur, d'union à Notre Seigneur, d'invocation de l'Esprit Saint (n° 161 à 175).

- e. Je vous offre encore ma volonté,
 n'en voulant plus faire usage
 que par soumission et dépendance de la vôtre.
- f. C'est la grâce que je vous demande, ô mon Dieu,
 par les mérites de votre sainte naissance.

Chapitre 9

DES TROIS ACTES QUI ONT RAPPORT A NOUS

- 219 Après qu'on a fait les trois premiers actes
qui ont rapport à Notre Seigneur,
on fait les trois qui suivent
et qui ont rapport à nous,
qui sont un acte de confusion,
un acte de contrition,
et un acte d'application.

Note au n° 219.

Les trois premiers actes de la seconde partie portent les mêmes appellations que les trois premiers de la première partie: Foi, adoration, remerciement. Qu'il s'agisse de la mise en présence de Dieu ou de la contemplation du mystère de Jésus Christ, le premier mouvement de la prière est identique: on se tourne vers Dieu pour lui exprimer, dans la foi, sa louange, son admiration, son action de grâces.

Les titres des trois actes suivants sont en partie différents. On retrouve de part et d'autre un acte de confusion et un acte de contrition. Mais le premier acte — d'humilité — de la première partie n'est pas repris, tandis que le troisième acte de cette série dans la seconde partie est un acte d'application. Ce n'est plus l'application des mérites de Notre Seigneur à celui qui prie, mais l'application, dans sa vie concrète, du mystère qu'il contemple.

La différence va au-delà des mots: c'est le mouvement même de la prière qui est autrement accentué de part et d'autre. Dans la première partie, on passe de la louange et de l'action de grâces pour les merveilles de Dieu, à la prise de conscience d'une situation personnelle de pécheur pardonné et aimé, jusqu'à l'union à Jésus Christ, dans sa prière, par l'effusion de l'Esprit Saint. Dans la seconde partie, la louange et l'action de grâces débouchent sur la confrontation du mystère avec l'existence de celui qui prie. Le choc entre les deux réalités appelle à renouveler une réponse. La *célébration* du mystère, reconnu comme actuel, conduit à une *réévangélisation* de l'existence par le mystère.

Car l'homme en prière ne peut se limiter à des paroles d'admiration ou de louange. La réponse à apporter au mystère est toujours celle d'une conversion. C'est à ce dynamisme que correspondent les trois actes de confusion, contri-

tion, application. Ce mouvement de conversion s'ouvrira, en un troisième temps, à la supplication confiante adressée à Notre Seigneur, et aux saints.

Pédagogiquement, La Salle analyse en quelque sorte les éléments d'une démarche de contemplation du mystère: louange à Dieu, interpellation de l'existence, supplication au Christ et aux saints. En fait, nous l'avons déjà constaté, ces éléments ne peuvent se séparer vraiment selon une succession chronologique: déjà les actes de foi, d'adoration, de remerciement, avivaient la conscience de la distance entre le mystère et la réalité de la vie de l'homme en prière (cf. n° 192 c-d; 200 b-c). Sans nécessairement prétendre avoir atteint la «simple attention», on vit assez souvent, semble-t-il, cette prière du coeur qui, contemplant le mystère, est portée en un même mouvement à *l'adoration, l'amour, l'admiration, l'action de grâces, l'anéantissement et le désir du coeur de s'unir à Notre Seigneur en ce mystère et de participer à son esprit et à ses grâces* (n° 210).

Une dernière remarque. EM propose en général une confrontation qui va du mystère contemplé dans la vie de Notre Seigneur à la réalité vécue par celui qui prie. Il nous semble que, dans les *Méditations*, on trouve parfois un mouvement inverse: le mystère est d'abord reconnu dans la réalité vécue; cette attention à la vie conduit à contempler ce mystère en sa plénitude réalisée dans le Christ ou dans l'histoire de l'Eglise (les saints). On revient alors avec un nouvel élan, à la réalité concrète. En fait, il ne s'agit pas d'un schéma rigide. Un événement de la vie peut conduire à l'oraison «sur un mystère». Une parole de l'Ecriture peut conduire à une relecture de la vie, dans la prière. Dans l'un et l'autre cas, parole d'Ecriture et événement vécu rencontrent un événement — parole évangélique dans l'histoire du Christ ré-actualisé par la puissance de l'Esprit.

Tel est le cas, nous semble-t-il, de la *Méditation* pour le dimanche dit du Bon Pasteur. La Salle évoque le comportement pédagogique du Frère qui cherche à connaître ses disciples; c'est ainsi qu'il actualise pour eux le mystère du Bon Pasteur qui connaît ses brebis et que ses brebis connaissent, comme il connaît le Père et il est connu de lui. Il faut donc intensifier et élargir cette connaissance (MD 33, 1; il y aurait une étude à poursuivre à ce sujet, notamment dans les *Méditations pour le temps de la Retraite*).

§ 1 De l'acte de confusion

220 On fait un acte de confusion

en reconnaissant devant Dieu combien on doit avoir de honte
de ne s'être point assez appliqué jusqu'à présent
à prendre l'esprit de ce mystère;

c'est-à-dire de s'appliquer à se conduire

avec la simplicité, docilité et soumission

cf. Ep 6,5;

qui convient à un enfant de Dieu,

Col 3, 22; 3, 12; Mt 18, 3

et à mépriser

les richesses, les plaisirs et les honneurs temporels,

leur préférant

la pauvreté, les souffrances, les mépris,

cf. Lc 6, 20-26

à l'imitation de Notre Seigneur naissant.

Il est même à propos

de penser aux principales occasions auxquelles on y a manqué
pour en avoir plus de confusion.

Note au n° 220.

L'acte de confusion ne se borne pas à déplorer les fautes en général. Il faut s'attacher à celles qui sont en contradiction avec le mystère. Ici, La Salle insiste donc sur les manquements à la simplicité, à la docilité, à la soumission d'un enfant de Dieu, ainsi que sur la persistance de l'attachement aux richesses, aux plaisirs, aux honneurs temporels.

Nous avons déjà trouvé la première énumération et nous avons renvoyé alors aux mêmes textes, que nous mentionnons ici, d'Ep et Col (ci-dessus, n° 183). Le contraste entre l'attrait des richesses, des plaisirs, des honneurs et l'amour de la pauvreté, des souffrances, des mépris, peut s'autoriser de Lc 6, 24-26; l'évangéliste oppose la béatitude des pauvres, de ceux qui souffrent, qui sont persécutés, à la malédiction qui atteint les riches et les repus, ceux qui rient, ceux qui sont honorés. Mt 18, 3 rappelle que, pour entrer dans le Royaume, il faut changer et devenir comme les enfants.

On trouverait des interpellations portant sur d'autres aspects de la vie du Frère dans les *Méditations* lasalliennes sur les mystères du Christ. Nous l'avons noté ci-dessus, à propos de la *Méditation* pour Noël. Voir aussi, par exemple, la *Méditation* sur l'Epiphanie, incitant à reconnaître Jésus sous les haillons des enfants pauvres (MF 96, 3) ou, déjà, celle de la vigile de Noël, qui introduit cette discrète admonestation: *Combien y a-t-il que Jésus se présente à vous, et*

qu'il frappe à la porte de votre coeur pour y établir sa demeure, sans que vous ayez voulu le recevoir? Pourquoi? parce qu'il ne se présente que sous la forme d'un pauvre, d'un esclave, d'un homme de douleurs (MF 85, 1). Pour l'essentiel, c'est la même leçon, mais exprimée en termes plus existentiels, car ce Jésus qui se présente sous les traits du pauvre, ce sont notamment sans doute les jeunes auxquels il est envoyé.

221 Ce qui se peut faire ainsi.

a. Que je dois avoir de honte et de confusion,

Monseigneur et mon Dieu,

cf. Jn 20, 28

considérant et reconnaissant en votre sainte présence,

que, jusqu'à présent,

je ne me suis point ou fort peu appliqué

à prendre l'esprit du mystère

de votre sainte naissance et enfance.

Hélas! Monseigneur,

je n'ai pas encore arrêté une bonne fois

les yeux de mon esprit et de ma foi,

sur ce mystère que vous opérez

autant pour mon instruction,

que pour ma sanctification.

Note au n° 221 a.

On peut observer dans ce modèle une certaine «inflation» verbale, qui n'est guère typique du langage lasallien. Certaines formules semblent excessives. Au moment de concrétiser les manquements, le texte tourne court, ou du moins il se borne à des généralités finalement abstraites. Les MR évoquent avec plus de force le «choc» provoqué par le contraste entre le «mystère» du salut universel et la situation d'abandon des jeunes. C'est à partir de là, peut-être, que le langage de EM peut prendre «chair et vie». La «confusion», ce n'est plus seulement un sentiment intérieur de honte; c'est la conscience intolérable de se trouver proche de détresses auxquelles on porte trop peu d'attention.

b. Que faites-vous, ô mon Dieu?

Vous vous humiliez et anéantissez, ô mon Seigneur!

cf. Ph 2, 6-8

Que vous confondez mon orgueil!

Que vous me couvrez d'une grande confusion!
 Que j'ai sujet de me faire à moi-même
 ces reproches de saint Bernard:

Petit ver de terre, rougissez de honte;

Dieu s'humilie,

et vous vous élevez;

Dieu se soumet aux hommes,

et vous, superbe,

ne voulez pas vous soumettre à votre Dieu.

cf. Lc 2, 51

Je vous vois

pauvre et dans la dernière indigence,
 dans la mortification et la souffrance;

et moi,

misérable et indigne pécheur que je suis,

qui devrais être dans l'enfer

pour y souffrir des peines infinies,

je ne veux rien souffrir,

ni pauvreté, ni douleur.

O mon Dieu, que j'en ai de honte devant vous.

cf. Ps 51, 7

c. Et afin de l'augmenter,

je les veux rappeler en ma mémoire,

au moins quelques-unes des occasions

où j'ai manqué d'entrer

dans les pratiques des vertus

dont vous me donnez

de si admirables exemples.

Mon Dieu, j'ai manqué

de **soumission, de docilité, de simplicité,**

en telles et telles occasions.

J'ai fui la pauvreté.

J'ai eu de l'attache

à telles et telles choses.

J'ai recherché mes commodités

en telles et telles occasions.

Que j'en ai, ô mon Dieu, une grande confusion.

cf. Ep 6, 5; 4, 2;

Col 3, 12; 3, 22

cf. Lc 6, 24-26

d. Accordez-moi donc la grâce, par votre infinie bonté,
 de la recevoir en satisfaction de mes péchés.

§ 2 De l'acte de contrition

222 Quand cet acte de confusion est fait avec application et pénétration, il dispose à bien faire l'acte de contrition qu'il est très à propos de produire, pour demander pardon à Dieu des fautes qu'on a commises contre l'esprit du mystère, faisant résolution d'être à l'avenir plus fidèle à le prendre et s'y conformer.

223 Ce qui se peut faire ainsi.

- a. Non seulement, mon Sauveur,
j'ai une extrême confusion de voir
que j'ai presque toujours vécu
dans des dispositions et des sentiments
si éloignés de ceux
dont vous me donnez l'exemple dans ce mystère,
mais j'en ai aussi un très grand regret.
- b. O mon Dieu,
que je suis fâché et contrit
d'une conduite si peu chrétienne.
- c. Je vous en demande très humblement pardon,
par les mérites
de votre sainte naissance et divine enfance.
- d. Assistez-moi, mon aimable Sauveur,
de votre sainte grâce, moyennant laquelle
je vous promets d'être à l'avenir
plus fidèle à me conduire par cet esprit.

Note aux n° 222-223.

Les modèles d'actes de contrition que La Salle proposera (sur une vertu n° 279-280, sur une maxime n° 314-315) sont parmi les plus courts de EM. La Salle ne s'y attarde pas. L'acte de contrition de la première partie portait sur la situation de pécheur de l'homme devant Dieu. Ici, il semble supposer que l'homme qui prie vit d'une manière générale orienté vers Dieu. Il ne s'agit donc plus de la conversion globale de l'existence, mais de la confrontation d'un as-

pect du mystère avec les comportements de la vie d'un disciple.

L'acte d'application développera, spécifiera l'aspect «ferme propos» de la contrition. Mais déjà ici il est question de «résolution» pour l'avenir (n° 222), de promesse de plus grande fidélité à se conduire à l'avenir selon l'esprit du mystère (n° 223 d).

§ 3 De l'acte d'application

- 224 Après cet acte de contrition,
 il sera fort utile de faire un acte d'application,
 afin de mieux profiter du mystère.
 Ce qui se fait en s'appliquant à soi-même le mystère,
 considérant devant Dieu le grand besoin qu'on a
 d'entrer dans l'esprit de ce mystère;
 faisant attention aux occasions
 dans lesquelles on doit le faire;
 prenant pour cela des moyens propres et particuliers,
 pour se conduire selon cet esprit,
 lorsque l'occasion s'en présentera.

Note au n° 224.

Les mystères que l'on contemple dans l'oraison sont des actions de Jésus. Leur origine, leur but, leurs modalités, le style de comportement de Jésus impliquent et expriment ses relations avec des hommes et des femmes, avec des pauvres surtout, des malades, des exclus, des «pécheurs», avec les institutions (la loi, le temple, le sabbat), avec le monde. Et en tout cela, des relations avec celui qu'il appelle son Père.

Ce que révèle la contemplation des mystères, ce n'est pas une connaissance abstraite, c'est la vie même de Dieu, sa sainteté. Entrer dans l'esprit du mystère, c'est participer plus profondément à cette sainteté. Cette participation est donnée par l'habitation de l'Esprit Saint qui rend Fils. En toutes ses actions, ses relations — ses mystères — Jésus se comporte en Fils. Il cherche à accomplir la volonté du Père; il travaille à faire advenir son Royaume; il le fait en un style qui révèle le visage d'amour et la sainteté du Nom de Père. De même le chrétien est-il appelé à incarner dans la réalité concrète de sa vie ce même élan filial auquel il participe. La contemplation des mystères de Jésus le ramène à la réalité de sa vie: ses engagements, ses relations, la mission dont il a reçu la responsabilité; et aussi la distance, l'opposition parfois entre le «monde nouveau» de justice, de liberté, d'amour, inauguré par Jésus et certaines situations d'aliénation, d'oppression, de division.

La Salle insiste constamment sur cette orientation concrète de la contemplation du mystère. L'acte d'application de la seconde partie constitue comme la cristallisation de ce souci de traduire ce que l'on a contemplé en Jésus, dans la réalité de la vie personnelle, apostolique, communautaire.

La définition de cet acte au n° 224 demeure large et ouverte. Il ne s'agit pas de reproduire les gestes de Jésus, mais de retrouver l'esprit qui l'animait pour le traduire dans des situations concrètes inédites. Il ne s'agit pas d'appliquer des règles précisées d'avance, mais bien d'inventer au fur et à mesure des réponses filiales, données dans un style filial, orientées vers la réalisation du dessein de Dieu.

225 A peu près de cette manière.

- a. Je reconnais en votre sainte présence,
 ô mon divin Sauveur,
 le grand besoin que j'ai
 d'entrer dans l'esprit du mystère de votre sainte naissance,
 en pratiquant et imitant
 les admirables exemples que vous me donnez.
 Oh! qu'ils sont dignes d'être imités.
 Que j'ai besoin, ô mon Dieu,
 de *simplicité, d'humilité, de douceur,*
 de *docilité, de soumission et d'obéissance.* cf. Ep 6, 5; 4. 2;
Col 3, 22; 3. 12; Lc 2, 51
- b. Toutes ces vertus éclatent en vous, Monseigneur,
 d'une manière
 si surprenante, si parfaite et si admirable,
 que tous les anges en sont surpris et étonnés.
 En effet, quel sujet d'étonnement
 de voir *le grand Dieu tout-puissant et éternel*
qui remplit par son immensité le ciel et la terre, cf. Sg 1, 7
 le souverain Seigneur de toutes choses,
 devant la *majesté duquel*
les chérubins et les puissances des cieux
tremblent de respect et de crainte,
réduit à la condition d'un petit enfant;
celui à qui toutes les créatures doivent l'obéissance
être lui-même soumis et obéissant à ses créatures. cf. Is 6, 1-6
cf. Ph 2, 6-8
He 1, 5-14
Col 1, 15-20
Lc 2, 51
 Quel prodige!
- c. Mais, mon Dieu,
 pourquoi vous porter à des excès si étranges?
 Ha! je le conçois par votre grâce,
 ô mon aimable Sauveur,
 c'est pour m'enseigner par votre exemple,
 à m'humilier, à obéir,

avec *la simplicité, docilité,*
et *soumission d'un petit enfant*

à ceux que vous me donnez
pour me conduire.

Si vous n'aviez eu dessein
que de me racheter seulement,
il n'était pas nécessaire
de vous donner tant de peines,
votre seule Incarnation était plus que suffisante.
Mais vous avez voulu m'enseigner par votre conduite,
à m'humilier et à me soumettre
comme vous l'avez vous-même fait.

cf. Ep 6, 5; 4, 2;
Col 3, 22; 3, 12; Mt 18, 3

- d. Il me semble que j'entends
votre Père céleste qui me dit
en me montrant votre adorable personne
abaissée et anéantie sous la forme d'un enfant:

Je vous dis en vérité,
que si vous ne vous convertissez
et ne devenez semblables à ce petit enfant
vous n'entrerez point dans le royaume du ciel.

cf. Ph 2, 6-8

Mt 18, 3

O mon Dieu, je suis convaincu de cette vérité
que, si je veux
avoir part à votre gloire dans le ciel,
il faut que je me rende
conforme à vous sur la terre.

cf. Rm 8, 17

- e. C'est ce que je suis résolu de faire
moyennant l'assistance de votre grâce.

Vous m'apprenez
par votre extrême pauvreté
et souffrance,
à préférer
la pauvreté, les mépris du monde
et les mortifications,
aux richesses, aux honneurs
et aux plaisirs.

cf. Lc 6, 20-26

C'est ce que je veux faire à votre imitation.

- f. Aidez-moi, mon Dieu,
car sans vous je ne puis rien.

In 15, 5

Note au n° 225 a-f.

Ce *modèle* est tissé d'expressions qui peuvent se réclamer de l'Écriture. La plupart ont déjà été utilisées. Rm 8, 17 arrive ici pour la première fois. Il semble qu'on puisse repérer deux types de références, correspondant à deux mouvements de l'application du mystère à la vie concrète.

1. D'une part, certaines citations soulignent le dynamisme du mouvement d'Incarnation tel qu'il apparaît dans le mystère de la Naissance de Jésus. Ce dynamisme se manifeste par le contraste entre la grandeur, la majesté, la souveraineté, la Toute Puissance de Dieu (cf. Sg 1, 7; Is 6, 1-6; He 1, 5-14; Col 1, 15-20) et la fragilité, l'humilité, l'impuissance, la soumission d'un petit enfant pauvre et méconnu (cf. Lc 2, 51 que nous citons à cause de l'évocation de Jésus soumis à ses parents, bien que, dans ce passage, il ne s'agisse plus de la naissance de Jésus). Et la totalité de ce dynamisme s'exprime par l'*hymne des Philippéens*: orienté par la volonté du salut des hommes, le Fils de Dieu s'abaissant jusqu'à assumer la condition humaine, dans une chair de péché, est conduit à une mort qui débouche sur l'exaltation dans la Gloire du Père.

L'entrée de l'homme dans ce mystère est également évoquée par des textes bibliques qui orientent d'abord sur la participation au même dynamisme d'incarnation. Tel est le sens de Mt 18, 3 (il faut *devenir* comme un enfant, et pour cela se convertir, si l'on veut avoir accès au Royaume) et de Rm 8, 17: *Enfants et donc héritiers, héritiers de Dieu, cohéritiers du Christ, puisque, ayant part à ses souffrances, nous aurons part aussi à sa gloire* (cf. TOB, notes d et e, à ce verset).

2. La deuxième série de références bibliques semble correspondre au souci que ce dynamisme d'incarnation se traduise effectivement dans le concret de la vie. Les termes de *simplicité, humilité, douceur, docilité, soumission, obéissance* correspondent à cette préoccupation de réalisme et d'authenticité évangéliques.

Nous avons vu qu'ils peuvent être rattachés à certains enseignements pauliniens d'Ep (6, 5; 4, 2) ou de Col (3, 22; 3, 12). Simplement, on peut remarquer que le contexte proche des versets qui contiennent les termes en question permet parfois de mieux percevoir leur signification dynamique. Ainsi, par exemple, le contexte de Ep 4, 1-6: *Accordez votre vie à l'appel que vous avez reçu, en toute humilité et douceur, avec patience; appliquez-vous à garder l'unité de l'esprit par le lien de la paix*. Les termes d'humilité, douceur, patience... viennent bien là. Mais placés dans un mouvement qui va de l'appel à la préoccupation

d'unité, ne prennent-ils pas un sens autrement positif et dynamique? Ce qui est en question, ce n'est pas la pratique de vertus plus ou moins privées, mais la fidélité à l'appel de Dieu, la volonté de construire l'unité de son peuple vécues selon un style évangélique.

(On pourrait formuler des réflexions analogues à propos de la citation des Béatitudes selon saint Luc 6, 24-26). L'invocation finale Jn 15, 5 rappelle utilement que ce qui est en jeu dans cette actualisation du mystère, ce n'est pas un effort ascétique volontariste, mais le rayonnement au dehors d'une présence qui conduit et qui anime. *Sans vous je ne puis rien*: ce texte de Jn, souvent repris par La Salle, appartient à la parabole de la vigne.

226 C'est en faisant cet acte d'application que l'on forme des résolutions (quoiqu'on les puisse faire ou renouveler en toutes sortes d'actes); c'est ce qu'on entend par
prendre des moyens propres et particuliers
pour se conduire selon l'esprit du mystère.

227 Ces résolutions que l'on prend doivent avoir trois qualités:

1. Elles doivent être présentes,
en sorte qu'on les puisse faire le jour même qu'on les fait.
2. Particulières,
c'est-à-dire qu'on se doit proposer quelques pratiques particulières conformes aux vertus qu'on remarque en ce mystère, et prévoir les occasions dans lesquelles on se disposera de les mettre en pratique.
- La 3. Elles doivent être efficaces,
c'est-à-dire qu'on doit avoir soin de les exécuter dans le temps qu'on en aura les occasions, sans en laisser échapper aucune.

Note aux n° 226-227.

Le souci de faire déboucher l'oraison sur la pratique amène La Salle à indiquer que l'acte d'application doit aboutir à des résolutions, et que celles-ci doivent être présentes, particulières, efficaces. L'homme en prière, qui vient de reprendre conscience de la distance qui sépare son comportement du mystère qu'il contemple, comprend qu'il ne peut se borner à louer Dieu et à reconnaître devant lui sa fragilité. Il est appelé à assumer son histoire avec la force de l'Esprit qui l'interpelle jusqu'au fond du coeur par la puissance de la parole.

Cette préoccupation permanente de conversion effective de la vie est certes essentielle, incontestable en son principe, et classique chez les auteurs spirituels. On peut considérer, par exemple, qu'elle correspond au troisième mouvement de l'oraison selon Olier: l'oraison consiste en effet à *avoir Notre Seigneur tour à tour devant les yeux (= l'adoration), dans le coeur (= la communion), dans les mains*. Toutefois, le Fondateur de Saint Sulpice semble mettre en garde contre une préoccupation trop volontariste. Aussi préfère-t-il parler de *coopération* plutôt que de *résolution*. Car le terme de coopération marque *plus expressément la vertu du Saint Esprit, duquel nous dépendons bien plus dans les bonnes oeuvres, que de notre volonté*. Olier ne conseille donc pas tellement les *bons propos* que l'on se fixerait *en prévision des occasions que l'on aura de les exécuter dans la journée*. Pour lui, ce qui compte, c'est *de conclure l'oraison par un délaissement et par un abandon total de soi-même au Saint Esprit qui sera notre lumière, notre amour et notre vertu* (G. CHAILLOT, *Cahiers sur l'oraison*, n° 220, juillet-août 1988, pp. 21-22).

La Salle ne méconnaît pas cette priorité de l'action de l'Esprit, nous l'avons dit, et nous aurons à y revenir. On peut se demander si la préoccupation de faire déboucher l'oraison dans la vie ne le conduit pas, ici, à encourager un certain volontarisme non exempt d'ailleurs du risque d'étroitesse, voire de mesquinerie.

228 Manière de se proposer ces pratiques.

- a. Mon Dieu,
pour profiter
de la grâce de votre sainte naissance,
et pour imiter
les saints exemples que vous me donnez,
- b. aujourd'hui,
je m'accuserai de mes fautes
avec toute la simplicité possible,
j'obéirai à ceux qui ont autorité sur moi,
aveuglément, en toutes choses, sans penser à rien,
sinon que je dois *obéir*
comme *Notre Seigneur enfant*.
Si on me commandait telles ou telles choses,
il me semble que j'y aurais bien de la répugnance.
Très saint enfant Dieu,
pour votre amour,
et pour vous imiter,

cf. Lc 2, 51

je m'y dispose.
 Je rendrai compte de ma conscience,
 sans déguisement.
 Je dirai tout ce qui se passe en moi,
 avec simplicité et candeur,
 comme un petit enfant,
 en votre honneur, ô divin Enfant.

- c. Peut-être qu'aujourd'hui,
 on m'ôtera ou qu'on me changera telles ou telles choses.
 Il me semble que je serais mortifié
 si on me privait de telles choses.
 Mon Dieu,
 en l'honneur de votre pauvreté,
 je m'y résigne.
 Et si cela m'arrive,
 je vous en bénirai, je m'en réjouirai.
 Il me semble que j'ai de l'attache à telles choses.
 Hé bien,
 pour votre amour et à votre imitation,
 je le dirai,
 afin que, si on juge à propos,
 on me l'ôte ou le change.
 Car j'aime mieux
 être pauvre et dénué de tout
 avec vous, ô mon Dieu,
 que riche,
 sans vous.
 Je prierai qu'on m'exerce sur toutes ces choses
 où je serai sensible
 et je dirai en quoi.
- d. Aidez-moi, je vous supplie, mon aimable Sauveur,
 par votre grâce,
 à mettre fidèlement en pratique ces résolutions.
- e. Pour l'obtenir de votre bonté, je me propose
 d'avoir une dévotion particulière
 à votre divine enfance,
 et d'en réciter les litanies
 avec une grande attention.
 Je vous honorerai particulièrement
 le 25 de chaque mois.

- f. Pour m'exciter à devenir enfant et vous imiter,
je penserai souvent
que votre Père céleste m'adresse ces paroles:

*Je vous dis en vérité,
que si vous ne vous convertissez
et ne devenez semblable à cet enfant,
vous n'entrerez point
dans le royaume du ciel.*

Mt 18. 3

Note au n° 228 a-f.

Il nous semble que ce *modèle* confirme le risque dont nous venons de parler. A force de vouloir prévoir à l'avance et en détail les situations concrètes, il aboutit à énumérer quelques pratiques assez individualistes, d'une perfection trop confondue avec des détails minimes. On n'est plus du tout ici dans le mouvement d'une vie selon l'Esprit, menée en relation avec le Christ qui appelle dans une communauté et envoie annoncer l'Évangile. Il suffirait de confronter ce texte avec celui, par exemple, de MR 201-202: entrer dans le mystère d'Incarnation de Jésus, c'est participer à son dynamisme de don total, de consécration de lui-même (201) qui s'incarne dans la pratique de la relation éducative (202).

Ce qui reste positif dans cet acte d'application, c'est son insistance sur *l'aujourd'hui* du mystère de Jésus Christ et sur ses implications concrètes dans notre histoire. De ce point de vue, la reprise de Mt 18, 3, en finale de ce *modèle*, le «sauve» quelque peu, en ramenant à l'exigence fondamentale de conversion inlassablement reprise, pour entrer dans le dynamisme du mystère de Jésus incarné.

Chapitre 10

DES TROIS DERNIERS ACTES DE LA SECONDE PARTIE

- 229** Après qu'on a fait les trois actes qui ont rapport à nous,
il y en a encore trois autres à faire
dont le 1. est un acte d'union à Notre Seigneur.
le 2. un acte de demande à Dieu,
le 3. un acte d'invocation des saints
auxquels on a une dévotion particulière.

§ 1 De l'acte d'union à Notre Seigneur

- 230** On fait un acte d'union à Notre Seigneur,
en s'unissant intérieurement
à son Esprit dans ce mystère,
et aux dispositions intérieures
qu'il y a eues,
lui demandant part
à cet esprit
et à ces dispositions,
et le priant instamment de nous faire la grâce d'entrer
dans l'esprit de ce mystère
et dans la pratique des vertus qu'on y remarque.

- 231** Notre Seigneur *s'étant fait enfant de l'homme* Jn 3, 5-7; 1, 12
pour nous mériter *la grâce d'être régénéré selon l'esprit* 1 Jn 3, 1-3
et de devenir en lui les enfants de Dieu Ga 4, 5
par l'adoption et par la grâce qui est en Jésus Christ Jn 1, 17
et qu'il est venu apporter aux hommes,
comme le dit saint Jean,
il est donc fort à propos de s'unir à Jésus naissant
afin d'entrer en communication et en participation de son esprit
qui nous donne accès auprès du Père
comme ses enfants adoptés en son Fils unique Ga 4, 5-6
et que nous prions Notre Seigneur de nous unir à ses dispositions. cf. Rm 8, 14-17

Note aux n° 230-231.

Le propos des trois derniers actes de la seconde partie rejoint exactement, et presque littéralement le texte d'Olier. Quelle que soit la détermination à laquelle aboutit l'acte d'application, la fermeté des résolutions qu'il y a prises, celui qui prie sait que la vie évangélique menée à la suite de Jésus n'est pas à la portée des forces humaines. Elle doit être le rayonnement de l'action de l'Esprit du Christ.

Les textes dont le n° 231 est truffé évoquent le réalisme de la participation au mystère de la vie filiale. Cette réalité de l'adoption en Jésus Christ par le don de l'Esprit a été fortement contemplée déjà dans la première partie (*quatrième manière* de mise en présence de Dieu, *acte d'union à Notre Seigneur*). Pourtant, les textes cités ici établissent plus directement le rapport entre le mystère de l'Incarnation du Fils de Dieu et celui de la nouvelle naissance, de la régénération, de l'adoption des hommes:

Jn 3, 1-16: entretien de Jésus avec Nicodème; il faut *naître de nouveau* pour entrer dans le Royaume, il faut renaître de l'Esprit, et c'est pour permettre cette régénération que *Dieu a envoyé son Fils*, descendu parmi les hommes.

Jn 1, 12: *A ceux qui l'ont reçu, il a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu* (cf. TOB, note p).

Jn 1, 17: *La loi fut donnée par Moïse, la grâce et la vérité sont venues par Jésus Christ.*

Rm 8, 14-17: *Ceux-là sont Fils de Dieu qui sont conduits par l'Esprit de Dieu...: vous avez reçu... un Esprit qui fait de vous des Fils adoptifs et par lequel nous crions Abba, Père...* (cf. n° 42, 53, 132 b-c).

1 Jn 3, 1-3: *Voyez de quel grand amour le Père nous a fait don, que nous soyons appelés enfants de Dieu, et nous le sommes!... Dès à présent, nous sommes enfants de Dieu... Quiconque fonde sur lui une telle espérance se rend pur comme lui, Jésus, est pur.*

L'accent est mis sur la transformation accomplie par le don de l'Esprit. La conformité de l'existence à cette nouvelle naissance est considérée comme un fruit, un rayonnement de ce don, plutôt que comme une conquête due à l'effort volontaire.

232 C'est ce que l'on peut faire par l'acte d'union en cette manière.

a. Je m'unis à vous, divin Jésus, enfant Dieu,

avec un grand désir d'entrer en participation
de l'esprit de votre sainte enfance,
de vos dispositions,
et de la grâce que vous m'avez méritée
dans le mystère de votre sainte naissance.

- b. Je vous supplie très humblement, aimable enfant Jésus,
de m'attirer vous-même dans votre divin cœur,
de m'unir à votre Esprit Saint
et aux dispositions que vous aviez
dans l'étable de Bethléem
couché dans la crèche sur le foin et la paille,
(ou bien entre les bras de votre sainte Mère).

cf. Lc 2,8

- c. Je vous prie instamment
de me communiquer les sentiments et affections
d'humilité, de docilité, *de soumission et d'obéissance*
que vous aviez à l'égard de votre Père céleste,
de votre sainte Mère et de votre père nourricier
le grand saint Joseph.

cf. He 10, 5-7; 5, 7-8

Ph 2, 8

cf. Lc 2, 51

Que j'aie, Seigneur, par votre grâce,
ces affections et dispositions
à l'égard de ceux
qui ont droit de me commander.

Que je sois même prêt et disposé
de me soumettre avec simplicité,
à toutes sortes de personnes
à votre imitation.

- d. Faites, je vous prie, Seigneur,
qu'en vous je participe pleinement
à vos saintes affections
pour la pauvreté, la mortification et les souffrances;
que je les aime et les pratique par des vues de foi,
en union à votre Esprit et à vos dispositions,
et par les mouvements et les effets
de votre sainte grâce agissante et opérante en moi,
avec laquelle je vous promets de coopérer
autant qu'il me sera possible.

- e. Aidez-moi puissamment, je vous en prie, mon bon Sauveur,
parce que je suis faible.

Faites que je *devienne en vous une nouvelle créature,*
que je ne vive plus et que je n'agisse plus

2 Co 5, 17

cf. Rm 6, 11-14

- comme enfant d'homme pécheur,* Ga 2, 20
mais comme enfant de Dieu, Ga 4, 5
régénéré et adopté en vous par le Père éternel. cf. Rm 8, 14-17
- f. Imprimez-moi, Seigneur, comme le cachet sur la cire,
que je sois en vous et que vous soyez en moi, cf. Jn 15, 5
 véritablement et efficacement.
Que je ne vive plus en moi et par moi, mais en vous et par vous
 en sorte que
ce soit vous qui viviez et agissiez en moi. Ga 2, 20
- g. *Donnez-moi, Seigneur, votre esprit* enfant cf. Jn 3, 34
 qui me donne la confiance *de crier à Dieu,* Rm 5, 5
 en union avec vous,
Abba! mon Père. Rm 8, 15

Note au n° 232 a-g.

Le modèle proposé va bien dans le même sens. Il fait mention, certes, des attitudes qui ont été envisagées par l'acte d'application: humilité, docilité, soumission et obéissance d'une part (n° 232 c), amour de la pauvreté et des souffrances d'autre part (n° 232 d). Mais l'explicitation riche des textes bibliques retrouve le dynamisme dans lequel prennent place ces attitudes.

2 Co 5, 17: *Si quelqu'un est en Christ, il est une nouvelle créature...*

Rm 6, 11-14: *Considérez que vous êtes morts au péché et vivants pour Dieu en Jésus Christ. Que le péché ne règne plus dans votre corps mortel pour vous faire obéir à ses convoitises...* (cf. TOB, notes c, d, e, à ces versets).

Rm 5, 5: *L'espérance ne trompe pas, car l'amour de Dieu a été répandu dans nos coeurs par l'Esprit Saint qui nous a été donné.*

Dynamisme du mystère de Jésus, dont la soumission et l'obéissance traduisent la relation au Père — et aux hommes (cf. n° 232 c). Dynamisme de la participation de l'homme à ce mystère filial par le don de l'Esprit, participation aux dispositions, aux affections, entrée dans une vie nouvelle d'enfant de Dieu, le sommet de cette vie filiale étant le cri intérieur qui s'élève du coeur de l'homme et de l'Esprit qui l'habite: *Abba, Père*. L'exigence de traduction concrète de cet esprit filial dans l'existence n'est pas édulcorée. Mais elle apparaît comme le fruit qui mûrit, à partir de l'ouverture au Père, et de l'accueil de son Esprit. C'est ce qu'exprime Ga 2, 20 si souvent cité et qui est repris ici.

§ 2 De l'acte de demande

- 233 Lorsque cet acte d'union à Notre Seigneur sur un mystère est bien fait intérieurement,
 et que nous lui sommes intérieurement et intimement unis,
 nous sommes alors bien disposés
 pour nous présenter *devant Dieu le Père avec une confiance filiale*, Ep 3, 12
 et pour obtenir de lui
 l'esprit du mystère
 et toutes les grâces que Notre Seigneur nous y a méritées.
- 234 C'est pourquoi
 l'acte qui suit a rapport au Père éternel,
 par lequel on lui demande humblement l'esprit de ce mystère,
en priant Dieu avec confiance de nous l'accorder
par Notre Seigneur et en union avec lui.
en qui seul et par l'Esprit duquel, cf. Ep 3, 12; Lc 11, 13;
nous osons le demander et que nous espérons de l'obtenir. Jn 16, 24-26; 15, 16

Note aux n° 233-234.

Le mouvement trinitaire de l'oraison lasallienne apparaît ici particulièrement explicité. C'est comme participant à la vie filiale de Jésus par son Esprit, que l'on se tourne vers le Père avec confiance. On est ramené au coeur de la prière chrétienne.

Nous avons déjà relevé ce mouvement à propos des trois actes ayant rapport à Notre Seigneur dans la première partie (cf. ci-dessus n° 164). Nous avons alors renvoyé à Jn 15, 16 et 16, 24-26 rapportant la promesse de Jésus: *tout ce que vous demanderez au Père en mon nom, il vous l'accordera*. Ces textes avaient été également utilisés au n° 79, à propos de la médiation de Jésus manifestée par l'Eucharistie.

Nous ajoutons ici Ep 3, 12: *En Christ, nous avons donc, par la foi en lui, la liberté de nous approcher en toute confiance* (voir TOB note i à ce verset, commentant les termes *liberté* et *accès*). A partir des mêmes citations, cette expression de la confiance qui s'adresse au Père, à cause du Fils, se retrouvera aux n° 235 e, 237, 286, 287 c, 322 c).

- 235 Ce qui se peut faire en cette manière.

a. Père éternel, qui êtes *le Seigneur du ciel et de la terre*,

cf. Ac 17, 24

et qui avez eu <i>tant de bonté pour les hommes,</i>	Mt 11,25
<i>que de leur envoyer votre Fils unique,</i>	
<i>afin que ceux qui croiront en lui et le recevront</i>	
<i>ne périssent point,</i>	cf. Rm 8, 14-17
<i>mais que, devenant vos enfants adoptés</i>	Ga 4, 5
<i>en Jésus Christ votre Fils,</i>	
<i>ils aient la vie éternelle,</i>	Jn 3, 16

Note au n° 235 a.

L'acte de demande au Père s'adresse au *Seigneur du ciel et de la terre*. C'est l'appellation que donne saint Paul à Dieu dans son discours aux Athéniens (Ac 17, 24). C'est aussi celle que Jésus utilise au début de sa prière de jubilation (Mt 11, 25; Lc 10, 21). C'est sans doute à ce dernier contexte que pense ici La Salle, au début d'une prière qui s'apparente à une prière eucharistique. En effet, elle commence par cette louange adressée au Père pour l'accomplissement, en Jésus, de l'histoire du salut (reprise des textes de Rm 8, 14-17; Ga 4, 5; Jn 3, 16 déjà utilisés). Confiant en un Dieu dont l'amour s'est révélé en Jésus, l'homme en prière s'ouvre à une supplication concrète qui explicite les attitudes de l'esprit d'enfance (n° 235 b). Cette supplication s'approfondit par la demande de régénération (n° 235 c); elle se précise en évoquant les situations de vie mentionnées dans les actes antérieurs (renoncement aux richesses, aux honneurs, aux plaisirs – accueil de la pauvreté, des mépris, des souffrances: référence aux Béatitudes de Luc 6, 24-26: n° 235 f).

Comme dans la prière eucharistique, le *modèle* se conclut par la formule trinitaire déjà présente au n° 234. La citation de Rm 8, 32 qui s'y ajoute a déjà été exploitée pour développer le fruit de la *confiance* que l'on peut retirer de la contemplation du mystère de l'Incarnation (cf. ci-dessus, n° 251).

- b. je vous supplie très humblement,
de vouloir bien
m'accorder l'esprit du mystère de la naissance
de votre Fils bien-aimé,
qui, pour l'amour de nous,
a bien voulu se faire enfant
et de me donner, pour l'amour de lui,
un coeur et un esprit d'enfant,
afin que je vous aime,
comme mon vrai et unique Père,

que je vous craigne et honore
 et que je vous obéisse,
 comme un bon enfant à son Père.

- c. Donnez-moi pour cela, s'il vous plaît, ô mon Dieu,
 une abondante *portion*

de l'esprit et de la grâce de votre Fils.

*Régénérez-moi, ô mon Dieu,
 en esprit et en grâce en lui.*

cf. Jn 3, 5-7

Donnez-moi un esprit de soumission et d'obéissance,
 envers vous,
 et ceux qui me tiennent votre place sur la terre.

- d. Faites, je vous prie, que je méprise

les richesses périssables de la terre,

les vains honneurs de ce monde,

et les plaisirs passagers de cette vie,

cf. Lc 6, 24-26

puisqu'ils entraînent après eux des maux éternels,

et que votre Fils,

les ayant refusés,

m'a appris à en rechercher d'autres,

plus convenables *à la qualité d'enfant de Dieu*

cf. Jn 1, 12

qu'il m'est venu procurer.

Que j'embrasse, Seigneur, à son exemple,

la pauvreté,

les mépris,

et les souffrances de cette vie,

comme des moyens pour arriver à la vraie *béatitude.*

cf. Lc 6, 24-26

- e. Je vous prie instamment, ô mon Père et mon Dieu,
 de me l'accorder

en union à Notre Seigneur et par Notre Seigneur

cf. Ep 3, 12; Lc 11, 13;

en qui seul et par l'esprit duquel

Jn 16, 24-26; 15, 16

j'ose le demander et j'espère de l'obtenir

de votre bonté paternelle.

Car, il ne se peut pas faire,

dit saint Paul,

qu'en nous donnant votre Fils

qui vous est uniquement cher,

vous ne nous donniez pas toutes choses en lui et par lui.

Rm 8, 32

§ 3 De l'acte d'invocation des saints

- 236** Le dernier acte de la seconde partie est un acte d'invocation des saints, auxquels on a une dévotion particulière. Il est fort utile de prier les saints de nous aider de leurs intercessions, car, comme dit un saint, Dieu accorde souvent à leurs prières ce qu'il refuse aux nôtres à cause de l'imperfection qui souvent les accompagne.
- 237** Il est vrai que, quand l'acte d'union à Notre Seigneur est bien fait, nous devons avoir cette *confiance d'obtenir du Père éternel ce que nous lui demandons au nom et en union de son très cher Fils.* cf. Ep 3, 12; Lc 11, 13; Jn 15, 16; 16, 24-26 Mais, comme nous ne pouvons pas nous assurer d'avoir fait cet acte d'union et de demande avec la perfection requise, il est à propos de recourir aux saints, afin que, par le secours de leurs prières et intercessions, qui sont toujours agréables à Dieu de qui ils sont les amis, nous obtenions l'effet de nos demandes, outre que, comme dit l'Eglise, la surabondance des suffrages des saints nous est d'un grand secours auprès de Dieu.
- 238** On fait un acte d'invocation des saints auxquels on a une dévotion particulière, principalement ceux qui ont été présents au mystère sur lequel on fait oraison ou qui y ont contribué, de s'intéresser pour nous auprès de Dieu en lui demandant pour nous l'esprit du mystère et leur témoignant la grande confiance que nous avons en leur intercession.

Note aux n° 236-238.

La perspective des n° 236-238 paraît limitée. Certes, le recours à l'intercession des saints ne met pas en doute l'efficacité de la prière de l'unique Médiateur. Il se base sur la pauvreté de celui qui prie. Mais le raisonnement paraît un peu laborieux et sa force est discutable.

Toutefois La Salle invite à s'adresser, comme en priorité, aux saints qui ont été présents au mystère (ici: la Vierge Marie, saint Joseph, les anges et les bergers). Cette précision souligne à nouveau le caractère concret de l'oraison sur les mystères. En contemplant Jésus, on ne sépare pas de lui les autres acteurs. Ils deviennent naturellement intercesseurs pour l'homme en prière, parce que celui-ci les rejoint dans leur propre participation au mystère qui les a saisis dans leur foi.

Du reste, dans les modèles (n° 243, 244, 245), c'est bien le saint lui-même en relation avec le Christ dans son mystère qui est invoqué, et la demande d'intercession porte sur l'aspect du mystère qui apparaît davantage lié à l'action du saint (cf. notamment l'invocation aux anges, n° 245 a-b, aux bergers n° 245 c-d).

La demande d'intercession s'étend à des saints «de dévotion», l'ange gardien, les saints Patrons (et la Vierge et saint Joseph indépendamment de leur participation à ce mystère). Ainsi, la prière du Frère en oraison est-elle amplifiée par son association à celle des saints. On sait combien La Salle tressaillait quand il entendait lire le texte d'He 1, 1-12, sur la geste des témoins de la foi, et la nuée des témoins qui nous entourent et stimulent notre élan pour que nous courions avec endurance l'épreuve qui nous est proposée (voir dans Da pp. 460-464: *que nous pouvons aussi adresser nos prières aux saints*).

La *Méditation* pour la fête de tous les saints peut être mentionnée ici. On y retrouve le grand souffle de cette immense cohorte invisible, mais présente, de ceux qui ont communié au Christ ici-bas et ont accédé à sa gloire dans le ciel (MF 183, 2). La Salle insiste en outre sur le fait que l'évocation des saints renvoie au mystère de Jésus Christ: *toute leur ambition était de lui être agréables, persuadés que... tous ceux que Dieu a prédestinés doivent être conformes en cette vie à l'image de son Fils* (MF 183, 3 citant Rm 8, 29).

Mais le premier point de cette *Méditation* apporte un point de vue complémentaire de celui de l'acte d'invocation. Pour accéder à Dieu, dans le Christ, nous dit ici La Salle, il est bon de s'appuyer sur l'intercession des saints. Mais, s'il faut ainsi leur «rendre honneur», *que ce soit en Dieu, puisque c'est en lui que vous les trouvez tous* (MF 183, 1).

C'est pourquoi, d'ailleurs, nombre de *Méditations* lasalliennes portent sur les saints. En invitant à les contempler, c'est toujours au même et unique mystère de Jésus Christ que le Fondateur renvoie ses Frères.

- 239** La très sainte Vierge doit toujours être invoquée par préférence,
encore qu'elle n'ait pas été présente au mystère
sur lequel on fait oraison,

parce qu'elle est notre Mère, notre Avocate et notre Médiatrice
auprès de son Fils,
qu'elle nous aime,
qu'elle a un grand pouvoir auprès de Dieu,
et qu'elle nous veut plus de bien
qu'aucun et même que tous les saints.

- 240** Saint Joseph doit être aussi invoqué,
comme étant le Patron et le Protecteur de la société,
étant persuadé qu'il a un grand crédit auprès de Dieu.
- 241** De même le saint ange gardien et les saints patrons de baptême et de religion,
qui s'intéressent pour nous d'une manière particulière,
ayant été mis sous leur spéciale protection,
et recommandés à leurs soins de la part de Dieu.

Note aux n° 240-241.

Sur saint Joseph: cf. Dc pp. 272-278; MF 110; les Anges gardiens: Dc pp. 221-223; MF 172; les saints patrons... Dc pp. 293-295.

- 242** Dans le mystère de la naissance de Notre Seigneur,
la très sainte Vierge y a contribué,
en le mettant au monde; cf. Lc 2, 7
saint Joseph ayant eu soin de lui,
en qualité de père nourricier; cf. Lc 3, 23; 4, 22
les saints anges y ont assisté,
pour l'adorer, *en glorifiant Dieu,*
et le révéler aux bergers qui l'ont ensuite visité. cf. Lc 2, 13-17
- 243** Cet acte d'invocation se peut faire ainsi.
- a. Très sainte Vierge, très digne Mère de Dieu,
je vous supplie très humblement,
par l'honneur infini que vous avez
d'être Mère du Messie, qui est le vrai Dieu,
je vous prie
par la coopération que vous avez apportée
au sacré mystère de sa Nativité,
comme l'ayant virginalement enfanté,
de vouloir bien m'accorder votre puissante protection,

auprès de votre très cher Fils
et de son Père éternel,
pour m'obtenir l'esprit de ce mystère.

- b. J'ai une grande confiance
que votre bonté maternelle
voudra bien me faire cctte grâce,
et qu'en votre considération,
Dieu m'accordera abondamment et miséricordicusement
toutes choses.

244 Invocation de saint Joseph.

- a. Grand saint Joseph, mon glorieux et très bon père,
je vous prie très humblement,
par l'amour très tendre et très respectueux,
avec lequel vous avez reçu entre vos bras
le *Verbe incarné*, le Fils de Dieu fait homme, cf. Jn 1, 14; Lc 3, 24; 4, 22
comme votre fils adoptif,
de vouloir bien vous joindre à la très sainte Vierge,
votre très chère épouse et ma très honorée dame, cf. Lc 1, 27
pour prier Notre Seigneur et son Père céleste
de m'accorder l'esprit de ce mystère de salut,
avec toute la plénitude dont,
par la miséricorde et la grâce de Dieu,
je puis être capable. cf. Ep 1, 1-23
- b. J'ai une grande confiance que Dieu m'accordera
tout ce que vous lui demanderez pour moi,
et je vous en aurai, et à votre sacrée épouse,
une éternelle obligation.

245 Invocation des saints anges et des pasteurs.

- a. Saints anges de Dieu,
qui avez assisté à la naissance de l'enfant Dieu,
pour l'adorer et lui rendre vos respects,
- b. je vous prie,
par la joie avec laquelle
vous avez rendu *gloire à Dieu très-haut*, Lc 2, 14
et à son Fils incarné,
et qui avez *invité les hommes*
à lui aller rendre leurs devoirs,
en leur annonçant la bonne nouvelle
de son heureuse naissance, Lc 2, 16-17

de prier Dieu et *son Fils bien-aimé*,
de m'accorder la grâce de participer
à l'esprit et à la grâce de ce mystère

cf. Mt 3, 17; 17, 5

selon la grandeur de leur miséricorde.

cf. Ep 1, 1-23

- c. Bienheureux *Pasteurs qui avez eu l'avantage
de voir les premiers le Sauveur du monde,*
et d'être les témoins de ses admirables vertus,
et de profiter *de la paix* et des grâces
qu'il est venu *apporter sur la terre*
aux hommes de bonne volonté,

Lc 2, 17

Lc 2, 14

- d. je vous prie de prier Notre Seigneur
de m'accorder miséricordieusement part
à cette paix et à ces grâces,
et qu'avec leur secours,
j'entre en participation de l'esprit de ce mystère,
en pratiquant les vertus
dont ce divin Sauveur me donne l'exemple.

246 Invocation de l'ange gardien et des saints patrons, etc...

- a. Saint ange de Dieu, mon très charitable gardien,
grands saints N. N., mes glorieux patrons,
je vous prie,
par la part que vous voulez bien prendre
à ce qui me regarde,
et par l'amour que vous portez
à Dieu et à son Fils, Jésus Christ,
notre aimable Sauveur,
de vous employer auprès de la divine bonté
pour m'obtenir
l'esprit de ce mystère,
et la grâce de mettre fidèlement en pratique
les résolutions que j'ai faites.
- b. J'ai une grande confiance
en votre charité et en vos intercessions,
vous regardant et honorant
comme mes pères et mes protecteurs auprès de Dieu.
- c. Et vous tous, ô bienheureux anges, saints et saintes,
je vous demande la même faveur,
pour l'amour de Dieu
et le salut de mon âme.

EXPLICATION DE LA SECONDE PARTIE DE LA METHODE LORSQU'ON S'APPLIQUE DANS L'ORAISON SUR LE SUJET D'UNE VERTU EN PARTICULIER

247 On peut aussi s'appliquer dans la seconde partie sur quelque vertu en particulier, et en faire le sujet de son oraison.

Note au n° 247.

Après l'explication sur les mystères, celle des vertus apporte sans doute une dimension nouvelle: la participation vécue au mystère de Jésus Christ, sous différents aspects. Mais il ne s'agit pas d'un nouveau «sujet» d'oraison. C'est toujours Jésus Christ en son mystère qui en constitue le centre.

Chapitre 11

CE QUE C'EST QU'UNE VERTU

248 On appelle vertu,
les actions saintes,
les sentiments,
les dispositions et affections
contraires aux vices et aux péchés.
Par exemple,
la chasteté est opposée à l'impureté,
l'humilité à l'orgueil,
la pénitence à la sensualité, etc...

Note au n° 248.

La définition donnée ici de la vertu n'est pas très dynamique ni très positive, puisque la vertu est présentée comme contraire aux vices et aux péchés. Ce

qui donnerait à penser que le péché est plus connu que la vertu, s'il est vrai qu'une définition doit aller du connu à l'inconnu! La définition que Da donne de la vertu est plus tonique: *Une qualité surnaturelle qui nous donne de l'inclination et de la facilité à faire le bien, c'est-à-dire à pratiquer les bonnes oeuvres pour l'amour de Dieu* (Da p. 189).

La référence à l'amour de Dieu situe la vertu dans le dynamisme théologique. De fait, le plan d'ensemble de Da est construit sur les deux devoirs du chrétien: Connaître Dieu (par la foi) et l'aimer. En ce sens, la seule vertu chrétienne c'est la charité, et les autres vertus n'en sont que des manifestations. *C'est un devoir essentiel des chrétiens d'avoir la charité, et c'est à cette aimable vertu que se réduit tout ce qu'ils doivent faire en ce monde pour se procurer le salut, qui est de pratiquer le bien et la vertu qui les conduit au ciel* (Da p. 90). Amour de Dieu, amour du prochain qui en est inséparable (pp. 91, 98).

Il n'empêche: après avoir parlé de la charité, puis des dix commandements de Dieu et des commandements de l'Eglise, Da s'arrête sur les péchés avant d'en venir aux vertus. Il fait mention des vertus, trois théologiques et quatre vertus cardinales; et il énonce ensuite sept vertus opposées aux sept péchés capitaux. En finale de ce traité sur le second devoir du chrétien, La Salle mentionne les conseils évangéliques. Ils ne se réduisent pas pour lui aux trois classiques, mais ils se subdivisent en «oeuvres de miséricorde», Béatitudes et quantité de maximes enseignées par Jésus Christ (Da pp. 187-192). Cette ouverture permet à la fois d'élargir le concept de vertu, d'en particulariser la pratique selon les situations concrètes diverses du chrétien, de rattacher les vertus à l'Evangile et au Christ.

Il n'en reste pas moins que si les vertus sont coupées des mystères, des actions et paroles de Jésus, elles risquent de se réduire à un schéma ascétique, détaché de la mystique. Si l'on s'arrêtait à la définition du n° 248, l'unité vitale de l'oraison serait détruite: la pratique évangélique serait coupée de la contemplation. On risquerait de centrer l'attention sur des exigences abstraites, des vertus considérées pour elles-mêmes, déconnectées de la vie communautaire, coupées du ministère, détachées aussi de la recherche de Dieu, de la réponse à sa parole et à ses prévenances d'amour.

La suite d'EM évitera le plus souvent ce gauchissement. Mais il fallait l'évoquer au départ, car nous aurons à reconnaître aussi, parfois, que certains propos lasalliens relatifs à l'oraison sur une vertu pourraient quand même y prêter.

- 249 Notre Seigneur nous a enseigné la pratique des vertus,
 par son exemple,
 et par ses paroles,
 comme choses nécessaires au salut.
 Ce qui lui fait dire *qu'il est le chemin* Jn 14, 6
 parce qu'en pratiquant les vertus,
on marche dans le chemin du ciel
et on arrive à la vraie vie éternelle et bienheureuse. cf. Jn 8, 12
 Cette vie qui rend infiniment heureux les anges et les hommes,
 auxquels il se communique,
 par la participation de sa grâce en ce monde
 et de sa gloire en l'autre.
 Or, on mérite de jouir de cet avantage
 selon que l'on pratique plus ou moins les vertus.

Note au n° 249.

Ici, La Salle recentre tout de suite l'attention sur l'essentiel: la vertu est perçue en relation avec l'expérience et l'enseignement de Jésus. L'homme qui prie est un disciple qui s'est engagé sur le chemin à la suite du Maître. Parlant de l'oraison sur les mystères, La Salle avait déjà insisté sur sa finalité concrète. En les vivant, Jésus a pratiqué des vertus, et *il a voulu nous porter à la pratique des vertus les plus solides et sanctifiantes* (n° 180-181). Ici, parlant de la vertu, il la rattache à l'exemple et aux paroles de Jésus. En définitive, le seul sujet d'oraison, c'est Jésus Christ lui-même. En le contemplant, on cherche à entrer dans l'esprit de ses mystères, c'est-à-dire à vivre concrètement selon son Évangile, dans les diverses relations, situations, responsabilités, tâches... La distinction *mystère-vertu* est sans doute moins importante que ne pourrait donner à le penser la reprise par EM de toute la structure de cette seconde partie à propos de la vertu (cf. ci-dessus, note au n° 182).

Noter que le texte parle ici de la *participation à la grâce de J.C.* Avant d'être active dans l'homme, la vertu chrétienne est accueillie comme un don de l'Esprit qui «conforme» au Christ et fait agir selon le Christ.

- 250 On doit d'abord commencer par se bien pénétrer intérieurement de la nécessité de la vertu sur laquelle on fait oraison.
 Ce qui se peut faire en deux manières.

- 251 La 1. par un sentiment de foi,
 en se mettant dans l'esprit un passage de l'Écriture Sainte
 où cette vertu est exprimée.
 Par exemple, pour se pénétrer de la nécessité de l'humilité,
 on peut se mettre dans l'esprit celui-ci de saint Jacques, ch. 4:
Dieu résiste aux superbes
et donne sa grâce aux humbles. Jc 4, 6
 citant Pr 3, 34
 Et on se tient ensuite dans un sentiment de respect intérieur,
 faisant attention à la vertu qui nous est inculquée par ce passage.
- 252 La 2. manière de se pénétrer de la nécessité d'une vertu
 se fait par quelques réflexions sur la vertu
 qui convainquent l'esprit de la nécessité de la pratiquer.
 Il faut que la réflexion soit tirée de ce qui en est dit dans l'Écriture Sainte,
 et surtout du Nouveau Testament.
- 253 On peut, par exemple, faire cette réflexion sur l'humilité:
 C'est donc un grand malheur, ô mon Dieu, *d'être superbe*,
 puisque vous résistez et êtes ennemi de ceux qui le sont. Jc 4, 6
- 254 ou bien cette autre:
 Seigneur, qu'heureux sont *les humbles*
 puisque c'est à eux
 que vous *accordez vos grâces.* Jc 4, 6
- 255 ou:
 Mon Dieu, vous êtes l'ami *des humbles*;
 ô que cela me convie puissamment à le devenir.

Note aux n° 250 à 255.

Ces développements correspondent à ceux du chapitre 7 à propos des mystères (n° 178 à 187). Le fondement de la foi sur la parole de Dieu y est rappelé. On peut simplement s'étonner — et regretter — que la «parole» de l'Écriture (Jc 4, 6 citant Pr 3, 34) soit citée sans aucune référence au mystère de Jésus.

D'autre part, on peut reconnaître un mouvement différent dans la méditation sur une vertu et la méditation sur un mystère. Dans ce dernier cas, on va de l'événement évangélique à la Parole qui éclaire l'histoire aujourd'hui. Dans

la méditation sur une vertu, on va de la parole à l'événement évangélique et à la vie concrète aujourd'hui (cf. EM n° 178-187 et aussi 84-121).

- 256** Etant ainsi fondé particulièrement sur la foi,
on fait ensuite les neuf actes de la seconde partie,
qu'on doit appliquer à la vertu sur laquelle on fait oraison,
et qu'on doit considérer en Notre Seigneur
comme nous l'enseignant par ses paroles et par son exemple.

Note au n° 256.

Ici, les vertus sont explicitement rattachées au mystère de Jésus, à l'événement et à la parole (paroles, exemples).

Chapitre 12

DES TROIS ACTES QUI ONT RAPPORT A NOTRE SEIGNEUR

- 257** Les trois actes qui ont rapport à Notre Seigneur sont:
un acte de foi,
un acte d'adoration,
et un acte de remerciement.

§ 1 De l'acte de foi

- 258** On fait un acte de foi sur la vertu
en croyant fermement que Notre Seigneur nous a enseigné cette vertu
et qu'il l'a pratiquée.
Et pour se persuader plus fortement cette vérité,
il faut se mettre dans l'esprit un passage du Nouveau Testament.

Note au n° 258.

Le texte de Jc 4, 6 avait été proposé comme en exergue au point de départ de l'oraison sur l'humilité (n° 251). Il ne va réapparaître qu'une seule fois; il sera alors comme noyé dans un ensemble biblique plus nourri (n° 262 a). Mais il est loin de fonder vraiment la suite des actes de l'oraison.

L'orientation donnée à l'acte de foi reprend la référence de la vertu à Notre Seigneur (cf. n° 249). Et les textes bibliques désormais cités vont être marqués par cette référence.

- 259** Manière de faire un acte de foi sur la vertu d'humilité
considérant Notre Seigneur comme nous l'enseignant
par ses paroles.

Mon Sauveur Jésus Christ,
je crois de tout mon coeur que vous avez enseigné
la vertu d'humilité
en disant, Matthieu 11:
*Apprenez de moi
que je suis doux et humble de coeur,
et vous trouverez le repos de vos âmes.*

Mt 11, 29

Note au n° 259.

Mt 11, 29 va revenir à plusieurs reprises dans la suite du texte (n° 261 a, 261 b, 262 a, 262 b, 285 b). Dans l'évangile de Matthieu, ce propos se situe dans un contexte qui fait dépasser ce que peut avoir de restreint la seule mention de l'humilité. Jésus vient d'opposer à l'incrédulité de nombreux juifs la foi des petits: c'est à eux que «le Seigneur du ciel et de la terre» a révélé le secret du Royaume. Ils sont introduits dans le mystère de l'intimité divine. C'est au terme de cette hymne de jubilation (Mt 11, 25-27) que l'évangéliste Matthieu situe l'appel plein de tendresse que Jésus adresse à ceux qui le suivent: *Venez à moi, vous tous qui peinez sous le poids du fardeau, et moi je vous donnerai le repos. Prenez sur vous mon joug et mettez-vous à mon école, car je suis doux et humble de coeur, et vous trouverez le repos de vos âmes. Oui, mon joug est facile à porter et mon fardeau léger* (Mt 11, 28-30).

Comme souvent dans l'évangile, Jésus veut décharger les croyants du fardeau de la loi et des observances pharisaïques (cf. BJ, note a à Mt 11, 28). Il se présente comme un nouveau maître de sagesse, mais son autorité est celle d'un Pauvre de Yahvé; c'est par l'humilité qu'on le caractérise, les deux termes de «pauvre» et «humble» sont synonymes: *Recherchez le Seigneur, vous tous les humbles de la terre, ... recherchez la justice, recherchez l'humilité* (So 2, 3; cf. BJ note h; TOB note t). Ce qu'annonce le Prophète, c'est le renversement des valeurs: l'homme ne se maintiendra pas par la richesse, le pouvoir; seule la recherche du Seigneur le soutiendra. C'est ce qui se réalise dans le mystère de Jésus, manifestant la gloire de Dieu dans la fragilité d'un Pauvre. En définitive, le propos retenu par La Salle est central; il renvoie effectivement à l'humilité, mais comprise comme une composante du dynamisme d'Incarnation et de service des hommes.

- 260** Après qu'on a fait cet acte, on peut s'en entretenir
 par discours et réflexions multipliées et suivies,
 ou par quelques réflexions courtes,
 revêtues de foi,
 appuyées sur un passage de l'Écriture Sainte,
 qu'on continue longtemps,
 ou par une simple attention à Notre Seigneur
 nous enseignant ou pratiquant la vertu.
 Ainsi qu'on l'a exposé ci-devant,
 dans l'explication de la manière de s'entretenir en la sainte présence de Dieu,
 dans la première partie de la méthode d'oraison,
 et selon l'idée qu'on en donne ci-dessous.

Note au n° 260.

La Salle rappelle ici les trois manières de s'entretenir du sujet de l'oraison (comme de la présence de Dieu), et il renvoie à ce qu'il dit à ce sujet (cf. n° 204-212 et 84-121). Il y reviendra plus loin (n° 263-270).

**261 MANIÈRE DE S'ENTREtenir SUR L'ACTE DE FOI
(par réflexions multipliées)**

a. Mon divin Maître,

vous me commandez *d'apprendre de vous*

Mt 11, 29

à être humble de coeur

Mt 23, 12

à m'humilier et à *m'abaisser* volontairement
devant Dieu et devant les hommes.

Vous ne me commandez pas d'apprendre de vous
à faire des miracles,
à ressusciter les morts, etc...

parce que cela n'est pas nécessaire
pour vous être agréable.

Mais il m'est absolument nécessaire d'être humble;

c'est ce que je dois *apprendre de vous*

qui l'avez été infiniment,

quoique vous soyez

le Seigneur des seigneurs et le Roi des rois.

b. Vous m'apprenez

que *si je m'élève, je serai abaissé et humilié,*

Mt 23, 12

que si je ne reçois pas le royaume de Dieu en enfant,

je n'y entrerai pas;

Lc 18, 17

que si je veux être le premier,

en punition de mon orgueil,

je serai le dernier,

Lc 13, 30

ainsi qu'il est arrivé

aux anges rebelles

cf. Ap 12, 8

qui, pour avoir voulu *s'élever,*

sont devenus les derniers

et les plus misérables

de toutes les créatures.

Si je m'élève comme eux,

je serai humilié comme eux.

Il faut donc que *j'apprenne de vous*

à être humble de coeur,

Mt 11, 29

si je veux éviter un si grand malheur.

- c. C'est ce que je veux faire moyennant votre sainte grâce,
que je vous prie très humblement
de vouloir bien m'accorder pour cet effet.

Note au n° 261 a-b-c.

La citation de Mt 11, 29 est reprise au terme d'un développement qui multiplie les citations ou les allusions bibliques. On reconnaît notamment les passages de Mt 23, 12: *Quiconque s'élèvera sera abaissé, et quiconque s'abaissera sera élevé*; de Lc 18, 17: *En vérité je vous le déclare, qui n'accueille pas le Royaume de Dieu comme un enfant n'y entrera pas* (cf. TOB note p; ici, La Salle cite Luc, formulation différente de Mt 18, 2-3 qu'il a utilisé auparavant, cf. n° 220): Lc 13, 30: *Il y a des derniers qui seront premiers et il y a des premiers qui seront derniers* (cf. TOB note a, plus en situation ici que Mt 20, 16). L'allusion aux anges rebelles peut se rattacher au récit du combat dans le ciel (Ap 8, 7-9).

La réflexion en reste à un plan général. Au n° 261 a, La Salle remarque: *vous ne me demandez pas de faire des miracles...* Certes. Et pourtant, dans ses *Méditations*, La Salle insistera sur l'efficacité du ministère du Frère, et il lui arrivera de comparer les bons résultats de son action éducative à des miracles, c'est-à-dire à des signes manifestant visiblement dans l'histoire des jeunes la présence actuelle et la force transformatrice du Royaume s'exerçant par leur ministère. Toucher le coeur des jeunes «libertins», les rendre fidèles à l'évangile, appliqués à leur devoir: tels sont *les miracles que Dieu vous donne pouvoir de faire et qu'il demande de vous* (MF 180, 3). Dieu ne demande pas d'accomplir des prodiges qui exalteraient *l'ego* du Frère; mais l'humilité à laquelle il est appelé n'est pas une vertu de renonciation aux exigences du ministère ou à la recherche de son efficacité. En ce sens, oui, Dieu demande bien au Frère d'accomplir des miracles! (cf. à propos des miracles, Da pp. 32-33: les miracles n'ont pour but que la conversion des âmes).

Les perspectives de § b pourraient rester individualistes. Une *Méditation* comme celle de Noël élargit le regard et amplifie la prière: *Vous m'apprenez à être, comme Jésus, un envoyé aux pauvres, communiant en cela à son humilité.*

262 On peut s'entretenir sur le même acte de foi en considérant les avantages de l'humilité, en cette manière.

- a. Que c'est un grand avantage de s'humilier de tout son coeur pour l'amour de vous, ô mon Dieu.

- On jouit *de la paix et du repos de son âme*,
comme vous nous l'enseignez. Mt 11, 29
- Vous donnez votre grâce aux humbles*,
et vous la donnez avec plus d'abondance
à ceux qui sont plus humbles. Jc 4, 6
- Vous aimez les humbles.*
- Vous les consolez dans leurs afflictions.*
- Vous les protégez dans leurs dangers.*
- Vous les délivrez dans leurs périls.*
- Vous les sauvez et élevez en gloire pour une éternité.* cf. Ps 116, 6;
76, 10; 5, 12; 73, 23

Note au n° 262 a.

- Ps 116, 6: *Le Seigneur garde les gens simples. J'étais petit, il m'a sauvé.*
- Ps 76, 10: *Dieu se lève pour le jugement, pour sauver les humbles de la terre.*
- Ps 5, 12: *Tous ceux qui t'ont pour refuge se réjouiront. Toujours ils exulteront; tu les abriteras. Tu feras crier de joie ceux qui aiment ton nom.*
- Ps 73, 23-29: *J'ai toujours été avec toi: tu m'as saisi par ta main droite, tu me conduis selon tes vues, tu me prendras ensuite avec gloire.*

Ces versets de psaumes trouvent un écho dans l'énumération des dons du Seigneur aux humbles, aux pauvres. Dieu leur donne sa *grâce*, source des vertus.

- b. O Seigneur, enseignez-moi, je vous prie,
par la lumière intérieure de votre Esprit Saint,
à mettre en pratique cette belle leçon.
- Je veux *l'apprendre de vous*, Mt 11, 29
quelque peine qu'il en coûte à mon orgueil.
- Je veux constamment et résolument *m'abaisser*
et m'anéantir, s'il était possible,
afin d'attirer en moi votre grâce et votre Esprit Saint
- qui ne se repose que sur les humbles*, cf. Is 11, 2; 57, 15; 66, 2
et pour mériter votre amour,
qui est tout ce que je souhaite
dans le temps et dans l'éternité.

Note au n° 262 b.

La prière pour obtenir la lumière intérieure de l'Esprit Saint rappelle que l'humilité demandée et vécue par Jésus est un don. C'est ce que suggèrent déjà les passages d'Is. auxquels nous renvoyons.

