

LES SENTIMENTS ET LES REMARQUES DE MARTIN  
DE BARCOS SUR L'Oraison MENTALE.

Texte établi, présenté et annoté  
par M. l'abbé Denis DONETZKOFF.

*A la mémoire de Marie-Thérèse HIPPE († 22 novembre 1996)  
qui m'a fait connaître et aimer le Grand Siècle.*

**Introduction : Port-Royal et la prière.**

Tandis que la persécution qui tente de faire plier Port-Royal depuis 1661 va bientôt atteindre une violence inouïe (1), une querelle divise les esprits au sein même du mouvement augustinien. Elle porte sur un aspect essentiel de la vie chrétienne : la prière (2).

Pour Saint-Cyran, la prière ne pouvait être le fruit d'efforts ou de méthode (3). Mais il fallait « prier en nous présentant simplement à Dieu comme mendiants, sans lui rien dire, et lui montrant seulement nos maux et notre misère, comme les pauvres se tiennent couchés dans les rues sans parler, exposant leurs plaies et leur pauvreté aux yeux des passants, afin qu'ils soient portés de compassion à les secourir (4) » Il donne à son catéchisme, un titre éloquent : *Le cœur nouveau*. Car la prière du pauvre, dans la disponibilité et l'ouverture totale du cœur à l'action de l'Esprit-Saint (5), atteint une efficacité qui surpasse ce que l'homme en peut ressentir (6). Pour se disposer à une telle prière, point n'est besoin de livres de méthodes, mais l'Écriture – et particulièrement les psaumes –, ou quelque livre spirituel suffisent (7), parmi lesquels les *Confessions* de saint Augustin tiennent, bien sûr, une place privilégiée (8).

De l'attitude du chrétien dans l'oraison, il écrit :

Il n'y a pas longtemps que j'ai écrit à quelqu'un, qu'il fallait être

devant Dieu, comme un vase ouvert et exposé à Dieu, lorsqu'on le prie, afin qu'il y distille sa grâce peu à peu, selon sa volonté, demeurant presque aussi content de le rapporter vide chez nous, puisqu'il ne le veut, que s'il avait été tout rempli. Il n'arrivera guère que Dieu n'y distille à la fin cette eau divine, si on se présente à lui souvent avec cette foi, et ce désintéressement de ce qu'on peut désirer de lui, et souvent on croit qu'on s'en retourne vide qu'on est rempli de l'Esprit de Dieu, bien que l'on l'ignore (9).

Port-Royal est resté longtemps attaché à cet enseignement, et M. de Rebours continuait à conduire les religieuses dans la fidélité à l'esprit de Saint-Cyran. La Mère Agnès écrit, par exemple, le 12 août 1663 :

Saint Benoît nous apprend dans la règle à prier tout d'une autre sorte, sans pensées et sans considérations, mais avec larmes et ferveur d'esprit; et comme cette manière est sans méthode et qu'on ne l'a pas quand on veut, on a trouvé moyen de composer une oraison qui ne peut manquer parce qu'elle dépend du raisonnement, et ceux qui ont plus de mémoire et de subtilité d'esprit y réussissent le mieux. Le pauvre lépreux de notre évangile n'aurait pas besoin d'être instruit de ce qu'il devait faire pour reconnaître la grâce qu'il avait reçue de Jésus-Christ. Il ne fit que *se prosterner en terre et le remercier à haute voix*, c'est-à-dire avec grande affection. Mais les paroles dont il se servit ne sont point exprimées, parce que c'était le langage du cœur qui est ineffable, l'Esprit de Dieu qui le forme étant au-dessus de notre intelligence. Et cela ne se devrait point appeler une oraison extraordinaire, puisqu'il n'y en a point d'autre que celle-là, et que tout ce qui se fait par art est bon pour s'occuper et s'exciter soi-même, mais cela ne va point jusqu'au cœur, si Dieu ne le remue et ne le convertit à lui par une grâce efficace qu'il donne plutôt aux petits et aux simples, que non pas aux plus capables (10).

Et elle écrit, dans les *Constitutions* :

L'oraison secrète qui se fait en commun, et les autres heures de prières qu'on donne aux sœurs pour l'assistance du Saint-Sacrement, tant de nuit que de jour, seront employées par elles selon la grâce que Dieu leur donnera, l'intention de saint Benoît étant qu'on donne lieu au Saint-Esprit d'exciter en elles l'esprit d'oraison, qui consiste dans un désir sincère d'être à Dieu, et dans la pureté et componction de cœur, comme il est dit dans la Règle. Car la vraie oraison est un don céleste et non pas humain, le Saint-Esprit priant pour nous, lorsqu'il nous fait prier. Il faut donc attirer son secours et sa lumière par une grande humilité et pureté de vie, de peur que, lorsqu'il semble qu'elles prient Dieu,

elles ne suivent les erreurs et les mouvements de leur esprit. Ce qui n'empêchera pas qu'elles ne se puissent servir de quelques pensées, ou considérations sur les mystères de la vie et Passion de Notre-Seigneur, ou de quelques points qui regardent les vertus et les enseignements nécessaires pour s'avancer en la perfection, pourvu que cela se fasse sans contrainte et sans trop de réflexion, et que ce soit le Saint-Esprit qui excite la pensée, ou renouvelle la mémoire de ces choses, comme il faisait souvenir les apôtres de ce que Jésus-Christ leur avait dit [...] Elles seront soigneuses de s'exercer en de courtes, mais fréquentes prières jaculatoires [...] Et ce sera en cette manière qu'elles accompliront le précepte de l'Évangile, qu'il faut prier sans intermission, l'oraison n'étant jamais interrompue, quand le cœur cherche toujours Dieu, et que nos occupations étant innocentes, nous les rapportons à sa gloire, ne les faisant que pour lui obéir (11).

Cependant une évolution se dessine, que Louis Cognet attribue surtout à la seconde génération de Port-Royal influencée par Arnauld et Nicole, et dont les écrits les plus représentatifs sont ceux de M. Hamon et de la Mère Angélique de Saint-Jean. La principale caractéristique en est « le goût d'une piété intellectualiste, reposant sur une pensée fortement charpentée, nourrie d'allusions scripturaires et de symbolisme biblique (12). »

La crise éclate dans les années 1663-1665 entre Nicole (13) et Barcos (14). C'est en effet à la fin de janvier 1665 que paraît, chez Savreux, *l'Image d'une religieuse parfaite et d'une imparfaite, avec les occupations intérieures pour toute la journée* dont l'auteur est la Mère Agnès (15). Ce livre connut un grand succès, au point que, Chamillard le distribua aux religieuses de Port-Royal, avec l'approbation de Hardouin de Péréfixe (16).

Dans un des chapitres consacrés à l'oraison, la Mère Agnès déclare notamment : « Contentez-vous de vous tenir en sa présence [...] C'est l'esprit qui parle à Dieu dans la méditation; et c'est aussi la mémoire qui lui fournit ce qu'il doit dire, ou plutôt ce qu'il doit penser. Mais quand ces deux puissances ne font point leur fonction, il n'y a que la volonté, qui est le cœur de l'âme, qui puisse s'entretenir avec Dieu [...] » (17). Elle donne aussi ce conseil : « Portez toujours à l'oraison un sujet sur quoi vous puissiez la faire, que vous tirerez des lectures publiques ou particulières, ou de quelque autre chose, selon que Dieu vous l'inspirera » (18). Car la religieuse parfaite est celle qui tire un profit de l'oraison : « Entretenez-vous devant Dieu de votre sujet d'oraison, et en tirez des motifs de vous corriger et de vous avancer dans la vertu, et de rendre grâces à Dieu

de toutes celles qu'il vous a fait » (19). Mais elle écrit aussi plus loin : « Ne vous attachez point trop à ces lumières, et ne vous y appliquez point avec trop d'avidité, de peur que le démon du midi ne vous trompe en vous faisant croire que c'est en cela que consiste la bonne oraison [...] Ce n'est pas à dire que vous sentirez toutes les fois que vous retournerez à Dieu que votre âme soit remplie de lui. Mais c'est assez que la foi vous apprenne qu'aussitôt que vous l'invoquez, il vous répond : *Me voici*. Après quoi, vous n'avez plus rien à faire qu'à vous tenir exposée à lui [...] Ce sera en cette manière que vous renouvellerez à toute heure votre oraison, n'étant besoin que d'un clin d'œil pour vous faire retrouver ce que la distraction des choses extérieures vous aurait fait oublier » (20).

Barcos eut connaissance de ce texte probablement dès 1663 (21) et y répondit par des remarques restées manuscrites. Nicole, qui en eut connaissance, réfuta l'écrit de Barcos, réfutation demeurée elle aussi manuscrite sur l'instant. Dans une lettre du 20 décembre 1665 à Guillebert (22), Arnauld remarque : « Plusieurs de nos amis vous peuvent assurer qu'aussitôt que j'eus vu ces remarques, ce qui a été fort tard, je leur ai témoigné l'appréhension que j'avais que cet écrit ne nous fit beaucoup de tort, s'il tombait jamais entre les mains de nos ennemis, parce qu'ils ne manqueraient pas de dire que nous condamnons l'oraison mentale et la pratique de tous les saints des derniers siècles, ce qui est la chose du monde qui pourrait nous rendre le plus odieux » (23). Or Desmaretz de Saint-Sorlin (24), qui avait eu connaissance des remarques de Barcos, sans doute par la sœur Flavie Passart (25), entre à son tour dans le débat, et porte sur la place publique les discussions internes à Port-Royal, et Nicole l'en reprend vertement dans la lettre 5 des *Visionnaires* du 9 mars 1666. Le passage est assez long, mais comme il présente le témoignage le plus complet sur l'écrit qui nous intéresse ici, il mérite d'être cité :

Comme il attaque les savantes de Port-Royal de la manière que vous avez vu, il attaque aussi les simples, afin qu'il n'y ait rien dans cette Maison qui n'ait besoin d'être réformé par lui. Et il représente de cette sorte les défauts qu'il a remarqués dans leur oraison : *Les simples, dit-il, étaient misérables dans l'oraison, n'y pouvant pas toujours prier et gémir, en y attendant cette grâce efficace, et cette onction intérieure, qui ne venait point. Cependant, elles étaient sans cesse inquiétées par leur imagination, qui produisait malgré elles mille rêveries importunes, parce que leur volonté n'osait attacher leur entendement à quelque sainte considération, de peur de solliciter quelques grâces moindres que l'ef-*

*ficace, lesquelles elles ne voulaient ni demander, ni recevoir, ni croire [...]* Ce discours est si insensé, qu'il faudrait bien du temps pour en remarquer toutes les folies [...] Mais ce qui regarde le sujet est qu'il accuse ces religieuses de rejeter toutes sortes de pensées, de considérations et de préparations, pour l'oraison, et de laisser ainsi les âmes sans secours, exposées à toutes les distractions [...] Et ce reproche est une insigne calomnie, qui est convaincue de fausseté par des écrits imprimés. Car tout le monde sait que le livre imprimé des *Occupations intérieures* est un ouvrage de Port-Royal, et qu'il contient la conduite que l'on gardait dans ce monastère à l'égard des novices. Ceux qui sont plus informés des choses savent que ce traité a été recueilli des discours de la Mère Agnès par la sœur Euphémie Pascal, et qu'il a été ensuite revu et augmenté par la Mère Agnès elle-même, et surtout ce qui regarde l'oraison mentale, qui est entièrement d'elle. Le sieur Desmarets n'a pas manqué d'être informé de ces particularités par la sœur Flavie, et il n'a pas dû parler de l'oraison des religieuses de Port-Royal sans lire ce livre, qui contient leurs sentiments et leurs pratiques [...] On ne peut pas, ce semble, être plus convaincu d'imposture sur ce point que par un écrit de cette sorte, dressé par celle qui a instruit toutes les religieuses de ce monastère dans la vie spirituelle [...] Car tout ce qu'il allègue sur ce sujet est tiré d'un écrit, dans lequel il prétend que l'oraison, où l'on s'applique à des considérations et à des lumières, est condamnée comme une invention des directeurs de ce temps. Or tant s'en faut que l'écrit dont il parle ait été fait par les religieuses [...] Voici en un mot l'histoire de cet écrit, que le sieur Desmarets déchire d'une manière si outrageuse et si injuste. Les *Occupations intérieures* ayant été recueillies, comme j'ai dit, pour servir de direction aux novices, et même à toutes les religieuses, feu M. Singlin les donna à revoir à une personne dont il estimait beaucoup la science et la piété, mais qui n'avait jamais eu part à la conduite de ce monastère. Cette personne s'arrêta particulièrement à ce qui y est dit de l'oraison, et s'étant persuadé que certaines expressions, dont on s'y était servi, pouvaient porter à s'attacher à ses propres pensées, et à rechercher des lumières plutôt par curiosité, que par un désir sincère d'être plus fidèle à Dieu, il fit diverses observations dans lesquelles il représente l'abus qu'on peut faire des pensées et des lumières, et il fait voir que la véritable oraison consiste dans le mouvement et le désir du cœur, qui doit être excité par les pensées, et sans lequel les pensées ne sont qu'un vain amusement, plus propre à nourrir la curiosité, qu'à édifier la charité. C'est le but et l'abrégé de cet écrit, par lequel il paraît que cette personne si judicieuse et si éclairée trouvait que, s'il y avait quelque chose à redire dans cette pratique de Port-Royal, c'était que, pour soulager les âmes, on les portait trop à se soutenir, dans l'oraison, par les pensées et les considérations saintes, que leur mémoire leur fournissait, bien

loin de les accuser, comme fait le sieur Desmarets, de rejeter tous ces secours de l'infirmité humaine. Il ne peut pas prétendre que cet écrit ait fait changer l'esprit et la conduite de ce monastère, puisqu'il avoue lui-même que l'on ne l'a communiqué qu'à un très petit nombre de personnes. Et s'il eût été sincère, il eût ajouté que ces personnes y ayant trouvé quelque difficulté, et n'étant pas en état de s'en éclaircir avec celui qui avait fait ces observations, elles résolurent de n'en faire aucun usage. Et ainsi on le tint caché à tout le monde, excepté peut-être à la sœur Flavie, à la curiosité de laquelle rien ne pouvait échapper. On a fait depuis imprimer les Occupations intérieures, sans rien changer à ce qui y est dit de l'oraison, parce qu'on n'avait rien changé dans la pratique de Port-Royal, et que l'on crut que les choses y sont exprimées avec une assez juste modération, pour ne pas donner lieu de tomber dans les abus qui étaient justement repris par ces observations. Cet écrit ne prouve donc autre chose, sinon qu'une personne très habile a soupçonné les religieuses de Port-Royal de s'appuyer trop, dans l'oraison, sur les pensées et sur les considérations. (26)

C'est dans ce climat tendu que Lancelot, probablement au début de 1666, et certainement le jour de l'Épiphanie, rédige son *Addition au chapitre V* de ses *Mémoires* (27). Il y répète « que la prière n'est qu'un désir du cœur et un attrait par lequel il s'élève à Dieu » (28), et que « ce que l'âme fait en cet état sert de fort peu ». Et que, particulièrement, l'application aux pensées et même à des passages de l'Écriture « sert de peu, ou que, si l'on en use, on ne le doit faire que comme M. de Saint-Cyran disait qu'on pouvait se servir de l'évangile ou de quelque endroit des psaumes pour commencer à se recueillir lorsqu'on est un peu distrait, c'est-à-dire, non pour fournir à notre esprit matière d'oraison, mais plutôt pour le séparer de ses propres pensées en écoutant l'Esprit de Dieu » (29). La vraie prière « ne pouvant venir que du dedans [...] la fidélité que l'on a à écouter Dieu est infiniment plus utile pour bien prier, que toutes les méthodes qu'on peut s'imaginer. » (30) Cette fidélité à Dieu vécue quotidiennement est une préparation suffisante pour « se soutenir dans la prière » et rencontrer Dieu : « Au contraire, le cœur qui a tâché de regarder Dieu à travers ses occupations est élevé vers lui aussitôt qu'il se trouve libre des empêchements qui le retenaient. » (31) La prière ainsi vécue entretient l'âme dans la vue simple de Dieu, opposée à la multiplicité des opérations de l'entendement. Finalement, « un homme qui a l'âme pure n'a qu'à se mettre devant Dieu comme pauvre pour prier, et le laisser faire. » (32) Cela n'exclut pas les difficultés et le péché même, mais c'est justement la source d'une prière

plus vraie : « S'il n'y a point d'éloquence plus forte et plus naturelle que celle qui est prise du fond de la cause qu'on a à défendre, peut-il y avoir une prière plus puissante que celle qui naît de l'état où nous a réduits notre propre misère. » (33) Ainsi purifié, le chrétien peut parvenir au terme de la vraie prière qui naît de cette fidélité à Dieu, et qui n'est autre que l'union avec lui : « On y [la manière d'oraison de feu M. de Saint-Cyran] trouverait au moins cet avantage qu'on les [les âmes] délivrerait de beaucoup de peines, et qu'on pratiquerait une manière d'oraison d'autant plus relevée qu'elle est plus facile, et qu'elle nous peut mener, par le continuel anéantissement de nous-mêmes jusqu'à l'union entière avec Dieu, en nous faisant imiter ces bienheureux du ciel qui ne font autre chose que jeter leurs couronnes aux pieds de l'Agneau [...]. » (34)

Les témoins manuscrits de la querelle attendirent plus de trente ans leur impression. Nicole donne en 1679, une année après la mort de Barcos, le 22 août 1678, le *Traité de l'oraison*, dont deux livres reproduisent sa critique contre le défunt abbé de Saint-Cyran, suivi, en 1695 d'une seconde édition de son *Traité de l'oraison*, sous le titre cette fois de *Traité de la prière*. C'est alors que Dom Gabriel Gerberon (35) publie, en 1696, le manuscrit de Barcos, trois ans avant la condamnation des *Maximes des saints* qui marque le *crépuscule des mystiques*.

Ce n'est pas seulement dans le mouvement augustinien que les esprits sont divisés sur le sujet de la prière. La querelle traverse tout le siècle. Henri Bremond a retracé pour nous le *procès des mystiques* (36). Même la Compagnie de Jésus n'avait pas été épargnée par ce glissement d'une prière mystique vers une prière plus moralisante (37). La spiritualité méthodique l'emportait sur la spiritualité pneumatiste (38). C'est dans ce cadre plus vaste que s'inscrivent Barcos et Nicole.

Le petit volume de 87 pages in-12 qui paraît en 1696 chez Pierre du Marteau, à Cologne sous le titre : *Les sentiments de l'abbé Philèrème sur l'oraison mentale* (39) se compose en fait de deux textes distincts, mais qui se rapportent tous deux au sujet brûlant de l'oraison.

Les *Sentiments* (40) occupent les pages 1-56 et se répartissent en 41 articles. Ils concernent principalement les chapitres consacrés à l'oraison mentale (X : « De l'oraison mentale » ; XI : « Première manière d'oraison » ; XII : « Avis sur cette sorte d'oraison » ; XIII : « Seconde manière de faire l'oraison mentale » ; XIV : « Des empêchements de l'oraison » ; XV : « Troisième sorte d'oraison ») qui

figurent dans les *Occupations*, mais aussi à des considérations sur l'Office dans l'*Exercice de dévotion*, et diverses remarques sur la vie monastique dans les deux textes.

Suivent immédiatement, aux pages 56-87 des *Remarques de l'abbé Philèrème sur ce qui est dit l'oraison mentale dans un livre intitulé "Cours de la science", fait pour la conduite d'un séminaire*. Il s'agit de la *Théologie morale ou science ecclésiastique* de Nicolas Pavillon (41), évêque d'Alet, destinée aux séminaristes de son diocèse, et qui n'a jamais été imprimée (42).