Is 11, 2-5: description du nouveau David, *sur qui reposera l'Esprit du Seigneur, esprit de sagesse... de crainte du Seigneur. Il jugera les faibles avec justice, se prononcera dans l'équité envers les pauvres du pays.*

Is 57, 15: *Haut placé et saint je demeure, tout en étant avec celui qui est broyé et qui en son esprit se sent rabaissé.*

Is 66, 2: *C'est vers celui-ci que je regarde: vers l'humilié, celui qui a l'esprit abattu, et qui tremble à ma parole (cf. TOB note t).*

Tous ces textes soulignent que l'humilité dont il est question dans Mt 11, 29 c'est l'attitude des pauvres de Yahvé, faite de conscience de sa petitesse et de confiance éperdue en Dieu.

- c. Assistez-moi, je vous prie, mon divin Sauveur,
de votre sainte grâce
sans laquelle *je ne puis rien.*

cf. Jn 15, 5

**263 MANIÈRE DE S'ENTRETENIR SUR L'ACTE DE FOI
(par quelques réflexions rares et longtemps continuées)**

On peut s'entretenir sur ce même acte de foi
par une attention mêlée de réflexions rares et longtemps continuées,
en se mettant dans l'esprit un passage de l'Écriture Sainte
par exemple, celui-ci de Notre Seigneur:

*Quiconque s'élève sera humilié,
et quiconque s'humilie sera exalté,*
en saint Luc, ch. 18.

Lc 18, 14

Et ensuite, joindre une réflexion courte
qui serve à le retenir dans l'esprit
et à pénétrer le cœur
de l'avantage et de la nécessité de la vertu d'humilité.

264 On peut aussi faire cette autre réflexion:

Il faut donc, mon Dieu, que je m'humilie de tout mon cœur
si je ne veux pas être humilié et abaissé dans l'enfer.

Ensuite, demeurer le plus attentif intérieurement
à cette réflexion
le plus longtemps qu'on le pourra.
Et quand on ne trouvera plus de facilité,
à s'entretenir sur ce passage par le moyen de cette réflexion,
on peut en faire une autre qui,
y ayant rapport,
le rappelle de nouveau dans l'esprit
et lui donne lieu de s'y appliquer avec une nouvelle affection.

265 Par exemple, celle-ci:

Que c'est un grand avantage de *s'humilier*
pour l'amour de vous, ô mon Dieu,
c'est le moyen d'*être élevé*
jusqu'à *la participation de votre gloire dans le ciel.*

cf. Rm 8, 7

266 Cette manière de s'entretenir longtemps sur une vertu
par un passage de foi
produit adroitement ce bon effet
que l'esprit se trouve convaincu de la nécessité et de l'avantage de la vertu
et le coeur touché du désir de l'acquérir et d'affection pour la pratiquer.

267 On peut ainsi, par diverses réflexions,
s'entretenir longtemps sur un même passage,
ce qui contribue beaucoup à faire goûter
la vertu
et la parole de Dieu qui nous l'enseigne.
et en fort peu de temps, comme d'un *miserere* ou environ.

Note aux n° 263-267.

La Salle reprend les indications données à propos du mystère (cf. Notes
aux n° 204-212).

268 S'ENTREtenir DANS L'ORAISON PAR SIMPLE ATTENTION

On peut enfin s'entretenir sur une vertu par une simple attention,
en se tenant en la présence de Notre Seigneur
le considérant

nous enseignant cette vertu par sa parole et par son exemple,
 la pratiquant lui-même.
 Et dans un sentiment d'adoration devant lui,
 sans discourir ni raisonner,
 mais avec une attention simple, respectueuse et affectueuse,
 et la plus vive qu'il sera possible,
 demeurant dans cette disposition intérieure,
 plus ou moins de temps,
 selon qu'on se trouvera disposé et attiré.

- 269** Le fruit et l'effet que produit cette sorte d'oraison,
 quand on s'y comporte selon Dieu,
 est qu'elle incline doucement et suavement l'âme à la pratique de la vertu,
 et qu'elle laisse une impression et une pente surnaturelle vers elle,
 ce qui fait
 qu'on s'y porte avec ardeur,
 qu'on surmonte avec courage les difficultés et les répugnances
 que la nature y peut trouver
 qu'on embrasse avec affection les occasions
 qui se présentent de les pratiquer
 qu'on goûte
 et dans lesquelles on se plaît avec une grande satisfaction intérieure.

Note aux n° 268-269.

Voir notes aux n° 210-219. Le ton même de ces deux n° traduit le climat de paix, de calme, que produit cette simple attention. Rien de plus contraire à la tension volontariste, qui voudrait conquérir de haute lutte l'humilité. On s'arrête simplement à contempler Jésus doux et humble de coeur.

- 270** On peut user des trois manières de s'entretenir
 en les accommodant aux actes qui suivent
 selon sa dévotion et sa disposition.

Note aux n° 257 à 270.

Mt 11, 29 est cité souvent dans l'acte de foi sur la vertu d'humilité. Il est utilisé dans une optique qui paraît individualiste et limitée. D'une part, le regard sur Jésus, *doux et humble de coeur*, n'est pas vraiment central (sauf quand il s'agit de simple attention, n° 268); c'est vers lui-même que se tourne celui qui

prie. D'autre part, il envisage de s'humilier, de s'abaisser, de s'anéantir, mais ces aspirations sont coupées de tout contexte vivant, elles ne se placent pas dans la situation apostolique ou communautaire; elles ne prennent pas en compte les relations du ministère ou de la vie fraternelle.

Cette perspective peut s'ouvrir si l'on se réfère aux *Méditations* lasalliennes. Mt 11, 29 y est cité au moins quatre fois.

1. La *Méditation* 65 (à partir de l'évangile du Bon Samaritain) invite à prier Dieu à propos de la charité fraternelle. Elle est patiente, elle supporte tout des Frères (65, 1); elle est bienfaisante, elle se traduit en actes (65, 3); la charité est douce: La Salle entre dans des détails au sujet des relations aux autres. C'est dans ce contexte qu'il recourt à Mt 11, 29.

Puisque c'est par la douceur que l'on possède les coeurs des autres, *c'est un grand avantage que de bien apprendre et de bien pratiquer cette leçon de Notre Seigneur: apprenez de moi, dit-il, que je suis doux et humble de coeur*. Mais il y a plus: c'est par la douceur que l'on vient à bout de conserver l'union avec ses Frères (65, 3). L'humilité, ici, inspire la douceur et elle se traduit dans le comportement, dans le concret des relations communautaires.

2. Dans la *Méditation* pour la fête de saint François Xavier, La Salle fait contempler l'humilité du saint, et il reprend deux textes cités ici dans EM: *Dieu donne sa grâce aux humbles* Jc 4, 6 et Mt 11, 29. L'orientation qu'il donne à propos de ce dernier texte est apostolique: *Jésus Christ le fait assez connaître (que Dieu donne sa grâce aux humbles), en ce que la seule chose qu'il propose comme une leçon à apprendre à ses saints Apôtres est qu'ils soient humbles de coeur; pour leur témoigner que c'était ce qui les rendrait plus capables de leur ministère, à l'égard de la conversion des âmes*. Il poursuit en donnant des exemples de l'humilité de François. Il cite alors le Magnificat: plus ceux qui servent Dieu sont humbles, plus le Seigneur opère en eux de grandes choses. En conclusion, La Salle appelle à la pratique de l'humilité dans la relation éducative. C'est le secret pour toucher les coeurs et les gagner à Dieu.

Voulez-vous convertir et gagner à Dieu facilement vos disciples, soyez enfants comme eux, non en prudence, dit saint Paul, mais en malice. Plus vous vous ferez petits, plus vous aimerez à être regardés comme tels, plus vous chérirez les persécutions et les humiliations qu'on pourra vous susciter, plus aussi vous toucherez les coeurs de ceux que vous instruisez, et les engagerez à vivre en véritables chrétiens.

3. La quatrième *Méditation pour le temps de la Retraite* porte sur ce qu'il faut faire pour être les vrais coopérateurs de Jésus au salut des enfants. Il faut imiter le Bon Pasteur qui part à la recherche de la brebis perdue et s'appliquer beaucoup aussi à la prière (196, 1); il faut entrer dans les intentions du Christ (196, 3). Et, en lisant l'évangile, le ministre du Christ *doit étudier la manière, et les moyens dont il s'est servi pour porter ses disciples à la pratique des vérités de l'Évangile*. La Salle évoque les Béatitudes, les mises en garde contre l'esprit pharisaïque et l'amour des richesses. Il introduit aussi ce rappel: *d'autres fois, leur proposant des vertus à pratiquer comme la douceur, l'humilité*. La référence à l'exemple de Jésus Christ est un peu affaiblie ici. En revanche, la visée apostolique est renforcée, en ce sens que la conclusion comporte une certaine ambivalence. Le Frère, ministre du Christ, doit aller vers ceux auxquels il est envoyé avec douceur et humilité; mais aussi il doit s'efforcer de les éduquer eux-mêmes selon cet esprit évangélique: *C'est selon ces pratiques, et toutes les autres de Jésus Christ, que vous devez enseigner la jeunesse chrétienne qui vous est confiée* (MR 196, 2).

4. C'est seulement cette dernière préoccupation qui apparaît dans la huitième *Méditation*: *De ce qu'il faut faire pour rendre votre ministère utile à l'Église*: zèle dans l'annonce de l'évangile et ardeur dans la prière (200, 1); attention à l'initiation sacramentelle (200, 2); souci de former les jeunes à la vie chrétienne, à l'existence selon l'évangile. Et entre autres:

Inspirez-leur aussi de la piété et de la modestie dans l'Église et dans les exercices de piété que vous leur faites faire dans les écoles; insinuez-leur encore la simplicité et l'humilité que Notre Seigneur recommande si fort dans l'Évangile. N'oubliez pas de leur faire acquérir la douceur, la patience, l'amour et le respect pour leurs parents et enfin tout ce qui convient à un enfant chrétien et tout ce que notre religion exige d'eux.

[MR 200, 3]

5. La *Méditation* sur saint François Xavier a rapproché l'exhortation de Jésus à apprendre de lui qu'il est doux et humble de coeur, de l'invitation évangélique — retrouvée ici dans saint Paul (1 Co 14, 20) — à redevenir enfant. Ce dernier appel a sous-tendu l'exemple donné par la *Méditation* sur les mystères (cf. par exemple n° 198, 199, 209, 220, 225 c-d, 228 f citant notamment Mt 18, 3). Cette constatation nous suggère trois remarques:

a. A nouveau, apparaît ici que la distinction entre oraison sur un mystère

et oraison sur une vertu est mineure, au regard de la convergence qu'elle implique: dans l'oraison, on contemple Jésus Christ. C'est toujours son mystère, qu'il s'agisse de son enfance, ou de la révélation que, par la parole, mais aussi par son comportement, il fait de lui-même comme du pauvre de Yahvé, annoncé par les Prophètes. C'est toujours une vertu, car il s'agit d'entrer dans le mystère en vivant comme un enfant de Dieu, et cette vie filiale est à base d'humilité et de douceur.

b. L'ouverture à la vie apostolique aide sans doute à percevoir mieux dans son ampleur le sens de l'insistance lasallienne sur l'humilité. C'est vrai que EM y revient souvent, mais bien des écrits du Fondateur aussi. On dénaturerait le message lasallien à ce sujet, nous semble-t-il, si on réduisait l'humilité à une vertu individuelle et, a fortiori, si on la comprenait en un sens restrictif et négatif, comme une attitude de crainte des responsabilités, de défiance de soi-même paralysant l'engagement.

En réalité, la clef de la juste compréhension de l'insistance lasallienne sur l'humilité nous paraît être donnée par la *Méditation* sur Noël que nous avons citée à propos du mystère. La communauté des Frères a été fondée à partir de la situation de détresse d'une jeunesse abandonnée. Pour rejoindre ces jeunes afin de leur annoncer le salut de Dieu, les Frères entrent dans le mouvement d'Incarnation du Fils de Dieu. Ils sortent d'eux-mêmes, renoncent à chercher la richesse ou le pouvoir, pour épouser, autant que faire se peut, l'humble condition de ces enfants délaissés. Comme eux, ils vivent pauvres et méconnus. C'est en assumant cette situation qui les associe au mystère du Fils de Dieu fait homme, qu'ils réalisent les conditions d'un ministère fructueux. On retrouve ici le mot de la *Méditation* de saint François Xavier: *Plus vous vous ferez petits, plus vous toucherez les coeurs de ceux que vous instruisez* (MF 79, 2).

c. «On se fait petit, comme un enfant», parce que l'on se sait enfant de Dieu. L'humilité n'est pas une vertu individualiste ou ascétique. Elle ressortit à la foi et à l'espérance *théologiques*. C'est la *confiance éperdue* du pauvre, de l'enfant à l'égard de son Père.

§ 2 De l'acte d'adoration

- 271 Après qu'on s'est entretenu sur l'acte de foi,
 en l'une des trois manières ci-dessus proposées,
 on fait un acte d'adoration,
 en rendant ses devoirs à Notre Seigneur,
 pratiquant cette vertu,
 et nous l'enseignant par sa parole et par son exemple.
 Et on se tient devant lui
 dans un profond respect.
 Il est à propos de rendre à Notre Seigneur
 ces premiers devoirs qui lui sont dus en qualité de Dieu Homme,
 qui veut bien se rendre notre maître et notre modèle.

Note au n° 271.

Evidemment, l'acte d'adoration ne peut s'adresser qu'au Christ. C'est donc exclusivement vers lui que l'on se tourne; la vertu d'humilité n'est pas du tout le centre de cette adoration.

Jésus est considéré ici comme *Maître et Modèle*. L'oraison est conçue par La Salle comme faisant partie de «d'apprentissage» du disciple qui se met à la suite de son Maître, à son école, passe du temps en sa compagnie pour se laisser instruire par lui, comme les Apôtres (cf. MR 196, 2).

- 272 Ce qui se peut faire ainsi
 en se le représentant pratiquant l'humilité
en lavant les pieds de ses Apôtres. Jn 13, 5
- a. Je vous adore, mon Seigneur Jésus Christ,
 enseignant la sainte vertu d'humilité
*(prosterné aux pieds de vos Apôtres
 pour les leur laver
 afin de m'en donner l'exemple).* Jn 13, 15
- b. Je vous reconnais
 nonobstant cet état d'abjection,
pour mon souverain Seigneur et mon Dieu, cf. Jn 20, 28
 de qui je dépends en toutes choses,
 aussi bien
 que toutes les créatures du ciel et de la terre.

- c. Je vous rends, dans cette vue, mes très humbles devoirs.
 Je m'anéantis en votre sainte présence,
 et me tiens avec cette attention
 dans un très profond respect
 envers vous, *mon Seigneur et mon Dieu.*

Note au n° 272 a-c.

La Salle introduit ici une toute autre image évangélique: celle de Jésus lavant les pieds de ses Apôtres au cours de la dernière Cène. Cet épisode — rapporté seulement par saint Jean (Jn 13, 1-17) — va désormais courir jusqu'au bout de l'explication de la méthode et des modèles proposés sur une vertu (n° 272 a, 275 a, 278 c, 282 b, 282 c, 282 d, 285 a, 287 b). Mais, sans l'avouer, La Salle ne confirme-t-il pas ici lui-même que ce qui l'intéresse n'est pas la réflexion abstraite sur une «vertu», mais la contemplation de Jésus dans son comportement, ses relations, ses actions? Et dès lors, l'épisode du lavement des pieds ne doit-il pas être considéré comme un mystère de Jésus, au sens où il l'a défini au départ (n° 177)?

On connaît la signification riche de cet épisode qui, dans saint Jean, correspond aux récits des synoptiques sur l'Institution de l'Eucharistie. Au moment de se livrer à la mort, Jésus manifeste en ce geste symbolique — comme il le fait par l'Eucharistie — ce qui a été l'essentiel de sa vie et de sa passion: l'amour des hommes qui, pour leur salut, assume l'humble condition de serviteur. Et cette manière de vivre et de mourir de Jésus *fonde pour ses disciples la capacité et le devoir d'imiter le Seigneur* (TOB note i à Jn 13, 15). L'oraison lallsienne reprendra cet enseignement.

Plusieurs *Méditations* citent ce contexte de Jn 13, 1-17. Elles le font toujours en référence au ministère du Frère et à son comportement dans les relations éducatives. Il ne faut pas s'étonner des difficultés du service de l'évangile, ni même des persécutions auxquelles on peut être en butte. Jésus n'a-t-il pas prévenu: *Le disciple, dit Notre Seigneur, n'est pas plus que le maître, ni l'apôtre plus que celui qui l'a envoyé; s'ils m'ont persécuté, ajoute-t-il, ils vous persécuteront aussi. C'est ce qui est arrivé à saint Denis... vous êtes appelés comme lui à annoncer les vérités du saint évangile... après avoir consommé votre vie dans l'exercice d'un si saint emploi, n'attendez point d'autre récompense que de souffrir et de mourir, comme Jésus Christ, dans les douleurs* (MF 175, 3; le verset de ce contexte cité ici est Jn 13, 16: cf. TOB note j).

A deux reprises, c'est Jn 13, 15 que MR va citer. Dans la quatrième *Médi-*

tation et dans la dixième. C'est seulement dans celle-ci que La Salle fait mention expresse du lavement des pieds. Il insiste donc, suivant ce verset, sur l'imitation de Jésus à laquelle le Maître lui-même a appelé ses disciples: *c'est un exemple que je vous ai donné. Ce que j'ai fait pour vous, faites-le vous aussi.* Mais dans les deux cas, l'imitation de Jésus n'est pas présentée d'une manière générale, abstraite, individualiste. C'est le style de relation dans le ministère qu'il s'agit d'imiter:

Jésus Christ parlant à ses apôtres leur disait qu'il leur avait donné l'exemple, afin qu'ils fissent comme il avait fait lui-même; il a voulu que ses disciples l'accompagnassent dans toutes les conversions qu'il a faites, afin qu'ayant vu la manière dont il s'y conduisait, ils pussent dans tout ce qu'ils auraient à faire pour gagner les âmes à Dieu, se régler et se former sur sa conduite.

C'est aussi ce que vous devez faire, vous que Jésus Christ a choisis entre tant d'autres pour être ses coopérateurs au salut des âmes.

[MR 196, 2]

C'est aussi la conduite qu'a tenue Notre Seigneur, de qui il est dit qu'il a commencé par faire et puis qu'il a enseigné et qui dit, parlant de soi à ses apôtres, après leur avoir lavé les pieds: Je vous ai donné l'exemple afin que vous fassiez comme je vous ai fait.

Il est facile de conclure de ces exemples que votre zèle serait fort imparfait à l'égard des enfants dont vous avez la conduite, si vous ne l'exerciez qu'en les instruisant, mais qu'il deviendra parfait, si vous pratiquez vous-mêmes ce que vous leur enseignez.

[MR 202, 3]

Cette orientation apostolique de l'épisode ouvre par avance son utilisation par EM. D'autant plus que, comme le montrent admirablement les contextes de plusieurs *Méditations pour le temps de la Retraite*, c'est dans le dynamisme de l'amour envers les hommes que le Christ vit dans les divers mystères de son existence terrestre, qu'il s'agit d'entrer. Les relations, les situations incitent à traduire concrètement ce dynamisme.

Pour vous acquitter de ce devoir avec autant de perfection et d'exactitude que Dieu le demande de vous, donnez-vous souvent à l'Esprit de Notre Seigneur, afin de n'agir en cela que par lui, et que le vôtre propre n'y ait aucune part; et qu'ainsi, cet Esprit Saint se répandant sur eux, ils puissent posséder pleinement l'esprit du christianisme.

[MR 195, 2]

Envisagez Jésus Christ comme le bon Pasteur de l'Évangile qui cherche la brebis égarée, la met sur ses épaules et la rapporte pour la remettre dans le troupeau et comme vous tenez sa place, regardez-vous comme obligés à faire de même, et demandez-lui les grâces nécessaires pour procurer la conversion de leurs coeurs.

[MR 196. 1]

Dites-leur encore ce que Jésus Christ disait touchant les brebis dont il est le Pasteur et qui doivent être sauvées par lui: Je suis venu, dit-il, afin qu'elles aient la vie et qu'elles l'aient avec plus d'abondance; parce que ç'a dû être le zèle ardent que vous avez pour le salut des âmes de ceux que vous avez à instruire, qui vous ait fait entreprendre de vous sacrifier, et de consommer toute votre vie pour leur donner une éducation chrétienne, et pour leur procurer en ce monde la vie de la grâce et en l'autre la vie éternelle.

[MR 201. 3]

Quand La Salle contemple immédiatement Notre Seigneur, il lui arrive de se faire lyrique (cf. n° 25-32; 37; 62-63; 82; 132-133; 149; 169; 171; 192; 193; 202; 214; 215; 218...). C'est ce qui se produit ici. La Salle rend grâces non pas pour une vertu abstraite, mais pour l'action et la parole, pour le fait salvifique. Contemplant Jésus aux pieds de ses disciples, il y découvre, émerveillé, la révélation du vrai visage de Dieu — l'amour qui se donne — et l'appel à vivre lui-même de cette manière en sa propre existence.

Ici, l'appel à suivre Jésus qui s'humilie est pourtant général et la relation Jésus-disciples ne le conduit pas à envisager la relation Frère-jeunes. Du moins la supplication inséparable de l'action de grâces porte-t-elle sur l'union au Christ, la participation intérieure à son mystère d'abaissement et d'exaltation. Union et participation qui peuvent se traduire dans le comportement ministériel et la relation éducative du Frère.

- 273 Il faut ensuite se tenir dans un esprit d'adoration envers Notre Seigneur le plus longtemps qu'on pourra.

§ 3 De l'acte de remerciement

- 274 Il est juste de témoigner à Notre Seigneur la reconnaissance que nous lui avons, en le remerciant de la bonté qu'il a eue de pratiquer cette vertu pour nous l'enseigner,
 et par là,
 nous instruire et procurer notre sanctification.

Note au n° 274.

Voir *Acte de remerciement* sur un mystère, n° 217-218 et notes correspondantes. *Acte de remerciement* de la première partie, n° 148-149 et notes correspondantes.

- 275 Ce qu'on peut faire de la manière suivante.

- a. Ce serait une très grande ingratitude à moi si je ne vous remerciais pas, ô mon Dieu, de la bonté que vous avez eue de vous humilier jusqu'à cet excès
que de vous jeter aux pieds de pauvres pécheurs pour les leur laver,
et m'enseigner par votre divin exemple
 la très sainte vertu d'humilité.
 Je vous en rends donc de tout mon coeur les plus humbles et les plus grandes actions de grâces.
- b. O quelle charité! d'avoir bien voulu vous *abaisser* ainsi pour me porter à *m'humilier*, afin que, par ce moyen et par votre sainte grâce, je mérite d'être *élevé* jusqu'à vous, de vous être uni en cette vie par la grâce, et en l'autre par la gloire, et de participer à votre bonheur infini pendant l'éternité.
- c. Je vous remercie, ô mon charitable Sauveur, mon bon maître et mon Dieu, et je voudrais m'épuiser en remerciements et reconnaissance.
- d. Supplétez, je vous prie, mon aimable Jésus, à mon impuissance.

Jn 13, 5
 Jn 13, 15

Note au n° 275.

Le regard de la prière se porte vers Jésus; l'action de grâces s'adresse à lui dont la bonté se traduit par l'Incarnation, symbolisée par le lavement des pieds. L'action de grâces embrasse aussi le don que fait l'Esprit à l'homme de participer au mouvement d'Incarnation de Jésus; c'est d'abord cela l'humilité. L'action de grâces s'achève par une intercession: *Viens toi-même prier en moi. Sois toi-même humble en moi.*

Chapitre 13

DES TROIS ACTES QUI ONT RAPPORT A NOUS

276 Après les trois actes qu'on vient de faire,
il faut produire les trois suivants
qui ont rapport à nous,
savoir un acte de confusion,
un acte de contrition,
et un acte d'application.

§ 1 De l'acte de confusion

277 On fait un acte de confusion,
en reconnaissant devant Dieu combien on doit être confus et honteux
de ne s'être point appliqué jusqu'à présent,
ou autant qu'on l'aurait dû,
à entrer dans la pratique de cette vertu,
pensant même aux principales occasions qu'on a eues d'y entrer,
pour en avoir plus de confusion.

Note au n° 277.

La contemplation de Jésus, manifestant son humilité par le lavement des pieds, conduit l'homme en prière à confronter la réalité de sa vie à celle du Christ. C'est le mouvement déjà relevé à propos des mystères (cf. n° 219 et suivants).

278 Ce qu'on peut faire ainsi:

- a. Que je dois avoir de confusion en votre sainte présence,
ô mon Dieu,
quand je considère
combien peu je me suis appliqué jusqu'à présent
à m'humilier et à pratiquer les humiliations,
nonobstant les prodigieux exemples que vous me donnez
de cette sainte vertu.
- b. C'est que je n'y ai pas bien pensé, ou bien,
que si je suis encore criminel,

c'est que j'ai eu un secret mépris
pour vos humiliations et vos abaissements,
comme si c'était une chose indigne de vous, ou de moi.

- c. J'ai manqué grand nombre de fois de pratiquer l'humilité,
en ayant eu de si belles occasions
que vous me donniez pour mon plus grand bien.

Quoi! *Le Seigneur du ciel et de la terre* s'humilie
jusqu'à laver les pieds à des hommes,
pauvres et misérables.

Jn 13, 1-16

Et moi, *malheureux pécheur que je suis,* homme de néant,
formé du limon de la terre,

cf. Rm 7, 24; Gn 2, 7; Qo 3, 20

je ne veux pas m'abaisser,
j'ai peine de rendre quelque service
à mon prochain,
parce que mon orgueil s'en trouve humilié.
J'y ai manqué
en telles et telles occasions...
J'ai fui l'humiliation et les mépris
en telles occasions...

- d. O mon Dieu, que j'ai de honte d'une si indigne conduite.

Note au n° 278 a-d.

La Salle fait précéder le rappel de l'épisode du lavement des pieds par le titre *le Seigneur du ciel et de la terre*. Il a employé cette expression au n° 235 a. Il l'appliquait alors à Dieu, comme le font du reste les textes de Mt 11, 25 et Ac 17, 24 qui l'utilisent. Ailleurs, dans EM, La Salle relève la grandeur, l'im-mensité de Dieu, en faisant mention *du ciel et de la terre* qu'il remplit (n° 128, 147 a, citant Jr 23, 24; n° 214 b, citant Is 6, 3; n° 225 b, citant Sg 1, 7; cf. aussi n° 271 b).

En appliquant ce titre à Jésus qui lave les pieds de ses Apôtres, La Salle accentue le contraste entre la grandeur de Dieu et la faiblesse sous laquelle, en Jésus, elle se manifeste. C'est le même mouvement contemplé dans le mystère de la Nativité, et dont le dynamisme essentiel est résumé par l'*hymne des Phi-lippiens*. Plus loin, La Salle évoquera cette même descente de Jésus en le remer-ciant de la bonté qu'il a eue de *venir du ciel en terre* (n° 317 a).

En contraste avec cette grandeur qui s'abaisse, il exprime la confusion de

la petitesse qui veut s'élever; il le fait en des expressions qui peuvent faire écho à certaines formulations bibliques:

Rm 7, 24: *Malheureux homme que je suis! Qui me délivrera de ce corps qui appartient à la mort?* (cf. TOB note j; BJ note importante e).

Gn 2, 7: *Le Seigneur Dieu modèle l'homme avec de la poussière prise du sol* (cf. TOB notes f, g, h; BJ notes j, k).

Qo 3, 20: *Tout va vers un lieu unique. Tout vient de la poussière et tout retourne à la poussière* (cf. Jb 34, 15).

L'acte de confusion comporte ici une évocation concrète des relations fraternelles: *J'ai peine de rendre service à mon prochain*. MD 65 explicite cette faiblesse de la vie communautaire en la rattachant à l'épisode du bon Samaritain et à l'hymne de saint Paul à la charité. Cette référence éclaire et amplifie le déplacement de l'humilité à l'amour fraternel que EM ne fait que suggérer (*J'ai peine de rendre service à mon prochain parce que mon orgueil s'en trouve humilié*).

Admirez l'excès de charité de ce bon Samaritain: il était étranger aux Juifs, car ceux de son pays étaient regardés par les Juifs comme des schismatiques, et ils se haïssaient les uns les autres; cependant celui-ci fait tout pour ce malheureux voyageur, qu'un prêtre et un lévite juifs n'avaient pas voulu regarder. Il fait même paraître un grand désintéressement dans sa charité, car après tout ce qu'il avait fait pour cet homme, il donne pour lui de l'argent à l'hôte, et lui promet de lui payer, en repassant, tout ce qu'il dépensera pour cet homme. C'est aussi une des conditions que saint Paul exige pour que la charité soit véritable: il veut qu'elle soit désintéressée. Il arrive cependant souvent, dans les Communautés même, qu'on fait du bien à ses Frères parce qu'on en a reçu d'eux, ou qu'on refuse de leur rendre service, ou au moins qu'on ne le fait pas volontiers, parce qu'il y a quelque chose en eux qui déplaît, ou parce qu'ils nous ont fait quelque peine et causé quelque chagrin. Ah! qu'une telle charité est humaine! qu'elle est peu chrétienne, et qu'elle mérite peu d'être appelée bienfaisante!

[MD 65, 3]

Au n° 278 b, La Salle fait allusion *au secret mépris que j'ai eu pour vos humiliations et vos abaissements, comme si c'était une chose indigne de vous et de moi*. Sans insister, on peut remarquer la tonalité très moderne de cette observation assez étonnante sous la plume de La Salle. Car le renversement des va-

leurs, opéré par les Béatitudes, est récusé fortement par certains courants qui y voient une perversion indigne de l'homme. Ce fut notamment le cas de Nietzsche et de ceux qui l'ont suivi:

*Ce peuple sacerdotal, écrivait-il dans la Généalogie de la Morale, a fini par ne pouvoir trouver satisfaction contre ses ennemis et ses dominateurs que par une radicale transmutation des valeurs, c'est-à-dire par un acte de vindicte essentiellement spirituel. Avec une formidable logique, les Juifs ont maintenu ce renversement avec l'acharnement d'une haine sans borne et ils ont affirmé: les misérables sont seuls bons; les pauvres, les impuissants, les petits sont seuls bons... (cité par G. DEVULDER, *L'évangile du bonheur. Les béatitudes*, DDB, 1988, p. 7).*

§ 2 De l'acte de contrition

279 L'acte de contrition se fait
 en demandant pardon à Dieu des fautes qu'on a commises
 contre cette vertu
 en faisant une ferme résolution d'être à l'avenir
 plus fidèle à la pratiquer.

280 Ce qu'on peut faire de cette sorte.

a. Monseigneur Jésus Christ,
 du plus profond de mon *coeur contrit et humilié*
en votre sainte présence,

Ps 51, 19

je vous demande très humblement pardon
 des fautes que j'ai commises
 contre la pratique de cette vertu
 qui vous est si chère et si agréable,
 et à moi si nécessaire et si avantageuse.

b. Par les mérites de votre sainte humilité,
 pardonnez-moi, je vous supplie, mon adorable Sauveur,
 et je vous promets
 moyennant votre aide,
 d'être plus fidèle à pratiquer cette vertu.

Note aux n° 279-280.

Voir l'acte de contrition sur un mystère, n° 222-223 et notes correspondantes.

§ 3 De l'acte d'application

281 L'acte d'application se fait en s'appliquant à soi-même la vertu:
 considérant devant Dieu le grand besoin qu'on a
 d'entrer dans sa pratique,
 faisant attention aux occasions
 dans lesquelles on peut et on doit le faire;
 prenant pour cet effet les moyens propres et particuliers,

282 de la manière suivante.

- a. Mon Dieu, je reconnais en votre sainte présence,
le grand besoin que j'ai d'entrer dans la pratique
de la sainte humilité et des humiliations,
et ce d'autant plus que je suis très orgueilleux.
- b. Mais outre cela, l'exemple que vous me donnez, Seigneur,
me doit faire une grande impression.
Quoi! le Seigneur des anges et des hommes,
prosterné devant de pauvres créatures,
leur laver les pieds sales et fangeux,
les essuyer,
et faire ainsi l'office d'un esclave!
Pourquoi cela, Seigneur?
C'est pour m'enseigner ce que je dois faire.

cf. Jn 13, 1-16

- c. Vous me le déclarez vous-même, aussitôt après cette action,
en nous disant:
Savez-vous ce que je viens de faire?
Vous m'appelez votre Maître et votre Seigneur,
et vous avez raison, car je le suis en effet.
Si donc, moi qui suis votre Maître et votre Seigneur,
je vous ai lavé les pieds,
vous devez vous les laver aussi les uns aux autres.
Car je vous ai donné l'exemple,
afin que vous fassiez comme je vous ai fait.

Jn 13, 12-15

C'est-à-dire,
si moi,
quoique je sois Dieu et Seigneur de toutes choses,
je me suis abaissé
jusqu'à vous *laver les pieds*,
vous ne devez pas faire de difficulté
de vous rendre les uns aux autres
les services les plus bas et les plus humbles.
Vous devez surmonter votre orgueil
par la vue et la considération
d'un Dieu humilié.

- d. Car, comme vous dites encore:
le serviteur n'est pas plus que son Seigneur
ni le disciple plus que son maître;
et vous ajoutez:
vous serez heureux si vous comprenez ces choses,
pourvu que vous les mettiez en pratique.

Jn 13, 16

Jn 13, 17

- e. C'est donc pour mon instruction, Seigneur,
que vous vous êtes humilié.
C'est pour m'engager à m'humilier,
à n'avoir point de honte de servir aux autres
même aux choses
les plus humiliantes et les plus basses,
ou du moins à surmonter ma honte.
- f. Vous joignez à l'exemple la promesse que je serai *heureux*
si je veux en profiter.
- g. Hé! mon aimable Sauveur, qui refuserait de se rendre
à des attraites et à des motifs si touchants.
Votre exemple et vos promesses ravissent mon coeur.
Je veux m'humilier, ô mon Dieu,
pour vous imiter
et pour être *bienheureux* selon votre promesse.
Je veux donc *m'abaisser*
avec vous
et pour l'amour de vous.
- h. Aujourd'hui,
je prierai qu'on me fasse faire les choses les plus humiliantes.
J'ai de la répugnance à telle et telle chose...
Si on me la faisait faire,
cela me mortifierait beaucoup.
Si on me donnait tel office,
si on me faisait faire
telle pénitence ou telle mortification...
j'y ressens bien de la répugnance.
Mon Dieu, pour votre saint amour,
je dirai et prierai qu'on m'exerce là-dessus
et que, par ce moyen, je devienne humble.
- i. Bénissez ces résolutions, je vous supplie, ô mon Dieu,
et les rendez efficaces par votre sainte grâce.

Note aux n° 281-282.

L'acte d'application s'inscrit dans le mouvement de l'acte de contrition, très concis, qui s'oriente déjà vers *la ferme résolution d'être à l'avenir plus fidèle à pratiquer l'humilité* (n° 279).

Comme dans l'oraison sur un mystère, cet acte qui a «rapport à nous» comporte un long regard sur le mystère de Jésus: dans sa naissance au n° 225; dans le lavement des pieds, ici. Et La Salle cite amplement le texte de Jn (n° 282 b-c-d). L'application à la vie concrète de celui qui prie semble moins appuyée et elle considère d'abord les services à rendre aux autres, même s'ils sont humiliants (n° 282 e). Seule la finale paraît déconnecter l'humilité de la relation fraternelle, et la considérer pour elle-même, voire envisager des humiliations artificielles. (Voir aussi, *Acte d'application* sur un mystère, n° 224-228 et notes correspondantes).

Chapitre 14

DES TROIS DERNIERS ACTES DE LA SECONDE PARTIE

- 283** Après ces trois actes qui ont rapport à nous,
on fait les trois derniers qui sont:
un acte d'union à Notre Seigneur,
un acte de demande,
et un acte d'invocation.

§ 1 De l'acte d'union à Notre Seigneur

- 284** On fait un acte d'union
à l'esprit de Notre Seigneur,
et aux dispositions avec lesquelles il a pratiqué et enseigné cette vertu,
en lui demandant part
à cet esprit
et à ces dispositions,
le priant instamment de nous faire la grâce d'entrer
dans la pratique de cette vertu,
non seulement à l'extérieur,
et comme des philosophes et des gens du monde,
ou par des motifs purement humains,
mais par des vues de foi,
et en union à l'esprit et aux dispositions de Notre Seigneur,
et par des mouvements de sa grâce.

Note au n° 284.

La formulation est calquée sur celle de l'acte d'union à Notre Seigneur sur un mystère (n° 230). La Salle ajoute ici, s'agissant de vertu, une précision qui lui est chère: il s'agit de vertus chrétiennes. Car il s'agit d'entrer dans l'Esprit de Jésus Christ.

- 285** Ce qui se peut faire ainsi.
- a. Je m'unis à vous, mon divin Sauveur,
et aux dispositions intérieures
avec lesquelles vous avez pratiqué
cette sainte vertu d'humilité.

Combien votre esprit et votre coeur
étaient-ils anéantis

devant la majesté de votre Père,
*lorsque vous étiez ainsi prosterné
aux pieds de vos Apôtres?*

Jn 13, 1-16

Et quel ardent désir de réparer,
par cette prodigieuse humiliation,
l'honneur de Dieu votre Père,
outragé par l'orgueil du premier homme,
de tous ses descendants,
et du mien en particulier.

Oh! que cette réparation
était digne de la majesté divine,
capable d'apaiser sa colère,
et de satisfaire pour mon orgueil.

b. Je vous prie instamment, Seigneur,
de me faire part des sentiments que vous aviez alors.

Faites, mon aimable Sauveur,
que j'aie les mêmes pensées,
et les mêmes affections que vous.

Unissez, je vous prie,
mon esprit
et mon coeur aux vôtres.

Que l'onction de votre sainte grâce
m'enseigne à être *humble de coeur*
et à pratiquer l'humilité,

Mt 11, 29

non seulement à l'extérieur,
comme les personnes du monde,
par politique,
mais par des vues de foi,
en union à votre esprit,
par conformité à vos dispositions,
et à votre imitation.

c. Inclinez et portez mon coeur à l'amour et à la pratique
des humiliations et des abjections.

Que j'aime à être inconnu, méprisé et anéanti,
pour être *conforme à vos humiliations*,
afin que *je le puisse être en votre gloire*.

cf. Ph 3, 10

Note au n° 285.

La contemplation cherche à atteindre ici «l'intérieur de Jésus». L'abaissement du Christ agenouillé aux pieds de ses Apôtres est lu comme la traduction visible du mystère du Verbe incarné, «anéanti» d'esprit et de cœur devant son Père et réparant ainsi l'orgueil de l'homme. L'image d'un Dieu «outragé» peut être discutée. Mais il est remarquable que la *réparation* dont il est question est obtenue, non par les souffrances et le sang que réclamerait un Dieu vengeur, pratiquant la loi du talion, mais par l'élan d'amour qui répond chez le Fils au don de l'amour infini du Père. On reste dans la perspective de l'*Épître aux Hébreux* qui médite sur le sens de la venue du Fils de Dieu dans le monde (He 10, 1-10).

Et celui qui prie pour être uni à Jésus demande d'abord la conformité à ses dispositions intérieures: c'est l'onction de la grâce, autrement dit l'Esprit Saint, qui peut réaliser cette conformité (285 b). Elle se traduira visiblement dans le comportement concret (285 c). Mais en conclusion, La Salle recourt à un texte de Ph pour évoquer à nouveau le mouvement du mystère d'Incarnation et de Pâques: *Il s'agit de le connaître, lui, et la puissance de sa résurrection et la communion à ses souffrances, de devenir semblable à lui dans sa mort, afin de parvenir, s'il est possible, à la résurrection d'entre les morts* (Ph 3, 10; cf. TOB note d).

§ 2 De l'acte de demande

286 L'acte qui suit le précédent est l'acte de demande,
 par lequel on prie humblement Dieu le Père
 de nous accorder la grâce d'entrer dans la pratique de cette vertu
 en union à Notre Seigneur,
*en qui seul et par l'esprit duquel
 nous prenons la confiance de la demander
 et nous espérons de l'obtenir.*

cf. Ep 3, 12; Lc 11, 3
 Jn 15, 6; 16, 21-26

287 Ce qui se peut faire en cette manière.

a. Mon Dieu, je vous prie très humblement,
 de vouloir bien m'accorder votre grâce,
 pour marcher dans la voie de l'humilité
 suivant l'exemple de votre Fils, Notre Seigneur.

1 P 2, 21

J'ai un extrême désir et une grande ardeur
 d'acquérir cette vertu
 pour vous être agréable,
 et attirer en moi votre Esprit Saint
*qui ne se repose et ne se plaît
 que dans les humbles,*
 comme vous le dites vous-même
 par le prophète Isaïe.

cf. Is 11, 2; 57, 15; 66, 2

b. Aidez- moi, ô mon Dieu,
 car vous connaissez ma faiblesse et mon impuissance
 à faire le bien.
 Faites, par votre grâce,
 que j'aime et que je désire
 les humiliations et les mépris,
 que je fasse un bon usage
 de toutes les occasions
 que vous permettez qui m'arrivent
 puisque ce sont des moyens nécessaires
 pour devenir humble.

*Qu'à l'imitation de votre bien-aimé Fils,
 je m'abaisse devant tous et au-dessous de tous.*

Que je me fasse un plaisir de servir aux autres,
les regardant tous comme mes maîtres.

cf. Jn 13, 12-15; Ph 2, 3-4

- c. Je vous prie de m'accorder cette grâce,
ô mon céleste Père,
et par Notre Seigneur et en union avec lui,
en qui seul et par l'esprit duquel
je prends la confiance de le demander
avec l'espérance de l'obtenir
de votre bonté infinie.

cf. Ep 3, 12; Lc 11, 3;
Jn 15, 16; 16, 24-26

Note aux n° 286-287.

On retrouve, aux n° 286 et 287 c, la formulation déjà relevée au n° 234 (cf. note à ce n°). La demande du don de l'Esprit est plus brève; l'humilité est vue surtout en terme de service des autres, comme y incite la contemplation du Christ lavant les pieds à ses Apôtres. «Renversement» de la relation, non seulement dans la vie communautaire, mais dans la vie apostolique, le «Maître» des jeunes se faisant leur «frère», «s'accommodant à leur portée», se faisant leur serviteur en vue de faire d'eux des «disciples» de l'unique Maître.

§ 3 De l'acte d'invocation des saints

- 288 Le dernier acte de cette seconde partie a rapport aux saints auxquels on a une dévotion particulière. Ce qui se fait en les priant très instamment (surtout ceux qui ont excellé dans la pratique de la vertu sur laquelle on fait oraison) de s'intéresser auprès de Dieu, pour lui demander pour nous la grâce de pratiquer cette vertu, leur témoignant la grande confiance que nous avons en leur intercession.
- 289 Ce qui se peut faire ainsi.

Invocation de la très sainte Vierge

- a. Très sainte Vierge Mère de Dieu,
 qui êtes la plus noble,
 la plus sainte,
 la plus parfaite
 et la plus excellente des créatures,
 et qui, cependant, avez été *la plus humble,*
vous étant abaissée par humilité
au-dessous de toutes choses;
 qui, en récompense,
avez été élevée jusqu'à la dignité de Mère de Dieu,
 je vous supplie,
 par votre sainte humilité
 et par l'amour que vous portez à cette vertu,
 de vouloir bien avoir la bonté
 de demander à votre adorable Fils pour moi
 l'amour et la pratique de cette vertu
 qui vous a toujours été si chère,
 et qui a procuré votre *élévation*
 à une si grande gloire.
- b. Je sais que tout ce que vous demanderez pour moi,
 me sera infailliblement accordé,
 parce que vous avez tout pouvoir
 auprès de votre cher Fils.

cf. Lc 1, 46-55

290 Invocation de saint Joseph

- a. Grand saint Joseph qui,
étant de la famille royale de David, cf. Lc 1, 27
 avez bien voulu cependant
 vivre dans une profession
 pauvre, abjecte et laborieuse, cf. Mt 13, 55
 pour l'amour de Dieu,
 afin d'être caché et inconnu au monde,
 et qui par la grandeur de votre humilité
 avez mérité d'être élevé jusqu'à l'honneur
d'être l'époux de la Mère de Dieu
et regardé comme le père cf. Lc 1, 27
du Fils de Dieu fait homme, cf. Lc 3, 23; 4, 22
- b. je vous supplie, pour l'honneur de Dieu, de vouloir bien,
 conjointement avec votre très sainte épouse, cf. Lc 1, 27
 prier Dieu de m'accorder la grâce
 d'acquérir cette vertu,
 par une constante fidélité à sa pratique.

291 Invocation de saint Michel, de l'ange gardien
et des saints du paradis

- a. C'est par votre profonde *humilité,*
 ô grand saint Michel,
 que vous avez mérité
 de devenir le prince de tous les choeurs des anges,
 et d'être *élevé* à la très grande gloire
 dont vous jouissez.
- b. Je vous prie de m'aider de vos saintes intercessions
 à obtenir de Dieu
 et à acquérir cette vertu.
- c. Mon très charitable ange gardien,
 et vous tous bienheureux esprits
 qui, par votre humilité, avez mérité
 d'être confirmés en grâce et en gloire.
- d. Saints N. et N., mes glorieux patrons,
 saint Jean-Baptiste,
 saint Pierre, saint Paul,

(saints de dévotion N., etc...)
 qui avez plu à Dieu
 et avez gagné ses bonnes grâces,
 et la gloire où vous réglez,
 par la pratique de toutes les vertus,
 mais principalement par l'humilité,
 j'ai une grande confiance en vos intercessions.

- e. Accordez-la-moi, je vous en supplie,
 afin qu'avec votre secours, je devienne humble,
 pour la gloire de Dieu
 et pour opérer mon salut.

Note aux n° 288-291.

L'invocation à Marie et à Joseph est bien dans le sens défini au n° 288: on contemple leur excellence dans la pratique de l'humilité. Le chant du *Magnificat* sous-tend l'invocation à la Vierge. La Salle mentionne son humilité dans la *Méditation* pour le jour de la Purification: *dans ce mystère, elle a paru comme une femme du commun, elle qui était... beaucoup au-dessus des autres...* (MF 104, 1). Il la célèbre aussi à propos de l'Annonciation: *le don qu'elle y reçoit lui donne occasion de s'humilier: la mère de Dieu se déclare servante du Seigneur* (MF 112, 1).

L'humilité de saint Joseph est évoquée par un double mouvement semblable à celui que décrit l'*Épître aux Philippiens* à propos de Jésus. Joseph, de lignée royale, *descend à une vie pauvre, abjecte et laborieuse*. Ce qui lui vaut d'être élevé à la dignité d'époux de la mère de Dieu et de père putatif de Jésus. Les *Méditations* qui parlent de lui ne s'arrêtent pas à cette vertu, sauf l'indication qu'en Egypte, Joseph, Marie et Jésus demeurèrent si inconnus *qu'il ne paraît pas qu'on y ait jamais entendu parler d'eux* (MD 6, 2).

La tradition juive fait de l'archange saint Michel le champion de Dieu. Son nom signifie: *Qui est comme Dieu?* (cf. Dn 10, 12-21; 12, 1) et l'Apocalypse le montre luttant victorieusement contre le dragon (Ap 12, 7). Son *humilité* pourrait être rattachée à Jude 9: *Même l'archange Michel, alors qu'il contestait avec le diable et disputait au sujet du corps de Moïse, n'osa pas porter contre lui un jugement insultant, mais il dit: Que le Seigneur te châtie*. En ce cas, l'humilité est vue ici comme situant l'homme devant la transcendance et la majesté de Dieu. C'est cette souveraineté de Dieu qu'invitent à contempler les deux *Méditations* sur saint Michel (MF 125, 2 et MF 169, 2). De même les *Méditations*

sur Paul et Jean-Baptiste ne font pas contempler leur humilité, mais le zèle de Paul (MF 140; cf. MF 99), la pénitence, l'ardeur, l'intrépidité de Jean-Baptiste (MD 2, 3, 4; MF 138; 162; cf. cependant MD 3, 1: Jean-Baptiste déclare n'être qu'une voix: *Humilions-nous dans la vue que, n'étant qu'une voix, nous ne pouvons rien dire de nous-mêmes qui soit capable de faire aucun bien dans les âmes.*

EXPLICATION DE LA SECONDE PARTIE DE LA METHODE LORSQU'ON S'APPLIQUE DANS L'ORAISON SUR UNE MAXIME

292 On peut, dans la seconde partie de la méthode d'oraison, s'appliquer sur une maxime du saint Evangile et en faire le sujet de son oraison.

Note au n° 292.

Il faudrait redire ici ce que nous avons noté ci-dessus au début de l'explication de la seconde partie sur une *vertu*: avant tout, on continue de méditer sur Jésus Christ, de contempler sa personne, son mystère. En partant, ici, de l'une ou l'autre de ses paroles, mais à condition qu'elles ne soient pas déconnectées de celui qui parle.

Chapitre 15

CE QUE C'EST QU'UNE MAXIME

293 On appelle maxime, des sentences ou passages de l'Ecriture Sainte, contenant quelques vérités nécessaires au salut, des paroles intérieures qui font connaître ce que nous devons faire ou ne pas faire, ce que nous devons estimer ou mépriser, ce que nous devons rechercher ou fuir, aimer ou haïr, etc...
Le Nouveau Testament en est rempli.

Note au n° 293.

Le mot *maxime* est fréquent sous la plume de Jean-Baptiste de La Salle pour désigner des sentences de l'Écriture — et surtout de l'Évangile, souvent de Jésus lui-même — qui ont une portée d'enseignement moral (voir VL vol. IV). D'une certaine manière, telles qu'elles sont définies ici, elles correspondent à l'enseignement de Jésus, tandis que les vertus évoquent son exemple.

La définition que La Salle donne des maximes, les exemples qu'il en fournit rendent malaisée la perception du lien entre les maximes de l'évangile et le mystère de Jésus Christ. Une sorte de rupture semble se produire ici, dans EM. Les vertus, nous l'avons constaté, étaient rattachées à la personne de Jésus Christ, et l'exemple du lavement des pieds ressortissait autant au «mystère» qu'à la «vertu». Cette rupture explique les difficultés que nous allons rencontrer dans ces dernières pages d'EM. Déconnectées du dessein de Dieu, de la personne de Jésus, de son histoire, de sa mission, de son comportement, de ses relations, du dialogue qui s'établit entre lui et ceux qui l'approchent, les maximes deviennent des formules dont la rigidité et l'absolutisme risquent de ne pas atteindre les situations concrètes.

On peut, certes, *partir* d'une parole de Jésus; mais il faut alors aller de la parole à l'événement, de l'événement à la personne.

- 294** De ces maximes ou sentences,
il y en a qui contiennent des vérités de préceptes
et qui imposent l'obligation de pratiquer
la vérité contenue en cette maxime.
Par exemple, celle-ci:

Pardonnez et on vous pardonnera.

Ne jugez point et vous ne serez point jugés.

Lc 6, 37

Ce sont des maximes de préceptes
parce que Notre Seigneur commande positivement de les pratiquer
sous peine de damnation.

Il y en a qui sont de conseil,
c'est-à-dire
qu'on n'est pas obligé absolument de pratiquer pour être sauvé,
mais seulement proposées comme des moyens nécessaires
pour acquérir une plus grande perfection,
comme celle-ci:

*Si vous voulez être parfait,
vendez tout ce que vous avez et le donnez aux pauvres,
et vous aurez un trésor dans le ciel.*

Après cela, venez et me suivez,
en saint Matthieu, 19.

Mt 19, 21

Note au n° 294.

La distinction entre maximes de préceptes et maximes de conseil surprend sous la plume de La Salle. Certes, elle a été véhiculée pendant des siècles au cours desquels on a tenté de justifier une sorte de morale à deux étages. Le Fondateur ne favorise guère cette conception. Da offre un chapitre sur les conseils évangéliques (Da pp. 187-192); mais il ouvre en réalité le «conseil» à tout l'évangile.

Ses *Méditations* présentent l'ensemble du message évangélique comme requérant l'engagement radical du disciple désireux de se mettre à la suite de Jésus. Et l'évangile total est proposé à tous, au même titre. Il est frappant d'observer que la morale que La Salle demande aux Frères d'inculquer à leurs élèves ne diffère pas de celle qu'il les invite à pratiquer eux-mêmes. Et elle inclut les appels évangéliques les plus exigeants: Béatitudes, acceptation des souffrances, refus de la soif de l'argent, du pouvoir, des plaisirs, confiance en la Providence et abandon à Dieu.

L'évangile, dans sa totalité, est loi du chrétien. Mais cette loi ne se présente pas comme une collection de préceptes dont on peut circonscrire les contours et déterminer par avance le niveau d'obligation. La loi évangélique, c'est la personne de Jésus. Par ses relations — et aussi par sa parole — le Christ révèle le visage d'amour de Dieu, accomplit et annonce le dessein d'amour du Père, manifeste à quel «esprit» il faut accéder pour entrer dans le Royaume, invite à s'y engager activement, promet l'Esprit Saint et ouvre la liberté à ses impulsions.

295 Il y en a qui sont claires et intelligibles, faciles à entendre, comme celle-ci:

Aimez vos ennemis,
faites du bien à ceux qui vous haïssent,
priez Dieu pour ceux qui vous persécutent et qui vous calomnient,
en saint Matthieu, 5.

Lc 6, 27-28

Il y en a qui sont obscures et difficiles à entendre, et qui ont besoin d'être expliquées, comme les suivantes:

Si votre oeil droit vous est un sujet de scandale et de chute,
arrachez-le et le jetez loin de vous,

Mt 5, 29

en saint Matthieu, ch. 5.

*Si quelqu'un vient après moi
et qu'il ne laisse pas son père, sa mère, etc...
il ne sera pas mon disciple,*

Lc 14, 26

en saint Luc, ch. 14.

Et plusieurs autres semblables
qui ne doivent pas être prises à la lettre.

Note au n° 295.

Est-il si évident que la première maxime évangélique citée soit *claire, intelligible, facile à entendre*? Formellement, peut-être, au regard des deux suivantes (Mt 5, 29; Lc 14, 26): leur formulation imagée semble requérir davantage une interprétation. Mais à y bien réfléchir, aucune maxime évangélique n'est tellement évidente, car la loi du Christ constitue toujours un appel adressé à la personne dans une situation donnée, toujours inédite en partie. Son application demande discernement et réflexion.

Dans ces deux numéros (294-295), La Salle cite en exemple cinq maximes évangéliques: Lc 6, 37; Mt 19, 21; Lc 6, 27-28; Mt 5, 29; Lc 14, 26. La première et la dernière ne sont citées qu'ici, dans EM et dans l'ensemble des *Méditations* lasalliennes. En revanche, Mt 19, 21 est cité au moins sept fois dans les *Méditations* pour les saints: Saint Ambroise (81, 1); Saint Antoine (97, 1); Saint Bernardin (128, 2); Saint Bonaventure (142, 1); Saint Cyprien (166, 1); Saint Pierre d'Alcantara (179, 1); Saint Charles Borromée (187, 1). Et on pourrait sans doute trouver d'autres récits qui, sans citer Mt 19, 21, rapportent d'autres exemples de saints qui se dépouillent de tout, distribuent leurs biens aux pauvres, et se mettent à la suite de Jésus (exemple: Saint Barnabé, MF 136, 1). Ce schéma classique est d'autant plus fréquemment utilisé par La Salle, qu'il l'a vécu lui-même au cours de son itinéraire.

L'intérêt de ces *Méditations*, entre autres, est de montrer comment «fonctionne» une maxime évangélique. Ce qui joue, c'est moins la littéralité matérielle du propos que la saisie personnelle par le Christ de celui qui se convertit et décide de partir à sa suite. Les situations dans lesquelles est prise cette décision sont très diverses. Mais celui qui la prend alors, parfois soudainement, d'autres fois au terme d'un long cheminement, ne se demande pas si la maxime est obligatoire ou conseillée: Jésus s'adresse à lui, et il comprend que, s'il veut le suivre, il lui faut renoncer à ses biens. Et cette maxime devient aussi très claire, car les pauvres auxquels il donne ses biens sont là, et leur détresse

indique clairement la route (cf. AEP pp. 309-314). L'utilisation de cette «maxime» par La Salle dans ses *Méditations* souligne le risque qu'il y aurait à prendre l'enseignement véhiculé par cette dernière partie de EM sans le relativiser fortement.

296 On doit commencer d'abord
par se pénétrer intérieurement
de la nécessité ou de l'utilité de la maxime sur laquelle on veut faire oraison,
par un sentiment de foi,
en se mettant dans l'esprit le passage de l'Écriture Sainte
où elle est exprimée.

297 On appelle l'esprit d'une maxime,
l'impression sainte et le bon effet qu'elle doit produire,
lorsqu'étant bien méditée et conçue;
comme dans celle-ci qui sert de sujet d'oraison:
*Que servirait à un homme de gagner tout le monde,
s'il perd son âme?*
en saint Matthieu, ch. 16.

Mt 16, 26

Cette maxime, bien approfondie et goûtée, persuade l'esprit
qu'il n'y a de vraie fortune
que celle de gagner la gloire éternelle.
qu'on ne doit regarder d'avantageux en ce monde,
que ce qui peut contribuer à notre salut,
et qu'il n'y a de vrais biens qu'au ciel.
Elle fait concevoir un grand mépris
pour tout ce que les mondains
aiment et recherchent avec tant de passion.
Elle détache des biens
périssables, trompeurs et passagers de la terre,
pour ne s'attacher qu'à ceux du ciel
qui sont véritables, permanents et éternels.

298 L'esprit de cette maxime:
*Si quelqu'un veut me suivre,
qu'il renonce à soi-même, qu'il porte sa croix,
et qu'il marche sur mes pas,*
en saint Matthieu, ch. 16,

Mt 16, 24

c'est de se faire violence,
pour résister à l'inclination vicieuse qui nous porte au mal,
et pour surmonter la répugnance et la difficulté
que nous trouvons dans la pratique de la vertu.

Recevoir, avec soumission à la sainte volonté de Dieu,
 et comme *venant de ses mains*,
 toutes les afflictions, peines et adversités,
 et les souffrir avec patience,
 pour l'amour et à l'imitation de Notre Seigneur.

cf. Jb 2, 10

299 L'esprit de cette autre:

*Celui qui voudra sauver sa vie la perdra,
 et celui qui perdra sa vie pour l'amour de moi
 la conservera pour la vie éternelle,*
 en saint Matthieu, ch. 16,

Mt 16, 2

c'est de mépriser et rejeter

les plaisirs sensuels

et de ne point rechercher

les commodités de la nature,

de ne point appréhender, au moins volontairement,

les souffrances et les mortifications,

encore moins les fuir.

C'est de faire volontiers pénitence,

et supporter les travaux,

surtout ceux qui sont d'obligation,

et attachés à son état,

sans s'arrêter à la crainte qu'on pourrait avoir d'altérer sa santé,

mais d'en faire volontiers un sacrifice au Seigneur,

animé par ces paroles de l'Évangile:

*que qui perdra sa vie pour son amour,
 la conservera.*

Mt 16, 25

300 C'était l'esprit de cette maxime
 qui faisait courir si joyeusement les premiers chrétiens au martyre,
 et qui faisait souffrir aux anciens Pères du désert
 des austérités si excessives et si longues,
 avec tant de courage et de constance.
 Et Notre Seigneur a accompli sa promesse à leur égard,
 non seulement dans le ciel,
 en leur y donnant une vie bienheureuse et éternelle,
 mais, même en cette vie,
 en les faisant vivre
 la plus grande partie
 jusqu'à une extrême vieillesse, exempte de maladie.

301 Il en est de même de toutes les autres maximes,
 qui ont un esprit qui leur est propre et particulier.

Note aux n° 296-301.

La Salle parle de l'esprit des maximes, de même qu'il a parlé de l'esprit des mystères. Dans ce dernier cas, la référence à Jésus Christ était constamment explicitée (cf. n° 182 à 185 et notes correspondantes). L'évocation du «mystère» impliquait celle d'une «vertu» elle-même soutenue par une «Parole» de l'Écriture, au fond, une «maxime». Ces numéros sur le «mystère» nous paraissent devoir commander la compréhension profonde de l'explication sur une vertu ou sur une maxime. A propos de l'explication sur une vertu, nous avons constaté que, le plus souvent, EM fait explicitement référence à Jésus Christ pour en traiter. Malheureusement, quand il s'agit des maximes, la connexion n'est plus explicite. Dans ces numéros 296 à 301, en particulier, il nous semble que le texte majore le rôle des maximes et, en même temps, restreint leur portée.

D'une part, il majore leur rôle parce qu'il attribue à leur «esprit» une force qui ne vient pas de la parole isolée et rendue abstraite, mais de celui qui la profère, et qui exprime souvent, à travers une «maxime», le mystère dont il vit. En vérité, est-ce la maxime citée — *perdre sa vie pour l'amour du Seigneur* — qui *faisait courir joyeusement les premiers chrétiens au martyre*? Ce qui les animait à accepter la souffrance et la mort, n'était-ce pas leur attachement à la personne de Jésus, et la conscience de la responsabilité qu'ils avaient dans l'annonce de son évangile et l'instauration d'un règne de justice et d'amour (cf. à ce sujet, le récit de la prédication, du procès et de la mort d'Étienne. Sa référence, c'est le Christ vivant et pas telle ou telle formule, Ac 7, 1-60). Paul cite peu de paroles de Jésus. Mais son enseignement, comme sa prédication, offre un extraordinaire approfondissement de son mystère, de ses appels, du dessein de Dieu qu'il veut accomplir.

D'autre part, en parlant de l'esprit des maximes, La Salle restreint leur portée; car en les coupant de leur référence au Christ vivant, à son action, à l'histoire du salut, il tend à en présenter une interprétation un peu rabougrie, limitée au domaine privatisé de la recherche de la «perfection» personnelle.

Mt 16, 26: *que servirait à un homme de gagner tout l'univers s'il vient à perdre son âme?* va être répétée jusqu'à satiété (n° 293, 304 a-b, 313 b, 317 e-g, 320 a, 320 d, 322 c, 334 d). Mais le contexte où elle se situe est totalement occulté. Nous sommes à la croisée des chemins du récit évangélique. Pierre vient de confesser que Jésus est le Messie. Celui-ci a accueilli cette profession de foi. Mais il entreprend alors de faire comprendre aux Apôtres et à ceux qui le suivent que le messianisme n'est pas celui, glorieux, qu'attendaient les juifs. Il va

être livré à la mort. Et ceux qui veulent le suivre, doivent accepter de marcher sur ses traces. Se mettre à la suite de Jésus, c'est renoncer à choisir le chemin d'un messianisme triomphant, mais engager ses pas dans ceux du Serviteur souffrant. C'est accepter sa croix parce que, comme lui, on risque sa vie pour la cause de Dieu et de l'Évangile. Certes, il s'agit bien de «perdre sa vie», de «renoncer à soi-même», mais le moteur de cette perte de soi, c'est la suite de Jésus.

Il est même à redouter que des «maximes», détachées de la sorte de la personne de Jésus et de la participation à sa mission, ne deviennent «folles» et que l'on n'aboutisse à de véritables contresens. Les maximes citées apparaissent dans l'évangile de Matthieu comme des exigences de la condition de disciple à la suite du Christ, dans une communauté du Royaume, pour une mission. Ici, elles semblent fonctionner indépendamment pour exalter des vertus de renoncement, de mortification, de pénitence. Ces «vertus» sont tellement portées à l'extrême qu'on risque de dénaturer la conception évangélique de l'homme, du monde, du travail, des relations humaines.

Ce qui, en Matthieu, est exigence radicale de la suite du Christ pour qui-conque veut être disciple, devient négation de la vie, du corps, de l'histoire. Matthieu rappelle l'exigence de conversion du disciple. Il doit «se perdre», renoncer au moi superficiel, pour aimer les autres et se livrer au service de l'évangile. Nous verrons que l'interprétation de la maxime *que sert à l'homme de gagner l'univers...* aboutit exactement à l'opposé. Elle restaure une recherche de perfection égocentrique et coupée de l'amour des autres.

Ce qui, en Matthieu, est entrée dans la vie de Dieu par le Christ en assumant sa mission, jusqu'au paradoxe de la croix, se traduit ici en recherche de la mortification, en attitude passive de résignation devant la souffrance. Ce qui, en Matthieu, est apprentissage de la vie du Royaume se change ici en mépris du monde, en dépréciation des relations humaines considérées comme passagères, périssables, trompeuses.

Ces dernières pages de EM sont certainement difficiles à comprendre. Elles sont d'autant plus inintelligibles qu'elles sont parfois en contradiction flagrante et quasi littérale avec des lignes de force majeures de l'expérience et de l'enseignement spirituels lasalliens (signalons simplement que la maxime *Que sert à l'homme...* répétée ici comme un slogan n'est jamais utilisée ailleurs dans les *Méditations* lasalliennes).

Chapitre 16

DES TROIS ACTES QUI ONT RAPPORT A NOTRE SEIGNEUR

- 302 Etant ainsi appuyé sur la foi,
on fait ensuite les actes de la seconde partie,
dont les trois premiers ont rapport à Notre Seigneur,
savoir: un acte de foi,
un acte d'adoration,
et un acte de remerciement.

§ 1 De l'acte de foi

- 303 On fait un acte de foi sur la maxime,
se représentant Notre Seigneur l'enseignant,
et lui témoignant que l'on croit fermement
que c'est lui-même qui nous l'a enseignée.
Et pour mieux se persuader cette vérité,
il faut se mettre dans l'esprit le passage du Nouveau Testament
où est contenue cette maxime.

Note au n° 303.

La référence à Notre Seigneur enseignant la maxime nous semble fondamentale. Elle commande toute la compréhension authentique de la suite. C'est *Notre Seigneur* qu'il faut se représenter, tout en *se mettant dans l'esprit un passage du Nouveau Testament*.

- 304 Par exemple, voulant faire oraison sur l'importance du salut,
on peut ainsi faire un acte de foi.

- a. Je crois de tout mon coeur, mon Seigneur Jésus Christ,
que c'est vous qui nous avez enseigné cette maxime:

***Que servirait à un homme de gagner tout le monde,
s'il vient à perdre son âme?***

Mt 16, 26

- b. Je crois cette vérité, ô mon Dieu,
que je ne suis au monde que pour travailler à sauver mon âme,
et que je ne suis sur la terre
que pour m'employer à mériter le ciel,
en vous aimant et gardant vos commandements.

Jn 14, 15

Et votre dessein
 en me créant et en m'appelant à la religion,
 est que
 par le bon usage du temps
 et des grâces que vous me donnez
 et par les bonnes oeuvres convenables à ma vocation,
 je me rende digne
 (autant qu'il est en moi,
 assisté de votre sainte grâce)
 d'une vie bienheureuse et éternelle.
 Je crois que *quand je gagnerais tout le monde*
si je perds mon âme, je perds tout.

Mt 16, 26

- c. C'est vous, mon Dieu, qui m'enseignez cette vérité.
 Je vous prie de m'en bien persuader
 par votre grâce et la vertu de votre Esprit Saint.

Note au n° 304 a-c.

Il semble y avoir un contresens sur la compréhension de l'expression «perdre son âme» ou la «sauver». Mt 16, 26 ne parle pas de sauver son âme, dans le sens où La Salle emploie cette expression. Ici, en opposant «gagner l'univers» et «sauver son âme», le texte est tributaire d'une conception étriquée, individualiste, désincarnée du «salut». En ce sens, il aboutit à insinuer le contraire du message évangélique. Car Mt 16, 25 vient de dire que celui qui veut «sauver sa vie» la perdra. C'est là l'essentiel, il faut se perdre soi-même pour suivre Jésus Christ.

Jésus invite en effet à re-centrer sa vie sur le Royaume, en renonçant à se faire soi-même le centre de sa recherche et de son désir. C'est en se perdant ainsi qu'on se trouvera: tel est le paradoxe radical de l'évangile. La maxime, telle que EM va l'utiliser, aboutit exactement au message contraire: l'homme se re-centre sur «son» salut, et le dynamisme du service du Royaume, du don de soi pour l'annonce de l'évangile, tellement fondamental dans l'itinéraire lassalien et dans sa spiritualité tend à s'affaiblir, sinon à disparaître. Le «dessein» de Dieu semble se réduire pour moi à ce que *je me rende digne d'une vie bienheureuse et éternelle* (n° 304 b).

- 305 Après qu'on a fait cet acte de foi,
 il faut demeurer dans la disposition intérieure qu'il doit produire,

attentif à Notre Seigneur présent
et à cette vérité contenue en la maxime qu'il nous enseigne
avant que de faire l'acte qui suit,
et cela plus ou moins de temps,
selon l'attrait qu'on y aura.
C'est ce qu'il est à propos d'observer à chaque acte qu'on produit
avant que de passer au suivant.

- 306 On peut s'entretenir sur cette maxime
par réflexions continuées
et par simple attention,
en la manière proposée ci-devant
dans l'explication de la méthode.
Ce qui se peut aisément appliquer
au sujet présent
et à quelqu'autre que ce soit.
C'est pourquoi,
on n'en dira rien présentement.

Note aux n° 305-306.

Voir ce que La Salle a exposé sur le mystère et la vertu à ce sujet: n° 199-212, 261-270 et notes correspondantes.

§ 2 De l'acte d'adoration

- 307 On fait un acte d'adoration,
 en rendant ses devoirs à Notre Seigneur enseignant cette maxime,
 se tenant avec cette attention
 dans un profond respect envers lui.
- 308 Ce qui se peut faire en la manière suivante.
- a. *Mon Seigneur et mon Dieu,* cf. Jn 20, 28
 je vous rends mes très humbles adorations,
 m'enseignant cette maxime,
 et par elle,
 l'importance du salut de mon âme.
 J'écoute avec respect votre céleste doctrine,
 si nécessaire de savoir et de pratiquer.
- b. Je vous reconnais pour un docteur envoyé de Dieu.
 Vous me défendez dans votre saint Evangile
de prendre la qualité de docteur
 en disant *que le Christ est notre seul docteur.* Mt 23, 10
 Je confesse avec saint Pierre
que vous êtes le Christ, le Fils de Dieu vivant,
et que vous avez les paroles de la vie éternelle. Mt 16, 16; Jn 6, 69
- c. Je vous adore en cette qualité
 avec tous les anges et les hommes
 et je m'anéantis à vos pieds
 par le très profond respect que je vous porte,
 et avec lequel je veux toujours
 me tenir en votre sainte présence,
 et écouter avec humilité et docilité
 votre sainte parole
qui est la vie de mon âme. Jn 6, 63
- d. J'adore cette divine vérité en vous et hors de vous,
 comme *sortant de votre bouche sacrée* cf. Mt 4, 4
 pour se manifester à mon esprit,
 dans lequel je vous supplie
 de l'imprimer profondément,
 ainsi que dans mon coeur.

Note aux n° 307-308.

L'acte d'adoration s'attarde à contempler Jésus. La Salle rappelle qu'il est le seul docteur (Mt 23, 10). Ce texte est cité dans la *Méditation* pour le 30 décembre, à propos des relations fraternelles. Fraternité à base d'égalité: c'était l'un des motifs qui avait fait passer la communauté lasallienne de l'appellation «*Maîtres des écoles chrétiennes*» à «*Frères des écoles chrétiennes*». Chaque année, La Salle invite les Frères à revenir sur cette constitution fondamentale de leur Institut (cf. MF 91, 2). Le disciple écoute son Maître; par l'adoration, il se soumet à lui. La «maxime» n'est plus un enseignement abstrait, mais une parole de vie.

La Salle cite la confession de Pierre (Mt 16, 16) dont nous venons de rappeler le lien avec les maximes ici explicitées. C'est à la lumière de toute la scène évangélique que doit être comprise la phrase: *tu as les paroles de la vie éternelle*. La parole de Jésus est vie (Jn 6, 63), à condition de n'être pas coupée de celui qui, par toute son existence, *est* la Parole du Père.

§ 3 De l'acte de remerciement

- 309 On fait cet acte
en remerciant Notre Seigneur
de la bonté qu'il a eue de nous enseigner cette maxime
pour notre instruction et notre sanctification,

Note au n° 309.

Voir Acte de remerciement sur un mystère et sur une vertu (n° 217, 274 et notes correspondantes).

310 en cette manière.

- a. Que je vous suis obligé, ô mon Dieu,
de la bonté que vous avez eue
de nous avoir enseigné cette maxime,
par laquelle vous nous faites connaître
de quelle importance est notre salut.
Une telle vérité
ne nous pouvait être dignement enseignée
que par un tel maître que vous, Seigneur,
*qui avez bien voulu descendre du ciel en terre
pour nous la découvrir,
pour dissiper nos ténèbres,
et nous faire part de votre admirable lumière.*

cf. Jn 3, 13; 6, 38
cf. Jn 1, 9
- b. Mon divin Maître, je vous en rends grâces
de tout mon coeur et de toute mon âme.
- c. Et pour vous témoigner ma reconnaissance,
je vais penser uniquement à sauver mon âme,
en travaillant fidèlement à sa sanctification,
par les moyens que vous m'enseigniez.
- d. Assistez-moi pour cet effet, mon Dieu, de votre sainte grâce;
car je reconnais que *sans elle je ne puis rien.*

cf. 1 P 2, 9
Jn 15, 5

Note au n° 310 a-d.

Il n'y a plus guère de cohésion, ni même de cohérence, entre les beaux textes de 1 Jn 1, 9 et 1 P 2, 9 qui renvoient au dynamisme de l'Incarnation, et la manière d'en comprendre la portée: *je vais penser uniquement à sauver mon âme, en travaillant fidèlement à sa sanctification.*

Chapitre 17

DES TROIS ACTES QUI ONT RAPPORT A NOUS

311 Après ces trois actes,
on fait les suivants,
lesquels ont rapport à nous,
savoir: un acte de confusion,
un acte de contrition,
et un acte d'application.

§ 1 De l'acte de confusion

312 On fait le premier acte,
en reconnaissant devant Dieu combien on doit avoir de confusion
de ne s'être point appliqué jusqu'à présent,
ou autant qu'on l'aurait dû,
à prendre l'esprit de cette maxime et à la mettre en pratique,
en pensant aux principales occasions qu'on a eues, ou auxquelles on a manqué,
de se conduire selon l'esprit de cette maxime,
pour en avoir plus de confusion.

Note au n° 312.

Voir *Acte de confusion* sur un mystère, sur une vertu, n° 220, 277 et notes correspondantes.

313 a. Mon Dieu, que je suis confus,
quand je fais réflexion en votre sainte présence,
combien ma conduite a été peu conforme
à l'esprit de cette maxime,
depuis qu'avec l'usage de ma raison,
j'ai appris par votre sainte doctrine
que vous ne m'avez créé et mis en ce monde
que pour m'appliquer à vous connaître, aimer, servir,
en faisant votre sainte volonté,
par l'accomplissement de vos divins commandements
et les obligations de mon état.

b. Combien de fois m'est-il arrivé de m'exposer de gaieté de coeur
à perdre éternellement mon âme

non pas *pour gagner tout le monde,*

Mt 16, 26

mais pour jouir d'un vil, honteux et court plaisir,

d'un honneur ridicule,

d'une satisfaction passagère,

et d'un intérêt de néant.

J'avoue et je confesse, ô mon Dieu,

que cela m'est arrivé en un grand nombre d'occasions,

et particulièrement en telles et telles.

Que j'en ai de honte, ô mon divin Sauveur.

c. Je vous prie qu'elle m'aide à satisfaire à votre justice.

Note au n° 313.

Ce *modèle* d'acte de confusion enferme celui qui prie dans le dialogue avec lui-même. La recherche du plaisir fugitif, de l'honneur ridicule, de la satisfaction passagère, de l'intérêt de néant est mise en balance avec le seul souci de «sauver son âme». La suite de Jésus, la passion du Royaume semblent s'être évanouies.

On semble loin de l'effort manifesté dans l'explication sur le mystère ou sur la vertu pour confronter concrètement l'évangile avec la réalité.

§ 2 De l'acte de contrition

314 On fait un acte de contrition,
 en demandant pardon à Dieu des fautes qu'on a commises
 contre l'esprit de cette maxime,
 en faisant résolution d'être à l'avenir plus fidèle à en prendre l'esprit,

315 de cette manière.

- a. Dans la douleur où je suis, ô *mon Seigneur et mon Dieu*,
 d'avoir tenu une conduite
 si contraire à l'esprit de cette sainte maxime,
 je vous en demande très humblement pardon.
- b. Je suis pénétré de regret,
 d'autant plus que je reconnais
 vous avoir en cela beaucoup déplu et offensé,
 puisqu'en négligeant mon salut,
 j'ai méprisé
 votre divine majesté, vos bonnes grâces et votre amitié
 que je devais estimer infiniment
 et *préférer*
à tous les honneurs, les plaisirs et les biens
de la terre.
- c. Pardonnez-moi, Seigneur, s'il vous plaît,
 une si mauvaise conduite.
 Je la déteste de toute mon âme.
- d. Je vous promets, mon Dieu,
 de préférer le salut à toutes choses,
 pour conserver votre grâce et votre amour,
 que je désire uniquement.
 Je dirai à l'avenir en toutes occasions,
 avec cet ancien solitaire:
 Je veux sauver mon âme.
- e. J'ai besoin de votre sainte grâce, mon divin Sauveur,
sans elle, je ne puis rien.
 Je vous la demande très humblement,
 par le désir que vous avez vous-même de mon salut.

cf. Lc 6, 24-26

Jn 15, 5

Note au n° 315.

Jésus Christ est évoqué, mais d'une manière assez hiératique, voire abstraite. Il n'est guère question de se mettre à sa suite. D'autre part, ce n'est plus à Dieu, mais au salut personnel que l'on préfère les honneurs, les plaisirs, les biens de la terre. Le décalage est significatif.

§ 3 De l'acte d'application

- 316** On fait cet acte en s'appliquant à soi-même la maxime, considérant devant Dieu le grand besoin qu'on a d'entrer dans son esprit, faisant attention aux occasions dans lesquelles on peut et on doit le faire, prenant les moyens propres et particuliers pour cela.

Note au n° 316.

Voir acte d'application sur un mystère, sur une maxime, n° 224, 281 et notes correspondantes.

- 317** Ce qui se peut faire ainsi.

- a. Que je vous suis obligé, Monseigneur Jésus Christ, de la bonté que vous avez eue
de venir du ciel en terre, cf. Jn 3, 13; 6, 38
m'enseigner une vérité si importante à mon âme.
- b. Je reconnais le grand besoin que j'ai de me remplir l'esprit et le coeur de cette divine maxime, d'autant plus que si je néglige d'entrer dans sa pratique, je me perdrai, comme m'en avertit votre serviteur Moïse par ces paroles:
*Le Seigneur votre Dieu
vous suscitera d'entre vos frères,
un prophète semblable à moi.
Ecoutez tout ce qu'il vous dira.
Quiconque refusera de l'entendre
sera exterminé du milieu du peuple.* Ac 3, 22-23
citant
Dt 18, 15-19
- c. *Vous êtes, Seigneur, ce divin prophète* Jn 6, 63
de qui *les paroles sont esprit et vie*
donnant l'esprit de Dieu et la vie éternelle
*à ceux qui les écoutent avec humilité et docilité
et qui pratiquent fidèlement.* cf. Lc 8, 21; 11, 28
- d. Je conçois, ô mon Dieu,
que si *je perds mon âme*, je perds tout,

et que si je la *saue*, je gagne tout.

Par conséquent, je ne veux jamais rien préférer à mon salut.

- e. Et dès aujourd'hui,
 si le désir me presse désordonnément,
 d'apprendre les choses extérieures,
 comme l'écriture, l'arithmétique,
 et autres choses semblables,
 quoi qu'elles soient
 nécessaires ou convenables à mon emploi,
 et que j'aie permission de m'y appliquer,

je me convaincrai

que cela ne doit pas être mis en comparaison,
 encore moins préféré,

aux exercices spirituels qui sont établis
 pour procurer mon salut.

Si ce désir ou la pensée me porte
 d'y employer le temps ou une partie du temps
 des exercices spirituels,

je me dirai à moi-même:

que me servira de devenir

un des plus habiles en cela

et de perdre mon âme

en négligeant ce qui peut procurer son salut.

Mt 16, 26

- f. Si l'empressement
 de procurer le bien temporel de la maison
 me porte à y employer,
 sans une absolue nécessité
 ou sans l'ordre de la sainte obéissance,
 la lecture spirituelle, l'oraison, etc...

- g. si la cupidité me presse
 de recevoir quelque chose
 des écoliers ou de leurs parents,
 contre les règles et les vœux,
 je m'armerai de cette pensée:

Que me servirait-il de gagner tout le monde

et de perdre mon âme?

Mt 16, 26

- h. Si même, le prétexte d'un zèle indiscret et mal réglé
 me pousse
 de m'appliquer au salut des autres
 d'une manière préjudiciable à mon mien,

je me servirai pour repousser cet ennemi
de l'arme spirituelle
que mon Sauveur me met entre les mains:

*Que me servirait-il de gagner tout le monde
de procurer le salut de toutes les âmes,
si je viens à perdre la mienne.*

Mt 16, 26

- i. Accordez-moi, je vous supplie, mon cher Jésus,
votre Saint Esprit et votre grâce,
pour m'aider dans ma grande faiblesse.

Note au n° 317.

Le *modèle* d'acte d'application sur une maxime paraît difficilement intelligible du point de vue évangélique. Il faut ajouter que son langage est souvent contraire à d'autres textes lasalliens, et surtout aux lignes de force majeures de l'enseignement spirituel de La Salle. La dissonance est telle que l'on peut s'interroger sur l'authenticité lasallienne de ce développement stupéfiant.

La Salle oppose souvent les maximes du monde et l'esprit de Jésus Christ, la sagesse du monde et celle de Dieu. Le disciple doit opter radicalement entre une vie qui s'enferme sur elle-même — sagesse du monde — et une vie qui s'oriente vers le Royaume — sagesse de Dieu. S'orienter vers le Royaume, c'est s'engager dans l'amour de Dieu et des Frères, le service effectif des petits. Ici, le modèle réduit les préoccupations à la recherche individualiste du salut personnel.

Cette focalisation sur le «salut éternel» de «l'âme» s'accompagne d'une perception du «spirituel» restreinte à ce qui ressortit à l'activité de prière. Et dès lors, est contredit tout l'enseignement lasallien sur le zèle, le souci des jeunes, le sérieux dans l'emploi. On peut mettre en opposition quasi littérale des textes de *Méditations* et plusieurs paragraphes de cet acte d'application (comparer notamment n° 317 h et MR 205 et 206 sur le compte à rendre au jugement de Dieu). Voir notamment 205, 2: texte étonnant où La Salle préconise au contraire une décentration de soi tellement radicale qu'elle porte jusque sur le souci du salut personnel.

Considérez que le compte que vous aurez à rendre à Dieu ne sera pas peu considérable parce qu'il regarde le salut des âmes des enfants que Dieu a confiés à vos soins, car vous en répondrez au jour du jugement, autant que de la vôtre propre. Et vous devez être persuadés que Dieu commencera par vous faire rendre

compte de leurs âmes avant que de vous faire rendre compte de la vôtre, d'autant que, dès lors que vous vous en êtes chargés, vous vous êtes obligés, en même temps, à procurer leur salut avec autant d'application que le vôtre, car vous vous êtes engagés à vous employer tout entiers pour le salut de leurs âmes.

C'est de quoi vous avertit saint Paul lorsqu'il dit que ceux qui sont préposés à d'autres en rendront compte à Dieu. Il ne dit pas que ce sera de leurs propres âmes qu'ils rendront compte, mais des âmes de ceux dont ils ont la conduite, et que c'est sur elles qu'ils doivent veiller comme lui en devant rendre compte. Et la véritable raison est que, pourvu qu'ils remplissent bien la fonction de guides et de conducteurs des âmes de ceux qui leur sont confiés, ils s'acquitteront bien aussi de leurs devoirs à l'égard de Dieu; et Dieu les comblera de tant de grâces, qu'ils se sanctifieront eux-mêmes, en contribuant, autant qu'ils pourront, au salut des autres.

Avez-vous regardé jusqu'à présent le salut de vos élèves comme votre propre affaire, pendant tout le temps qu'ils ont été sous votre conduite? Car vous avez des exercices qui sont établis pour votre propre sanctification; quoique si vous avez un zèle ardent pour le salut de ceux que vous êtes chargés d'instruire, vous ne manquerez pas de les faire et de les rapporter à cette intention. Et en le faisant, vous attirerez sur eux les grâces nécessaires pour contribuer à leur salut, vous assurant que si vous en usez ainsi, Dieu se chargera lui-même du vôtre. Soyez donc à l'avenir dans ces dispositions.

La citation, au n° 317 b, d'Ac 3, 22-23 (Dt 18, 15-19) sur le prophète que Dieu suscitera en Jésus, le rappel au n° 317 c que ses paroles sont esprit et vie (Jn 6, 63) tournent court, si beaux que soient ces textes. Car leur message est trop dénaturé par la lecture qui est faite ensuite d'une maxime évangélique coupée de tout lien véritable avec «le Prophète».

On ne retrouve plus cette focalisation individualiste dans les actes d'application sur une vertu ou une maxime.

Chapitre 18

DES TROIS DERNIERS ACTES DE LA SECONDE PARTIE

- 318 Les trois derniers actes de cette seconde partie sont
un acte d'union à Notre Seigneur,
un acte de demande,
et un acte d'invocation des saints.

§ 1 De l'acte d'union à Notre Seigneur

- 319 On fait un acte d'union à Notre Seigneur
en s'unissant
à son esprit
et aux dispositions intérieures
avec lesquelles il a enseigné cette maxime,
en lui demandant part
à cet esprit
et à ces dispositions,
le priant instamment de nous faire la grâce d'entrer
dans l'esprit et la pratique de cette maxime,

Note au n° 319.

Voir acte d'union sur un mystère, une vertu, n° 230, 284 et notes correspondantes.

- 320 de la manière suivante.

- a. Mon divin Maître, faites-moi, je vous prie, la grâce
de m'unir à votre esprit et à vos dispositions intérieures
avec lesquelles vous avez enseigné
cette grande vérité
*qu'il ne sert de rien de gagner tout un monde,
si on perd son âme.*

Mt 16, 26

- b. *Quelle aversion avait votre Esprit Saint
pour toutes les vanités du monde,
et pour les plaisirs de cette misérable vie!*
Quel mépris vous aviez
pour les *grandeurs périssables!*

cf. Lc 6, 24-26

Vous en avez donné une belle preuve, en ce que,
pouvant jouir de ces choses,
disposer et posséder des royaumes, des empires,
et de tout ce qui est contenu en l'univers,
puisque vous êtes véritablement
le seigneur et maître souverain
de toutes choses,

cf. Mt 4, 8-9; Lc 4, 5-7

vous avez fui, et vous vous êtes caché,
lorsque le peuple voulait vous déclarer roi,
pour nous enseigner,

Jn 6, 15

par votre exemple aussi bien que par vos paroles,
à mépriser tout ce qui passe avec le temps,
pour ne faire état
que de ce qui peut contribuer au salut de nos âmes.

- c. Je m'unis à vous, mon aimable Sauveur, et à vos sentiments.

Je vous prie que votre esprit
et divin coeur
enseigne à mon esprit
et à mon coeur
le mépris de tout ce que le monde aveugle
estime
et recherche avec tant d'ardeur.

- d. Dites à mon âme, d'une parole intérieure forte et efficace:

Que sert à un homme de gagner, etc...
et avec votre prophète Samuel:
Parlez, Seigneur, car votre serviteur vous écoute.

Mt 16, 26

1 S 3, 10

Note au n° 320.

Ici, s'agissant de l'acte d'union à Notre Seigneur, sa personne et certaines de ses attitudes sont évoquées. Le n° 320 b renvoie au récit de la tentation et notamment à la promesse du diable de lui donner «les royaumes du monde» (Mt 4, 8-9; Lc 4, 5-7). Puis le même numéro rappelle la fuite de Jésus devant la foule qui voulait le proclamer roi (Jn 6, 15).

Mais les «leçons» que le *modèle* tire de ces récits sont réduites jusqu'à la contradiction. Car ce qui conduit Jésus, ce n'est pas le «mépris» de ce qui peut passer avec le temps. Sa visée est autrement positive et dynamique: manifester le visage d'un Dieu dont la Puissance est celle de l'Amour, dont le dessein est

de rassembler des hommes libres adhérant à lui par le coeur, et qui ne veut pas instaurer son Royaume sur le modèle terrestre des puissants de ce monde.

Relever cependant la belle expression du § c: *que votre esprit et divin coeur enseigne à mon esprit et à mon coeur*, une expression fréquente sous la plume de La Salle, et notamment dans EM.

§ 2 De l'acte de demande

- 321 On fait un acte de demande
 en priant très humblement Dieu le Père,
 de nous faire la grâce d'entrer dans l'esprit et la pratique de cette maxime,
 et de nous l'accorder en union à Notre Seigneur.

Note au n° 321.

Voir acte de demande sur un mystère, une vertu, n° 233, 286 et notes correspondantes.

- 322 Ce qui se peut faire de la manière suivante.

- a. Père céleste, éternel, qui voulez bien me permettre
 en considération *de votre Fils bien-aimé*, cf. Mt 3, 17; 17, 5
 de vous appeler *mon Père*,
 je prends maintenant *la confiance*, Ga 4, 5-6
au nom de ce cher Fils, cf. Jn 15, 16
de vous demander, en toute humilité, l'esprit de cette maxime
 qu'il a plu à ce divin Maître nous enseigner.
 Vous nous avez déclaré, *lorsqu'il fut transfiguré sur le Thabor*,
que c'était en votre Fils bien-aimé
en qui vous vous plaissez uniquement, Mt 17, 5
 nous ordonnant *de l'écouter*
 comme notre maître qui nous enseigne
la vérité
et le chemin
 qui mène à la vraie *vie*. Jn 14, 6
- b. Je vous prie, ô mon Dieu,
 par la bonté que vous avez
 de vouloir bien être mon Père,
 de me donner
 l'esprit d'intelligence
 et la docilité du coeur cf. Sg 9, 1-11
 pour recevoir sa sainte doctrine
 dans le fond de mon âme.
- c. Gravez, je vous supplie, *avec votre divin doigt*,
(qui est le Saint Esprit) cf. Lc 11, 20

dans le plus secret de mon cœur, cette divine maxime,

*Que sert à l'homme de gagner tout le monde
et de perdre son âme,*

Mt 16, 26

afin que je ne *cherche* et ne désire

que le royaume de Dieu et sa justice

Mt 6, 33

par la pratique des vertus,

et de m'accorder cette grâce

en union à Notre Seigneur et par Notre Seigneur,

en qui seul et par l'esprit duquel

j'ose vous le demander

avec espérance de l'obtenir de votre bonté.

cf. Ep 3, 12; Lc 11, 13;

Jn 16, 24-26; 15, 16

Note au n° 322.

L'acte de demande reprend des textes qui ont tous été cités déjà, sur Jésus Fils bien aimé du Père, présenté par lui lors de la Transfiguration (et du Baptême) comme l'objet de ses complaisances, et celui qu'il faut écouter; sur Jésus voie, vérité et vie. La demande reste générale et discrète.

Au n° 322 c, noter l'allusion au Saint Esprit, *doigt de Dieu*. Jésus sous-entend lui-même cette image en Lc 11, 20: *Si c'est par le doigt de Dieu que je chasse les démons, alors le Règne de Dieu vient de vous atteindre* (A propos de l'application de cette expression au Saint Esprit par la liturgie *Digitus Paternae dexteræ*, cf. BJ note i et TOB note z; voir Ex 8, 15 et Mt 18, 28).

Observer enfin que la demande, ici, porte non plus sur le salut de l'âme, mais, de manière beaucoup plus ouverte et authentiquement évangélique, sur la recherche et le *désir du Royaume de Dieu et sa justice* (n° 322 c, citant Mt 6, 33).

§ 3 De l'acte d'invocation des saints

- 323** On fait un acte d'invocation en priant les saints auxquels on a une dévotion particulière, et surtout ceux qui ont beaucoup et parfaitement pratiqué cette maxime, de s'intéresser auprès de Dieu, pour lui en demander pour nous l'esprit et la pratique.

Note au n° 323.

Voir acte d'invocation des saints sur un mystère, une vertu, n° 236, 288 et notes correspondantes.

- 324** a. Vierge très sainte et digne Mère de Dieu,
qui avez tout pouvoir auprès de votre très cher Fils,
obtenez-moi, je vous supplie, cette grâce,
de sa divine miséricorde,
que je méprise toutes choses nuisibles
au salut de mon âme.
Que je préfère mon salut à tous les biens de la terre.
- b. Grand saint Joseph,
mon saint ange gardien,
mes saints patrons N. et N.,
saints apôtres
qui avez tout quitté pour suivre Notre Seigneur,
particulièrement, vous, *saint Matthieu et saint Barnabé,*
- glorieux martyrs,
qui avez mieux aimé mourir
au milieu des plus grands tourments,
que de vous exposer à perdre votre âme,
et vous, saints anachorètes et religieux,
qui avez méprisé le monde, ses biens et ses espérances,
pour l'amour de Dieu,
et mettre votre salut en sûreté,
- c. je vous prie de m'obtenir du Seigneur les mêmes sentiments
dont, par sa grâce, vous étiez remplis.
- d. J'ai une grande confiance en votre intercession.

Mt 19, 27

Lc 5, 28

Ac 4, 36-37

Note au n° 324.

Cette recentration sur Jésus Christ et le Royaume, ainsi que le rééquilibrage qui s'ensuit, se poursuivent en partie dans ce dernier acte, notamment dans le § b. On y est invité à invoquer les saints Apôtres qui ont tout quitté pour suivre Notre Seigneur (et c'est Mt 19, 21 qui réapparaît ici: cf. note au n° 295). Les maximes reprennent «chair», ainsi contemplées dans des saints qui les ont incarnées en se référant au «mystère» de Jésus Christ.

AVERTISSEMENT

- 325 Comme la première et la seconde partie de la méthode d'oraison contiennent neuf actes, le grand nombre pourrait peut-être embarrasser ceux qui, voulant s'appliquer sur la seconde, ne trouveraient pas de temps suffisant pour cela, on a proposé ici quelques moyens.
- 326 Le 1. c'est de faire les actes de la première partie en abrégé et en peu de mots, sans s'y arrêter que fort peu de temps.
Par exemple, l'acte de foi de la présence de Dieu
Mon Dieu, vous êtes présent dans moi, comme dans votre temple.
Et puis, demeurer un peu recueilli et attentif à Dieu présent dans soi.
L'acte d'adoration:
Mon Dieu, je vous adore.
Ensuite se tenir environ un *Pater Noster*, adorant Dieu intérieurement en respect.
L'acte de remerciement:
Mon Dieu, je vous remercie.
Et demeurer à peu près autant de temps dans un sentiment de reconnaissance.
Et ainsi des autres actes.
- 327 Le 2. de faire entrer dans un seul acte le sentiment intérieur de tous les autres, implicitement, c'est-à-dire, non distinctifs et actualisés par des actes formels et verbaux, se présentant devant Dieu dans un esprit d'adoration intérieure,
par une simple vue de foi de sa sainte présence,
de sa suprême grandeur et excellence infinie;
de reconnaissance de ses bienfaits,
d'humilité de notre bassesse et néant,
de confusion et contrition de nos péchés,
d'application, d'union et d'invocation,
dans la vue du besoin que nous avons
des mérites de Notre Seigneur,
de lui être uni
et d'être dirigé par son esprit,
demandant ces choses
par un désir de coeur, simplement exposé aux yeux de Notre Seigneur.

Tout cela se peut faire

et plusieurs autres actes comme d'espérance, d'amour, de résignation, en fort peu de temps, comme d'un *miserere* ou environ.

Cette conduite est facile à celui

qui est véritablement intérieur,
 qui marche le plus qu'il est possible en la présence de Dieu,
 qui est toujours bien recueilli des yeux et de l'esprit,
 qui est exact au silence,
 qui ne s'occupe que de ce qui le regarde,
 et qui est bien résigné à l'obéissance.

328 Le 3. de faire seulement

l'acte de la présence de Dieu et celui d'adoration,
 et puis passer aussitôt à la seconde partie,
 omettant les autres actes.

329 Le 4. de ne point s'engager à faire

tous les actes de la seconde partie dans une même oraison,
 mais seulement deux ou trois, ou même un seul,
 sur lequel on s'appliquera,

les faisant tous ainsi chacun à leur tour en diverses oraisons,
 faisant brièvement les actes qu'on aura faits
 dans l'oraison ou des oraisons précédentes,
 ou même les omettant tout à fait,

pour passer d'abord à ceux ou à celui auquel on veut s'appliquer.

Cette manière paraît même utile

pour prendre mieux le sens et l'esprit des actes,

et s'en pénétrer plus intérieurement,

ayant égard de faire les résolutions,

ou renouveler celles qu'on aurait faites auparavant,

lesquelles peuvent être continuées pendant plusieurs jours,

surtout quand on remarque ne les avoir pas bien pratiquées,

ou qu'on en a encore besoin.

330 Enfin le 5. est que

quand on se sent attiré intérieurement et doucement

à quelque chose qu'on ne s'était pas proposé,

comme à l'amour de Dieu,

à lui témoigner sa confiance, sa soumission,

à lui demander quelque chose avec instance et confiance,

pour soi ou pour autrui,

à réfléchir sur quelque parole de Dieu,

il faut suivre cet attrait et autre semblable,
 selon Dieu, la foi et la perfection de son état;
 il faut le suivre, dis-je, autant qu'il plaira à Dieu de nous en occuper,
 étant une marque que Dieu demande cela alors.
 Ce qui se remarque
 quand on sort de l'oraison avec une nouvelle affection
 à bien faire son devoir
 pour l'amour de Dieu et pour lui plaire.

- 331** Cette seconde partie peut encore servir à faire oraison
 sur les fins dernières,
 sur les péchés,
 et sur un de nos commandements, etc...

Note aux n° 325-331.

A plusieurs reprises, nous l'avons noté, La Salle interrompt l'explication de la méthode par des considérations d'ordre plus général. En fait, ces interventions un peu marginales tendent souvent à relativiser la méthode, à mettre en garde contre l'illusion que c'est en appliquant un schéma que l'on peut rencontrer Dieu (cf. ci-dessus, note aux n° 172-175).

L'*Avertissement*, en fin de EM, constitue l'exemple le plus élaboré de cette sorte de «déméthodisation» de la méthode, recommandée par La Salle lui-même.

D'une part, nous rappelle-t-il, la prière n'est pas un parcours du combattant, et il ne faut pas se croire tenu à suivre tous les actes qui ont été successivement analysés. En particulier pour la première partie, on peut inventer des moyens de les réduire à une sorte d'appréhension globale (n° 326 à 329).

En second lieu, l'oraison n'est pas à comprendre comme l'application d'un schéma, mais comme la rencontre d'un vivant, le dialogue avec lui. Ce dialogue, pour être «chrétien», doit être attentif à ce que Dieu lui-même nous révèle de son visage et de son dessein, des conditions de l'accueil de ses passages et de la recherche de sa volonté. C'est pourquoi, on ne peut pas compter sur la seule spontanéité.

Mais en définitive, le contenu «objectif» de la prière chrétienne se limite à quelques attitudes et mouvements essentiels. Ce sont ces attitudes et ces mouvements que cherche à éduquer la méthode. Mais, passée la période des débuts, on n'a plus guère besoin de s'attarder dans les méandres de la succession des actes. La partition de musique — l'étude du solfège et la répétition des

gammes — sont indispensables. Mais elles ne sont pas la symphonie, ni quant à l'inspiration, ni pour l'exécution. C'est aussi sur cette rencontre vivante que cet *Avertissement* attire l'attention (cf. n° 327, par exemple).

En troisième lieu, la prière est d'abord don de Dieu. Il arrive que ce don se manifeste de manière plus sensible. Il faut alors s'abandonner aux motions de l'Esprit et se sentir tout à fait libre par rapport à la méthode (n° 330). La Salle est revenu à plusieurs reprises sur cette liberté de la réponse de l'homme saisi par Dieu. Il a pris la peine de composer une méthode et d'en élaborer une explication. Il est préoccupé à l'idée que son effort pourrait aboutir à un résultat contraire à celui qu'il visait et détourner le Frère de la prière.

Enfin, La Salle relativise la méthode jusqu'à rappeler que l'activité de prière elle-même ne doit pas être absolutisée. Cette activité est nécessaire. Mais elle ne constitue pas le critère de sa propre authenticité, ni a fortiori, le critère de la qualité «spirituelle» de l'homme. Ce critère, c'est dans la vie qu'il faut le chercher (cf. n° 327). L'oraison lasallienne renvoie à la vie concrète d'un homme saisi par Dieu — pour un ministère — exercé en communauté en vue de l'annonce de l'évangile aux pauvres.

L'authenticité de l'oraison se juge au sortir de l'oraison (n° 330).

EXPLICATION DE LA TROISIEME PARTIE DE LA METHODE D'ORAISON CONSISTANT EN TROIS ACTES

- 332 Le 1. est une revue de ce qu'on a fait dans l'oraison.
Le 2. un acte de remerciement.
Le 3. un acte d'offrande.
Tout ceci se doit faire en peu de temps.

Acte de revue

- 333 On fait cette revue,
en repassant dans son esprit
les principales choses qu'on a faites dans l'oraison,
les sentiments que Dieu y a donnés,
qui paraissent les plus de pratiques et les plus d'usages,
et passant aux fruits que nous en pouvons tirer.
- 334 Ce qu'on peut faire ainsi.
- Mon Dieu, qu'ai-je fait dans mon oraison?
 - J'ai commencé en me mettant en la sainte présence de Dieu,
en le considérant, par exemple,
en moi-même comme dans son royaume.
J'ai rendu mes devoirs à Dieu par un acte d'adoration, etc.
 - Je me suis appliqué à tel sujet:
par exemple, à cette maxime:
Que servirait à un homme, etc.
 - J'ai conçu tels bons sentiments,
par exemple, que *si je perdais mon âme,*
je perdrais tout;
que je ne dois jamais rien préférer à mon salut.
Ces sentiments ne peuvent être
que très utiles et avantageux dans mon état.
 - J'ai fait telles résolutions.
Si on n'en avait point encore pris,
il faudrait au moins en prendre pour lors.

De l'acte de remerciement

- 335 On fait cet acte
 en remerciant Dieu
 des grâces qu'on a reçues de lui dans l'oraison,
 des bons sentiments qu'il nous y a donnés,
 et des affections qu'il nous y a fait concevoir,
 pour le bien de notre âme,
 et pour notre avancement dans la vertu.
- 336 Ce qui se peut faire ainsi.
- a. Mon Dieu, je vous remercie de tout mon coeur,
 des grâces que j'ai reçues de votre divine bonté
 dans l'oraison,
 des bons sentiments que vous m'y avez donnés,
 des affections
 que vous m'avez fait la grâce d'y produire,
 particulièrement de telles et telles...
 et des résolutions que j'y ai prises
 pour le bien de mon âme,
 et mon avancement
 dans la vertu et la perfection.

De l'acte d'offrande

- 337 On fait enfin ce dernier acte,
 en offrant à Dieu notre oraison,
 ces résolutions que nous y avons faites,
 et les dispositions dans lesquelles nous sommes de les accomplir,
 nous *offrant aussi nous-mêmes à Dieu*,
 avec toutes nos actions cf. Rm 12, 2
 et toute notre conduite
 pendant le jour,
- 338 en cette manière.
- a. Mon Dieu, je vous offre mon oraison,
 les résolutions
 que vous m'avez fait la grâce d'y prendre,
 et la disposition dans laquelle je suis
 de les accomplir.

- b. Vous suppliant très humblement,
de vouloir bien les bénir,
et me faire la grâce d'être fidèle
à les mettre en pratique.
- c. *Je m'offre aussi moi-même, à vous, mon Dieu*
avec toutes mes actions et toute ma conduite
pendant le jour.
- d. Agréez, je vous supplie, mon Dieu, le désir que j'ai
de vous plaire uniquement,
et de vous glorifier parfaitement,
en accomplissant incessamment
votre sainte volonté.

cf. Rm 12, 2

INVOCATION DE LA TRES SAINTE VIERGE

339 On finit l'oraison en mettant tout ce qu'on y a fait, conçu et résolu,
sous la protection de la très sainte Vierge,
afin qu'elle l'offre à son très cher Fils,
et que, par ce moyen, nous obtenions de lui les grâces nécessaires
(pour) pratiquer la vertu ou la maxime sur laquelle nous avons fait oraison.

340 Ce qu'on peut faire de la manière suivante.

a. Vierge très sainte, très digne Mère de Dieu,
et qui êtes aussi ma bonne mère et mon avocate,
mon refuge et ma protectrice,
je m'adresse à vous avec une profonde humilité,
comme à celle en qui, après Dieu,
je mets toute ma confiance,
pour vous prier de vouloir bien recevoir en votre protection
mon oraison, mes résolutions,
et tout ce que j'y ai conçu.

b. Vous suppliant très humblement
d'y donner votre sainte bénédiction,
et de m'obtenir celle de votre très cher Fils,
en voulant bien lui en faire l'offrande,
et le priant de m'accorder en votre considération,
les grâces qui me sont nécessaires
pour accomplir mes résolutions,
pratiquer la vertu (ou la maxime)
sur laquelle j'ai fait oraison,
pour la grande gloire de Dieu, votre honneur et mon salut.

Sub tuum praesidium...

ou O Domina mea...

FIN

Note aux n° 332-340.

La troisième partie de l'oraison est traitée succinctement. La Salle insiste sur son importance. Le retour sur la prière qui s'achève semble à première vue

primordial. En réalité, il semble que l'on puisse comprendre cette troisième partie surtout en fonction de ce qui va suivre le temps de prière.

Au terme de l'oraison, celui qui voulait prier éprouve la nécessité d'une sorte de re-concentration de toutes les énergies pour repartir dans tout ce que fait sa vie avec une espérance renouvelée:

— renouvelée dans l'élan de fidélité à la volonté de Dieu, de service de son Règne, de recherche de la glorification de son Nom;

— renouvelée dans le dynamisme d'une intention pure, c'est-à-dire d'une orientation vers Dieu et non vers soi-même;

— renouvelée dans le sérieux professionnel et l'ouverture intérieure pour accomplir les tâches, vivre les relations et, par là, participer à la construction du Royaume, offrir au Seigneur le sacrifice spirituel de soi-même;

— renouvelée dans l'esprit des Béatitudes qui doit animer le service de l'évangile.

C'est cette orientation vers la vie qui se poursuit que traduit déjà, dans l'acte de revue et de remerciement, le rappel des résolutions (n° 334 e; 336 a). C'est ce qu'exprime surtout l'acte d'offrande. En définitive, ce à quoi aboutit l'oraison, c'est à reprendre conscience que c'est par toute la vie que le chrétien exerce son sacerdoce et, dans le Christ, s'offre au Père en sacrifice spirituel (Rm 12, 1; cf. n° 338 c). On pourrait souligner un certain parallélisme entre les verbes employés dans cette intercession à la Vierge et les verbes de MF 163, 3 (Nativité de Marie) textes cités ci-dessus, n° 3, 3 d; 216 a-c.

Vue d'ensemble

par Miguel CAMPOS
et Michel SAUVAGE



VUE D'ENSEMBLE

Du 9 au 16 novembre 1980, un Symposium sur l'oraison réunit à la Maison généralice une quinzaine de Frères. Ils provenaient des diverses régions de l'Institut; ils représentaient des cultures et des Eglises variées, en fonction des pays où les Frères exercent leur ministère.

0. Leurs contributions diffèrent beaucoup les unes des autres par les approches qu'elles adoptent, les sources auxquelles elles puisent, les références à Jean-Baptiste de La Salle qu'elles signalent.¹ Pourtant, lorsqu'on parcourt à la suite l'ensemble de ces textes, on est frappé par une convergence. De différentes manières, les participants au Symposium font tous état d'une préoccupation commune, semble-t-il, à de nombreux Frères à travers le monde: celle de ne pas dissocier la pratique de la prière des réalités de la vie personnelle, communautaire, professionnelle, apostolique.²

Dans le *Credo* par lequel ils ont voulu formuler leurs convictions communes, les membres du symposium expriment plusieurs fois cette préoccupation d'unité entre la prière et la vie:

Nous croyons que «ne pas faire de différence entre les affaires de notre état et celle de notre sanctification» reste un principe fondamental de notre vie de Frères des Ecoles chrétiennes.

*Nous croyons que toute notre vie est appelée à être une relation personnelle et amoureuse avec Dieu toujours présent et toujours aimant et que cette croyance alimente notre esprit de foi et notre esprit d'oraison.*³

01. Pareille convergence s'accorde sans doute à notre époque.⁴ Mais elle

¹ Ces contributions ont été publiées dans les langues de leurs auteurs par le Conseil Général: *L'oraison dans la vie du Frère aujourd'hui*, 280 pages. La Région France a fait paraître tous les textes en version française (Secrétariat Région-France - Paris).

² Voir, par exemple, Secondino SCAGLIONE, *Prière et ministère éducatif*, pp. 223-226; J. SCHMIDT, *Praying my story*, pp. 239-243 (nous renvoyons à l'édition du Conseil Général).

³ *Edition du Symposium*, p. 10; voir aussi dans la conclusion *Lignes de fond: Tension entre prière et action* (1.1); *Prier sa vie* (3.3).

⁴ A titre d'exemple les textes de Chiara LUBICH et de la Mère TERESA, cités par R. DUPONT (*Edition du Symposium*, p. 14). La référence que fait J. GUAN aux Upanishads (*Id.*, pp. 61-62). Voir aussi, par exemple, P.Y. EMERY, *La prière au coeur de la vie*, Les Presses de Taizé, 1971, 205 pp.

rejoint des caractéristiques majeures de ce que l'on peut appeler la spiritualité lasallienne, et spécialement de l'enseignement de La Salle sur la prière.

011. La Salle se propose à lui-même de *ne pas faire de différence entre les affaires de son état et celles de sa sanctification*. Il invite ses Frères à la même unification.⁵ Dans cette expression qu'il emprunte à HAYNEUFVE⁶ se condensent trois traits qui affleurent constamment dans son enseignement spirituel:

a. D'une part, les Frères exercent un emploi, une profession qui, pour une part importante, les engage dans l'ordre temporel. Aux yeux de La Salle, l'exercice de ce métier terrestre constitue pour eux un ministère ecclésial.

— C'est à travers toutes leurs activités qu'ils cherchent à annoncer la Bonne Nouvelle à des jeunes souvent «loin du salut».

— C'est par toutes leurs relations qu'ils travaillent à construire dans le monde l'Eglise de Jésus Christ en contribuant à la préparation et à l'insertion dans le Corps du Christ de quelques-unes de ses Pierres vivantes.

— C'est par tous leurs engagements qu'ils s'efforcent de faire advenir et de faire grandir dès ici-bas le Royaume de Dieu.

[Se reporter, par exemple, à MR 205-206 sur le *compte à rendre à Dieu concernant l'exercice de l'emploi*].

b. En second lieu, pour une part importante, c'est dans le tissu même de cette vie active — et profane à bien des égards — que se traduit et que grandit leur relation à Dieu.

— Fidélité créatrice aux appels de l'Esprit, reconnus dans le pas-à-pas d'un itinéraire souvent imprévisible.

— Au coeur même de la relation éducative, conformité croissante à Jésus Christ qu'ils re-présentent auprès des jeunes «confiés à leurs soins».

— Réalisation du sacrifice spirituel de leurs personnes, par l'offrande goutte à goutte de leurs activités, de leurs fatigues, de leurs réalisations, de leurs souffrances, de leurs espoirs, de leurs déceptions.

[Voir, par exemple, MR 195-196: *Coopérateurs de Jésus Christ au salut des âmes*].

⁵ Texte exact: *Bonne règle de conduite de ne point faire de distinction entre les affaires propres de son état, et l'affaire de son salut et de sa perfection, et s'assurer qu'on ne fera jamais mieux son salut, et qu'on n'acquerra jamais plus de perfection qu'en faisant les devoirs de sa charge pourvu qu'on les accomplisse en vue de l'ordre de Dieu...* (*Règles que je me suis imposées*, n. 3, Blain 2, p. 318). Le texte écrit à l'intention des Frères dans le *Recueil* comporte de légères nuances avec celui des RI (*Recueil* de 1711, p. 184).

⁶ Cf. CL 16, pp. 58-59.

c. Enfin le «spirituel» ne constitue pas un canton isolé de l'existence. Ce n'est pas un secteur séparé du reste et auquel on n'accéderait qu'à certains moments rares et privilégiés. Ou encore un domaine réservé à des êtres d'élite dispensés de se «salir les mains» dans les labeurs et les combats de l'action.

Pour La Salle, le «spirituel» est une dimension — ou si l'on préfère, une profondeur — de la vie tout entière. Car l'Esprit Saint est à l'oeuvre dans l'histoire et la fidélité à l'Esprit s'exprime et se nourrit de toute l'activité de l'homme.

[Cf., par exemple, MD 45, *Méditation* pour le mardi de la Pentecôte: *Du second effet que produit le Saint Esprit dans une âme, qui est de la faire vivre et agir par la grâce*].

012. Telle que l'orientent les *Méditations* lasalliennes, la prière du Frère est inséparable de son engagement apostolique.

a. Soit parce que La Salle l'invite souvent à prier pour les jeunes dont il a la «conduite», à porter devant Dieu les soucis qui l'habitent à leur sujet, en un mot, à les re-présenter devant le Seigneur.

[Voir l'un des textes les plus typiques à ce sujet: MD 37, *De l'obligation où nous sommes de prier pour ceux que nous sommes chargés d'instruire*. Au départ, le «pauvre» qui crie sa prière ce n'est pas le Frère s'adressant à Dieu, mais le jeune «abandonné» s'adressant au Frère. C'est à partir de l'urgence du salut des autres que le Frère se tourne vers Dieu. Mais ce qu'il sollicite alors, c'est la connaissance des trois personnes de la Trinité].

b. Soit parce que, telles qu'elles sont construites, les *Méditations* lasalliennes renvoient constamment le Frère à sa vie concrète, l'invitant à y contempler le *Mystère* qui s'y accomplit, c'est-à-dire notamment:

— à y reconnaître la présence cachée, mais active, de l'Amour de Dieu, du salut de Jésus Christ, de la liberté créatrice de l'Esprit Saint;

— à célébrer cette présence, cet amour, ce salut, cette liberté dans l'adoration et l'intercession;

— à évangéliser sa vie, à renouveler le propos d'y accueillir le don de Dieu et de lui répondre par une existence conforme à l'esprit évangélique.

[Un exemple de cette contemplation, MR 201: *De l'obligation dans laquelle sont ceux qui instruisent la jeunesse d'avoir beaucoup de zèle pour se bien acquitter d'un si saint emploi*].

c. Soit parce que La Salle invite ses Frères à s'ouvrir dans la prière au Dieu vivant qui les appelle en son intimité et les envoie oeuvrer à sa vigne. Ouverture de la prière qui relance:

- *l'action de grâces* pour le don du ministère et pour un amour qui ne cesse de prévenir;
- *l'obéissance inventive* à la volonté de salut de Dieu, l'espérance active, l'attente confiante en son secours dans l'action;
- *la supplication* du pauvre qui sait que l'oeuvre du Royaume dépasse ses forces.

[Un exemple de cette ouverture, MR 197: *Que ceux que la Providence a choisis pour l'éducation des enfants doivent faire dans leur emploi les fonctions des anges gardiens à leur égard*].

* * *

02. Au regard de cet accent majeur de l'enseignement lasallien sur la relation à Dieu, la vie spirituelle, la prière, le texte d'EM ne laisse pas de faire difficulté.

021. Chaque fois que nous en reprenons la lecture, une sorte de dissonance nous heurte. Ce que ce texte paraît proposer comme idéal à la prière du Frère nous semble s'écarter de l'enseignement habituel de La Salle sur la prière. Bornons-nous à trois remarques brèves:

a. Le ministère du Frère est pratiquement absent du texte d'EM. Il semble que la prière s'y réduise à la relation personnelle et intime avec Dieu. Là où l'engagement apostolique et professionnel du Frère est le plus longuement évoqué, c'est d'une manière négative: le souci du service des jeunes semble constituer un obstacle, sinon un danger, pour la perfection personnelle du Frère.

[Voir EM n° 317: *modèle* de l'acte d'application de la seconde partie sur une maxime].

b. Du reste, l'idée qui semble se dégager des premières pages de EM c'est que pour rencontrer Dieu dans la prière il faut s'abstraire de tout le reste. Dieu semble mis en opposition avec le monde (ce mot paraissant compris comme l'ensemble de la réalité et non pas comme la puissance du péché). Le «spirituel» constitue un domaine à part; pour y accéder, il faut en quelque sorte s'arracher à l'existence habituelle, voire sortir de soi-même.⁷

[Voir EM n° 8 à 14].

⁷ En contraste, cf. J. PUJOL, *La vida de oración del Hermano en el contexto secularizado de nuestra época* (*Symposium*, notamment pp. 141-143, 147-152).

c. Enfin, la prière telle que la présente EM ne semble guère jaillir comme spontanément de la vie. Il est bien question de reconnaître Dieu, de le remercier, de le supplier. Mais les joies et les souffrances du ministère, les bienfaits et les difficultés des relations, les angoisses, les attentes, les espérances des hommes ne paraissent pas entrer dans le champ de la louange, de l'action de grâces ou de l'intercession.

Au contraire, la prière semble ici un exercice assez artificiel. Pour parvenir à prier, il faut s'astreindre à une technique complexe et rigide, consentir à suivre les méandres d'une méthode imposée de l'extérieur.⁸

022. L'ensemble des contributions au symposium sur l'oraison frappe par une autre convergence. D'une manière ou d'une autre, non sans véhémence ou inquiétude souvent, leurs auteurs abordent la question de ce qu'ils appellent le

⁸ Cf. GONZAGUE DU MERAC, *Méthode et spontanéité dans la prière (Symposium)*, p. 134; R. SUPLIDO, Table IV, *Over-all responses: use of the Founder's Method (Id., p. 263)*. Le débat sur l'utilité de la méthode n'est pas d'aujourd'hui. Voir, par exemple, M. SAUVAGE, art. *Méditation* du DS (cité en *Annexe*, pp. 651-652); P. PHILIPPE, *L'oraison dans l'histoire* dans VS (cité en *Annexe*, p. 640). Citons à titre d'exemple deux textes connus.

De S. FRANÇOIS DE SALES (cité par C. ROFFAT, *Cahiers sur l'Oraison*, n° 212, pp. 22-23):

Méthode, indispensable ou non?

L'auteur de l'*Introduction* affirme lui-même que la méthode d'oraison, telle qu'il la propose, est destinée aux «commençants». Mais le commencement peut durer longtemps, et il n'est pas bon, à son avis, de mépriser trop vite les secours du raisonnement et de l'imagination dans la prière mentale, sous prétexte d'atteindre Dieu plus immédiatement.

Il écrira un jour à Madame de Chantal, qu'une religieuse de ses amies invitait à laisser de côté ces béquilles de la prière:

Il n'est pas besoin, [vous] dit cette bonne Mère, de se servir de l'imagination pour se représenter l'humanité sacrée du Sauveur. Non pas, peut-être, à ceux qui sont déjà fort avancés sur la montagne de la perfection, mais pour nous autres, qui sommes encore dans les basses vallées, quoique désireux de monter, je pense qu'il est expédient de se servir de toutes nos pièces, et de l'imagination encore...

Reste que l'Esprit Saint seul est le grand maître. S'il arrive à l'âme en prière de se sentir appelée à telle ou telle affection en Dieu, il faut tout lâcher pour y correspondre. Sur ce point, François de Sales est très net.

A la Présidente de Myons il écrira en 1617: «Si, étant en l'oraison, votre coeur se sent attaché à la simple présence de Dieu Aimé, vous ne passerez point outre, et vous vous arrêterez à cette présence».

Il répètera cela à tous ses correspondants, tout au long de sa vie. Ainsi à Madame de Granieu, une amie de Madame de Chantal, le 8 juin 1618:

Le secret des secrets en l'oraison, c'est de *suivre les attrait*s en simplicité de coeur. La meilleure prière en l'oraison, c'est celle qui nous tient si bien employés en Dieu, que nous ne pensons point en nous-mêmes, ni en ce que nous faisons. En somme, il faut aller là simplement, à la bonne foi et sans art, pour être auprès de Dieu, pour l'aimer, pour s'unir à lui. Le vrai amour n'a guère de méthode.

De S^c Jeanne de CHANTAL (cité par A. RAVIER, *Cahiers sur l'Oraison*, n° 217, p. 8):

La grande méthode de l'oraison, c'est qu'il n'y en a point. Si, allant à l'oraison, l'on pouvait se rendre une pure capacité pour recevoir l'Esprit de Dieu, cela suffirait pour toute méthode; l'oraison se doit faire par grâce, et non par artifice. Entrez à l'oraison par la foi, demeurez-y par l'espérance, et n'en sortez que par la charité qui ne demande que d'agir et de souffrir.

«malaise» ou la «crise» de la prière dans l'Institut. Tel d'entre eux diagnostique un contraste entre ce qui lui apparaît comme une situation de marasme et le renouveau de la prière parmi les chrétiens et notamment chez les jeunes.⁹

Nous n'avons certes pas la prétention d'analyser cette difficulté. Nous ne croyons pas que, pour y remédier, il faille ou renoncer à ce que représente un texte comme EM, ou au contraire attendre de sa revalorisation un remède-miracle. La complexité de cette crise résiste aux explications simplificatrices. Elle ne s'accommode pas de sentences péremptoires. Notre propos est plus modeste.¹⁰

a. En premier lieu, cette réédition de EM veut reconnaître l'importance de cet ouvrage dans l'enseignement spirituel lasallien.

— La Salle, on le sait, accorde une grande place à la *prière* dans ses écrits. Il s'intéresse à toutes les formes de prière: prière privée et prière liturgique, prière personnelle et prière communautaire, prière de demande et prière d'action de grâces ou de louange, prière vocale et prière intérieure.

— Mais il attache un rôle unique à l'exercice de *l'oraison*. Il y revient souvent pour en rappeler la nécessité et les exigences. La *Règle primitive* déclare sans ambages que l'oraison constitue le premier et le principal exercice de piété des membres de l'Institut.¹¹

— On ne peut faire l'impasse d'une pareille insistance. La rédaction d'un ouvrage tel que EM montre qu'il ne s'agit pas d'un effet de style: La Salle a tellement cru à ce qu'il disait de la priorité de l'oraison qu'il a pris le temps de composer une sorte de traité pour en expliquer la «méthode» à ses Frères, et d'abord aux novices.¹²

⁹ Voir par exemple les contributions de Secondino SCAGLIONE: *Crise de prière*, (Ed. du *Symposium*, pp. 221-222); J. SCHMIDT (*Id.*, pp. 236-237; 253-255: *On being absent from God*); Marcellin RAKOTOHIRINGA: *Un monde de tiraillement entre vie de prière et vie apostolique* (pp. 158-159); Ildelfonse KHOURY, *Un soir... Un matin...* (pp. 76-77); I. MENGES, *Inquiétude* (p. 94); R. SUPLIDO, *Table VII. Over-all responses: sources of difficulty*, p. 267.

¹⁰ A propos de cette «crise» récente de la prière, voir par exemple l'évocation qu'en faisait (en 1975) Dominique BERTRAND, *Une prière pour aujourd'hui*, pp. 11-22; cf. aussi André LOUF, *Seigneur, apprends-nous à prier*, pp. 13-19: *Prier aujourd'hui?*

¹¹ RC 4, 1; texte repris par la *Règle* de 1987 (Art. 69) et déjà par celle de 1967 (10, 2). On trouve une insistance analogue sous la plume de J.J. OLIER: L'oraison est le seul moyen pour travailler utilement à la vie intérieure (cité par G. CHAILLOT, *Cahiers sur l'oraison*, n° 220, p. 16). On peut trouver un «plaidoyer» vigoureux pour l'oraison «mentale», par exemple, dans M. DOMERGUE, *L'oraison au delà des méthodes*, pp. 11-12.

Dans une édition de EM publiée en 1957 — et annoncée indûment comme édition «critique» — le F. Emile LETT présente divers textes qui appartiennent authentiquement à la pensée de saint J.B. de La Salle et forment un ensemble organique sur le thème de l'oraison. Il les répartit en 5 groupes: l'énumération des soutiens intérieurs dans le *Recueil*; le texte de la Méthode dans le *Recueil* (nous l'avons reproduit au début de la présente édition); un texte instructif, trois conférences sur l'oraison, préparées pour les novices...; EM; une double série de textes «explicatifs» ou «édifiants» concernant l'exercice de l'oraison ou la vie d'oraison (E. LETT, *op. cit.*, p. 13). Les trois «conférences» aux Novices sont présentées et reproduites pp. 31-40. On ne voit pas ce qui autorise

b. En second lieu, cette réédition d'EM vise à suggérer quelques perspectives pour la lecture de ce texte majeur. Ces orientations pourraient permettre de fréquenter EM en évitant les inconvénients que nous venons de mentionner.

Il nous a semblé indispensable *d'ouvrir le texte d'EM*,

— *par la référence à l'Écriture*. La Salle est un fervent de la Bible. Il préconise une oraison fortement scripturaire (n° 14, 190, 251, 293, et surtout 143). EM cite souvent l'Écriture de manière explicite et parfois en indiquant des références précises. Mais il nous est apparu qu'au-delà des passages immédiatement repérables, le texte d'EM est souvent tissé d'expressions qui peuvent se réclamer de la Bible, de manière plus ou moins littérale. C'est ce que nous avons voulu montrer en multipliant les renvois au texte scripturaire. Les *notes* présentent ces références. Elles suggèrent comment l'Écriture peut ouvrir le texte d'EM, le dynamiser. Bien entendu, l'indication de ces références vise surtout à faciliter le travail, la recherche et la prière du lecteur d'EM.

— *par la référence aux autres écrits lasalliens*. Assez souvent, l'Écriture peut servir de «clef» pour pénétrer notamment dans les *Méditations*, à partir de EM. Il arrive en effet que La Salle ait recours ici et là aux mêmes textes. Il est frappant d'observer alors qu'un passage exploité par EM en un sens qui pourrait paraître restreint s'ouvre, par son utilisation dans les *Méditations*, à des réalités concrètes de la vie personnelle, communautaire, apostolique du Frère.

023. Nous observons plus haut que certains passages de EM semblent favoriser des tendances à la dichotomie entre la prière et l'existence. Nous nous sommes attachés pourtant à préparer une nouvelle édition de cet ouvrage. C'est parce que nous croyons que, pour l'essentiel, le *mouvement* de ce texte rejoint le dynamisme des autres écrits spirituels du Fondateur, spécialement celui des *Méditations*: les participants au Symposium relèvent, comme l'une des «lignes de fond» de leurs échanges que les *MR sont inséparables de EM, puisque les deux textes s'éclairent et se complètent réciproquement* (p. 283).

Les subdivisions multiples de l'ouvrage laissent une impression de complication: trois parties, six manières de se mettre en présence de Dieu, deux séries de neuf actes et une de trois, vingt et un au total! Mais on peut dépasser cette lourdeur en prenant garde à l'unité d'un mouvement qui part de la vie et ramène à la vie. Dynamisme unique où l'on peut repérer quatre temps.

E. LETT à affirmer que le texte qu'il publie est bien de saint J.B. de La Salle, quelle que soit la tonalité «lasallienne» de ces «conférences». Le F. Maurice Auguste ne fait pas mention de ce texte dans le *Relevé des dits et des écrits attribués à Jean-Baptiste de La Salle* (C.L. 10, pp. 76-77; 200-201).

a. En effet, le début et la fin de EM situent l'exercice de l'oraison en référence à la vie du Frère.

— *Le début*: on prend de la distance par rapport aux activités, aux relations, à l'environnement habituels (n° 8-12) mais pour arriver au «centre», au «cœur» de la vie (cf. n° 3) — *premier temps*.

— *La fin*: le but de l'exercice de l'oraison, c'est la vie renouvelée et relancée — *quatrième temps*.

L'acte d'application de la 2ème partie oriente vers la pratique (cf. n° 214, 281, 316 et surtout 226-227). Quant à la 3ème partie elle est tournée surtout sur la vie qui reprend. C'est tout le sens de l'acte d'offrande (n° 337-338); mais l'acte de revue de l'oraison lui-même s'attache à reconnaître les fruits que nous pouvons en tirer (n° 333); même remarque au sujet de l'acte de remerciement (n° 335).

b. Entre ce premier et quatrième temps on peut en repérer deux autres correspondant à la première et à la deuxième partie.

— Au cœur de la vie, rencontrer le Dieu vivant qui s'y manifeste — *deuxième temps*.

— Au cœur de cette relation à Dieu, reconnaître la vie concrète comme le lieu d'accomplissement et de croissance du mystère de Jésus Christ — *troisième temps*.

C'est ce que nous voudrions montrer en reprenant brièvement chacun de ces quatre temps dans la suite de cette *Vue d'ensemble*.

La réflexion n'est qu'amorcée. De très nombreux ouvrages récents traitent de la prière. Chacun des lecteurs de EM en connaît plusieurs. Les références qu'il nous arrive de faire à l'un ou l'autre n'ont d'autre but que d'ouvrir la compréhension de EM (voir *Index des ouvrages cités*, pp. 663-667).

C'est en visant le même objectif que nous proposons, à la fin de chacun des quatre temps, quelques orientations de lectures des autres écrits lasalliens et de textes éclairant l'itinéraire du Fondateur.

1. Premier temps:

Dans le tissu concret de notre cheminement,

percevoir

et assumer

les tensions et les forces

qui divisent ou unifient prière-ministère.

(Début de EM: n° 1 à 13)

Au début de l'*Explication de la Méthode d'Oraison*, La Salle semble opposer de manière radicale l'activité de prière et le reste de la vie. Pendant la plus grande partie du temps, *l'esprit de l'homme est appliqué à des choses qui sont d'elles-mêmes extérieures et sensibles*. Il faut l'en retirer pour qu'il s'applique aux choses spirituelles et intérieures qui constituent l'objet de sa prière. Ainsi les deux domaines sont-ils nettement distingués et considérés même comme incompatibles.

10. Ce langage n'est pas exclusif à Jean-Baptiste de La Salle. Il n'en demeure pas moins difficile à accepter surtout pour des personnes engagées dans une vie active d'éducateurs.

a. L'existence concrète de Frères consacrés à Dieu, dans une association, pour un ministère d'éducation, requiert d'eux, en effet, non seulement la prise au sérieux de leurs activités, mais la conscience de leur responsabilité vis-à-vis d'autrui, et l'intérêt réel manifesté et entretenu pour les réalités de ce monde.

b. Par ailleurs, l'opposition absolue que semble établir La Salle entre «intérieur» et «extérieur», entre «sensible» et «spirituel» relève d'une vision anthropologique contestable, d'une conception dualiste de l'homme. N'est-ce pas oublier que toute connaissance, même la plus spirituelle, s'enracine dans le sensible? Il en va de même dans le domaine de la Révélation chrétienne: elle culmine dans le Mystère de l'Incarnation. Nous n'allons à Dieu que par l'humanité de Jésus Christ.

c. Spirituellement, l'opposition que semble établir La Salle entre l'activité ordinaire et l'activité de prière paraît à première vue correspondre à une inflation de la prière: ce serait pendant ce temps-là seulement que l'homme accéderait vraiment à l'essentiel; durant la plus grande partie de sa vie, au fond, il se livrerait à ce que Pascal appelait le «divertissement». Mais on peut se demander si, en définitive, cette opposition ne va pas jouer au détriment de la prière:

comme il est peu vraisemblable que l'ensemble de l'humanité consacre le plus clair de son temps et de son énergie à ce qui n'est qu'apparence, c'est plutôt l'activité de prière qui risque d'être soupçonnée d'évasion ou d'irréalisme.

d. Et l'on récuse un Dieu qui serait étranger voire hostile aux labeurs et aux combats, aux préoccupations et aux intérêts, aux recherches et aux découvertes des hommes. Un Dieu que l'on ne pourrait atteindre qu'en se libérant de tout. Ici encore, l'exaltation de sa transcendance n'est qu'apparente. Car si le monde créé fait obstacle à Dieu, c'est qu'ils sont en réalité du même ordre: ce qui est donné à l'un est enlevé à l'autre...

e. Oui, ce langage est difficile à entendre. Peut-être cependant faut-il se garder d'un rejet pur et simple ou d'une indifférence désabusée. Le langage des spirituels est souvent abrupt. Il déconcerte. Il rebute parfois. Et pourtant, sous les excès et les maladroites de propos d'autant plus malhabiles qu'ils tentent d'exprimer l'inexprimable, des réalités essentielles à l'existence humaine sont en jeu.

En dépit de sa rudesse mais aussi de sa brièveté, le début de EM aborde quelques questions importantes. Nous en relèverons trois:

— Pourquoi faut-il des temps spécifiques consacrés à la prière?

— Comment comprendre ce retour à l'intérieur de soi-même dont parle La Salle?

— En quel sens peut-on dire que l'on «s'applique» alors à Dieu?

11. ILS SERONT EXACTS À FAIRE ORAISON TOUS LES JOURS (RC 4,1)

Entre autres exercices de piété journaliers, la *Règle* de l'Institut prévoit un temps réservé à l'oraison personnelle, deux fois par jour. *L'Explication de la Méthode d'Oraison* a été écrite pour aider les Frères dans cet «exercice».

111. EM envisage comme souhaitable et même comme normale pour un chrétien la conscience habituelle de la présence de Dieu. La Salle y considère aussi que l'existence tout entière peut être offerte au Père en sacrifice spirituel, uni à celui de Jésus Christ. En ce sens, on peut dire que toute la vie est prière.

Du reste, l'expérience montre aussi que souvent la prière jaillit au coeur même d'une situation humaine. Dans la détresse, on crie spontanément vers Dieu pour lui demander secours; on lui rend grâces dans une situation heureuse.

112. Le début de EM distingue fortement le temps de la prière du temps des occupations ordinaires. A un moment donné, établi par avance, et pour une durée déterminée, on se place en situation de prière. La description que fait La Salle de cette mise en prière suggère l'idée d'une sorte de rupture avec tout le reste. Que peut signifier ce langage?

a. D'abord, il rappelle sans doute que l'homme n'est jamais pure spontanéité. En aucun domaine, il ne peut s'en remettre exclusivement à l'intuition ou à l'inspiration; il lui faut souvent s'astreindre à l'effort laborieux, discipliné, programmé. Le domaine de la prière n'échappe pas à cette loi.

*La prière qui jaillit d'une impulsion intérieure paraît, dans l'ensemble, être presque l'exception. Qui voudrait édifier sur elle seule sa vie religieuse en viendrait vraisemblablement à ne plus prier.*¹³

b. Certes, la prière est d'abord don gratuit de Dieu. En ce sens, elle échappe aux prises de l'homme. Lors des rares moments où nous faisons cette expérience du Don, quand nous éprouvons en quelque manière que l'Esprit de Dieu lui-même prie le Seigneur en nous, nous mesurons ce qu'a de balbutiant — sinon de dérisoire — notre «prière» si nous sommes laissés à notre faiblesse.

Loin de nous dissuader de poursuivre l'effort de prière, ces moments d'expérience de la grâce de la prière nous y renvoient avec plus d'élan. Grâce à eux, nous découvrons en effet que la prière appartient à la vérité la plus authentique de notre personne. Il nous appartient aussi de manifester cette vérité, de la «célébrer». Prendre le temps de prier, c'est nous remettre ainsi dans la réalité qui nous constitue le plus radicalement, le plus «normalement»:

*Personne n'apprend à voir. On voit naturellement. Ainsi en est-il de la prière. La «belle prière», on ne l'apprend pas d'un autre. Elle a en elle-même son propre maître. Dieu fait don de la prière à celui qui prie.*¹⁴

c. Dieu seul est capable de toucher les coeurs, de les convertir à la foi. Mais il faut bien que les hommes entendent de leurs oreilles la parole de Dieu: et comment l'entendront-ils s'il n'est personne pour la leur annoncer. La foi grandit par le seul don de l'Esprit. Il faut pourtant aussi que des hommes assurent le service de l'Évangile. Et d'ailleurs, ces serviteurs sont eux-mêmes animés par l'Esprit, plus fort en eux que leur faiblesse, pour se livrer avec élan, persévérance, espérance à ce service.

¹³ Romano GUARDINI, *Initiation à la prière*, p. 12.

¹⁴ Jean CLIMAQUE, Echelle 28; cité par André LOUF, *Seigneur, apprends-nous à prier*, p. 179.

Il en va de même de la prière. Elle est don de Dieu mais elle est aussi service de Dieu. Et c'est l'Esprit de Dieu lui-même qui pousse l'homme à prendre le temps de prier. C'est déjà lui qui répond à sa prière encore informulée et même pas encore consciente d'elle-même, lorsqu'il suscite au coeur le désir de la prière et que, sous son impulsion, ce désir prend corps dans un temps que l'homme se détermine pour prier.

Telle est bien la *pratique de Jésus*. Certes, il arrive à plusieurs moments qu'une prière d'action de grâces ou de supplication jaillisse spontanément d'une situation. Mais Jésus se donne des moments pour prier son Père, «dans le secret». Et il s'acquitte des prières habituelles aux Juifs.¹⁵

113. Il s'agit bien d'abord d'un désir intérieur que l'on veut assouvir et entretenir à la fois. Les Règles des Instituts religieux, les lois ecclésiastiques aussi, ont souvent traduit cette nécessité de temps pour la prière en termes de prescription obligatoire. Cela s'explique, dans la mesure où l'obligation extérieure vient à la rencontre du désir, dans la mesure où elle le soutient en lui permettant de prendre corps. Mais l'obligation ne saurait tenir lieu de désir.

a. EM ne constitue pas un traité de la prière. La Salle en a parlé ailleurs, longuement.¹⁶ Ici, il privilégie une forme particulière de prière — l'oraison personnelle — jusqu'à sembler dévaluer la prière «vocale».¹⁷ Ce langage peut se comprendre si on l'entend d'une inclusion, non d'une distinction. Prier suppose l'engagement personnel de l'homme, son adhésion intérieure «en esprit et en vérité». Cet engagement et cette adhésion doivent soutenir la prière vocale, la prière communautaire, la prière liturgique elle-même. Celles-ci les nourrissent. Sinon on se trouve dans le non-sens, voire dans le mensonge.

b. Il est bon aussi que cette dimension personnelle fondamentale sans la-

¹⁵ Cf. J. JEREMIAS, *Théologie du Nouveau Testament*, t. 1 (Cerf 1975), pp. 232-240; *La nouvelle manière de prier*; L. MONLOUBOU, *La prière selon saint Luc* (Cerf 1976), pp. 57-71; *Jésus en prière*.

¹⁶ Voir à la fin de ce premier temps: Indications de lecture.

¹⁷ N° 2; voir aussi n° 174 (à propos de l'utilisation des modèles d'actes d'oraison proposés par l'auteur): *On ne prétend point qu'ils prennent une coutume de se servir de ceux qui sont ici exprimés, sinon leur prière serait non plus seulement une prière de coeur mais dégènerait en une prière vocale. Plus nuancée, plus réaliste aussi, une observation comme celle de Jeanne de Chantal: Quand les distractions sont importunes et ne s'en vont point, quoique vous les repoussiez, il faut alors faire l'oraison de patience et dire humblement votre Pater, ou quelques paroles amoureuses, comme "Mon bon Seigneur! vous êtes le seul appui de mon âme, vous êtes ma quiétude, ma consolation et mon unique repos" [...] ...Les Anges dans le ciel ne disent que ce mot Sanctus, c'est là toute leur oraison et, dans le repos et la béatitude, ils ne sont occupés que de cette parole, par hommage à l'unique Parole de Dieu dans l'éternité. (Cité par A. RAVIER, *Cahiers sur l'Oraison*, n° 217, pp. 17-18). A vrai dire, ne rejoint-on pas ici l'oraison par «réflexions courtes et longtemps continuées» (cf. n° 87-98).*

quelle il n'est pas de prière authentique soit en quelque sorte sacramentalisée, célébrée pour elle-même. C'est l'une des significations du temps consacré à l'oraison personnelle. Quand je me retire de tout, que je fais silence, que *je m'enferme dans le secret*, je célèbre ma propre existence comme reliée à Dieu.¹⁸

12. J'AI ENTENDU VOTRE VOIX DANS LE FOND DE MON COEUR (I p. 182)

La Salle observe que le lieu de cette oraison personnelle, c'est *le fond de l'âme* (ou le fond du cœur). En utilisant cette expression, il rejoint un enseignement classique des maîtres spirituels.¹⁹ Les images spatiales qu'ils ont utilisées sont diverses (François de Sales, par exemple, parle volontiers de *la fine pointe de l'âme*; d'autres traduisent une insistance analogue par l'expression *sommet de l'âme*).