Dès son arrivée dans son diocèse, en 1639, Pavillon avait voulu créer un séminaire, aidé par deux prêtres de la Congrégation de la Mission que saint Vincent de Paul lui avait prêtés. Lancelot nous a laissé quelques indications sur la conception qu'avait Pavillon de la formation des prêtres :

La conduite qu'il tient en ceci est merveilleuse, car personne n'entre dans les Ordres que selon le besoin du diocèse, et après avoir été entièrement éprouvé. Quand les jeunes gens ont passé quelque temps dans le séminaire pour se former à la piété, M. d'Alet les envoie faire les petites écoles du diocèse, où on les laisse quelquefois deux ou trois ans, ou plus. Et puis, suivant le témoignage que lui en rendent les curés, et ce qu'il voit lui-même dans ses visites, il les fait revenir au séminaire pour y achever leurs études, et les avance dans les Ordres à mesure qu'il en a besoin pour son diocèse. Car il ne fait jamais de prêtres sans nécessité, et depuis vingt-neuf ou trente ans qu'il est là, sans être jamais sorti de la Province, c'est tout au plus s'il en a fait trente. (43)

La *Doctrine de l'Oraison dominicale et salutation angélique* où se situent les développements sur l'oraison qui appellent les *Remarques* de Barcos prend place à la fin de la formation des séminaristes. L'orientation de cet enseignement – présenté sous forme de questions et de réponses – est bien exposée dans les dernières pages du cours :

*Quels fruits devons-nous tirer de toutes les instructions qui ont été faites pendant ces deux années ?* Le premier fruit est de nous bien convaincre de toutes ces vérités, non seulement pour le raisonnement qui s'en est fait, mais par l'esprit de la foi et de la commune créance de l'Eglise, puisqu'elles sont tirées, tant de l'Ecriture sainte, comme de la doctrine des Pères et des conciles, et qu'elles sont plus appuyées sur la Parole de Dieu, et la doctrine de l'Eglise, que sur aucune preuve et raison de l'esprit humain.  
2° De nous en bien persuader comme d'autant de règles de notre



conscience et de notre conduite chrétienne et ecclésiastique. Et partant, il nous en faut prendre tantôt les unes, tantôt les autres, pour matière de nos oraisons et récollections, et demander à Dieu souvent la grâce de nous les faire sentir et goûter. 3° De nous appliquer à la pratique de ces mêmes vérités, pour y conformer notre vie et nos moeurs, comme étant les moyens nécessaires pour mener une vie vraiment chrétienne et ecclésiastique, et nous désabuser de toutes les erreurs et pratiques contraires qui sont en usage parmi le monde, et même entre ceux qui passent pour honnêtes gens. 4° Quand on sera dans les emplois, instruire le peuple de ces mêmes vérités, selon qu'ils en seront capables, et les détromper des erreurs dont leurs esprits pourraient avoir été préoccupés. 5° Ne se pas troubler ni décourager, pour voir que plusieurs personnes ecclésiastiques et laïques, qui sont même dans quelque réputation parmi le monde, le choqueront et voudront ruiner, se souvenant que la doctrine de Jésus-Christ aussi bien que sa personne a été en butte de contradiction à tout le monde. 6° Ne s'amuser pas à contester contre ceux qui voudraient entrer en dispute sur ces matières, puisque ce n'est pas l'esprit de l'Eglise que d'être contentieux, selon cette parole de saint Paul : *Si quis contentiosus videtur inter vos, nos talem consuetudinem non habemus neque Ecclesia Dei. Si quelqu'un veut user de disputes et contentions parmi nous autres, nous n'avons pas cette coutume, ni l'Eglise de Dieu, auquel seul soit rendue gloire maintenant, et toujours, aux siècles des siècles. Ainsi soit-il. Fin. (44)*

Les *Remarques* semblent contemporaines des *Sentiments* (45).

Dans les deux textes, Barcos tient le rôle du théologien censeur qui qualifie et rectifie les textes qui lui sont soumis. Il y défend l'enseignement de son oncle, et le soutient d'autorités qui ne surprennent pas : l'Écriture, bien sûr (et particulièrement *Romains* 8, 26-27, le passage célèbre sur : « Nous ne savons pas prier comme il faut »), les Pères (Augustin est cité cinq fois, Grégoire de Nazianze une fois), Benoît (cité explicitement deux fois seulement, mais dont la présence est constante dans ce texte), les conciles (Orange – une fois – et Trente – une fois également). Les scolastiques sont représentés par saint Thomas (cité quatre fois). Les modernes sont réduits à deux : sainte Thérèse bien sûr (citée deux fois, mais uniquement à propos des difficultés de l'oraison) et saint François de Sales (cité une fois, et de manière bien légère).

Une absence dans le rang des autorités peut surprendre : celle de saint Bernard. Si Port-Royal suit la règle de saint Benoît, c'est selon la tradition cistercienne. Le titre du *Nécrologe* précise bien que *l'abbaye de Notre-Dame de Port-Royal des Champs* appartient à *l'Ordre de Cîteaux*. Le passage de Port-Royal de la juridiction de

Cîteaux sous celle de l'archevêque de Paris en 1627 ne change rien à cette inspiration fondamentale : « La réforme de la Mère Angélique, c'est essentiellement le retour à la règle de saint Benoît, dans l'esprit des réformateurs cisterciens du XII<sup>e</sup> siècle. (46)

Cet enseignement de Barcos sur la prière s'inscrit dans sa volonté de fidélité à son oncle (47), et particulièrement à son effort pour ramener les religieuses de Port-Royal à l'observation fidèle de la règle de saint Benoît (48). Son hostilité aux méthodes est sans doute aussi un signe de son attachement à la *Tradition ancienne de l'Eglise* (49) et aux *Règles anciennes des monastères* (50), supposées plus pures que les développements apportés par l'approfondissement de la tradition au cours des siècles. Il est certain qu'il faut aussi le replacer dans le contexte de la vie religieuse où la prière est fondamentalement celle de l'Office qui rythme les jours et les nuits et qui doit faire de toute la vie une prière : l'Office liturgique, qui met en contact quotidien et direct avec l'Écriture, les Pères, et les saints, ne peut être remplacé par aucune méthode (51).

Cependant, on peut se demander si la position de Barcos n'est pas fondamentalement anachronique, injuste pour la Mère Agnès, d'une fidélité trop étroite à son oncle, et trop sélective dans le choix des autorités citées ainsi que dans leur interprétation.

S'il est vrai que l'oraison mentale (52), entendue comme exercice défini obéissant à certaines règles, connaît un essor certain au XVII<sup>e</sup> siècle, ses racines plongent plus haut. On peut remonter jusqu'au XVI<sup>e</sup> siècle, avec l'influence des *Exercices spirituels* de saint Ignace (53), et même jusqu'au XV<sup>e</sup> siècle (54), avec l'influence de la *Devotio moderna*. Même le mot *oratio* qui, dans le chapitre 20 de la règle de saint Benoît (55), désigne l'oraison brève entièrement soumise à la motion de l'Esprit, et à laquelle Barcos veut revenir, appelle rapidement des développements. On en vient ainsi à en préciser les composantes essentielles parmi lesquelles on distingue, entre autres, *lectio*, *meditatio*, et *oratio*. Le développement des maisons où, au XVII<sup>e</sup> siècle, des laïcs se retirent quelques jours pour faire retraite et vaquer plus librement et plus longuement à la prière, rend témoignage au succès et à la généralisation de l'oraison mentale (56).

Par ailleurs, on prend conscience qu'il faut préparer la prière par la méditation, afin de recueillir l'attention et de préparer le cœur (57). Très tôt, on a composé de petits recueils de méditations et de prières pour nourrir la prière. Le XVII<sup>e</sup> siècle voit fleurir ces méthodes qui veulent aider à entrer dans l'oraison (58). L'influence

de l'*Exercice de la volonté de Dieu* de Benoît de Canfield, paru de 1608 à 1610 est tout à fait considérable (59). Et les méthodes se multiplient (60). Peut-être contemporaine de certaines critiques de Barcos est la *Pratique facile pour élever l'âme à la contemplation*, de François Malaval, l'aveugle de Marseille (61).

Méthode et art, deux auteurs nous livrent le cœur de leur projet. L'Espagnol Alphonse de Madrid écrit :

Les animaux sont parvenus sans art, par le seul instinct de nature. Mais l'homme, par l'art et la raison [...] L'on n'a que faire de mettre en avant [...] que l'onction du Saint-Esprit enseigne toutes choses, et que par ce moyen il n'est besoin d'art ou de méthode pour apprendre à servir Dieu. Car cela est vrai, pourvu que nous nous aidions nous-mêmes [...] Ce n'est merveille s'il faut employer quelques jours pour acquérir une tant haute sapience, que l'on puisse bien user de cet art. Car si aucun emploie trois ou quatre ans, voire même toute sa vie en la grammaire ou dialectique, arts beaucoup moindres [...], combien sera mieux employée voire même toute la vie à parfaitement acquérir cet art tant sublime et excellent ? (62).

Un Français, Séverin Rubéric lui fait écho, quoique de manière plus sobre, en 1623 : « Il est important de savoir, non seulement qu'est-ce qu'oraison, mais aussi de quelle façon on doit s'y prendre, puisque de là dépendent sa perfection et son mérite. » (63)

Injuste pour la Mère Agnès, Barcos l'est indubitablement. Le parti que nous avons pris, pour cette édition, de citer de longs passages des *Occupations* et de l'*Exercice de dévotion*, montre que Barcos réagit souvent très rapidement devant un mot ou un passage qui lui déplaisent, alors qu'en d'autres endroits la Mère Agnès dit la même chose que lui. Un exemple particulièrement frappant est celui des réflexions de la Mère Agnès sur l'Office divin dans l'*Exercice de dévotion sur la Passion de Notre-Seigneur*. Barcos en critique l'orientation pénitentielle. Mais si on se reporte aux réflexions sur les mêmes Heures dans les *Occupations*, on s'aperçoit que ces critiques doivent être largement nuancées. La comparaison des remarques de Barcos et des textes correspondants de la Mère Agnès cités en note en fournit d'autres exemples, quelquefois dans le même développement, et à quelques lignes d'intervalle.

Par ailleurs, Barcos adopte une position trop stricte, que son oncle n'aurait sans doute pas reconnue pour sienne. Nous avons déjà cité plus haut le texte de Lancelot qui rapporte que Saint-Cyran n'était pas hostile à se servir de l'Écriture ou de livres spirituels pour se

disposer à la prière (64). Pas plus que Barcos, Saint-Cyran et la Mère Agnès n'appellent cette préparation, prière. Tous trois défendent la conception de l'oraison comme abandon au Saint-Esprit. Mais les deux derniers sont pleins de compassion pour la faiblesse humaine, et les difficultés rencontrées sur le chemin de cet abandon, et les moyens qu'il faut prendre pour les dépasser.

Le choix des autorités citées par Barcos, et l'interprétation qu'il en donne appellent également quelque réserves.

L'autorité de saint Augustin invoquée au sujet de la brièveté des prières est exacte : « On dit qu'en Égypte, nos frères prient fréquemment, mais que leurs prières sont courtes et comme des élans du cœur – *et raptim quodam modo jaculatas* – vers le Ciel, de peur que l'attention si nécessaire à celui qui prie, ne finisse par s'émousser et s'éteindre dans des prières trop longues. » (65). Mais elle va plus loin que ce que Barcos en laisse entendre, notamment au sujet de l'attention à entretenir et à soutenir si Dieu permet que la prière se prolonge : « Par là, ils montrent aussi que s'il ne faut pas fatiguer l'attention quand on voit qu'elle ne peut pas se prolonger, il ne faut pas non plus l'interrompre subitement, quand elle peut se soutenir [...] Prier beaucoup, c'est frapper longtemps avec un pieux mouvement du cœur à la porte de celui que nous prions. » (66).

Cassien – que Barcos ne cite pas, et pour cause – vient balancer l'autorité de saint Benoît. Dans ses *Institutions*, il insiste, comme saint Benoît, sur la brièveté de l'oraison (67), mais il met tout autant l'accent sur la préparation du cœur à la prière : « C'est qu'en effet tout ce que nous avons dans l'esprit avant l'heure de l'oraison, nous est fatalement représenté par la mémoire, tandis que nous prions. Tels nous voulons être dans la prière, tels il nous faut rendre auparavant : c'est de l'état qui précède que dépendent alors les dispositions de l'âme [...] Toutes idées étrangères dont nous ne voulons pas être importunés durant la prière, doivent donc être bannies avec un soin empressé du sanctuaire de notre cœur dans le temps qui la précède. » (68)

Le cas de saint François de Sales est encore plus éloquent. On sait que Saint-Cyran en recommandait la lecture (69). Son influence sur la Mère Angélique, et donc sur Port-Royal a été tout à fait importante (70). Cependant, déjà au moment de la lettre de son oncle à Chavigny sur le sujet de la contrition, Barcos voulait que saint François de Sales, cité par Saint-Cyran comme une autorité sur ce sujet brûlant, fût fortifié par l'autorité des Pères de l'Église (71). Et voici que, sur le sujet de l'oraison, central par exemple dans le *Traité de*

*l'Amour de Dieu* (72), tout ce que Barcos trouve à dire, c'est qu'il « n'est pas auteur de la méthode qu'il a donnée pour l'oraison mentale [...] Il n'avait pas été nourri dans la Tradition ancienne de l'Eglise » (73). D'une part, saint François de Sales déclare lui-même qu'il n'a pas lu tous les auteurs modernes qu'il cite (74), d'autre part, il établit une distinction nette entre la méditation, activité propre et personnelle de la créature, et la contemplation, union à Dieu qui ne peut être que l'œuvre de Dieu lui-même : « Nous méditons pour recueillir l'amour de Dieu. Mais, l'ayant recueilli, nous contemplant Dieu, et sommes attentifs à sa bonté pour la suavité que l'amour nous y fait trouver. Le désir d'obtenir l'amour divin nous fait méditer, mais l'amour obtenu nous fait contempler, car l'amour nous fait trouver une suavité si agréable en la chose aimée que nous ne pouvons assouvir nos esprits de la voir et considérer. » (75). De même, dans *l'Introduction* – chaudement recommandée par Pavillon dans sa *Théologie morale* –, il propose plusieurs moyens pour atteindre à la présence de Dieu (76). Mais il conseille aussi à Philothée de ne pas les suivre, si Dieu l'appelle ailleurs (77). Et n'écrit-il pas, avant de proposer divers moyens, que « la vraie et vivante dévotion [...] présuppose l'amour de Dieu, ains elle n'est autre chose qu'un vrai amour de Dieu » (78) ?

Terminons par l'exemple de sainte Thérèse d'Avila. On sait l'importance spirituelle considérable qu'elle eut en France au XVII<sup>e</sup> siècle (79), et particulièrement à Port-Royal. Saint-Cyran écrit, en 1642 : « J'ai reconnu qu'il y a peu de personnes qui entendent, et moins encore qui pratiquent cette théologie que sainte Thérèse entendait et pratiquait admirablement. Je l'ai dans l'esprit il y a longtemps, et je l'estime d'autant plus, que pour l'avoir voulu suivre exactement, je suis au lieu où je suis, que je ne tiens pas pour un malheur » (80). Dans *l'Avertissement* qu'il place en tête de sa traduction des écrits de la sainte, Arnauld d'Andilly n'hésite pas à l'égaliser à saint Augustin :

J'ajouterai que le feu d'un amour de Dieu tel qu'était celui dont brûlait le cœur de la sainte ne pouvant être si ardent sans jeter des flammes, elle interrompt souvent son discours pour l'adresser à cette suprême majesté par des paroles toutes de feu et d'amour, de même que saint Augustin dans ses *Confessions*, dont elle témoigne que la lecture avait fait une si forte impression en son âme. Et son style, dans ces matières d'un amour céleste et tout divin, me paraît si semblable au sien, qu'il est à mon avis facile de voir qu'ils étaient animés d'un même esprit. (81)

Cependant, tout ce que Barcos semble en retenir, c'est l'usage qu'elle faisait des livres spirituels au temps de ses difficultés dans l'oraison, passant sous silence tout l'enseignement spirituel et les moyens que la sainte donne dans la suite de son œuvre (82).

Mais ce qui est finalement le plus surprenant, c'est de constater que, jusqu'à un certain point, Nicole ne dit presque pas autre chose que Barcos. Il écrit que les pensées ne sont pas la prière, et que la prière ne peut-être que le désir du cœur (83). Sa définition de l'oraison mentale est tout à fait classique : « Une prière appuyée sur des pensées intérieures. » (84) Malgré son hostilité à l'égard de la mystique, certaines des ses pages ne sont pas éloignées des remarques de Barcos :

Autant que nous avons travaillé dans le livre précédent à détourner les âmes de la confiance téméraire dans les lumières, les pensées de l'esprit, et les méthodes d'oraison, autant travaillerons-nous dans celui-ci à en établir l'utilité et à faire voir que la pratique de l'oraison est entièrement conforme à l'esprit de l'Eglise, et à l'exemple de tous les saints. Mais, pour ne pas donner lieu de se méprendre, il faut d'abord supposer certaines maximes incontestables, auxquelles nous sommes bien éloignés de vouloir donner atteinte. 1°. On suppose donc, comme on l'a déjà prouvé, que l'oraison ne consiste pas simplement en des vues de Dieu et de ses vérités secrètes. C'est-à-dire que ces vues séparées du mouvement du cœur ne sont point une véritable oraison. 2°. Que l'oraison consiste dans un gémissement ineffable, formé par le Saint-Esprit dans le fond du cœur. 3°. Que, le Saint-Esprit pouvant former dans le fond du cœur des mouvements contraires aux pensées et aux motifs qu'on se propose, il ne se faut pas lier absolument à une certaine méthode. 4°. Que le dessein de l'oraison n'est pas de s'occuper de Dieu, mais de s'en nourrir comme du pain unique de l'âme qu'on demande dans la prière, en se regardant devant Dieu comme mendiant. *Omnes, quando oramus, mendici Dei sumus*, dit saint Augustin. 5°. Que la simple attention à Dieu, séparée du désir et du gémissement du cœur, n'est pas oraison et que, pour avoir Dieu véritablement présent, il le faut posséder et le goûter par l'amour. 6°. Que la vraie présence de Dieu est de regarder en tout ce que l'on fait la vérité et la justice, et de ne rien faire qui ne s'y rapporte, Dieu n'étant autre chose que vérité et justice. Et que toute autre présence de Dieu peut tromper et être commune aux bons et aux méchants, mais que celle-là ne trompe point, et ne convient qu'à ceux qui le servent véritablement. 7°. Que la prière n'a point pour but de rendre l'âme savante et de lui apprendre à s'entretenir sur les mystères, mais de la rendre humble, simple et fidèle. 8°. Que la lumière que les saints demandent à Dieu dans leurs prières est principalement le

discernement du bien et du mal, pour suivre l'un et fuir l'autre, et qu'ils ne le prient pas de la leur donner par des révélations particulières, mais par l'exercice des vertus, et principalement de l'humilité. 9°. Il est certain aussi que tout ce qui n'est que lumière de connaissance n'est pas le don parfait dont il est parlé dans l'Écriture et auquel il faut s'attacher. Que les lumières sont accompagnées de quelque danger, et même qu'elles peuvent être données par justice aussi bien que par miséricorde. Toutes ces vérités sont des suites nécessaires de ce que nous avons établi. Et bien loin de les combattre dans ce traité, nous ne ferons que les éclaircir et les appuyer. (85)

Jusque là, Barcos et Nicole sont d'accord. Mais la déclaration de guerre, dans laquelle on reconnaîtra quelquefois mots pour mots des phrases de la Mère Agnès et de Barcos que l'on pourra lire plus loin, suit immédiatement :

Mais ce que j'ai dessein d'examiner est s'il est mauvais ou inutile de rechercher des pensées et des connaissances pour tâcher de s'exciter à l'amour de Dieu. Si ce qu'on appelle méditation ou oraison mentale est une chose qu'on doit rejeter comme nouvelle et dangereuse. Si l'on ne peut pas, sans s'éloigner de l'esprit de l'antiquité, choisir dans la journée un certain temps pour s'entretenir avec Dieu, et faire réflexion sur ses devoirs. S'il faut condamner tout désir de la connaissance des mystères comme un désir intéressé et impur. S'il s'ensuit de ce que c'est notre esprit qui parle à Dieu dans la méditation et de ce que c'est la mémoire qui lui fournit ce qu'il doit dire, que l'on ne prie point dans cette méditation. Et enfin, s'il est certain que la méditation dont on parle aujourd'hui est plutôt une étude et une conférence qu'une prière. (86)

La réponse de Nicole ne laisse pas de doute. Si Barcos écrit pour un public exclusivement monastique (87), Nicole, lui, laisse trop ses méfiances contre la mystique l'emporter (88).