121. L'image spatiale est parlante et suggestive, à condition de ne pas la comprendre selon la littéralité matérielle. Ce qu'elle rappelle, c'est que nous pouvons mener notre existence, accomplir nos activités, rencontrer les autres, selon des degrés divers d'intensité dans notre présence. Présence à ce que nous faisons, présence aux autres, présence à nous-mêmes.

¹⁸ La *Règle* originelle déterminait que tous les exercices des Frères se faisaient en commun (RC ch. 3). Elle codifiait ainsi l'usage des origines de l'Institut emprunté à la pratique de divers ordres religieux et notamment des Cisterciens réformés à l'Abbaye de la Trappe par l'Abbé de Rancé. En cohérence avec cette prescription générale, le texte de la *Règle* implique que si chacun la fait personnellement, les Frères sont réunis ensemble pour le temps de l'oraison (RC ch. 4, 1). C'est à cette habitude que semble se référer aussi le texte de EM (n° 25).

Depuis 1967, la *Règle* de l'Institut ne prescrit plus que l'oraison personnelle se fasse «en commun». Elle insiste plutôt sur la responsabilité de chacun au sujet de cet «exercice» (RC 1967, 10, 1; *Règle* 1987, art. 72). Cette évolution correspond à des changements de mentalité. Elle s'explique aussi pour des raisons pratiques. Il nous semble qu'elle se justifie en outre au plan de la *signification*. Les formes diverses de prière signifient diverses dimensions de la relation entre l'homme et Dieu. La prière communautaire en est une, essentielle. Car c'est «en Eglise» que nous avons à rendre grâce, à demander pardon, à supplier.

Mais la relation de chaque personne au Seigneur est essentielle également. Certes, cette relation personnelle au Seigneur est intérieure à toutes les formes de prière. On peut penser que cette relation personnelle est «célébrée» de manière plus significative quand chacun fait oraison «dans le secret de sa chambre», c'est-à-dire personnellement.

L'aide fraternelle sur laquelle on doit pouvoir compter pour soutenir cette prière personnelle peut prendre d'autres formes que la pratique de l'oraison en commun. La *qualité* de la prière communautaire est l'une des formes de ce soutien mutuel, dans la mesure où elle stimule la prière personnelle. L'attention aux conditions de vie, le souci d'éviter la surcharge de travail en est une autre. (A ce sujet, cf. Gonzague du MERAC, *Suggestions pour un document*, dans *Symposium sur l'oraison*, pp. 130-132).

¹⁹ Cf., par exemple, A. LOUF, *Seigneur, apprend-nous à prier*, pp. 21-25: *Le lieu de la prière, notre coeur*; Jeanne de Chantal: *Il n'y a que le coeur qui soit absolument nécessaire à l'oraison et comme sans cette partie tout le reste n'est qu'une vaine apparence, aussi, avec elle seule, nous ne manquons jamais de rien* (cité par A. RAVIER, *Ca-hiers sur l'Oraison*, n° 217, p. 7).

Pour se mettre en prière «en esprit et en vérité», il faut d'abord se concentrer, raviver l'intensité de la présence à soi-même. Ce qui implique:

a. La reprise de conscience du *sens*, c'est-à-dire non seulement des objectifs visés, mais du mouvement dans lequel s'inscrivent les activités, les relations, l'existence même.

b. La vérification de la *cohérence* de l'agir avec ce sens fondamental.

c. La rectification du *style* selon lequel on agit et on se situe par rapport à soi-même, aux autres, au monde.

122. La Salle exprime ce retour au coeur en des termes qui laissent penser que, pour l'opérer, il faut «émigrer» de la vie. On peut regretter ces termes et pour notre part, nous les regrettons. Ce langage rappelle pourtant une vérité essentielle. L'homme doit agir; il doit vivre en relation avec les autres. Mais l'accomplissement matériel des tâches, la multiplication des contacts avec les autres et jusqu'à la véhémence de certains engagements peuvent se conjuguer avec une certaine absence de la personne aux autres et à elle-même. Absence qui peut correspondre à la légèreté, à la superficialité. Absence qui peut aussi traduire un refus de se donner, un repli égoïste sur soi-même.

123. Cette dernière remarque invite à ne pas identifier le retour à son coeur avec la plongée introspective en soi-même, qu'elle soit de complaisance satisfaite ou de refus agressif de soi.²⁰ Revenir à son coeur, c'est essayer de retrouver le «je» profond, le sujet véritable, la personne dans son authenticité, par delà les «personnages» que l'on est amené à jouer parfois dans la vie professionnelle ou les relations. Mais ce «je» n'est pas non plus une sorte d'image idéale de soi-même, à laquelle on se confronterait pour s'émerveiller ou se dépiter. Se situer «en esprit et en vérité», c'est tenter de se retrouver soi-même selon le dynamisme d'un sens fondamental que l'on donne à sa vie, mais aussi dans la vérité d'un pèlerin qui marche, s'enlise parfois, se salit ou se blesse en chemin.²¹

Il importe de prendre le temps de raviver régulièrement la qualité de cette

²⁰ François de Sales mettait en garde ceux qui font l'expérience du recueillement contre la tentation de se replier sur eux-mêmes. *Il y a bien de la différence, Théotime, entre s'occuper en Dieu qui nous donne du contentement et s'amuser au contentement que Dieu nous donne. Il faut s'abstenir de se regarder soi-même ni son repos... car qui l'affectionne trop, le perd* (cité par C. ROFFAT, *Cahiers sur l'Oraison*, n° 212, p. 31).

²¹ Voir, par exemple, les remarques de J. SCHMIDT, *Praying my story*, dans *Symposium*, pp. 237-239; *Praying from the heart in truth*; pp. 243-246: *My true self and my false self*.

présence à soi-même ou aux autres. Mais l'objectif est de la vivre en vérité, au coeur même des engagements, des activités, des responsabilités, des relations. Sous ce rapport aussi, le temps de prière n'est pas coupé de la vie. Il est école d'attention, formation permanente à la présence à tout ce que l'on vit.

13. UNE OCCUPATION INTÉRIEURE, C'EST-À-DIRE UNE APPLICATION DE L'ÂME À DIEU (EM, n° 1)

Dans le *Recueil* de 1711, La Salle définissait l'oraison: «une occupation intérieure *et* une application de l'âme à Dieu». EM reprend presque la même formule, mais en modifiant la conjonction de coordination: «une occupation intérieure, *c'est-à-dire* une application de l'âme à Dieu» (n° 1). On peut penser que ce changement correspond à une insistance: revenir au fond de soi-même, pour La Salle, c'est y rencontrer Dieu.

131. L'effort d'intériorité qu'il préconise est inséparablement reprise de conscience de la relation à Dieu en tant qu'elle est constitutive de la personne. Je ne puis rencontrer vraiment Dieu dans la prière que si je me situe «devant lui» en esprit et en vérité. Mais la vérité de ce que je suis implique la relation vitale à Dieu.²²

a. Quant au *sens* de ma vie: puisque Dieu est à la source initiale et permanente de mon être, et que les pas de mon chemin terrestre me conduisent vers lui, j'attends de son amour de parvenir à la communion à sa vie qui constituera la réalisation plénière de ma personne.²³

b. Quant à la *cohérence* de mon agir avec ce sens fondamental, parce que cet agir est orienté par la recherche de la volonté de Dieu, dynamisé par le souci de son Règne, illuminé par la reconnaissance de la sainteté de son nom.

c. Quant au *style* selon lequel j'agis et je me situe, parce que ses voies sont

²² Cf., par exemple, F.X. DURRWELL, *Le Père* (Cerf 1987), p. 91: *Le lieu de l'inhabitation est situé dans la profondeur de l'homme, là où il est le plus lui-même: en son ultime intériorité. Nous ferons chez lui notre demeure* (cf. quatrième manières de mise en présence de Dieu, EM n° 51-63).

²³ Cf., par exemple, L. MONLOUBOU, *La prière selon saint Luc*, p. 94 (l'une des composantes de la prière): *C'est un moment d'attention à ce que Dieu fait et dit, c'est une recherche du sens impénétrable, jamais épuisé, de ses interventions mystérieuses.*

celles de l'amour: de la liberté et non de la contrainte; de la tendresse et non de la domination; du don et non de la possession; du pardon qui relance et non du ressentiment qui réprime.

132. Pour s'appliquer à Dieu dans l'oraison, note La Salle, il faut retirer l'esprit de l'*application aux choses extérieures et sensibles*, et même de l'*application aux créatures spirituelles* (n° 9, 11).

Pris au pied de la lettre, ce propos envisage une opposition entre deux domaines: celui de Dieu, celui de la création, du monde.

Si l'on s'en tenait à cette interprétation littérale, on engagerait dans des voies sans issue la compréhension de l'ensemble du message lasallien.

a. *L'enseignement spirituel* du Fondateur n'aurait plus de cohérence, ni même de sens, puisqu'il ne cesse de renvoyer le Frère, «au nom de Dieu», à ses engagements.

b. *L'itinéraire évangélique* de Jean-Baptiste de La Salle deviendrait absurde puisque sa recherche de Dieu l'a conduit à «sortir de la cathédrale de pierre», afin de s'incarner parmi les maîtres d'écoles engagés dans le monde pour faire «entrer dans la cathédrale vivante», l'Eglise, des jeunes laissés à l'abandon.

c. *La suite immédiate* de EM apparaîtrait elle-même incompréhensible puisque La Salle va y parler de la présence de Dieu dans le monde, dans l'histoire.

133. On peut relativiser ce langage trop abrupt en faisant la part du genre littéraire et celle de l'époque du Fondateur.

On peut aussi remarquer que la pointe du propos lasallien c'est son insistance sur la transcendance de Dieu: *Dieu est infiniment au-dessus des choses créées* (n° 11).

a. En soulignant cette transcendance, cette sainteté de Dieu, La Salle reprend un enseignement essentiel qui traverse toute l'Écriture, appuyé qu'il est sur l'expérience de grands «voyants» qui ont été «brûlés» par la rencontre du Seigneur: Abraham, Jacob, Isaïe, Jérémie, Elie... L'intériorité à laquelle invite le début d'EM est l'intériorité non pas d'une solitude qui s'approfondirait, mais d'une relation qui s'ouvre à Dieu.

b. Au Dieu saint, transcendant certes. La relativisation du «créé» appa-

rait comme une conséquence de la rencontre de Dieu. On peut observer à ce sujet une sorte de renversement qui se produit dans le texte même de EM.

— Au départ, La Salle déclare que *lorsqu'on veut l'appliquer (l'esprit) à l'oraison, il faut commencer par le retirer tout à fait de l'application aux choses extérieures et sensibles* (n° 9). En d'autres termes, le recueillement est considéré comme un préalable, une condition pour la rencontre de Dieu.

— Mais quelques lignes plus bas le processus est inversé: c'est en s'appliquant à Dieu que *l'on se dégage de l'occupation aux créatures*. Ici le recueillement est perçu comme une conséquence, un fruit de la rencontre de Dieu.

c. Se recueillir intérieurement, c'est donc se retrouver soi-même, en son «cœur» profond, comme assoiffé de Dieu, impatient de voir son visage, tendu vers lui par le désir. Prendre le temps de prier c'est d'abord prendre le temps de se reconnaître soi-même comme un *chercheur de Dieu*. C'est prendre le temps de célébrer cette recherche, c'est-à-dire d'aviver un désir, de tenter d'étancher cette soif en avançant dans la connaissance et l'amour de Dieu. Car ce qui est propre à l'homme en cette vie, *c'est de connaître Dieu et de l'aimer* (EM n° 5; voir note à ce n°).

d. La suite d'EM va préciser que la transcendance de Dieu est aussi celle d'une proximité. Transcendance non pas d'éloignement qui signifierait l'inanité du créé. Mais de proximité qui implique la revalorisation de l'histoire par son ouverture à l'avenir d'un Royaume qui la travaille déjà, tel un ferment. Car le Dieu dont il s'agit ici est le Dieu de l'Economie du salut, le Dieu de l'Alliance, le Dieu de Jésus Christ, le Dieu présent et agissant, par son Esprit, dans notre histoire pour l'accomplissement plénier de son dessein d'amour.²⁴

e. Les *Méditations* lasalliennes, spécialement les *Méditations pour le temps de la Retraite*, illustrent admirablement comment l'application de l'homme à Dieu dans la prière ne le détourne pas de ses engagements concrets mais l'y ra-

²⁴ Voir, par exemple, A. LOUF, *Seigneur, apprends-nous à prier*, p. 172: *Parce que, grâce à la prière, il a trouvé son vrai moi au plus profond de son cœur, l'homme de prière peut à présent reconnaître tout le reste. Il a reçu un regard nouveau sur les hommes et les choses. A partir de son propre centre, il atteint aussi le centre de tout ce qui lui advient... Les auteurs grecs appelaient un tel homme dioratikos, c'est-à-dire quelqu'un qui voit à travers l'apparence des hommes et des choses. Pour lui le voile de l'égoïsme est déjà levé. Il perçoit tout. Isaac le Syrien écrit: Il contemple la flamme des choses.*

H. CAFFAREL s'exprime dans le même sens: *L'oraison, c'est quitter cette banlieue tumultueuse de notre être, c'est recueillir, rassembler toutes nos facultés et nous enfoncer, dans la nuit aride, vers la profondeur de notre âme. Là, au seuil du sanctuaire, il n'est plus que de se taire et de se faire attentif... Il s'agit de foi: croire en la Présence, adorer en silence la Trinité vivante; s'offrir et s'ouvrir à sa vie jaillissante. (La crypte lumineuse, dans Cahiers sur l'Oraison, n° 223, janvier-février 1989, pp. 6-7).*

mène avec une détermination renouvelée, dans la mesure où il apprend à y contempler, au coeur même de la réalité concrète, l'action transcendante du Dieu tout proche.

Loin de faire abstraction du ministère du Frère, les «sujets d'oraison» que La Salle lui propose pour sa retraite annuelle l'incitent à s'y replonger pour en atteindre le coeur, y rejoindre le Dieu à l'action ici et maintenant pour opérer en lui et par lui son dessein de salut (cf. AEP pp. 93-98: *Correspondes aux desseins de Dieu sur vous*).

QUELQUES PISTES
POUR PROLONGER ET ECLAIRER CES REFLEXIONS
SUR LA DEFINITION DE L'ORAISON (METHODIQUE)

A. – Par référence à d'autres écrits lasalliens

- *L'enseignement de La Salle sur la prière dans les Devoirs d'un chrétien*
(CL 20, pp. 405-474)
 1. Repérer les textes bibliques, les allusions patristiques pour identifier les notions classiques sur la prière.
 2. Caractériser la «prière» lasallienne.
Caractériser «l'oraison».
 3. Quel rapport le texte fait-il entre vie et prière?
 4. En quel sens peut-on dire (ou non) que les définitions lasalliennes invitent à unifier vie-prière?

- *L'enseignement de La Salle sur la prière dans les MD*
(MD 36 - Dimanche avant l'Ascension
37 - Lundi des Rogations
38 - Mardi des Rogations
39 - Mercredi des Rogations)
 1. Repérer les textes bibliques: comment caractérisent-ils la prière?
 2. Identifier des aspects de la vie personnelle, communautaire, professionnelle, auxquels ces MD font allusion.
 3. Caractériser la prière, l'oraison selon La Salle dans ces textes.
 4. Quel rapport fait-il entre vie et prière/oraison?
 5. En quel sens peut-on dire (ou non) que les définitions lasalliennes invitent à unifier vie-prière?

- *L'enseignement de La Salle sur la prière dans les MR*
 1. Repérer les MR qui font une allusion explicite à la prière, à l'oraison.
 2. A partir de ces passages, comment caractériser la prière, l'oraison d'un ministre?
 3. Quel rapport font-ils entre vie et prière?
 4. En quel sens peut-on dire (ou non) que ces textes invitent à unifier vie-prière?

- Si vous comparez l'enseignement de Da, MD, MR avec EM n° 1-13:
Quelles résonances?
Quelles divergences?

B. – Par référence à l'itinéraire vécu de La Salle

- *Mémoire des Commencements* (MC)
Lire l'ensemble des fragments du MC cités par BLAIN
(voir CL 10, pp. 105-109).
 1. Identifier les passages où les textes parlent du recours à la prière, à l'oraison.
 2. Comment caractériser cette prière?
 3. Quel rapport y a-t-il entre événement et prière?
 4. En quel sens peut-on parler (ou non) de l'unification vie-prière dans l'itinéraire lasallien tel qu'il est présenté dans ce texte?
- *Les Règles que je me suis imposées* (RI)
Lire ces RI dans BLAIN 2, pp. 318-319)
 1. Identifier des événements, situations, paroles de la vie quotidienne (personnelle, communautaire, professionnelle), auxquels ces RI font allusion.
 2. Ce qui pousse La Salle à prier?
 3. Ce qui fait difficulté?
 4. Quel rapport fait-il entre vie et prière?
 5. En quel sens peut-on parler d'unification vie-prière?
 6. Comment caractériser la «décision» de prier et quelle différence avec la «spontanéité» de la prière?
- *Les Lettres de La Salle à DROLIN* (n° 13-32)
 1. Identifier les passages où La Salle invite Drolin à prier, où il parle de la prière, de l'oraison.
 2. Comment caractériser cette prière?
 3. Quel rapport fait-il entre vie et prière?
 4. En quel sens peut-on dire (ou non) que La Salle accompagne et dirige la prière de Drolin?

- Si vous comparez cet enseignement avec les définitions d'EM n° 1-6
Quelles résonances?
Quelles divergences?

C. – Par référence à Jésus, Maître de prière

1. Identifier les textes bibliques cités par Da, MD, MR sur la prière. Quels sont les accents lasalliens à partir de l'Écriture.
2. Lire les passages de Luc où Jésus est en prière, parle de la prière. Quels sont les accents de ces textes? (Moments, événements, contenu, rapport à la vie).
3. Lire les passages des Actes où l'Église est en prière. Quels sont les accents de ces textes? (Moments, événements, contenu, rapport à la vie).
4. Résonances et dissonances entre l'enseignement biblique et l'enseignement lasallien?

2. Deuxième temps:

A partir des événements de la vie,
reconnaître
et célébrer
un Dieu Père
qui appelle pour collaborer à son oeuvre.

(EM 1^e Partie: n° 14 à 175)

Jean-Baptiste de La Salle revient souvent dans ses écrits sur l'existence menée en présence de Dieu. Dans l'organisation de la vie personnelle et communautaire des Frères, mais aussi pour la structuration du rythme scolaire des jeunes, il prévoit de fréquents rappels de la «présence de Dieu».

L'insistance sur la mise en présence de Dieu dans l'oraison constitue l'une des originalités que les spécialistes reconnaissent à la Méthode lasallienne. Nous voudrions dégager ici trois lignes de force de cette présentation de la première partie de l'oraison.²⁵

a. *La première chose, donc, qu'on doit faire dans l'oraison est de se pénétrer intérieurement de la présence de Dieu* (n° 14). Une sorte de «renversement» nous frappe ici: «Se mettre en présence de Dieu», c'est d'abord reconnaître que c'est Dieu qui, le premier, cherche l'homme.

b. *On peut considérer Dieu présent en trois différentes manières... Chacune de ces trois manières... peut se diviser en deux autres manières* (n° 15-16): ce langage semble se placer sur le registre de l'*Explication*. Mais la description qui suit est vidée de toute consistance si l'on perd de vue que La Salle renvoie d'abord à une *expérience*: celle de la relation vivante de l'homme à Dieu, du dialogue entre Dieu et l'homme.

c. *Il y a neuf actes qu'il est à propos de faire dans la première partie de l'oraison*. La Salle explique ces neuf actes et il en offre des «modèles». La complexité de ce parcours se simplifie grandement si l'on prend garde que la Salle rejoint ici les attitudes fondamentales du chrétien qui se place dans le mouvement de la prière de Jésus.

²⁵ Cf. AEP, pp. 151-152: *Marcher en présence de Dieu*.

21. OÙ IRAI-JE, Ô MON DIEU, POUR M'ÉLOIGNER DE VOUS?
(EM n° 17, citant Ps. 139)

Il semble d'abord que l'on peut observer une certaine discontinuité entre le premier et le second chapitre de EM. Dans le chapitre 1, c'est l'homme qui «part» à la recherche de Dieu, et se met dans ce but en oraison. Le chapitre 2 souligne plutôt que l'homme qui «se recueille» prend conscience que Dieu est là, qu'Il ne cesse de venir à lui, que sa présence l'enveloppe de toutes parts.

211. *J'ai eu soin d'avoir toujours le Seigneur présent devant moi*
(EM n° 22 citant Ps 16)

a. La Salle a défini l'oraison comme une «application de l'âme à Dieu». L'homme interrompt le cours habituel de ses occupations; il tente de revenir comme au centre de lui-même afin de retrouver le sens fondamental de ses activités, de ses engagements, de ses relations, de son existence.

b. Ainsi «recueilli», l'homme reprend conscience dans le «fond de son âme» que c'est le Dieu transcendant qui donne à sa vie sa signification première et son sens ultime. C'est en référence à Dieu qu'il reconnaît devoir situer toute la réalité de son existence, comme de l'environnement dans lequel elle se réalise.

c. Tel que le présente le début de EM, l'homme prend le temps de faire oraison afin de célébrer sa dimension de *chercheur de Dieu*, intérieure à toute son existence.²⁶

212. *Je ferai chez toi ma demeure* (cf. EM n° 63)

a. En contraste, ce qui apparaît avec force dès que La Salle commence à présenter les différentes manières de se mettre en présence de Dieu, c'est que l'homme vit dans un monde où Dieu réside et se manifeste. Il ne peut se soustraire à cette présence: elle l'environne de toutes parts. Il s'étiole quand il s'en abstrait: il est habité par Dieu.²⁷

²⁶ Cf. FRANÇOIS DE SALES: *Se tenir en la présence de Dieu et se mettre en la présence de Dieu, ce sont, à mon avis, deux choses; car pour s'y mettre, il faut révoquer (rappeler) son âme de tout autre objet et la rendre attentive à cette présence actuellement...* (cité par C. ROFFAT, *Cahiers sur l'Oraison*, n° 212, p. 14).

²⁷ Cf. les réflexions de A. LOUF, *Seigneur, apprends-nous à prier*, pp. 26-27: Nous sommes «en état de prière»; et pour passer à l'acte, il faut simplement «s'éveiller». R. DEVILLE, dans *Chercher Dieu*, souligne le «renversement» relevé par plusieurs Spirituels. Saint Grégoire le Grand, parlant de Marie-Madeleine allant au tombeau: *Celui qu'elle cherchait extérieurement était celui-là même qui lui enseignait intérieurement à le chercher* (*Ho-*

b. Venant à l'oraison pour «appliquer son âme à Dieu», l'homme y reprend conscience que c'est d'abord Dieu qui, le premier, vient à sa rencontre. Il est chercheur de Dieu; en s'engageant à nouveau dans la prière, il veut célébrer cette recherche parce qu'il reconnaît qu'elle le brûle au-dedans de lui-même: *tu nous as faits pour toi, Seigneur, et notre coeur est sans repos tant qu'il ne demeure en toi.*²⁸

Quand il «se remet en présence de Dieu», ce qu'il lui faut reconnaître c'est que, s'il cherche Dieu, c'est Dieu qui «le trouve». Au coeur même de sa démarche de prière, certes (cf. cinquième et sixième manières de mise en présence de Dieu: Dieu présent dans l'église et au saint Sacrement). Mais là où peut-être l'homme ne serait pas enclin à chercher Dieu: dans le jeu des événements et le déroulement de l'histoire humaine (première manière), dans la complexité des relations des hommes entre eux (deuxième manière), dans la vie et l'activité de la personne (troisième manière).

c. L'homme en prière reconnaît sans doute que Dieu vient à lui comme le Maître souverain qui conduit sa vie et l'appelle à la mener en fidélité à sa volonté. La Salle évoque à ce sujet l'expérience de personnages de l'Écriture chez lesquels la conscience de cette «venue» de Dieu dans leur histoire inspirait des sentiments de «crainte du Seigneur» (exemple de Suzanne: n° 18).

Au coeur même de ce sentiment de crainte, c'est la conscience d'être aimé qui l'emporte. Dieu advient dans l'existence de l'homme; il surgit en quelque manière là où l'homme ne l'attend pas. Mais c'est l'amour qui fait «sortir Dieu de lui-même» et rejoindre l'homme. Et il vient lui proposer son Alliance: la participation à sa vie.

Dans l'analyse qu'il fait des différentes manières de se mettre en présence de Dieu, c'est le plus souvent au Dieu Trinité que La Salle se réfère. Il ne développe évidemment pas un exposé théologique sur la Trinité. Il n'invite même

médie sur saint Jean, office du 22 juillet). Un commentateur de sainte Thérèse a pu parler d'une sorte de «loi d'inversion» qu'il retrouve fréquemment au chapitre XXVI (ou XXVIII) du *Chemin de la Perfection*. Thérèse nous y invite à tenir compagnie à Jésus... mais c'est pour dire aussitôt que c'est Jésus lui-même qui a toujours l'initiative de la présence, du regard et de la parole...» (Cf. M. DE GOEDT, *Une histoire de l'amitié avec Dieu*, dans *Vie Spirituelle*, sept.-oct. 1982, pp. 574-587).

D'une manière humoristique, L. EVELY évoque l'erreur de Chantecler qui croyait, par son chant, faire lever le soleil... *Dans la prière, nous aussi, nous nous croyons chargés d'éveiller un Dieu endormi... Quelle triste image nous faisons-nous de Dieu! La prière est un don de Dieu, une action de Dieu en nous... Prier, c'est laisser monter de notre coeur jusqu'à nos lèvres l'amour du Fils pour le Père: l'Esprit* (cité dans *Cahiers sur l'Oraison*, n° 223, janvier-février 1989, pp. 11-12).

²⁸ La Salle connaît ce texte célèbre de saint Augustin; il le cite dans la *méditation* qu'il consacre, à propos de saint Michel, à la recherche et au service de Dieu (MF 125, 3).

pas le Frère à contempler, dans la prière, le Mystère trinitaire. Il l'appelle plutôt à se situer lui-même comme au-dedans de ce Mystère.

En ce sens, nous avons cru pouvoir déceler une signification plus ample à la quatrième et à la sixième manières de mise en présence de Dieu.

— La quatrième (Dieu présent en nous par sa grâce et par son Esprit; cf. *Note d'ensemble sur cette manière*, aux n° 51 à 63). *Je ferai chez toi ma demeure*: Dieu ne cesse de venir à la rencontre de l'homme jusqu'au point où l'Esprit Saint habite son coeur et anime sa vie pour le «conformer» de plus en plus au Fils. Et la recherche de Dieu par l'homme aboutit parce qu'au fond de son coeur, *l'esprit des fils adoptifs lui fait s'écrier Abba, Père* (Rm 8, 15; cf. note 132 b; 194 c).

— La sixième (Jésus Christ présent au Très Saint Sacrement; cf. *note d'ensemble sur cette manière*, aux n° 75 à 83). *Je ferai chez toi ma demeure*: avant de passer de ce monde à son Père, Jésus a laissé aux siens le signe du repas du pain et du vin. Célébrée dans l'église «en mémoire de lui», l'Eucharistie signifie et réalise la permanence de la présence du Christ aux siens: il leur donne sa chair en nourriture. Et la recherche de Dieu par l'homme aboutit parce que, dans l'Unique Médiateur, il a accès au trône de la grâce (cf. He ch. 9-10; n° 78, 79, 83 a).

213. *Vivante, efficace la Parole de Dieu* (MF 192, 2 citant He 4, 12)

On peut facilement considérer — *Dieu présent où on est*
 en se pénétrant intérieurement — *de ce sentiment de David dans le Ps 138* (n° 17).

Ici et maintenant, Dieu est présent, il vient, il passe, il agit. La réalité de la rencontre se joue en ce lieu, ce moment, en cette histoire à laquelle je prends part. La parole de l'Écriture ne se substitue pas à l'événement. Mais elle permet de le vivre comme un signe de la présence et de l'action du Dieu vivant.

a. Elle permet de lire cet événement du quotidien en «mémoire». La rencontre avec Dieu qui se produit dans mon histoire est située dans la grande et unique histoire du Dieu qui est venu sans cesse à la rencontre de l'humanité afin de faire alliance avec elle.

b. La parole ouvre cet événement modeste et souvent banal à «l'espérance» d'un avenir que l'homme attend et à l'avènement duquel il est appelé à contribuer dans le tissu même des événements quotidiens.

c. La parole manifeste la plénitude de l'événement, elle contribue à lui donner cette plénitude.

- Elle aide à en déchiffrer le *sens*: manifestation du visage d'amour de Dieu; accomplissement de son dessein libérateur envers l'humanité.
- Elle appelle à vérifier la *cohérence* de l'approche vécue de cet événement avec ce sens fondamental.
- Elle invite à rectifier le *style* selon lequel on se situe dans cet événement.

d. La Parole est tout cela parce qu'elle est Jésus Christ même: lire l'évangile, c'est «accompagner» Jésus (cf. MR 196.2) et il ne faut pas séparer les paroles évangéliques de «celui qui les dit». ²⁹ La parole inlassablement redite, «ruminée», est contemplation de Jésus vivant: ³⁰ il faudrait garder ces perspectives en lisant les développements de EM, 2^e partie, sur une maxime.

22. DIEU QUI CONDUIT TOUTES CHOSES AVEC SAGESSE ET AVEC DOUCEUR (MC)

Le langage lasallien de ces pages est didactique, discursif, non seulement dans la présentation des différentes manières de se mettre en présence de Dieu, mais même dans les *modèles*. L'auteur s'en rend si bien compte qu'il met en garde ses lecteurs contre une utilisation trop servile de l'ouvrage qu'il a écrit pourtant à leur intention, pour les aider dans leur prière (n° 174).

Il nous semble que le langage de La Salle devient vide de sens si l'on essaie de le comprendre sur le registre de *l'Explication*. Il ne peut être entendu que sur le registre de *l'expérience vécue*. ³¹

²⁹ *L'écoute des évangiles, la connaissance la plus approfondie et la plus rigoureuse des paroles évangéliques, est insuffisante et trompeuse sans le regard fixé sur le personnage vivant, sans la contemplation directe du Seigneur. La valeur irremplaçable des évangiles, le signe de leur authenticité, c'est précisément qu'ils interdisent toujours de séparer les mots prononcés de celui qui les dit, les paroles, de la Parole* (Jacques GUILLET, *Un Dieu qui parle*. Déclic de Brouwer, pp. 74-75; cité par J. P. LAUBY, *Symposium*, p. 87).

³⁰ Cf. A. LOUF, *op. cit.*, pp. 72-75: «*Berçer et mâcher*» la Parole et, à propos des Psaumes, pp. 80-82: *Une parole vivante*. Sur la parole de Dieu chez La Salle, A. TEMPRADO, «*La Palabra*» según La Salle, Coll. Sinite, Salamanca, 1977.

³¹ Ce qui n'empêche pas que l'on puisse trouver des *analogies* avec des auteurs spirituels qui ont évoqué diverses manières de se mettre en présence de Dieu. François de Sales, dans *l'Introduction à la vie dévote*, en mentionne quatre (Dieu présent partout: au fond du cœur et de l'esprit; Jésus Christ, en son humanité, nous «regarde dès le Ciel»); et nous pouvons nous le représenter par notre imagination, «près de nous», représentation «réelle» dans l'Eucharistie (Ed. de la Pléiade, pp. 82-84; cf. C. ROFFAT, *Cahiers sur l'Oraison*, n° 212, pp. 14-17). Le P. BARRE, inspirateur de La Salle en bien des domaines dénombre jusqu'à dix *sortes de présence de Dieu* dans sa *Lettre XXVI*. Les trois premières sont empruntées à saint Thomas: *Dieu est partout, par son essence, par sa puissance, par sa présence* (sic). En outre, Dieu est présent à sa créature spirituelle de sept autres manières différentes et spéciales». De plus, il est spécialement présent dans nos temples qui lui sont consacrés.

(Voir texte de cette lettre dans *Lettres spirituelles du R. Père Nicolas Barré*, Toulouse 1876, pp. 142-146). Déjà S. Benoît fait de l'exercice de la présence de Dieu «la base de son grand développement sur l'humilité» (*Règle*, chap. 7, v. 13 et ss.; cf. G. M. OURY, *osb, Cahiers sur l'Oraison*, n° 221, pp. 29-30). Voir aussi Jeanne de

221. *Véritablement le Seigneur est dans ce lieu-ci et je n'y pensais pas* (EM n° 127 citant Gn 18, 16).

C'est l'une des réactions de Jacob quand il s'éveille de son rêve (Gn 28, 16); La Salle cite ce texte (n° 127). Il incite par là le Frère à se reporter à son expérience concrète: se mettre en présence de Dieu, ce n'est pas se rappeler une théorie, c'est relire sa propre histoire afin d'essayer d'y discerner le passage de Dieu.

a. Il serait éclairant, croyons-nous, d'être attentif à la portée autobiographique que peuvent avoir les différentes manières proposées par La Salle. Nous ne pouvons que suggérer des rapprochements qui nous paraissent plausibles.

— Comparer par exemple le texte de la première manière, Dieu présent partout, avec la reconnaissance de la «conduite» de Dieu sur lui dans le processus qui, d'engagement en engagement, l'a mené jusqu'à l'option décisive de vouer sa vie avec les maîtres d'école à l'établissement de la communauté.³²

— Ne peut-on penser que le lyrisme avec lequel il présente la deuxième manière (Jésus Christ est présent au milieu des Frères... pour leur donner son Esprit...) n'est pas sans lien avec *l'expérience* extraordinaire faite par La Salle de la puissance évangélisatrice de la communauté en dialogue; c'est en se laissant interpellé par la parole de ses Frères que La Salle s'est vraiment converti à l'Évangile du Fils de l'homme pauvre et abandonné à Dieu. Ce sont ses Frères qui l'ont «évangélisé», engendré à l'Évangile.³³

— Et les longues nuits passées en prière à Saint-Remy ne donnent-elles

CHANTAL, dans A. RAVIER, *Cahiers sur l'Oraison*, n° 217, p. 23: *Pour se mettre en la présence de Dieu, vous vous le représenterez remplissant tout l'univers et le regarderez en tous lieux, comme l'air que nous savons être partout. Quelquefois, on peut regarder Dieu autour de nous, nous environnant de toutes parts, et nous étant dans lui, ainsi que le poisson dans la mer et les oiseaux environnés de l'air. Ou bien il faut nous retirer en nous-mêmes dans le cabinet de notre intérieur, et là, d'un oeil ferme et tranquille, regarder comme l'essence divine est dans toute notre âme et remplit tout notre intérieur, voir comme le Père s'y contemple, et comme le Père et le Fils produisent le Saint-Esprit. On peut aussi regarder Jésus Christ au Saint Sacrement de l'autel; et pour l'y honorer, il suffit de savoir ce que la loi nous apprend, que c'est Dieu humanisé, et que cette même humanité est assise à la droite du Père Éternel. Enfin il faut nous humilier et nous confesser indignes de parler à Dieu, disant avec Abraham: "Je parlerai à mon Seigneur, moi qui ne suis que poudre et cendre.*

Sur la présence de Dieu dans l'oraison lasallienne, I. MENGS, *Oración y presencia de Dios según San Juan Bautista de La Salle*, dans *Lasallianum* 13, mai 1970, spécialement pp. 87-188.

³² Dieu qui conduit toutes choses avec sagesse et avec douceur, et qui n'a point coutume de forcer l'inclination des hommes, voulant m'engager à prendre entièrement le soin des écoles, le fit d'une manière fort imperceptible et en beaucoup de temps, en sorte qu'un engagement me conduisit dans un autre, sans l'avoir prévu dans le commencement (MC, Blain I, p. 169. Cf. AEP pp. 40-51: *L'expérience de la conduite de Dieu dans les événements*).

³³ Cf. AEP pp. 51-70: *La conversion décisive à Dieu par la conversion sans retour aux pauvres*.

pas une coloration plus vive à la cinquième et à la sixième manières: Dieu présent dans l'église; Jésus Christ présent au saint Sacrement?³⁴

b. Ces rapprochements ne nous paraissent pas saugrenus. Ils aident à mieux percevoir que La Salle invite son lecteur à se référer non pas à une théorie, mais à sa propre expérience. Il faudrait ajouter qu'en dépit de leur nombre relativement important, ces six manières de se mettre en présence de Dieu n'épuisent pas cette expérience.

Une autre piste à suivre à ce propos serait de repérer dans les *Méditations* lasalliennes par exemple, d'autres évocations d'expériences que fait le Frère de la présence de Dieu dans son histoire concrète. Rappelons notamment:

— La présence de Jésus Christ dans les *jeunes*. Ils sont fils de Dieu en réalité et en espérance; et l'action éducative vise à épanouir en eux cette dignité qui les habite (par exemple: MD 46.3).

— La présence de Jésus Christ dans les *pauvres*, spécialement, s'agissant des Frères, dans les enfants dont ils ont la charge.³⁵

c. Notons d'un mot que le Dieu qui se rend présent est un Dieu «qui agit», dont la parole est efficace. Reconnaître la présence de Dieu dans son histoire, c'est être invité à percevoir en même temps la force transformatrice et libératrice de son Esprit (cf. Dieu qui *conduit* toutes choses avec sagesse et avec douceur, *et qui n'a point coutume de forcer l'inclination des hommes...*).

Dans la même ligne, on pourrait rappeler aussi que Dieu «passe» dans la vie afin d'associer celui auquel il se manifeste ainsi à la réalisation de son dessein. EM, nous l'avons dit, ne met guère en relief explicite cette perspective. Elle s'impose pourtant, dans la mesure où le Dieu auquel renvoie La Salle est le Dieu de l'Histoire du salut: il n'appelle dans son intimité que pour envoyer à sa vigne. C'est ce que montrent les *Méditations* du Fondateur.

222. *Je ne craindrai point... ô mon Dieu, parce que vous êtes avec moi* (EM n° 22 citant le Ps 23).

Le langage lasalien sur les différentes manières de se mettre en présence de Dieu invite donc le Frère à se reporter à son expérience historique pour y

³⁴ Sur ces nuits en prière à St.-Remy, cf. Blain 1, pp. 229-230; 2, p. 281.

³⁵ Différentes «manières» de se mettre en présence de Dieu ont été évoquées par des participants au *Symposium*; par exemple, R. DUPONT, spécialement pp. 20-37: *Divers modes de présence de Dieu selon De La Salle*. ALVARO RODRIGUEZ ECHEVERRIA, spécialement pp. 191-197: *Encuentro con Dios: una presencia como punto de partida*; mais aussi p. 201: *Hoy como en los origenes del Instituto, el pobre es el sacramento de Jesucristo...*

discerner le passage et l'action du Seigneur. Mais il nous semble qu'il faut aller plus loin.

a. Les expériences concrètes sont certes importantes et même irremplaçables. Mais ce qui est primordial, c'est une *réalité* qui leur est en quelque sorte antérieure (et aussi intérieure). La réalité de la relation personnelle d'intimité entre l'homme et Dieu.

C'est cette relation que célèbre l'oraison. Et si la *Méthode* ne dédaigne pas de la saisir dans le tissu concret des événements, des rencontres humaines..., La Salle avertit à plusieurs reprises son lecteur de ne pas s'arrêter à l'épisodique. Il faut aller jusqu'au coeur. Là où l'on s'éprouve connu, appelé par son nom, aimé, là où l'on se reconnaît en vérité Fils dans l'Unique Fils.

En ce sens, il n'y a qu'une seule manière de se mettre en présence de Dieu. C'est de replonger au coeur de cette relation personnelle.

b. Peut-on parler ici *d'expérience*? Sans doute pas dans le sens où nous avons employé ce mot précédemment. Car la rencontre ne se joue pas dans le domaine des idées ou des sentiments: fidèle en cela à un enseignement classique des auteurs spirituels, La Salle invite plusieurs fois ses lecteurs à ne pas situer la rencontre du Seigneur au plan purement rationnel ou affectif.

On peut trouver que le langage lasallien est fort objectif: notamment, par exemple, lorsqu'il évoque la réalité de la filiation adoptive du croyant, temple du Saint Esprit. Mais cette objectivité est celle de saint Paul, de saint Jean... Même si les mots sont inadéquats, et si les sentiments font défaut, cette habitation est bien une réalité vécue. Dans la foi, on peut en avoir une certaine *expérience*.

Il en va ainsi de ceux auxquels, à tort, on réserve l'appellation de *mystiques*. La Salle ne parle guère de ces situations qui demeurent exceptionnelles. Mais n'arrive-t-il pas à plus de chrétiens qu'il ne semble de faire au plus profond d'eux-mêmes l'expérience ineffable de cette saisie par Dieu, d'un amour qui envahit et qui appelle, d'une relation qui unifie, apaise, dynamise... Et ne fait-on pas aussi *l'expérience* de cette présence en observant ce que saint Paul appelait *les fruits de l'esprit*: fruits de liberté, simplicité et paix; fruits de servabilité, de douceur et d'attention à autrui; fruits de courage dans le combat pour la justice et la libération de l'homme...

d. Expérience de la rencontre avec Dieu au plus intime de l'homme. Expérience d'une relation personnelle unique. Expérience d'un amour, de l'Alliance entre le Père et son Fils. Pour autant, il ne s'agit pas d'une expérience individualiste ou égocentrique.

Elle ne peut être individualiste, dans la mesure où le Dieu de l'Alliance personnelle est aussi le Dieu de la communion universelle des hommes entre eux. Le cœur qui s'ouvre à l'amour unique du Père se dispose aussi à reconnaître que les autres sont appelés à vivre de cette intimité, que chacun d'eux est aimé pour lui-même par Dieu.

Elle ne peut être égocentrique, parce que le Dieu qui appelle est celui qui envoie, et que, le retrouver au fond de soi-même, c'est reprendre conscience qu'il choisit pour collaborer à l'avènement de son Royaume.

Ce que nous avons vu, ce que nous avons entendu, ce que nous avons touché du Verbe de vie nous vous l'annonçons: ces premiers mots de la première *Epître* de saint Jean nous semblent «informer» largement l'enseignement spirituel lassalien, même si EM ne parle guère explicitement de cette annonce.

223. *Quoique nous n'ayons aucun sentiment de Dieu* (MD 71.2)

A première vue, EM ne fait guère allusion non plus à l'expérience de l'absence de Dieu, pourtant inséparable de celle de sa présence. Mais peut-être pour éclairer ce constat, voire le nuancer, faut-il distinguer plusieurs aspects de l'absence de Dieu.

a. En premier lieu, on peut parler d'*absence de Dieu* au sens où Dieu échappe aux prises de l'homme. *Dieu, personne ne l'a jamais vu*. De ce point de vue, on peut estimer que La Salle ne méconnaît pas cette réalité de l'absence: car il évoque surtout les «signes», les «médiations» de la présence de Dieu, et il suggère aussi que Dieu est toujours au-delà de ces médiations.

En tous cas, il insiste sur le fait que Dieu est «esprit» et que ce n'est pas en croyant le «tenir» dans les signes de sa présence qu'on le rencontre «en esprit et en vérité». On ne le possède jamais, ni une fois pour toutes, et il faut chaque fois se «remettre» devant lui: nouveau, inattendu.

b. Il est d'autres formes d'*absence de Dieu* auxquelles nous sommes aujourd'hui durement confrontés.

— La puissance dans notre monde des *forces de mort* et leur apparente victoire se heurte au silence de Dieu, à l'impuissance des Eglises, à l'inefficacité du style évangélique d'action.

— La puissance de l'homme lui permet de maîtriser de plus en plus, de conduire les forces de vie vers les objectifs qu'il s'est assignés. Véritable «demiurge», l'homme ne rencontre Dieu présent ni dans les espaces infinis où il s'élance à la conquête de l'univers, ni au cœur de l'atome qu'il finit par tenir à sa discrétion, ni pour la genèse de la vie dont il s'efforce de percer les secrets.

— Les grands maîtres du soupçon ont dé-mythologisé, sinon dé-mystifié le langage religieux. Dieu se tait, dès lors que l'homme a reconnu que c'est l'inconscient, la domination d'une classe sur l'autre, la soumission résignée et conservatrice qui lui prêtaient leur voix.

Dieu se tait. Dieu est absent. Peut-être est-il mort. Plongés dans le monde de l'incroyance, nous sommes éprouvés dans notre foi: non pas seulement à propos de telle ou telle vérité, mais quant à sa base fondamentale. Car si tout ce qui est exprimé au sujet de Dieu est en réalité parole d'homme, le «langage de la foi» perd toute signification. Coupé de l'enracinement dans la réalité d'une présence, il devient logomachie vide et intolérable. En tous cas, sans prise sur la réalité.

Reconnaissons qu'apparemment La Salle n'a guère été touché par la problématique dont n'avons fait que rappeler quelques aspects. Il faut convenir à ce propos que le langage de nombreux psaumes, celui du livre de Job, Qohélet, telles véhémences prophétiques nous paraissent autrement proches de ce que nous éprouvons, que certains exposés d'EM inaccessibles, semble-t-il, aux secousses qui ébranlent la vie des hommes.³⁶

c. C'est une difficulté, l'une des plus grandes peut-être sur lesquelles achoppe le langage lasallien. Nous sommes moins déconcertés par ses engagements et ses propos au sujet de l'action éducative, voire du sens de la mission du Frère. Ici, quelque chose n'arrive pas à passer... Et pourtant, c'est ici sans doute que s'enracine toute l'expérience lasallienne.

Inutile de tenter une sorte de «récupération». La Salle n'a-t-il donc rien à dire quant à cette épreuve de l'absence de Dieu qui nous fait crier vers lui: *Pourquoi caches-tu ta face? Pourquoi dors-tu? Lève-toi! Fais paraître ton jour.*³⁷ Il nous semble que l'expérience et l'enseignement lasalliens ne sont pas complètement étrangers à cette réalité de l'incroyance. Bornons-nous à énoncer trois lignes qui permettent une certaine «communication» avec lui à ce sujet.

— Son expérience de la nuit, de l'absence et du silence de Dieu, non pas uniquement dans le secret d'une expérience mystique de «désolation», mais sur le terrain même des engagements par lesquels sa vie avait trouvé sens en se référant à Dieu.

³⁶ A. LOUF rappelle que l'on ne peut parler de la prière sans parler de péché et de tentation. Car aucune autre prière ne peut naître en l'homme que celle qui «crie des profondeurs» (Ps 129,1) de la faiblesse, une prière qui est «tangente à la sphère du péché». Et il évoque ensuite la prière de Jésus exposé à la tentation.

³⁷ Pourquoi, Yahvé, restes-tu loin, te caches-tu au temps de détresse? (Ps 10,1). *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné? Le jour j'appelle et tu ne réponds pas...* (Ps 22,1). *Tu nous as rejetés et bafoués... Lève-toi, pourquoi dors-tu Seigneur? Réveille-toi, ne rejette pas jusqu'à la fin: Pourquoi caches-tu ta face? Oublies-tu notre oppression, notre misère...?* (Ps 44, 24-25).

On tirerait profit, croyons-nous, à approfondir davantage l'enseignement de quelques *Méditations* fortes qui évoquent le silence de Dieu et à les mettre en rapport avec l'expérience vécue par La Salle — et par nous-mêmes.³⁸

— Une autre ligne de communication pourrait venir de l'insistance exceptionnelle avec laquelle La Salle souligne que la foi est engagement de la vie plutôt que systématisation de la pensée. C'est peut-être l'une des manières de vivre «l'épreuve» de l'absence de Dieu dans la nuit de la foi que de se consacrer à ce qui nous est un jour apparu comme «l'ouvrage de Dieu»: le service des forces de vie, le combat pour la liberté, la dignité, la justice au sein de l'humanité... «Faire la vérité» pour parvenir à la lumière.

— EM nous invite peut-être à ne pas méconnaître une troisième ligne possible pour «avancer». C'est celle de «l'alimentation» obstinée de la foi. L'expérience de la présence de Dieu restera toujours du domaine de l'inévident, de l'invisible. A force de ne plus «écouter» la parole de Dieu, parce que nous éprouvons l'absence de Dieu, nous risquons de nous accommoder jusqu'à un certain point de son silence.

Il ne s'agit pas de «plier la machine»; de «faire comme si». Mais de prendre le temps de «célébrer» l'Alliance, fût-ce surtout pour crier à Dieu notre impatience, nos doutes, notre détresse.³⁹

23. ADMIREZ LA BONTÉ DE DIEU (MR 197.1)

EM a proposé à celui qui prie de prendre le temps de reconnaître que Dieu lui est présent, qu'Il vient à lui de multiples manières, dans le tissu de sa vie. Le mouvement spontané de l'homme qui rencontre ainsi Dieu est de lui exprimer sa louange, son action de grâces, sa supplication. Tel est le sens des neuf actes que propose l'auteur de *l'Explication*, à la suite de la mise en présence de Dieu.

³⁸ Cf. MD 20, 24, 27, 35, 71.

³⁹ Cf. par exemple A. LOUF, *Seigneur, apprends-nous à prier*, pp. 69-72: Lutter avec la parole; pp. 109-124: Prier sur une montagne, seul (spécialement pp. 119-124: *Cette incessante quête de Dieu, cette patiente exploration, gonflée de désir, autour du vide laissé derrière lui par le Dieu absent rapproche singulièrement l'homme de prière d'une des expériences religieuses les plus intenses de l'homme moderne. Celui-ci éprouve Dieu surtout comme un absent*).

Voir aussi les réflexions de H. CAFFAREL, *Au rendez-vous de Dieu (Cahiers sur l'oraison, n° 223, janvier 1989, pp. 3-4): Je voudrais vous gagner à l'idée de réserver chaque jour, toutes occupations cessantes, une demi-heure au moins pour Dieu seul. Ce pourrait bien être pour vous la grande expérience de votre vie (...) Vous allez m'objecter: Dieu, mais je le connais à peine. Suis-je même sûr de croire en lui! (...) Je veux vous dire encore une chose. Et si Dieu vous attendait? Et si vous comptiez beaucoup à ses yeux?*

Renvoyant aux *Notes* pour une analyse plus détaillée de ces actes, nous nous limitons ici à quelques observations générales.

231. *On n'apprend à parler à Dieu qu'en l'écoutant* (MD 64.2)

a. La «mise en présence de Dieu» constitue déjà un dialogue entre l'homme et Dieu. Au fond de lui-même, l'homme en prière se retrouve comme sujet, comme personne; le recueillement le conduit à se ressaisir lui-même à la racine de son existence, comme un JE. Inséparablement, il se reconnaît aussi en dialogue avec l'Autre. Écoutant sa Parole, il perçoit les passages de Dieu dans son histoire, au cœur de la relation intérieure qui le constitue lui-même comme un sujet, l'unifie, le pacifie, le simplifie. Déjà il s'adresse à ce Dieu comme à un TU, dont il reconnaît qu'il appelle à l'existence même le JE qui se tourne vers lui.

Les «actes» que propose ensuite la *Méthode* signifient d'abord que le dialogue se poursuit. Qu'il faut prendre le temps d'écouter Dieu et de s'adresser à lui. Nous sommes là au cœur même de la prière, dialogue de l'homme avec Dieu, au cœur de l'oraison, application de l'âme à Dieu. La Salle s'attarde assez longuement à proposer des *modèles* d'actes. Quelques-uns sont très beaux. Mais l'auteur prendra soin de relativiser leur utilisation. Il ne s'agit pas de les prendre tels quels. La Salle veut seulement montrer qu'il s'agit d'un dialogue de l'homme avec Dieu.

b. Ces *modèles* représentent plutôt la part de l'homme dans le dialogue avec Dieu. Il faut pourtant observer que les textes que présente La Salle sont souvent comme tissés de paroles de l'Écriture. L'une des fonctions de ces citations n'est-elle pas de rappeler à celui qui prie *qu'on n'apprend à parler à Dieu qu'en l'écoutant* (selon les termes de la très belle *Méditation* 64), et que la parole même que l'homme adresse au Seigneur est suscitée par la parole créatrice de Dieu.⁴⁰

⁴⁰ A propos du caractère dialogal de la prière, voir les remarques incisives de L. MONLOUBOU, *La prière selon saint Luc*, pp. 93-94: *Si la prière est réellement un "dialogue" pourquoi ne retentir que les actes par lesquels l'homme parle? Pourquoi laisser de côté les moments où il "écoute" ce que Dieu dit, où il "voit" (...) ce que Dieu fait. Tout cela fait partie du dialogue qu'est la prière.* Cf. sainte Jeanne de Chantal: *Dans l'oraison, il y a plus à écouter qu'à parler. C'est à nous d'écouter le Fils de Dieu et non de parler... Laissons à Dieu le choix du discours...* (cité par A. RAVIER, *Cahiers sur l'Oraison*, n° 217, p. 13). Dans cette perspective, on peut lire aussi A. LOUF, *Seigneur, apprends-nous à prier*, pp. 79-92: Les psaumes comme réponse à la Parole. Également, *Cahiers sur l'Oraison* n° 223, janvier-février 1989: *Parle, Seigneur, ton serviteur écoute* (pp. 30-40).

232. *Rendez grâces à Dieu et honorez votre ministère... Offrez-vous à Dieu* (cf. MR 199.1; 197.1)

Plus fondamentalement encore, les actes envisagés par la *Méthode* et les *modèles* que La Salle en propose rejoignent les grandes attitudes priantes telles que la Bible les exprime et les éduque.

a. La Salle énumère neuf actes. On peut ramener cette multiplicité à deux mouvements essentiels à l'homme qui s'adresse à Dieu dans la prière:

- la *louange* ou bénédiction de Dieu (cf. les trois premiers actes);
- la *demande* ou supplication à Dieu (cf. les trois actes suivants).

Ces deux mouvements résument les deux attitudes fondamentales de l'homme en prière que la Bible explicite de diverses manières. On les trouve par exemple à la base des psaumes. Les prières par lesquelles Paul ouvre la plupart de ses *Épîtres* reprennent ces deux mouvements de bénédiction et d'intercession. L'apôtre y introduit une addition capitale:

— Sa prière est faite *dans le Christ Jésus, au nom du Christ*. C'est la nouveauté radicale de la prière chrétienne. Parce que Jésus a «appris» à ses disciples à prier leur Père des cieux. Parce que l'homme régénéré est devenu membre du Christ. Dans le fond de son cœur, c'est le Christ lui-même qui s'adresse au Père par l'Esprit qui unit dans l'amour le Père et le Fils.

b. Ces trois mouvements de la prière correspondent aux trois séries des actes proposés par La Salle:

- Les trois premiers ont rapport à Dieu,
- les trois suivants ont rapport à l'homme en prière,
- les trois derniers ont rapport à Jésus Christ.

Encore faut-il ne pas être dupe de la clarté apparente de cette succession. En réalité tous les actes ont rapport à Dieu: l'homme qui supplie, confesse la puissance et l'amour du Père des cieux; tous ont rapport à l'homme en prière: il loue Dieu parce qu'il est Amour et que cet amour s'étend d'âge en âge sur tous les hommes de bonne volonté; tous les actes enfin ont rapport à Jésus Christ, car c'est avec lui, en lui, par lui que l'homme peut bénir Dieu avec l'assurance de lui plaire, et le supplier avec la confiance d'être exaucé.⁴¹

⁴¹ On pourrait aussi éclairer ces pages sur les *actes*, par les réflexions de L. MONLOUBOU, dans *L'imaginaire des Psalmistes* (Cerf 1980). L'auteur ramène le symbolisme des psaumes à trois attitudes corporelles fondamentales: l'homme *debout* qui se lève pour voir et dominer le cosmos; l'homme *assis*, dans «la maison» en dialogue d'intimité avec Dieu; l'homme *en marche*, en chemin vers, s'approchant de Dieu.

233. *Prier dans la foi.*

Il faut, nous semble-t-il, faire une place à part au premier des neuf actes présentés successivement par La Salle: *l'acte de foi*. L'auteur s'y attarde d'ailleurs longuement et il reprend à son propos les différentes manières de se mettre en présence de Dieu.

a. En réalité, il s'agit moins d'un acte distinct que du rappel que le dialogue avec Dieu se déroule dans la foi.

— Foi qui est *reconnaissance* par l'homme de la sainteté du nom de Dieu. Dieu est amour, et cet amour le prévient sans cesse.

— Foi qui est *conversion* de l'homme qui prend conscience à nouveau de sa pauvreté et de son péché; et qui renonçant à se faire lui-même le centre de sa vie, se tourne vers le Père dans une attitude de supplication confiante.

— Foi qui est *adhésion* de l'homme à Jésus Christ en qui s'accomplit l'Alliance entre Dieu et l'humanité.

b. Cet acte de foi est profondément personnel. En même temps, le croyant rejoint l'immense nuée des témoins qui, depuis Abraham, ont fait confiance à l'amour de Dieu et sont entrés dans la réalisation de son dessein.

L'oraison telle que la présente La Salle est la démarche d'une personne particulière. Les *modèles* sont formulés à la première personne du singulier. Dans la foi, leur contenu s'élargit pourtant à l'ensemble du dessein de Dieu.

— Le Frère qui prie *bénit Dieu* pour les dons qu'il a reçus de lui, il le loue pour les merveilles qui éclatent dans son histoire. En même temps, il rend grâces pour le dessein d'Alliance avec l'humanité, il loue Dieu pour son Amour, source de tout bien.

— Le Frère qui prie *supplie Dieu*, il se reconnaît pauvre, il confesse son péché; il se confie en la miséricorde de Dieu, il attend de lui le don de son Esprit. En même temps, il intercède en faveur de l'humanité, il confesse la toute puissance de l'amour miséricordieux du Père.

— Le Frère *prie en Jésus*, il s'adresse au Père comme un sarment de sa vigne. En même temps, c'est uni à tous les autres sarments qu'il entre dans le mouvement d'offrande du Christ à son Père.

c. Cette priorité de l'acte de foi met en évidence l'unité profonde entre l'oraison du Frère et sa vie. Même si EM ne parle pas explicitement de cette existence concrète du Frère, celle-ci est constamment impliquée dans une prière de foi.

— Elle s'adresse au Dieu qui est à l'oeuvre par son Esprit, qui associe le Frère à la réalisation de son dessein et lui est présent au coeur de ses activités aussi bien que dans sa prière.

— Elle est prière d'un pauvre appelé pourtant à oeuvrer pour Dieu et qui porte devant lui la responsabilité de ceux auxquels il est envoyé.

— Elle est prière d'un ministre de Jésus Christ et elle l'invite aussi bien à re-présenter le Christ auprès des jeunes qu'à rendre présents les jeunes, dans le Christ, «devant le trône de son Père». ⁴²

d. On pourrait illustrer par les *Méditations* lasalliennes cette unité entre la prière du Frère et sa vie. Voir comment La Salle invite à rendre grâces pour les dons du ministère; comment il appelle à supplier Dieu à partir des besoins éprouvés dans son exercice; comment surtout c'est dans le Christ, avec lui et par lui, que le Frère agit aussi bien qu'il prie le Père. ⁴³

⁴² En contrepoint, voir par exemple comment un auteur comme Guillaume de Saint-Thierry exprime (et vit sans doute) sa quête de Dieu, par le Christ, mais sans référence à une mission (R. THOMAS, *Cahiers sur l'oraison*, n° 214, pp. 3-9).

⁴³ Sur foi et prière, cf. L. MONLOUBOU, *La prière selon saint Luc*, p. 93; sur le caractère apostolique de la prière de Jésus, *id.*, pp. 99-100. Cf. aussi J. SCHMIDT, *Symposium*, pp. 242-243.

QUELQUES PISTES
POUR PROLONGER ET ECLAIRER CES REFLEXIONS
SUR LA MISE EN PRESENCE DE DIEU

A. – Par la re-lecture d'EM

- *Relire les textes*: sur les *deux manières* proposées par EM pour reconnaître que Dieu est présent dans le lieu où l'on est:
sur les *deux manières* pour reconnaître Dieu présent *en soi-même*;
sur les *deux manières* pour reconnaître Dieu présent *dans l'église*.
 1. Repérer des textes faisant allusion à des expériences personnelles, communautaires, des allusions à la mission.
 2. Quels problèmes, difficultés, fractures sont signalés comme le lieu ou la force dynamisante d'un Dieu présent qui passe?
 3. Quels textes de l'Ancien et du Nouveau Testament illuminent cette expérience?
 4. Quels «effets» sont signalés?
 5. Résonances-dissonances entre l'explication et le *modèle* proposé.
- *Relire les textes sur les «actes»*: en vue de célébrer cette présence. La Salle nous propose neuf actes de prière.

Trois qui ont *rapport à Dieu* comme Centre.
Trois pour *l'homme en prière* devant Dieu.
Trois qui ont *rapport à Jésus Christ*, en prière devant Dieu.

Relire les actes de foi, adoration, remerciement
ou les actes d'humilité, confusion, contrition
ou les actes d'application, union, invocation.

 1. Identifier les accents majeurs lasalliens sur Dieu, sur l'homme en prière, sur Jésus en prière, sur l'Esprit Saint.
 2. Repérer quels textes bibliques ont été cités: Dieu, Jésus, l'homme en prière.
 3. Quelles attitudes fondamentales de prière ont été proposées?

B. – Par référence à d'autres écrits lasalliens

- Relire les *Méditations suivantes sur la Vierge Marie*:
182 - Immaculée Conception. 193 - Nativité de la T.S.V. 164 - Le saint Nom

de Marie. 191 - La Présentation. 112 - L'Annonciation. 104 - La Purification (cf. MD 5 pour l'octave de Noël). 141 - La Visitation. 156 - L'Assomption. 151 - Notre Dame des Neiges.

1. Identifier les accents majeurs sur Dieu, Jésus, Marie.
 2. Repérer les textes bibliques cités sur Dieu, Jésus, Marie.
 3. Comment La Salle utilise-t-il les sources auxquelles il recourt? (cf. CL 47).
 4. Quelques attitudes fondamentales de prière ont été proposées?
 5. Le manière dont Marie reconnaît que Dieu est présent. – Les effets de cette présence.
 6. Le rapport entre présence de Dieu et prière; entre présence de Dieu et la mission, les activités de service.
- Relire les *Méditations sur les saintes femmes*:
Ste Anne (146) - Ste Marie Madeleine (144) - Ste Marthe (147) - Ste Catherine d'Alexandrie (192) - Sainte Geneviève (95) - Ste Monique (122) - Ste Elisabeth de Hongrie (190) - Ste Marguerite d'Ecosse (133) - Ste Marie Madeleine de Pazzi (130) - Ste Catherine de Sienne (118) - Ste Thérèse d'Avila (177).
Mêmes questions que ci-dessus.
 - Relire les *Méditations sur l'Eucharistie*:
47 à 55 – 62 – 65
 1. Identifier les textes bibliques cités ou évoqués.
 2. Accents majeurs sur la présence de Dieu, sur ses effets.
 3. Le rapport entre l'Eucharistie et la prière; la mission, les activités de service.
 4. Résonances-dissonances entre l'enseignement d'EM et les accents majeurs des MF sur la Vierge Marie, les saintes femmes, et les MD sur l'Eucharistie.

C. – Par référence à l'itinéraire vécu de La Salle.

- Relire le *Mémoire des Commencements* (CL 10, pp. 105-109) et la *Lettre des Frères en 1714* (BLAIN 2, p. 118).
 1. Identifier les «lieux» où La Salle a reconnu Dieu présent.
 2. Identifier les textes et allusions bibliques.
 3. Caractériser: Dieu, Jésus, l'homme, la mission.

4. Rapport entre la reconnaissance de Dieu présent au coeur de la vie et l'acte de prier: se mettre en sa sainte présence; la mission.
5. Quelle progression entre MC et la Lettre de 1714?
6. Résonances et dissonances entre cette expérience et l'enseignement d'EM.

D. – Par référence à l'Écriture

- *Les Psaumes*

1. Identifier les psaumes cités par EM.
2. Quelles attitudes de prière, quels accents majeurs sur la prière La Salle y trouve-t-il?
3. Comparer les grandes attitudes de prière d'Israël (cf. la classification de la TOB: louanges – prières d'appel au secours, de confiance et de reconnaissance – psaumes d'instruction) et les attitudes de prière proposées par les actes d'EM. Résonances et dissonances.

- *L'Épître aux Hébreux*

1. Identifier les citations de l'*Épître aux Hébreux* faites par EM (1ère partie).
2. Quelles attitudes de prière, quels accents majeurs sur la prière La Salle y trouve-t-il?
3. Entrer dans la prière de Jésus: rapport avec Dieu, rapport avec la mission.
4. Résonances et dissonances entre l'*Épître aux Hébreux* et EM.

3. Troisième temps:

**En Jésus Christ incarné parmi nous
et vivant en nous par son Esprit,
contempler
et admirer**

**les merveilles du Fils libérateur-médiateur
qui nous envoie pour le représenter
à la jeunesse abandonnée.**

[Cf. ch. 7 et 8 de EM, n° 176 à 218 = 2^{me} partie sur un *mystère*,
ch. 11 et 12 de EM, n° 247 à 275 = 2^{me} partie sur une *vertu*,
ch. 15 et 16 de EM, n° 292 à 310 = 2^{me} partie sur une *maxime*].

Dieu passe dans l'existence des hommes. Sa parole les atteint au coeur des événements, des paroles de leur vie quotidienne. L'aujourd'hui de Dieu n'est pas un événement et une parole du passé qui se répètent. Il nous surprend par son imprévisible nouveauté, dans l'histoire que nous vivons avec d'autres, en nos relations, activités, services...

Pour La Salle, le premier temps de l'oraison — la disposition pour l'oraison ou recueillement — tend à unifier la personne en la recentrant sur l'événement et la parole de Dieu qui ne cessent d'advenir au coeur de l'homme, au coeur de la vie. Il ne s'agit donc pas de se replier sur soi-même ou de s'évader de l'existence. Mais de se laisser conduire par la Parole de Dieu jusqu'au lieu radical («le fond de l'âme») où s'éprouve le dialogue d'un JE et d'un TU. L'homme qui prie entre en définitive dans la relation mystérieuse du Père avec le Fils, unis entre eux par la force de l'Esprit.

Il n'est pas inconcevable pour La Salle que l'exercice entier de l'oraison soit consacré à cette célébration de la rencontre avec Dieu. Elle conduit l'homme en prière au centre du mystère de Dieu qui lui est présent ici et maintenant. Déjà, en ce lieu radical où il dialogue avec Dieu, l'homme en prière participe au mystère salvifique de Dieu Père, Créateur et Seigneur de l'histoire, qui réconcilie tout et tous par son Fils Jésus Christ, réunissant l'humanité et l'univers même dans un corps animé par l'Esprit.

En ce sens, la première partie de l'oraison lasallienne est déjà christocentrique. Elle l'est à un autre titre que nous avons observé également: c'est dans le Christ que se réalise la prière de l'homme qui bénit Dieu et le supplie. L'homme ne rejoint Dieu qu'en passant par l'humanité du Christ: La Salle n'est guère attiré, semble-t-il, par l'école abstraite.⁴⁴

⁴⁴ La tendance que nous appellerons *tendance abstraite ou l'école abstraite*. Elle se caractérise pour nous es-

EM n'en propose pas moins une seconde partie de l'oraison. *On s'y applique*, disait déjà le *Recueil* de 1705, *sur le sujet de quelque mystère, de quelque vertu ou de quelque maxime du saint Evangile*.⁴⁵

Nous reportons aux *Notes* les remarques plus explicites au sujet de ces termes: mystères, vertus, maximes. Ici, nous cherchons à ressaisir comment cette présentation de la seconde partie se situe dans le mouvement de l'oraison lasalienne. Nous le ferons en trois étapes:

— *Revenir* au centre de la Révélation chrétienne: faire oraison, c'est *s'unir intimement à Jésus Christ Notre Seigneur*.⁴⁶

— *Reconnaître* que ce mystère de Jésus Christ s'actualise aujourd'hui dans notre histoire, pour le salut des hommes: *ce n'est plus moi qui vis, c'est Jésus Christ qui vit en moi*.

— *Célébrer* ce mystère accompli en Jésus Christ et qui se poursuit dans notre histoire concrète; contempler, dans le mystère de Jésus Christ, *combien grand est l'amour de Dieu pour nous*.

31. S'UNIR INTIMEMENT À JÉSUS CHRIST NOTRE SEIGNEUR (MF 130, 2)

En ces jours qui sont les derniers, Dieu nous a parlé par le Fils qu'il a fait héritier de toutes choses, par qui aussi il a fait les siècles... (He 1, 1-2).

Apparemment, la distinction entre «mystère», «vertu», «maxime» est assez accentuée par EM. A propos de chacun de ces trois termes, le texte de l'Ex-

sentiellement par le désir de mettre l'âme en rapport avec l'essence divine, directement et sans intermédiaires, par une union non conceptuelle et en particulier en dépassant l'humanité du Christ pour trouver Dieu seul... (L. COGNET, *Les origines de la spiritualité française au XVII^e siècle, Culture catholique*, 1949, p. 37). Comme principaux témoins de cette tendance, L. Cognet cite Benoît de Canfeld, Dom Beaucousin, André Duval...). François de Sales, lui aussi, recommande une oraison christocentrique. *Il se méfie des méthodes abstraites de prière que proposait de son temps le capucin Benoît de Canfeld, très apprécié dans certains cercles avancés* (C. ROFFAT, *François de Sales, Cahiers sur l'Oraison*, n° 212, pp. 18-19). On pourrait évoquer ici toute la question du *christocentrisme* de l'Ecole française ou béruillienne; cf. L. COGNET, *op. cit.*, pp. 54-56, 62-63; R. DEVILLE, dans *J. J. Olier (Bulletin de Saint-Sulpice)*, p. 90; R. DEVILLE, *L'Ecole française de spiritualité*, pp. 105-107; M. DUPUY, *Cardinal de Bérulle, Cahiers sur l'Oraison*, n° 222, pp. 5-8, 12-14.

⁴⁵ R p. 15.

⁴⁶ *Peut-être la contribution la plus pratique de l'Ecole française à la spiritualité catholique est-elle son approche résolument christocentrique de la prière: l'exemple le plus clair en est la méthode sulpicienne d'oraison centrée sur Jésus: devant les yeux, dans le cœur et dans les mains. Cf. La prière d'Olier O Jésus vivant en Marie... qui "résume magnifiquement l'enseignement de Bérulle et de son école". Les formules de prière tout comme les méthodes d'oraison constituent d'ailleurs les meilleurs véhicules d'une spiritualité* (R. DEVILLE, *J. J. Olier, maître d'oraison*, dans *Bulletin de Saint-Sulpice*, 14, 1988, p. 90; cf. aussi, dans *Cahiers sur l'Oraison*, n° 223, janvier-février 1989: *Connaître le Christ* (pp. 20-28).

plication reprend le même schéma: définition du terme, présentation de ce que signifie «s'appliquer» (au mystère, à la vertu, à la maxime); explication de chacun des neuf actes de la seconde partie et proposition de *modèles* pour ces actes.

L'ensemble s'unifie pourtant: en réalité, pour l'oraison de ses Frères, La Salle envisage un seul «sujet»: la personne de Jésus Christ. Relevons trois lignes convergentes de cette unité christocentrique de la seconde partie de EM:

- A l'écoute de la Parole évangélique...
- ... contempler les mystères du Christ...
- ... pour arriver jusqu'au coeur du mystère de Jésus Christ.

311. *Ce qui en est dit dans le saint Evangile* (EM n° 171).

On commence d'abord à se bien pénétrer l'esprit du mystère. Ce qui se peut faire ou en faisant attention à ce qui en est dit dans le saint Evangile, ou à ce que l'Eglise en propose dans ses instructions... (n° 171).

On doit d'abord se pénétrer intérieurement de la nécessité de la vertu sur laquelle on fait oraison. Ce qui se peut faire... en se mettant dans l'esprit un passage de l'Ecriture Sainte où cette vertu est exprimée (n° 250-251).

On doit commencer d'abord par se pénétrer intérieurement de la nécessité ou de l'utilité de la maxime sur laquelle on veut faire oraison... en se mettant dans l'esprit le passage de l'Ecriture Sainte où elle est exprimée (n° 296).

a. Dans la seconde partie, comme dans la première, les citations de l'Ecriture sont très nombreuses. Le Nouveau Testament domine, bien que des références à l'Ancien Testament ne soient pas absentes, prophètes et psaumes notamment. Parmi les livres du Nouveau Testament, ce sont les évangiles qui sont le plus cités (Mt, Lc et Jn surtout; Mc beaucoup moins) ainsi que certaines *Epîtres* de saint Paul (Rm, Ga, Ep) et l'*Epître aux Hébreux*.

b. Evidemment le plus grand nombre des citations de l'Ecriture, dans la seconde partie de EM, ont une portée directement christologique; c'est vrai de la présentation du mystère, mais aussi de celle de la vertu et de la maxime. En d'autres termes, EM invite à contempler la Personne de Jésus Christ:

- en ce qu'il est: les mystères et son «Mystère»;
- en ce qu'il fait, ses «actions»: les vertus;
- en ce qu'il dit, ses «paroles»: les maximes.

Cette distinction n'est claire qu'en apparence: en réalité, on ne peut séparer ainsi comme au scalpel l'Être et l'action, la parole et les actes. Simplement, on peut estimer que suivant qu'il s'agit d'un mystère, d'une vertu ou d'une

maxime, la parole de l'Écriture utilisée offre une forme différente d'approche de la personne de Jésus Christ.

Observons encore que La Salle suggère peut-être autrement cette diversité d'approche lorsqu'il reprend, à propos de la vertu, le texte de Jean 14, 6 sur Jésus «chemin, vérité et vie». Il rapproche alors la «vertu» du «chemin». Mais l'essentiel c'est bien, ici encore, que par différentes approches on rejoigne la Personne de Jésus Christ.

c. Quoiqu'il en soit, l'oraison telle que la conçoit La Salle est profondément enracinée dans l'Écriture.

— C'est une oraison qui se situe dans le monde de la foi; et cette foi se nourrit de la parole de Dieu. Elle se renouvelle sans cesse par la contemplation de Jésus, auteur et consommateur de notre foi. A aucune «étape» de la vie spirituelle, pour La Salle, on ne peut se dispenser de se remettre à l'écoute, à l'école de l'Écriture et spécialement de l'Évangile.

— Les *Méditations* lasalliennes le confirment: le plus habituellement elles citent l'Écriture, qu'il s'agisse des *Méditations pour les dimanches*, ou de celles *sur les fêtes* de Notre Seigneur, de la Vierge et des Saints. En simplifiant, on peut distinguer deux formes de ce recours à l'Écriture:

— soit que La Salle, partant de l'Écriture elle-même, en projette la lumière sur la vie (c'est le cas, en principe, des *Méditations pour les dimanches* dont le point de départ est l'évangile du jour... traité avec une certaine liberté!). C'est aussi le cas des *Méditations sur les fêtes* de Notre Seigneur, de la Vierge souvent, de certains saints (les Apôtres, le Précurseur);

— soit que, partant de la vie d'un saint, il éclaire le sens d'un épisode ou d'un accent spirituel en introduisant des fragments de l'Écriture dans le texte même de la *Méditation*;

Bien que La Salle n'entre pas dans ces détails, la manière dont il présente le déroulement de la seconde partie semble impliquer que la lecture de l'Écriture a précédé le temps de l'oraison. Elle fait partie de la préparation prochaine à l'oraison (dont La Salle ne parle guère non plus dans EM).

Au moment de l'oraison, on «se pénètre intérieurement» de la parole de l'Écriture. Non pas simplement comme d'un texte, mais comme d'une porte d'entrée ouverte sur l'insondable mystère de Jésus Christ.

312. *Les action principales que le Fils de Dieu fait homme a faites*
(EM n° 177).

Une étude d'ensemble sur le sens et les emplois du terme «mystère» dans le langage lasalien demeure nécessaire. Constatons simplement qu'au début de

la seconde partie, La Salle utilise ce mot au pluriel: «des mystères de Notre Seigneur» (n° 177).

a. Il présente alors les mystères comme *les actions principales que le Fils de Dieu fait homme a faites et opérées pour notre salut comme son Incarnation, sa Nativité, sa Circoncision, sa Mort et sa Passion...* Cette sorte de «définition» du mystère n'est pas la seule que connaisse La Salle. Il lui arrive de parler de mystères comme de vérités de foi inaccessibles à la raison humaine — ou encore des mystères que célèbre la liturgie. N'est-ce pas d'abord en ce sens que les prêtres sont présentés par le Fondateur, comme *les ministres de Dieu et les dispensateurs de ses mystères?*

L'application de cette formule paulinienne aux membres de la hiérarchie est habituelle au XVII^e siècle. Plus original, semble-t-il, le recours que fait souvent La Salle à cette même expression pour exprimer ce qui lui paraît essentiel dans le ministère du frère.⁴⁷

La définition des «mystères» comme «actions de Jésus Christ» semble plus conforme à la signification originelle de ce mot grec, équivalent, on le sait, du latin *sacramentum*: contrairement à un usage fréquent du mot qui semble privilégier l'aspect secret, occulte du «mystère», l'accent est d'abord mis sur ce qu'il a de visible. C'est une *action*. En d'autres termes, faire oraison sur «un mystère» de Jésus Christ, c'est se remettre à l'école de son humanité. Et pour La Salle, c'est toujours aux événements de l'histoire humaine de Jésus qu'il faut revenir d'une manière ou d'une autre dans l'oraison. A nouveau, nous constatons ici que, pour La Salle, on ne peut jamais se dispenser de passer par l'humanité de Jésus.⁴⁸

Bien entendu, ainsi compris, le mot mystère embrasse aussi ce que La Salle range ensuite dans la catégorie des vertus ou même des «maximes» (bien que l'une des faiblesses de EM nous semble être le relâchement du lien entre les «maximes» et la «personne» de Jésus Christ).

b. Rappelons simplement que les exemples de «mystères» qu'apporte EM sont loin d'être exhaustifs. Déjà, du reste, l'explication de la deuxième partie sur une vertu évoque un autre «mystère», celui du lavement des pieds (et le tex-

⁴⁷ Cf. CAL p. 625, note 4-5.

⁴⁸ BERULLE emploie le terme *mystère* dans une acception analogue. Voir BERULLE, *Les mystères de la vie du Christ* (édité par F. MONFORT, Cerf, 1988). Il y est successivement question de l'Annonciation, Visitation, Naissance de Jésus, Enfance de Jésus, Epiphanie, Présentation au temple, Baptême et tentations, rencontre avec la Samaritaine, résurrection de Lazare, Cène, Résurrection, Ascension.

te lasallien est très suggestif: n° 272. On trouve là un très bel exemple de «contemplation» d'un mystère de Jésus).

Rien qu'à lire la liste des *Méditations* sur les fêtes de Notre Seigneur, on se rend compte que ces mystères sont bien plus nombreux (voir ici la note aux n° 177 à 180, 2). Ajoutons ici qu'en invitant les Frères à méditer sur leur ministère (dans les MR notamment), La Salle les renvoie à d'autres «mystères» de Jésus: son activité de prédicateur, ses relations avec les Apôtres, des images qu'il donne de lui-même, telle celle du Bon Pasteur.

En d'autres termes, on peut dire que tout ce que Jésus «a fait et dit» et que l'évangile nous propose ressortit aux «mystères» tels que La Salle les présente ici.

c. Les mystères sont des actions du Christ. Ils s'échelonnent dans le temps. Pour une part, ils relèvent de la contingence. En ce sens, ils ne sont pas des «vérités éternelles». Leur caractère historique est une expression de la gratuité de l'amour de Dieu. Et du réalisme de l'Incarnation.

Le terme de *mystère* signifie pourtant aussi que l'action visible exprime et porte une réalité invisible. Dans la contingence historique, c'est la transcendance qui se manifeste. Les actions sont celles d'un homme, mais cet homme est le Fils de Dieu et dans ses actions visibles, le Dieu invisible est manifesté.⁴⁹

On n'entre pas dans la «connaissance» des «mystères» du Christ en faisant abstraction de leur densité historique. Mais la connaissance de la réalité visible des faits ne suffit pas pour y atteindre le mystère. C'est par la foi seule que l'on peut y accéder.

La Salle insiste beaucoup, dans son enseignement spirituel, sur la nouveauté du regard de foi. S'agissant du Christ, il montre par exemple comment l'Apôtre Pierre a pressenti par la foi le mystère de Jésus, caché sous des «apparences viles».⁵⁰

313. *Le secret (mystère) de Dieu lui ayant été découvert* (MR 199, 3 citant Ep 3, 3-8).

Saint Paul parle *du* mystère de Jésus Christ, ou de Dieu; «il a été tenu caché depuis les siècles en Dieu, le créateur de toutes choses» (Ep 3, 1-13). La

⁴⁹ Cf. Tt 2, 11-12: *La grâce de Dieu, source de salut pour tous les hommes, s'est manifestée, nous enseignant à renoncer à l'impiété et aux convoitises de ce monde, pour vivre en ce siècle présent dans la réserve, la justice et la piété* (trad. BJ; cf. BJ note c à ce passage).

⁵⁰ Cf. MF 139,1; AEP: la lumière nouvelle de la foi (pp. 87-92); envisager toutes choses par les yeux de la foi (pp. 116-128).

croix du Christ et sa résurrection ont opéré le salut de tous les hommes, même des païens. Tel est le «secret» désormais rendu manifeste, le «mystère» annoncé par la prédication de l'évangile; sa réalisation se poursuit jusqu'à ce que l'humanité tout entière et l'univers même soient restaurés dans le Christ (cf. BJ note d à Rm 16, 25).

a. Sous réserve encore une fois d'une étude plus fouillée qui fait encore défaut, il nous semble que ces amples perspectives pauliniennes du «mystère» ne sont pas comme telles présentes à la pensée lasallienne. Notons toutefois que les MR n'y sont pas totalement étrangères. MR 199, 3 fait référence explicite au texte d'Ep. 3, 1-8 où saint Paul revendique la connaissance qu'il a du mystère du Christ (Mais La Salle emploie le terme de «secret»). Plus significatif peut-être, à ce sujet, le mouvement d'ensemble des MR. Elles situent le ministère du Frère dans le dynamisme par lequel s'accomplit le dessein de Dieu: de la *Genèse* à l'*Apocalypse*.⁵¹

Rien de pareil, à première vue, dans EM. Toutefois, sous un autre angle d'approche, plus étroit mais réel, la définition des mystères que nous avons relevée rejoint le mystère essentiel de Jésus Christ: *Il est le Fils de Dieu fait homme pour notre salut*. Au fond, tout est dit sur «le» mystère en ces quelques mots empruntés au Credo. La suite de l'*Explication* et les *modèles* nous semblent en outre rejoindre cet unique mystère en mettant en valeur deux textes essentiels du Nouveau Testament.

b. Le premier de ces textes est l'*hymne aux Philippiens* (Ph 2, 5-11). EM le cite ou l'évoque (au moins en partie) à sept reprises (cf. n° 182, 193 b, 195, 221 b, 225 b, 225 d, 232 c). En cette hymne primitive, l'Eglise célébrait liturgiquement le mystère de l'Incarnation salvifique: l'abaissement du Fils de Dieu épousant la condition humaine; l'abaissement — l'anéantissement — de cet homme, Jésus, se faisant obéissant jusqu'à la mort de la croix; sa résurrection et son exaltation à la gloire du Père, à laquelle nous sommes associés.

C'est encore à ce texte central que La Salle recourt lorsque, dans la *méditation* pour la fête de l'Annonciation, il propose au Frère de contempler le mystère de l'Incarnation du Fils de Dieu dans le sein de la Vierge Marie (MF 112, 2). Il semble que La Salle soit comme «fasciné» par ce texte. Il en tire certes une grande lumière pour la vocation et le ministère de ses Frères, appelés à s'incarner parmi les pauvres, à perdre ainsi leur vie afin de leur permettre

⁵¹ La première *Méditation* (MR 193) évoque la création de l'homme (et de la lumière); la dernière (MR 208) invite à contempler d'avance la Jérusalem céleste à la lumière de l'*Apocalypse*.

d'avoir accès aux promesses de Dieu. Mais d'abord il contemple à cette lumière le mystère de Jésus.

c. L'autre texte auquel nous pensons est celui de *l'Épître aux Hébreux*. Elle est fréquemment citée dans EM. Il nous semble que les passages que La Salle y utilise constituent une reprise assez fidèle du dynamisme avec lequel He traduit les divers aspects (ou «moments») de l'unique mystère de Jésus Christ:

- *L'abaissement du Fils dans une chair de péché...*
cf. He 2, 14; n° 191 a.
- *Son obéissance au Père...*
cf. He 3, 1-10; n° 167, 169 c, 232 c;
He 10, 1-14, n° 168.
- *... à travers la souffrance et l'épreuve de la mort...*
cf. He 2, 14; n° 191 a;
He 2, 17-18; n° 193 c, 195.
- *... jusqu'à la victoire sur la mort et l'exaltation dans la gloire...*
cf. He 9, 1-28; n° 83 a, 218 a, 184.
- *où il demeure médiateur unique et efficace entre Dieu et les hommes.*
cf. He 4, 16; n° 82 a, 167, 169 c, 201 a, 215 b;
He 6, 18-19; n° 82 b,
He 7, 25; n° 79, 83 a.

d. Remarquons enfin que c'est, en définitive, cette référence à l'unique mystère qui donne sens, dynamisme, unité à chacun des multiples mystères du Christ. Car encore une fois, ce n'est que dans la contingence des «actions» successives de Jésus que son unique mystère de Fils de Dieu fait homme pour notre salut s'accomplit jusqu'à la plénitude.

32. CE N'EST PLUS MOI QUI VIS, C'EST JÉSUS CHRIST QUI VIT EN MOI
(MD 22, 2, citant Ga 2, 20)

Jusqu'à la plénitude: mais il faut franchir une autre porte pour prendre la route qui conduit jusqu'à l'aujourd'hui du mystère de Jésus Christ. Car, accompli en principe, radicalement, par l'Incarnation, la vie historique, la Pâque du Christ, ce mystère se poursuit, sous l'action de l'Esprit Saint jusqu'à la fin des temps. Pour une part, il s'accomplit dans notre histoire.

EM ne méconnaît pas cette réalité. La Salle y insiste même. Pour le montrer, nous nous arrêterons brièvement à l'expression «esprit des mystères»; à partir de là, nous observerons comment La Salle invite à considérer la vie du Frère et son histoire comme une participation aux différents mystères de la vie du Christ; nous remarquerons enfin que, dans cette vie, par cette vie concrète du Frère, l'unique mystère de Jésus Christ s'actualise ici et maintenant.

L'insistance lasallienne sur l'accomplissement actuel de l'unique mystère de Jésus Christ dans notre histoire offre déjà, nous semble-t-il, une illustration de l'unité entre oraison lasallienne et vie concrète du Frère; entre contemplation du mystère dans la prière et annonce du mystère par le ministère.

321. *L'esprit des mystères* (EM n° 180).

Dès le début de l'*Explication* de la deuxième partie de l'oraison, La Salle insiste sur son orientation pratique, vitale. Certes, il faut «contempler» avec respect le mystère de Jésus Christ, mais *à ce respect envers le mystère, il faut joindre le désir intérieur d'en profiter et d'en recevoir l'esprit, la grâce et le fruit que Notre Seigneur désire lui-même que nous en tirions* (n° 179). L'esprit des mystères, tel que le définit le paragraphe suivant (n° 180), c'est à la fois leur portée actuelle dans notre vie, et l'intention du Christ à cet égard en les accomplissant.

A première vue, le langage de ce passage sur l'esprit des mystères semble conduire sur le chemin de l'imitation de Jésus, de la reproduction des vertus qu'il a manifestées dans l'accomplissement de tels ou tels mystères (on voit ici une forme du lien entre mystère et vertu).

La perspective semble être aussi celle d'un enseignement d'ordre moral donné par le Christ, non pas ici par ses paroles, mais par son exemple.

Car il a opéré ces divins mystères de notre sainte religion, non seulement pour nous racheter, mais aussi pour nous instruire et nous porter par son exemple à la pratique des vertus les plus solides et sanctifiantes qu'il a lui-même pratiquées dans les sacrés mystères qu'il a opérés. Et c'est ce qu'on appelle l'esprit des mystères (n° 180).

Il s'agit ici d'un texte bref. A partir du contexte de EM, on peut l'ouvrir, nous semble-t-il, sur un horizon «mystique», alors que son langage est plutôt moralisant. Bornons-nous à trois remarques brèves.

a. «Jésus Christ a opéré ces mystères *non seulement* pour nous racheter, *mais aussi* pour nous instruire». Ne pourrait-on pas s'attendre à une progression inverse: «Non seulement pour nous instruire, *mais aussi* pour nous rache-

ter»! Le salut inclut la connaissance; la réciproque n'est pas nécessairement vraie.⁵²

A moins de comprendre le terme «instruire» en cohérence avec la «connaissance» au sens biblique du mot. C'est en entrant par la vie dans le mystère de Jésus Christ qu'on en est «instruit», c'est-à-dire qu'on en recueille le fruit de salut. Les mystères de Jésus Christ sont multiples parce que son unique mystère n'intervient que dans l'Histoire. De même, le salut acquis par le Christ ne devient effectif que monnayé pas à pas dans la vie concrète.⁵³

b. En second lieu, ce texte bref sur l'esprit des mystères peut être éclairé par la progression que La Salle a exprimée dans la première partie, de l'acte de contrition à celui d'application, d'union, d'invocation (n° 160-161; 163; 166-167; 170). Il rappelait clairement par là que le chrétien ne peut s'en tenir à l'imitation extérieure du Christ. Il est appelé à la participation à son mystère. L'Esprit qui lui est donné le «conforme» peu à peu au Fils de Dieu dans son élan vers le Père et son service des hommes.⁵⁴

c. Enfin, la suite de l'*Explication* de l'oraison sur les mystères (ou sur les vertus) soulignera que notre histoire se réfère aux mystères dans la ligne de la participation plutôt que de l'imitation. Relevons-en un seul indice: l'*Explication* et les *modèles* de la première partie ont souvent repris Ga 2, 20: *ce n'est plus moi qui vis, c'est Jésus Christ qui vit en moi* (cf. n° 31, 35, 45, 62 d, 102). Ce texte est fondamental quant à la participation d'abord intérieure au mystère de Jésus: il est repris par deux fois dans le *modèle* d'acte d'union à Notre Seigneur (n° 232).

⁵² La première *Méditation pour le temps de la retraite* cite un passage de 1 Tm. en le découpant de manière à souligner la progression: connaissance-salut.

Dieu est si bon.. il veut (que les hommes) parviennent tous à la connaissance de la vérité (MR 193, 1).

Non seulement Dieu veut que tous les hommes parviennent à la connaissance de la vérité, mais il veut que tous soient sauvés (MR 193, 3).

⁵³ Le renouveau de la théologie de l'*espérance* permettrait d'amplifier et de dynamiser ces remarques. En effet, dès son origine, la foi pascale des disciples est inséparable de l'espérance. Ils «croient» à Jésus ressuscité, vivant et la foi les établit dans une relation personnelle avec lui. Mais ils croient aussi à l'*avenir* de ce Christ ressuscité: dans sa gloire, Jésus a entraîné notre humanité. Nous sommes déjà, en cette humanité, au-delà de la mort, assurés de la victoire des forces de vie. Le monde nouveau inauguré par le Christ nous est promis. Déjà il nous est donné, comme force de transformation du monde présent. C'est ici l'une des clefs, nous semble-t-il, de l'action et de l'enseignement spirituels lasalliens. Nous souhaitons revenir là-dessus (voir les pages particulièrement stimulantes de C. MOTTU, *Espérance et lucidité*, dans *Initiation à la pratique de la théologie*, t. 4, 1983, pp. 318-355).

⁵⁴ Là-dessus, par exemple, R. DEVILLE, *L'Ecole française de spiritualité*, pp. 108-111: L'esprit de Jésus.

322. *Vous devez faire votre emploi comme représentant Jésus Christ*
(MR 195, 2)

Il s'agit ici de la participation du Frère, dans sa vie, aux différents mystères du Christ. Trois brèves orientations pour une étude à approfondir.

a. Les réalités de la vie du Frère sont diverses. La Salle l'invite donc à se référer à différents «mystères» de la vie terrestre de Jésus: de son enfance, de sa vie cachée, de sa passion et de sa mort. De manière plus explicite, les *Méditations* renvoient aussi le Frère aux «mystères» de Jésus tels qu'ils s'accomplissent dans l'exercice de son ministère: Jésus prophète de la Bonne Nouvelle, Jésus qui guérit, qui pardonne, qui nourrit, qui apaise... Jésus qui corrige et qui fustige...

b. L'un des exemples les plus significatifs de cette référence aux mystères historiques est celui du Frère «Bon Pasteur» comme Jésus.

— Bon Pasteur qui *connaît* ses brebis (Jn 10, 14; MD 33)

— Bon Pasteur qui part à la recherche de la *brebis égarée* (Lc 15, 4-5; MR 196, 1)

— Bon Pasteur qui *donne sa vie* pour ses brebis (Jn 10, 10-11; MR 201, 3).

Un tel exemple fait ressortir un second trait qui nous paraît essentiel. C'est dans et par les situations qu'il est amené à vivre que le Frère devient participant au mystère de Jésus Bon Pasteur. L'histoire concrète n'est pas le terrain «d'application» d'une théorie précédemment «acquise» grâce à la contemplation des mystères de Jésus. En un sens, c'est la rencontre avec les jeunes qui engendre peu à peu le Frère à la participation au mystère de Jésus Bon Pasteur.

Et par là, la vie concrète le fait entrer dans une meilleure «connaissance» des mystères de Jésus Christ. Pour reprendre la définition de l'esprit du mystère, on peut dire que le Frère en est «instruit» par le Christ présent dans ces jeunes qu'il s'efforce de connaître, qu'il va rejoindre là où ils se sont «égarés», auxquels il se donne jour après jour. La contemplation par le Frère du mystère de Jésus Christ implique non seulement la fréquentation assidue de l'évangile, mais l'attention à ce qui se passe dans sa vie, la prise au sérieux aussi plénière que possible des réalités qui sont en jeu. La référence au mystère du Christ n'est pas évasion par le haut, mais approfondissement jusqu'au centre. C'est ce que montrent constamment les *Méditations* lasalliennes: elles renvoient le Frère à son existence concrète comme au lieu où revivent à nouveau les mystères de Jésus Christ.

c. Une autre illustration de cette actualité du mystère est donnée par les *Méditations* de La Salle sur les saints. En eux, le Fondateur voit les différents mystères de Jésus actualisés, dans les époques, les cultures, les situations historiques diverses. La Salle ne renvoie pas les Frères aux saints comme à des «modèles». La signification de ce recours à leur «exemple» serait plutôt la suivante: dans leur contexte, ils ont re-présenté, rendu présent, réactualisé les mystères de Jésus Christ. Dans votre contexte, vous êtes appelés à réaliser ici et maintenant cette actualisation.

EM parle explicitement des «mystères» de la vie de Marie (n° 137). Ne faut-il pas étendre le mot et parler des mystères de la vie des saints. En demeurant conscient qu'il s'agit toujours en définitive des mystères de Jésus Christ.

323. *Faire de sa vie un sacrifice à Dieu* (MD 70, 2)

A travers ces différents «mystères», en des situations concrètes diverses, s'actualise pour le Frère le mystère de Jésus. Il nous semble que l'enseignement lasallien d'EM, éclairé par les *Méditations* souligne surtout trois dimensions de ce mystère unique. On reste dans les perspectives de l'*Hymne aux Philippins* et de l'*Epître aux Hébreux*.

a. Participation au mystère d'*Incarnation*. Comprendre en ce sens l'insistance répétée d'EM sur la pauvreté, l'humilité, la voie évangélique du service. Dans les notes 191 à 193, nous avons cité longuement, dans cette ligne, MF 86 pour la fête de Noël.

b. Participation au *mystère pascal*: à la passion, à la mort et à la résurrection du Christ. EM évoque les souffrances (cf. n° 235 d, par exemple; 262 a). Mais avec moins d'insistance que d'autres écrits lasalliens.⁵⁵ C'est peut-être dans la ligne du mystère pascal que l'on pourrait dépasser l'interprétation assez étroite que EM propose de la maxime: *que sert à l'homme de gagner l'univers...* (voir note au n° 245). En effet, dans ce texte et plus encore dans le contexte lucanien d'où cette phrase est tirée, il s'agit de «perdre sa vie pour la sauver». Or ce texte central du message évangélique exprime la réalité du mystère pascal: mourir pour revivre; renoncer à soi pour renaître dans le Christ. Cet enseignement est central pour la compréhension de l'itinéraire et des écrits lasalliens.⁵⁶

⁵⁵ Sur cette insistance, AEP pp. 192-199.

⁵⁶ Cf. AEP pp. 200-217: *Ce n'est plus moi qui vis, c'est Jésus Christ qui vit en moi; jusqu'à donner votre vie pour Jésus dans l'exercice de votre ministère.*

c. Et par là, participation à *l'action salvifique du Christ*. Cette dimension est également centrale dans l'itinéraire lasallien et dans son enseignement. Dans le Christ qu'il représente, La Salle se sait «responsable» pour une part du salut de ses Frères (RI 6-7, Blain 2, p. 318). A ceux-ci, il rappelle qu'ils sont «re-présentants» du Christ. Ils reçoivent de lui mission d'actualiser l'unique salut pour des jeunes qui en sont loin (cf. MR 195-196; 201, 2; 202, 1).⁵⁷

33. COMBIEN GRAND EST L'AMOUR DE DIEU POUR NOUS (EM n° 206)

La seconde partie de l'oraison débute donc par la contemplation de Jésus Christ en ses mystères, ses vertus, ses maximes. Contemplation de Jésus Christ dans son cheminement terrestre. Contemplation de Jésus Christ qui, par son esprit, continue de vivre et de grandir dans l'histoire des Frères et des jeunes auxquels ils sont envoyés. Cette contemplation a deux «sources» indissociables: la parole de l'Écriture, la réalité vécue.

Après la mise en présence de Dieu, la première partie se poursuit par des actes qui célèbrent cette présence. Il en va de même, semble-t-il, pour la seconde partie. Après s'être pénétré l'esprit, *on peut faire neuf actes par rapport au mystère sur lequel on s'est appliqué* (n° 186).

Les différences des noms donnés aux actes dans la première et la seconde parties sont assez minimes (de part et d'autre on retrouve les mots de foi – adoration – remerciement – confusion – contrition – application – union – invocation). Mais cette homonymie ne doit pas donner le change. Dans la note du n° 219, nous signalons une différence importante. Elle concerne surtout la seconde série des actes de part et d'autre.

Les actes de confusion, contrition, application de la deuxième partie engagent le Frère dans une confrontation plus immédiate avec sa vie concrète. C'est pourquoi nous les rattachons au quatrième temps du mouvement de l'oraison

⁵⁷ Cette conscience de la *responsabilité* dans l'actualisation du salut du Christ naît, dans l'expérience du Fondateur, du *choc existentiel* entre ce que la foi enseigne de l'universalité du salut et ce que la réalité montre dans la situation de détresse de la jeunesse abandonnée. Les MR notamment témoignent de ce choc. Voir Michel SAUVAGE, dans *Lasalliana*, n° 11, février 1987, *Spiritualité lasallienne: notre héritage*, notamment fiche 4: *Le choc fondateur de l'Institut*. Les réflexions sur ce choc peuvent être amplifiées par celles que fait, par exemple, C. MORTU, à propos de l'espérance, *op. cit.*, pp. 328-330: *L'espérance comme protestation. Tout comme il y a un commandement d'aimer, il y a dans l'Écriture un commandement d'espérer qui amène l'être humain, parfois contre son gré, à protester contre les faits. Non pas qu'il devrait nier les faits, mais parce qu'il sait par la foi que les faits ne sont pas tout, qu'ils n'épuisent pas la réalité. ...L'espérance ne se heurte pas aux faits, qu'elle reconnaît, mais à leur interprétation par les hommes, qu'elle conteste.*

lasallienne (Il en va de même pour la troisième série de trois actes: union, demande, invocation).

Nous limitant ici à la première série des actes de la seconde partie (foi, adoration, remerciement), nous nous bornerons à suggérer trois observations (Elles sont davantage explicitées dans les notes aux n° 190 à 218; 258 à 272; 303 à 310).

331. A nouveau, il faut souligner *l'importance donnée à l'acte de foi*. C'est de loin le plus développé quant à l'*Explication* et quant aux *modèles*. Il s'agit moins d'un acte à part que du «climat» dans lequel se déroule cette célébration intérieure du mystère (cf. ce que nous avons noté à ce sujet plus haut à propos de l'acte de foi de la première partie: ci-dessus n° 233, *Prier dans la foi*).

332. Les actes d'adoration et de remerciement *concernent bien le mystère de Jésus Christ*.

a. D'une part, les *modèles* invitent le priant à s'adresser à Jésus Christ. Souvent cette prière évoque à la fois son humanité et sa divinité. Mais surtout elle célèbre le mystère, en ce sens que l'aspect «visible» (l'humanité) est mis en relation avec l'aspect «invisible» (la divinité).

— Soit pour observer que la manière dont Jésus vit son humanité «révèle» quelque chose du mystère de Dieu.

— Soit, plus souvent nous semble-t-il, pour mettre en relief le contraste entre la grandeur de Dieu et l'humilité sous laquelle se présente son humanité. Mais on peut penser que ce contraste est lui-même porteur de révélation: le Dieu Tout Puissant que révèle le visage de Jésus est amour de miséricorde et de faiblesse. On peut parler de l'humilité de Dieu, de sa capacité de souffrir.⁵⁸

b. D'autre part, en s'adressant à Jésus, les *modèles* proposés célèbrent son mystère inséparable du mystère de Dieu Trinité. La célébration de Dieu dans la première partie se réalisait dans le Christ. La célébration du Christ dans la seconde partie le rejoint dans son «mystère», c'est-à-dire dans le mystère de

⁵⁸ A nouveau, renvoyons ici à l'étude de C. MOTTU sur l'espérance (*op. cit.*, p. 333). *Le Dieu de l'espérance est en effet inconcevable sans que l'identité du Dieu chrétien soit remise en lumière. Une foi qui ne serait pas espérance protestataire repose sur une fausse image de Dieu, d'un Dieu tyran, justificateur de ce monde de douleur, alors que le Dieu crucifié souffre avec le monde. Dieu n'est pas «apathique», solitaire dans sa prétendue immutabilité: il est amour; et s'il est amour, il est pathos, passion et souffrance. Le croyant, dit Moltmann, participe réellement à la souffrance de Dieu dans le monde, car il participe à la passion de l'amour de Dieu. Inversement, il participe à la souffrance concrète du monde, car Dieu en a fait sa souffrance dans la Croix de son Fils (Le Dieu crucifié, Paris, Cerf, 1974, p. 323).*

l'amour de Dieu dont le Père est la source et dont l'Esprit est le lien comme il est la force de son rayonnement.

c. Enfin, dans l'oraison, c'est le mystère total du Christ qui est célébré: dans l'itinéraire terrestre de Jésus, en son actualisation ici et maintenant dans la vie concrète du Frère. Les actes d'adoration et de remerciement qui s'adressent au Christ comportent de nombreuses allusions à cette vie concrète.⁵⁹

333. Ceci nous amène à observer dans les actes d'adoration et de remerciement, comme une sorte d'anticipation des actes suivants qui concernent plus directement le lien entre le mystère et la pratique.

Nous en faisons la remarque dans les *Notes*: l'auteur de EM est tellement soucieux de la portée pratique de l'oraison, qu'il semble s'impatienter d'en chercher les fruits. On peut préférer un cheminement plus gratuitement contemplatif. Du moins, cette précipitation souligne-t-elle à nouveau le lien inséparable entre l'oraison et la vie du Frère.

⁵⁹ Cf. M. SAUVAGE, *Spiritualité lasallienne, notre héritage*, dans *Lasalliana*, n° 11, fiche 5: *Dans le ministère, devenir conforme au Christ en son mystère*.

QUELQUES PISTES
POUR PROLONGER ET ECLAIRER CES REFLEXIONS
SUR LA CONTEMPLATION DES MYSTERES,
DES VERTUS ET DES MAXIMES DE JESUS CHRIST

A. – Par la relecture d’EM

- *Relire les textes sur le mystère, la vertu, la maxime*
 1. Identifier les textes bibliques et repérer les accents christologiques majeurs qui se dégagent de ces textes.
 2. Examiner les explications lasalliennes et repérer les accents christologiques majeurs qui s’en dégagent.
 3. Examiner les *modèles* et repérer les accents christologiques majeurs qui s’en dégagent.
 4. Convergences et divergences entre les textes bibliques et les explications et les *modèles*.
 5. Quels rapports font-ils entre les mystères et la personne de J.C., et sa mission?
 6. Quel rapport entre le mystère du Christ et le Frère, et sa mission?

B. – Par référence à d’autres écrits lasalliens

- *Devoirs d’un Chrétien* (Da, CL 20, pp. 24-62)
 1. Identifier les accents christologiques majeurs.
 2. Quel rapport y a-t-il entre la personne de J.C. et sa mission?
 3. Résonances et dissonances avec l’enseignement d’EM.
- *Devoirs d’un Chrétien* (CL 22, pp. 153-295)
 - (Dc: des fêtes... les mystères de N.S.
 - des fêtes... les mystères de la T.S.V.
 - des fêtes... les saints)
 1. Identifier les accents christologiques majeurs.
 2. Quelles «actions» principales sont évoquées?
 3. Quel rapport avec le mystère de J.C.?
 4. Quel rapport y a-t-il entre les mystères de la T.S.V. et la personne et la mission de J.C.?

5. Quel rapport y a-t-il entre les fêtes des saints et la personne et la mission de J.C.?
6. Quel rapport entre la célébration liturgique et l'oraison? entre célébration liturgique, oraison et vie?

- *Devoirs d'un chrétien* (CL 22, pp. 186-195 et 211-213)
(Dc: de la dévotion... envers N.S.J.C.,
de la dévotion envers la T.S.V.)

1. Identifier les accents christologiques majeurs.
2. Rapports entre les mystères de Marie et les mystères du Christ.
3. Résonances et dissonances avec EM.

- *Méditations sur les Fêtes (et pour les Dimanches)*

Etablir une liste des *Méditations des Dimanches et des Fêtes* sur les «mystères» de J.C. (ne pas se limiter aux fêtes comme l'Incarnation, etc... Y inclure des actions ministérielles de J.C.: guérisons, prédication, etc...).

1. Quelle image préférentielle du Christ donnent ces textes?
2. Quels accents majeurs s'en dégagent sur la personne du Christ et sa mission?
3. Quels aspects sont proposés au Frère pour sa vie personnelle, communautaire, professionnelle?
4. Correspondance entre le Christ et le Frère.

Etablir une liste des *Méditations* sur les mystères de la T.S.V.
des *Méditations* sur les chrétiens de l'Eglise primitive
des *Méditations* sur les apôtres, les évangélistes

Prendre l'une de ces séries de méditations:

1. Quels accents christologiques majeurs, à partir des textes bibliques et des interprétations lasalliennes.
2. Comment La Salle utilise-t-il les sources auxquelles il a recours (cf. CL 47)?
3. Quel(s) aspect(s) du mystère du Christ sont actualisés dans la vie du saint?
4. Quels aspects sont proposés au Frère pour sa vie personnelle, communautaire, professionnelle?
5. Quelles correspondances font-ils entre: le mystère du Christ, la personne et la mission de Jésus et la vie du disciple, la vie du Frère?
6. Résonances et dissonances avec l'enseignement d'EM.

C. — Par référence à l'itinéraire vécu de La Salle

- *Reprenre des fragments de MC, RI, sous l'angle de la référence au mystère du Christ et son actualisation dans la vie d'un disciple.*
 1. Identifier les textes bibliques majeurs.
 2. Les accents christologiques majeurs dans ces textes et dans les commentaires lasalliens.
 3. Rapports entre la Personne et la mission de Jésus et la vie et la mission de La Salle.
 4. Résonances et dissonances avec l'enseignement d'EM.

D. — Par référence à l'Écriture

- *Relire un évangile synoptique, saint Marc par exemple.*
 1. Quels sont les «principaux mystères» (actions de la vie de J.C.) qui sont évoqués par l'évangéliste?
 2. Quels rapports entre ces actions et la vie de la communauté chrétienne dans laquelle est né cet évangile?
 3. Comment, à travers les actions, les comportements, attitudes, paroles de Jésus, se manifeste peu à peu «son mystère»?
 4. Comment les diverses catégories de personnages (proches, apôtres, scribes et pharisiens, foule des Juifs, étrangers) perçoivent-elles, acceptent-elles ou non ce «mystère» de Jésus?
 5. Résonances et dissonances avec l'enseignement lasallien dans EM et dans les *Méditations*.

Remarque: Toutes les pistes indiquées supposent qu'on soit attentif également aux «mystères» (actions) aux «vertus» (attitudes, comportement, style évangélique), aux «maximes» (paroles enseignement) de Jésus.

4. Quatrième temps:

A partir de la confrontation
entre la vie et l'Évangile,
accueillir
et actualiser

la force de l'Esprit
qui convertit les cœurs
et renouvelle la face de la terre.

[Cf. ch. 9 et 10 de EM, n° 219 à 246 = 2^{me} partie sur un *mystère*,
ch. 13 et 14 de EM, n° 276 à 291 = 2^{me} partie sur une *vertu*,
ch. 17 et 18 de EM, n° 311 à 324 = 2^{me} partie sur une *maxime*.
Avertissement, n° 325 à 331.
Explication de la troisième partie: n° 332 à 340].

Au début de l'oraison, le Frère prend de la distance par rapport au déroulement de son existence. Il cherche ainsi à revenir au centre de sa vie, à redescendre jusqu'au fond de son cœur. Il s'y reconnaît en relation avec Dieu qui ne cesse de passer dans sa vie. Ce Dieu est le Dieu de l'histoire du salut, le Dieu de Jésus Christ. Le Frère en prière se remet devant le mystère de Jésus Christ. Il se replace dans ce mystère auquel il lui est donné de participer.

a. Sa vie concrète n'a pas été éliminée de l'oraison. Pourtant, à mesure qu'il avance dans l'explication, La Salle insiste davantage sur la finalité pratique de l'oraison. Le mouvement même de l'oraison lasallienne conduit celui qui prie à confronter plus directement la manière dont il vit aux exigences du mystère de Jésus Christ.

Cette confrontation est en cours dès le début de la seconde partie. Elle est évoquée dans les actes de foi, d'adoration et de remerciement. Toutefois après la célébration du Christ par la louange et l'action de grâces, la confrontation se fait plus précise: pour La Salle, elle doit même aboutir à la formulation de résolutions concrètes: «présentes, particulières, efficaces» (n° 227).

Ainsi s'amorce le «retour à l'existence» à partir de la prière. L'oraison veut déboucher concrètement sur la vie.

b. On peut parler d'une autre manière pour l'oraison de déboucher sur la vie. Elle est suggérée en filigrane par l'ensemble de EM. De temps à autre, La Salle l'explicite davantage: il s'agit de ce que l'on peut appeler la prière continue ou l'oraison qui se poursuit au cœur de la vie.

c. A plusieurs reprises, le déroulement de l'*Explication* et des *modèles* est interrompu. L'auteur introduit des réflexions sur ce que l'on peut appeler la

vie de l'oraison qu'il rattache d'ailleurs au cheminement spirituel que l'homme poursuit dans son existence.

Nous reprendrons ces trois points de manière sommaire et schématique. Il ne s'agit que de suggérer quelques lignes de réflexion.

41. PEUT-ÊTRE QU'AUJOURD'HUI... (EM n° 228 c)

La Salle est en défiance à l'égard d'une oraison qui resterait sans prise sur l'existence. De même, il appelle ses Frères à rester vigilants pour que leur foi ne se réduise pas à l'adhésion de l'esprit: elle ne serait pas alors authentique à ses yeux.⁶⁰

EM envisage cette orientation pratique de l'oraison de deux manières contrastées, sinon opposées. On pourrait parler d'une tendance plus «moralisante» et d'une autre plus «mystique». Cette dualité se retrouve dans l'ensemble des écrits lasalliens.

L'expérience évangélique de La Salle, les lignes de force maîtresses de son enseignement témoignent pourtant du rayonnement sur l'existence concrète de dynamismes spirituels inspireurs.

411. *Imiter les saints exemples que vous me donnez* (EM n° 228 a).

a. Plus que d'autres — et par exemple à la différence d'Olier (voir note au n° 226-227) —, La Salle considère qu'il est indispensable de prendre des décisions pratiques concernant l'immédiat de la vie qui va «reprendre» après l'oraison.⁶¹ Les trois *modèles* des actes d'application poussent cette tendance jusqu'à l'extrême: en cherchant à formuler avec précision des «résolutions» qu'il faudra appliquer, EM donne l'impression de s'attacher à des points mineurs, de favoriser une certaine artificialité du comportement.

[Voir les n° 225 à 228; 282; 317 et les notes correspondantes].

⁶⁰ *Que vos actions soient une vive expression de ce qui est exprimé dans l'évangile* (MF 84,3; cf. AEP pp. 111-116). Dans le même sens, cf., par exemple, OLIER. *La journée chrétienne*, éd. Amiot, 1954, p. 99: *Ce n'est point la connaissance, mais la pratique qui justifie; les notions générales ne suffisent point, il faut descendre dans le particulier pour tirer du fruit de ce qu'on voit et de ce qu'on lit* (cité par R. DEVILLE, J. J. Olier, p. 105). Jeanne de Chantal: *La bonne oraison dépend... des fruits que nous en tirons* (cf. A. RAVIER, *Cahiers sur l'Oraison*, n° 217, p. 18).

⁶¹ Dans le même sens, François de Sales: *La méditation répand de bons mouvements en la volonté... comme l'amour de Dieu et du prochain, le désir du paradis, la compassion, l'admiration... Il ne faut pourtant pas. Philothée, s'arrêter à ces considérations générales que vous ne les convertissiez en des résolutions spéciales et particulières... Il faut donc par tous les moyens s'essayer de les pratiquer et en chercher les occasions* (cité par C. ROFFAT, dans *Cahiers sur l'Oraison*, n° 212, p. 21).

b. On peut retrouver cette tendance «moralisante» dans d'autres écrits lasalliens. Il arrive que la perfection soit comprise comme résultant de l'observation fidèle de préceptes précis; l'accent semble mis parfois sur le négatif; l'horizon est celui d'une «perfection» individualiste.

[On aurait des exemples de cette tendance dans l'un ou l'autre texte du *Recueil*, concernant la pratique de vertus coupées de toute référence au mystère; dans la présentation de Da qui envisage les vertus dans leur opposition au péché; dans certaines *Méditations*, notamment l'une ou l'autre sur l'obéissance; dans certains articles des *Règles*].

c. Une étude objective montrerait sans doute que le nombre de ces textes est réduit et leur portée limitée. Il faut reconnaître pourtant que cette tendance a été accentuée après le Fondateur, jusqu'à paraître exercer une influence dominante.

[Se reporter, par exemple, à la manière dont la *Préface à la Règle de 1726* envisage la «perfection» du Frère, le rôle de la *Règle* et le sens des vœux].

On peut penser que cette tendance légaliste a parfois infléchi l'interprétation du message lasallien.

412. *Le besoin que j'ai d'entrer dans l'esprit du mystère* (EM n° 225 a).

a. La préoccupation d'orienter l'oraison vers la pratique se traduit autrement dans bien d'autres textes d'EM, notamment dans de nombreux *modèles* d'actes. Les exigences évangéliques concrètes ne sont pas ignorées ni édulcorées. Mais elles sont relues d'abord dans la contemplation du mystère de Jésus Christ.

[C'est le cas des *modèles* d'actes de confusion ou de contrition; c'est surtout le cas des *modèles* d'actes d'union à Notre Seigneur dont l'expression est souvent empreinte d'un certain lyrisme. Voir notamment le n° 232, 285 et même 320].

b. L'enseignement lasallien nous semble privilégier cette seconde tendance de manière assez massive. Le plan selon lequel est construit l'ouvrage sur les *Devoirs d'un chrétien* favorise cette tendance, lorsqu'il considère que ces devoirs se ramènent à «connaître Dieu et à l'aimer».

[On retrouve cette même tendance dans les *Méditations*, notamment MR: qu'il s'agisse des Frères, mais aussi des jeunes, La Salle ne minimise pas les obligations morales, mais il les replace dans le mouvement de la participation du chrétien au mystère de Jésus Christ].

413. *Rayonnement sur l'existence concrète de dynamismes inspirateurs.*

a. La tendance «mystique» l'emporte chez La Salle.⁶² Elle s'enracine dans deux lignes de force majeures de son expérience et de son enseignement spirituels:

— *La place que La Salle accorde à l'Esprit Saint dans l'existence chrétienne.* Être fidèle à l'Esprit implique à la fois obligation et liberté; exigence concrète et gratuité de l'inattendu; approfondissement intérieur et ouverture ecclésiale; croissance personnelle et sortie de soi pour la mission; accueil d'un don et mise en oeuvre des talents...

— *L'importance que La Salle donne aux événements, aux situations qui surgissent, à la conduite de Dieu dans l'histoire.* L'idéal ne peut pas être de décider d'avance de son comportement à partir de principes intangibles ou en élaborant des résolutions précises qu'il s'agira de «tenir». Si l'exigence de Dieu se manifeste dans le tissu du réel, ce qui importe c'est d'être attentif à la vie, de chercher à discerner ce qu'il faut faire, à la lumière évangélique.⁶³

b. Bornons-nous à donner deux exemples de cette tendance «mystique» dans le souci d'incarner l'évangile dans la vie concrète.

— *La Formule des vœux* telle que La Salle l'a composée. Elle définit d'abord un élan de consécration. Consécration à Dieu, reconnu comme Maître souverain et aimant; consécration pour contribuer à la gloire de Dieu; consécration avec des Frères auxquels on s'associe dans l'Eglise.

Cet élan ne reste pas «en l'air»; il s'incarne dans des exigences qui se traduisent dans la vie pratique: on se consacre à Dieu entièrement: les formules de 1691 et 1694 explicitent de manière presque dramatique certaines implications de cet engagement absolu: *Jusqu'au dernier vivant... même si nous étions obligés de demander l'aumône et de vivre de pain seulement.* On se consacre pour la gloire de Dieu: cette recherche transcendante prend corps dans le don de soi pour *tenir ensemble les écoles gratuites.* On se consacre avec des Frères: l'association se traduit par la décision de «discerner» ensemble (vœu de 1691), par les vœux d'obéissance et de stabilité (1694).

Ces obligations concrètes ne sont certes pas vagues. Mais elles sont définies par des verbes d'action: procurer la gloire, unir, demeurer, tenir les écoles,

⁶² Se reporter par exemple à la thèse de L. DIUMENGE, *El amor en la doctrina espiritual de san Juan Bautista de La Salle*, 1971, 549 pp.

⁶³ Cf. C. MOTTU, *Espérance et lucidité*, op. cit., p. 340: *Si l'éthique chrétienne est comme suspendue à l'exercice du discernement de la volonté de Dieu, en chaque cas historique concret, c'est qu'elle est reliée beaucoup plus qu'on ne le dit habituellement à l'intelligence de la situation.*

faire ce à quoi je serai employé... C'est-à-dire qu'elles constituent un appel à inventer, dans la situation, une réponse évangélique, plutôt qu'elles n'offrent un programme précis qu'il n'y aurait qu'à appliquer.

Et d'ailleurs, on se consacre au Dieu *qui est venu*: on répond à son appel; on se consacre à Dieu *qui vient*, et la consécration est, ici et maintenant, célébration de l'Alliance en Jésus Christ; on se consacre surtout au Dieu *qui viendra*: on se confie en sa fidélité qui continuera à «appeler»: *autant que vous le demanderez de moi*. Au moment du vœu, on ne sait pas ce que Dieu pourra demander.

— Les *Méditations pour le temps de la Retraite*, et en particulier les quatre *Méditations* qui traitent des obligations qui lient les Frères dans l'exercice de leur ministère (MR 201-204).

- Ces obligations ne sont pas vagues; le zèle doit se traduire en activité enseignante, souci éducatif, préoccupation de formation morale, recours à la correction quand il le faut.

- Elles demeurent pourtant ouvertes, et La Salle ne descend pas aux détails des «devoirs» des Frères. Il fait appel à leur créativité.

- Il se préoccupe surtout de stimuler l'élan de cette créativité. Cet élan est d'ordre mystique: MR aborde la question des obligations après avoir fait contempler le mystère de l'amour de Dieu et de son dessein de salut accompli dans le Christ et actualisé dans l'Eglise (MR 193-200). Les obligations mêmes sont présentées dans les quatre *Méditations* comme des traductions de l'amour envers les jeunes. Amour qui doit devenir d'autant plus efficace qu'il est replacé dans le grand mouvement de l'amour qui vient de Dieu et s'exprime en plénitude dans l'Incarnation du Christ.

c. On retrouve dans EM cet élan inspirateur dont les racines sont mystiques. On pourrait le relever notamment dans les trois actes d'union à Notre-Seigneur. Limitons-nous à l'exemple de l'acte de demande dans l'oraison sur une maxime. Il suit l'acte d'union à Notre Seigneur et il en prolonge le mouvement en accentuant la préoccupation d'une réponse concrète de conversion.

*Je vous prie, ô mon Dieu,
par la bonté que vous avez
de vouloir bien être mon Père,
de me donner
l'esprit d'intelligence
et la docilité du coeur*

cf. Sg 9. 1-11

*pour recevoir sa sainte doctrine
 dans le fond de mon âme.*
*Gravez, je vous supplie, avec votre divin doigt,
 (qui est le Saint Esprit)* cf. Lc 11, 20
*dans le plus secret de mon coeur, cette divine maxime,
 Que sert à l'homme de gagner tout le monde
 et de perdre son âme.* Mt 16, 26
*Afin que je ne cherche et ne désire
 que le Royaume de Dieu et sa justice* Mt 6, 33
*par la pratique des vertus,
 et de m'accorder cette grâce
 en union à Notre Seigneur et par Notre Seigneur,
 en qui seul et par l'Esprit duquel
 j'ose vous le demander* cf. Ep 3, 12; Lc 11, 13;
 Jn 16, 24-26; 15, 16
avec espérance de l'obtenir de votre bonté. (n° 322 b-c).

Il ne s'agit plus du tout ici, comme dans l'acte d'application, de prévoir avec minutie ce que l'on fera — ou évitera — afin de sauvegarder «son» salut personnel. Pour que la contemplation du Christ ne demeure pas sans portée concrète, on fait confiance en définitive à l'Esprit Saint.

On est en même temps ici à la fois au coeur de la prière chrétienne et au noeud de l'unité de la vie. Car la supplication pour obtenir l'Esprit résume, selon saint Luc, tout ce que Jésus nous invite à solliciter du Père (Lc 11, 13 – voir BJ note g à ce verset). L'Esprit murmure en nous: *Viens vers le Père – Va vers tes Frères*. Il nous établit dans la communion à Dieu et aux hommes. Il nous rend fils adoptifs et ouvriers de la mission.

42. POURSUIVRE L'ORAISON AU COEUR DE LA VIE

EM rappelle, à plusieurs reprises, que l'exercice de la présence de Dieu dans l'oraison doit conduire à mener habituellement sa vie «en présence de Dieu» (Les fruits des différentes manières de se mettre en présence de Dieu sont des attitudes de vie).

Distinguons deux types de «prière dans la vie» selon EM. Nous évoquons ensuite la signification spirituelle de cette «oraison diffuse».

421. *Les «respirations» de prière durant l'action.*

a. A la remise en présence de Dieu au début de l'oraison répond le rappel fréquent de cette présence au cours de la journée. A l'école, pour les jeunes, et en communauté pour les Frères, le temps est régulièrement scandé par l'invitation à «se souvenir» que l'on vit en présence de Dieu.

L'idée est de régénérer par l'intensité, sinon par la durée, le mouvement initial de l'oraison: revenir au centre de soi-même pour se retrouver «dans le fond de son cœur» en relation avec le Dieu vivant, relation et dialogue d'amour. Intensité d'un rappel qui vise aussi à raviver les «fruits» de la mise en présence de Dieu: l'accueil joyeux de son amour prévenant; l'orientation renouvelée de l'intention de le servir; la vérification et au besoin la rectification évangélique du style de vie.

b. «Les réflexions courtes et longtemps continuées» de l'oraison peuvent se prolonger par l'introduction de temps brefs mais intenses de prière dans le déroulement de la vie. L'exemple-type est celui des oraisons jaculatoires.⁶⁴

On ne peut dire que La Salle insiste tellement sur cette pratique. Il la connaît évidemment, et le *Recueil* la recommande parmi bien d'autres «moyens dont les Frères peuvent se servir pour devenir intérieurs» (R pp. 107, 121, 196). Le passage le plus explicite du *Recueil* définit les oraisons jaculatoires en des termes qui rappellent littéralement les premières pages de EM: *Les oraisons jaculatoires retirent l'esprit qui n'est pas encore tout à fait à Dieu de l'application aux choses sensibles et extérieures pour l'occuper des choses spirituelles et intérieures; ... elles servent à dissiper et dissipent les pensées inutiles que la communication au dehors, quelque rare qu'elle soit, donne lieu d'entrer dans son esprit* (R p. 121).

On retrouve ici le langage dualiste du début de EM; ainsi comprises et pratiquées, les oraisons jaculatoires ne risqueraient-elles pas de «rétracter» l'homme alors que la qualité de son action requiert qu'il s'y engage avec élan? La Salle retrouve une inspiration plus tonifiante quand il présente un troisième «fruit» de la pratique des oraisons jaculatoires: «Elles servent à exciter et entretenir dans nos cœurs le feu de l'amour de Dieu...».

De fait, à certains moments un cri vers Dieu peut monter spontanément sur les lèvres de l'homme, au cœur même d'un événement qu'il vit. Cri de joie,

⁶⁴ Sur la pratique des oraisons jaculatoires, par exemple, saint Benoît (G. M. OURY, dans *Cahiers sur l'Oraison*, n° 221, p. 28); saint François de Sales (C. ROFFAT, dans *Cahiers sur l'Oraison*, n° 212, pp. 16-17); A. LOUF, *Seigneur, apprends-nous à prier*, pp. 166-168; J. P. LAUBY, dans *Symposium*, p. 86.

cri de détresse, cri de confiance, cri de fidélité. C'est «du fond» d'une relation d'amour que jaillit cette «flèche» vers Dieu. Mais l'oraison jaculatoire pratiquée comme un «procédé» assez artificiel n'a pas nécessairement cette portée.

Aussi bien doit-on observer que, dans ses autres écrits, La Salle ne fait allusion qu'à deux reprises aux oraisons jaculatoires.⁶⁵ Une fois dans les *Devoirs d'un chrétien* où il présente les oraisons jaculatoires comme une forme de prière continuelle. Il cite saint Augustin, et son argumentation rejoint plutôt le troisième fruit du *Recueil*.⁶⁶ Une fois dans les *Méditations* pour les dimanches: là encore c'est l'amour de Dieu qui est mis en relief, et «les oraisons jaculatoires» sont rapprochées de «l'application à Dieu» dans la prière.⁶⁷

c. L'utilisation de l'Écriture est essentielle à l'oraison lasallienne, qu'il s'agisse de la 1^e ou de la 2^e partie. On peut voir comme un prolongement de ce recours fréquent à la Parole de Dieu pour inspirer la vie, dans la proposition, par le *Recueil*, de «passages tirés de l'Écriture sainte, qui peuvent aider les Frères à faire leurs actions par esprit de foi».

Cette pratique n'est pas propre à La Salle. Elle peut paraître artificielle. Les textes bibliques allégués à propos de telle ou telle action ne sont pas toujours adéquats à la situation envisagée; et leur emploi relève parfois d'une accommodation assez arbitraire.

On peut observer pourtant que cette liste de passages tirés de l'Écriture sainte est placée par l'auteur du *Recueil* à la suite du texte qui propose «l'explication du chapitre de l'Esprit de notre Institut». Par delà l'artificialité d'un procédé peu convaincant pour nous, la préoccupation essentielle de La Salle demeure sans doute actuelle. Faire d'une foi vivante, enracinée dans la parole de Dieu, le principe dynamique d'inspiration de l'existence: quant à la visée des actions, orientées sur l'accomplissement du dessein de Dieu; quant à la cohérence des activités avec cette visée; quant au style évangélique de l'action.⁶⁸

⁶⁵ On trouve une 3^e référence dans VL et MF 83,2. Mais il s'agit d'une *méditation* sans doute apocryphe (15 décembre: octave de l'Immaculée Conception).

⁶⁶ *C'est aussi prier sans interruption, selon le sentiment de saint Augustin, d'avoir dans toutes ses actions une faim et un désir continuel de jouir de Dieu. On le peut faire encore, dit ce saint, en pratiquant ce que faisaient les solitaires d'Égypte, qui proféraient souvent de courtes prières, mais ferventes, qu'on nomme pour ce sujet, jaculatoires, qui leur servaient à ranimer leur attention à Dieu; car la prière, dit-il, est continuelle, lorsque cette attention à Dieu demeure toujours dans sa ferveur* (Da p. 438).

⁶⁷ *Il n'y a rien qui fasse mieux connaître qu'une personne en aime une autre, que quand elle ne peut s'empêcher d'y penser... Est-ce là l'avantage dont jouissent vos âmes? Si elles ne sont point assez heureuses pour le posséder, faites en sorte, et par l'application à Dieu dans vos prières, et par de fréquentes oraisons jaculatoires, de vous les procurer...* (MD 70,3).

⁶⁸ *Lire et vivre toute l'existence selon la foi* (AEP pp. 116-147).

422. *Le «sacrifice spirituel» de l'existence*

Le dernier acte de l'oraison lasallienne est un acte d'offrande. Offrande de l'oraison, et surtout des résolutions qu'on y a prises; offrande de soi-même: *Je m'offre aussi moi-même à vous, mon Dieu, avec toutes mes actions et toute ma conduite pendant le jour* (n° 338 c). C'est une autre manière de faire «déboucher» l'oraison dans la vie, par les résolutions qu'on y prend, sans doute, mais plus largement par l'offrande à Dieu de toute l'existence.⁶⁹

EM a rattaché ailleurs cette offrande de la vie au sacrifice spirituel de soi-même dont parle l'*Epître aux Romains* (Rm 12,1; cf. n° 133 b; 218 c). Nous proposons quelques réflexions à ce sujet dans les *notes* (aux n° 133 a-c; 218 c; à l'ensemble du chap. 4, § 4). Bornons-nous ici à trois brefs rappels.

a. Il s'agit sans doute, par cette offrande de la vie, d'accomplir ce que La Salle présente ailleurs comme un effet de l'esprit de foi: tout faire en vue de Dieu. Cette orientation de l'existence est celle de la pureté d'intention. Plus profondément, il s'agit surtout de «correspondre aux desseins de Dieu».⁷⁰

b. En outre, parler de sacrifice de soi-même, d'offrande des actions, ce n'est pas se limiter à une spiritualité de l'intention: Teilhard de Chardin, dans *Le Milieu divin*, en a dit les insuffisances. Le «corps» même des actions doit être «sauvé».⁷¹ En d'autres termes, l'offrande à Dieu de soi-même et de toutes les actions en «sacrifice spirituel» ne conduit ni à la dépréciation négative de soi, ni à la rétraction dans l'action; elle stimule au contraire la mise en valeur des talents reçus et la prise au sérieux de l'activité elle-même.⁷²

L'ascèse n'est pas «évacuée». Mais il s'agit d'une ascèse de «croissance» (Teilhard parle des «passivités» de croissance; il note aussi qu'on est appelé à assumer, quand cela se présente, des «passivités de diminution»)⁷³.

c. Nous offrons à Dieu nos actions, nous nous offrons nous-mêmes à lui. Mais cette offrande est d'abord action de grâces, reconnaissance que c'est de

⁶⁹ Cf. A. LOUF, *Seigneur, apprends-nous à prier*, p. 159: *A présent, assumé dans la Parole, le coeur est consacré comme un temple où le service de la parole, au sens le plus originel de l'expression, est sans cesse célébré... "La liturgie s'y célèbre entièrement selon l'Esprit" (citation de saint Grégoire du Sinaï); id., p. 175: Si la prière est un culte intérieur et une liturgie du coeur, avec un autel invisible et un sacrifice secret, alors tout homme qui prie est le liturge de sa propre prière, le prêtre de son holocauste intérieur...*

⁷⁰ *Correspondes aux desseins de Dieu sur vous* (AEP pp. 93-98).

⁷¹ *Le Milieu divin*, 1^{re} Partie, *La divinisation des activités*.

⁷² Cf. les remarques de J. PUJOL, *Symposium*, p. 153: *Tener en cuenta el aspecto humano; Jesucristo alfa y omega del Hermano*.

⁷³ *Le Milieu divin*, 2^e Partie, *La divinisation des passivités*.

Dieu que nous tenons les «biens» que nous lui présentons. Nous lui faisons «retour» de ce qu'Il nous a donné, de ce qu'Il ne cesse de nous donner.

Ce «retour» s'inscrit dans l'élan filial qui définit la personne du Verbe et se traduit dans le Oui de l'humanité de Jésus. Ce retour est Eucharistie; c'est en s'inscrivant réellement dans l'offrande du sacrifice de Jésus par l'Eucharistie, que le sacrifice spirituel de l'homme prend consistance. Sous les signes du pain et du vin, «fruits de la terre et du travail de l'homme», expression de la solidarité des hommes dans la maîtrise et l'utilisation de la nature, c'est aussi tout l'univers, et toute l'humanité qui déjà, en Jésus Christ, fait retour au père.

423. *Agréez, je vous supplie, mon Dieu, le désir que j'ai
de vous plaire uniquement,
et de vous glorifier parfaitement,
en accomplissant incessamment votre divine volonté*
(EM n° 338 d).

Cette prière fait également partie de l'acte d'offrande de la 3^e partie de l'oraison (n° 338 d). Elle nous paraît donner sens à la préoccupation de poursuivre l'oraison au coeur de la vie. Les deux «types de prière dans la vie» que nous avons mentionnés correspondent à deux pôles, deux accents spirituels; l'un qui part de la prière pour en imprégner la vie; l'autre qui se soucie de la vérité de l'existence afin de la rattacher plus authentiquement à Dieu. Ces deux types peuvent être accentués plus ou moins selon les tempéraments et l'histoire de chacun, selon les moments de cette histoire ou les situations dans lesquelles on est placé.

Le texte que nous citons de l'acte d'offrande nous semble fonder ces deux types de prière et résoudre dans une unité dynamique les deux pôles auxquels ils correspondent.

a. *En accomplissant incessamment votre divine volonté*: Unité dans l'adhésion à la volonté du Père, en union à Jésus et par son Esprit. Supplication dans la prière: que ta volonté soit faite. Détermination dans l'action: ce ne sont pas ceux qui disent Seigneur, Seigneur qui entreront dans le Royaume, mais ceux qui font la volonté de votre Père qui est dans les cieux.

b. *Agréez le désir que j'ai de vous glorifier parfaitement*: Unité dans la recherche de la gloire de Dieu, en union à Jésus et par son Esprit. Intercession de la prière, appel, aspiration ardente: que vienne ton Royaume. Engagement, et parfois combat dans l'action: pour que voient les aveugles, qu'entendent les sourds, que marchent les boiteux, que soient réintégrés les exclus, reconnus dans leur dignité les petits et les marginaux; que les pauvres soient évangélisés.

c. *Agréer le désir que j'ai de vous plaire uniquement*: Unité dans la préoccupation de faire reconnaître Dieu comme Dieu, en union à Jésus en qui le Père a mis ses complaisances et par son Esprit. Reprise, dans la prière, de l'adoration, de l'action de grâces, de la supplication du pauvre qui reconnaît ainsi que Dieu est l'Absolu, mais absolu de l'amour: que ton nom soit sanctifié; que tu sois reconnu comme Dieu. Engagement, et souvent combat dans l'action: en refusant toutes les idoles, en récusant toute absolutisation du créé. Mais aussi en témoignant par son style dans l'activité et les relations, que le Dieu de Jésus Christ est un Dieu respectueux de l'homme, promoteur de sa liberté, confiant en ses capacités de rebondissement après les chutes. Un Dieu de tendresse et de miséricorde, de réconciliation et de pardon, de justice et d'amour.

43. VIE DE L'ORAISON ET CHEMINEMENT SPIRITUEL

EM évoque des étapes dans la vie d'oraison et rattache ces étapes à celles de la vie spirituelle. C'est une autre manière de reconnaître l'unité entre vie et prière.

431. *Etapas de la vie d'oraison*

Nous nous reportons ici aux textes où La Salle présente trois stades de l'oraison: par réflexions multiples, par réflexions courtes et longtemps continuées, par simple attention (n° 84 à 121; 204-212). Nous renvoyons aux *notes* à ces différents passages. Trois simples remarques.

a. Ces étapes ne doivent pas être entendues de manière linéaire. Sans doute des progrès se réalisent et peuvent être observés. Mais on n'acquiert jamais la maîtrise de la prière. Chaque «prière» est une nouvelle rencontre, dans l'inédit d'une situation différente et l'imprévisible gratuité de l'amour de Dieu. En ce sens, la prière ne peut devenir une «habitude». ⁷⁴

b. La Salle attache beaucoup d'importance à la liberté par rapport à la méthode. ⁷⁵ Certes, l'un des progrès dans la prière est celui d'une libération de

⁷⁴ Cf. Guillaume de St-Thierry, par exemple (R. THOMAS, *Cahiers sur l'Oraison*, n° 214, p. 23): *De même que l'état raisonnable doit normalement parvenir à l'état spirituel, de même il est impossible que le spirituel ne revienne pas de temps en temps au raisonnable*. Être sans interruption sous la motion de l'Esprit n'est pas de cette vie.

⁷⁵ Là-dessus, excellentes observations de Benoît MARCOUX, *Revue du district de Québec, A l'écoute*, 1981-1982 (polycopié), *Lettres à mon frère l'orant*, notamment pp. 4-8: *La Salle n'impose pas; les multiples possibilités décrites par le Fondateur indiquent à quel point il est soucieux de l'authenticité et de la liberté dans l'oraison* (p. 5).

plus en plus grande dans la manière de se situer devant Dieu. Mais pour EM, cette liberté doit pouvoir exister dès le début. La *Méthode* ne doit jamais être (ni devenir) un carcan.

Réciproquement, elle ne doit jamais être considérée comme totalement dépassée, car elle rappelle des exigences inéluctables pour toute prière.

c. Curieusement, La Salle fait peu mention dans EM des sécheresses, des difficultés, des épreuves de la vie de prière. C'est d'autant plus surprenant qu'il ne les a ignorées ni dans son expérience, ni dans son enseignement spirituel.

432. *Étapes de la vie spirituelle*

Ces trois différentes manières de s'appliquer à l'oraison sur un mystère, ainsi qu'à la sainte présence de Dieu, peuvent être rapportées aux trois états de la vie spirituelle. Les entretiens par discours et raisonnements multipliés à celui des commençants; les réflexions rares et longtemps continuées à celui des profitants; et la simple attention à celui des avancés (n° 212).

a. L'évocation d'étapes dans la vie spirituelle est classique dans l'histoire de la spiritualité. Et la mention de trois étapes (ou âges) est assez fréquente.⁷⁶ Dans EM, La Salle en fait mention, mais sans y insister. Et il ne reprend guère ailleurs cette classification.

b. Visiblement, ce qui est plus important pour lui, c'est la conscience que dans l'histoire de la relation de l'homme à Dieu, l'homme vit des expériences diverses. Il connaît des périodes heureuses (de «consolation»); il traverse des épreuves et des nuits («désolation», sécheresses, impuissance). La Salle évoque ces situations et donne à leur propos des conseils de sagesse et d'expérience. Mais il ne semble pas du tout envisager ici une sorte de progression linéaire.

c. Manifestement, les textes lasalliens sur les «épreuves» spirituelles renvoient à son expérience personnelle. Ce qui nous apparaît alors, c'est que cette expérience de la nuit, La Salle l'a réalisée au coeur de son «ministère», et à partir de sa relation aux Frères. C'est dans le contexte de son doute au sujet de sa responsabilité par rapport à l'Institut que Blain évoque une situation intérieure où *Dieu ne lui disait plus rien et le laissait dans les ténèbres*.⁷⁷

⁷⁶ Rappelons simplement l'ouvrage longtemps considéré comme classique du Père R. GARRIGOU-LAGRANGE, *Les trois âges de la vie intérieure*. Cerf, 1942.

⁷⁷ BLAIN 2, CL 8, p. 96; Cf. AEP pp. 442-448.

On pourrait retrouver ce même lien dans l'enseignement de La Salle. Le lieu du «combat» et de «l'épreuve» spirituels qu'il évoque pour ses Frères, c'est le plus souvent le terrain du ministère: lutte, souffrance, persécutions «pour la justice». ⁷⁸

433. *Unité de la prière et de la vie*

Cette unité, ou plutôt cette unification progressive, se manifeste en même temps sur trois registres.

a. Celui de l'intériorisation de plus en plus grande. L'objectif premier de La Salle, lorsqu'il se décida à prendre la conduite des Maîtres, fut de chercher à faire d'eux des hommes intérieurs. Le mot intérieur est l'un des termes-clefs de son vocabulaire. ⁷⁹

- Cette intériorisation se réalise peu à peu par la libération de ce qui paralyse ou retarde l'élan; par la concentration des énergies sur les objectifs essentiels; par la pacification de la confiance et de l'abandon. Plus elle est ainsi intérieure, plus la personne est présente: à elle-même (en communication avec elle-même au fond de son être), aux autres, à ses activités.