En définitive, il ne s'agit pas seulement d'une différence d'accent, Nicole insistant particulièrement sur la préparation à la prière, et Barcos, sur la prière elle-même. L'opposition est plus fondamentale. Elle exprime, au cœur de Port-Royal, l'antagonisme qui traverse tout le siècle : « Cependant il était peut-être de plus grande conséquence qu'une conception ascétique et intellectualiste de la piété, insistant sur les actes explicites de foi et d'espérance, sur la pratique des sacrements et des prières vocales, se mît en place, prétendant ainsi remédier à tous les risques réels ou supposés de la mystique. Un des textes où s'exprimaient bien ces tendances intel-

lectuelles et morales est le très polémique *Traité de l'oraison* (1679) du moraliste de Port-Royal, Nicole, publié au moment où commençait ce que l'historien Louis Cognet appelait naguère le *crépuscule des mystiques*. » (89)

Devant la floraison des méthodes pour faire oraison, et devant la diffusion très large de l'oraison mentale, deux caractéristiques de l'époque moderne, Barcos reste fidèle à sa ligne de conduite habituelle : revenir sans cesse aux sources authentiques des premiers temps de l'Église. Et il semble bien qu'il ait réussi à garder la Mère Agnès fidèle à la simplicité de la règle. En effet, tandis que dans le manuscrit des *Constitutions*, on lit : « L'oraison mentale qui se fait en commun [...] » (90), on lit au contraire dans l'imprimé : « L'oraison secrète qui se fait en commun [...] » (91). Or Barcos, dans ses *Sentiments*, parle aussi des saints qui « ont voulu que la prière intérieure et secrète fût courte pour le commun [...] comme dit clairement saint Benoît dans sa Règle [...]. » (92). Barcos demeure pour nous, malgré le caractère quelquefois outré de son propos, un témoin de la spiritualité du XVII<sup>e</sup> siècle. Trois siècles plus tard, ses pages n'ont rien perdu de leur actualité.

Plutôt que le texte de 1696, quelquefois visiblement corrompu et lacunaire, nous reproduisons le texte des deux copies. Nous ne nous interdisons pas de signaler, en note, des variantes intéressantes (elles sont précédées de la mention : 1696). Par ailleurs, pour ce qui regarde les *Sentiments*, là où l'imprimé donne des paragraphes souvent longs, la copie fragmente le texte en unités plus petites, reliées au texte commenté par un ingénieux système de renvoi par numéros. Nous supprimons donc la répartition en remarques au profit de la division en numéros. Nous faisons apparaître, par un système de titres entre crochets, l'origine du texte et les pages dans l'édition de l'*Image* de 1665. Ainsi est également clairement indiqué le regroupement des paragraphes selon les sujets traités. Nous avons supprimé également la présentation de Gerberon qui consiste à indiquer d'abord (mais pas toujours), sous la mention « Paroles de Philagie », un très bref extrait du texte de la Mère Agnès (et qui n'est d'ailleurs pas toujours cité de façon littérale), suivi du texte de Barcos, introduit par : « Remarque de Philérème ».

Nous avons indiqué longuement en note les textes de l'*Image* et de la *Science ecclésiastique*. Les textes de la Mère Agnès et de Pavillon méritent en effet d'être connus pour eux-mêmes, et pas seulement par les remarques de Barcos. L'*Image* demeure pour nous,



avec les *Constitutions*, un témoin privilégié de la spiritualité monastique de Port-Royal. La *Science ecclésiastique* nous fait connaître un Pavillon dont l'image de pasteur dans la tradition de saint Charles Borromée reste à découvrir.

Une difficulté particulière cependant a surgi pour les citations de la Mère Agnès. Les *sentiments* de Barcos, en effet, s'appliquent souvent à des phrases très proches l'une de l'autre dans un même paragraphe, et même quelquefois à des mots figurant dans la même phrase. Plutôt que de faire perdre au texte son mouvement et sa cohérence en le découpant en petites unités, nous avons plusieurs fois préféré citer un long texte sous le premier appel de note le concernant, et renvoyer ensuite à ce texte dans les notes suivantes. Pour rendre notre choix plus lisible, et donc utilisable, nous avons fait ressortir les parties du texte qui font l'objet des *sentiments*, et nous les avons encadrées du numéro de note qui y renvoie, facilitant ainsi le voyage entre le texte de Barcos et celui de la Mère Agnès. C'est le cas des notes 95, 110, 116, 119, 126, 159, 163, 178, 196.

Des notes éclairent le texte chaque fois que cela est nécessaire pour en faciliter la lecture à l'honnête homme du XX<sup>e</sup> siècle intéressé par les questions de spiritualité en général et par Port-Royal en particulier.

**Eclaircissement sur ce qui a été dit de l'oraison mentale dans ce livre, page 215, qui fait voir que toutes les opérations de l'esprit humain ne sont point prières, puisqu'il n'y a que l'Esprit de Dieu qui la puisse former dans les âmes (93).**

[*Occupations*, ch. X : « De l'Oraison mentale », p. 215-217] (94).

1 (95). Tout ce discours présuppose les maximes de la dévotion de ce temps, qui met l'oraison dans des entretiens, des occupations et des vues de Dieu, et de ses vérités secrètes, et prescrit des méthodes et des matières, ou des sujets pour entrer dans ces connaissances et dans ces lumières. Ce qui est entièrement éloigné des sentiments et de la pratique des saints anciens, et même nouveaux, qui n'ont jamais parlé de l'oraison comme on a commencé d'en parler depuis peu, ni ne l'ont pratiquée comme on la pratique, en donnant des règles, des méthodes et des sujets, comme si l'oraison était un exercice et un raisonnement de l'esprit, ou une opération de l'entendement, au lieu que c'est une action toute du cœur et de la volonté. Car saint Paul dit que c'est un gémissement, et un gémissement ineffable aux hommes, et à ceux-mêmes qui le forment (96). Et David, que c'est un désir, ou plutôt la disposition du cœur, de laquelle naît le désir (97). Or, on ne donne pas des règles, des méthodes, ni des sujets pour gémir, pour désirer, ou pour avoir une bonne disposition du cœur, parce que c'est au Saint-Esprit d'inspirer ces choses et de les mettre dans le cœur, et non aux hommes qui peuvent seulement donner quelques aides et secours pour cela, mais dans lesquels la prière ne consiste point. Et encore ces secours sont fort incertains, et peuvent être des empêchements, puisqu'on ne sait point ce que le Saint-Esprit veut faire dans les âmes, et il peut y vouloir produire des mouvements contraires aux pensées et aux motifs qu'on leur propose.

C'est pourquoi les saints ont été fort retenus en cette matière, et n'ont jamais prescrit ni des sujets pour prier, ni certaines heures et espaces de temps, soumettant entièrement les âmes au Saint-Esprit dans une opération qui est toute à lui, et qui dépend de lui seul, et dans son commencement, et dans sa qualité, et dans sa durée, et dont personne que lui seul ne peut avoir aucune connaissance, comme dit saint Paul (98). Et parce qu'ils ont su que les opérations et les ardeurs du Saint-Esprit dans les âmes ne font que passer comme des éclairs, ils ont voulu que la prière intérieure et secrète fût courte pour le commun, qui n'est pas capable des mouvements extraordi-

naires du Saint-Esprit, comme dit clairement saint Benoît dans sa Règle (99), y en ayant peu dans qui le Saint-Esprit agisse aussi longtemps qu'il faut pour prier véritablement une demi-heure, ou même moins (100).

Mais parce qu'on présuppose que la prière consiste dans les pensées et les entretiens de l'esprit, qui peuvent aisément être longs et produire même des mouvements humains d'amour et de tendresse, on a cru que la prière pouvait être longue et exercée en tout temps par toutes sortes de personnes à qui, pour cette raison, on l'a ainsi ordonnée. Si cela était vrai, on prierait plus dans le Ciel que sur la terre, parce que les bienheureux voient et considèrent beaucoup mieux que nous les mystères et les vérités de Dieu, en formant ensuite des affections sans comparaison plus ferventes et plus fortes. Mais parce qu'ils ne gémissent plus, et n'ont plus rien à désirer ni à demander à Dieu, ils ne prient point pour eux, mais ils prient seulement pour nous comme nous-mêmes (101).

2 (102). Le dessein de l'oraison n'est pas de s'occuper de Dieu, c'est-à-dire de s'en entretenir, mais de s'en remplir et de s'en nourrir comme du pain unique de l'âme (103) qu'on demande dans la prière en qualité de mendiant. Ceux qui s'entretiennent tant de Dieu, ne font pas action de mendiant et de pauvre, mais de riche en esprit, et abondant en pensées et en lumières (104). Et il est difficile qu'ils se croient stériles et destitués des lumières dont ils se voient environnés à toute heure, et quand il leur plaît, et autant qu'il leur plaît.

3 (105). Cette présence de Dieu, qui consiste dans la vue et dans l'attention, n'est point du tout oraison, ni partie d'oraison, ni même préparation nécessaire pour prier, parce qu'on peut bien prier sans elle, et on peut ne prier pas avec elle, mais s'entretenir simplement et se contenter soi-même dans les vues et les considérations de son esprit, sans que l'Esprit de Dieu y ait aucune part, lequel néanmoins est proprement celui qui prie.

La prière, selon les Pères et selon l'Écriture, doit commencer par l'action de grâces, n'y ayant point de meilleur moyen d'engager Dieu à nous donner de nouvelles grâces, que de reconnaître celles que nous avons déjà reçues, ni rien qui nous en rende plus indignes, que l'oubli et la méconnaissance des faveurs qu'il nous a faites.

Ce n'est pas avoir Dieu présent que de le regarder et le considérer attentivement, mais le posséder et le goûter, ce qui ne se fait point par la vue de l'esprit, mais par l'affection et le mouvement du

cœur, duquel naissent plus heureusement et plus assurément les connaissances et les lumières saintes de l'esprit, que les affections et les mouvements ne naissent des lumières et des vues de l'entendement et du raisonnement qui, le plus souvent arrêtent la personne dans elle-même, et ne la remplissent que de vent (106) et d'estime secrète d'elle-même, et ainsi sont plutôt des empêchements que des aides pour arriver à la prière (107) de Dieu, surtout dans les personnes qui ne sont pas assez simples ni assez dégagées d'elles-mêmes et de leurs pensées.

4 (108). La vraie fin de l'oraison est unique, savoir d'être à Dieu et de le servir parfaitement, non sur la terre (109), mais dans le Ciel et dans l'éternité. Car la prière véritable s'étend toujours jusque là. Et comme elle a cette fin, elle ne consiste proprement que dans le désir et dans la recherche de cette fin, et non dans les pensées et les considérations de l'esprit.

**[Occupations, ch. XI : « Première manière d'oraison », p. 217-221]**

5 (110). La vraie présence de Dieu, ou avoir Dieu présent, c'est regarder, en tout ce qu'on fait, la vérité et la justice, et ne faire rien que pour elles. Car Dieu n'est autre chose que Vérité et Justice. Toute autre présence de Dieu peut tromper, et peut être commune aux bons et aux méchants. Mais celle-là ne trompe jamais, et ne convient qu'à ceux qui le servent véritablement. C'est donc par celle-là qu'il faut commencer, non seulement l'oraison, mais généralement toutes ses actions, n'y en pouvant avoir de bonnes si elles ne sont établies sur ce fondement.

6 (111). La prière n'a point pour but de rendre l'âme savante, et lui apprendre à méditer et à s'entretenir sur les mystères, mais de la rendre humble, simple, et fidèle, renonçant à toute la science et à toutes les lumières, et à celles-mêmes qui viennent du Saint-Esprit, pour s'unir à lui et le posséder dans son cœur, par un don plus grand et plus solide du même Esprit, qui est la charité, et réservant ces lumières et ces vues pour le Ciel, où elles ne seront pas si incertaines ni si dangereuses que dans ce monde, où elles nuisent plus souvent qu'elles ne servent, à cause de la débilité des esprits qui en sont facilement éblouis et plus affaiblis qu'ils n'étaient auparavant.

La lumière que les saints demandent à Dieu dans leurs prières

n'est pas l'intelligence des mystères et des vérités divines, mais le discernement du bien et du mal (112), pour faire l'un, et fuir l'autre, et ils ne le prient pas de la leur donner par des inspirations et des révélations particulières, mais par l'exercice des vertus, et principalement de l'humilité et de la mortification, et par toute la suite de la bonne vie, qui est proprement ce qu'ils lui demandent, et non des connaissances infuses et des révélations immédiates qui sont toujours dangereuses, encore qu'elles viennent dans l'oraison, et qu'il soit assuré que Dieu les donne. Car elles sont enfermées dans ce que saint Paul dit, que *la science enfle* (113).

C'est pourquoi ce n'est pas là ce qu'on appelle science des saints, laquelle, selon saint Paul, vient de l'usage et de l'accoutumance à servir Dieu (114), suivant ce que dit saint Grégoire de Nazianze, *que la pratique est source de la théorie ou de la contemplation* (115).

7 (116). Il témoigne donc que le bonheur de ceux qui pleurent n'est pas en effet, mais en espérance, puisqu'il ne consiste pas dans la consolation présente, mais dans celle qu'ils auront au Ciel <sup>117</sup>.

8 (118). Il faut que les larmes durent jusqu'à la fin de la vie, et qu'en ce sens elles soient éternelles ou perpétuelles, mais il faut qu'elles conduisent au ciel, où elles doivent finir, et qu'en ce sens elles soient temporelles, c'est-à-dire, enfermées dans le temps de cette vie.

**[Occupations, ch. XII : « Avis sur cette sorte d'oraison »,  
p. 222-223]**

9 (119). Il ne faut pas seulement faire peu d'état des vérités que nous nous représentons nous-mêmes par notre propre esprit dans l'oraison, mais aussi de celles que Dieu nous donne par une lumière divine, parce que cette lumière n'est pas un (120) don parfait dont parle l'Écriture (121), auquel il faut s'attacher, et lequel il faut demander ou désirer, pouvant être donné aux méchants aussi bien qu'aux bons, et par punition aussi bien que par miséricorde.

C'est pourquoi, ceux qui veulent marcher sûrement et craignent de s'égarer ne s'y arrêtent point, lors même que Dieu les leur donne, croyant qu'il le fait pour les éprouver, bien loin de les souhaiter ou de les lui demander dans la prière.

10 (122). Les gémissements ne sont pas des connaissances, mais des sentiments, ni des lumières et des clartés, puisqu'ils sont ineffables, et ainsi humilient et rabaisent l'âme, au lieu que les lumières l'élèvent et l'enflent. C'est pourquoi ils ne sont pas toujours donnés à ceux qui les connaissent parfaitement, et il arrive souvent que Dieu en donne l'effet et la vertu à ceux à qui il n'en donne pas la connaissance.

C'est donc cette vertu et ce sentiment effectif qu'il faut rechercher et demander dans l'oraison, et non la connaissance et la lumière, laquelle il faut plutôt appréhender.

11 (123). Cela convient aussi aux lumières divines et surnaturelles lorsqu'elles ne font qu'éclairer l'entendement et attendrir le cœur en passant, comme il arrive souvent. Il faut que Dieu les fasse naître de la componction et de la plénitude du cœur, pour être utiles et salutaires.

12 (124). La simplicité et la pureté du cœur ne consistent pas seulement à porter plus d'humilité dans l'oraison que de clarté et de sublimité (125), mais aussi à ne désirer pas que Dieu nous donne ses clartés et ses lumières divines, mais ses vertus et ses dons parfaits pour le servir parfaitement. Désirer des lumières divines pour pénétrer les choses saintes, c'est être intéressé et impur, puisque c'est aimer et prétendre autre chose que le service de Dieu, qui n'est pas toujours dans ces lumières et dans ces connaissances, mais notre contentement et notre propre complaisance.

**[Occupations, ch. XIII : « Seconde manière de faire  
l'oraison mentale », p. 223-228]**

13 (126). On témoigne ici clairement que cette sorte de méditation n'est point vraie prière, puisque ce n'est qu'une action de la mémoire qui se souvient de ce qu'on lui a appris, et de l'entendement qui produit des pensées et des raisonnements pour connaître les vérités, ce qui est tout humain et purement intellectuel, et ne tient rien du Saint-Esprit et de l'esprit de prière que Dieu répand dans l'âme, selon le prophète (127), en la faisant gémir et pleurer, et non voir et connaître, aimer et désirer Dieu avec une affection toute pure, et non le regarder et le considérer simplement comme il se peut faire naturellement et sans grâce, et avec une grâce qui pro-

cède bien du Saint-Esprit, mais qui ne l'enferme pas lui-même et ne l'établit point dans l'âme pour soulager sa soif en l'abreuvant de cette eau qui monte jusqu'à la vie éternelle (128), et qui fait que c'est l'Esprit saint qui prie, et non pas l'homme, qui ne fait que suivre le mouvement de l'Esprit de Dieu et non du sien, lequel ne l'entend pas, comme dit saint Paul (129).

14 (130). Toutes les voies de connaissances n'approchent point de Dieu comme la simple ignorance n'éloigne point de lui, mais le péché et la corruption. La connaissance aussi n'approche point de lui, quelle qu'elle soit, naturelle ou surnaturelle, mais seulement les pleurs et les gémissements qui ne sont point sans amour ni sans le Saint-Esprit.

15 (131). Elle ne consiste pas à chercher ses connaissances et ses lumières, mais à chercher son service et sa gloire. Aussi il ne se trouve et ne se possède qu'en une manière, qui est l'amour et l'unité de cœur.

16 (132). Dieu se peut connaître en plusieurs manières, mais il n'est à nous, et nous ne sommes à lui, que par l'amitié et la charité, sans laquelle il ne nous connaît point, et nous ne le connaissons qu'en apparence.

17 (133). On ne se plonge dans Dieu que par le mouvement de la charité, qui a seule le pouvoir de mettre notre Esprit avec le sien, et ne faire qu'un des deux.

18 (134). Cette version du psaume est fort libre. Le texte sacré ne dit pas que le prophète désire que Dieu le regarde, mais qu'il désire au contraire de voir la face de Dieu.