- Cette intériorisation est en même temps re-centration sur Dieu, conversion à Dieu sans cesse renouvelée et affermie. Conversion, c'est-à-dire, Foi: remise de soi au Père dans l'abandon, et mise en oeuvre des talents; reconnaissance de l'absolu de l'amour de Dieu et engagement en vue de contribuer à faire advenir son Royaume. ⁸⁰

b. *L'unification se manifeste progressivement dans le domaine de l'action.* Loin d'aboutir à la déprécier, l'intériorisation véritable valorise l'activité. Elle est de plus en plus reconnue comme importante

- puisqu'elle correspond à la volonté de Dieu;
- puisqu'elle contribue réellement à faire advenir ici et maintenant le Règne de Dieu;
- puisque, à travers l'activité de l'homme, peut se manifester le visage d'un Dieu généreux dans ses dons, désireux que l'homme, les mette en valeur, non pas dans un but égoïste, mais pour le service des hommes.

⁷⁸ AEP pp. 196-199.

⁷⁹ *L'Esprit Saint se communique à vous dans l'intérieur de votre âme* (AEP pp. 234-241).

⁸⁰ Secondino SCAGLIONE, *Symposium*, pp. 226-227, montre que plutôt que de tension entre prière et action, il faut parler de contraste, voire d'opposition entre deux «logiques».

c. *L'unification se manifeste dans le domaine de la prière.* La rencontre avec Dieu ne se limite pas aux temps de prière. Ce n'est pas pour «trouver Dieu» qu'à certains moments on prend de la distance par rapport à l'activité. Car la relation à Dieu devient de plus en plus l'âme de toute l'existence. Mais en même temps s'accroît le besoin de prendre le temps de célébrer la vie, de célébrer le Dieu vivant.

- *Célébrer la vie.* Prendre le temps d'y reconnaître les passages de Dieu et de discerner dans le tissu du réel les appels de l'Esprit. Prendre le temps de rendre grâces pour les manifestations de la vie, les victoires des forces de vie sur les forces de mort. Prendre le temps d'intercéder pour ceux avec lesquels l'existence nous engage et dont nous percevons ou pressentons les besoins. Prendre le temps d'évangéliser la vie; de se recentrer sur l'objectif, le Royaume de Dieu; de se ré-accorder à la loi, à la volonté de Dieu; de se ré-animer par l'esprit: celui des Béatitudes par lesquelles on communie à l'esprit de Jésus Christ pauvre, doux, humble de coeur, serviteur de la justice et ouvrier de la miséricorde.

- *Célébrer le Dieu vivant:* le Père, source de tout bien, Principe de toute vie; le Fils par qui et en qui la vie s'est manifestée et nous a été communiquée; l'Esprit Saint, souffle de vie qui nous ouvre au Père, unit les hommes entre eux, ravive sans cesse l'espérance des croyants. Espérance de l'engagement résolu et toujours recommencé. Espérance de l'attente ardente et assoiffée. Espérance de l'abandon pacifié et assuré.

QUELQUES PISTES
POUR PROLONGER ET ECLAIRER CES REFLEXIONS
SUR LA CONFRONTATION DE LA VIE AVEC L'EVANGILE

A. – Par la relecture d'EM

- *Relire les actes de confusion, contrition, application de la 2^e partie sur un mystère, une vertu, une maxime.*
 1. Identifier les textes bibliques cités dans ces actes.
 2. Repérer le choc entre la réalité de la vie personnelle, communautaire, ministérielle, et l'évangile.
 3. Repérer en quel sens les résolutions ont un rapport avec la personne et la mission de Jésus.
Repérer en quel sens elles ont un rapport avec la personne et le ministère du Frère.

- *Relire les actes de demande:*
 1. Identifier les textes bibliques et les échos liturgiques.
 2. Résonances et dissonances avec les demandes du *Notre Père* (cf. dans Da pp. 443-451, le commentaire lasallien du *Notre Père*).

B. – Par référence à d'autres écrits lasalliens

- *Les Devoirs d'un chrétien*
(Des Vertus – Da pp. 184-187
Des Conseils évangéliques – Da pp. 187-192
De la Grâce – Da pp. 193-198).
 1. Comparer les «définitions» lasalliennes de vertus, maximes, grâces, dans Da et dans EM.
 2. Résonances et dissonances.

- *MR 9-12 et 13-14: sur les «obligations» et «rendre compte».*
 1. Identifier les «obligations majeures» proposées par La Salle.
 2. Repérer les textes bibliques qui relient ces obligations au mystère de Dieu, de Jésus Christ, de l'Eglise.
 3. Quelles attitudes chrétiennes fondamentales ces textes suggèrent-ils?
 4. Résonances et dissonances avec l'enseignement d'EM.

- *Prendre les Méditations sur les mystères de Marie; sur les apôtres et évangélistes, sur les fondateurs et les disciples des fondateurs, sur les évêques.*

A partir de ces listes:

1. Identifier comment, dans les diverses situations au long de l'histoire de l'Eglise, le saint (évêque, fondateur...) éprouve le choc entre réalité et évangile.
 2. Quels textes bibliques (maximes), quelles vertus (actions de Jésus) sont mis en relief? Quels sont les accents christologiques majeurs?
 3. Quelles étaient les exigences (obligations) majeures de l'évangile dans la vie du saint (évêque, fondateur...)?
Comment La Salle utilise-t-il les sources auxquels il recourt? (cf. CL 47).
 4. Quelles exigences propose-t-il pour la vie du Frère?
 5. Identifier les accentuations plus «mystiques» ou plus «moralisantes».
- Si l'on compare l'enseignement d'EM sur les résolutions et les applications pratiques de MR, MF:
 1. Quelles sont les résonances et les dissonances?
 2. Quelle tendance vous semble dominer dans EM, MR, MF?
 3. Comment La Salle réussit-il (ou non) à intégrer à la vie du Frère des éléments ascétiques traditionnels?
 4. L'unité prière-vie dans cet enseignement? Son actualité.

C. – Par référence à l'itinéraire vécu de La Salle

- *Relire les Formules des Voeux de 1691, 1964 (cf. CL 2).*
 1. Quelles «obligations» ces formules expriment-elles?
 2. Quel rapport entre ces obligations et le dessein de Dieu, le mystère de Dieu, la mission, la communauté?
 3. Quelle tendance domine: mystique? ascétique (moralisante)?
 4. Unité prière-vie d'après ces formules? Unité liturgie et vie?
 5. Résonances et dissonances avec les «résolutions» proposées par EM.
 6. Rapport entre ces formules de voeux et le Notre Père.

D. – Par référence au Nouveau Testament

- *Prendre un (ou plusieurs) groupements d'Épîtres de St Paul*
(vg Ga-Rm; 1 et 2 Co; Ep-Ph-Col; 1-2 Th; 1-2 Tm-Tt-Phm)
 1. Identifier les parties (ou les passages) de ces *Épîtres* qui évoquent des «obligations» de la vie chrétienne.
 2. Comment ces «obligations» sont-elles mises en relation avec le mystère du Christ?
 3. Comment sont-elles mises en relation avec les situations concrètes?
 4. Résonances et dissonances avec l'enseignement d'EM.

Annexes



ANNEXE 1

Ce texte est extrait d'un numéro des Cahiers de la Vie Spirituelle sur L'oraison, publié par les Editions du Cerf en 1946. Nous reproduisons ci-dessous la table des matières de cet ouvrage de 300 pages. Nous présentons cette étude avec l'aimable autorisation de J.P. Jossua, o.p., directeur de la publication La Vie Spirituelle.

L'auteur, Paul Philippe, o.p., était alors Directeur de l'Institut de Spiritualité de l'Angelicum. Par la suite, il occupa diverses fonctions à la Curie romaine, notamment celles de Secrétaire de la Congrégation des Religieux, puis de Cardinal Préfet de la Congrégation pour les Eglises orientales. Il est décédé en 1984.

TABLE DES MATIÈRES

Liminaire.

I. – L'oraison d'hier et d'aujourd'hui.

L'oraison dans l'histoire, par Paul PHILIPPE, o.p.	8
Saint Paul, homme d'oraison, par A. JOURNET, o.p.	60
L'oraison des Pères du désert, par Th. CAMELOT, o.p.	70
Comment saint François de Sales enseignait l'oraison à ses diocésains	89
La vie de prière du Père de Foucauld, par R. V.	101
L'oraison chez les laïcs de notre temps par A. PLÉ, o.p.	115
L'oraison d'une jociste	157

II. – Comment faire oraison.

La méditation, par R. ROUQUETTE, s.j.	163
L'oraison théologale, par A. PLÉ, o.p.	183
Faire prier sa vie, par J.-M. PERRIN, o.p.	201
L'ancien Testament est un livre d'oraison, par PAUL-MARIE DE LA CROIX, o.c.d.	213
L'Évangile vécu et mis en commun. introduction à l'oraison, par une dirigeante jiciste	226
Liturgie et vie laïque, par M. D.	251
La prière des Tout-Petits, par P.-M. SIROT, o.p., et Mlle MELLOTT	268
Comment initier à l'oraison, par A. PLÉ, o.p.	283
Un choix de livres pour aider l'oraison, par L.M. DEWAILLY, o.p.	289

Hors-texte.

Elle se recueille. elle ouvre son livre	32-33
Elle lit. Elle médite	176-177
Elle enseigne. Elle entre en extase	224-225

L'ORAISON DANS L'HISTOIRE

«Chacun doit se tenir fidèlement à l'oraison propre du degré et de l'état où il est dans la vie spirituelle. Il y en a de trois sortes: la méditation ou l'oraison de discours convient aux commençants qui sont dans la vie purgative; l'oraison affective, à ceux qui avancent et qui sont dans la vie illuminative; la contemplation et l'oraison d'union, aux parfaits qui sont dans la vie unitive».¹

Ces lignes, qu'on croirait tirées d'un manuel moderne de spiritualité tant elles expriment une idée communément admise aujourd'hui, ont cependant pour auteur l'un des plus grands maîtres spirituels du XVII^e siècle, le Père Lallemand. Elles nous assurent du moins que nos divisions modernes en matière d'oraison ont trois siècles d'existence. N'est-ce pas déjà un signe en faveur de celles-ci? D'ailleurs, l'expérience est là pour nous montrer qu'il existe bien, en réalité, une oraison adaptée aux débutants et d'allure plus méthodique que celle des âmes déjà habituées à s'entretenir avec Dieu, et enfin que ces deux oraisons ne peuvent pas être mises sur le même plan que celle qui rend l'âme toute passive sous l'emprise du Saint-Esprit et qui la fait entrer dans le mystère du Christ et dans les «profondeurs de Dieu».

Pourtant, si l'on remonte au delà du XVII^e et surtout du XVI^e siècles, on s'aperçoit que les auteurs spirituels ne connaissent pas notre division de l'oraison mentale en trois formes et en trois degrés. Bien plus, les mots employés aujourd'hui pour les désigner signifient alors tout autre chose: au Moyen Age, *meditatio*, *oratio* et *contemplatio* désignent les différents actes d'une même oraison. Lorsqu'on rencontre, par exemple, l'expression *oratio mentalis* sous la plume de saint Thomas,² il faut bien se garder de la traduire par *oraison mentale*, car elle signifie *prière mentale*, par opposition à *prière vocale*, et désigne la demande que l'âme adresse à Dieu sans faire usage de la parole.

Ces quelques exemples suffisent à nous montrer qu'une histoire du vocabulaire et des méthodes de l'oraison s'imposent à quiconque veut lire avec profit les textes anciens et comprendre les raisons qui ont amené peu à peu à adopter les divisions en usage de nos jours.

L'histoire de l'oraison doit être divisée, à notre avis, en trois périodes. La première commence avec l'ère chrétienne et s'achève onze siècles plus tard, embrassant ainsi toute l'époque patristique et le Haut Moyen Age: elle est comme la préhistoire de l'oraison et assiste à la naissance du vocabulaire. La seconde période débute au XII^e siècle et se termine avec le Moyen Age: elle se caractérise par la formation d'une oraison de plus en plus méthodique. Enfin la troisième recouvre les temps modernes et se signale par la distinction de formes d'oraisons différentes. Vocabulaire, méthode, division: tels sont les trois signes sous les auspices desquels va se dérouler l'histoire de l'oraison.

I. La naissance du vocabulaire de l'oraison (I^{er}-XI^e siècles)

Dès les premiers siècles du christianisme, l'oraison mentale apparaît comme un exercice de la vie spirituelle distinct de la prière officielle de l'Église et des autres «exercices de la piété».³ Déjà

¹ LOUIS LALLEMAND, *La doctrine spirituelle*, VII^e princ., sect. I. ch. I. art 2 n^o 9; éd. A. Pottier, S. J., Paris, 1936, p. 369.

² SAINT THOMAS, IV *Sent.*, d. 15 q., 4 a., 2 sol. 1; *ibid.*, a. 7 sol. 1 ad 1.

³ I *Tim.* IV, 7-8.

dans l'Évangile, nous voyons que la Très Sainte Vierge recueillait tout ce qu'elle entendait, le méditant dans son cœur.⁴ Et que de fois saint Luc ne nous dit-il pas que Notre-Seigneur s'écartait de la foule ou même allait passer la nuit dans la montagne pour prier?⁵ Enfin, bien avant la venue du Christ, l'Ancien Testament nous invite souvent à «méditer» la loi du Seigneur⁶ ou à «considérer tout le temps de notre vie les amabilités de Jahvé».⁷

Meditatio

Le terme qui revient le plus souvent dans l'Écriture pour exprimer cette prière intérieure faite de méditation, de supplication et de regard paisible, c'est en grec μελέτη et en latin *meditatio*. Le mot est bien choisi. En latin comme en grec, il exprime l'idée d'un exercice. Primitivement, il servait à désigner «toute espèce d'exercice physique ou intellectuel», toute pratique destinée à se préparer et à s'assouplir; mais, plus tard, la langue a plutôt réservé *exercere* aux exercices physiques et *meditari* à ceux de l'esprit.⁸ La méditation, au sens étymologique du mot, c'est une réflexion de l'esprit qui correspond aux exercices préparatoires et aux répétitions des soldats et des musiciens. C'est un travail d'assimilation de ce que l'œil a lu, de ce que l'oreille a entendu et de ce que la mémoire a retenu, une «mastication» et une rumination des idées afin de s'en pénétrer complètement.

Il est vrai que μελέτη ou *meditatio* n'a pas toujours ce sens plein et technique dans la Sainte Écriture; mais, en substance, c'est bien la signification qu'il faut lui conserver si l'on veut comprendre les textes sacrés. La *méditation*, dans l'Ancien comme dans le Nouveau Testament, c'est une réflexion silencieuse et prolongée sur une vérité divine, sur la Loi du Seigneur, sur les perfections de Dieu: «Quand je pense à toi sur ma couche, je médite sur toi pendant les veilles».⁹

Cette méditation n'est pas une spéculation philosophique, ni même une rumination intellectuelle selon les procédés modernes de la théologie. C'est la réflexion d'une âme simple qui aime Dieu et qui cherche par amour à approfondir les mystères de sa foi et ses devoirs envers le Seigneur. Aussi la *méditation* se tourne-t-elle tout naturellement en *prière*.

Prière, oratio

Prière, ou plutôt εὐχή προσευχή, est un mot que l'on rencontre souvent dans l'Écriture et sous la plume des Pères grecs. Il exprime, au sens fort, une demande adressée à Dieu. Le *Notre Père*, qui est le type le plus parfait de la prière chrétienne, est aussi, par excellence, une prière de demande.

En latin, εὐχή est quelquefois traduit par *preces*, d'où dérive le français *prière* et qui exprime, dans le langage classique comme dans l'usage chrétien, l'idée d'une demande. Cependant, la traduction la plus usitée de εὐχή et aussi la plus ancienne, est *oratio*, avec le sens que ce mot avait dans la langue classique: pour les Romains, *orare*, c'était adresser une prière aux dieux, mais c'était aussi plaider une cause et, en un sens dérivé, faire un discours.¹⁰ La traduction, due vraisemblablement à Tertullien,¹¹ était hardie, car l'équivalent littéral de *oratio* n'est pas εὐχή mais ὀμιλία:

⁴ *Luc.* II, 51.

⁵ Cf. *Luc.* VI, 12; IX, 18, 28; XI, 1; etc.

⁶ Cf. *Ps.* I, 2; CXVIII, 97; 99; etc.

⁷ *Ps.* XXVI, 4.

⁸ Cf. A. ERNOUT et A. MEILLET, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, 1930, p. 600.

⁹ *Ps.* LXII, 7.

¹⁰ Cf. A. ERNOUT et MEILLET, *op. cit.*, pp. 713-714.

¹¹ Tertullien passe pour être «le créateur de la langue théologique latine» (J. TIXERONT, *Précis de Pathologie*, Paris, 1918, p. 143). Rappelons que Tertullien avait été jurisconsulte.

elle avait cependant l'avantage d'exprimer les différents sens du grec biblique εὐχή et de faire comprendre aux Latins que la prière n'est pas seulement, au sens strict, une demande, une sorte de plaidoirie de l'homme auprès de Dieu, mais aussi, en un sens plus large, un discours adressé à Dieu, un entretien de l'âme avec lui.

D'ailleurs, au moment où, d'instinct, Tertullien traduisait à sa manière la réalité complexe de la prière chrétienne, Clément d'Alexandrie fixait pour la première fois la définition de la prière en expliquant εὐχή par ὁμιλία: «La prière, oserais-je dire, est une conversation avec Dieu».¹² Sans doute, le contexte montre que Clément d'Alexandrie considère surtout la prière comme une demande, mais l'élan est donné, et, au siècle suivant, un Père du désert disciple des Alexandrins, Evagre le Pontique, reprendra la définition de Clément sans la restreindre à la demande: «La prière, dira-t-il, est une conversation de l'esprit avec Dieu»,¹³ englobant ainsi toutes les relations que l'âme peut entretenir avec Dieu jusque dans la contemplation mystique. Il ajoutait d'ailleurs que «la prière est une ascension de l'esprit vers Dieu».¹⁴ Ces deux définitions, la première passant pour être de saint Nil¹⁵ et la seconde de saint Jean Damascène,¹⁶ devinrent classiques en Orient comme en Occident: pour ne citer que quelques exemples: saint Jérôme et saint Benoît emploient souvent *oratio* en ce sens large et Cassien appelle *oratio pura* le sommet de la vie d'oraison, la contemplation mystique. Prier, c'est s'adresser à Dieu.

Cependant, dès que ce sens large tend à se préciser, εὐχή ou *oratio* implique l'idée d'une demande. Prier, c'est s'adresser à Dieu, mais pour lui demander quelque chose. C'est ainsi qu'après avoir défini la prière «une élévation de l'esprit vers Dieu», saint Jean Damascène ajoute immédiatement: «Et elle est une demande à Dieu des choses qui conviennent».¹⁷ Il peut d'ailleurs s'agir d'une demande très élevée et très désintéressée, comme le *Pater* nous l'enseigne: «Que votre Nom soit sanctifié, que votre règne arrive...». Mais, même sous cette forme très pure, la prière au sens restreint ne se confond pas avec la louange, et jamais nous ne rencontrons dans l'Écriture ou chez les Pères, pas plus d'ailleurs qu'au Moyen Âge, εὐχή ou *oratio* pour exprimer des sentiments d'adoration, de louange ou d'action de grâces. Ceux-ci n'étaient évidemment pas exclus de la vie d'oraison des anciens, mais ils avaient leurs termes propres, et ils rentraient, à l'égal d'*oratio* pris au sens strict de demande, dans les différentes composantes qui formaient la prière au sens large.

Nous avons donc trouvé dans l'Écriture Sainte et chez les Pères de l'Église les deux activités principales qui constituent la part de l'homme dans l'oraison mentale: la méditation et la prière, penser à Dieu et parler à Dieu. Concentrée plutôt sur elle-même dans la méditation, l'âme s'élève vers Dieu par la prière. Mais, en réalité, c'est le même mouvement intérieur qui invite l'âme à se recueillir et à réfléchir sur les mystères de sa foi et qui pousse à s'adresser directement à lui et à lui exprimer les sentiments qu'elle médite, sentiments de révérence et de reconnaissance, de désir et d'amour. Prière et méditation s'entremêlent sans cesse dans les Psaumes: «Longtemps j'ai médité dans mon cœur, et dans ma méditation s'est allumé un feu, le désir de vous connaître toujours plus».¹⁸

Mais la méditation et la prière poursuivent un but commun: la méditation vise à un repos dans la possession des vérités qui furent si longuement ruminées et la prière attend de Dieu qu'il révèle à l'âme altérée ce qu'elle ne peut découvrir par la seule méditation. Ce repos, cette posses-

¹² Ἐστιν οὖν, ὡς εἰπεῖν τοῖσι ῥώτερον, ὁμιλία πρὸς τὸν Θεὸν ἢ εὐχή. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Stromates*, VII, 7; P. G. 9, 495.

¹³ EVAGRE LE PONTIQUE, *De Oratone*, 3; trad. I. Hausherr, S. J., dans *R. A. M.*, XV, 1934, p. 48.

¹⁴ *Id.*, 35; *ibid.*, p. 70.

¹⁵ Le *De Oratone* a été, en effet, restitué à Evagre par le R. P. HAUSHERR, S. J. *Le Traité de l'oraison d'Evagre le Pontique*. Introduction, *ibid.* pp. 34-39.

¹⁶ Saint Jean Damascène reprend d'ailleurs cette définition à son compte: cf. *De Fide orth.*, III, 24; P. G. 94, 1089.

¹⁷ SAINT JEAN DAMASCÈNE, *Ibid.*

¹⁸ *Ps.* X. XXVIII, 4.

sion toute délectable, cette lumière qui descend de Dieu en réponse à la prière, c'est la *contemplation*.

Contemplatio

L'histoire de ce mot et de la réalité qu'il désigne est plus complexe que celle de la *méditation* et de la *prière*. *Contemplation*, en grec θεωρία, n'existe pas dans l'Écriture au sens précis qu'il acquerra plus tard de connaissance intime de Dieu.

Pour exprimer cette réalité spirituelle, l'Écriture Sainte se sert de γνώσις, connaissance, qui traduit l'hébreu *dé'at*. Or ce dernier mot a une signification très forte que ne comporte pas de soi γνώσις, mais dont on a le droit de le charger si l'on veut lui conserver tout le sens de l'hébreu: *dé'ah*, en effet, exprime une sorte de possession de l'objet connu, une connaissance pénétrante et totale.

Sans doute *dé'at* est-il loin d'avoir toujours ce sens fort, mais il en reste souvent comme imprégné, et, en devenant γνώσις dans le Nouveau Testament, il nous invite à voir dans bien des textes plus qu'une connaissance purement intellectuelle. Dans les Évangiles comme dans les Épîtres de saint Paul, γνώσις, c'est la connaissance intime de Dieu propre à ceux qui l'aiment, c'est la vraie contemplation chrétienne, qui est accessible ou plutôt qui est donnée à toutes les âmes de bonne volonté, et tout spécialement aux petits et aux humbles de coeur: «Personne ne connaît le Père si ce n'est le Fils et celui à qui le Fils voudrait le révéler».¹⁹

Cette connaissance intime de Dieu et du Christ est une grâce que Saint Paul demande instamment dans ses prières²⁰ et il la demande pour tous comme un élément indispensable à l'épanouissement parfait de la vie chrétienne.

En somme, cette γνώσις, c'est la connaissance qui accompagne l'amour lorsque celui-ci est quelque peu intense; c'est le complément normal et le fruit désiré de l'amitié. Quiconque aime veut connaître aussi intimement que possible celui ou celle qu'il aime; bien plus, il connaît à mesure qu'il aime. Et ainsi, ceux qui aiment Dieu et sont aimés de lui recherchent sa présence; il désirent le connaître, le voir même, tout simplement parce qu'ils l'aiment. Cette connaissance intime et affective de Dieu, voilà ce que, depuis le III^e siècle, on appelle *contemplation*.

Contemplation, ou en latin *contemplatio*, est la traduction du grec θεωρία qui exprime originellement l'action de regarder, de voir. Le mot ne prit un sens technique qu'à partir du moment où il fut choisi par les philosophes grecs et alexandrins, en particulier par Platon, Aristote et Plotin, pour exprimer l'activité suprême du sage. Les premiers penseurs chrétiens, Clément d'Alexandrie et Origène, puisèrent dans ces doctrines de la contemplation et de la vie contemplative les grands thèmes et le vocabulaire qui leur permettraient de traduire et d'élaborer leur conception de la connaissance intime de Dieu: ils ne réussirent peut-être pas, le premier surtout, à dominer complètement la matière considérable dont ils avaient l'ambition de se servir, mais ils ouvrirent le chemin. Le travail de mise au point fut l'oeuvre des Pères du IV^e et du V^e siècles, et tout spécialement de saint Grégoire de Nysse, de Cassien et de saint Augustin; pourtant, chez tous ceux-ci, on sent encore l'influence néoplatonicienne. Il faut attendre jusqu'à la fin du VI^e siècle pour trouver en saint Grégoire le Grand le Docteur de la contemplation chrétienne.

Pour saint Grégoire le Grand, la contemplation est une connaissance savoureuse de Dieu, toute imprégnée d'amour. Elle est, tout à la fois, un fruit de la méditation et un don de Dieu: sans cesse reviennent sous la plume de saint Grégoire les expressions *gratia contemplationis*, *donum contemplationis* qui expriment le caractère infus de la contemplation, et cependant il n'est peut-être pas de page consacrée à la contemplation où le saint Pontife n'exhorte ses fidèles ou ses moines à faire effort pour parvenir à ce sommet de la vie d'oraison. En tout état de cause, la contemplation

¹⁹ *Matth.* XI, 27; cf. 25-26.

²⁰ Cf. *Eph.* I, 17-19; III, 14-19; *Phil.* I, 9-10; *Col.* I, 9-10; II, 2-3.

est un repos en Dieu; elle est le terme de ce double «exercice» de *méditation* et de *prière* qui constitue la part active de l'homme dans l'oraison mentale, et elle est, en même temps, le don suprême de Dieu ici-bas, un commencement de la béatitude éternelle.

Méditation, prière, contemplation, tels sont donc les trois actes de l'oraison mentale, depuis les origines du christianisme. On peut dire qu'au III^e siècle, le vocabulaire est déjà fixé; ajoutons même qu'il ne variera plus jusqu'à la fin du Moyen Age. Remarquons que, si, dès l'époque patristique, l'ensemble de ces trois actes constituait un exercice bien déterminé de la vie spirituelle, il ne reçut pas de nom précis. Sans doute, le sens large de *méditation* ou de *prière* désignait parfois ce complexe que nous appelons *oraison mentale*, mais la terminologie restera assez flottante pendant de longs siècles encore: l'expression moderne date du XVI^e siècle. Ajoutons, d'ailleurs, qu'à l'époque des Pères et même pendant tout le Haut Moyen-Age, personne ne s'est avisé que l'oraison était constituée par les trois actes que nous avons repérés: il faudra attendre pour cela un temps où l'esprit réflexe commencera à s'exercer, le XII^e siècle. Jusque-là, on vivra, sans chercher à définir les actes et à préciser les méthodes, on fera oraison, et de la très bonne oraison! Nous verrons même que les premiers traités d'oraison du XII^e siècle n'enseignent finalement pas d'autre méthode que celle dont les premiers moines orientaux et leurs frères bénédictins du Haut Moyen Age avaient vécu sans penser à la définir.

Disons donc brièvement comment on faisait oraison au temps des Pères et jusqu'à la fin du XI^e siècle.

L'oraison sans méthode des Pères et des moines du Haut Moyen-Age

Un certain temps était réservé chaque jour à la *lectio divina*, pendant laquelle on lisait les saintes Écritures en les méditant et en priant Dieu, si bien que la lecture se terminait souvent en contemplation. Aussi le temps consacré à la *lectio divina*, dans les textes anciens et tout spécialement dans les Règles, peut-il être en général considéré comme un temps d'oraison.²¹ Cependant, à l'époque patristique, il était assez rare que ce temps fût fixé à des heures déterminées: Saint Athanase voulait que le soleil levant trouvât le psautier entre les mains des vierges²² et saint Ambroise conseillait à celles-ci de méditer les psaumes le soir en s'endormant.²³ La Règle de saint Pachôme apprenait aux cénobites égyptiens à «méditer les Écritures» en toute occasion, en cellule, au moment des rassemblements, pendant le travail, etc.²⁴

La Règle de saint Benoît précisait davantage les heures qui devaient être employées à «vaquer à Dieu» en privé. Elle prescrivait de «consacrer à la méditation du psautier et des leçons tout ce qui restait de temps après les Vigiles»,²⁵ c'est-à-dire entre les Matines et les Laudes, soit une heure en été, mais beaucoup moins en hiver.²⁶ En outre, la Règle prévoyait quatre heures par jour environ pour la *lectio*.²⁷ Enfin, elle recommandait aux moines de «s'adonner fréquemment à la prière»²⁸ et ordonnait que «celui qui veut prier en particulier» à l'oratoire, soit après l'Office soit à d'autres moments, «y entre simplement et y prie».²⁹ La vie des saints du Haut Moyen Age nous of-

²¹ Sur la *lectio divina* à l'époque patristique, cf. D. GORCE, *La lectio divina des origines du cénobitisme à saint Benoît et Cassiodore*, I, Saint Jérôme, Paris, 1925. Pour le Moyen Age, cf. J. LECLERCQ, O. S. B., *La lecture et l'oraison, Vie Spirit.*, t. LXX, 1944, pp. 392-402.

²² SAINT ATHANASE, *De Virginitate*, XVI, 12; P. G. 28, 270.

²³ SAINT AMBROISE, *De Virginitate*, III, 18-20; P. L. 16, 237.

²⁴ SAINT PACHÔME, *Regula*, 2, 6, 28, 36, 37, 58, 59.

²⁵ SAINT BENOÎT, *Regula*, c. 8.

²⁶ Cf. C. BUTLER, O. S. B., *Le monachisme bénédictin*, Paris, 1924, pp. 286-300.

²⁷ SAINT BENOÎT, *Regula*, c. 48. Cf. BUTLER, *ibid.*

²⁸ *Id.*, c. 4.

²⁹ *Id.*, c. 52.

fre de nombreux exemples de fils de saint Benoît qui, à la suite de leur Père,³⁰ passaient de longues heures et même des nuits entières en véritable oraison.³¹

On aura remarqué la place importante qu'occupe la Sainte Écriture dans la méditation. Les Pères aimaient à dire que, dans la prière, c'est nous qui parlons à Dieu, tandis que, dans la lecture de l'Écriture, c'est Dieu qui nous parle.³² Saint Ambroise promet à l'âme qui médite les Saintes Écritures et qui «prie assidûment et avec confiance, toute tournée vers le Verbe, Parole sacrée... d'entendre soudain la voix de celui qu'elle ne voit pas et de percevoir par un sens intime l'odeur de sa divinité».³³

Cependant, à mesure que les siècles s'écourent, l'Office divin prend une place de plus en plus grande dans la journée monastique, offrant ainsi à l'âme une nourriture toute préparée pour ses entretiens solitaires avec Dieu. Les textes scripturaires, qui constituent le fonds principal de l'Office, sont, en effet, choisis parmi ceux qui ont quelque relation avec la fête du jour; la répétition des plus caractéristiques dans les antiennes, le chant grégorien lui-même, qui traduit si bien les sentiments contenus dans ces textes, tout concourait à nourrir l'âme des moines et invitait ceux-ci à prolonger les heureux effets de l'Office dans l'oraison privée.

L'Office divin n'était pourtant pas la seule source qui alimentait la méditation des moines. La Règle de saint Benoît leur avait déjà recommandé de «retourner sans cesse dans leur esprit la pensée de l'enfer et de la vie éternelle»³⁴ et de se pénétrer du sentiment profond de la présence de Dieu.³⁵ Pour aider ces méditations et pour stimuler la prière, un genre littéraire naquit vers le X^e siècle, celui des «méditations» et des «prières» toutes faites et eut bientôt une vogue incroyable, due en grande partie au fait qu'on les répandit sous les patronages les plus illustres, en particulier sous le nom de saint Augustin, et plus tard de saint Anselme.³⁶ Du seul XI^e siècle, nous possédons les «méditations» ou les «prières», authentiques celles-là, du bienheureux Guillaume de Saint-Bénigne († 1030), de saint Pierre Damien († 1072), de saint Jean Gualbert († 1073), de saint Jean de Fécamp († 1078), etc.³⁷ Les plus réputées et aussi les plus caractéristiques sont celles de saint Anselme. Voici comment l'auteur les présente:

Ces *méditations* ou *oraisons*, je les ai écrites et publiées pour exciter l'âme du lecteur à l'amour et à la crainte de Dieu, ainsi qu'à l'examen de soi-même. On devra les lire, non pas dans le tumulte, mais dans le calme, non à la hâte mais lentement, peu à la fois, s'attardant en réflexions attentives. Le lecteur n'est pas tenu d'aller jusqu'au bout de chacune d'elles, mais qu'il poursuive aussi longtemps que, Dieu aidant, il sentira qu'elles sont capables d'enflammer l'ardeur de sa prière et qu'il y trouvera délectation.

Il n'est pas nécessaire de commencer toujours au début d'un chapitre; on peut reprendre ce qui aura plu davantage... Avant tout, que le lecteur sache y cueillir ce pourquoi ces *prières* ont été faites, l'amour de la piété.³⁸

Saint Anselme est le dernier représentant de cette première période de l'histoire de l'oraison

³⁰ SAINT GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogorum*, lib. II, c. 35.

³¹ Cf. U. BERLIÈRE, O. S. B., *L'ascèse bénédictine*, Paris, 1927, pp. 208-209.

³² Cf. SAINT JÉRÔME, *Ep.* 22, 25; SAINT AUGUSTIN, *Enn. in Psalm.* 85, 7.

³³ SAINT AMBROISE, *In Psalm.* 118, Sermon. 6, 8; P. L. 15, 1337.

³⁴ SAINT BENOÎT, *Regula*, c. 7.

³⁵ *Id.*, c. 4; c. 7; c. 19.

³⁶ cf. U. BERLIÈRE, *op. cit.*, pp. 213-216; Ph. SCHMITZ, *L'Ordre de saint Benoît*, Paris, 1942, t. II, p. 360; J. LECLERCQ, *Dévotion privée, piété populaire et liturgique au moyen âge*, dans *Études de pastorale liturgique* (Lex orandi, I), Paris, 1944, pp. 149-173.

³⁷ Cf. SAINT PIERRE DAMIEN, P. L. 145, 917 sq.; SAINT JEAN GUALBERT, P. L. 147, 971 sq.; Bienheureux GUILLAUME DE SAINT-BÉNIGNE, P. L. 147, 461, n. 7 et P. L. 150, 887 sq. Les prières de JEAN DE FÉCAMP, très mal éditées dans P. L. 147 et 150, seront prochainement publiées par dom J. Leclercq.

³⁸ SAINT ANSELME, *Méditations et prières* (Coll. «Pax», XI), Paris, 1923, p. 1.

mentale. Il est mort en 1109, dix ou quinze ans avant la rédaction des premiers traités sur la méditation et la prière. Saint Anselme vivait d'oraison tout autant que les maîtres du XII^e siècle, mais n'avait pas cet esprit réflexe qui lui eût permis, comme eux, d'analyser les différents actes de l'oraison mentale et de constituer une doctrine de l'oraison.

II. La genèse de l'oraison méthodique (XII^e-XV^e siècles)

L'oraison au XII^e siècle

Le XII^e siècle marque une date dans le développement de la pensée religieuse: c'est l'époque où naissent les grandes écoles de théologie et où sont composés les premiers traités scolastiques. On se met à analyser les notions avec précision, on les distingue en genres et espèces, on les définit, on les classe avec une ferveur toujours plus grande. Les choses de la spiritualité, et en particulier l'oraison mentale, n'échappèrent pas à ce traitement: entre 1120 et 1150, apparaissent de nombreux opuscules qui étudient la nature des différents actes de la vie d'oraison, constituant ainsi une véritable doctrine de l'oraison mentale. Et comme l'intention de ces auteurs est surtout pratique, ces petits traités contiennent déjà une méthode d'oraison, ou, du moins, un embryon de méthode.

Ces premiers essais furent l'oeuvre des principaux maîtres spirituels du XII^e siècle, en particulier d'Hugues et de Richard de Saint-Victor, de Guigues II le Chartreux, de saint Bernard et de Guillaume de Saint-Thierry.

Avant tous ceux-ci, cependant, entre 1116 et 1120, un prieur de la Grande Chartreuse, le bienheureux Guigues I^{er}, avait déjà, pour la première fois dans l'histoire, réuni les quatre actes de l'oraison mentale:

Voici les oeuvres de la dévotion envers Dieu: la *contemplation*, la *prière*, la *méditation*, la *lecture*, la psalmodie, l'accomplissement des saints mystères. Leur fin à toutes, c'est de connaître et d'aimer Dieu.³⁹

Malheureusement, cette allusion à l'oraison mentale est unique dans le recueil des cinq cents aphorismes ou *Méditations* du bienheureux Guigues I^{er}. Elle a pourtant l'avantage de fixer, dans un raccourci que l'on ne retrouvera plus au Moyen-Âge, le but commun de ces quatre actes, la fin de l'oraison, à savoir l'union à Dieu.

Les premiers ouvrages qui traitent expressément de la vie d'oraison ont pour auteur Hugues de Saint-Victor et furent composés entre 1120 et 1141. Deux d'entre eux, le *De Meditando seu meditando artificio*⁴⁰ et le *De modo orandi*⁴¹ sont de petits opuscules dont les titres disent assez le contenu. Retenons, parmi les différentes espèces de méditation préconisées, la *meditatio in moribus*, qui consiste à réfléchir sur nos affections, nos pensées et nos actions afin d'en apprécier la valeur morale et de les réformer dans toute la mesure nécessaire:⁴² n'est-ce pas déjà une amorce de l'*oraison pratique* que nous verrons enseignée au XVI^e siècle dans la Compagnie de Jésus? C'est aussi à Hugues de Saint-Victor que l'on doit la première définition de la contemplation: il la désigne d'un mot à peu près intraduisible, *contuitus*, à la fois intuition et regard d'ensemble.⁴³ Enfin, le

³⁹ Bienheureux GUIGUES I^{er} LE CHARTREUX, *Méditations*, n. 390, éd. A. WILMART, O. S. B., *Le recueil des Pensées du Bienheureux Guigues* (Et. de Phil. méd. XXII), Paris, 1936, p. 146.

⁴⁰ HUGUES DE SAINT-VICTOR, *De meditando artificio*, P. L. 176, 993-998, qu'il ne faut pas confondre avec le *De modo dicendi et meditando* (P. L. 176, 887-880), recueil apocryphe de textes authentiques du même auteur.

⁴¹ HUGUES DE SAINT-VICTOR, *De modo orandi*, P. L. 176, 977-988.

⁴² HUGUES DE SAINT-VICTOR, *De meditando artificio*, P. L. 176, 994-996.

⁴³ HUGUES DE SAINT-VICTOR, *In Ecclesiasten*, hom. I; P. L. 175, 116.

même auteur assigne aux «commençants» dans la vie spirituelle la *lecture* et la *méditation*, tandis qu'il considère la contemplation comme le privilège des «parfaits». ⁴⁴

Le rôle d'Hugues de Saint Victor dans l'élaboration d'une doctrine de l'oraison mentale n'est donc pas négligeable; cependant, ses analyses manquent encore de coordination. On attendrait un traité d'ensemble qui enseignât la nature de l'oraison mentale, et surtout la manière pratique de faire oraison.

Ce traité existe et fut composé par un Chartreux, Guigues II: la *Scala Claustralium* ou Échelle des Cloîtrés, ⁴⁵ écrit vers 1145, est un petit chef-d'œuvre que l'on peut encore lire avec profit et surtout que l'on doit lire si l'on veut savoir comment on faisait oraison au XII^e siècle. C'est d'ailleurs un opuscule très court: quinze pages à peine dans l'édition Migne.

Un jour, durant le travail manuel, tandis que je songeais aux exercices de l'homme spirituel, voilà que j'aperçus tout à coup quatre degrés, la *lecture*, la *méditation*, la *prière* et la *contemplation*. C'est l'échelle des cloîtrés, qui les fait monter de la terre au ciel (...).

«La *lecture* est l'application de l'esprit aux saintes Écritures. La *méditation* est l'investigation soignée d'une vérité cachée à l'aide de la raison. La *prière* est la dévotion du cœur vers Dieu pour éloigner le mal et obtenir le bien. La *contemplation* est l'élévation en Dieu de l'âme qui est ravie par le savourerment des joies éternelles. ⁴⁶

«L'ineffable douceur de la vie bienheureuse, la *lecture* la recherche, la *méditation* la trouve, la *prière* la demande, la *contemplation* la savoure. C'est la parole même du Seigneur: «Cherchez et vous trouverez, frappez et l'on vous ouvrira» (Matth. VII, 7). Cherchez en lisant, vous trouverez en méditant; frappez en priant, vous entrerez en contemplant. ⁴⁷ La *lecture* porte la nourriture à la bouche, la *méditation* la mâche et la broie, la *prière* en acquiert la saveur et la *contemplation* est cette saveur elle-même qui réjouit et refait. ⁴⁸

Après avoir ainsi décrit le rôle propre à chacun des actes de l'oraison, l'auteur entreprend d'enseigner comment on fait oraison avec un texte de l'Évangile. Soit, par exemple, «Bienheureux les cœurs purs, car ils verront Dieu» (Matth, V, 8). Par un rapprochement de textes scripturaires sur la pureté du cœur, Guigues le Chartreux apprend à méditer, c'est-à-dire à «scruter les recoins cachés de la parole sacrée». Puis, il ajoute:

Comme elle s'est allongée, sur l'enclume de la *méditation*, la petite masse de métal de ce texte si court! Alors des désirs ardents enflamment l'âme (...). Que fera-t-elle, la pauvre âme brûlante du désir de cette pureté qu'elle ne peut atteindre? Plus elle la cherche, plus elle en a soif; plus elle y pense, plus elle souffre de ne pas la posséder, car la méditation excite le désir de cette innocence sans l'en abreuver. Non, ce n'est ni la lecture, ni la méditation qui font savourer sa douceur: il faut qu'elle lui soit donnée d'en-haut. ⁴⁹

Alors, il faut prier pour obtenir de Dieu cette pureté et cette «vision de Dieu» promise aux cœurs, puis, la vraie contemplation:

L'âme a compris. Cette connaissance tant désirée, cette si douce expérience, elle ne les atteindra ja-

⁴⁴ HUGUES DE SAINT-VICTOR, *Eruditio didascalica*, lib. V, c. 9; P. L., 176, 797.

⁴⁵ GUIGUES II LE CHARTREUX, *Scala claustralium*, P. L. 184, 475-484. Cet opuscule a été aussi édité sous le titre de *Scala paradisi* parmi les œuvres de saint Augustin (P. L. 40, 997-1004) et récemment traduit aux Éditions de «La Vie spirituelle», Saint-Maximin, 1922, sous le titre de *L'Échelle du Paradis*.

⁴⁶ *Id.*, c. 1.

⁴⁷ Saint Jean de la Croix reproduit cette phrase de Guigues, sans en citer l'auteur, dans ses *Avis et Maximes*, n° 256.

⁴⁸ GUIGUES II, *Scala claustralium*, c. 2.

⁴⁹ *Id.*, c. 3.

mais par ses seules forces: «plus son coeur s'élançait, plus Dieu lui paraît élevé» (Ps. LXIII, 7. 8). Alors, elle s'humilie et se réfugie dans la *prière*, en disant: Seigneur, que seuls les coeurs purs peuvent voir, j'ai cherché par la *lecture* et la *méditation*, la pureté véritable, afin de devenir capable de vous connaître un tout petit peu (...). «Longtemps, j'ai médité en mon coeur, et, dans ma méditation s'est allumé un feu, le désir de vous connaître toujours plus» (Ps. XXXVIII, 4). Quand vous me rompez le pain de l'Écriture, je vous connais déjà, mais plus je vous connais, plus je veux vous connaître, non plus seulement dans l'écorce de la lettre, mais dans l'expérience de la réalité. Et ce don, Seigneur, je l'implore, non point par mes mérites, mais par votre miséricorde. A mon âme angoissée, ô Dieu, donnez des arrhes de l'héritage promis, au moins une goutte de céleste rosée pour étancher ma soif, car je brûle d'amour, Seigneur!⁵⁰

Cette prière a touché Dieu. La réponse ne se fait pas attendre: c'est la *contemplation*, qui descend du ciel comme la rosée et qui embaume l'âme.

Par de telles paroles, l'âme enflamme son désir et appelle l'Époux par incantation de tendresse (...). Tout à coup, l'Époux interrompt cette prière: il vient à l'âme avide, il s'écoule en elle, humide de la céleste rosée, oint de parfums précieux. Il la repaît, défaillante, il l'arrose, desséchée, il lui fait oublier la terre, et, par sa présence, la détachant de tout, merveilleusement, il la fortifie, la vivifie et l'enivre (...). Dans cette *contemplation* sublime, l'homme devient tout spirituel.⁵¹

Suivent quatre chapitres consacrés à discerner les signes de la venue du Saint-Esprit dans l'âme et à décrire les alternatives de visites et d'absences de l'Époux.⁵² Enfin les trois derniers chapitres récapitulent la méthode enseignée:

Lecture, méditation, prière et contemplation sont si fortement enchaînées l'un à l'autre et se prêtent mutuellement un secours si nécessaire que les premières ne servent à rien sans les dernières et qu'on n'arrive jamais ou rarement aux suivantes sans être passé par les précédentes.⁵³ A quoi sert d'employer son temps à la *lecture*, si, en masticant et en ruminant, nous n'en puisons pas tout le suc et si nous ne le faisons pas passer, en l'avalant, jusqu'au tréfonds de notre coeur? (...) De même, à quoi sert de voir, par la *méditation*, ce que nous devons faire, si celle-ci n'est pas fortifiée par la *prière* qui obtient la grâce de Dieu? (...) Quelle est donc la *méditation* fructueuse? Celle qui s'épanouit dans une *prière* fervente, laquelle obtient presque ordinairement la très suave *contemplation*;⁵⁴ ce serait exception rare ou miracle que d'obtenir la *contemplation* sans *prière*.⁵⁵

Ces longs extraits de la *Scala claustralium* montrent assez ce qu'est ce délicieux petit opuscule: un véritable traité d'oraison. Aucun ouvrage du Moyen Âge ne nous donnera une meilleure vue d'ensemble de ce qu'était alors l'oraison mentale. Cependant, il ne suffirait pas, à lui seul, à nous en donner une idée complète. Aussi devons-nous poursuivre notre enquête avant de dégager les principaux traits de l'oraison médiévale.

A la même époque, vers 1145, Guillaume de Saint-Thierry, abbé cistercien de Signy, écrivait à des Chartreux voisins sa fameuse *Lettre aux Frères du Mont-Dieu*, qui passa successivement pour être de Guigues II et de saint Bernard.⁵⁶ Cet opuscule n'est pas un traité d'oraison, mais, dans les

⁵⁰ *Id.*, c. 4.

⁵¹ *Id.*, c. 5.

⁵² *Id.*, cc. 6-9.

⁵³ *Id.*, c. 11. Dans le ch. 10, Guigues avait même précisé que ces actes dépendaient chronologiquement l'un de l'autre: «sicut temporaliter, ita et causaliter se precedant».

⁵⁴ *Id.*, c. 11.

⁵⁵ *Id.*, c. 12.

⁵⁶ L'*Epistola ad Fratres Montis Dei* se trouve dans Migne (P. L. 184, 307-364) mais l'édition en est très défectueuse et le Livre III est apocryphe. Nous utilisons l'édition et la traduction de M.-M. DAVY, GUILLAUME DE SAINT-THERIRY, *Un traité de la vie solitaire* (Et. Phil. méd., XXIX), Paris, 1940.

passages où il parle de celle-ci, il marque, davantage que la *Scala claustralium*, sa finalité, le progrès de la charité: si l'on médite, c'est parce que la connaissance engendre l'amour et se tourne elle-même en amour, et, si l'on prie, c'est pour exciter en soi l'amour et pour obtenir que Dieu l'augmente en nous.⁵⁷ Quant à la contemplation, elle est une grâce infusée par Dieu en même temps que la charité et elle est elle-même amour autant que connaissance.⁵⁸

Un peu plus tard, vers 1170, le premier théologien de la contemplation au Moyen-Âge, Richard de Saint-Victor, distinguera explicitement la contemplation infuse de la contemplation acquise⁵⁹ et considérera la méditation et la prière comme des dispositions, de soi nécessaires à l'ascension des degrés de l'amour et de la contemplation. Sa puissante synthèse exercera un rôle de premier plan dans l'élaboration de la doctrine médiévale de la contemplation infuse; son influence se fera sentir notamment sur saint Bonaventure, sur Gerson et sur Denys le Chartreux.

Nous n'avons encore rien dit du rôle exercé, dans cette histoire de l'oraison, par saint Bernard, l'ami de Guillaume de Saint-Thierry et le plus grand maître spirituel du XII^e siècle. La contribution de l'abbé de Clairvaux est pourtant considérable, mais ce n'est pas sur le terrain des méthodes qu'elle se place — encore qu'il y aurait beaucoup à dire sur la méthode préconisée par le *De consideratione*.⁶⁰ Le principal mérite de saint Bernard fut d'apprendre aux âmes de son temps et des siècles futurs à centrer leurs méditations sur les mystères de la vie du Christ, et en particulier sur les mystères de son Enfance et de sa Passion.

Cette orientation nouvelle de l'oraison n'est que la conséquence pratique des principes les plus profonds de la spiritualité de saint Bernard.⁶¹ Puisque le Verbe s'est incarné pour nous révéler que Dieu est l'amour, tout ce qu'il a fait pour nous doit exciter notre amour; aussi devons-nous méditer tous ces faits et gestes du Christ afin d'aimer sa sainte Humanité et afin de s'unir, par celle-ci, au Verbe lui-même, l'Époux de l'âme. En d'autres termes, il faut cultiver la *mémoire* des mystères du Christ, par la méditation, afin d'obtenir, par la prière, la *présence* du Verbe,⁶² comme «une grâce qui remplit le coeur et l'inonde de piété».⁶³

Le disciples cisterciens de saint Bernard exploitèrent la doctrine de leur maître sur ce point, plus encore, peut-être, que sur tous les autres. C'est ainsi, pour ne citer qu'un exemple, que le bienheureux Aelred de Rievaulx († 1166) met sous nos yeux, dans son savoureux *De Pueri Jesu duodenni*, une série de tableaux très vivants de la vie de l'enfant Jésus à l'âge de douze ans, afin d'alimenter notre méditation et d'exciter notre amour:

J'ai trouvé le Bien-aimé de mon âme; je le tiendrai et ne le lâcherai pas» (Cant. III, 4). Tenez-le, ô douce Dame, tenez celui que vous aimez, jetez-vous à son cou, embrassez-le, baissez-le, par des caresses multipliées, compensez les trois jours d'absence. «Mon fils, qu'est-ce que vous nous avez fait? Voilà que votre père et moi, nous vous cherchions» (Luc, II 48). Encore une fois, je vous le demande, ô douce Dame, pourquoi vous lamentiez-vous? Non, ce n'était pas la faim ou la soif, ni les privations que vous redoutiez pour l'Enfant: vous saviez qu'il était Dieu. Vous vous plaigniez seulement qu'il vous eût soustrait, même pour un moment, les délices ineffables de sa présence. Il est si doux, le Seigneur Jésus, à qui le goûte, si beau à qui le voit, si suave à qui l'embrasse, qu'une petite absence cause une grande douleur!⁶⁴

⁵⁷ GUILLAUME DE SAINT-THIERRY, *Epistola*, n. 72.

⁵⁸ *Id.*, n° 102. Cf. E. GILSON, *La Théologie mystique de saint Bernard* (Et. Phil. méd., XX), Paris, 1934, pp. 226-228. Note sur Guillaume de Saint-Thierry. Voir «La charité comme connaissance».

⁵⁹ RICHARD DE SAINT-VICTOR, *Benjamin major*, Lib. V, c. 2; P. L. 196, 170. Cf. J. CHATILLON, *Les trois modes de la contemplation selon Richard de Saint-Victor*, Bull. Litt. Eccl., XLI, 1940, pp. 18-19.

⁶⁰ SAINT BERNARD, *De Consideratione*, P. L. 182, 727-808.

⁶¹ Cf. A. LE BAIL, O. C. R., *Bernard de Clairvaux (saint)*, Dict. de Spirit., I, 1483.

⁶² Cf. E. GILSON, *La théologie mystique de saint Bernard*, pp. 99-107.

⁶³ SAINT BERNARD, *In Cant. Cant.*, IX, 7; P. L. 183, 818.

⁶⁴ BIENHEUREUX AELRED DE RIEVAUX, *De Jesu Puero duodenni*, 8; P. L. 184, 854.

Cette méthode d'oraison très concrète, inaugurée par saint Bernard et développée par les Cisterciens du XII^e siècle, eut un succès immense pendant tout le Moyen Âge et parvint jusqu'à nous, en grande partie par l'intermédiaire des *Exercices* de saint Ignace.

L'oraison franciscaine au XIII^e et au XIV^e siècles

Sa diffusion jusque dans les milieux les plus populaires est due aux Franciscains du XIII^e et du XIV^e siècles. L'idéal de saint François, tout centré sur la pratique littérale des enseignements évangéliques et sur l'imitation du Christ pauvre et crucifié, devait inspirer à ses fils la méditation de la vie de Notre-Seigneur. Aussi toute une littérature spirituelle est-elle issue de ces milieux franciscains.

Le type de genre nous est offert dans les *Méditations de la vie du Christ*, qui passèrent longtemps pour être de saint Bonaventure et dont l'auteur véritable est un franciscain toscan inconnu du début du XIV^e siècle.⁶⁶ Notons cependant qu'une douzaine de ces méditations, celles qui concernent la Passion, ont très probablement pour auteur saint Bonaventure lui-même. L'ouvrage est constitué par une centaine de méditations qui décrivent, dans l'ordre chronologique, toute la vie du Christ. C'est le premier exemple que nous ayons d'une «composition du lieu» dressée avec autant de soin à propos de chacun des événements de la vie de Notre-Seigneur. Chaque méditation comporte quelques pages, écrites dans un style très chaud qui vise à provoquer l'amour et l'imitation plus que de hautes spéculations.

Par la méditation fréquente et assidue de la vie (du Christ), l'âme parvient à une *familiarité*, à une confiance et à un amour envers Jésus tels qu'elle dédaigne tout le reste (...). Chaque jour, tu peux voir en ceux qui mènent une vie sainte, que leur âme n'est pas dans leur corps, mais dans le Christ par la méditation de sa vie (...). Si tu désires, toi aussi, retirer quelque fruit de ces méditations, *considère-toi aussi présent à ce qui te sera raconté des paroles et des actions du Seigneur que si tu les entendais de tes oreilles et si tu les voyais de tes yeux.*⁶⁷

Aux cours de ces méditations, le lecteur est sans cesse invité à participer en esprit aux scènes évangéliques: Il faut «regarder», «écouter», «toucher». Nous avons ici l'un des exemples médiévaux les plus complets de cette «application des sens» dont les *Exercices* de saint Ignace feront une vraie méthode d'oraison. Mais, dans les *Méditations de la vie du Christ*, la participation demandée est plus active encore que dans les *Exercices*: on ne doit pas se contenter d'écouter, il faut parler, agir. Voici, par exemple, comment l'on méditera sur le retour de la Sainte Famille en Palestine:

Reviens donc en Égypte pour y rendre visite à l'Enfant-Jésus. Tu le trouveras peut-être hors de la maison, au milieu des autres enfants; mais, dès qu'il t'apercevra, il viendra au-devant de toi, car il est plein de hégéninité, d'affabilité et d'empressement. Pour toi, prosterne-toi, baise ses pieds, prends-le dans tes bras et repose-toi un peu avec lui. Ensuite, il te dira sans doute: «Nous avons reçu permission de retourner en notre pays; c'est demain que nous devons partir d'ici. Tu es arrivé, c'est très bien, car tu repartiras avec nous». Réponds-lui vite que tu as une grande joie d'une telle nouvelle et que tu désires le suivre partout où il ira. Et réjouis-toi en t'entretenant de la sorte avec lui. Je te l'ai déjà dit, de pareilles considérations peuvent paraître puériles à méditer, mais on en retire un grand profit et elles nous amènent à des choses plus élevées.⁶⁸

⁶⁶ Cf. C. FISCHER, O. M. F., *Bonaventure (saint): Apocryphes*, Dict. de Spirit. I, 1848-1853. L'auteur rejette l'attribution des *Méditations* à Jean des Choux (de Caulibus), franciscain toscan de la fin du XIII^e siècle. et se contente de constater l'existence de ce recueil en Toscane avant 1335.

⁶⁷ SAINT BONAVENTURE, *Méditations vitae Christi*, Prol.

⁶⁸ *Id.*, c. 13.

L'ouvrage se termine par quelques conseils sur la manière de répartir ces méditations au cours de la semaine et par un dernier rappel de la méthode d'entretien vivant avec Notre-Seigneur.⁶⁹

Le succès des *Méditations de la vie du Christ* est là pour nous confirmer l'efficacité de la méthode. De bonne heure, elles furent traduites dans les différentes langues, mais surtout en français, et elles suscitèrent de nombreuses imitations, dont la plus connue est la *Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ* de Ludolphe le Chartreux († 1378).

Cependant, si les *Meditationes vitae Christi* eurent un tel retentissement, c'est en grande partie au fait qu'elles passèrent pour être l'œuvre tout entière de saint Bonaventure. C'est, en effet, le grand Docteur de l'école franciscaine qui a exercé l'influence la plus considérable en cette matière sur la fin du Moyen-Âge.

Saint Bonaventure a beaucoup écrit sur l'oraison et pour l'oraison. Pourtant, la plupart de ses ouvrages s'adressent à des âmes rompues aux plus hautes spéculations théologiques et dont les besoins intellectuels appellent une mise en branle de l'appareil scolastique du XIII^e siècle. L'exemple le meilleur de ce genre est l'*Itinerarium mentis in Deum*; c'est l'œuvre d'un théologien qui parle à des étudiants en théologie,⁷⁰ mais qui vise surtout à exciter l'amour dans l'âme de ses lecteurs et à disposer ceux-ci aux effusions de la Sagesse mystique: car ce sont bien des *méditations*, comme le titre des chapitres l'indique.

Un autre ouvrage de saint Bonaventure est plus expressement un traité d'oraison: c'est le *De triplici via*, appelé aussi plus tard *Incendium amoris* ou *Parvum bonum*.⁷¹ Comme l'*Itinerarium*, cet opuscule s'adresse à des esprits déjà habitués à tous les exercices scolastiques, car il multiplie, à un degré inconnu jusqu'alors, les divisions et subdivisions: les trois chapitres, consacrés le premier à la *méditation*, le second à la prière et le troisième à la *contemplation*, se divisent eux-mêmes en trois paragraphes, selon que l'on médite, que l'on prie ou que l'on contemple dans les voies purgative, illuminative ou perfective. La méditation dans la voie purgative, pour ne citer qu'un exemple, se divise elle-même en trois considérations qui se subdivisent à leur tour en trois points, etc... De la sorte, pour le seul premier chapitre, on arrive à la somme de cent trois points à méditer!

Qu'on ne se représente pas cependant le *De triplici via* comme un énorme in-folio: une quarantaine de pages à peine. En effet, c'est un simple canevas de méditations dont les sujets sont souvent suggérés d'un seul mot, un aide-mémoire dans lequel on peut puiser la nourriture du moment, «en commençant par l'un ou l'autre des sujets proposés et en demeurant fixé à son gré, jusqu'à ce qu'on ait goûté la tranquillité et la sérénité d'où naît la joie».⁷² Malgré cette réserve importante, le *De triplici via* reste d'un usage difficile pour des esprits modernes: nous n'avons plus la formation requise pour trouver dans une simple énumération de considérants l'aliment dont nous avons besoin au moment de l'oraison: la simplicité de la *Scala Claustralium* d'un Guigues le Chartreux ou la forte et large discipline des *Exercices* de saint Ignace de Loyola répondent mieux aux exigences de notre temps.

Il est juste de dire cependant que saint Bonaventure a écrit d'autres petits traités d'oraison qui s'adressent généralement à des âmes plus simples et qui visent plus immédiatement à stimuler l'amour: citons, entr'autres, le *Soliloque*, de style embrasé et la *Vitis mystica*, qui passa souvent

Id., c. 100.

L'*Itinerarium* et les principaux opuscules de spiritualité que nous citons ont été édités en deux volumes manuels par les Franciscains de Quarracchi selon le texte de la grande édition critique qu'ils ont publiée: S. BONAVENTURAE, *Tria opuscula ad theologiam spectantia et Decem opuscula ad theologiam mysticam spectantia*, Quarracchi, 1926 et 1938.

⁷¹ Le R. P. V.-M. BRETON, O. M. F., a publié, traduit et commenté cet opuscule dans la *Bibliothèque bonaventurienne*, n. 1. *La triple voie de saint Bonaventure*, Paris, 1942.

⁷² Saint BONAVENTURE, *De triplici via*, c. 1, n° 9

pour être de saint Bernard et qui contient de fort belles pages sur le Sacré-Coeur,⁷³ le *Lignum vitae*, grand arbre de vie dont les feuilles contiennent les sujets de méditation sur la vie, la mort et la glorification du Christ. Pourtant, même dans ces opuscules, il y a un usage des divisions qui nous semble abusif et qui risque de nous en cacher les richesses.⁷⁴

Cette tendance à la subdivision des textes, déjà dans le goût du temps au XIII^e siècle, ne fera que s'accroître au cours des deux siècles suivants et atteindra son paroxysme vers la fin du XV^e, avec les fameuses méthodes d'oraison de la *Devotio moderna*. Mais, pour comprendre celles-ci, il faut savoir les raisons qui les ont suscitées.

L'oraison dans la Devotio moderna

Au déclin du Moyen Âge, le monde latin traversait une crise profonde. La peste noire et des guerres incessantes, en particulier la Guerre de Cent Ans, avaient ravagé les campagnes et les villes, les monastères et les églises⁷⁵ et, à ces calamités publiques, s'ajoutait le trouble des intelligences et des consciences causé par le nominalisme et le Grand Schisme. Dans ces conjonctures, la vie spirituelle subit de grands dommages. Les ordres religieux n'échappèrent pas à la décadence générale des mœurs: leurs observances se relâchèrent et, peu à peu, le sens de la liturgie se perdit.

Une réforme devint nécessaire. Toute la chrétienté y aspirait. Déjà, en ce début du XV^e siècle, la Renaissance soulevait l'Italie d'espérance, mais elle était encore trop imbuë du naturalisme païen pour opérer par elle-même une réforme profonde; il faudra attendre le siècle suivant pour que les idées nouvelles suscitent des moyens appropriés. Jusqu'à l'apparition des clercs réguliers, les formes traditionnelles de la vie monastique vont continuer de soutenir la vie spirituelle: ce sont ces moyens qu'il faut réformer dans toute la mesure du possible.

Mais, pour infuser une vie nouvelle aux âmes, il ne suffit pas d'édicter des ordonnances qui remettent purement et simplement en vigueur les lois anciennes. Quand la foi dans les moyens institutionnels est usée, sinon perdue, il faut s'adresser aux énergies individuelles, former les volontés, faire prendre à chacun des habitudes personnelles de vie spirituelle. A l'antique *disciplina*, qui formait les âmes par l'ambiance, va se substituer peu à peu l'*ascèse*, au sens authentique du mot grec ἀσκήσις, qui signifie *exercice*, éducation de soi-même.

Et, pour former les volontés, il faut inculquer aux esprits des convictions solides, leur faire assimiler les principes de vie qui doivent les guider, leur apprendre à dégager eux-mêmes, des enseignements de l'Évangile et des maîtres spirituels, les résolutions pratiques nécessaires à la conduite de soi-même. En un mot, il faut les faire *méditer*. Pas de réforme possible sans la méditation.

C'est ainsi que raisonnèrent les grands réformateurs de la vie religieuse au XV^e siècle et de la vie chrétienne des laïcs et des prêtres au XVI^e. Le mouvement partit des Pays-Bas, vers 1380, et prit lui-même le nom significatif de *Devotio moderna*. Puis il se répandit en Belgique avec le bénédictin Louis de Blois († 1410), en Italie avec un autre réformateur bénédictin Louis Barbo († 1443), en France avec le chanoine régulier Jean Mombaer († 1501) le dernier maître de la *Devotio moderna*, en Espagne enfin avec le bénédictin Garcia de Cisneros († 1510).⁷⁶

Jusqu'ici, nous sommes encore au Moyen Âge, avec ses formes traditionnelles de vie religieuse.

⁷³ Saint BONAVENTURE, *Vitis Mystica*, c. 3. Une partie seulement de ce texte est lu, sous le nom de saint Bernard, au second nocturne de la Fête du Sacré-Coeur.

⁷⁴ Ainsi les éditions du *Lignum vitae* représentent un arbre qui comporte quarante-huit feuilles.

⁷⁵ Cf. H. DENIFLE, O. P., *La désolation des églises, monastères et hôpitaux en France vers le milieu du XV^e siècle*, Paris, 1897-1899, 3 vol. et en particulier t. I, p. IX et t. II, pp. 58-59. On estime le nombre des victimes faites en Europe par la peste noire, en moins de sept ans, à vingt-cinq millions.

⁷⁶ Cf. H. WATRIGANT, S. J., *Quelques promoteurs de la Méditation méthodique au XV^e siècle* (Coll. Bibl. Exercices, n° 59), Paris, 1919, et *La méditation méthodique et l'École des Frères de la Vie commune*, Rev. Asc. et Myst., III, 1922, pp. 134-155 et IV, 1923, pp. 13-19.

se: pour les maîtres de la *Devotio moderna*, l'oraison est bien un moyen de réforme, et c'est même le principal à leurs yeux, mais la réforme qu'ils visent, c'est celle d'une vie essentiellement contemplative. Aussi l'oraison n'est-elle pas détournée de sa fin traditionnelle: pour Jean Mombaer comme pour Garcia de Cisneros, le but de l'oraison, c'est bien toujours l'union à Dieu dans la contemplation et l'amour. Aussi Mombaer l'appellera-t-il une *méditation affective*.⁷⁷

Cependant, peu à peu, l'oraison devint l'instrument par excellence de la formation morale, l'exercice principal de la vie monastique. Aussi prit-elle une forme de plus en plus systématique: dans les couvents hollandais où se développa la *Devotio moderna*,⁷⁸ les «sujets» de méditation étaient divisés en «points»⁷⁹ et lus en communauté trois fois par jour.⁸⁰ Ils étaient répartis pour chaque jour de la semaine selon un programme en principe invariable:

Le lundi, médite sur le jugement dernier; le mardi sur les bienfaits de Dieu; le mercredi sur la mort; le jeudi sur les peines de l'enfer; le vendredi sur la Passion du Seigneur; le samedi sur les péchés; le dimanche sur le règne de Dieu.⁸¹

On admettait pourtant que les sujets fussent choisis en conformité avec le temps liturgique.⁸² Mais, quel qu'en fût le sujet, ces méditations devaient aboutir à des résolutions pratiques d'amendement et de perfectionnement de soi-même.⁸³

C'est dans ce milieu de la *Devotio moderna* qu'à la fin du XV^e siècle, naquirent les méthodes proprement dites d'oraison mentale. Jusqu'ici, en effet, on s'était contenté de systématiser de plus en plus l'oraison, jusqu'à dresser des répertoires de sujets à méditer, mais on ne s'était pas encore avisé de composer un schéma logique qui s'appliquerait à toute méditation, quel qu'en soit le sujet. Or c'est ce schéma à vide qu'on appellera plus tard une *méthode d'oraison*.

La première de ces méthodes a été composée en 1483 par un ami de Thomas à Kempis, Jean Wesse Gansfort († 1489): la *Scala meditatoria*⁸⁴ est une échelle qu'il suffit de poser sur n'importe quel sujet et de gravir, échelon par échelon, pour arriver au terme de la méditation. Elle comporte vingt-trois échelons. Mais, comme il faut les savoir par coeur, l'auteur a défini chacun d'eux d'un mot suggestif et les a tous groupés en trois temps: la *préparation*, le *développement* et la *conclusion*. Le second temps, qui constitue comme le «corps» de la méditation, comporte les degrés de l'esprit, du jugement et de la volonté; ces derniers, par exemple, sont au nombre de huit parmi lesquels on note le savourement (*gustatio*) le souhait (*optio*), la prière (*oratio*) et la confiance (*fiducia*).

En somme, la méthode de Wessel Gansfort se présente comme conforme à la nature des choses et prélude à toutes les méthodes postérieures: il n'est pas de méditation méthodique qui ne commence par une *préparation*, qui ne comporte un *corps* composé de *considérations* et d'*affections* et qui ne se termine par une *conclusion* pratique.

Aussi la *Scala meditatoria* fut-elle accueillie avec enthousiasme dans les milieux de la *Devotio*

⁷⁷ JEAN MOMBAER, *Rosetum*, Tit. XIX, prol.

⁷⁸ Ce sont les couvents des chanoines réguliers de la Congrégation de Windesheim et les maisons des Frères de la Vie commune, issues de celle de Zwolle.

⁷⁹ JEAN GOOSSENS DE HUESDEN, *Epistola de vita et passione DNJC et aliis exercitiis secundumque fratres et laici in Windesem se solent exercere*, dans le *Chronicon Windeshesemense*, ed. Grube, Halle, 1886, p. 243.

⁸⁰ THIERRY DE HERXEN, *Consuetudines domus nostrae*, Ed. D. M. Scoengen, Amsterdam, 1908, p. 241; cf. R. A. M. t. III, 1922, p. 143.

⁸¹ JEAN GOOSSENS DE HUESDEN, *Epistola*, p. 243.

⁸² GÉRARD DE ZUTPHEN, *De spiritualibus ascensionibus*, c. 45, de modo meditando, dans la *Bibl. Max. Patrum*, Lyon, 1677, t. XXVI, p. 246. De même THIERRY DE HERXEN, *Consuetudines*, p. 241; cf. R. A. M. *ibid.*

⁸³ GÉRARD DE ZUTPHEN, *Ibid.* De même FLORENT RADEWIJNS, *Tractatus de spiritualibus exercitiis*, éd. H. Nolte, Fribourg-en-Brigau, 1862.

⁸⁴ JEAN WESSEL GANSFORT, *Tractatus de cohibendis cogitationibus et de modo constituendarum meditationum*, c. 1X. *Scala meditatoria*, dans *Opera omnia*, Amsterdam, 1617, p. 287; cf. R. A. M. III, pp. 149-150.

moderna et exploitée largement par le chanoine régulier Jean Mombaer († 1501), dans son *Rosetum*.

La *Roseraie des exercices spirituels et des saintes méditations*⁸⁵ est sans doute le livre de spiritualité le plus curieux qui ait jamais été écrit. C'est, en tout cas, le plus méthodique de toute la *Devotio moderna*, celui qui montre le mieux à quel degré de systématisation on peut arriver dans les relations avec Dieu.⁸⁶

Cet in-folio de 1494 est aussi étonnant par sa forme que par son contenu: «De place en place, des tableaux synoptiques, des rosaires, des septaines. Remarquons aussi quelques hymnes. A chaque page, des lignes imprimées en caractères gras sollicitent le regard: ce sont des vers mnémotechniques...».⁸⁷ Ceux-ci permettaient de remplacer les livres, encore rares à cette époque, et fournissaient une série de «points» qu'il suffisait de murmurer lentement à l'heure de la méditation. Pour méditer, par exemple, sur la façon dont on doit aimer le prochain, on devait réciter le vers suivant:

<i>In.</i>	<i>propterquem,</i>	<i>secund.</i>	<i>vere,</i>	<i>pure,</i>	<i>sit et ordo.</i> ⁸⁸
En (Dieu),	pour (lui),	selon (lui),	sincèrement,	purement	dans l'ordre.

Ces vers servent à composer des *rosaires* (dix vers de cinq «points») des *septaines* (sept vers), voire même des *échelles*. Tout cet arsenal est savamment réparti dans les trente-neuf traités ou *Titres* de l'ouvrage de façon à fournir au religieux les moyens de méditer appropriés à tous les exercices de sa journée et de sa vie monastique: pour la communion, il y a la *Scala communionis*, qui ne comprend pas moins de dix-sept degrés, et le *Ruminatorium*, qui apprend à «ruminer» de saintes pensées sur l'Eucharistie. Au réfectoire, nous trouvons le *Manducatorium* et le *Fercularium*, destinés à nourrir notre âme, etc., etc.,

Mais le plus étrange de ces traités est le *Directorium solvendarum horarum* (Tit. IV-V) qui contient la fameuse *Main psalmodique* ou *Chiropsalterium*: c'est une méthode qui consiste à répartir sur les différentes phalanges de la main des considérations que l'on méditera au cours de l'office divin, en fixant successivement son attention sur les cinq doigts.⁸⁹ Et, dans toutes les éditions du *Rosetum*, une superbe main s'étale aux multiples inscriptions gothiques. Mais quelle singulière conception de la vie liturgique dénote cette méthode!

Mombaer, on le voit, a pensé à tout. La vie du chanoine régulier est enserrée dans un réseau de considérations qui ne lui laisse aucune possibilité de s'endormir dans la tiédeur ou de rester dans le vague: à pareille école, il est certain de ne pas verser dans le quietisme! Mais l'abbé de Livry est un réformateur qui met dans les mains de ses religieux les moyens de se réformer, en se forgeant, sur tous les actes de leur vie, des convictions solides:

Par dessus tout, que l'on veuille à la direction à donner à la méditation, puisque c'est d'elle que dépend la mort et la vie: en effet, les méditations sont les principes des affections et de l'action...⁹⁰

Ne croyons pas cependant que Mombaer refuse d'assigner à l'oraison la fin que les siècles passés lui ont toujours reconnue, à savoir la contemplation. Il prétend même que par sa «méditation affective vulgaire, on arrivera plus vite au sommet de la théologie mystique».⁹¹

⁸⁵ JEAN MOMBAER (MAUBURNUS), *Rosetum exercitiorum et sacrarum meditationum* (Zwolle?), 1494 ou Bâle, 1504.

⁸⁶ Cf. P. DEBONGNIE, C. SS. R., *Jean Mombaer de Bruxelles, abbé de Livry, ses écrits et ses réformes* (Univ. de Louvain, II^e série, fasc. II), Louvain, 1928.

⁸⁷ *Id.*, pp. 24-25.

⁸⁸ *Id.*, p. 27.

⁸⁹ *Id.*, p. 177.

⁹⁰ JEAN MOMBAER, *Rosetum*, Tit. XI, c. 12.

⁹¹ *Id.*, Tit. XIX, prol.

Il n'en reste pas moins vrai que la part faite à la contemplation est réduite à sa plus simple expression. Quant à la prière, sa place est aussi très effacée. En somme, l'oraison mauburnienne n'est guère qu'une méditation.

Avec le *Rosetum*, l'oraison mentale est parvenue au maximum de la systématisation. Aussi, comme on pouvait le prévoir, le succès de ces méthodes compliquées fut-il éphémère. Cependant le meilleur de ce gros in-folio passa dans un opuscule espagnol dont il nous faut dire un mot.

Le dernier traité d'oraison du Moyen Age

L'*Ejercitatorio de la vida espiritual*, publié en espagnol et en latin en 1500 par Garcia de Cisneros († 1510), abbé de Montserrat, tient une place importante dans l'histoire de l'oraison mentale par le fait qu'il est comme le trait d'union entre l'oraison médiévale et l'oraison des temps modernes: il est, en effet, presque exclusivement composé de textes empruntés à la *Devotio moderna* et il a, d'autre part, très probablement été connu de saint Ignace de Loyola lors de sa retraite de 1522 au Montserrat.

Cependant, l'*Exercitatorium* est bien encore une œuvre du Moyen-Age, par son intention générale plus même que par la matière de ses chapitres.

Dans ce livre, frères bien-aimés, nous exposerons comment l'homme dévôt doit s'exercer dans les trois voies, purgative, illuminative et unitive, et comment, par certains exercices, la *méditation*, la *prière* et la *contemplation*, régulièrement distribués entre les jours de la semaine, il pourra graduellement s'élever à la possession de la fin désirée, à savoir l'*union de l'âme avec Dieu* que les saints appellent la sagesse vraie et cachée.⁹²

L'union mystique, tel est donc le but expressément proposé aux bénédictins de Montserrat pour leur oraison.

L'*Ejercitatorio* mérite encore une mention spéciale pour la simplicité de sa méthode et pour le caractère pratique des conseils dont fourmillent ses courtes pages. Nous sommes enfin en présence d'un manuel complet d'oraison mentale, dont on se servirait encore aujourd'hui avec fruit.⁹³

Caractères généraux de l'oraison médiévale

La conclusion qui se dégage des pages que nous avons consacrées à l'oraison médiévale, c'est que celle-ci se présente, depuis le XII^e jusqu'à la fin du XV^e siècles, comme un exercice de plus en plus raisonné de *méditation* soutenue et de *prière* affectueuse qui tend à l'union à Dieu dans la *contemplation*.

Cet exercice ne s'appelle pas encore *oraison mentale* et ne reçoit même généralement aucun nom.⁹⁴ Si l'on voulait le désigner par une expression qui le définit, il faudrait sans doute l'appeler une *méditation contemplative*,⁹⁵ le caractérisant ainsi par son élément prédominant: la méditation, et par sa finalité contemplative avec Dieu.

⁹² GARCIA DE CISNEROS, *Exercitatorium Spirituale*, Ratisbonne, 1856, prol.; cf. aussi, c.7.

⁹³ Les bénédictins de Montserrat ont ordonné en 1825 de remettre l'*Exercitatorium* dans les mains des novices. Souhaitons une prompt réédition de ce petit chef-d'œuvre.

⁹⁴ Cependant, ici ou là, au XV^e siècle, on commence à employer *oratio* en un sens générique. Ainsi Louis Barbo († 1443) divise-t-il la prière (*oratio*) en prière vocale, en méditation et en contemplation. Et pourtant le titre de son ouvrage prouve bien qu'*oratio* n'a pas encore une signification fixée, puisqu'il éprouve le besoin d'y accoler *méditation*; *De modo et meditandi*, édité dans H. WATRIGANT, *Quelques promoteurs de la Méditation méthodique au XV^e siècle* (Coll. Bibl. Exerc., 59), Paris, 1919, p. 28.

⁹⁵ C'est aussi l'expression employée par le R. P. F. CAYRE, AA., dans son *Précis de Patrologie*, Paris, 1931, t. I, p. 25, pour caractériser l'oraison mentale des Pères et en particulier de saint Augustin, ainsi que l'oraison monastique.

Ce qui frappe le plus, en effet, dans l'oraison médiévale, c'est à la fois cet effort soutenu qui est exigé de tous les auteurs, d'Hugues de Saint-Victor et de Guigues le Chartreux presque autant que de Jean Mombaer, et cette harmonieuse ordination de la méditation et de la prière à la contemplation et à l'union à Dieu. Sur ces deux points, la conception moderne de l'oraison diffère sensiblement de la conception médiévale.

Nous serions peut-être tentés, de nos jours, de trouver que les maîtres spirituels du Moyen Age faisaient la part trop large à l'effort intellectuel, à la rumination méthodique des vérités de foi ou à la considération détaillée des mystères de l'Évangile, tant nous sommes persuadés que l'oraison consiste avant tout dans un contact personnel avec Dieu. Aujourd'hui, notre effort est orienté surtout à faire le silence en nous et à stimuler notre amour de Dieu, par des actes longs et paisibles qui ne rompent pas le silence intérieur; nous réduisons au minimum l'apport intellectuel et le choix d'un sujet ne nous apparaît souvent que comme un moyen de secours en cas d'aridité ou d'assoupissement. Pourtant l'oraison médiévale ne consistait pas dans une pure méditation, sauf peut-être pour Mombaer et son *Rosetum*. Grande y était la part de la prière et, par conséquent, de la conversation directe avec Dieu: faire oraison, ce n'était pas seulement penser à Dieu, mais aussi parler à Dieu. Mais on estimait alors que, pour stimuler l'amour, il fallait d'abord nourrir l'esprit, et ceci a peut-être été un peu trop oublié.

Mais il est un autre point sur lequel l'oraison médiévale et l'oraison moderne accusent des divergences plus sensibles. Au Moyen-Age, en effet, les quatre actes de l'oraison ne forment au total qu'un exercice: dans la même heure, on lit, on médite, on prie et l'on contemple. A partir du XVII^e siècle, au contraire, la *lecture spirituelle* est un exercice auquel on consacre un autre moment que le temps réservé à l'oraison mentale; quant à celle-ci, elle s'appelle désormais *méditation discursive*, *oraison affective* ou *contemplation mystique* selon l'importance donnée, pendant cet exercice, à l'application de l'intelligence, aux affections de la volonté ou aux grâces infuses de Dieu. *Méditation*, *oraison*, *contemplation* ne sont plus des actes, mais des formes différentes: la méditation discursive se propose de faire prendre de bonnes résolutions pratiques et l'oraison affective vise à intensifier l'union à Dieu, mais l'union à Dieu à laquelle on peut parvenir par le mode humain des vertus. Rien ne pouvait favoriser davantage l'idée que la contemplation mystique est une grâce extraordinaire ou du moins indépendante des dispositions apportées par l'exercice assidu de l'oraison. Il est juste, sans doute, de reconnaître que les auteurs du Moyen Age ne refusaient pas de voir, dans les quatre actes de l'oraison, des degrés assignant généralement la lecture et la méditation aux «commençants» et la contemplation aux «parfaits» selon la prédominance de l'une ou de l'autre en chacun de ces degrés de la vie spirituelle; mais jamais aucun d'eux n'aurait conçu une méditation qui ne fût pas ordonnée à la contemplation infuse ou une heure d'union mystique avec Dieu qui n'eût pas été préparée, au moins en intention, par la méditation. Reste à savoir sous l'influence de quelles circonstances cette belle et puissante unité de la vie d'oraison fut rompue dans les temps modernes.

III. Les différentes formes de l'oraison dans les temps modernes

Avec la Renaissance, un changement profond s'opère dans les conditions de la vie spirituelle. Au lieu d'être porté, comme au Moyen Age, par les institutions, les choses et les gens, il faut maintenant réagir contre un milieu plus ou moins naturaliste, contre les exagérations de l'humanisme et du retour à l'antiquité païenne, il faut s'armer pour le «combat» et reconquérir le monde au Christ. A côté des ordres monastiques quelque peu décadents ou réformés par des moyens étrangers à leur tradition authentique, comme ces chanoines réguliers des Pays-Bas ou ces bénédictins d'Italie et d'Espagne, naissent des Congrégations jeunes, ardentes apostoliques, les Jésuites, les Minimes, les Théatins, les Oratoriens et bien d'autres encore.

Dès lors, la vie spirituelle n'est plus conçue, comme au Moyen Age, en fonction de la vie contemplative, mais surtout en fonction de la vie active. Lorsqu'un Guigues le Chartreux écrivait

sa *Scala Claustralium*, il s'adressait à des moines dont la vie tout entière se passait dans le cloître, consacrée aux choses divines. Mais maintenant les religieux se mêlent à la vie du monde et, chose inouïe, enseignent l'oraison mentale aux laïcs.⁹⁶ Cependant, ceux-ci comme ceux-là disposent de fort peu de temps pour les exercices spirituels: les laïcs ont leurs affaires et les religieux font la classe, visitent les pauvres ou soignent les malades. Aux uns et aux autres, il faut donc une méthode d'oraison qui apprenne à concentrer son esprit sans perdre une minute et qui arme la volonté pour toute la journée. Aussi allons-nous assister à la naissance d'une nouvelle forme d'oraison tout ordonnée à la vie active et apostolique, l'*oraison pratique*, comme on l'appellera au XVI^e siècle dans la Compagnie de Jésus. Cependant, l'ancienne forme de l'oraison mentale subsistera toujours dans l'Église sous le nom d'*oraison affective* ou, avec une forme plus simplifiée, comme *contemplation acquise* ou *oraison de simplicité*.

C'est aussi à cette époque que va se dégager le concept de *contemplation mystique* comme forme supérieure d'oraison.

L'oraison dans la Compagnie de Jésus.

Les *Exercices spirituels* de saint Ignace de Loyola, composés de 1522 à 1526, ne sont pas à proprement parler un manuel d'oraison. Ils «visent avant tout un cas coneret, nettement déterminé: leur but est de mettre un homme encore libre de disposer de sa vie et très bien doué pour l'apostolat en état de discerner clairement et de suivre généreusement l'appel de Dieu».⁹⁷ Le sous-titre qui suit les *Annotations* le laisse d'ailleurs clairement entendre:

*Exercices spirituels pour se vaincre soi-même et ordonner sa vie sans se déterminer par une autre affection qui soit désordonnée.*⁹⁸

«C'est, dit à son tour le R. P. Brou, un manuel de réforme intérieure qui s'adresse aux âmes fortes aspirant à la perfection. Il est ordonné à un but fort bien précisé, *savoir ce que Dieu veut*, l'oraison étant, pour y parvenir, un moyen entre plusieurs autres. Le terme logique est ce que saint Ignace appelle l'*élection*, le choix de la meilleure règle de vie».⁹⁹ En d'autres termes, les *Exercices* visent à mettre le chrétien en état de *connaître et de suivre la Volonté divine*, afin de faire de sa vie un *service* actif du Christ, pour la plus grande gloire de Dieu.

Mais, pour cela, il faut être dégagé des passions, libre d'esprit; il faut se vaincre. C'est alors qu'intervient l'oraison. Celle-ci sera, en effet, le moyen efficace qui nous permettra de discerner les mobiles déréglés de nos actions et les motions de la grâce et qui nous poussera à demander à Dieu

⁹⁶ Jusqu'au XVI^e siècle, on admettait communément que l'oraison était affaire de gens d'Église et qu'aux laïcs, on devait seulement enseigner les prières vocales. Aussi saint Ignace fut-il suspecté d'illumination lorsqu'il se mit à prêcher les *Exercices* à des laïcs (cf. P. DUDON, *Saint Ignace de Loyola*, Paris, 1934, pp. 138-140); et quand, en 1552, Louis de Grenade publia son *Libro de la Oración*, il s'entendit reprocher par Melchior Cano «d'avoir enseigné au peuple, en castillan, des choses qui conviennent à une minorité» (cf. F. CABALLERO, *Vida del Ill.mo Melchior Cano*, Madrid 1871, p. 759). Pourtant, même à cette époque, l'enseignement de l'oraison est réservé aux personnes d'un certain rang. Il en sera encore ainsi en France au XVII^e siècle: de la parution de l'*Introduction à la vie dévote* (1609) à la mort de Fénelon (1715), l'histoire de l'oraison est liée à celle de la société parisienne. A vrai dire, il faudra attendre jusqu'à notre temps pour voir l'oraison proposée à tous les chrétiens, à quelque rang social qu'ils appartiennent. Cette extension progressive de l'enseignement de l'oraison semble être une conséquence normale de l'accession de plus en plus universelle des hommes à la culture. Mais, d'une telle constatation, on ne saurait inférer qu'un certain degré de développement intellectuel est nécessaire pour s'adonner à l'oraison: on dirait plus justement qu'il faut une certaine finesse d'âme.

⁹⁷ L. DE GRANDMAISON, S. J., dans «Rech. Sc. Rel.», X, 1920, p. 400.

⁹⁸ SAINT IGNACE, *Exercices spirituels*, n. 22. Nous citons les *Exercices* d'après la numération adoptée par l'édition critique de Madrid, 1928, et par la traduction du R. P. P. DONCOEUR, Paris, 1942.

⁹⁹ A. BROU, S. J., *La spiritualité de saint Ignace*, Paris, 1914, p. 32.

son secours pour choisir la voie la plus conforme à sa Volonté. Elle sera donc essentiellement une oraison méthodique, toute tournée vers l'élection, vers la résolution pratique, vers le service effectif du Seigneur, vers l'action apostolique dans le monde. Elle mérite bien le nom qu'on lui a donné dans la Compagnie: c'est une *oraison pratique*.¹⁰⁰

Cependant, il serait tout à fait injuste de taxer cette conception de *moralisme* ou d'*ascétisme*, comme si l'oraison ignatienne était uniquement tournée vers la pratique des vertus, et en particulier des vertus morales. En réalité, c'est vers la charité qu'est ordonnée l'oraison de saint Ignace, mais vers une charité effective, génératrice d'œuvres, vers la «charité pratique» comme dit le Père Watrigant.¹⁰¹ Il passe dans les *Exercices* un grand souffle d'amour de Dieu et du Christ.

D'ailleurs, l'oraison ignatienne ne se réduit pas à un simple examen de conscience ou de prévoyance, à un raisonnement prudentiel. Elle est bien une *oraison*, au sens ancien et authentique du mot, car la part faite à la prière de demande et au «colloque» y est très grande.¹⁰²

Et, s'il en est ainsi, c'est que, pour saint Ignace comme pour tous les saints, le grand maître de l'oraison est le Saint Esprit. Si les *Exercices* enseignent une ascèse sévère de la volonté, c'est pour que le retraitant apprenne à se libérer de tout ce qui empêche Dieu de prendre possession de lui: quand il aura su «se vaincre», le Seigneur pourra s'emparer de lui comme d'un instrument au service de sa gloire. Les grâces mystiques auxquelles font allusion les *Exercices* ne sont pas tant des grâces d'union contemplative que des lumières et des motions accordées en vue de l'élection et, finalement, en vue de l'action. Il va sans dire que l'oraison ignatienne recherche l'union à Dieu et au Christ, mais cette union est elle-même ordonnée à l'imitation effective du Christ et au service de Dieu.

L'oraison enseignée par les *Exercices* est donc très différente de l'oraison médiévale, ce qui ne signifie nullement qu'elle soit moins parfaite. Elle en est très différente, parce qu'elle est conçue pour la vie active et apostolique, tandis que l'oraison médiévale était conçue pour la vie contemplative et monastique; mais elle n'est pas moins parfaite que celle-ci, puisqu'elle vise, comme elle, quoique par d'autres moyens, à unir la volonté de l'homme à la volonté de Dieu. Pour reprendre les expressions du Père de Guibert, elle apprend davantage à «servir Dieu» qu'à goûter Dieu.¹⁰³

Ouvrons maintenant le petit livre des *Exercices*, sans oublier toutefois que ceux-ci n'ont pas été conçus pour être lus mais pour être «faits», et, en principe, pendant trente jours consécutifs, sous la conduite d'un directeur de retraite qui les «donne». Le livre fournit le programme des quatre semaines, qui comporte cinq oraisons par jour, d'une heure chacune.

Chaque jour, en effet, à minuit et à l'aurore, une heure est consacrée à la *méditation* pendant la première semaine ou à la *contemplation* pendant les semaines suivantes; puis, dans la journée, se placent deux *répétitions*, l'une à l'heure de la messe, qui reprend le sujet médité dans la nuit, et l'autre au moment des vêpres sur le sujet du matin; enfin, le soir, a lieu l'*application des sens*.

Quant au plan de chacune de ces oraisons, il est le même pour les cinq, du premier au trentième jour: une *prière préparatoire*, deux ou trois *préludes*, dont la *composition du lieu*, trois ou quatre *points*, qui constituent la méditation, proprement dite, et enfin un ou trois *colloques*¹⁰⁴ qui sont comme l'*oratio* des anciens.

¹⁰⁰ «Dans quel sens l'oraison de l'homme apostolique doit-elle être pratique?» demande le Général de la Compagnie, Claude Aquaviva, dans sa *Lettre sur la pratique de l'oraison et de la pénitence dans la Compagnie*, du 8 mai 1590 (Cf. A. COEMANS, *La lettre du P. Claude Aquaviva sur l'oraison*, Rev. Asc. Myst., XVII, 1936, pp. 313-321). De même, le premier commentateur des *Exercices*, Achille Gagliardi, caractérise ainsi l'oraison propre à la Compagnie de Jésus: «Notre oraison doit être ouvrière, pratique, acquéreuse de vertus, et, d'une certaine façon, davantage Marthe que Marie». (*De plena cognitione Instituti*, Rome, 1882, pp. 98-99).

¹⁰¹ K. WATRIGANT, S. J., *Des méthodes d'oraison dans notre vie apostolique* (coll. Bibl. Exerc., nos. 45-47). Paris, 1913, p. 141.

¹⁰² Cf. Saint IGNACE, *Exercices*, nos. 46, 48, 54, 180, etc.

¹⁰³ J. DE GUIBERT, *Études de Théologie mystique*, Paris, 1930, pp. 239-281.

¹⁰⁴ Saint IGNACE, *Exercices*, nos. 46-48, 54, 199.

La méthode à suivre dans ces oraisons est différente selon qu'il s'agit des *méditations* de la première semaine, des *contemplations* des semaines suivantes ou de l'*application des sens* quotidienne.

Les méditations se font selon la *méthode des trois puissances*. Celle-ci consiste à utiliser successivement la mémoire pour se rappeler le «point» qu'on veut méditer, l'intelligence, pour réfléchir sur les leçons qu'on peut en tirer, et la volonté, pour se décider, par de fermes résolutions, à mettre en pratique ces leçons. Et ce qu'on a fait pour le premier «point», on le recommence pour les deux «points» suivants. La méthode, on le voit, est très simple. D'ailleurs, n'oublions pas le conseil de saint Ignace:

Quand, dans le point de méditation, je trouverai ce que je veux, je m'y reposerai, sans me soucier d'aller plus avant, jusqu'à ce que je sois satisfait.¹⁰⁵

A partir de la seconde semaine, la méthode suivie pendant les quatre premières oraisons de la journée est la *méthode de contemplation*, plus simple encore que la méthode des trois puissances. *Contemplation* est pris par saint Ignace au sens ancien du mot: c'est le regard qui s'arrête sur un objet concret et qui s'y complait. La méthode consiste à «voir les personnes» d'une scène généralement évangélique, «comme si l'on y était présent» puis à «écouter, considérer et contempler ce que disent des personnes» et enfin à «considérer ce qu'elles font». Et, après chacun de ces trois «points», on doit «réfléchir sur soi-même pour en tirer quelque profit».¹⁰⁶ Cette méthode rappelle celle des *Méditations de la vie du Christ* du Pseudo-Bonaventure, avec cette différence toutefois qu'elle est tout ordonnée par saint Ignace à une fin pratique.

La troisième méthode d'oraison contenue dans le programme des *Exercices* est l'application des sens. Elle consiste, chaque soir, à appliquer successivement en esprit les cinq sens au sujet que l'on a médité ou contemplé dans la journée ou à un autre sujet de son choix. Supposons que l'on ait médité sur l'enfer:

Le premier point sera de *voir* par l'imagination, les grands brasiers et les âmes comme dans des corps de feu; le second, d'entendre de mes oreilles les gémissements, hurlements et blasphèmes contre le Christ Notre-Seigneur et contre tous les saints, le troisième, de respirer par l'odorat, la fumée, le soufre, etc.¹⁰⁷

Plus simple encore que les deux méthodes précédentes, l'application des sens dispose peu à peu les débutants à la contemplation et convient aux âmes avancées lorsqu'elle est pratiquée d'une façon moins imaginative, par les *sens spirituels*.¹⁰⁸

Telles sont les trois principales méthodes d'oraison enseignées par les *Exercices*. On comprend maintenant quelle injustice on commet quand on parle de la méthode de saint Ignace, comme s'il n'y en avait qu'une, et quand on en fait une méditation purement discursive, au mécanisme rigide et compliqué. Ce qui caractérise l'oraison ignatienne, ce n'est pas la forme discursive, mais la finalité pratique: elle est essentiellement ordonnée à la vie active de l'apôtre, en donnant à celui-ci le moyen de connaître et de suivre la volonté de Dieu et, par là, de ressembler au Christ son Roi.

Il faut bien dire, cependant, que c'est au sein de la Compagnie de Jésus qu'est né le concept moderne de *méditation discursive*, par opposition à l'*oraison affective*. En interdisant celle-ci à ses religieux, en 1574¹⁰⁹ et en 1578,¹¹⁰ le Général Mercurian durcissait incontestablement la pensée de

¹⁰⁵ *Id.*, n. 76.

¹⁰⁶ *Id.*, nos. 114-116.

¹⁰⁷ *Id.*, nos. 66-70.

¹⁰⁸ Cf. J. MARÉCHAL, S. J., *Application des sens*, Dict. de Spirit., I, 810-828.

¹⁰⁹ Cf. P. DUDON, S. J., *Les idées du P. Antonio Cordeses sur l'oraison*, Rev. Asc. Myst., II, 1931, pp. 110-113.

¹¹⁰ Cf. P. DUDON, S. J., *Les leçons d'oraison du P. Balthazar Alvarez*, Rev. Asc. Myst., II, 1922, p. 40.

saint Ignace et engageait la Compagnie à ne conserver des différentes méthodes enseignées par les *Exercices* que la méditation selon les trois puissances. Par ailleurs, on insista tellement sur la pratique des vertus à laquelle doit aboutir cette méditation, par la «résolution», qu'on en fit la fin spécifique de l'oraison, laissant ainsi dans l'ombre les intentions apostoliques si fortement marquées par saint Ignace.¹¹¹ Enfin, le caractère discursif de la méditation, à peine sensible dans les *Exercices*, fut de plus en plus accusé au cours du XVIII^e et du XIX^e siècles: la plupart des manuels modernes ne présente plus de «la méthode de saint Ignace» que la schématisation effectuée par le P. Roothaan dans sa *De ratione meditandi*.¹¹² Depuis quelques années, pourtant, une heureuse réaction se fait sentir, par un retour aux méthodes authentiques des *Exercices* et aux intentions apostoliques de leur auteur.

L'oraison affective

Tandis que les *Exercices* de saint Ignace introduisaient dans l'Eglise une nouvelle forme d'oraison adaptées aux besoins apostoliques des Congrégations modernes, l'oraison traditionnelle, que nous avons vue naître avec le christianisme et dont nous avons suivi le développement et le déclin au Moyen Age, se survit à elle-même en ce XVI^e siècle de renouveau général, sous le nom d'*oraison affective*. Mais chose curieuse, l'oraison affective subit une fortune inverse de celle que nous avons observée pour la méditation discursive. Celle-ci est, en effet, le résidu malheureux d'une systématisation progressive, à partir d'une oraison toute jeune et vibrante; l'oraison affective, au contraire, est allée en se simplifiant toujours davantage, au point de donner naissance, au XVII^e siècle, à l'*oraison de simplicité* ou de *simple regard*.

Par le fait même qu'elle est l'héritière de l'oraison médiévale, il est difficile de déceler avec précision la date de sa naissance. En tout cas, elle existait, comme oraison affective, bien avant d'avoir reçu son nom du jésuite espagnol Antonio Cordeses, en 1574.¹¹³ Il semble, néanmoins, qu'on puisse en attribuer la paternité au dominicain espagnol Louis de Grenade, tout en observant d'ailleurs que celui-ci en a probablement trouvé la substance chez un homme du Moyen Age égaré en pleine Renaissance, le dominicain italien Jérôme Savonarole.¹¹⁴

Le *Libro de la oración y meditación* de Louis de Grenade est un ouvrage qu'on apprécie peu de nos jours, prévenu que l'on est par l'étiquette de «méditation discursive» qui s'est attachée à lui. Cette qualification est tout à fait injustifiée, comme on peut s'en rendre compte par ces quelques lignes:

Cherchez moins à faire dominer dans l'oraison les spéculations que les affections et les sentiments de la volonté... La réflexion ravive la flamme de l'oraison quand elle s'exerce avec mesure; elle l'étouffe quand elle devient excessive... Une âme qui goûte Dieu veut-elle se mettre à méditer? Elle ne tardera pas à ne plus ressentir de dévotion... Contentons-nous d'une connaissance rapide des choses divines: l'âme réunira alors toutes ses forces et elle pourra les consacrer à aimer de tout son cœur et à honorer la Beauté suprême... Dans cet exercice, il faut moins parler qu'écouter: «Je prêterai l'oreille aux paroles que le Seigneur prononcera dans mon âme» (Ps. LXXXIV, 9). Parler peu, aimer beaucoup, venir en aide à la volonté afin qu'elle se porte vers Dieu de toute son énergie, voilà donc le moyen de bien profiter de l'oraison.¹¹⁵

¹¹¹ Le P. Watrigant (*Des Méthodes d'oraison*, pp. 35-46) cite des textes significatifs d'Achille Gagliardi et d'Alphonse Rodriguez.

¹¹² J. ROTHHAAN, S. J., *De ratione meditandi*. Rome, 1835. On en trouve la traduction française dans l'édition des *Exercices* du P. JENNESSEAUX, Paris, 1913, pp. 351-410.

¹¹³ C'est en effet dans son *Tratado de la Oración mental*, et non dans les oeuvres d'Alvarez de Paz que l'on trouve la première mention de l'*oraison affective*.

¹¹⁴ Cf. M. BATAILLON, *De Savonarole à Louis de Grenade*, Rev. de Lit. comparée, XVI, 1936, pp. 23-39.

¹¹⁵ LOUIS DE GRENADE, *Libro de la oración y meditación*, 1^{re} Part. ch. 9, 2^e avis.

Reconnaissons toutefois que Louis de Grenade écrit pour des débutants et qu'il met sous leurs yeux des «sujets» tout préparés. Mais il a soin d'avertir ses lecteurs:

Après quelque temps, ils pourront se livrer à l'impulsion du Saint-Esprit qui les conduira à meilleure école... Renonçant à toute spéculation et à tout raisonnement, ils établissent en Dieu leur intelligence et leur volonté et ils s'appliquent uniquement à jouir du Souverain Bien: c'est l'état de la *contemplatio*, qui est l'oraison la plus parfaite et le but extrême de nos efforts...¹¹⁶

Le *Libro de la oración y meditación* a été résumé, quelques années plus tard¹¹⁷ par saint Pierre d'Alcantara, dans son *Tratado de la oración y contemplación*. Le caractère affectif de l'oraison y est souligné avec la même force et dans les mêmes termes que dans l'ouvrage de Louis de Grenade, mais il marque mieux que celui-ci sa finalité contemplative.¹¹⁸

En somme, on peut dire qu'en 1550 l'oraison affective est née. Mais elle n'est pas encore arrivée à sa maturité: malgré leur intention, les traités de Louis de Grenade et de saint Pierre d'Alcantara font encore la part trop large à la méthode. Mais attendons vingt ans à peine, et nous allons découvrir la véritable oraison affective, celle dont vivent tant d'âmes encore aujourd'hui.

Sainte Thérèse d'Avila mérite vraiment le titre de «maîtresse d'oraison» qui lui fut décerné récemment. Toute sa doctrine spirituelle n'est au fond qu'une doctrine de l'oraison: comme le remarquait Pie X, c'est par les degrés de l'oraison qu'elle mesurait les degrés de la vie spirituelle. D'ailleurs, la vie carmélitaine, qu'elle a elle-même réformée, n'est-elle pas tout entière organisée en vue de l'oraison? La valeur exceptionnelle de l'oeuvre de sainte Thérèse provient de ce qu'elle est à la fois le témoignage d'une expérience personnelle et l'enseignement le plus complet que l'on possède sur les différentes formes de l'oraison.

Sainte Thérèse n'ignorait pas la méditation discursive en usage de son temps,¹¹⁹ mais elle avoue qu'elle n'a jamais pu s'y astreindre.¹²⁰ L'oraison qu'elle recommande aux débutants, c'est l'oraison affective, celle qu'elle a elle-même pratiquée autrefois.¹²¹

Nous pouvons par la pensée nous mettre en présence du Christ, nous embraser peu à peu du plus grand amour pour sa Sainte Humanité, lui tenir compagnie, lui parler... C'est là une excellente méthode et elle nous fait avancer en peu de temps.¹²²

L'oraison est donc avant tout une conversation avec Dieu présent en nous, avec le Christ qui nous voit et qui nous aime.¹²³ C'est bien ainsi d'ailleurs que sainte Thérèse définit l'oraison:

L'oraison mentale n'est, à mon avis, qu'un commerce d'amitié où l'on s'entretient seul à seul avec ce Dieu dont on se sait aimé.¹²⁴

Aussi insiste-t-elle souvent sur la nécessité de consacrer la plus grande partie possible du temps de l'oraison à «aimer»:

Si l'on veut réaliser de sérieux progrès dans cette voie, l'important n'est pas de penser beaucoup mais de beaucoup aimer.¹²⁵

¹¹⁶ *Id.*, II^e Part., ch. 5, § 19.

¹¹⁷ Le *Libro* de Louis de Grenade est de 1552 et le *Tratado* de saint Pierre d'Alcantara de 1556.

¹¹⁸ SAINT PIERRE D'ALCANTARA, *Tratado de la oración y contemplación*, I^{er} Part., ch. 12, 8^e avis. On trouve la traduction de ce *Traité* dans les *Oeuvres de sainte Thérèse*, traduites par MIGNÉ, Paris, 1845, t. III, pp. 306-363.

¹¹⁹ Sainte THÉRÈSE, *Château intérieur*, VI^e Dem, ch. 3; *Chemin de la perfection*, ch. 21.

¹²⁰ *Id.*, *Vie par elle-même*, h. 4.

¹²¹ *Ibid.*

¹²² *Id.*, *Vie*, ch. 12.

¹²³ *Id.*, *Chemin*, ch. 28.

¹²⁴ *Id.*, *Vie*, ch. 8.

¹²⁵ *Id.*, *Château*, IV^e dem., ch. 1; cf. *Fondat.*, ch. 5.

Le nom qu'elle donne à cette forme d'oraison est celui d'*oraison de recueillement*,¹²⁶ que l'on a appelée, depuis, *oraison de recueillement actif* pour la distinguer de l'*oraison de recueillement passif* dont parle la Sainte dans le *Château intérieur*: celle-ci est, en effet, une contemplation infuse initiale, tandis que l'oraison de recueillement mentionnée dans la *Vie* et dans le *Chemin de la Perfection* est une oraison acquise.

L'oraison de recueillement actif peut, d'ailleurs, se simplifier de plus en plus et se transformer tout doucement sous la motion du Saint-Esprit, en oraison de recueillement passif et former un complexe qui est comme l'ultime disposition à la contemplation infuse proprement dite, ou pour parler le langage de sainte Thérèse, à son premier degré, l'*oraison de quiétude*. Cette oraison mixte a été soupçonnée par la Sainte,¹²⁷ mais elle n'a été dénommée et étudiée pour elle-même que par les carmes espagnols du XVII^e siècle: c'est, en particulier, à Thomas de Jésus qu'elle doit son nom de *contemplation acquise*.¹²⁸

La contemplation infuse et les oraisons mystiques

Mais il est un autre point sur lequel la contribution de sainte Thérèse d'Avila dans la formation des doctrines de l'oraison s'avère de première importance: la classification et la description des oraisons mystiques.

Depuis Richard de Saint-Victor, qui, on s'en souvient, avait été le premier, au XII^e siècle, à distinguer la contemplation infuse de la contemplation acquise, les maîtres spirituels du Moyen Age, en particulier saint Bonaventure, Gerson et Denys le Chartreux, s'étaient contentés de creuser le sillon tracé par lui. Bien des mystiques, sans doute, une sainte Gertrude, une bienheureuse Angèle de Foligno, un Ruysbroeck, par exemple, avaient essayé de traduire en langage humain les grâces d'union dont ils étaient favorisés, mais aucun n'avait reçu ce charisme de description psychologique des états mystiques dont fut gratifié sainte Thérèse et cette lumière supérieure qui permit à saint Jean de la Croix d'expliquer les lois de la contemplation infuse. Désormais, on ne pourra plus rien écrire sur les oraisons mystiques, fût-on saint François de Sales, sans tenir compte de la doctrine des deux maîtres du Carmel.

De plus, les auteurs du Moyen-Age s'étaient attachés à l'étude de la *contemplation mystique*, tandis que sainte Thérèse prit pour objet de ses descriptions les différents degrés de l'*oraison mystique*, et c'est là un point de vue tout à fait nouveau. La contemplation mystique, en effet, n'est pas, par elle-même, un degré spécial d'oraison, comme on le dit beaucoup trop souvent: elle est un acte, plus ou moins durable d'ailleurs, un acte du don de sagesse tout particulièrement, une sorte d'expérience de Dieu par l'amour qui nous unit à lui, mais elle n'est pas liée nécessairement à cette forme de prière qu'est l'oraison mentale et elle peut tout aussi bien être infusée par Dieu pendant cette autre forme de prière qu'est l'office divin ou même pendant un travail manuel. L'oraison mystique, au contraire, est ce degré supérieur d'oraison mentale pendant lequel l'âme est plus ou moins en acte de contemplation mystique. Évidemment, les degrés d'oraison mystique seront mesurés par la plus ou moins grande perfection de la contemplation mystique; mais la description des différentes oraisons mystiques comportent des éléments psychologiques accidentels à la nature de la contemplation mystique, en particulier le comportement de l'âme sous l'action du Saint-Esprit, les souffrances et les délices qu'elle ressent, le silence dans lequel la tiennent ses puissances, etc. Les maîtres du Moyen Age n'avaient certes pas passé tout ceci sous silence, lorsqu'ils décrivaient les degrés de la contemplation mystique, mais aucun d'eux ne l'avait étudiée avec cette intention expresse, qui fut celle de sainte Thérèse, de décrire les caractères propres à chaque degré d'*oraison*..

¹²⁶ *Id.*, *Chemin*, ch. 30 et *Vie*, ch. 4.

¹²⁷ *Id.*, *Château*, VI^e dem., ch. 7.

¹²⁸ THOMAS DE JÉSUS, *De contemplatione acquisita*, Milan, 1922. Cf. GABRIELE DI S. M. MADDALENA, O. C. D., *La contemplazione acquisita*, Florence, 1938; *Carmes*, Dict. de Spirit., II, 179-189.

Ce pas en avant effectué par sainte Thérèse marque incontestablement un progrès dans le discernement des choses spirituelles. Mais les distinctions risquent souvent de susciter dans l'esprit des disciples des séparations irrémédiables. C'est ce qui devait arriver au cours des trois siècles suivants: on en vint peu à peu à faire de la contemplation mystique elle-même un degré d'oraison mentale, au même titre que la méditation discursive et l'oraison affective et, tandis que celles-ci étaient considérées comme les deux degrés de l'«oraison ordinaire», l'oraison mystique fut qualifiée d'«oraison extraordinaire».¹²⁹

Cette dernière conséquence fut loin, d'ailleurs, de se généraliser: tout en admettant la division tripartite de l'oraison, la plupart des maîtres spirituels du XVII^e siècle, et en particulier le Père Lallemant dont nous avons cité le texte au début de ces pages, continuent de voir dans la contemplation mystique une grâce normale, quoique éminente, et à considérer l'oraison mystique comme le privilège des âmes les plus parfaites.

Les formes de l'oraison affective au XVII^e siècle

Parvenus déjà en plein XVII^e siècle par notre étude de la méditation discursive et de l'oraison mystique, il ne nous reste plus qu'à décrire brièvement les formes prises alors par l'oraison affective.

Si les maîtres spirituels du XVI^e siècle furent surtout des Espagnols, ceux du XVII^e sont en majorité des Français. Et le plus grand d'entre eux est sans aucun doute saint François de Sales.

Saint François de Sales a plusieurs fois traité des différentes formes de l'oraison mentale. Dans l'*Introduction à la vie dévote*,¹³⁰ il enseigne une méthode de méditation qui s'inspire de celles de saint Ignace pour la forme et celle de Louis de Grenade pour le fond, avec une note plus affective encore que chez celle-ci. Aussi mérite-t-elle bien le nom qu'il lui a lui-même donné d'*oraison cordiale*.¹³¹ Dans les *Vrais Entretiens spirituels*, saint François de Sales apprend à ses filles de la Visitation une oraison affective simplifiée qu'il appelle ailleurs l'*oraison de simple remise en Dieu*.¹³²

Ce sera bien faire oraison, mes chères filles, que de se tenir en paix et tranquillité auprès de Notre-Seigneur, ou à sa vue, sans autre désir ni prétention que d'être à lui et de le contenter.¹³³

Cette oraison devait répondre aux besoins des âmes de ce temps si l'on en juge par le succès qu'elle eut, malgré l'abus qu'en firent les auteurs imprégnés de quiétisme. Elle réapparaît sans cesse sous de nouveaux noms. Le père Lallemant l'appelle *oraison de silence*:

L'oraison de silence est une simple et respectueuse vue de Dieu, une amoureuse attention à la présence de Dieu et un doux repos de l'âme en Dieu... (L'âme) demeure devant Dieu en silence et suspend les actes de toutes ses puissances à l'égard de quelque objet que ce soit. L'entendement ne fait autre chose qu'envisager Dieu par une foi nue sans aucun raisonnement; la volonté n'a point d'autre occupation qu'un simple acquiescement en Dieu. Voilà en quoi consiste tout l'exercice de cette oraison.¹³⁴

Le Père Piny lui donne pour nom l'*oraison du coeur*:

L'oraison n'étant autre chose qu'une élévation ou union amoureuse de l'âme à Dieu... on peut voir

¹²⁹ Cf. ALPHONSE RODRIGUEZ, *Pratique de la perfection chrétienne*, tr. V, ch. 7 (la méditation discursive y est appelée «oraison mentale ordinaire»); SCARAMELLI, *Direttorio ascetico* qui traite des «voies ordinaires» de la perfection) et *Direttorio mistico*, tr. II, c. 7 (sur la contemplation).

¹³⁰ SAINT FRANÇOIS DE SALES, *Introduction à la vie dévote*, II^e partie, ch. 2-9. Cf. *Traité de l'Amour de Dieu*, L. VI, ch. 1-6.

¹³¹ *Id.*, ch. 8.

¹³² *Id.*, *Lettre à la Mère de Chantal*, n. 1060, *Oeuvres*, Annecy, 1900, t. XVI, p. 831.

¹³³ *Id.*, *Vrais entretiens spirituels*, XVIII^e entr.: *Oeuvres*, t. VI, p. 349.

¹³⁴ LOUIS LALLEMANT, S. J., *La doctrine spirituelle*, VII^e Princ., Sect. II, ch. 3, art. 1^{er}; éd. A. POTTIER, S. J., Paris, 1936, pp. 397-398.

aisément en quoi consiste cette oraison du cœur ou de la volonté, qui est ici ce que nous entendons par cœur. Donc l'oraison du cœur n'est autre chose qu'une union amoureuse de notre volonté à Dieu et à sa divine volonté durant tout le temps de cette oraison... dans cette disposition du cœur et de la volonté de vouloir être là pour aimer, adorer et prier Dieu et demeurer abandonné à sa divine volonté pour tout ce qu'il lui plaira la tenir.¹³⁵

Enfin Bossuet la nomme *oraison de simplicité*,¹³⁶ et c'est sous ce nom qu'elle est pratiquée aujourd'hui couramment.

Elle subit pourtant une éclipse au XVIII^e et au XIX^e siècles tandis que l'antiquétisme, changé en antimysticisme, jetait le discrédit sur tout ce qui s'écartait de la méditation discursive.

Cependant, une autre forme d'oraison affective, moins simplifiée que l'oraison de Lallemant ou de Bossuet, était née au XVII^e siècle dans l'École française: inspirée par la spiritualité toute religieuse de Bérulle, elle a été formulée par M. Olier:

Le Christianisme consiste en ces trois points et toute cette méthode d'oraison y est comprise, à savoir de regarder Jésus, de s'unir à Jésus et d'opérer en Jésus. Le premier porte au respect et à la religion, le second à l'union ou à l'unité avec lui, le troisième à l'opération, non pas solitaire, mais jointe à la vertu de Jésus-Christ, que nous avons attirée en nous par la prière. Le premier s'appelle *adoration*, le second *communion*, le troisième *coopération*.¹³⁷

Malheureusement, cette *méthode de Saint-Sulpice* primitive subit un sort analogue à celle des trois puissances de saint Ignace: elle fut «complétée» par M. Tronson¹³⁸ au point de devenir presque une méditation discursive.

Ainsi, chaque fois que nous parvenons au XVIII^e et au XIX^e siècles, que ce soit en suivant l'évolution de la méditation ignacienne, de l'oraison affective ou de la contemplation mystique, nous devons enregistrer une mécanisation de la méthode primitive ou une obstruction implacable. Ce fut l'époque où quiconque s'adonnait à l'oraison sans suivre une méthode discursive passait pour un «mystique», c'est-à-dire pour un illuminé.

Cette époque est, d'ailleurs, révolue, notamment depuis que les études de spiritualité de ces trente dernières années ont redécouvert les sources authentiques de chacune des formes d'oraison et ont remis en lumière les principes théologiques qui justifient l'existence de celles-ci.

Au terme de cette enquête historique, une question se pose à l'esprit: dans quelle mesure la formation d'une méthode, au Moyen Âge, et la différenciation des trois formes d'oraison, dans les temps modernes, constituent-elles un progrès réel pour la vie de prière? Autrement dit, doit-on s'efforcer de retourner à la méthode si simple et pourtant si nourrissante de Guigues le Chartreux et peut-on même regretter le temps des Pères où l'on faisait oraison sans autre guide que les impulsions de son amour pour Dieu?

Cette question soulève le délicat problème du rôle des méthodes dans la vie d'oraison, et, plus généralement encore, dans la vie spirituelle. Mais elle déborderait notre sujet. Et d'ailleurs, les pages qui précèdent ne suggèrent-elles pas suffisamment combien la réponse doit être nuancée?

Rome, Angelicum.

Fr. Paul PHILIPPE O. P.

¹³⁵ A. PINY, O. P., *L'oraison du Cœur*, ch. I; éd. J. Chatillon, Paris, 1941, pp. 15-16.

¹³⁶ BOSSUET, *Manière courte et facile pour faire l'oraison en foi et de simple présence de Dieu*. Édité par le P. de Caussade, en 1741, comme étant de Bossuet, l'authenticité de ce petit opuscule a été mise en doute. Quoi qu'il en soit, Bossuet a appris à connaître l'*oraison de simplicité* de son confesseur, le carme René de Saint Albert, qui la désignait sous ce nom. Cf. P. POURRAT, *La spiritualité chrétienne*, Paris, 1930, t. IV, p. 160.

¹³⁷ M. OLIER, *Introduction à la vie et aux vertus chrétiennes*. Cf. *Catéchisme chrétien*, leq. 7-8.

¹³⁸ G. LETOURNEAU, *La méthode d'oraison mentale du Séminaire de Saint-Sulpice*, Paris, 1903, pp. 25-26. Cf. L. TRONSON, *Manuel du Séminariste*, Lyon, 1832, t. I, pp. 149-155.

ANNEXE 2

Ce texte est extrait de l'article Méditation paru dans le Dictionnaire de Spiritualité (Paris, Beauchesne, 1980, t. X, c. 906-934). Il est reproduit avec l'aimable autorisation du Directeur, le P. A. Derville, sj., de l'Éditeur, Melle Cadic, responsable des Editions Beauchesne, et des auteurs.

Cet article se compose de trois parties rédigées par des auteurs différents:

- I. De l'Écriture aux auteurs médiévaux.*
- II. Les méthodes dans la spiritualité chrétienne.*
- III. La méditation aujourd'hui.*

L'Annexe reproduit la seconde partie. Celle-ci traite des Méthodes d'oraison en deux subdivisions: 1. Dans la Devotio moderna (par Mathias GOOSSENS, ofm); 2. Dans les écoles de spiritualité (par Michel SAUVAGE, fsc). Cet ensemble peut aider à situer l'Explication de la Méthode d'oraison de Jean-Baptiste de La Salle.

N.B.: On remarquera que l'article renvoie à de nombreux autres articles du DS. En ce qui concerne le sujet dont traite cet extrait, il faut recourir au moins aux articles Contemplation (t. II, c. 1727-1729), Méthode et vie spirituelle (t. X, c. 1117-1125), Oraison (t. XI, c. 831-846), Prière (t. XII, 2, c. 2196-2347).

Chacun de ces articles présente, en outre, des bibliographies considérables, établies à la date de leur publication respective. Le DS constitue de la sorte une encyclopédie qui embrasse toute la doctrine spirituelle et l'histoire de la spiritualité. S'échelonnant sur plus d'un demi siècle déjà, sa parution reflète aussi les changements qui ne cessent de se produire en ce domaine, non seulement dans le monde chrétien, mais dans le domaine de la spiritualité humaine.

II. Les méthodes dans la spiritualité chrétienne

C'est avec la *Devotio moderna*, surtout dans sa dernière période, qu'apparaissent des méthodes précises, quoique diverses, pour guider la méditation. Cependant une continuité profonde avec la tradition est maintenue: on retrouve le vocabulaire (*ruminatio, masticatio*), l'invitation à passer de la *lectio* à l'*oratio*, les méditations et prières qui jalonnent la journée; on retrouve surtout la finalisation de la méditation à la purification et à la montée vers la contemplation. — 1. Dans la *Devotio moderna*. — 2. Dans les écoles de spiritualité.

1. La **Devotio moderna** (DS, t. 3, col. 727-749), en dépit de son nom, présente un type de spiritualité très traditionnel; elle n'a innové qu'avec prudence, non sans quelque méfiance. Durant la période qui va de Gérard Groote (1340-1383), son fondateur, à Jean Mombaer (1460-1501), en ce qui concerne la méditation, on ne constate d'évolution et d'innovation que sur les points suivants: les matières à méditer, les *generales modi meditandi* qui deviennent plus détaillés, et la schématisation qui devient plus variée et plus compliquée.

1° Pour GÉRARD GROOTE (DS, t. 6, col. 265-274), comme avant lui déjà, la méditation est une *mentis exercitatio* qui met en jeu la réflexion de l'esprit ou les représentations de son imagination. Dans son *De quatuor generibus meditationum*, qui est un sermon pour la Nativité, Groote enseigne que le thème majeur de la méditation doit être la naissance, la vie et la passion du Christ, car c'est cela qu'il s'agit «d'avoir dans notre cœur, dans notre bouche et dans nos oeuvres». La méditation est une *praeparatio* qui conduit à la prière et à l'imitation: «Inanis est mentis exercitatio, honore et fine carens, si non ducat nos et cogat ut ea que Christi sunt per oris confessionem et operis imitationem perficere laboremus». D'un autre point de vue, il relève que la prière naît de la méditation et s'épanouit en méditation («Omnis animi excitatio a meditatione oritur et meditatione perficitur»). En tout cas, Groote distingue nettement la méditation de la prière (*oris confessio*) et de l'*imitatio operis*. Il énonce ensuite quatre *genera meditabilia* ou types de sujets à méditer: l'Écriture, les révélations faites aux saints, les opinions des docteurs, les images formées par le croyant lui-même. La partie la plus développée de ce court traité-sermon concerne le rôle et la sainte utilisation des images «par les petits», images qu'il faudra d'ailleurs dépasser quand on a grandi. L'imagination aide à nous transposer dans le temps et le lieu des mystères de la vie du Seigneur; elle aide ainsi à y prendre part: on écoute, regarde le Christ, on lui rend service, on lui témoigne son respect, etc. Cet exposé de Groote donne l'impression que la méditation ainsi proposée demande un certain laps de temps.

Par ailleurs, et en parfaite conformité avec le moyen âge traditionnel, Groote emploie l'un pour l'autre les termes *genus meditationum* et *genus cogitabilium*. Sa lettre *De paciencia* (*Epistolae* 62, p. 232-243), qui traite de la passion du Christ, montre comment entretenir notre esprit «semper et quasi frequenter» sur ce sujet (p. 238). Ailleurs, il utilise les verbes *masticare*, *ruminare* à propos des textes bibliques, «que perutiles in meditatione sunt». Enfin, il ressort de ses *Conclusa et Proposita* que Groote notait les différents points de sa méditation.

De quatuor generibus meditationum, éd. A. Hyma, dans *Archief voor de geschiedenis van het Aartsbisdom Utrecht*, t. 49, 1924, p. 296-326 (trad. franç. partielle, M. Michelet, *Le Rhin mystique*, Paris, 1960, p. 255-272; trad. ital., I. Tolomio, Padoue, 1975). — *Epistolae*, éd. W. Mulder, Anvers, 1933.

2° Pour FLORENT RADEWIJNS († 1400; DS, t. 5, col. 427-434), la méditation n'est pas tant un exercice particulier de la vie spirituelle que la pratique même de cette vie; méditer, c'est être continuellement occupé de pensées spirituelles, lesquelles alimentent la dévotion intérieure. Ceci vaut aussi pour Groote et bon nombre d'autres de la *Devotio moderna*. Dans les deux petits traités où il parle de la prière, on relève l'insistance qu'il met sur les bonnes pensées: «Exerce te quantum potes in bonis cogitationibus ut per gratiam Dei facias tibi consuetudinem cogitandi bona». Quand Florent écrit à propos de la méditation, il a en vue généralement ces pensées simples et variées, qu'on tire des textes bibliques, ou peut-être encore des oraisons jaculatoires. Il conseille à chacun de se choisir des moments facilement repérables dans la journée (avant et après la Messe, avant les heures canoniques, à table, aux champs, au son de la cloche, etc.; cf *Tractatulus*, De oratione) pour se remettre à ce genre de méditation, au cas où on l'aurait quitté. Florent indique aussi pour chaque jour de la semaine des «generales materie de passione Christi secundum evangelia»; il offre aussi des séries de pensées à méditer: *Generalis modus meditandi* ou *cogitandi* sur la mort, les fins dernières (*Tractatulus*). Dans le *Libellus* (2^e partie), ces matières à méditer sont plus développées; elles recouvrent 46 chapitres, dont 27 sur la vie du Christ. La seule systématisation de la méditation qu'on puisse trouver chez Florent concerne les matières à méditer.

Tractatulus devotus, éd. par M. Goossens, *De meditatie...*, cité *infra*, p. 208-254. — *Libellus Omnes*, éd. par M. Van Woerkum, dans sa thèse inédite *Het Libellus Omnes, inquit, artes, een Rapiarium van Fl. Radewijns*, Louvain, 1950.

3° GÉRARD ZERBOLT DE ZUTPHEN († 1398; DS, t. 6, col. 284-289; t. 9, col. 490) est le premier dans la *Devotio moderna* à donner une définition de la méditation: «Meditatio vero dicitur, qui ea

quac legisti vel audisti, studiosa ruminacione in corde tuo diligenter pertractas, et per ea affectum tuum circa aliquod certum inflammas vel illuminas intellectum» (*De spiritualibus ascensionibus*, ch. 45 De modo meditando); il ne développe pas davantage et passe au sujet et au temps de la méditation. Cette définition est cohérente avec cette affirmation très traditionnelle: «Lectio scripturarum meditationibus semen subministrat, unde meditatio affectum generet» (*De reformatione virium animae*, ch. 35). Zerbolt établit une distinction nette entre les *cogitationes* et les *meditationes*, même s'il n'est pas toujours conséquent dans son usage de ces termes. Les *cogitationes* sont de brèves pensées ou prières, des oraisons jaculatoires parfois, qu'on se répète au cours de la journée, au cours du travail, etc.; elles ne supposent pas une longue préparation: «Sufficit enim ex meditatione devota iam praesenti, mentem aliquanter ad Dominum elevare» (*De spir. ascensionibus*, ch. 46). La méditation, au contraire, est en règle générale un *exercitium spirituale* déterminé qui suppose un certain temps. L'homme, qui en principe doit être toujours occupé de quelque bonne pensée, devra cependant se fixer certaines heures pour les consacrer *singularius* à la méditation (*De spir. ascensionibus*, ch. 45 *in fine*). Les moments plus propices sont l'*hora matutina* et *vespere antequam vadat dormitum*. Au demeurant, Zerbolt propose, comme Florent, des matières et des *generali modi* pour méditer dans les deux ouvrages cités. Éd. et études citées dans DS, t. 6, col. 288.

4° L'anonyme *Epistola de vita et passione D. N. Jhesu Christi* précise le concept d'*exercitium spirituale* si central dans la *Devotio moderna*. Étant donné que le cœur humain s'occupe nécessairement de quelque chose, il est nécessaire que «Dieu soit médité» (*dat Got gheoeffend en wort*). L'homme dévot doit donc s'efforcer avec fermeté (*wromelic*) de garder son cœur continuellement dans de pieuses pensées. L'exercice spirituel est un entraînement qui, repris jour après jour, crée une habitude (*geoeffentheit*). L'exercice journalier par excellence est la méditation de la passion du Christ, qu'on répartit selon la chronologie en points successifs.

L'auteur insiste sur la diversité des voies et des grâces de chacun. On méditera donc tel ou tel point selon ce qui convient mieux (*als u best punt*) aux dispositions présentes. Même si l'effort semble vain, qu'on reste au moins où l'on est; quitter l'oraison serait céder au diable. L'effort excessif de l'esprit est à proscrire. Si l'on est dans l'aridité, on lira simplement les points prévus pour la journée; ils sont trois et concernent la vie du Seigneur, sa passion, les saints. Destinés à servir comme un outil (*reescap*), on est libre d'en faire usage en tenant compte de l'inspiration de l'Esprit et de ses propres dispositions: «Quoique la matière soit abondante, n'en utilisez que ce qui convient le mieux». On peut trouver son compte en un seul point, mais on s'exercera, si possible, à celui qui concerne la passion.

Epistola de vita et passione D.N. Jhesu Christi (texte latin), éd. M. Hedlung, Leyde, 1975; le texte moyen hollandais, éd. C. C. De Bruin, dans *Nederlandsch Archief voor Kerkgeschiedenis*, t. 34, 1943, p. 1-23.

5° Les *Consuetudines* des maisons des Frères de la vie commune de Deventer et de Zwolle ont un chapitre *De materiis meditandi* textuellement identique. La méditation y est décrite comme une *ruminatio indefessa*. Des sujets sont proposés pour chaque jour de la semaine. A la Messe on méditera la passion. Les fêtes principales fourniront «meditationes et exercitia nostra». Pour nourrir la mémoire, on aura coutume de lire «aliquem punctum... mane, vespere et de scro». Pour le reste, les *Consuetudines* indiquent certaines circonstances de la journée où les *bonae cogitationes* sont recommandées; par exemple, l'*opus scripture* ne permettant pas une *continua bona meditatio*, on adressera à Dieu fréquemment de courtes prières mentales durant cette occupation.

Éd. dans M. Schoengen, *Jacobus Trajecti alias de Voecht, Narratio de inchoatione domus... in Zwollis*, Amsterdam, 1908, p. 239-273, et dans A. Hyma, *The Christian Renaissance*, Grand Rapids, 1924, p. 440-474.

A propos de la méditation méthodique, on ne trouve rien de nouveau chez Dirck van Herxen (DS, t. 3, col. 731-733 et 999-1000), ni chez Henri Mande (t. 7, col. 222-225) et Gerlach Peters, qui offrent des écrits de caractère plus mystique.

6° THOMAS A KEMPIS (1379-1471; *Opera*, éd. M. J. Pohl, 7 vol, Fribourg-en-Brisgau, 1910-1922) insiste beaucoup sur la *solitudo cordis et corporis*, la *custodia cellae* et le silence (cf son *De solitudine et silentio*, t. 4, p. 399 svv), comme moyens en vue de la prière: «Haec solitudo... docet... sanctis inhaerere meditationibus» (*Sermones ad fratres* 7, t. 1, p. 116). Il enseigne aussi bien les *bonae cogitationes* parsemant la journée que l'exercice de la méditation prolongée; cette seconde manière apparaît dans ses *Orationes et meditationes de vita Christi* (t. 5), où l'on n'aperçoit cependant pas la mise en oeuvre d'une méthode particulière, ni l'indication d'une durée souhaitable pour la méditation. Un embryon de méthode, sorte de moyen mnémotechnique, apparaît dans les *Sermones de vita et passione Domini* (ch. 26, t. 3, p. 217-252) où sont passés en revue successivement les sept points suivants: «Quis est qui haec patitur», «a quibus patitur», «quanta patitur», «pro quibus», «quam longo tempore patitur», «in quibus locis patitur», et «in quibus membris patitur». Au demeurant, pour Thomas comme pour ses prédécesseurs, le sujet de méditation par excellence est la vie, surtout la passion du Christ.

7° WESSEL GANSFORT (1420-1489), laïc, sans appartenir tout à fait à la *Devotio moderna* en raison de sa vie aventureuse et de ses opinions changeantes en théologie, fut en rapport avec les chanoines réguliers du Mont-Sainte-Agnès à Zwolle durant la dernière période de sa vie (surtout de 1475 à 1482). Il s'appliqua alors à l'étude des méthodes de prière. A la demande des chanoines, il écrit son *Tractatus de cohibendis cogitationibus et de modo constituendarum meditationum, qui Scala meditationis vocatur* (dans *Opera*, Groningue, 1614, pars 4). Cette *Scala* constitue un développement important dans l'histoire de la méditation méthodique, parce qu'elle s'attache davantage à établir une méthode qu'à fournir une matière; elle présente une échelle de 23 degrés par laquelle la mémoire, l'intelligence et la volonté peuvent s'élever à la prière (ch. 2). Jean Mombaer reprendra à son compte le texte de la *Scala* sans y changer grand'chose et en fera la pièce maîtresse de son *Rosetum*.

8° JEAN MOMBAER (1460-1501), prêtre et chanoine de Windesheim, est le dernier écrivain remarquable de la *Devotio moderna*. Ayant beaucoup lu dès sa jeunesse, il classa les textes retenus dans son «collectarium», constituant ainsi des recueils sur divers sujets spirituels. Dès 1486, de tels textes circulaient. Une première édition parut à l'insu de l'auteur (*Exercitia utilissima...*, Zwolle, 1491). Son succès incita Mombaer à éditer l'ensemble de ses écrits: *Rosetum exercitorum spiritualium et sacrarum meditationum...* (1494).

Le *Rosetum*, qui comporte 39 traités, se caractérise par une division et une articulation très poussées des sujets traités, avec des vers mnémotechniques qui, à chaque page, résument la matière. Le noyau central du *Rosetum* est le *Meditatorium*, qui comprend la *Scala meditationis* de Wessel Gansfort; celle-ci fournit «meditationis modum, quippe exordiendi, procedendi terminandique praxim». Ces trois temps fixent une méthode détaillée de méditation. Les *gradus praeparatorii* comptent deux échelons: l'*excusio* ou expulsion des pensées inutiles, et l'*electio* ou choix du sujet. Puis viennent les *gradus processorii* parcourus par la *memoria*, l'*intellectus*, et l'*affectus*.

La mémoire gravit cinq marches: la *commemoratio*, orientation de la pensée vers le sujet choisi; — une *consideratio* (*quid sit, quale sit, quid agat?*) fait pénétrer davantage le sujet; — l' *attentio*, l'*explanatio* et la *tractatio* approfondissent la scrutation du méditant.

L'*intellectus* a trois échelons à monter, la *diudicatio* ou appréciation par rapport au méditant, la *causatio* ou établissement de la valeur interne de la chose méditée, et la *ruminatio* qui reprend tranquillement tout ce qui précède.

Viennent ensuite les huit degrés de l'*affectus*: 1) La *gustatio*, que Dieu peut accorder, est un sentiment de la bonté de Dieu et une *prima amoris sementis*; le méditant qui la reçoit formera des exclamations admiratives qui renforceront le sentiment éprouvé. 2) La *querela* est la plainte du méditant prenant conscience de sa misère par réaction à la *gustatio*. 3) L'*optio*, désir ou souhait. 4) La *confessio* dit à Dieu notre impuissance. 5) L'*oratio* demande l'aide de Dieu. 6) La *mensio* appuie l'*oratio* en rappelant à Dieu sa miséricorde et ses bienfaits. 7) L'*obsecratio*, insistante supplication appuyée d'objurgations et de protestations. 8) La *confidentia* enfin s'arrête dans la bonté de Dieu qu'il nous est donné d'éprouver.

Les *gradus terminatorii* sont l'action de grâces, la *commendatio animae* et la *permissio* (l'âme se soumet entièrement et en tout à la volonté divine). Au besoin et si l'on en a le temps, il y a enfin un *modus commorandi* qui invite le méditant à savourer très librement les fruits recueillis.

Telle est la méthode proposée. Selon Mombaer, il faut en faire usage avec persévérance pour l'apprécier. Si la grâce divine agit sensiblement dans le méditant, celui-ci ne doit pas suivre strictement la méthode. On remarque que l'imaginaire y joue peu; il n'a en fait place que dans les degrés consacrés à la *memoria*. D'autre part, il n'est nulle part question que le méditant prenne des résolutions concrètes.

Conclusion. — Celui qui étudie la méditation dans la *Devotio moderna* et du point de vue de la méthode doit distinguer deux périodes. Ce n'est qu'avec Wessel Gansfort qu'on peut parler de méditation méthodique. La construction logique et aussi psychologique de la *Scala* est basée sur des règles empruntées par Gansfort à la philosophie et à la rhétorique. Les développements du *Rosetum*, avec ses schémas minutieux, ses *rosaria* et ses *septenae*, portent très vite la méthode à ses extrêmes limites; ce sommet atteint, le déclin ne tarde pas: la complexité et l'excès d'analyse sont vite ressentis comme des entraves. La méthode ignacienne dite des trois puissances est, au regard des 23 degrés de Gansfort, d'une grande simplicité.

Dans la période qui précède Gansfort, la méditation est, dès les fondateurs de la *Devotio moderna*, une réalité importante de la vie spirituelle. Mais c'est une réalité complexe; le concept recouvre à la fois l'ensemble des pensées pieuses, leur rumination au long de la journée, et l'exercice de méditation d'une certaine durée. Dans les textes de cette période, on s'intéresse surtout aux matières à méditer, on offre des exemples de méditations développés. Si l'on peut alors parler de méthode, celle-ci tient en ce qu'on organise les matières d'une manière cohérente et selon des critères de préférence; elle tient aussi, plus largement, à ce que la méditation est nettement orientée vers la fin même de la vie spirituelle: la *puritas cordis* et la *caritas Dei et proximi*.

Études. — H. Watrigant, *La genèse des Exercices de saint Ignace...*, Amiens, 1897; *La «Méditation fondamentale» avant saint Ignace*, coll. Bibliothèque des Exercices 9, Enghien, 1907; *Quelques promoteurs de la méditation méthodique au 15^e siècle*, même coll. 59, 1919; *La méditation méthodique et l'école des Frères de la vie commune*, RAM, t. 3, 1922, p. 134-155; *La méditation méthodique et Jean Mauburnus*, RAM, t. 4, 1923, p. 13-29. — P. Debongnie, *Jean Mombaer de Bruxelles...*, Louvain, 1928. — H. J. Denteneer, *Het methodisch gebed in de Nederlandsche en Spaansche Vroomheid*, dans *Ons geestelijk leven*, t. 4, 1934-35, p. 131-144. — M. Goossens, *De meditatie in de eerste tijd van de Moderne Devotie*, Haarlem, 1952. — M. van Woerkum, *Fl. Radewijnsleven, geschriften...* en *ideeën*, OGE, t. 24, 1950, p. 337-364; *Het Libellus «Omnes, inquit, artes», een raptarium van Fl. Radewijns*, OGE, t. 25, 1951, p. 113-158, 225-268. — G. Épiney-Burgard, *Gérard Groote et les débuts de la Dévotion moderne*, Wiesbaden, 1970, surtout p. 248-265. — A. Ampe, *Speculatieve achtergronden van Grote's gebedstheorie*, OGE, t. 51, 1977, p. 20-27.

MATHIAS GOOSSENS

2. Dans les écoles de spiritualité. — Sans chercher à être exhaustif, — la matière serait considérable —, on a retenu ici quelques méthodes classiques, dont l'influence est bien connue.

1^o LES MÉTHODES IGNACIENNES. — Il est inexact de parler de «la» méthode ignacienne d'oraison ou de méditation. Cette réduction à la seule méthode des «trois puissances» s'explique en partie par les interprétations de supérieurs généraux de la compagnie: É. Mercurian, M. Vitelleschi, J. Roothaan. En réalité, à mesure que se déroulent les *Exercices spirituels*, saint Ignace de Loyola (1491-1556) propose au retraitant plusieurs méthodes en fonction du sujet médité: la *méthode des trois puissances* en première semaine (n. 45-54) fait appliquer mémoire, intelligence et volonté aux réalités du péché, de la mort et de l'enfer, liées entre elles et méditées à la lumière de la Croix salvifique. En deuxième semaine, Ignace propose la *contemplation des mystères du christ*, le terme de «contemplation» désignant ici une méthode d'oraison sur les mystères de la vie du Christ qui tend à la simple vue: Ignace invite à considérer les personnes impliquées dans le «mystère», à écouter leurs paroles en cherchant à les comprendre, à observer leurs actions, en prenant une part active au mystère (n. 114). La méthode de l'*application des sens* a déjà été présentée dans le DS (t. 1, col.