19 (135). Si c'est notre esprit qui parle à Dieu dans la méditation, et si c'est la mémoire qui lui fournit ce qu'il doit dire, il s'en suit que nous ne prions point dans cette méditation, puisque nous prenons de nous-mêmes ce que nous disons, et non de l'Esprit de Dieu, qui est néanmoins celui qui prie proprement, et duquel seul nous pouvons tirer la vraie prière. Car elle est une action de mendiant, qui n'a rien de soi-même, et demande à Dieu l'aumône et le soulagement de son indigence. Cette méditation au contraire est une action de riche et d'abondant en pensées, en lumières, et en biens

de l'esprit, qui lui fournit ce qu'il lui faut pour s'entretenir avec Dieu et le recevoir dignement.

20 (136). La volonté même ne prie point, lorsqu'elle ne veut que s'entretenir avec Dieu et lui parler de quoi que ce soit. Il faut qu'elle désire qu'il lui donne la force d'être à lui et de le servir de tout son cœur, et qu'elle gémissse de ne l'avoir pas toujours fait, et de ne le pas faire encore comme elle voudrait. C'est ainsi qu'elle prie proprement.

21 (137). Les paroles que ce prophète ne pouvait pas dire, et qu'il peut dire après, par une grâce spéciale, n'étaient pas proprement prière, mais prédication et déclaration de la Parole de Dieu devant les hommes.

22 (138). Dans l'attention simple à la présence de Dieu, l'âme ne se sépare point d'elle-même, parce que cette attention n'est qu'une action de l'entendement et une considération de Dieu. Et l'âme ne se sépare point d'elle-même par les actions de l'entendement, soit naturelles ou surnaturelles, mais par celles de la volonté qui seule peut unir et désunir les choses. Mais l'entendement les laisse comme elles sont, et ne fait qu'en tirer des images.

23 (139). On peut être attentif à la présence de Dieu, et l'avoir présent et vivement représenté dans l'esprit sans aucun dégagement du cœur et de l'affection, comme on peut avoir ce dégagement sans avoir Dieu présent dans son esprit, et sans aucune lumière particulière.

24 (140). Cela montre encore que cette méditation n'est point prière, parce que la vraie prière sépare l'âme de la terre et la transforme en Dieu, la rendant semblable à lui, et la purifiant toujours comme fait la foi, de qui la prière est l'effet et le fruit.

25 (141). Ces motifs agissent naturellement, mais la prière est une oeuvre du Saint-Esprit, et non des motifs ou des créatures, qui ne peuvent produire rien dans les âmes que de naturel et d'humain.

26 (142). La simple vue d'esprit n'est pas plus sainte et plus forte que la méditation et le raisonnement, et ne peut pas produire de plus grands effets dans l'âme, l'une et l'autre n'étant que pure-



ment intellectuelles, et de simples images qui n'ont point la force de guérir, ni de changer l'âme, ni de la tirer d'elle-même pour l'établir en Dieu, et beaucoup moins pour la plonger en lui.

27 (143). On les laisse toujours en elles-mêmes, mais on ne les voit pas par une simple vue, et en les considérant seulement comme présentes, comme on ne boit (144) pas l'eau matérielle en la regardant simplement (145) des yeux du corps.

28 (146). Invoquer Dieu, n'est pas le considérer simplement comme présent à l'esprit, mais le faire entrer dans le cœur. Ce qui ne se fait point par des considérations et des vues simples, quelque claires et naïves qu'elles puissent être.

29 (147). Demander l'eau de la grâce de Dieu (148), n'est pas demander simplement sa vue et la considération de sa présence, mais la force de le posséder et de le servir parfaitement pour apaiser la soif et le désir qu'on en a, sans prétendre (149) de lui autre chose.

30 (150). Toutes ces expressions sont bonnes pour marquer la vraie prière, pourvu qu'on les entende bien, et qu'on marque le désir, non des lumières et des instructions de sciences et de connaissances, mais d'être tout à Dieu en la manière qu'il lui plaira.

31 (151). La prière ne dépend pas de la volonté des hommes, et n'est pas en leur pouvoir (152) à toute heure, ni si aisée à obtenir en un clin d'œil, puisque c'est un don et une grâce du Saint-Esprit qui souffle où il lui plaît (153), et donne à chacun selon sa volonté. C'est pourquoi il est dangereux de la déterminer et de l'attacher à certaines heures, et de la faire durer certain temps, comme si le Saint-Esprit était obligé de s'assujettir à nous, et de distribuer selon notre volonté, et non selon la sienne.

32 (154). Encore que le Royaume de Dieu soit dans nous, on ne l'y trouve pas si aisément, ni en tout temps, parce qu'il y est caché et insensible, et qu'il faut avoir, pour le trouver et pour y entrer, une lumière et une force divine, qui dépend de Dieu seul, et non de nous.

33 (155). Le Royaume de Dieu ne se trouve ni par des pensées profondes, ni par des pensées simples des choses divines, mais par

une vertu et une force divine, qui n'est pas toujours donnée ni aux esprits subtils, ni aux simples.

34 (156). Il est certain que la méditation dont on parle aujourd'hui, est plutôt une étude et une conférence qu'une prière. Mais il ne suffit pas de n'être point dans la recherche des pensées et des raisonnements. Il faut aussi renoncer aux vues simples et à toutes les considérations de Dieu et des choses divines, et ne chercher que son honneur et son obéissance pour prier véritablement.

35 (157). Il ne faut pas même prétendre ni désirer aucune connaissance, mais nous contenter de la seule foi, par laquelle on possède Dieu, et il habite dans les cœurs.

36 (158). Cette industrie propre, et ce don que nous nous faisons nous-mêmes, marque la méditation, et montre que c'est une chose toute humaine, et non une prière. Mais la simple vue de Dieu et de sa présence n'est pas plus relevée, et au contraire elle l'est moins, puisque n'étant toutes deux qu'actions de l'entendement et des vues, la méditation et le raisonnement est plus noble dans ce genre, et l'esprit y agit avec plus d'industrie et de force.

**[Occupations, ch. XIV : « Des empêchements de l'oraison »,  
p. 228-234]**

37 (159). C'est cette faim et cette soif de la justice (160) qui est proprement la prière, et non la faim et la soif des pensées et des lumières ou des connaissances, lesquelles ne sont point la nourriture de l'âme. Mais c'est la justice, qui est sa vie et son pain, qu'elle doit demander à Dieu dans la prière.

38 (161). C'est donc dans l'exposition et la représentation de ces besoins, et dans la demande humble des influences de Dieu ou des grâces nécessaires pour subsister et avancer dans le bien, que consiste la prière. Et c'est à quoi elle doit s'arrêter, comme à son vrai exercice, et non à demander des lumières et des connaissances, et beaucoup moins à produire de soi-même des pensées et des méditations qui font souvent oublier les besoins et les faiblesses de l'âme, et l'entretiennent dans une opinion d'abondance et de force. En sorte qu'au lieu de demander à Dieu ses nécessités, elle se contente de

l'entretenir et de le regarder simplement, comme si elle n'avait point besoin de lui.

39 (162). Il n'y a rien de plus sensible que les lumières et les connaissances claires qui sont l'objet et la pâture des sens intérieurs, et passent aisément aux sens extérieurs. Il ne faut donc pas chercher ces connaissances dans la prière, mais seulement ce que Dieu veut que nous y cherchions et que nous lui demandions comme pauvre et nécessaire, savoir sa justice, qui est le pain des âmes, la guérison de nos maux, et la force de marcher constamment dans sa voie et dans son service, pleurant la misère et la nécessité de l'offenser où nous sommes engagés dans cette vie. Mais nous ne devons désirer aucunes connaissances, ni même nous réjouir lorsque Dieu nous les donne, puisqu'elles nous doivent plutôt faire craindre d'en abuser en nous élevant, et nous rendant plus négligents et plus assurés de nous-mêmes.

40 (163). Toutes les distractions se peuvent appeler (164) distractions du cœur, parce qu'elles ne viennent que de ce que le cœur n'est pas assez à Dieu, et qu'il est divisé en plusieurs objets (165). Car s'il n'y avait en lui que l'affection de Dieu seul, l'âme ne penserait qu'à lui seul, et à ce qui lui plairait (166). Mais la diversité des affections produit nécessairement diversité de pensées, étant impossible qu'on ne pense souvent à ce qu'on aime, et qu'on pense toujours à ce qu'on n'aime pas assez. Ce sont donc les affections du cœur déréglées et contraires à celles de Dieu qui causent les distractions, et surtout dans l'oraison. Car elle consiste dans l'élévation du cœur vers Dieu, et dans le désir d'être toute à lui. Et il est impossible que ce désir ne soit interrompu (167) et combattu par les autres désirs et les autres affections qui partagent ce même cœur, et l'empêchent de se donner à lui entièrement.

Or les affections sont déréglées non seulement lorsque les objets sont mauvais, ou indignes d'être aimés, mais aussi lorsqu'ils sont bons, et qu'on ne les aime pas pour Dieu seul, mais aussi pour soi-même et pour son propre contentement. De sorte que, si on n'aimait rien que ce qu'il faut aimer, et en la manière qu'il le faut aimer, on ne serait jamais distrait dans l'oraison.

Que si ces distractions se portent à des objets qu'il semble qu'on n'aime point, et pour lesquels on n'a aucune inclination, et quelquefois (168) à ceux qu'on hait, il est toujours vrai qu'on aime la liberté d'entretenir son esprit et de l'appliquer à tout ce qu'on veut,

et il n'y a point d'objet plus dangereux, ni plus contraire à la prière et au dessein d'être à Dieu seul.

41 (169). Ce désir unique qui forme l'oraison parfaite et véritable, est le désir de servir Dieu parfaitement, et non de connaître ses secrets, ou des vérités qui ne sont pas nécessaires pour le servir.

42 (170). Il est vrai qu'il ne faut pas se troubler de ces distractions, ni d'aucuns autres maux. Il ne faut pas aussi faire des efforts violents pour les éloigner, parce qu'ils pourraient causer autant ou plus de mal qu'elles. Mais il ne faut pas aussi en remettre l'éloignement à la seule grâce, et l'attendre d'elle sans y rien contribuer, puisque ce serait abuser de la grâce et s'en rendre indigne, la grâce ne nous étant donnée que pour nous faire agir avec elle, et pour nous aider. Il faut donc nécessairement résister à ces distractions en les désavouant et les rejetant, et détournant pour le moins d'elles son esprit pour les laisser passer comme des images et des ombres qu'on méprise, et qu'on ne veut pas seulement regarder. Ce qui est quelquefois plus fort contre elles que les grands efforts et les violences qui troublent et affaiblissent l'âme plus que le mal (171) qu'on veut chasser.

43 (172). Il est certain que la prière doit toujours continuer, et que l'Écriture ne dit pas seulement qu'il faut être toujours dans la disposition, ou dans le désir de prier, mais qu'il faut toujours prier effectivement (173). Ce qui montre que la prière ne consiste pas dans la méditation, ni dans les pensées ou vues de l'esprit, soit qu'elles regardent la présence de Dieu, ou autre chose, étant clair que ces pensées et ces vues ne peuvent pas toujours durer, et doivent nécessairement être interrompues. Mais la prière étant proprement dans le désir de servir Dieu mieux qu'on ne le sert, et dans le gémissement de ne le servir pas comme il faut, il est clair que ce désir et cette douleur doit toujours être dans le cœur, et n'en partir jamais non plus que la charité dont il est la suite inséparable, et qu'ainsi on prie toujours, et la prière est proprement continuelle sans être interrompue par le sommeil même des serviteurs de Dieu, puisqu'ils gardent toujours cette disposition du cœur, qu'il regarde et qu'il écoute, comme dit le Prophète (174), et qui est un désir permanent, et la source de tous les désirs actuels et de tous les mouvements de l'âme.

44 (175). Ceux qui prient toujours ne peuvent être surpris, lorsqu'on leur ordonne de prier, ni prier proprement plus en un temps qu'en un autre, si ce n'est en quittant les autres occupations pour s'appliquer seulement à la prière. Et en ce cas, ils ne sont point surpris, mais ils sont extrêmement consolés de pouvoir se délivrer des choses qu'ils n'aiment point pour se donner tout entiers à celles qu'ils aiment uniquement, et qui est le seul désir et la seule joie de leur cœur en cette vie, où ils ne se nourrissent que du pain des larmes (176) et des gémissements secrets que l'Esprit de Dieu forme continuellement dans le fond de leurs âmes.

45 (177). Il est impossible qu'il ne soit toujours doux et délicieux à l'esprit du juste, puisqu'il le désire toujours, quoiqu'il ne le soit à la chair qui désire autre chose, dont se voyant privée, elle s'afflige et se remplit d'amertume.

**[Occupations, ch. XV : « Troisième sorte d'oraison », p. 234-238]**

46 (178). Il est bon de se servir des prières vocales dans cet état, lorsque Dieu en donne la pensée et les met (179) dans la bouche. Mais il est encore meilleur de se tenir humblement dans cet état autant qu'il lui plaira, et de le souffrir sans inquiétude pour l'amour de lui, et pour rendre hommage à sa volonté et à sa justice. Et cela vaut mieux que toutes les pensées et les méditations, et c'est une prière beaucoup plus excellente et plus propre pour attirer les grâces et les bénédictions de Dieu, puisque c'est lui témoigner qu'on veut être à lui sans intérêt et en perfection, non seulement sans goût et sans douceur sensible, mais aussi avec douleur et peine intérieure et extrême, ne désirant que lui seul.

47 (180). Tous les plus grands saints sont dans cet état de peine à l'égard des richesses et des dons de grâce. Car, quelque grands que soient ces dons, ils n'ont jamais le pouvoir d'en user, si Dieu ne le leur donne à tous moments par une nouvelle grâce.

48 (181). Il faut se souvenir toujours que la prière est un don de Dieu, et non des hommes, et qu'ainsi il faut s'adresser à lui et à son Esprit pour l'obtenir par la pureté de cœur et par le règlement de toute la vie, si ce n'est qu'on veuille faire une prière humaine, et non prière divine et de Dieu, comme parle l'Évangile (182).

49 (183). C'est la seule manière de prier véritablement, puisqu'il faut que Dieu répande sur nous l'esprit de prière, comme dit le prophète (184), c'est-à-dire le Saint-Esprit, qui nous fasse prier. C'est pourquoi les méthodes et les règles sont dangereuses en cette matière plus qu'en nulle autre, parce qu'elles viennent toutes de la raison humaine, et semblent vouloir assujettir le Saint-Esprit, et lui apprendre à agir dans les âmes. Et ainsi elles l'offensent et l'éloignent davantage, si on n'y prend bien garde. C'est pourquoi toutes ces méthodes de prier ont été inconnues aux saints, et surtout à ceux qui ont suivi la Règle de saint Benoît, lequel n'a osé rien prescrire touchant la manière de prier, mais il la laisse tout entière au Saint-Esprit (185), qui peut seul disposer les cœurs et les esprits des hommes, et y exciter les mouvements qu'il veut, et surtout la faim et la soif de la justice, en quoi consiste proprement la prière, et d'où doit procéder tout ce qui s'y passe.

50 (186). Il faut faire peu de cas des pensées, et ne juger point par elles de la prière, mais par les mouvements et les désirs qui surpassent tous les sens, et que Dieu seul connaît, et qui ne se font connaître aux hommes que par les œuvres et par les suites de la vie.

51 (187). Puisque le désir du cœur est le seul langage que Dieu entend, comme il est vrai, il ne faut se mettre en peine que de lui parler ce langage, et il faut croire que c'est par ce seul langage qu'on le prie, et qu'on lui demande ses besoins, et non par autre chose (189), puisqu'il ne l'entend pas.

52 (190). La lumière et les connaissances, les tendresses et les consolations sensibles, ne sont pas toujours grâces véritables. Et lorsqu'elles le sont, elle ne sont pas des plus grandes. C'est pourquoi les personnes vraiment spirituelles ne les demandent et ne les désirent jamais, et ne se réjouissent pas de les avoir, ni ne s'attristent de ne les avoir pas, les considérant comme choses indifférentes, et même dangereuses, à cause de la proportion qu'elles ont avec l'élévement naturel de notre esprit.

53 (190). On ne parle point à Dieu face à face au Saint-Sacrement, surtout lorsqu'on ne fait que se tenir devant ce Sacrement, puisque le Fils de Dieu n'y paraît point, et que sa face et sa présence y est couverte d'un voile que nulle créature ne saurait pénétrer (191), et qui ne le peut être que par la foi qui est très obscure, et plus en ce point qu'en tous les autres. Sa divinité nous est bien plus présente, nous environnant de tous côtés et étant toute en nous, que son Corps au Saint-Sacrement, qui n'est qu'en un petit espace et hors de nous. Et néanmoins, on ne peut pas dire que nous voyons ici la divinité face à face, parce que nous ne la voyons point du tout, étant couverte de tant de voiles qui nous la cachent.

54 (192). Il ne faut pas penser à ses besoins seuls, ni à soi seul, mais comme on se représente à Dieu avec toute l'Eglise, non comme ses propres besoins (193), mais comme ceux de son Epouse dont on est les membres, et au bien et accomplissement de laquelle on rapporte tout ce qu'on demande, aussi bien qu'à l'honneur et à la gloire de Dieu. Car l'Eglise que nous représentons ici, n'est pas encore toute belle et toute parfaite, mais elle est encore noire et imparfaite (194), environnée de faiblesses et de nécessités, lesquelles on ne peut pas oublier et négliger, si on l'aime véritablement, et si on aime son Epoux.

Or les nécessités et les misères du corps de l'Eglise sont composées de celles des particuliers qui en sont les membres, entre lesquels il n'y en a point qui nous soient plus proches que nous-mêmes. Et ainsi c'est par nous que nous devons commencer d'avoir soin de l'Eglise et de ses besoins, non comme de nos besoins, mais comme de ceux de l'Eglise, afin que Dieu y ait autant d'égard que le bien de son Eglise le permettra.

55 (195). Il faut dire la même chose de la prière en général. Car si la meilleure manière de se tenir devant le Saint-Sacrement, et de le prier, c'est de s'abandonner à lui, il faut croire que c'est aussi la meilleure manière de se tenir devant Dieu en le priant, sans s'attacher à aucune règle ou à aucune pensée particulière qui vienne de nous, ou des autres.

56 (196). On présuppose toujours que l'adoration du Saint-Sacre-

ment, aussi bien que la prière, est dans les entretiens de l'esprit et dans les pensées, au lieu qu'elle n'est que dans les mouvements et dans la disposition du cœur, ou dans l'affection et l'attachement que l'on a à Dieu et au Saint-Sacrement, et les pensées et entretiens ne sont au plus que des moyens et des aides pour parvenir à cette disposition et à ces mouvements. Et parce qu'ils y peuvent quelquefois servir, et aussi quelquefois nuire, on ne les doit prescrire à personne, mais laisser la liberté aux particuliers d'en user selon qu'ils y sont portés, et qu'ils trouvent qu'ils les aident et les soulagent, ou qu'ils les empêchent et les détournent.

57 (197). Jamais la prière ni les autres œuvres spirituelles ne se doivent faire par un esprit particulier, qui ait pour but principal le bien particulier de celui qui les fait. Mais elles se doivent faire par un esprit commun et universel, qui embrasse toute l'Eglise et la regarde par une charité générale comme soi-même, en sorte qu'on ne fait rien que pour tout le Corps et pour tous les membres de Jésus-Christ, et qu'on veuille que Jésus, comme Chef de ce Corps, dispose comme il lui plaira de notre action pour le bien de ses membres, et nous préfère même les autres dans cette distribution, s'il le juge à propos. Sans cela, on n'agit point dans l'esprit d'unité, et ainsi on perd sa peine.