810-828). Enfin, des trois manières de prier, la deuxième (contempler le sens des mots d'une prière, n. 249-257) et la troisième «par rythme» (n. 258-260) constituent de véritables méthodes d'oraison, simples et fructueuses.

Ignace n'a d'ailleurs inventé aucune de ces méthodes: il les emprunte à différentes sources.

Ainsi la mise en oeuvre explicite, dans l'oraison, des trois puissances se trouvait déjà chez Bonaventure, David d'Augsbourg ou Raymond Lulle; la contemplation des mystères du Christ peut se réclamer de saint Bernard et des cisterciens, de François d'Assise et des franciscains des 13^e et 14^e siècles, ainsi que de la *Devotio moderna*. Ignace s'inscrit dans cette tradition influencée surtout par la *Vita Christi* de Ludolphe le Chartreux (DS, t. 9, col. 1133-1138). Sur les sources des *Exercices*, cf DS, t. 4, col. 1931-1933; t. 7, col. 1309-1310.

Il est également trop sommaire de privilégier l'aspect intellectuel de «la méthode» ignatienne et son caractère discursif. Si Ignace invite le retraitant à se souvenir, à considérer, à réfléchir, à comparer, toute cette activité mentale est ordonnée à la finalité pratique des *Exercices*: «se vaincre soi-même et ordonner sa vie». L'activité de la volonté, les affections du «coeur» (au sens biblique de la personne totale) ont donc la prévalence. Le tout portant du reste à un engagement plus résolu dans l'histoire du salut qui est en définitive le seul objet de la méditation ignatienne. Enfin, cette méditation se déroule dans un dialogue avec le Dieu vivant. Quel qu'en soit le «corps», elle débute par la mise en présence de Dieu et par la prière (n. 46, 75, 91, etc.) et, si le «colloque» semble être présenté comme son aboutissement (cf DS, t. 2, col. 1123-1130), il est défini par Ignace comme le dialogue multiforme «ad'un ami avec son ami» (n. 54) et il se mêle spontanément aux considérations et aux affections.

Si les méthodes ignatienues laissent parfois l'impression d'une certaine complication, — bien qu'Ignace simplifie vigoureusement les itinéraires sinueux ou subtils de beaucoup de ses devanciers —, c'est plutôt à cause des *préludes*. En fait, il ne s'agit là que de démarches normales à qui se met en prière et concentre son attention sur le sujet qu'il va méditer, sur l'objectif qu'il veut atteindre et sur Dieu avec lequel il entreprend de dialoguer (cf Brou, cité *infra*, p. 112-126; à propos du prélude appelé *composition du lieu*, DS, t. 2, col. 1321-1326). On doit remarquer du reste, d'une méthode à l'autre, une simplification de la demande: la «contemplation» des mystères réduit et simplifie le travail de l'entendement; la méthode de l'application des sens accentue la simplification en tendant vers une intuition globale. Les *répétitions*, dont on sait l'importance dans le cheminement des *Exercices*, visent expressément à la saisie unifiée de l'objet contemplé, grâce au goût spirituel, en se concentrant «sur des points où l'on a senti une plus grande consolation ou désolation, ou un plus grand sentiment spirituel» (n. 62). La deuxième manière de prier suggère de raréfier et simplifier encore le discours intérieur: «Si, en contemplant le *Pater noster*, on trouve en un seul mot ou en deux une assez bonne matière pour la pensée, du goût et de la consolation, que l'on ne se soucie pas d'aller plus loin, même si toute l'heure se passe sur ce qu'on trouve» (n. 254). On sort ici de l'oraison discursive. La troisième manière de prier peut, elle, faire songer à certains procédés de l'hésychasme (DS, t. 7, col. 381-399) par le rythme physique et spirituel donné à la prière (n. 258; cf L. Cognet, *Histoire de la spiritualité chrétienne*, t. 3, Paris, 1966, p. 31).

Exercitia spiritualia, Rome, 1548; *Exercices spirituels*, trad. Fr. Courel, Paris, 1960. — *Directorium in Exercitia spiritualia*, Rome, 1591, révisé par Cl. Aquaviva (DS, t. 1, col. 829-834).

A. Brou, *Saint Ignace, maître d'oraison*, Paris, 1925. — J. de Guibert, *Études de théologie mystique*, Toulouse, 1930, p. 239-281; *Theologia spiritualis ascetica et mystica*, Rome, 1937.

Voir J.-F. Gilmont et P. Daman, *Bibliographie ignatienne (1894-1957)*, Paris-Louvain, 1958.

2° LOUIS DE GRENADE ET L'ÉCOLE ESPAGNOLE. — Le succès des *Exercices* ignatienues accrédite l'usage des méthodes d'oraison, qui vont se multiplier dès le milieu du 16^e siècle.

Ainsi, les *Soliloquios* de Diaz de Lugo (Burgos, 1541; DS, t. 3, col. 857-858); l'anonyme *Tratado de la oración* de 1542; le *Vergel de oración y monte de contemplación* (Séville, 1544) d'Alonso de Orozco

(DS, t. 1, col. 392-395); le *Tratado de la oración* de Martin de Azpilcueta (Coïmbre, 1545); le *De la lección, meditación, oración y contemplación* de S. Thomas de Villeneuve † 1555 (*Obras*, Madrid, 1952). Il est plus difficile de parler de méthode d'oraison à propos de François de Osuna ou de Bernardin de Laredo (DS, t. 9, col. 277-281), dont le souci premier dans le *Troisième Abécédaire* (1527) ou la *Montée du Mont Sion* (1535) est d'initier aux formes non discursives et non conceptuelles de l'oraison. Voir DS, art. *Espagne*, t. 4, col. 1127-1178.

Ces méthodes d'oraison présentent presque toutes les éléments fondamentaux d'Ignace: «emploi systématique des données imaginatives et des sens intérieurs, excitation voulue de l'affectivité, transposition ascétique et morale» (L. Cognct, *De la Dévotion moderne à la spiritualité française*, Paris, 1958, p. 12).

1) Le dominicain *Louis de Grenade* (1504-1588) mérite ici une mention spéciale. Son *Libro de oración y meditación* (Salamanque, 1554), chef-d'œuvre sans doute de cet écrivain fécond (cf DS, t. 9, col. 1043-1054), fut un best-seller. S'inspirant de l'*Ejercitatorio* de Garcia de Cisneros († 1510; DS, t. 2, col. 910-921) et des *Exercices* ignatiens, Grenade propose pour les débutants une méthode en cinq points: préparation, lecture du sujet, méditation, action de grâces et demande (1^e partie, ch. 3). Dans son *Memorial de la vida cristiana* (Lisbonne, 1565), il ajoutera un sixième point, l'offrande, entre l'action de grâces et la demande. Par ailleurs, la deuxième partie du *Libro de oración* est une étude approfondie de la «dévotion», dont l'absence peut éloigner de l'oraison autant que «le défaut d'une matière capable d'occuper la pensée».

L'enseignement de Grenade est remarquablement équilibré. A propos des facultés de l'âme d'abord: s'il met en garde contre la transformation de l'oraison en étude (1^e p., ch. 9-10), il dénonce aussi ceux qui, dans leurs exercices, «ne prétendent à rien d'autre qu'au plaisir et à la joie spirituels» (2^e p., ch. 5; cf 1^e p., ch. 4). Quant à l'imagination, il est bon d'en user «afin de concevoir une plus forte idée et un sentiment plus vif», mais sans excès, pour ne pas «devenir le jouet d'une illusion et prendre de simples images pour la réalité» (1^e p., ch. 6). Équilibre entre l'attention à soi et l'attention à Dieu: la préparation implique la contrition des péchés, mais sans s'y appesantir; mieux vaut «les plonger dans l'abîme de la miséricorde en lui demandant remède et pardon». Il est plus important encore de se situer «en présence de Dieu»: on se reconnaît alors «enseveli dans sa misère», mais on va à lui comme le lépreux de l'Évangile qui demande sa guérison, ou comme les apôtres qui soupirent après la descente de l'Esprit Saint (1^e p., ch. 4). L'activité de l'homme est nécessaire dans l'oraison, mais «la dévotion ne s'acquiert pas à force de bras»; il faut attendre la visite du Seigneur avec patience (ch. 9). La demande peut et doit porter sur «des choses dont nous éprouvons un besoin particulier», mais il faut élargir son cœur aux dimensions du monde: «Nous prions Dieu de se découvrir à tous les peuples». Au reste, dans la logique de son christocentrisme (DS, t. 9, col. 1047-1049), Grenade insiste sur la primauté de la méditation de la Passion du Sauveur et du mystère de la rédemption (1^e p., ch. 9). L'équilibre de Grenade est tout aussi réel, mais plus discret quant aux degrés de l'oraison (cf 2^e p., ch. 5, art. 14 et 19). Cet équilibre, joint à l'agrément du style, explique le succès étendu et durable du *Libro de oración*.

La question de l'antériorité et de la dépendance respectives de l'ouvrage de Grenade et du *Tratado de la oración y meditación* de Pierre d'Alcantara † 1562 (publié à Lisbonne entre 1556 et 1560) est résolue en faveur du *Libro* (DS, t. 9, col. 1049; M. Ledrus, *Grenade et Alcantara, deux manuels d'oraison mentale*, RAM, t. 38, 1962, p. 447-460; t. 39, 1963, p. 32-44).

2) *Le Carmel réformé* a pour fin principale la contemplation; l'oraison est un moyen privilégié d'y atteindre. Les deux réformateurs, sainte Thérèse d'Avila † 1582 et saint Jean de la Croix † 1591, sont d'abord des maîtres d'oraison. Nombre d'écrivains spirituels du Carmel se sont attachés à enseigner les voies de l'oraison, y compris dans ses humbles commencements dont Thérèse avait fait la longue expérience (*Camino de perfección*, ch. 17). La question de la méthode les retient souvent (cf DS, t. 2, col. 179-181).

Ainsi: Jean de Jésus-Marie Aravalles † 1609 dans l'*Instrucción de novicios descalzos* et le *Tratado de*

oración (attributions récemment contestées: DS, t. 8, col. 575-576); — Jean de Jésus-Marie le calagurritain † 1615 dans l'*Instructio novitiorum* et la *Schola de oratione...* (DS, t. 8, col. 576-581); — Philippe de la Sainte-Trinité † 1671 dans la *Summa theologiae musticae* (1^e p., tract. 1, disc. 3, Lyon, 1656).

Relevons dans la réforme de Touraine la *Méthode claire et facile pour bien faire l'oraison mentale... Quatrième traité de la Conduite spirituelle des novices* (Paris, 1658), attribuée pour leurs parts respectives à Bernard de Sainte-Madeleine et à Marc de la Nativité (DS, t. 10, col. 284-287). Quant aux sources, cette *Méthode* dépend de Grenade, mais aussi de l'école ignatienne (Fr. Arias, A. Rodriguez, Alvarez de Paz), de François de Sales, et d'autres carmes de la réforme de Touraine: Jean de Saint-Samson (DS, t. 8, col. 703-710) et Dominique de Saint-Albert (t. 3, col. 1542-1543). Cf l'étude de W. J. Healy, *Methods of Prayer in the Directory of the Carmelite Reform of Touraine*, Rome, 1956; DS, t. 10, col. 283-287.

Avec des variantes et sous des terminologies différentes, ces méthodes reprennent le schéma de Grenade en six parties. Relevons une addition importante opérée par l'*Instrucción de novicios*: elle introduit une *contemplación* ou colloque affectif entre la méditation et l'action de grâces. Cette innovation suscita la contestation du calagurritain dans sa *Schola de oratione*: première étape de la discussion sur les rapports entre méditation, contemplation acquise et contemplation infuse (DS, t. 2, col. 179-189).

Il faut surtout retenir la double tendance de l'oraison carmélitaine dès ses premiers degrés: le caractère affectif et l'orientation vers les formes supérieures de l'oraison (Théodore de Saint-Joseph, *L'oraison d'après l'école carmélitaine*, Bruges, 1919). Si les deux réformateurs ne méconnaissent pas le rôle initial de la méditation même méthodique, ils soulignent plutôt qu'il s'agit là d'un exercice de commençants et qu'il faut se hâter, autant que possible, vers l'oraison affective et la contemplation acquise (cf L. Cagnet, *La spiritualité moderne*, p. 93 svv, 132 svv; DS, t. 8, col. 427-438). Et rappelons trois mises en garde importantes reprises par l'école carmélitaine: ne pas se détacher dans l'oraison de l'humanité du Seigneur; ne pas confondre dans le colloque affectif l'imagination propre et la réponse de Dieu; l'amour sensible est secondaire au regard de l'amour de volonté.

Gabriel de Sainte-Marie-Madeleine, *Orazione e metodo*, dans *La mistica teresiana*, Florence, 1935, p. 43-83; *Piccolo catechismo della vita d'orazione*, Florence, 1943. — Enrique del Sagrado Corazon, *Indice-guion de los primeros tratados sobre oración mental en la reforma teresiana*, dans *Revista de espiritualidad*, t. 21, 1962, p. 601-630. — E. Renault, *La «manière d'oraison» thérésienne*, RHS, t. 51, 1975, p. 43-72.

3^o François de Sales. — Ignace de Loyola et Grenade ne réservaient pas l'oraison mentale aux clercs et aux religieux, mais il semble que sa vulgarisation chez les laïcs a été très aidée par l'*Introduction à la vie dévote* (1608) qui en traite assez longuement (2^e partie, ch. 1-13). Après avoir rappelé la nécessité de l'oraison et la prééminence de la prière mentale, saint François de Sales † 1622 présente à Philothée «une simple et brève méthode» qui comporte trois parties et une conclusion: la *préparation* (mise en présence de Dieu, invocation de Dieu ou des saints, parfois «proposition du mystère»); — les *considérations* ou actions de l'entendement visant, à la différence de l'étude, «à émouvoir nos affections en Dieu et aux choses divines» et qu'il faut faire avec beaucoup de liberté d'esprit; — les *affections* ou bons mouvements de la volonté dans lesquels «notre esprit se doit épancher», mais qu'il faut aussi convertir «en des résolutions... pour (la) correction et amendement» (ch. 6).

Entre les affections et les résolutions, il est bon d'intercaler un *colloque* et de «parler tantôt à Notre-Seigneur, tantôt aux anges et aux personnes représentées aux mystères, aux saints et à soi-même, à son cœur, aux pécheurs et même aux créatures insensibles» (ch. 8). La *conclusion* comportera l'action de grâce, l'offrande et la supplication; on y ajoutera la confection d'un «bouquet spirituel»: expression nouvelle qui fera fortune (cf DS, t. 1, col. 1898-1901).

Quant aux sujets de la méditation, François propose dix méditations sur les fins dernières, débouchant sur une «manière d'élection et choix que fait l'âme de la vie dévote» (1^e p., ch. 9-23).

mais il recommande particulièrement de faire oraison sur la vie et la passion du Christ: «Nous ne saurions aller à Dieu le Père que par cette porte» (2^e p., ch. 1).

Soulignons deux insistances salésiennes; d'abord la place donnée à la mise en présence de Dieu, dont il explicite quatre modalités (omniprésence, inhabitation par grâce, l'Humanité du Christ dans le ciel ou près de nous; ch. 2). En second lieu, François insiste sur le caractère affectif, certes, mais surtout pratique de l'oraison, jusqu'à estimer que, sans le fruit concret de résolutions précises et tenues, la méditation «est bien souvent, non seulement inutile, mais nuisible, parce que les vertus méditées et non pratiquées enflent quelquefois l'esprit et le courage» (ch. 8). Souvent reprise par la suite et trop isolée de son contexte, cette insistence a sans doute pu induire certains à mesurer la qualité de leur oraison à ses résultats constatables dans le domaine ascétique.

Au reste, on ne peut réduire à ces chapitres de l'*Introduction* l'enseignement salésien sur l'oraison, d'abord parce qu'il prend soin de libérer le méditant de tout servilisme par rapport à la méthode (ch. 8). Dans les *Entretiens spirituels*, il enseigne aux visitandines une oraison de simple présence à Dieu (*Oeuvres*, éd. d'Annecy, t. 6, 1895, p. 349) et le *Traité de l'amour de Dieu* (1616) présente la méditation comme «le premier degré de l'oraison ou théologie mystique» (livre 6, ch. 2) avant de décrire la contemplation dans ses étapes successives (livre 7).

La méthode de méditation salésienne a eu un large retentissement. Vincent de Paul la donne à ses congrégations (G. Arnaud d'Agnel, *S. Vincent de Paul directeur de conscience*, Paris, 1925, p. 84; D. Borgna, *S. Vincent de Paul maître d'oraison*, Rome, s.d.). H.-M. Cormier l'adopte dans l'*Instruction des novices à l'usage des Frères Prêcheurs* (Paris, 1882, p. 320-329; cf DS, t. 2, col. 2329-2336). Vital Lehodey la propose aux cisterciens (*Les voies de l'oraison mentale*, Paris, 1908, p. 96 svv; cf DS, t. 9, col. 546-548); voir aussi G. Belorgey, *Pratique de l'oraison mentale*, t. 1, Paris, 1946, p. 99-111.

H. Chaumont, *Directions spirituelles de S. François...*, *De l'oraison*, 2 vol., Paris, 1876 (DS, t. 2, col. 813-818). — A. Saudreau, *L'oraison d'après S. Jeanne de Chantal*, VS, t. 13, 1925, p. 199-234, 302-320.

4^o La méthode sulpicienne, formulée par J.-J. Olier † 1657 dans l'*Introduction à la vie et aux vertus chrétiennes* (Paris, 1661) et le *Catéchisme chrétien* (1662), doit sans doute quelque chose à François de Sales, mais davantage à Condren (D. Amelote, *La vie du P. Ch. de Condren*, 2^e p., ch. 17 De son oraison; DS, t. 2, col. 1373-1388) et par lui à Bérulle (*Règlement de la congrégation de l'Oratoire...*, dans *Oeuvres*, éd. Migne, Paris, 1856, col. 1638 svv; DS, t. 1, col. 1539-1581). Il est surtout remarquable qu'elle dépend strictement des lignes de force majeures de sa spiritualité: pour Olier, la méditation est un moyen privilégié de se garder dans l'état d'anéantissement intérieur nécessaire pour que l'âme soit habitée de l'Esprit de Jésus.

«Nous avons cru devoir donner ici une méthode qui facilitera beaucoup cet exercice... Elle consiste à avoir Notre-Seigneur devant les yeux, dans le coeur et dans les mains». Cette méthode ne fait qu'exprimer l'essentiel de la vie chrétienne selon Olier: «Le christianisme consiste en ces trois points, et toute cette méthode d'oraison y est comprise, à savoir de regarder Jésus, de s'unir à Jésus et d'opérer en Jésus. Le premier porte au respect et à la religion, le second à l'union ou à l'unité avec lui, le troisième à l'opération non pas solitaire mais jointe à la vertu de Jésus-Christ» (*Introduction*, ch. 4, p. 35-37).

Avoir Jésus devant les yeux, le regardant adorer, sanctifier le nom de Dieu, selon la première demande du *Pater*, est une attitude d'adoration, un exercice de cette vertu de religion dont Bérulle a renouvelé l'esprit dans l'Église, et c'est déjà une imprégnation silencieuse de toute la personne qui s'expose en quelque sorte à l'action intérieure de l'Esprit de Jésus-Christ (ch. 4, p. 44).

Avoir Jésus dans le coeur, et par là entrer en communion avec lui: Jésus continue de vivre en ses membres, ses mystères et ses vertus; l'Esprit qui les produit en lui les poursuit dans le chrétien. «En cette partie de l'oraison, on se donne à Dieu pour entrer en participation de ce qu'il est, et dont il veut nous animer. Or la participation et la communication que Dieu donne de ses dons est appelée proprement communion... parce que par elle Dieu nous rend ses richesses com-

munes... La participation qui se fait dans l'oraison s'appelle communion spirituelle, à cause des dons que Dieu y communique par la seule opération intime de son Esprit» (*Catéchisme*, 2^e p., leçon 8). L'oraison devient ainsi un moment privilégié d'adhérence au Christ qui se répand en nous en nous animant de son Esprit (*Introduction*, ch. 1, p. 1-11); elle implique l'offrande de soi et l'attente silencieuse de l'action transformante de l'Esprit (ch. 4, p. 39).

Olier insiste sur la docilité attentive et l'accueil silencieux de l'Esprit, à laquelle il ne faut pas faire obstacle, fût-ce par l'effort personnel mal entendu, en particulier lorsque l'âme «expérimente quelque opération secrète en son cocur» (*Catéchisme*, 1^e p., ch. 8, p. 185). Lors de la querelle quiétiste, L. Tronson jugera nécessaire de nuancer ce conseil. En bref, ce deuxième temps de l'oraison est la mise en œuvre de la deuxième demande du *Pater*: «Le Royaume de Dieu vient en nous lorsque, dans la prière, nous attirons son Esprit sur nous, qui par sa vertu nous assujettit entièrement à lui» (*Introduction*, ch. 4, p. 44).

Le troisième temps, avoir *Jésus dans les mains* ou la coopération, tend à la réalisation de la troisième demande du *Pater*: «Porter Notre-Seigneur dans les mains», c'est «vouloir que sa divine volonté s'accomplisse en nous... Jésus-Christ... doit être opérant en nous et par nous» (*Introduction*, ch. 4, p. 40). Ici, on fait de «bons propos», on prévoit les «occasions que l'on aura de les exécuter». Cohérent avec l'accent qu'il met sur le don de Dieu et l'action de l'Esprit plutôt que sur l'effort de l'homme, Olier préfère au mot résolution celui de coopération, lequel marque plus nettement la dépendance (*Catéchisme*, 1^e p., leçon 8, p. 187): ici encore, la démarche essentielle est de s'offrir à l'action de l'Esprit pour qu'il opère en nous les «bons propos».

Des disciples d'Olier reprendront sa méthode, l'expliquant, l'amplifiant, la modifiant parfois: C. de Lantages (DS, t. 9, col. 238), L. Chenart (t. 2, col. 821), J. de la Chétardie (t. 9, col. 33-34). Louis Tronson † 1700 développa la méthode à l'intention des séminaristes de Saint-Sulpice (*Manuel du séminariste...*, t. 1, Paris, 1823, p. 120-204; etc.).

Tronson explicite notamment une partie préparatoire que le *Catéchisme* d'Olier n'avait que suggérée. Il introduit dans la deuxième partie deux éléments qu'il appelle conviction et réflexion, et lui donne par là un accent discursif: la conviction est fortifiée par des considérations fondées sur la foi, le raisonnement et l'analyse; la réflexion est une sorte de retour sur soi pour reconnaître combien on est loin de l'Esprit du Christ... Ces additions, ou ces gauchissements, sont dus sans doute au souci pédagogique de Tronson; ils s'expliquent aussi par le contexte du quiétisme (P. Philippe, *L'oraison dans l'histoire*, cité *infra*, p. 58; R. Bassibey, *M. Tronson et le Livre des Maximes des saints*, Bordeaux, 1913, p. 62-88).

Saint Jean-Baptiste de La Salle † 1719 (DS, t. 8, col. 802-821) propose à ses Frères des écoles chrétiennes une méthode d'oraison dont le tracé général présente plus d'un point commun avec celle de Saint-Sulpice. Pourtant son *Explication de la méthode d'oraison* est originale par la place qu'elle fait à la mise en présence de Dieu. La Salle y consacre toute sa première partie et précise «qu'il ne faut pas s'y arrêter pendant peu de temps, parce que c'est elle qui contribue davantage à procurer l'esprit d'oraison» (s1, 1739; dans les *Cahiers lasalliens* 14, Rome, 1963, p. 35). Sur ce point, La Salle se rattache aux «courants de l'oraison de présence de Dieu qui traversent tout le siècle» (A. Rayez, *Études lasalliennes*, RAM, t. 28, 1952, p. 38, qui cite Jean-François de Reims, Bernières, Courbon, Laurent de la Résurrection, François de Sales et Boudon).

J. Letourneau, *La méthode d'oraison mentale de Saint-Sulpice...*, Paris, 1903; *Nouveau manuel du séminariste*, Paris, 1913. — L. Paulot, *L'oraison selon M. Olier*, VS, t. 20, 1929, p. 43-65.

Frédien-Charles, *L'oraison d'après S. J.-B. de La Salle*, Paris, 1954. — I. Mengs, *Oración y presencia de Dios según S. J.-B.*, dans *Lasallianum*, Rome, mai 1970. — M. Sauvage et M. Campos, *S. J.-B. de La Salle*, Paris, 1977, p. 153-189.

Conclusion. — L'étude de l'histoire des méthodes d'oraison mentale reste à écrire. Nous n'avons fait ici que présenter les plus influentes, probablement, et les mieux étudiées. Beaucoup d'autres ont existé, dont l'inventaire n'a pas été fait; de classification, moins encore. On pressent

cependant l'intérêt de cette histoire pour la connaissance de la vie spirituelle, de ses tendances et de ses accents, probablement d'ailleurs plus complémentaires qu'opposés entre eux.

Outre les ouvrages déjà mentionnés, on peut consulter: J. Sanchis Alventosa, *La doctrina del B. Juan de Avila sobre la oración*, dans *Verdad y vida*, t. 5, 1947, p. 5-64; — I. Brady, *The History of mental Prayer in the Order of Friars Minor*, dans *Franciscan Studies*, t. 11, 1951, p. 317-345; — A. Albareda, *Intorno alla scuola di orazione metodica... dell'abate Garsias Jiménez de Cisneros*, *AHSI*, t. 25, 1956, p. 254-316.

On trouve beaucoup d'éléments bibliographiques dans H. Bremond, *Histoire littéraire...*, sur la France des 17^e et 18^e s. (vg t. 7-8; t. 10, p. 320-331 sur les «Méthodes faciles»).

Parmi les études d'ensemble: P. Philippe, *L'oraison dans l'histoire*, dans *Cahiers de la vie spirituelle*, 1947, *L'oraison*, p. 8-59; — R. Rouquette, *La méditation*, *ibidem*, p. 163-182; — G. Lercaro, *Metodi di orazione mentale*, Gênes, 1948 (trad. franç., Le Puy-Paris, 1958; cf le chapitre sur Alphonse de Liguori); — Ch.-A. Bernard, *L'oraison méthodique en Occident*, dans *Studia missionaria*, t. 25, 1976, p. 255-277.

Dans *Growth in Holiness* (Londres, 1854, p. 253 svv), F. W. Faber † 1863 voyait deux grands types d'oraison: l'ignatienne, plus discursive, et la sulpicienne, plus affective. Ch.-A. Bernard (art. cité, p. 276) opère le clivage selon que la méthode part plutôt d'une analyse psychologique et assure l'application des facultés au sujet médité, ou qu'à partir d'une plongée dans le mystère on insiste plutôt sur les attitudes spirituelles fondamentales. Lercaro semble plus sensible à la signification et à l'intérêt de la diversité des méthodes, tandis que A. Saudreau (*Les degrés de la vie spirituelle*, t. 1, 6^e éd., Paris-Angers, 1935, p. 116) ou R. Rouquette (art. cité, p. 174) relèvent plus volontiers les convergences.

Nous serions plus sensible à la mise en valeur des constantes dans les diverses méthodes et à la recherche de la signification de ces constantes. A titre d'exemples, relevons-en trois. L'insistance est générale sur la mise en présence de Dieu: n'est-ce pas souligner que la prière chrétienne est moins un effort volontariste que l'accueil conscient d'une relation, moins une conquête de la maîtrise de soi qu'une reddition de soi à l'Autre qui nous fait surgir sans cesse dans l'être, l'agir, l'amour; l'oraison n'est pas culture d'une idée jusqu'à en être persuadé, mais fruit de l'ouverture à la permanence active de l'Amour gratuit et créateur. C'est en ce sens que nous comprenons l'insistance générale, même dans les méthodes les plus discursives, sur la primauté des «affections».

En deuxième lieu, toutes les méthodes soulignent le rôle primordial de l'Écriture, en particulier la nécessité de revenir sans cesse sur la vie et les enseignements du Christ, sur ses «mystères»; et cela non pas dans une perspective d'étude ou d'exégèse, mais en vue de la transformation chrétienne de l'existence, d'une évangélisation quotidienne de la vie concrète. Dans le même sens, toutes les méthodes répètent que l'acte d'oraison est indissociable de son environnement vital, que sa vérité et son utilité dépendent du style chrétien de toute l'existence. N'est-ce pas reconnaître que la prière chrétienne n'est pas pure effusion subjective, mais qu'elle implique l'accueil du mystère du Christ dans lequel nous nous mouvons et qui nous pénètre; qu'elle n'est pas évasion, mais enracinement plus profond dans le réel jusqu'à en atteindre le cœur; bref, que l'oraison est partie intégrante de l'histoire du Salut accueillie comme un don, poursuivie comme une croissance, prise en charge comme une responsabilité?

Enfin, toutes les méthodes recommandent la pauvreté et l'humilité de l'esprit, l'acceptation des lents cheminements et des constantes reprises, vers un but qui est clair: l'union profonde au Dieu vivant, la liberté et la docilité aux motions de l'Esprit Saint. Les grands spirituels qui ont proposé des méthodes insistent à l'envi sur le nécessaire abandon de la méthode lorsque l'Esprit intervient. La méthode est bonne quand elle aide, néfaste lorsqu'elle asservit. L'Esprit Saint est le seul maître d'oraison. Voir, par exemple, P. de Clorivière † 1820, *Prière et oraison*, coll. Christus 7, Paris, 1961 (table et introduction).

Ce sont des épigones moins expérimentés qui ont parfois pu opprimer certains, en donnant l'impression que la méthode constituait un cadre rigide dont il ne fallait pas facilement s'écarter (voir des exemples donnés par Rouquette, art. cité, p. 167-169).

L'étude d'ensemble des méthodes ferait apparaître les débats et polémiques qui renaissent périodiquement sous diverses formes: comment concilier don de Dieu et effort de l'homme, activité et passivité, parole et silence, action de grâces et supplication, louange et ascèse, etc.

Voir les réticences à l'endroit de toute méthode d'oraison de l'oratorien Claude Séguenot (*La conduite d'oraison pour les âmes qui n'y ont pas facilité*, Paris, 1673, p. 46) ou du jésuite J.-N. Grou † 1802 (*Intérieur de Jésus et de Marie*, éd. A. Hamon, Paris, 1909, p. 166). Plus récemment, Cécile Bruyère (*La vie spirituelle et l'oraison...*, Solesmes, 1899) ou M. Festugière (*La liturgie catholique...*, dans *Revue de philosophie*, t. 22, 1913, p. 692-886), avec la polémique qui suivit (cf J. de Guibert, *Études de théologie mystique*, Toulouse, 1930, ch. 5). Sur les débats plus anciens autour de l'interprétation de la méthode ignatienne ou du courant antimystique du 17^e siècle, voir L. Cognet, *De la Dévotion moderne à la spiritualité française*, cité *supra*, p. 9-12, 98-115. — Cf DS, art. MÉTHODE ET VIE SPIRITUELLE, *infra*.

MICHEL SAUVAGE

Index

établis par Jean-Guy RODRIGUE, f.s.c.

51, 5	159a		63a		74a		261b
51, 5-7	155a	139, 7-8	23a		74b		262a
51, 7	221b	139, 7-10	16		135b		262b
51, 10-14	155c		17	7, 16	135b	13, 55	290a
51, 19	155c		138a		135c	16, 2	299
	158		138b		147c	16, 16	215c
	159f		138d				308b
	280c	139, 9-10	147a			16, 24	298
69, 17	159b	141, 2	171c		LE LIVRE DE LA	16, 25	299
73, 23	262a	144, 1	49a		SAGESSE (Sg)	16, 26	297
73, 23-28	128b		49b	1, 2	214c		304a
75, 7	128b	144, 13	151	1, 7	128a		304b
76, 10	262a			9, 1-11	322b		313b
78, 38	157	JOB (Jb)		11, 21 - 12, 1	42		317e
	160				48		317g
	163	2, 10	298	18, 14-15	192a		317h
	165c	30, 19	151	18, 32	201c		320a
	167		153a				320d
80, 2	215a	40, 10	147b		LE LIVRE DU		322c
85, 3	157				SIRACIDE (Si)		324d
	160	PROVERBES (Pr)		13, 13	147b	17, 5	60
	163						63c
	165c	3, 34	251				134c
	167				S. MATTHIEU (Mt)		245b
86, 11	60	QOHELET (ou		1, 1-18	215c		322a
93, 5	16	l'Ecclésiaste) Qo		1, 20	182	18, 3	215c
	64				191a		215d
	71	3, 20	278c		194a		220
	73b				194a		228f
	134c	DANIEL (Dn)		1, 22-23	194a	18, 20	16
	147b			1, 23	190		24
96, 6	147b	13, 23	18	3, 17	245b		37a
99, 1	215a		21		322a		37c
103, 2	149a		138b	4, 4	90		38
103, 10	202a		138c		308d		129
116, 6	262a		141	4, 8-9	320b		129a
116, 12	218c			5, 29	295	19, 21	294
119	47	2e LIVRES DES		6, 33	322c	19, 27	324b
119, 33	60	CHRONIQUES (2 Ch)		8, 8	80	21, 12	67
135, 7-10	128b			11, 25	235a	21, 13	64
138, 7	49	7, 1-3	73a	11, 29	259		67
139, 3	20	7, 15-16	66		261a		72
139, 7	18		72				

	73b		216b	13, 30	261b		201c
	74		221b	14, 26	295		202a
	125a		228b	17, 21	51		202f
23, 10	308b		232c		54		206
23, 12	261a	3, 23	242		131		235a
	261b		290a		132a	3, 34	232g
		3, 23-38	215c		132b	3, 55	215a
S. MARC (Mc)		3, 24	249a	18, 9-14	155d	4, 6	251
8, 2-9	215c	4, 5-6	192b		159d		253
9, 24	192h	4, 5-7	320b		163		254
14, 12-25	171a	4, 22	242	18, 13	154	4, 23	134b
			244a	18, 14	263	4, 24	11
			290a	18, 17	261b		74a
S. LUC (Lc)		4, 23	80			4, 42	215c
1, 27	290a	5, 28	324b	S. JEAN (Jn)		5, 30	102
	290b	5, 31	80	1, 1-18	193a	6, 15	320b
	244a	6, 20-26	215e		194e	6, 33-59	81
1, 35	182	6, 24-26	184	1, 3	214b	6, 38	310a
	191a		221c	1, 9	310a		317a
	194a		235d	1, 11	103	6, 63	308c
1, 46-55	209a		315b		193c		317c
1, 48	194b	6, 27-28	320b	1, 12	183	6, 69	308b
1, 68-69	215b	6, 37	294		193c	8, 12	249
1, 70	215c	8, 21	317c		194e	8, 29	102
2, 6-17	191a	9, 20	215c		231		169a
2, 7	192a	9, 28-29	185	1, 14	235d	8, 55	102
	193c	10, 25-28	5		80		169a
	200b		82c		191a	10, 10	81
	214b	10, 27	202c		202a	11, 41-42	169d
	242	10, 27-28	81	1, 16-17	244a	13, 1-16	282b
2, 8	232b	11, 13	234	1, 17	80		285a
2, 11	190		235e	1, 18	231	13, 5	272
2, 13-14	214d		237	1, 29	191a		275a
2, 13-17	242		286		184	13, 12-15	282c
2, 14	245b		287c	3, 5-7	193c		287b
	245c		322c		231	13, 15	272a
2, 16-17	245b		322b	3, 13	235c		275a
2, 17	245c	11, 20	317c		310a	13, 16	282d
2, 22-24	183	11, 28	81	3, 16	317a	13, 17	282d
2, 51	215a	12, 49	171c		182	14, 6	249
	215b				193b		322a

14, 11	169a	17, 21	27	138c	1, 22-25	193c
14, 13-14	79		31	169g	2, 6-16	147b
14, 15	304b		129b	22, 10	2, 10	60
14, 17	36	17, 23	27	ÉPIÔTRE AUX ROMAINS (Rm)	3, 16	133a
14, 23	51	20, 8	136a		3, 16-19	57
	63a	20, 19-22	26	5, 2	3, 17	58
14, 26	29	20, 28	193g	5, 5		63c
14, 31	102		200a		6, 15-19	133a
	169a		215d	5, 8	6, 19	16
15, 4	169g		221a	5, 12		56
15, 4-5	169f		272b	6, 11-14		131
15, 5	23d		308a	6, 16-19		133a
	34			6, 22	8, 6	169f
	35	ACTES DES APÔTRES (Ac)			12,3	170
	50a					171b
	215f	1, 3	37b	7, 14	12, 27	167
	232f	1, 12-14	37c	7, 24		169e
	310d	1, 14	37b	8, 1-14		
	315e		38			
15, 6	286		129a		2e ÉPIÔTRE AUX CORINTHIENS (2 Co)	
15, 15	262c		171a	8, 7	1, 3	169f
15, 16	79	2, 1	129a	8, 9	3, 5	170
	163	2, 1-2	171a	8, 12-15	5, 17	232e
	234	2, 1-3	37b	8, 14	6, 16	55
	235e	2, 17	36			63a
	237	3, 22-23	317b			131
	287c	4, 32	37b			133a
	322a		37c	8, 14-17		134a
	322c	2, 36-37	324b			153c
16, 21-26	286	7, 48	63b		6, 16-18	59
16, 23	79	7, 50	63b	8, 15	7, 1	59
16, 24-26	234	17, 24	235a		7, 15	73a
	235e	17, 27	63a	8, 17		
	237		167	8, 32		
	287c	17, 28	16		ÉPIÔTRE AUX GALATES (Ga)	
	322c		39	12, 1	2, 20	31
16, 24-27	164		41			35
17, 3	5		42	12, 2		45
	81		45			62d
17, 15	148		49b	1ère ÉPIÔTRE AUX CORINTHIENS (1 Co)		102
	149b		62c	1, 7		232e
17, 19	79		130			232f

REFERENCES AUX ECRITS LASALLIENS

données dans les *NOTES* (N) et dans la *VUE D'ENSEMBLE* (VE)

DEVOIRS D'UN CHRÉTIEN I (Da)	434-435	N64-74	INSTRUCTIONS ET PRIÈRES (I)	
pp. 1-2	435	N37-38	pp. 95	N5,3c
15-16	460-464	N236-238	107	N3,2b
15-58	464-468	N216a-c	154	N3,2b
16	469-470	N2	173	N3,3a
19	470	N3,3b	175-218	N156-160
27	471-473	N2	183	N3,3b
	473-474	N2	184	N3,2a
	438	VE421b	186	N3,2b
			199	N3,2b
31-42			204	N3,3a
32-33	DEVOIRS D'UN CHRÉTIEN II (Db)		280	N73b
40-41	pp. 184	N3,2b		
43	261	N2	182	VE12
90-91	290	N216a-c		
94				
96	DEVOIRS D'UN CHRÉTIEN III (Dc)			
98	pp. 47	N3,2b	MEMOIRE DES COMMENCEMENTS (MC)	
	188	177-180,6	VE221a	
108	195-211	N216a-c		
166	211-212	N216a-c	MEDITATIONS POUR LES DIMANCHES (MD)	
170	221-223	N240-241	Méd. 2	N288-291
187-192	272-278	N240-241	2, 2	N37-38
	293-295	N240-241	3	N288-291
189			3, 1	N288-291
223	EXERCICES DE PIÉTÉ (E)		4	N288-291
231	pp. 7	N3,3a	6, 2	N288-291
232	26	N3,3a	6-7	N177-180.2
237			20	N4
277	FORMULE DES VŒUX (VF)		22, 2	N52
279	VE413b			N62d
294			23-29	N177-180.2
405-494	GRAND ABREGÉ DES DEVOIRS (GA)		24	N4
406	pp. 349	N32	25, 1	N218a-b
406-407			26, 3	N218a-b
			27	N4
412			28, 2	N204-212
429-430			29, 3	N42

159, 2	N3,2b N143	195, 1	N ch 6,5 N143	196, 1	VE322b
160, 1	N15 N75-83,6	195, 2	N24-38 N181 N272a-c	196, 2	VE213d
161, 2	N37-38	195, 3	N23d N79 N169e-f-g	197	VE012c
162	N288-291	195-196	N218a-b	197, 1	VE23 VE232
163	N216a-c	196	N257-270	199, 1	VE232
163, 2	N37-38 N78	196, 1	N79 N ch 6,5 N272a-c	199, 3	VE313
163, 3	N3, 3d N332-340	196, 2	N271 N272a-c	201	VE012b
166, 1	N295	196, 3	N55-59,5 N127	201, 3	VE322b
167, 1	N3,2a	198	N201	201-204	VE413b
168, 2	N5,3	198, 3	N257-270	205-206	VE011a
169, 2	N288-291	200	N133a-c3 N ch 6,5 N201 N272a-c	208	VE313a
171, 1	N37-38	201, 3	N201 N272a-c	RECUEIL DE DIFFERENTS PETITS TRAITES (R)	
172	N240-241	201-202	N228a-f	pp. 10-11	N51,1
175, 1	N41	202, 3	N272a-c	113	N143
175, 3	N272a-c	203, 1	N64,2 N154	126, 15	N3,2a
179, 1	N37-38	203, 1-2	N ch 6,5	127, 4	N3,2a
180, 3	N261a-b-c	205	N317	214, 3	N3,2b
182, 3	N5,3	205, 1	N3,3a	223, 8	N3,2b
183, 1,3	N236-238	205, 3	N37-38	15	VE3
187, 1	N295	206	N317	107	VE421b
187, 2	N204-212	207, 2	N3,2b N5,3	121	VE421b
189, 1	N24-38 N149c-d	207, 3	N148	184	VE011
189, 2	N36	193	VE313a	196	VE421b
191, 3	N55-59,5	193, 1	VE321a	REGLES DE LA BIENSEANCE (RB)	
83, 2	VE421b	193, 3	VE321a	pp. 150, 10	N3,2a
86	VE323a	193-200	VE413b	REGLES COMMUNES (RC)	
112, 2	VE313b	195, 3	VE212b	pp. 3, 13	N122
130, 2	VE31	195-196	VE011b	27, 9	N3,3a
139, 1	VE312c			3	VE113b
MEDITATIONS POUR LE TEMPS DE LA RETRAITE (MR)		193	VE313a	4, 1	VE022a
Méd. 193, 1	N ch 6,5	193, 1	VE321a	VE11	
193, 3	N ch 6,5	193, 3	VE321a	REGLES QUE JE ME SU IS IMPOSEES (RI)	
193-194	N218a-b	193-200	VE413b	n° 3	VE011
194, 1	N148	195, 3	VE212b		
		195-196	VE011b		

INDEX DES OUVRAGES CITÉS

dans les NOTES (N) et dans la VUE D'ENSEMBLE (VE)

- BARRE, Nicolas, minime, *Lettres spirituelles*, Toulouse, 1876, 448 pp. VE22
- BEAUCAMP, Evode, *Israël en prière. Des Psaumes au Notre Père*, Paris, Cerf, 1985, 261 pp. Coll. *Lire la Bible* 69. N23d
- BERTRAND, Dominique, s.j., *Une prière pour aujourd'hui*, Paris, Desclée de Brouwer/Bellarmin, 1981, 131 pp. Coll. *Croire aujourd'hui*. VE022
- BERULLE, Pierre de, *Les mystères de la vie du Christ*, Paris, Cerf, 1988, 118 pp. (éd. de F. Monfort) Coll. *Foi Vivante* 233. VE213a
- *Lettres*, III, 551. N181
- BLAIN, Jean-Baptiste, *La vie de Monsieur Jean-Baptiste de La Salle, Instituteur des Frères des Ecoles chrétiennes*, 2 tomes, Paris, Machuel, 1733. (Reproduction photo-mécanique de l'édition originale dans BLAIN 1: CL 7; BLAIN 2: CL 8). N17-23,3; N24-38,3; VE221a; VE432c
- CAMPOS, Miguel, f.s.c., *L'itinéraire évangélique de saint Jean-Baptiste de La Salle et le recours à l'Écriture dans ses Méditations pour le Temps de la Retraite. Contribution à l'étude sur les fondements évangéliques de la vie religieuse*. Rome, 1974, 392 pp., vol. II, dans CL 46. (CAMPOS 2). N127a
- CHAILLOT, Gilles, p.s.s., *Monsieur Olier, maître à prier*, Paris, Feu Nouveau, 1988, 31 pp. Coll. *Cahiers sur l'Oraison* 220. 6,A2a; N6,A3b; N62d; N226-227; VE022a
- CLEMENT-MARCEL, frère, f.s.c. *Par le mouvement de l'Esprit. La dévotion au Saint-Esprit dans les écrits de saint Jean-Baptiste de La Salle*, Paris, Lethielleux, 1952, 254 pp. N62b
- COGNET, Louis, *Les origines de la spiritualité française au XVIIe siècle*, Paris, Vieux Colombier, 1949, 104 pp. Paru dans *Culture catholique*, n° 4. VE3
- CONGAR, Yves M.-J., o.p., *Jalons pour une théologie du laïcat*, Paris, Cerf, 1953, 683 pp. Coll. *Unam Sanctam* 23. N51-63,2e; N103
- *Le mystère du Temple ou l'Économie de la Présence de Dieu à sa créature de la Genèse à l'Apocalypse*, Paris, Cerf, 1958, 345 pp. Coll. *Lectio divina* 22. N51,1
- DEVILLE, Raymond, p.s.s., *Chercher Dieu*, dans *Prêtres diocésains*, déc. 1988, pp. 433-439. VE212a
- *Jean-Jacques Olier maître d'oraison*, dans *Bulletin de Saint-Sulpice* 14, Paris, 1988, pp. 89-111. VE3; VE41
- *L'École française de spiritualité*, Paris, Desclée, 1987, 190 pp. N24; N31; N62d; N216a-c; VE321b

- DEVULDER, Gérard, *L'évangile du bonheur. Les béatitudes*, Paris, Desclée de Brouwer, 1988, 48 pp. N278a-d
- DIUMENGE, Luis Pujol, f.s.c., *El amor en la doctrina espiritual de San Juan Bautista de La Salle*, Tejares-Salamanca, Instituto Pontificio San Pio X, 1971, 549 pp. Coll. *Sinite* 12. VE413a
- DOMERGUE, Marcel, s.j., *L'oraison au-delà des méthodes. Pédagogie de la prière personnelle. Itinéraire intérieur... prière et vie*, Paris, Desclée de Brouwer/Bellarmin, 1976, 97 pp. VE022a
- DUPONT, Richard, f.s.c., *Centrés sur Dieu*, dans *L'Oraison dans la Vie du Frère Aujourd'hui*, Rome, 1980, pp. 13-39. VE01; VE221b
- DUPUY, Michel, p.s.s., *Cardinal de Bérulle maître à prier*, Paris, Feu Nouveau, 1988, 30 pp. Coll. *Cahiers sur l'oraison* 222. VE3
- *Se laisser aller à l'Esprit, itinéraire spirituel de Jean-Jacques Olier*, Paris, Cerf, 1982, 413 pp. N62d
- DURRWELL, F.-X., C.S.S.R., *Le Père. Dieu en son mystère*, Paris, Cerf, 1987, 261 pp. Coll. *Théologies*. VE131; N55-59,5
- EMERY, Pierre-Yves, frère de Taizé, *La prière au coeur de la vie*, Taizé, Les Presses de Taizé, (Seuil), 1971, 201 pp. VE01
- *Le souffle de l'espérance. Eléments de vie chrétienne I*, Taizé, Les Presses de Taizé, (Seuil), 253 pp. N17-23,5
- FREDIEN-CHARLES, frère, f.s.c., *L'oraison d'après Saint Jean-Baptiste de La Salle*, Paris, Liget, 1954, 268 pp. N15; N54
- GALLEGO, Saturnino, f.s.c., *San Juan Bautista de La Salle. II Escritos*, Madrid, BAC 478, 1986, pp. 191-192.
- GARRIGOU-LAGRANGE, Réginald, o.p., *Les trois âges de la vie intérieure. Prélude de celle du Ciel*, Paris, Cerf, 1942, 2 tomes. VE432a
- GOEDT, M. de, carme, *Une histoire de l'amitié avec Dieu. L'oraison chez sainte Thérèse d'Avila*, dans *Vie Spirituelle* 651, sept.-oct. 1982, Paris, Cerf, pp. 574-587. VE212a
- GUAN, Joseph, f.s.c., *The Call to Prayer – a Response to love*, dans *L'Oraison dans la Vie du Frère Aujourd'hui*, Rome, 1980, pp. 57-74. VE01
- GUARDINI, Romano, *Initiation à la prière*, Paris, Alsatia, 1951, 243 pp. VE112a
- GUILLET, Jacques, s.j., *Un Dieu qui parle*, Paris, Desclée de Brouwer, cité par Lauby, J.-P., *op. cit.*, p. 87. VE213d
- HAYNEUFVE, Julien, s.j., *Abrégé des Méditations pour le temps des exercices qui se font dans la retraite de huit ou de dix jours...* Paris, Cramoisy, 1685, dans CL 16, pp. 58-59. VE011

- JEAN CLIMAQUE, *Echelle 28*, cité dans André LOUF, *Seigneur, apprends-nous à prier*, p. 179. VE112b
- JEREMIAS, Joachim, *Théologie du Nouveau Testament. I. La prédication de Jésus*, Paris, Cerf, 1975. Coll. *Lectio divina* 76. VE112c
- KHOURY, Ildéphonse, f.s.c., *La prière du Frère*, dans *L'Oraison dans la Vie du Frère Aujourd'hui*, Rome, 1980, pp. 75-81. VE022
- LAUBY, Jean-Pierre, f.s.c., *Je ne suis que Prière*, dans *L'Oraison dans la Vie du Frère Aujourd'hui*, Rome, 1980, pp. 83-91. N139-141; N172-175; VE213d; VE421b
- LETT, Emile, f.s.c., *Explication de la méthode d'oraison par saint Jean-Baptiste de La Salle, Instituteur des Frères des Ecoles Chrétiennes. Texte de 1739. Edition critique*, Paris, Ligel, 1957. VE022
- L'Oraison dans la Vie du Frère Aujourd'hui. Symposium du Tricentenaire: Frères des Ecoles Chrétiennes*, Rome, 1980, 288 pp. VE0
- LOUF, André, *Seigneur, apprends-nous à prier*, Bruxelles, Lumen Vitae, 1979, 179 pp. VE022; VE112b; VE12; VE133d; VE212a; VE213d; VE223b; VE231b; VE223c; VE421b; VE422
- MAILLEFER, F.E., *La vie de M. Jean-Baptiste de La Salle, prêtre, docteur en théologie, ancien chanoine de la cathédrale de Reims, et instituteur des Frères des Ecoles chrétiennes*, texte du manuscrit dit de Reims, dans CL 6. (MAR). N17-23,3
- MARCOUX, Benoît, f.s.c., *Lettre à mon frère l'orant...*, extrait de la revue du district de Québec, *A l'Ecoute*, 1981-1982. VE431b
- MENGS, Ignacio Calle, f.s.c., *La Oración en la Vida del Hermano Hoy*, dans *L'Oraison dans la Vie du Frère Aujourd'hui*, Rome, 1980, pp. 93-109. VE022
- *Oración y presencia de Dios según San Juan Bautista de La Salle*, Salamanca, 1970, 192 pp. Coll. *Lasallianum* 13. N15; VE22
- MERAC, Gonzague du, f.s.c., *Pour faire le point sur l'oraison dans notre vie*, dans *L'Oraison dans la Vie du Frère Aujourd'hui*, Rome, 1980, pp. 111-135. VE021c; VE113b
- MOLTMANN, Jürgen, *Le Dieu crucifié. La croix du Christ, fondement et critique de la théologie chrétienne*, Paris, Cerf-Mame, 1974, 387 pp. Coll. *Cogitatio fidei* 80. VE332a
- MONLOUBOU, Louis, *La prière selon saint Luc. Recherche d'une structure*, Paris, Cerf, 1976, 247 pp. Coll. *Lectio divina* 89. VE112c; VE131a; VE231b; VE233d
- *L'imaginaire des Psalmistes. Psaumes et symboles*, Paris, Cerf, 1980, 136 pp. Coll. *Lectio divina* 101. VE232b
- *Saint Paul et la prière. Prière et évangélisation*, Paris, Cerf, 1982, 137 pp. Coll. *Lectio divina* 110. N148
- MOTTU, Henry, *Espérance et lucidité*, dans *Initiation à la pratique de la théologie*, tome IV: *Ethique*, Paris, Cerf, 1983, pp. 319-355. VE321a; VE323c; VE332a; VE413a

- MOUROUX, Jean, *Sens chrétien de l'homme*, Paris, Aubier, 1953, 250 pp. Coll. *Théologie* N39-50,6
6.
- OLIER, Jean-Jacques, *La journée chrétienne*, (éd. Amiot), 1954. VE41
- OURY, Dom Guy-Marie, o.s.b., *Saint Benoît, maître à prier*, Paris, Feu Nouveau, 1988, 31 pp. Coll. *Cahiers sur l'oraison* 221. VE22; VE421b
- PHILIPPE, Pierre-Paul, o.p., *L'oraison dans l'histoire*, dans *Cahiers de la Vie Spirituelle, L'oraison*, Paris, Cerf, 1947, pp. 8-59. VE021c
- PUJOL, Jaume, f.s.c., *La Vida de Oración del Hermano en el Contexto Secularizado de Nuestra Epoca*, dans *L'Oraison dans la Vie du frère Aujourd'hui*, Rome, 1980, pp. 137-156. VE021b; VE422b
- PUNGIER, Jean, f.s.c., *Jean-Baptiste de La Salle: le message de son catéchisme*, Rome, 1984, 214 pp. N5,1,1a
- RAKOTOFIRINGA, Marcellin, f.s.c., *Puiser la Vie à la Source de la Spiritualité Lasallienne*, dans *L'Oraison dans la Vie du Frère Aujourd'hui*, Rome, 1980, pp. 157-166. VE022
- RAVIER, André, s.j., *Sainte Jeanne de Chantal, maître à prier*, Paris, Feu Nouveau, 1988, 31 pp. Coll. *Cahiers sur l'oraison* 217. VE021c; VE113a; VE12; VE22; VE231b; VE41
- RODRIGUEZ, Alvaro Echeverría, f.s.c., *Encuentro Con Dios, Encuentro con el hombre*, dans *L'Oraison dans la Vie du Frère Aujourd'hui*, Rome, 1980, pp. 189-203. VE221b
- ROFFAT, Claude, *Saint François de Sales, maître à prier*, Paris, Feu Nouveau, 1987, 32 pp. Coll. *Cahiers sur l'oraison* 212. N3,1; N4; N55-59,5; VE021c; VE12; VE123; VE211c; VE22; VE3; VE411a; VE421b
- SALES, François de, *Introduction à la vie dévote*, Paris, Gallimard, 1969, pp. 1-317 (éd. de la Pléiade). N15; N104-120; VE22
- SAUVAGE, Michel, f.s.c., *Catéchèse et laïcité. Participation des laïcs au ministère de la Parole et mission du Frère-Enseignant dans l'Eglise (CAL)*, Paris, Ligel, 1962, 936 pp. N125; VE312a
- *Spiritualité lasallienne: notre héritage*, dans *Lasalliana* 11, février 1987. VE323c; VE332c
- *Les méthodes dans les écoles de spiritualité*, dans DS, art. *Méditations*, t. X, c. 919-927. VE021c
- SAUVAGE, Michel et CAMPOS, Miguel, f.s.c., *Jean-Baptiste de La Salle. Expérience et enseignement spirituels. Annoncer l'Evangile aux pauvres (AEP)*, Paris, Beauchesne, 1977, 511 pp. N36; N43; N47; N62d; N87-90; N90; N103; N122; N132a,b,c; N133a,c1; N148; N170; N181; N295 VE133e; VE2; VE221a; VE312c; VE323b, VE421c; VE422a; VE432c; VE433a
- SCAGLIONE, Secondino, f.s.c., *Preghiera e Ministero Educativo*, dans *L'Oraison dans la Vie du Frère Aujourd'hui*, Rome, 1980, pp. 205-219. VE0; VE022; VE433a

- SCHMIDT, Joseph F., f.s.c., *Praying my story*, dans *L'Oraison dans la Vie du Frère Aujourd'hui*, Rome, 1980, pp. 235-257. VE0; VE022; VE123; VE233d
- SUPLIDO, Raymondo, f.s.c., *The experience of Prayer of Brothers in three Asian Districts*, dans *L'Oraison dans la Vie du Frère Aujourd'hui*, Rome, 1980, pp. 259-280. VE021c
- TEILHARD DE CHARDIN, Pierre, s.j., *Le milieu divin*, Paris, Seuil, 1957, 187 pp. Coll. *Livre de Vie* 113. VE422b
- TEMPRADO, Antonio Ordiaz, f.s.c., *La Palabra según La Salle. Mistica y empleo de la misma en cuanto comunicación espiritual*, Tejares-Salamanca, Instituto Pontificio San Pio X, 1977, 303 pp. Coll. *Sinite* 13. VE213d
- THOMAS, Robert, *Saint Bernard, maître à prier*, Paris, Feu Nouveau, 1987, 31 pp. Coll. *Cahiers sur l'oraison* 216. N39
- *Guillaume de Saint-Thierry, maître à prier*, Paris, Feu Nouveau, 1987, Coll. *Cahiers sur l'oraison* 214. VE233c; VE431a
- VARELA, Luis, f.s.c., *Biblia y espiritualidad en San Juan Bautista de La Salle*, Tejares-Salamanca, Inst. Pont. Pio X, 1966, 362 pp. Coll. *Sinite* 10. N17; N26
- Concordance de la Bible de Jérusalem (CBJ)*
mot GUERIR N80
- Dictionnaire de Spiritualité (DS)*
art. **Âme** (structure de l'—), par L. REYPENS, I, c. 433-469. N3
art. **Fond de l'âme**, par H. FISCHER et F. JETTÉ, V, c. 650-666 N3
art. **Néant**, par A. GOUHIER, XI, c. 76-79 N40
- Vocabulaire de théologie biblique (VTB)*
art. **Action de grâces** N148
art. **Adoration** N146
art. **Alliance** N163
art. **Âme** N133a-c1
art. **Amour**; amour parfait révélé en Jésus N81
art. **Connaître** N5,3b; N81
art. **Corps** N133a-c1
art. **Corps du Christ** N81
art. **Crainte de Dieu** N127a
art. **Culte** N133a-c2
art. **Dessein de Dieu** N47
art. **Dieu** N17
art. **Eucharistie** N81
art. **Feu**; dans le temps de l'Eglise N81
art. **Grâce** N80

art. Humilité	N152
art. Médiateur	N78
art. Miséricorde	N157
art. Mystère	N177-180,1
art. Onction	N143
art. Pardon	N157; N200
art. Péché	N157
art. Pénitence	N157
art. Présence de Dieu	N8-13,1e
art. Sacrifice	N133a-c4
art. Saint	N63c
art. Temple	N64-74,6
art. Volonté de Dieu	N47

CAHIERS LASALLIENS

TEXTES, ÉTUDES, DOCUMENTS:

publiés en collection non périodique;
centrés sur la personne de saint Jean-Baptiste de La Salle, son oeuvre écrite et les origines de la Congrégation des Frères des Ecoles chrétiennes; préparant la publication de deux ouvrages définitifs: une biographie critique du saint et le corpus de ses oeuvres.

Ont paru:

- 1 – F. FLAVIEN MARIE (Michel Sauvage, f.s.c.), *Les citations néotestamentaires dans les Méditations pour le Temps de la Retraite*.
Présentation, examen critique, introduction et notes; XLVIII-106 pp.
- 2 – F. MAURICE-AUGUSTE (ALPHONSE HERMANS, f.s.c.), *Les voeux des Frères des Ecoles chrétiennes avant la bulle de Benoît XIII*.
Première partie: Les faits et les textes. 141 pp. (épuisé).
- 3 – *Idem*. Deuxième partie: les documents. 93 pp. (épuisé).
- 4 – F. BERNARD, *Conduite admirable de la divine Providence en la personne du vénérable Serviteur de Dieu Jean-Baptiste de La Salle...*
Edition du manuscrit de 1721. XXV-105 pp.
- 5 – F. Maurice-Auguste et les origines de l'Institut des Frères des Ecoles chrétiennes (en préparation).
- 6 – F. E. MAILLEFER, *La vie de M. Jean-Baptiste de La Salle, prêtre, docteur en théologie, ancien chanoine de la cathédrale de Reims, et instituteur des Frères des Ecoles chrétiennes*.
Edition comparée des manuscrits de 1723 et de 1740, 313 pp.
- 7 – JEAN-BAPTISTE BLAIN, *La vie de Monsieur Jean-Baptiste de La Salle, Instituteur des Frères des Ecoles chrétiennes*.
Reproduction photomécanique de l'édition originale: 1733. Tome I. 444 pp.
- 8 – *Idem*. Tome II. 502 pp. Suivi de:
Abrégé de la vie de quelques Frères de l'Institut des Ecoles chrétiennes morts en odeur de sainteté.
- 9 – BERNARD, MAILLEFER et BLAIN, *Index cumulatifs des noms de lieux et des noms de personnes*. 288 pp.
- 10 – BERNARD, MAILLEFER et BLAIN, I. *Index analytique cumulatif*; II. *Relevé des dits et des écrits attribués à Jean-Baptiste de La Salle*. 215 pp.

- 11 – F. MAURICE-AUGUSTE (ALPHONSE HERMANS, f.s.c.), *L'Institut des Frères des Ecoles chrétiennes à la recherche de son statut canonique: des origines (1679) à la bulle de Benoît XIII (1725)*.
VI-414 pp. (épuisé).
- 12 – JEAN-BAPTISTE DE LA SALLE, *Méditations pour tous les Dimanches de l'année avec les Evangiles de tous les Dimanches*. Première partie. 236 pp.
Méditations sur les principales Festes de l'année.
Seconde partie. 274-X pp.
Reproduction anastatique de l'édition originale: [1731].
- 13 – JEAN-BAPTISTE DE LA SALLE, *Méditations pour le Temps de la Retraite à l'usage de toutes les Personnes qui s'employent à l'éducation de la jeunesse; et particulièrement pour la retraite que font les Frères des Ecoles chrétiennes pendant les Vacances*.
Reproduction anastatique de l'édition originale:
[1730]. 84 pp. (épuisé).
- 14 – JEAN-BAPTISTE DE LA SALLE, *Explication de la Méthode d'oraison*.
Reproduction anastatique de l'édition originale: 1739. 130 pp. (épuisé).
- 15 – JEAN-BAPTISTE DE LA SALLE, *Recueil de differents petits traités a l'usage des Freres des Ecoles Chrétiennes*.
Reproduction anastatique de l'édition de 1711.
Introduction, notes et tables. XVI-132 pp.
- 16 – FF. MAURICE-AUGUSTE et JOSÉ ARTURO, f.s.c., *Contribution à l'étude des sources du «Recueil de differents petits traités»*. 105 pp.
- 17 – JEAN-BAPTISTE DE LA SALLE, *Instructions et Prières pour la Sainte Messe, la Confession et la Communion, avec une Instruction Méthodique par demandes et réponses pour apprendre à se bien confesser*.
Reproduction anastatique de l'édition de 1734. VI-284-IV pp.
- 18 – JEAN-BAPTISTE DE LA SALLE, *Exercices de piété qui se font pendant le jour dans les Ecoles chrétiennes*.
Reproduction anastatique de l'édition de 1760. XIII-140 pp.
- 19 – JEAN-BAPTISTE DE LA SALLE, *Les règles de la Bienséance et de la Civilité chrétienne à l'usage des Ecoles chrétiennes*.
Reproduction anastatique de l'édition de 1703. XII-252-258 pp. (épuisé).
- 20 – JEAN-BAPTISTE DE LA SALLE, *Les Devoirs d'un Chrétien envers Dieu et les moyens de pouvoir bien s'en acquiter*.
Reproduction anastatique de l'édition de 1703. Tome I. XVIII-504 pp. (exposé en discours suivi).
- 21 – *Idem*. Tome II. 312 pp. (par demandes et réponses).

- 22 – JEAN-BAPTISTE DE LA SALLE, *Du culte extérieur et public que les Chrétiens sont obligés de rendre à Dieu, et des moyens de le lui rendre. Troisième partie des devoirs d'un Chrétien envers Dieu.*
Reproduction anastatique de l'édition de 1703. VI-308 pp. suivi de: *Cantiques spirituels.*
Reproduction anastatique de l'édition de 1705. 124 pp.
- 23 – JEAN-BAPTISTE DE LA SALLE, *Grand abrégé des Devoirs du Chrétien envers Dieu.*
Reproduction anastatique de l'édition de 1727. IV-172 pp.
- 24 – JEAN-BAPTISTE DE LA SALLE, *Conduite des Ecoles chrétiennes.*
Edition comparée du manuscrit dit de 1706 et du texte imprimé de 1720. VII-230-292 pp.
- 25 – JEAN-BAPTISTE DE LA SALLE, *Pratique du Règlement journalier. Règles communes des Frères des Ecoles chrétiennes. Règle du frère Directeur d'une Maison de l'Institut.*
D'après les manuscrits de 1705, 1713, 1718 et l'édition princeps de 1726. 164 pp.
- 26 – F. LÉON DE MARIE AROZ, f.s.c., *Les actes d'état civil de la famille de saint Jean-Baptiste de La Salle.*
Transcription et commentaire accompagnés de quelques documents qui les expliquent et les complètent. Tome I. 523 pp.
- 27 – *Idem*, Tome II, 281 pp.
- 28 – JEAN-BAPTISTE DE LA SALLE, *Compte de Tutelle de Marie, Rose-Marie, Jacques-Joseph, Jean-Louis, Pierre et Jean-Remy, ses soeurs et frères, fils mineurs de Louis de La Salle (1625-1672) et de Nicolle Moët de Brouillet (1633-1671).*
Transcrit, annoté et présenté par F. Léon de Marie Aroz, f.s.c. Première partie, Volume I, LXX-[236] pp.
- 29 – *Idem*. Première partie. Volume II. [296] pp.
- 30 – *Idem*. Deuxième partie. Volume III. [264] pp.
- 31 – *Idem*. Deuxième partie. Volume IV. [194] pp. (épuisé).
- 32 – F. LÉON DE MARIE AROZ, f.s.c., *Gestion et administration des biens de Jean-Louis, Pierre et Jean-Remy de La Salle, frères cadets de Jean-Baptiste de La Salle d'après le compte de tutelle de Maître Nicolas Lespagnol, leur tuteur, 1687.* L-[358] pp.
- 33 – F. LÉON DE MARIE AROZ, f.s.c., *Les titres de rente de la succession de Maître Louis de La Salle conseiller au Présidial de Reims (1625-1672).*
Volume I. 337 pp.
- 34 – *Idem*. Volume II. [262] pp.
- 35 – F. LÉON DE MARIE AROZ, f.s.c., *Les Biens-fonds des Ecoles chrétiennes et gratuites pour les garçons pauvres de la ville de Reims au XVIII^e siècle. Biens acquis par*

Jean-Baptiste de La Salle et ses successeurs immédiats.

Volume I: *Titres de propriété. Répertoire numérique détaillé.* XXXIX-286 pp.

36 – *Idem.* Volume II: *Documents.* 409 pp.

37 – *Idem.* Volume III: *Aux Sources de la Vie et de l'Esprit. Rue Neuve — Rue-de-Contrai (1682-1972).* 195 pp.

37¹ – *Idem.* Volume IV: *Titres de propriété. Documents,* 338 pp.

38 – F. LÉON DE MARIE AROZ, f.s.c., *Nicolas Roland, Jean-Baptiste de La Salle et les Soeurs de l'Enfant-Jésus de Reims.* 388 pp.

39 – F. LÉON DE MARIE AROZ, f.s.c., *Etude de M^e Claude Thiénot. Inventaire numérique détaillé des minutes notariales se rapportant à la famille de La Salle et ses proches apparentés (1593-1792). Une lettre inédite de saint Jean-Baptiste de La Salle.* 195 pp.

40¹ – F. LÉON DE MARIE AROZ, f.s.c., *Jean-Baptiste de La Salle. Documents bibliographiques (1583-1950).*
Volume I: *Inventaire analytique.* 324 pp.

40² – *Idem.* Volume II: *Archives centrales de l'Institut des Frères des Ecoles chrétiennes. Inventaire des Séries A, B, C, D, M, R, T, et V.* 332 pp.

41¹ – F. LÉON DE MARIE AROZ, f.s.c., *Jean-Baptiste de La Salle. Documents bibliographiques (1625-1758).*
Volume I: *Parmi les siens.* 571 pp.

41² – F. LÉON DE MARIE AROZ, f.s.c., *Jean-Baptiste de La Salle. Documents bibliographiques.*
Volume II: *Les années d'imprégnation (1661-1683).* 669 pp.

42 – F. LÉON DE MARIE AROZ, f.s.c., *Jean-Baptiste de La Salle. Documents bibliographiques (1670-1715).*
Volume I: *L'administrateur comptable.* 579 pp.

45 – F. MIGUEL-ADOLFO CAMPOS MARINO, f.s.c., *L'Itinéraire évangélique de saint Jean-Baptiste de La Salle et le recours à l'Écriture dans ses «Méditations pour le Temps de la Retraite». Contribution à l'étude sur les fondements évangéliques de la vie religieuse.*
Volume I. XII-392 pp.

46 – *Idem.* Volume II. 392 pp.

47 – F. JEAN-GUY RODRIGUE, f.s.c., *Contribution à l'étude des sources des «Méditations sur les principales festes de l'année».* XI-587 pp.

48 – F. YVES POUTET, f.s.c., *Jean-Baptiste de La Salle aux prises avec son temps. Recueil d'études lasalliennes.* XI-362 pp.

- 50 – FF. MIGUEL CAMPOS et MICHEL SAUVAGE, f.s.c., *L'«Explication de la Méthode d'oraison» de saint Jean-Baptiste de La Salle.*
Présentation du texte de 1739. Instrument de travail. XXV-668 pp.
- 51 – F. LOUIS-MARIE AROZ, f.s.c., *Jean-Baptiste de La Salle, exécuteur testamentaire de feu M^e Louis de La Salle, son père.* 493 pp.

En préparation:

- 49 – FF. JOSEPH CORNET et EMILE ROUSSET, f.s.c., *L'iconographie de saint Jean-Baptiste de La Salle.*
(texte et illustrations).