58 (198). Il faut suivre le mouvement que Dieu donne, sans borner la conduite du Saint-Esprit. Ce n'est pas se considérer seulement que de s'humilier de ce que, par son orgueil, on blesse et on enlaidit l'Eglise, et désirer d'en être délivré, pour l'orner et l'embellir, et lui rendre ainsi ce qu'on lui doit, aussi bien qu'à Dieu.

C'est ainsi, et non autrement, qu'il faut représenter à Dieu ses besoins et ses faiblesses pour mériter d'être exaucé. Et c'est ainsi que le prêtre, dans le Sacrifice, qui est l'action la plus générale et la plus commune à toute l'Eglise, prie aussi bien pour lui que pour toute l'Eglise, et s'enferme dans tout ce qu'il dit et fait pour elle, non par un esprit particulier, mais par un esprit universel et catholique qui, ne lui permettant pas d'exclure aucun de ses frères, lui permet beaucoup moins de s'exclure soi-même, mais l'oblige de les regarder tous comme un seul, et un seul comme tous, soit qu'il les exprime actuellement, ou qu'il ne les exprime pas. Car c'est le sens et c'est le mouvement de l'Esprit de Dieu qui le conduit et l'anime, lors même qu'il ne s'en aperçoit pas.



59 (199). On ne remédie jamais à ses maux par un esprit particulier, mais on les augmente plutôt en se tenant attaché à soi seul, et se séparant de ses frères. Il est vrai qu'il faut travailler premièrement à se guérir et à se fortifier soi-même, mais c'est pour pouvoir s'unir mieux à eux, et contribuer à la beauté, à la vigueur, et à l'accomplissement du Corps de Jésus. Et ainsi on travaille par un vrai esprit de charité, qui ne cherche jamais ses propres avantages.

60 (200). Il n'est pas permis d'oublier sa propre misère, pour s'appliquer à celle d'autrui. L'Évangile le défend, et celui qui le fait mérite qu'on lui dise que le médecin doit premièrement se guérir soi-même (201). Mais il faut regarder sa propre misère comme celle des autres, et celle des autres comme la sienne propre, sans mettre de différence entre nous et nos frères, et rendant communs tous nos biens et nos maux. On s'oublie ainsi soi-même en quelque sorte, parce qu'on ne s'attribue rien en particulier, et on ne se regarde point comme séparé des autres. C'est le devoir des imparfaits, aussi bien que des parfaits, quoique les parfaits s'en acquittent mieux, parce qu'ils ont plus de force. Mais les imparfaits doivent travailler pour l'acquérir, et gémir de ne l'avoir acquise, ou de l'avoir perdue.

61 (202). Comme, en désirant d'être à Dieu plus que nous ne sommes, nous prions pour nous, ainsi, en désirant (203) l'avancement du prochain, et d'y pouvoir contribuer, nous prions véritablement pour lui. Et comme tous sont obligés d'avoir ce désir dans le cœur, soit parfaits ou imparfaits, tous aussi sont obligés de prier en quelque sorte pour le prochain, et par conséquent pour toute l'Église. La seule différence qu'il y a, c'est que les parfaits le font plus ouvertement, et avec plus de confiance, et les imparfaits plus humblement et avec moins d'éclat.

**[Occupations, article XXIII : « De la sainte messe », p. 257-260]**

62 (204). Celui de Jésus-Christ et le nôtre n'est qu'un. Jésus-Christ s'offre et se sacrifie tout entier avec tous ses membres et avec toute son Église, et toute l'Église s'offre avec lui et ne sépare jamais cette victime et cette oblation. C'est pourquoi le prêtre ne dit jamais la messe seul, mais il a toujours pour le moins une personne qui coopère avec lui au Sacrifice et représente l'Église, comme il représente et sacrifie en son nom (205).

63 (206). C'est pourquoi on dit tout haut à la messe : *Sursum corda* dans la Préface, qui est la préparation à la consécration, et à la partie principale du sacrifice.

64 (207). Cet état ne consiste pas seulement en pensées, mais en mouvements et en sentiments qui doivent être continuels, quoique les pensées ne le puissent être.

65 (208). Le détachement des choses du monde et la mort à ces choses ne sont qu'un selon l'Écriture (209), et s'il y peut avoir quelque différence, c'est que la mort peut marquer un plus grand détachement, et une certaine incapacité d'aimer ces choses et de s'y attacher, comme la mort naturelle est une séparation de la vie du monde avec une incapacité d'y revenir. Mais cette différence ne s'observe pas d'ordinaire. Et l'Écriture dit que tous les baptisés sont morts au monde et à toutes les choses du monde (210), quoiqu'ils ne soient pas dans l'incapacité de s'y rejoindre et de s'y attacher encore.

**[Occupations, chapitre XXXVI : « De l'Assemblée », p. 296-298]**

66 (211). Il n'y a point de péché, parce qu'elles ont été faites sans y penser. On parle des fautes d'Assemblée, qui sont des dégâts qui peuvent arriver, dont on se doit accuser.

**[Occupations, chapitre XXXVII : « Quelques avis touchant le Chapitre et l'Assemblée », p. 298-300]**

67 (212). L'accusation publique que l'on fait de ses fautes extérieures est une des meilleures dispositions pour obtenir l'effet de l'absolution, en confessant ses péchés secrets (213).

Il ne laisse pas d'y avoir péché dans les fautes qu'on fait sans dessein, lorsqu'on les fait par précipitation, par indiscretion, par oubli, par négligence, ou indifférence. Car on est obligé de n'agir point de la sorte, mais avec soin et circonspection. Aussi on ne peut s'accuser véritablement et sincèrement d'une chose, si on ne croit qu'il y a péché. Ce serait fiction et hypocrisie, ou injustice.

Elle sert aussi proprement et principalement pour obtenir la rémission de ses fautes visibles, qui sont vrais péchés en matière de confession aussi bien que de Chapitre. L'Écriture sainte appelle souvent

les péchés, ignorance (214), ce qui est vrai particulièrement des péchés des plus justes, qui ne péchent jamais avec dessein et par malice. Et les pélagiens ont été condamnés pour avoir dit que ce qui se fait par oubli et par inadvertance n'est point péché (215). C'est pourquoi Dieu recommande souvent dans l'Écriture de n'oublier pas ses commandements, et d'avoir toujours sa loi devant les yeux (216). Il y a des choses dont l'oubli et l'ignorance n'est point péché. Mais nous sommes obligés (217) de penser à la loi de Dieu et de la raison, et de la regarder continuellement comme la règle de toutes nos actions.

**[Occupations, chapitre XXVIII : « Du réfectoire », p.267-271]**

68 (218). Les viandes (219) ne peuvent pas exercer leur vertu, même naturelle, sans la bénédiction de Dieu. Car il menace souvent dans l'Écriture d'ôter au pain la force en punition des péchés (220). Et les Pères disent que ce n'est pas la vigueur des causes naturelles, mais la Parole de Dieu et sa bénédiction, qui produit leurs effets. Elles peuvent beaucoup moins contribuer aux actions saintes et à la vie de grâce sans une bénédiction singulière de Dieu qui les élève par-dessus leur condition (221).

**[Occupations, chapitre XXXVII : « Des ouvrages communs », p. 325-332]**

69 (222). Cela lui est donc commun avec toute l'Église, puisqu'elle n'en est que l'image. Et ainsi cette charité commune convient plus à l'Église, car Jésus-Christ l'a destinée pour être dans une parfaite communauté de biens spirituels, et par conséquent de temporels, puisqu'une parfaite charité, aussi bien qu'une parfaite amitié (223) rend toutes choses communes. Mais comme la charité est parfaite en peu de personnes, il y en a peu aussi qui veuillent que les biens que Dieu leur a donnés soient communs à leurs frères, et qui veuillent prendre part à leurs besoins et à leurs nécessités. Cela ne convient qu'à ceux qui ont la charité accomplie, qui est la fin de l'Église catholique. Et cette charité n'oblige pas seulement de considérer les biens et les maux du prochain comme communs, mais aussi de perdre pour eux tous les biens, et de souffrir pour eux tous les maux, et la mort même, qui est la dernière extrémité où peut aller la charité, et

à laquelle la communauté religieuse n'oblige point par ses vœux, mais les religieux y sont obligés en qualité de chrétiens et de membres de l'Eglise.

C'est pourquoi on a raison de dire que leur union et leur communauté n'est qu'une image de celle de l'Eglise universelle, de laquelle si l'esprit et les lois étaient bien observées, il ne serait pas besoin des religions particulières, et la générale suffirait, dont les particulières ne sont que des suppléments.

70 (224). Il ne se faut considérer que comme un membre du corps du monastère, qui doit prendre part à tout. L'esprit du christianisme porte la religieuse à cela, puisque c'est l'esprit d'un même Corps de Jésus-Christ, et encore plus l'esprit de la religion, qui ajoute un nouveau vœu à celui du christianisme (225).

Il faut toujours présupposer que le recueillement intérieur, l'application à la présence de Dieu, et le ressentiment qu'on lui doit, ne consiste pas dans les pensées et dans les vues de l'esprit, qui trompent aisément, et ne sont pas ce qu'elles paraissent, mais dans l'affection et dans la pente du cœur vers Dieu, laquelle augmente et s'échauffe dans les actions qu'on fait pour lui, beaucoup plus que dans les pensées qu'on a de lui. Et cette affection ne saurait diminuer l'attention nécessaire pour s'acquitter bien de ce qu'on fait pour lui. Au contraire, il faut qu'elle la rende plus grande et plus parfaite, n'y ayant rien qui applique tant l'esprit, et le rende si attentif, que l'affection qui chasse seulement les pensées vaines et stériles, comme sont les abstractions et élévations d'esprit au-dessus des sens, lorsqu'il faut agir.

**[Occupations, chapitre XXXV : « De la sainte communion »,  
p. 317-321].**

**Ce qui est dit ici de cette oraison, est vrai, et doit être appliqué à toutes les oraisons qui ne procèdent pas moins du Saint-Esprit que celle-ci (226).**

71 (227). « Vous savez, mon Dieu, que je n'aime et que je ne désire rien etc. C'est vous seul que je cherche, mon Dieu. Vous êtes le Dieu de mon cœur etc. »

Il est dangereux de croire qu'on est dans cette disposition si pure, et d'autant plus que tous ceux qui pensent l'avoir ne l'ont pas,

quoiqu'ils en aient le langage et même les pensées. C'est pourquoi il est plus sûr et plus humble (228) de le demander à Dieu, et lui témoigner qu'on le désire, que de lui parler résolument, comme si on l'avait, et de se contenter de lui faire une protestation, au lieu de le prier, comme si on n'avait plus besoin de rien. Si ce n'est que le mouvement de son esprit porte secrètement à une protestation qui enferme une prière et une demande sans l'exprimer ouvertement, en reconnaissant dans le fond du cœur, qu'on ne fait cette protestation que par la confiance qu'on a en lui, qui en est l'auteur et le conservateur.

**[Exercice de dévotion, ch. II : « Pour Laudes », p. 381-385]**

72 (229). Quoi qu'il en soit des autres heures de l'Office, auxquelles il peut être permis d'appliquer les divers mystères de la Passion de Jésus-Christ, il est certain que l'office de Laudes se rapporte tout à la Résurrection et à la glorification de Jésus-Christ, et non à sa Passion. L'heure même le témoigne, qui est le point du jour, auquel il est clair que le Fils de Dieu est ressuscité, et qu'il a proprement commencé le jour de la gloire et de la grâce et de la vie éternelle pour son humanité et pour son Eglise.

Tous les psaumes, les antiennes, les hymnes et les versets marquent la même chose, et montrent que cet office est tout de joie, et de louange, et de glorification, et non de tristesse et de rabaissement, comme la Passion.

Il commence par le psaume *Dominus regnavit* (230), qui est manifestement tout de la Résurrection, et finit par les trois psaumes de louanges (231) qui marquent la vie du Ciel où la Résurrection sera achevée, et le seul exercice de louanges de Dieu sera éternel. Et l'office de Laudes ne marque pas seulement la Résurrection, mais la Résurrection dernière et accomplie, comme elle sera à la fin du monde et au second avènement de Jésus-Christ. Car les Vêpres marquent le premier avènement de Jésus-Christ, et Laudes le second, et l'accomplissement de son oeuvre et de sa gloire. Et c'est pourquoi ce sont les deux principales parties de l'Office. Il faut parler de ces choses dans la vérité, et fonder la piété et la charité sur des considérations solides et véritables, puisque sans cela elle ne peut être vraie elle-même, ni être animée de l'Esprit de vérité.

La gloire du Fils de Dieu n'a pas paru proprement au temps de sa Passion, ni dans son humanité, ni dans sa divinité. Non dans sa divinité, puisqu'elle demeurerait invisible, et entièrement cachée et

obscurcie par les souffrances et le rabaissement extrême de Jésus. Ni dans l'humanité, puisqu'elle était dans l'ignominie, et dans l'anéantissement. On connaissait donc la puissance de sa divinité dans la patience merveilleuse, et dans la force invincible avec laquelle il souffrait. Mais on ne la voyait point clairement en elle-même, comme elle se voit dans sa Résurrection, où il n'y a que grandeur, puissance, majesté, louange et joie, sans aucun nuage de tristesse, de rabaissement, ou de deuil.

73 (232). « Les prophètes ont promis qu'après l'avènement de Jésus-Christ, on lui chanterait de nouveaux cantiques ».

Ces cantiques nouveaux ont été chantés proprement lorsque Jésus a été renouvelé et nous a renouvelés avec lui dans sa Résurrection. Tout ce qu'il a fait auparavant tenait du vieil homme (233), c'est-à-dire du péché, et ainsi était (234) indigne de lui, et ne donnait pas sujet de le louer et magnifier pleinement, puisqu'il était encore engagé dans la misère, et dans la misère du péché, qui n'est pas matière de louange et de gloire, mais de pleurs et d'opprobres. (235)

74 (236). « Retenir en son cœur toutes les paroles outrageuses qui ont été dites à Jésus-Christ dans sa Passion, est une manière de le louer. »

Ce sont de nouveaux sujets de louer Dieu pour nous, c'est-à-dire de le remercier, parce que ce sont de nouveaux effets de sa miséricorde envers nous. Mais ils n'ajoutent rien à la gloire et à la grandeur (237) de Dieu en soi-même. Au contraire ils la diminuent en quelque sorte, et l'obscurcissent dans un état si indigne de sa personne. Mais la Résurrection a ôté cette indignité et ce rabaissement, et l'a remis dans son état naturel, et dans la grandeur de sa propre gloire. C'est pourquoi c'est un sujet de le louer et de le glorifier selon lui-même, et comme un Dieu véritable et infini en toutes manières. Il est beaucoup plus grand et plus glorieux en soi-même, que dans toutes les bontés et les miséricordes qu'il nous témoigne. Et c'est de cette gloire qu'il a en soi-même qu'on le loue à Laudes, dont celle qu'il communique aux saints et à ses membres n'est qu'une suite et une effusion.

Tous ces opprobres et humiliations de Jésus n'ont été que les moyens et les voies par où il est entré dans sa gloire, comme il dit lui-même dans l'Évangile (238). Mais ils ne contenaient pas cette gloire, lui étant plutôt opposés.

Ce cantique nouveau n'est doux à la bouche des saints, que

parce que c'est un moyen par lequel Dieu a acquis sa gloire, quoiqu'il soit amer en soi-même (239).

La gloire de Dieu dont les saints ont besoin, parce qu'ils ont péché, c'est la gloire et la vie nouvelle de sa Résurrection, par laquelle ils sont vivifiés et ressuscités, et sans laquelle les souffrances de Jésus leur eussent été inutiles, comme dit saint Paul (240).

**[Exercice de dévotion, ch. III : « Pour Prime », et ch. IV :  
« Pour Tierce », p. 385-395].**

75 (241). On peut expliquer l'heure de Prime comme on voudra, et la rapporter à la Passion de Jésus-Christ, étant aussi bien une heure destinée à la pénitence, pour demander pardon à Dieu des fautes qu'on a faites depuis la nuit, et assistance pour n'en faire point durant le jour, et le servir saintement. Mais il n'est point permis de détourner l'heure de Tierce de son institution, qui est de louer Dieu du don du Saint-Esprit, qu'il a fait à son Eglise le jour de la Pentecôte, et le prier de le lui continuer et augmenter toujours, comme il est manifeste par l'hymne (242), et par le temps même qu'on dit cette Heure, qui est celui auquel le saint Esprit descendit sur les apôtres (243). C'est pourquoi elle sert de préparation à la messe qui se dit après, pour nous apprendre que la vraie préparation à la sainte communion et au sacrifice de Jésus-Christ, c'est la plénitude de son Esprit, laquelle il faut acquérir par la miséricorde de Dieu, avant de se présenter à l'autel pour sacrifier ou communier. Il ne faut pas détruire cette vérité et ce mystère par des explications éloignées (244) du sens de l'Eglise, et de la fin qu'elle se propose dans cette partie de l'Office, quoiqu'il soit permis d'y joindre d'autres motifs et d'autres sens, pourvu qu'ils ne lui soient pas contraires.

**[Exercice de dévotion, ch. V : « Pour Sexte », p. 395-401].**

76 (245). Porter sa croix et porter nos péchés sont une même chose en Jésus (246), qui ne porte nos péchés que parce qu'il porte la peine de nos péchés, qui est la croix. Nous portons aussi nos péchés, selon le style de l'Ecriture (247), lorsque nous en portons la peine, quoique nous en portions aussi la coulpe et le crime, lorsque nous péchons. Et c'est la seule différence qui est entre Jésus-Christ et nous, en ce qu'il est impeccable, et nous, nous péchons. Ainsi,

nous portons la peine et la malice des péchés en nous-mêmes, et lui seulement la peine. Nous portons nos péchés plus que lui, mais nous en portons la peine et la malice tout ensemble, sans nous pouvoir dégager de l'une ni de l'autre, et lui nous délivre des deux en portant seulement la peine.

[*Exercice de dévotion*, ch. VI : « Pour None », p. 401-410].

77 (248). La mort même de Jésus-Christ est un mal, étant l'effet du péché en lui, aussi bien qu'en nous (249). Et elle est la malédiction de Jésus-Christ selon l'Écriture, puisque par elle et par sa croix, il est devenu maudit de son Père, ainsi que dit encore l'Écriture : *Celui qui est attaché au bois est maudit* (250). Sa mort donc et sa croix sont de vrais maux, et sont maudites, comme dit aussi saint Augustin, puisqu'elles ont rendu Jésus maudit (251).

C'est pourquoi il ne s'est réduit dans un état si contraire à sa grandeur et à son innocence, que par une miséricorde infinie, et une puissance infinie de sa divinité. Et il était impossible qu'il y demeurât, y étant comme par la violence de son amour.

Ainsi la mort n'est jamais qu'un mal, ni même celle de Jésus-Christ, et ne peut être aimable, qu'à cause de l'effet qu'elle produit, et qui ne peut être produit sans elle, qui est l'effacement du péché, et l'entrée de la vie, et à cause du principe d'où elle procède, qui est la bonté, la puissance, et la justice de Dieu. Mais elle est toujours mauvaise en elle-même, étant la privation d'un bien, qui est la vie, non seulement du corps, mais aussi de l'âme, parce que le corps ne fût jamais mort, si l'âme ne fût morte auparavant par le péché.

La mort dont parle l'Apôtre est la mort de la mort même (252), qui a été détruite par la vie que Jésus-Christ nous a donnée dans sa Résurrection, laquelle dissipe par sa clarté l'ombre de la mort, et dans le corps et dans l'âme. Cette mort donc est la mort au monde et au péché, laquelle vient de la vie qui est cachée en Jésus-Christ. Et cette mort même, quoique bonne et sainte, ne l'est pas néanmoins absolument, puisqu'elle présuppose et enferme un mal, et le plus grand des maux qui est le péché, quoiqu'elle soit toujours bonne, comme le remède de ce péché.

La mort est mauvaise et affreuse en elle-même, et elle n'est bonne qu'à cause des suites, comme une médecine, une incision, une brûlure, étant mauvaise absolument, est néanmoins bonne et aimable à cause de l'effet (253) qu'elle produit.



78 (254). Les Vêpres marquent clairement la Résurrection de Jésus-Christ dans son premier avènement, comme les Laudes marquent son accomplissement dans le second. C'est pourquoi c'est un Office tout de joie et de gloire, et non de tristesse ni de pleurs. Et la tristesse des jours mêmes de deuil et de pénitence est finie par les Vêpres comme par la joie, ainsi qu'il paraît aux jours de carême, surtout selon la première institution de l'Eglise.

Aussi le premier psaume des Vêpres, *Dixit Dominus* (255), est tout de la Résurrection et de la grandeur de Jésus, laquelle présuppose bien sa souffrance et sa mort, mais seulement comme un moyen nécessaire pour acquérir la vie. Et ainsi elle le considère comme un objet de réjouissance, et non de pleurs, parce qu'elle ne le considère pas en lui-même, mais dans la vie et la gloire qui le suit.

Il est permis d'ajouter des méditations et des explications nouvelles aux mystères et aux exercices de l'Eglise, mais il faut qu'elles se rapportent aux sens principaux de l'Eglise dans ces mystères, et qu'elles ne lui soient pas contraires.

La Passion était finie lorsque Jésus-Christ a reçu le coup de lance, puisqu'il était déjà mort. Il n'a point senti ce coup, car il fallait qu'il fût mort pour produire l'Eglise, qui ne pouvait naître que de sa mort (256).

79 (257). La sépulture n'est pas proprement un rabaissement, mais un honneur qu'on rend à un corps mort. Il y a plus de rabaissement et de mépris de n'être pas enterré après qu'on est mort. C'est pourquoi le Fils de Dieu n'a été enseveli que par ses amis et ses disciples, qui n'avaient pas dessein de le rabaisser, mais de lui rendre les derniers devoirs (258).

Le rabaissement est donc dans la mort, mais la sépulture honore et relève en quelque sorte un corps mort, en le délivrant de la honte et de l'ignominie qu'il y a à demeurer exposé aux yeux des hommes, et aux injures des hommes et des bêtes, comme les bêtes mêmes, à qui la sépulture n'appartient pas proprement, mais seulement la mort, qui est la propriété inséparable d'une bête. C'est pourquoi la plus grande peine dont l'Ecriture menace un méchant homme en cette vie, c'est de dire qu'il sera enseveli comme un âne (259), c'est-à-

dire, qu'il ne sera point enseveli, et sera laissé sur la terre comme un âne qui ne mérite pas d'être enterré.

L'enterrement est donc un honneur propre aux hommes, parce que c'est leur repos et la dernière délivrance des maux et des injures de cette vie. Ce qui est encore plus vrai de la sépulture du Fils de Dieu, qui a été un plus véritable repos et une plus parfaite délivrance des maux de cette vie et de la puissance de ses ennemis, et même de toute sorte de corruption et d'impureté, puisqu'il a été mis dans une pierre incorruptible par elle-même, et éloignée de toute autre corruption, puisqu'elle était toute neuve (260). Jésus-Christ n'a pas été enterré comme un objet d'horreur, mais comme exposé au mépris et aux injures de ses ennemis, et même aux bêtes et aux éléments (261).

80 (262). « Il faut qu'il ait autant de soin de cacher ses vertus et ses bonnes œuvres que de les pratiquer. »

Cela peut être rapporté au sépulcre de Jésus-Christ, où il était sans aucune corruption corporelle, comme ceux qui oublient et mettent dans l'oubli leurs vertus et leurs bonnes œuvres sont sans aucune corruption spirituelle de la vanité et du vice, étant cachés dans l'humilité, comme dans un sépulcre fermé et incorruptible.

**[Occupations, ch. XXIV : « De la lecture », p. 260-261].**

81 (263). Il faut exprimer cela particulièrement de la lecture qu'on fait à chaque fois, laquelle il est bon de recommencer, et de ne passer pas vite, surtout lorsqu'il y a quelque chose qui nous touche, laquelle il est à propos de goûter et de ruminer.

**Remarques de l'abbé Philérème**  
**sur ce qui est dit de l'oraison mentale dans un livre intitulé**  
***Cours de la science, fait pour la conduite d'un séminaire.***

***Remarques sur la page 614***  
**du Cours de la science (264).**

L'oraison n'est pas proprement une élévation de l'esprit vers Dieu (265), ni un entretien familier de l'âme avec lui. Car on a l'esprit élevé à Dieu dans le Ciel, et on s'y entretient familièrement avec lui, et néanmoins on n'y prie point, parce qu'on n'a plus rien à lui demander.

La prière est donc proprement une demande qui procède du désir et de la douleur de ce qui nous manque. Ainsi la prière n'est pas un entretien, ni une élévation de l'esprit, mais un désir et une élévation du cœur, qui est celui qui aime, qui désire (266) et qui ressent la douleur de son indigence.

***Remarques sur la page 615 (267).***

L'Écriture et les saints n'ont point distingué l'oraison jaculatoire des autres sortes d'oraisons. Ils l'ont même jugée peu considérable lorsqu'elle ne fait que passer, et que l'on n'y pense plus un moment après. Ils n'ont considéré que la prière qui procède d'un cœur fermement établi en Dieu et qui aspire incessamment à lui par un désir continuel, dans lequel ils ont dit que consiste proprement la prière (268).

Il n'est donc pas besoin de compter le nombre des oraisons jaculatoires, ni de s'efforcer de les multiplier de plus en plus, puisque si elles ne sortent du fond du cœur par un mouvement comme naturel, et par une espèce de violence impétueuse semblable à celle d'un trait qu'on ne peut arrêter, elle sert de peu devant Dieu, qui ne regarde pas les paroles, mais le mouvement qui les produit.

***Remarques sur la page 650 (269).***

La division de l'oraison en jaculatoire, mentale et vocale vient des théologiens nouveaux, et non pas des anciens: Saint Thomas qui aime tant les divisions, ne l'a pas connue. Il n'a divisé l'oraison qu'en commune et particulière (270), et l'une et l'autre peut être vocale, mentale et jaculatoire. Il est clair aussi que la jaculatoire

peut être mentale et vocale, et ainsi elle ne doit pas être distinguée de la mentale ni de la vocale. Outre que le terme même d'oraison jaculatoire est nouveau, et ne se trouve ni dans l'Écriture (271), ni dans l'antiquité (272). Il est bien parlé d'oraisons courtes et longues, mais non comme de deux espèces différentes.

L'oraison vocale n'est pas aussi distinguée de la mentale, car toute oraison chrétienne est mentale, et formée par l'esprit et par la raison, sans laquelle de simples paroles ne méritent pas le nom de prière. C'est pourquoi saint Paul a dit : *Orabo spiritu, orabo et mente. Psallam spiritu, psallam et mente* (273). Par ces paroles, *Orabo et mente*, il a entendu la prière qui se fait par la bouche, aussi bien que celle qui se fait par la pensée. Car il parle des prières et des psalmodies qui se faisaient publiquement dans l'Église, et il veut que les unes et les autres se fassent avec intelligence, en sorte que la pensée soit jointe à la voix, et qu'on conçoive ce qu'on dit publiquement. Ainsi la prière vocale et la mentale ne doivent pas être distinguées selon saint Paul, mais elles doivent être jointes, et les prières de l'Église sont toujours mentales, aussi bien que vocales, et encore plus mentales que vocales, comme elles sont spirituelles beaucoup plus que corporelles, parce qu'elles sont produites et animées par l'Esprit de Dieu, et n'ont rien de matériel et corporel que l'extérieur. Elles sont donc mentales, parce qu'elles sont formées par l'esprit de l'homme, et elles sont spirituelles, parce qu'elles sont formées par l'Esprit de Dieu. Si ces deux qualités ne s'y rencontrent, elles ne sont point prières, mais jeux et mouvements vains et inutiles de l'âme ou de la langue.

Il paraît par là que la prière de l'Église ne peut pas être divisée en vocale et en mentale. La prière particulière ne peut pas l'être aussi, parce que, soit qu'elle soit renfermée dans la pensée, ou qu'elle se répande en paroles de la bouche, elle est toujours la même, et cette différence ne vient pas de la nature de la prière, mais du mouvement de l'esprit, qui s'arrête quelquefois aux seules pensées, et quelquefois produit des expressions extérieures, selon la différence de sa disposition, quoique l'une ne soit pas toujours plus parfaite que l'autre. Car celle qui ne parle point, peut être plus parfaite que celle qui parle, et celle qui parle, peut être plus parfaite que celle qui ne parle point. Cela dépend du mouvement intérieur de l'esprit, par lequel seul il faut considérer les prières particulières, aussi bien que les communes et les publiques, et non par la voix, ou par le silence, qui ne leur ajoute ni ne leur ôte rien de soi-même, et ne change point la substance de la prière.

C'est pourquoi la division de la prière en vocale et en mentale, c'est-à-dire en celle qui consiste dans la seule pensée sans paroles, et en celle qui consiste en pensées et en paroles tout ensemble, a été inconnue aux anciens Pères et scolastiques, tant (274) pour la prière particulière que pour la publique.

*Remarques sur un autre endroit de la même page 650 (275).*

Il faut distinguer entre la considération des choses divines et qui regardent le salut, et entre l'oraison mentale comme on la prend aujourd'hui. Car la considération des choses de Dieu, de ses mystères et de ses jugements a toujours été nécessaire à tous les chrétiens, et principalement aux ecclésiastiques, et l'Écriture les y exhorte partout.

Mais si par la prière mentale on entend une prière qui se fasse par la seule pensée sur certains points qu'on prescrit dans un ordre et une méthode qu'on propose dans certains intervalles et dans certains espaces de temps, on peut dire avec vérité qu'encore qu'elle puisse être bonne et utile à quelques personnes, selon la conduite et la grâce qu'il plaît à Dieu de leur donner, néanmoins elle n'a jamais été ordonnée ni conseillée à tous les ecclésiastiques par les anciens Pères, et qu'il ne s'en trouve rien dans la Tradition de l'Église.

C'est pourquoi les ecclésiastiques étant obligés, plus que les autres, de suivre les traces de leurs pères et de leurs ancêtres, et le concile de Trente ayant déclaré que non seulement la doctrine de l'Église, mais aussi sa discipline doit être réglée selon l'Écriture et la Tradition ancienne, et que ce sont les deux principes dont il s'est servi pour réformer et rétablir l'Église dans ces derniers temps (276), il semble que si l'oraison dont nous parlons peut être approuvée dans quelques personnes ou communautés privées, elle ne doit pas toutefois être prescrite aux personnes ni aux compagnies des ecclésiastiques qui doivent être disciples, restaurateurs et défenseurs, tant par leur paroles que par leurs exemples, de la Tradition ancienne et de la conduite de l'Église universelle. C'est là qu'ils trouveront la vertu, la solidité, la force et les consolations nécessaires pour soutenir les peines et les travaux de leur profession, et pour se conduire eux-mêmes et les autres.

Il semble donc à propos de laisser pour le moins cet exercice de l'oraison mentale à la dévotion et à la liberté des ecclésiastiques, et de ne le leur point représenter comme un devoir et comme un exercice attaché à leur profession, sans lequel ils ne puissent pas

être bons ministres de Jésus-Christ, puisque tant de saints l'ont été sans avoir pratiqué ni enseigné cette sorte de prière.

*Remarques sur la page 651 (277).*

Toutes les oraisons mentales ne se font point sur les souffrances et sur les afflictions (278) de ce monde, mais sur quantités de points très différents de ceux-là. Il n'y a oraison mentale qui puisse mettre si bien devant les yeux les souffrances, les afflictions et les consolations de Jésus-Christ et des saints, ni porter si puissamment à les imiter que les prières publiques et l'Office canonique de l'Eglise. Car il est composé de psaumes, qui parlent continuellement et admirablement de ces choses, et de sermons des Pères qui les proposent et les recommandent en une infinité de manières.

Il est bien plus sûr de puiser ces vérités et ces mouvements dans la source de l'Eglise et de l'Office divin, en s'y appliquant avec respect et avec sentiment de piété, que dans des prières et des pensées particulières, en les préférant à celles de l'Eglise et du Saint-Esprit. Saint Paul veut qu'on cherche les consolations dans l'Ecriture, pour se fortifier contre les maux de ce monde : *ut per patientiam et consolationem Scripturarum spem habeamus* (279).

Il vaut donc mieux lire l'Ecriture humblement et dévotement pour se consoler en y considérant les souffrances de Jésus-Christ et des saints, que de s'attacher aux méditations de son propre esprit. Et les prières publiques de l'Eglise et de l'Office, qui ne contiennent presque autre chose que les paroles de l'Ecriture, sont plus propres pour consoler et encourager les affligés que l'oraison mentale, qui ne contient que des pensées et des raisonnements des hommes, dont on n'a aucune assurance.

*Remarques sur un autre endroit de la même page 651 (280).*

Les défauts et les imperfections ne se corrigent point par des pensées ni par des résolutions, mais par la mortification et par la pénitence, sans laquelle ces résolutions et ces pensées sont très faibles et inutiles et ne servent qu'à tromper ceux qui s'y fient, comme on le voit par quantités d'expériences (281). D'où vient que tant de personnes qui s'adonnent à l'oraison mentale, ne sont pas plus parfaites ni plus mortifiées que les autres.

Il ne semble pas qu'on puisse dire qu'il soit nécessaire aux ecclésiastiques de faire oraison mentale, puisqu'elle ne leur est commandée par aucune loi de l'Écriture ni de l'Église, qui ne l'a jamais prescrite à personne. Les *Règles* même des religieux n'en parlent point, et il ne s'en trouve aucune jusqu'à notre siècle, qui la propose (283) comme un exercice ordinaire de religion, et qui oblige tous les religieux et religieuses d'un Ordre à la faire tous les jours, comme on fait aujourd'hui. Elles ne commandent aucune prière que la prière publique et commune, c'est-à-dire l'Office, laissant à la volonté et à la dévotion des religieux la particulière, de quelque sorte qu'elle se fasse, soit par parole, ou par pensées seules. Il y a même des personnes qui n'ont pas été jugées capables de s'appliquer à la considération des choses divines et spirituelles. Et saint Thomas dit que les femmes et les simples n'y sont pas propres (284). Combien moins leur doit-on ordonner de faire tous les jours une heure ou plusieurs d'oraison mentale, sans considérer si Dieu les y porte par son esprit, et si elle leur est convenable. Il y a beaucoup des simples et des faibles parmi les ecclésiastiques, et tous ceux qui ont assez de lumière et de vertu, n'ont pas assez de disposition pour cet exercice, qui peut leur être inutile et disproportionné en plusieurs manières. Il est même dangereux d'y porter ceux qui ne sauraient s'y appliquer durant une heure avec l'attention, le respect et l'affection qui est nécessaire pour entretenir Dieu.

D'où vient que saint Augustin dit que les anciens religieux faisaient des prières fréquentes et courtes. Fréquentes à cause (285) de leurs besoins continuels, et courtes à cause de leurs infirmités, pour éviter la négligence et le refroidissement (286). Et saint Benoît a ordonné pour ces raisons, que les prières particulières fussent toujours courtes, si quelqu'un n'était poussé par un mouvement particulier du Saint-Esprit à de plus longues (287). Que si ni la Tradition de l'Église, ni les *Règles* anciennes des monastères, n'ont jamais imposé aux ecclésiastiques ni aux religieux, la nécessité de faire tous les jours oraison mentale pendant un certain temps, combien moins la doit-on imposer aujourd'hui aux ecclésiastiques, puisqu'on les dispense de tant de règlements importants, que l'Église et les Pères leur ont laissés.

De dire que l'oraison mentale leur fait concevoir l'importance et la dignité des fonctions ecclésiastiques, il est assez clair que la lecture de l'Écriture sainte et des écrits des saints Pères est plus

propre pour cela, parce que l'Écriture et les Pères représentent beaucoup mieux, et avec plus de lumière, la nature et l'excellence des fonctions ecclésiastiques, que les particuliers ne le sauraient faire par leurs pensées et par les efforts de leurs esprits dans l'oraison mentale. C'est pourquoi saint Paul disait à Timothée : *Attende lectioni et exhortationi et doctrinae* (288). Et tous les Pères et les conciles ont ordonné aux ecclésiastiques, non l'oraison mentale, mais la lecture de l'Écriture et des Pères. Car tous ne sont pas propres pour faire utilement l'oraison mentale, mais tous doivent être capables d'entendre et de pratiquer la parole de Dieu, qui est la lumière et la leçon de tous les chrétiens, et principalement des ecclésiastiques, qui doivent même être capables de l'expliquer aux autres. Il faut donc les conduire par la voie royale que les Pères leur ont marquée, et non par une nouvelle qu'ils n'ont pas connue.

*Remarques sur la page 653 (289).*

Il semble aussi que la modestie extérieure ni l'intérieure n'est pas plus l'effet de l'oraison mentale que de la mortification et du règlement des passions. On ne voit pas que ceux qui s'adonnent tous les jours à l'oraison mentale en soient plus modestes, moins actifs et moins dissipés, que ceux qui ne s'y adonnent pas, ni qu'ils édifient plus le monde par l'amour de la retraite et de l'éloignement des affaires séculières. Mais l'exercice de la pénitence, le désintéressement, le retranchement des désirs et des prétentions temporelles et spirituelles, sont des moyens infailibles et qui ne trompent jamais, pour parvenir au recueillement intérieur et extérieur, à la modestie du corps et de l'esprit, et à l'édification de ceux qui sont dans l'Église et hors l'Église. C'est donc à ces exercices qu'il faut appliquer les ecclésiastiques, et les leur proposer comme les plus avantageux et nécessaires à leur profession, ainsi que les saints Pères ont fait, et non l'oraison mentale qu'ils n'ont eu garde d'égaliser ou de préférer à tous les exercices de l'état ecclésiastique, puisqu'ils ne l'ont pas seulement mise entre ces exercices.

*Remarques sur un autre endroit de la même page 653 (290).*

Les laïques ne se porteront pas d'eux-mêmes à la pratique de l'oraison mentale s'ils n'y sont portés par d'autres. Ce qui est très dangereux, parce que la curiosité, la vanité, l'intérêt et la légèreté les peuvent surprendre aisément dans cette pratique. Si le Saint-Esprit



les engage à la considération des choses divines et à la contemplation, il les faut laisser entre ses mains, afin qu'il les gouverne comme il lui plaira, sans entreprendre de lui donner des lois, et leur apprendre seulement à recevoir les siennes par une humilité, une soumission et un renoncement absolu à leur sentiment et à leur satisfaction.

Un prêtre qui sera nourri dans la lecture de l'Écriture et des saints, et dans la pratique des vertus chrétiennes, saura bien leur faire cette leçon, comme Elie fit à Samuel (291), sans avoir besoin pour cela de l'oraison mentale de notre temps. Il verra principalement qu'il ne faut pas juger de ces instincts et de ces mouvements extraordinaires dans les personnes laïques par les douceurs et par les connaissances qu'elles en reçoivent, mais par le règlement et par la suite (292) de la vie. Et il conclura aisément que ceux qui ne vivent pas mieux que les autres, et qui sont sujets aux défauts ordinaires des hommes, sont plus propres pour être séduits par l'esprit malin, que pour être conduits et favorisés extraordinairement par le Saint-Esprit. C'est pourquoi il n'aura point d'égard à ce qui leur arrivera de particulier, quand ce seraient des révélations et des extases, mais les en éloignera plutôt, et les portera toujours à la voie commune des commandements et de la vie chrétienne comme à la plus sûre et exempte des illusions du démon, et de la corruption qui est dans notre nature.

#### *Remarques sur la page 654 (293).*

La prière intérieure, pour être bonne et chrétienne, doit être conduite par le Saint-Esprit, et non par l'homme. C'est pourquoi le Saint-Esprit est appelé dans l'Écriture, *Spiritus precum* (294). Et saint Paul dit que c'est le Saint-Esprit qui prie, et que nous ne savons pas comment nous devons prier (295). Ce n'est donc pas à nous de choisir le sujet de la prière, ni la manière de le considérer, mais au Saint-Esprit qui sait seul comment il faut prier, et qui nous fait prier comme il veut, et non pas comme nous voulons. Autrement nous nous attribuerons ce qui appartient au Saint-Esprit, nous le conduirons, et nous lui donnerons la loi, au lieu de la recevoir de lui. Nous l'appliquerons à une matière, et il voudra nous appliquer à une autre, ou peut-être à aucune, et nous faire prier par mouvement, et non par pensées ni par lumières.

Il est donc dangereux de le prévenir et de le déterminer à un certain sujet, sans savoir s'il est conforme à son dessein, et si c'est

celui dont il se veut servir pour nous communiquer ses dons (296). Et cela lui peut donner lieu de nous abandonner et de nous laisser suivre les égarements de notre propre esprit. Aussi les saints n'ont jamais rien ordonné pour les prières particulières, et ils les ont sou-mises absolument au Saint-Esprit pour y agir dans les âmes selon sa volonté, et les appliquer aux sujets, aux pensées et aux mouve-ments qu'il jugerait plus propres pour elles, suivant la parole de saint Paul : *Haec omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens unicuique prout vult* (297).

***Remarque sur un autre endroit de la même page 654*** (298).

L'étude des ecclésiastiques et des chrétiens ne se fait pas seu-lement pour devenir savant, mais aussi pour devenir meilleur. Car la science sans la charité ne fait qu'enfler (299), et elle est telle, quand elle ne tend pas à servir Dieu dans soi-même et dans les autres. Et ainsi elle est indigne des chrétiens, et beaucoup plus des ecclésiastiques.

Il n'y a donc point de différence entre l'étude et la prière qu'on fait pour découvrir des vérités et des pensées dans les mystères, et il est assez clair que cette recherche et cette découverte est proprement une étude, et non une prière, plus propre pour les théologiens et pour les gens de lettres, que pour les simples et les femmes, comme dit saint Thomas (300).

Aussi sainte Thérèse avoue qu'elle y eut beaucoup de peine, et qu'elle eut besoin d'un long temps pour s'y accoutumer, en se sou-mettant à l'ordre de ceux qui la conduisaient, et qu'elle ne le pou-vait faire sans se servir d'un livre dans lequel elle lisait en médi-tant pour savoir ce qu'elle devait penser (301).

***Remarques sur la page 655*** (302).

Le bienheureux évêque de Genève n'est pas auteur de la méthode qu'il a donnée pour l'oraison mentale. Il l'avait apprise de ceux qu'il croyait capables de l'instruire, et il les a suivis avec humi-lité, sans se défier de leur conduite. Il n'avait pas été nourri dans la Tradition ancienne de l'Eglise, et il se tenait avec simplicité à ce qu'il avait vu pratiquer à ceux qui passaient pour habiles et pieux (303), ce qu'il n'eût pas fait, s'il eût su que les saints n'ont jamais donné ni suivi aucune méthode pour prier Dieu, et que hors l'Office public qui a été réglé par l'Eglise et par le Saint-Esprit pour

établir un ordre et empêcher la confusion dans les assemblées publiques, la prière particulière a toujours été libre, et n'a jamais été assujettie à la direction des hommes, mais à celle de l'Esprit de Dieu, et la seule règle que les saints ont donnée, a été de se préparer, par la bonne vie et par l'humilité, à recevoir les mouvements du Saint-Esprit, et à lui laisser toute la conduite de cette action intérieure qui se passe dans le fond du cœur, lequel n'est connu et ne dépend que de Dieu seul.

C'est pourquoi il n'y a rien qui lui convienne moins que la méthode, qui est une chose humaine, et une invention de l'esprit de l'homme, comme il paraît dans les arts et dans toutes les sciences humaines qui se traitent avec méthode, laquelle aussi est une partie de la philosophie, où on apprend à faire des méthodes pour toutes choses, et à parler de tout avec ordre et avec une conduite de la raison, qui n'est autre chose que la méthode.

Il n'y a donc point de marque plus certaine qu'une chose est humaine, et de l'invention de l'homme, que de voir qu'elle est méthodique, c'est-à-dire, réglée par la raison, qui est le principe de la méthode. Et ainsi rendre la prière méthodique, c'est la rendre humaine et dépendante de la raison, et lui ôter la direction et le mouvement de l'Esprit de Dieu, en le réduisant à suivre celui de l'homme. Aussi il ne se trouve aucune méthode, ni dans l'Écriture sainte, ni dans les instructions des apôtres, ni dans les écrits de leurs disciples, ni dans la science des saints. Et lorsque la méthode a commencé de s'introduire dans la théologie, elle est devenue plus humaine et plus sujette aux inventions et aux erreurs de l'esprit humain. De sorte qu'au lieu que la méthode éclaircit et perfectionne les sciences humaines, elle affaiblit et obscurcit la divine qui est la théologie, laquelle n'a jamais été plus parfaite et plus pure que lorsqu'elle n'a été qu'une production de la foi et de la charité, comme elle était dans les apôtres et dans les Pères qui les ont suivis.

Que si la méthode n'est pas avantageuse à la science de Dieu et à la théologie, elle l'est beaucoup moins à la prière, qui doit être encore plus divine et plus dépendante du Saint-Esprit, comme la foi et la charité, parce qu'elle ne doit naître que du désir de la charité, *ex desiderio caritatis*, selon saint Thomas (304), ou plutôt, elle n'est qu'un désir de la charité, selon saint Augustin (305). Or la charité n'est point sujette à la méthode des hommes. Elle ne se forme et n'agit que par l'opération et par la conduite de l'Esprit de Dieu.

Aussi on ne s'accorde pas dans les méthodes qu'on propose pour l'oraison mentale. Les uns la composent de trois parties, les

autres de cinq, les autres de neuf, et on en produit tous les jours de nouvelles. Ce qui montre que c'est un art et une production de l'esprit de l'homme, qui n'a rien d'assuré, et qui est toujours incertain et inégal dans ses opinions et dans ses sentiments. Il est donc dangereux de le suivre et de régler la prière, qui est l'un des fondements de la vie chrétienne, par ces opinions différentes qui ne peuvent pas être toutes vraies.

Cela n'empêche pas que ceux qui se trouvent bien de quelque, ne s'y puissent arrêter, le Saint-Esprit se servant des moyens qu'il lui plaît, pour conduire les âmes humbles (306), mais il y a du péril à établir la même règle pour les autres, parce que ce qui est bon pour quelques-uns, ne l'est pas pour tous, et on ne doit s'attacher absolument qu'aux règles autorisées par l'Écriture et par l'ancien consentement de l'Église universelle, à quoi les ecclésiastiques sont encore plus obligés que les autres.

#### *Remarques sur la page 656 (307).*

Tous ceux qui parlent de l'oraison mentale ne commencent pas la préparation par une représentation étudiée de la présence de Dieu, laquelle aussi semble superflue, étant impossible de s'adresser à Dieu pour lui demander ou proposer quelque chose, sans croire qu'il est présent, qu'il nous voit et qu'il nous entend. Tous les chrétiens savent qu'il remplit tout le monde, et qu'il est dans nous-mêmes et dans toutes les créatures, sans qu'il soit besoin de faire un acte exprès pour se persuader cette vérité, lorsqu'on veut se préparer pour prier et que, par conséquent, on a déjà Dieu dans l'esprit.

La multiplication des actes n'augmente pas l'humilité et la simplicité, qui sont les préparations les plus nécessaires pour l'oraison. Que si la présence de Dieu par laquelle on s'y veut préparer, consiste dans une appréhension, et un effet de l'imagination, elle est encore plus dangereuse et capable de troubler plus l'esprit que de toucher le cœur, comme il se voit par plusieurs expériences.

#### *Remarques sur la page 657 (308).*

Il semble aussi superflu de mettre entre les préparations à la prière l'invocation du secours de Dieu, puisque la prière est elle-même une invocation de Dieu. De sorte que, se préparer à la prière par l'invocation de Dieu, c'est se préparer à la prière par une autre prière. Que s'il se faut préparer à la prière par une prière précé-

dente, il faudra aussi se préparer à cette précédente par une autre, et cela ira à l'infini. Une seule prière suffit pour tout cela. Car lorsqu'on se présente à Dieu pour le prier, on lui demande tout ce qu'on a besoin. Et ainsi une seule prière et une seule invocation enferme toutes les particulières qu'on pourrait exprimer, Dieu voyant mieux ce que son Esprit demande dans nous, que nous-mêmes : *Qui autem scrutatur corda, scit quid desideret Spiritus, quia secundum Deum postulat pro sanctis* (309).

Il semble qu'en disant qu'il faut se préparer à la méditation par l'invocation, on regarde la méditation à laquelle on se prépare comme une chose différente de la prière, comme elle l'est en effet, n'étant qu'une considération et un raisonnement de l'homme qui tient plus de l'étude et de la spéculation que de la prière.

### *Remarques sur la page 658 (310).*

La considération consistant dans le discours et dans le raisonnement de l'entendement, elle peut nuire à la prière, et elle l'affaiblit toujours, car la prière est une action de la foi : *Fides orat*, dit saint Augustin (311), et saint Jacques l'appelle : *Oratio fidei* (312). Et c'est selon ce principe que saint Paul demande : *Quomodo invocabunt, in quem non crediderunt* (313) ? Or la foi ne raisonne point. Et par conséquent, la prière qui ne raisonne pas, est la plus parfaite, parce qu'elle tient plus de son principe qui est la foi. Et celle qui raisonne plus est la plus faible, parce qu'elle est plus différente et plus éloignée de la foi. Et comme le raisonnement est dangereux et préjudiciable à la foi, s'il n'est tout fondé sur les principes de foi et sur l'autorité de l'Écriture, de même le raisonnement empêche la prière, lorsqu'il vient de l'esprit de l'homme et non du Saint-Esprit, et des lumières qu'il communique.

C'est au Saint-Esprit, et non pas au nôtre, à battre le fusil et la pierre de notre cœur, pour en faire sortir le feu du désir de la charité, qui est la vraie oraison. Notre esprit n'est que le bois ou la matière qui s'allume par le feu que le Saint-Esprit a excité. C'est la lumière de ce feu qui produit les considérations et les pensées qu'on doit avoir dans la vraie prière, et celles qui viennent d'ailleurs ne sont que des ombres qui empêchent le feu du Saint-Esprit, en le déterminant et le poussant sur une matière étrangère, qui ne vient pas de lui et qu'il ne choisit pas.

*Remarques sur la page 659* (314).

Il n'y a que la charité qui élargisse le cœur, et c'est au Saint-Esprit de la répandre dans toute l'étendue de l'âme, et non pas à nous-mêmes ni à notre volonté : *Caritas Dei diffusa est in corde nostro per Spiritum Sanctum qui datus est nobis* (315). Il y a donc du danger à s'attribuer la liberté, non seulement de choisir les points sur lesquels le Saint-Esprit doit appliquer notre esprit dans la prière, mais aussi de répandre dans nos cœurs les affections et les mouvements de la charité qui lui appartiennent.

*Remarques sur la page 660* (316).

Ce n'est pas à nous de déterminer le Saint-Esprit dans la prière en formant les affections et les résolutions qu'il nous plaît. C'est au Saint-Esprit de nous déterminer à celles qu'il lui plaît de nous donner, et à nous de le suivre humblement, et de nous estimer heureux de recevoir ses dons et ses miséricordes.

*Remarques sur la page 664* (317).

Le matin est sans doute le temps plus propre pour les opérations humaines et naturelles de l'esprit, mais non pas pour celles de la grâce, qui ne dépend pas du temps, ni de la proportion de la nature, mais de la volonté et de la miséricorde de Dieu, qui agit quand il veut, et comme il veut, étant par-dessus les temps et par-dessus toutes les choses naturelles.

C'est pourquoi, considérant la méditation comme une action humaine de l'esprit de l'homme, on peut dire avec raison, que le matin lui est plus propre. Mais, la prenant pour une prière chrétienne et formée par le Saint-Esprit, elle n'est attachée à aucun temps, et le Saint-Esprit n'a pas promis de l'inspirer plutôt au matin qu'aux autres heures qui lui sont toutes égales. Quand (318) l'Écriture dit : *Justus cor suum tradidit ad vigilandum diluculo ad Dominum* (319), elle ne parle pas de la méditation, ni de l'oraison mentale, mais de la vigilance que le juste doit avoir pour servir Dieu, s'y employant non seulement ou principalement le matin, mais commençant dès le grand matin, pour continuer tout le jour sans relâche, et non pour se reposer, après lui avoir donné une heure. C'est néanmoins ce que font plusieurs de ceux qui pratiquent l'oraison mentale, croyant qu'après y avoir mis une heure le matin, il se peuvent reposer et passer toute

la journée à d'autres choses. Mais la vraie prière et la pensée de Dieu, doit se répandre dans tout le jour, et dans toutes les actions. Sans cela l'on tombe en langueur, et on devient froid et sujet à beaucoup de fautes.

Il vaut donc mieux s'adonner entièrement à la prière que l'Écriture et les saints nous apprennent, qui consiste dans le désir de la charité, parce qu'elle peut et doit être continuelle, fournissant toujours de bons mouvements et de bonnes pensées sans aucune peine, et soutenant l'homme contre toutes les tentations et les mauvaises rencontres de la journée. Car la charité est la force des chrétiens, comme dit le concile d'Orange (320).

Il y a aussi beaucoup de gens qui ne peuvent pas se tenir une heure entière dans la méditation avec l'attention, le respect et la révérence qu'on doit à Dieu. Cela se voit par expérience, non seulement dans les imparfaits et les médiocres, mais aussi dans plusieurs des plus avancés, qui avouent ne pouvoir pas s'y arrêter, les uns par faiblesse de corps, les autres par celle de l'esprit, quelques-uns par défaut de vertu, et d'autres parce qu'ils n'ont point d'application à cet exercice, l'Esprit de Dieu les portant ailleurs. De sorte qu'il y en a même dans les communautés qui portent des livres en secret pour s'aider à remplir l'heure de la méditation, comme sainte Thérèse avoue qu'elle l'a fait longtemps (321).

On expose donc beaucoup les âmes en leur ordonnant généralement de faire une heure d'oraison (322) mentale. Et outre les maux qui en arrivent devant Dieu, il en peut arriver de grands devant les hommes, comme il a paru souvent dans plusieurs maisons où cette oraison se pratique. C'est pourquoi cette règle ne se trouve dans aucune religion ni institution ancienne, mais seulement dans celles de notre siècle. Les anciennes ne prescrivent aucune oraison mentale, ni même particulière, et elles ordonnent expressément, que si on en fait quelqu'une, elle soit courte, si on ne voit que le Saint-Esprit la veuille rendre longue à quelque particulier par une grâce spéciale.

#### *Remarques sur la page 665 (323).*

Il ne suffit pas d'être en état de grâce pour pouvoir s'entretenir familièrement avec Dieu dans la méditation tous les jours pendant une heure, mais il faut être avancé dans une vertu et une grâce non commune, comme pour avoir la liberté d'entretenir tous les jours une heure le Roi, il ne suffit pas d'être son serviteur fidèle, mais il

faut être bien avant dans ses bonnes grâces, et l'un de ses favoris. Autrement on importunerait le Roi, et on se rendrait digne de sa colère. Ainsi les personnes qui, n'ayant qu'une vertu faible ou médiocre, voudraient raisonner familièrement avec Dieu dans la méditation tous les jours pendant une heure ou deux, manqueraient au respect qu'on doit à Dieu, et l'offenseraient, au lieu de l'honorer, et pensant l'entretenir, ils n'entretiendraient que leurs propres pensées.

*Remarques sur la page 666 (324).*

On n'applique pas seulement à la méditation ceux qui s'exercent à la mortification, et à la haine d'eux-mêmes et de leurs propres désirs, mais aussi ceux qu'on voit dans des dispositions toutes contraires. Et ainsi, on les expose au danger de tomber dans l'endurcissement et dans le mépris de Dieu et de la piété.

*Remarque sur un autre endroit de la même page 666 (325).*

On ne doit pas lire l'Écriture, afin de pouvoir méditer, mais plutôt méditer afin de pouvoir lire utilement l'Écriture. Car on se rend capable de la bien lire et de l'entendre par la prière et par l'exercice des bonnes œuvres, auxquelles la méditation doit tendre. Mais l'Écriture n'a point pour but la méditation qui est un exercice et une méthode, dont elle ne parle pas. Les saints ne l'ont lue que pour apprendre à bien vivre, et s'acquitter des devoirs du christianisme, et non pas pour méditer, et pour fournir à leurs esprits matière de raisonner (326), et pour former des pensées, mais pour recevoir et pratiquer humblement celles de l'Écriture, qui sont beaucoup plus sûres et plus divines.

*Remarques sur la page 669 (327).*

Nous devons proprement nous présenter à Dieu en qualité de mendiants dans toutes nos prières, selon saint Augustin (328), la prière n'étant qu'une action de mendiant et de misérable. Et pour cette raison, elle ne sera pas dans le Ciel. Or les mendiants qui touchent et persuadent davantage les personnes raisonnables, sont ceux qui ne demandent rien en particulier, mais se tiennent dans le respect et le silence, pour recevoir simplement ce qu'on leur voudra donner.

Et ainsi la meilleure et la véritable manière de prier, est de se présenter à Dieu qui sait mieux ce qu'il nous faut que nous-mêmes,



sans le prévenir par nos mouvements, en attendant de lui tout ce qu'il lui plaira. S'il juge à propos de nous donner des pensées et des lumières, nous les recevrons, et nous y appliquerons humblement. S'il ne veut pas nous en donner, et qu'il nous donne seulement des désirs et des gémissements, nous nous en contenterons, et nous y tiendrons avec soumission, croyant que cette manière de prier sera alors la meilleure pour nous, et la plus assurée, et que toute autre nous serait dangereuse, et plus propre pour éloigner l'Esprit de Dieu par la présomption, que pour l'attirer par le rabaissement et par l'obéissance.

C'est ainsi que les saints ont prié, et c'est ainsi que l'Écriture nous apprend à prier en disant à Dieu : *Fiat voluntas tua* (329), qui est l'abrégé de l'Oraison dominicale, comme l'Oraison dominicale est l'abrégé et le modèle de toutes les autres (330). Elle ne contient point des méditations ni des pensées sur les vérités, mais des désirs seulement et des demandes. Et pour cette raison saint Augustin l'appelle la règle des désirs : *Regula desideriorum* (331). Il faut donc se tenir à cette manière de prier par désirs et par demandes, puisque c'est la seule que le Fils de Dieu nous a apprise, en nous contentant de nous offrir à Dieu afin que sa volonté soit faite, et croyant qu'en quelque manière qu'il l'accomplisse en nous, il nous aura bien exaucés, soit qu'il nous donne des pensées, ou qu'il nous les ôte.

### *Remarques sur la page 672 (332).*

Il faut recommander (333) principalement aux ecclésiastiques la lecture de l'Écriture sainte pour apprendre à connaître les vertus et les vices, n'y ayant point de livre qui en représente si bien, et en tant de manières différentes, les règles et les pratiques. C'est aussi dans cette source que tous ceux qui ont fait des livres, ont puisé tout ce qu'ils ont de bon, et surtout les saints Pères et les conciles, qui n'ont jamais eu d'autre instruction, et n'ont été nourris que dans cette Ecole divine, où Dieu est le maître, et apprend par son Esprit aux humbles tout ce qu'ils doivent savoir des vérités divines pour eux et pour les autres. Ce qui se trouve ailleurs, et ne vient point de cette source, doit être tenu suspect et regardé comme profane, et plus propre à détruire qu'à édifier.

Mais il ne faut point s'imaginer que l'Écriture soit seulement pour les parfaits et les savants. Elle est pour tous généralement sans excepter les plus grands pécheurs, auxquels Dieu parle dans tout ce Livre, et principalement dans le Nouveau Testament qui a été écrit

pour tous les peuples sans exception. Les uns y trouvent plus que les autres, mais tous y trouvent ce qu'il leur faut, s'ils le lisent avec toute la docilité et l'humilité qu'ils doivent, et avec un vrai désir d'y apprendre la volonté de Dieu, et la voie du salut. Car c'est le Livre de tout le monde. Il a été fait pour consommer les parfaits, pour avancer les médiocres, pour fortifier les faibles, pour toucher et convertir les pécheurs, et pour donner à tous selon leurs besoins et selon leurs désirs. Il n'y a que ceux qui n'ont point désir d'en profiter, qui n'en profitent point. Mais tous ceux qui cherchent la vérité, l'y trouvent et la découvrent de plus en plus, à mesure qu'ils la pratiquent après l'avoir découverte, et qu'ils continuent de la désirer et de la chercher humblement, sans curiosité et sans présomption, pour connaître seulement Dieu, et pour le servir. Aussi l'Eglise la fait lire publiquement pour tout le monde, dans les prières et dans les assemblées du peuple, et surtout dans l'Office, qui n'est pas seulement pour les savants et pour les parfaits, mais pour les plus ignorants et les plus faibles, et même pour les femmes et pour les laïques, qui faisaient autrefois la plus grande partie de ceux qui vivaient dans les monastères et dans les déserts.

## FIN.

## NOTES

(1) Les Petites Ecoles sont définitivement fermées en 1660. En 1661 a lieu l'expulsion des postulantes et des pensionnaires de Port-Royal. Les principaux directeurs partent la même année. La signature du Formulaire, apparu dans les délibérations de l'Assemblée du Clergé en 1656-1657 (voir Pierre Blet, *Le Clergé de France et la Monarchie. Etude sur les Assemblées Générales du Clergé de 1615 à 1666*, Rome, 1959, t. 2, p. 175-220) imposée à partir de 1661 (*Ibid.*, p. 300-315), est suspendue dans les faits jusqu'au début de 1664, les relations entre Rome et Paris étant empoisonnées par l'affaire de la Garde corse survenue le 20 mars 1662. Mais la concorde rétablie entre les deux cours marque la reprise de la persécution contre Port-Royal. L'été 1664 voit l'enlèvement des Mères et des religieuses jugées les plus obstinées. Rien ne remplace la lecture des *Divers actes, lettres et relations des religieuses de Port-Royal du Saint-Sacrement touchant la persécution et les violences qui leur ont été faites au sujet de la signature du Formulaire*, s.l., 1724 et de *l'Histoire des persécutions des religieuses de Port-Royal écrites par elles-mêmes*, Villefranche, 1753.

(2) Remarques très pénétrantes sur toute cette affaire dans : Ellen Weaver-Laporte, « Saint-Cyran's *Prière du pauvre* vs Nicole's *Oraison mentale* : a conflict over styles of prayer at Port-Royal », dans : *Cîteaux. Commentarii cistercienses* 29 (1978), p. 302-313.

(3) Claude Lancelot, *Mémoires touchant la vie de M. de Saint-Cyran*, Cologne, 1738, t. 2 p. 44-45 : « Il ne croyait pas que l'on dût faire quelque effort pour s'appliquer à quelque point ou à quelque pensée particulière, qu'autant que Dieu nous la mettait dans le cœur, parce que la véritable prière est plutôt un attrait de son amour qui emporte notre cœur vers lui, et nous enlève comme hors de nous-mêmes, que non pas une occupation de notre esprit qui se remplit de l'idée de quelque objet quoique divin, de sorte que quelquefois, comme il le disait souvent, lorsque l'on croit avoir moins prié, et qu'effectivement on a eu moins de pensées, c'est alors que l'on a plus prié, si l'âme s'est plus humiliée en la présence de Dieu, et si le cœur a été plus touché de son amour ou du sentiment de ses propres misères. » Tout le chapitre 5 est consacré à la *manière de prier de M. de Saint-Cyran*.

(4) Saint-Cyran, *Théologie familière*, Leçon XIII : « De la prière », dans *Théologie familière, avec divers autres petits traités de dévotion*, 6<sup>ème</sup> édition, Paris, 1645, p. 84. Lancelot écrit : (*Mémoires*, t. 1, p. 37) : « Mais outre celles-là il en ajouta encore une, qu'il appelait celle du pauvre. Il l'aimait particulièrement, et il nous la recommandait le plus. Dans cet état on ne fait qu'exposer ses plaies et ses nécessités à Dieu, afin qu'il lui plaise seulement de les regarder, comme les véritables pauvres qui parlent souvent plus en exposant leurs misères aux yeux des passants, que ceux qui nous importunent par leurs empressements et leurs discours. » C'est la prière du pauvre, prônée par saint Augustin et saint Bernard, et sur laquelle Barcos revient plusieurs fois dans le texte que nous éditons : voir notes 329 et 330.

(5) *Ibid.*, p. 40 : « M. de Saint-Cyran nous faisait remarquer que c'était l'Esprit-Saint qui formait la prière en nous; que Dieu n'écoutait que cet Esprit, parce qu'il n'y avait que lui qui pût demander à Dieu les choses d'une manière digne de Dieu. Et que souvent, ce que nous faisons par nos efforts servait plus à éloigner son opération de nous qu'à l'attirer, parce que nous devons supposer que nous ne saurions savoir comment il faut prier. »

(6) A Lancelot, qui s'accuse de n'avoir pas été touché par un passage de la Passion qu'il vient de lire, Saint-Cyran répond : « Hé ! L'esprit de la grâce est-il sensible ? L'opération de Dieu n'est-elle pas au-dessus de tous les sens ? Il suffit que nous lisions les choses saintes en esprit de prière et d'adoration, en nous anéantissant en sa présence, et lui laissant à en former le fruit qu'il lui plaît de nous communiquer » (*Mémoires*, p. 41). Bossuet le répètera en 1689 : l'adoration est une activité si profonde qu'elle subsiste même lorsque l'esprit se trouve distrait de mille façons (Jacques Le Brun, *La Spiritualité de Bossuet*, Paris, 1972, p. 419).

(7) Claude Lancelot, *Mémoires*, t. 2, p. 44 : « M. de Saint-Cyran ne trouvait pas mauvais qu'on prît quelque livre spirituel pour se recueillir en se mettant devant Dieu pour prier. Souvent même, il nous faisait prendre pour cela l'évangile, et il disait que nous pourrions considérer quelque verset des psaumes, ou quelque endroit de l'Écriture qui nous aurait touché en le lisant, et qui nous serait plus demeuré dans l'esprit. Mais il ne croyait pas que l'on dût faire quelque effort pour s'appliquer à quelque point ou à quelque pensée particulière » (*Ibid.*, p. 44).

(8) Lancelot, partant faire retraite en décembre 1637, n'emporte avec lui que les évangiles et les *Confessions* (*Mémoires*, t. 1, p. 29-31. Il y revit la scène du *Tolle, lege*). Sur le chemin du Bois de Vincennes, la rencontre providentielle avec Arnauld d'Andilly permet à Saint-Cyran de prendre avec lui le livre des *Confessions* qu'il avait lui-même offert à d'Andilly (*Ibid.*, t. 1, p. 60-61).

(9) *Lettres chrétiennes et spirituelles de Messire Jean du Verger de Haran*, Lyon, 1675, t. 2, p. 119. Sur Saint-Cyran et la prière, les pages fondamen-

tales sont l'introduction de Jean Orcibal à sa *Spiritualité de Saint-Cyran avec ses écrits de piété inédits (Les origines du jansénisme, V)*, Paris, 1962, p. 9-135.

(10) *Lettres de la Mère Agnès Arnauld, abbesse de Port-Royal*, publiées [...] par M. P. Faugère, tome 2, Paris, 1858, pp. 104-105. Sur son amour de la prière, voir les *Mémoires d'Utrecht*, t. 3, « Image de la vertu de la Mère Catherine Agnès de Saint-Paul par la Mère Angélique de Saint-Jean », p. 269 et 272 : « Son amour pour la prière était si grand, qu'elle s'y délassait le corps et l'esprit [...] » ; « La piété qui semblait être sa seconde âme, et qui était le principal de tous les mouvements de son cœur, a paru la dernière survivre à tous les mouvements naturels. Car ils étaient déjà tous éteints par la présence de la mort, lorsqu'elle priaît encore et conservait son attention aux prières que l'on faisait auprès d'elle. »

(11) [Jeanne-Catherine, Arnauld [Mère Agnès de Saint-Paul]], *Les Constitutions du Monastère de Port-Royal du Saint Sacrement*, Mons, 1665, p. 43 (Ch. VII, « De l'oraison », p. 43-44. A Port-Royal, l'oraison était placée pendant la messe qui suit l'office de Prime et qui est destinée aux sœurs infirmes, ou à celles qui sont empêchées d'assister à la messe conventuelle.

(12) Louis Cognet, *Claude Lancelot, solitaire de Port-Royal*, Paris, Sulliver, 1951, p. 198. Il est d'ailleurs significatif que Goujet attribue les *Occupations* à la Mère Angélique de Saint-Jean (*Continuation des Essais de morale, contenant la vie de M. Nicole et l'histoire de ses ouvrages*, t. 14, nouvelle édition revue, corrigée, et considérablement augmentée, Liège, 1768, p. 256-263). On lit, p. 262 : « Après sa mort [de Nicole] on a fait encore plusieurs éditions de ce *Traité*, et en 1698, on l'imprima à Anvers avec l'écrit de la Mère Angélique de Saint-Jean, les *Remarques* de M. de Barcos sur cet écrit, et la réfutation que M. Nicole avait faite de ces remarques, et qu'il avait supprimée. » Même attribution de Clémencet dans *Conférences de la Mère Angélique de Saint-Jean*, Utrecht, 1760, t. 3, p. 376-377 (avec une confusion supplémentaire entre la Mère Angélique, Barcos, et Philérème) : « *Philérème*. C'était un petit écrit sur l'oraison mentale, qui est perdu, mais qui a donné occasion à l'excellent ouvrage de M. Nicole sur la prière. M. de Barcos ayant lu l'écrit de la Mère Angélique de Saint-Jean, n'en fut point content (on sait que cet abbé, quoique fort savant et homme de bien, n'avait pas toujours les idées bien justes) et fit quelques remarques. M. Nicole les vit, et n'en étant point content, les réfuta et appuya par de nouvelles preuves le sentiment de la Mère Angélique. Mais cette dispute demeura pour lors secrète. Dans la suite, M. Nicole revit ce qu'il avait fait sur ce sujet, et le publia sous le titre de *Traité de l'oraison*. Il le retoucha quelques années après, le mit dans un nouvel ordre, et le publia sous le titre de *Traité de la prière*. » Barbier, *Dictionnaire des ouvrages anonymes*, 1663, t. 4 s'inscrit dans la même ligne : « *Traité de la prière* (par P. Nicole), nouvelle édition augmenté, 1° de *Traité de l'oraison mentale* publié sous un nom déguisé par la Mère Angélique de Saint-Jean Arnauld, 2° des *Sentiments de l'abbé Philérème*, 3° de la *Réfutation* de ces *Sentiments* par Nicole. Anvers, 1698, 2 vol. in-12. » Cette édition n'est pas répertoriée dans le *Catalogue des imprimés de la Bibliothèque Nationale*. Ces affirmations ne suffisent pas à retirer les quatre écrits qui composent l'*Image* à la Mère Agnès pour les attribuer à la Mère Angélique. D'une part, Goujet et Clémencet se trompent quelquefois. Ils attribuent ainsi à la Mère Angélique un *Exercice de dévotion pendant l'Octave du Saint-Sacrement* qui est en fait de la Mère Agnès (même erreur d'attribution pour les *Cinq plaies de Notre-Seigneur*) ; une *Considération pour l'assistance du Saint-Sacrement pour tous les jours de la semaine*, qui est en fait une lettre de Sacy à la Mère Angélique, du 2 septembre 1659 ; un *Renouvellement des vœux du baptême*, publié dans les écrits de M. de Sainte-Marthe (d'après des notes manuscrites de Louis Cognet dans les *Exercices de piété à l'usage de religieuses de Port-Royal du Saint-Sacrement*, Au Désert, 1787, appartenant à Mme Weaver-Laporte, et qu'elle a bien voulu nous

communiquer. Qu'elle trouve ici l'expression de notre gratitude). Le style et le ton des deux religieuses sont par ailleurs si caractéristiques que l'attribution de Goujet ne peut plus guère être soutenue. Voir aussi le témoignage de Nicole cité plus loin.

(13) Sur Nicole, voir Bernard Chédozeau, « Nicole (Pierre) », dans : *Dictionnaire de spiritualité*, t. 11, col. 309-318 (sur l'épisode que nous étudions, col. 312-313). Le numéro 45 (1996) des *Chroniques de Port-Royal* est consacré à Pierre Nicole. On y consultera entre autres : Jean-Robert Armogathe, « La spiritualité de Pierre Nicole : antimysticisme ou intellectualisme ? » p. 83-99 (l'auteur attribue le traité que critique Barcos à la Mère Angélique de Saint-Jean, à la suite de Goujet et de Clémencet) ; Jean Mesnard, « Pierre Nicole, ou le janséniste malgré lui », p. 229-257 (p. 243 : « De plus, Desmaretz versait dans un mysticisme très irrationnel, et que Nicole jugeait extravagant. Les critiques dirigées contre cet aspect du personnage dans les *Visionnaires* donnèrent le branle à toute une réflexion sur l'oraison, inspirée par un rationalisme assez étroit, enregistrée plus tard notamment dans un *Traité de l'oraison* ». Voir aussi Ellen Weaver-Laporte, « Port-Royal. Spiritualité », dans : *Dictionnaire de spiritualité*, t. 12, col. 1944 : « L'histoire sous-jacente au livre s'éclaire lorsqu'on sait que Mère Agnès montra la section sur la prière de sa *Religieuse parfaite* à la fois à Barcos, qui désapprouva, et à Nicole, qui approuva l'emploi des méthodes de méditation. Dans cet incident nous trouvons une sorte de paradigme de la tension entre l'ancienne spiritualité de nature monastique, et les nouvelles formes qui se développèrent dans la période de la Contre-Réforme. »

(14) Sur Barcos, nous nous permettons de renvoyer aux références données dans notre article « Claude Lancelot 1616-1695) et la légende de Martin de Barcos (1600-1678) », dans *Aspects du classicisme et de la spiritualité. Mélanges en l'honneur de Jacques Hennequin*, Paris, 1996, p. 279-290. Les rapports n'ont jamais été faciles entre Nicole et Barcos, et ce dès 1645, date de la publication du traité de Barcos *De l'Autorité de saint Pierre et de saint Paul, qui réside dans le pape, successeur de ces apôtres*, sur lequel Nicole, à peine âgé de vingt ans, porte un jugement plus que sévère : « Il le trouva plein de paralogismes ou de faux raisonnements, et de conséquences mal tirées de leurs principes. Et quoiqu'il n'eût pas encore vingt ans, il osa confier ses réflexions au papier, et ceux à qui elles furent communiquées convinrent qu'il avait raison. » (*Continuation des Essais de morale, contenant la vie de M. Nicole et l'histoire de ses ouvrages*, t. 14, Liège, 1768, p. 10-11).

(15) Sur la Mère Agnès, voir Perle Bugnion-Secrétan, *Mère Agnès Arnauld (1593-1672), abbesse de Port-Royal*, Paris, 1996 (Particulièrement le Ch. XIII : « L'image d'une religieuse parfaite et d'une imparfaite », p. 129-137). Les *Chroniques de Port-Royal* 43 (1994) sont entièrement consacrées à la Mère Agnès. Sur notre sujet, on se reportera particulièrement aux articles de Guy Basset, « Du parfait et de l'imparfait ; qu'est-ce qu'une religieuse » (p. 81-96. Important sur les relations entre les *Constitutions* et *l'Image*, ainsi que pour la stratégie de la publication au plus fort de la persécution contre Port-Royal) ; Bernard Chédozeau, *Aux sources du Traité de l'oraison de Pierre Nicole : Martin de Barcos et Jean Desmaretz de Saint-Sorlin, lecteurs des Occupations intérieures de la Mère Agnès* (p. 123-133) ; François Boulétreau, *La prière de la Mère Agnès*, (p. 41-56). Ce livre est en fait composé de quatre textes : après *L'image* (p.1-185), on trouve : *Occupations intérieures pendant toute la journée, pour des religieuses* (p. 187-378), *Exercice de dévotion sur la passion de Notre-Seigneur, appliqué aux heures de l'Office divin* (p. 379-419), et enfin *Occupations intérieures pour les sœurs converses* (p. 421-464). Sur la genèse de ce texte, et l'intervention de Barcos et Nicole, voir la V<sup>e</sup> *Visionnaire* de Nicole, dans *Les Imaginaires et les visionnaires*, Cologne,

Pierre Marteau, 1683, p. 362 (texte longuement cité dans les pages qui suivent). Voir aussi le témoignage de Racine : « La *Religieuse parfaite* a été recueillie par la sœur Euphémie sous la Mère Agnès, lorsque celle-ci était maîtresse des novices » (*Œuvres complètes*, tome 2 : *Prose*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1966, p. 151). L'ouvrage de la Mère Agnès est en gestation au moins depuis 1659, ainsi qu'en témoignent deux lettres de Sacy : « Je prends cette occasion pour vous rendre grâce de votre *image d'une vraie religieuse*. Vous avez fait ce petit livre, comme si vous l'aviez fait pour moi. Et je puis dire que vous avez fait comme Dieu, qui nous donne, comme dit saint Paul, plus que nous ne demandons, et plus même que nous ne comprenons. Car je n'aurais pas pu m'en figurer, et vous en demander un, qui me fût aussi utile pour le dessein que j'avais, qui est celui-là » ; « J'ai revu ces jours-ci l'examen de la *religieuse imparfaite*. Cet ouvrage, avec celui de la *parfaite*, sera plus utile qu'on ne peut dire. C'est un merveilleux tableau du fond des âmes. Il paraît bien que l'expérience de tant d'années, jointe à la lumière de piété de celle qui l'a fait, lui a appris bien des choses qu'on ne trouve point dans les livres saints avant de les savoir, mais qu'on y trouve après qu'on nous les a découvertes. Je vous prie de lui rendre grâce pour moi de ce dernier écrit qui est un des plus grands fruits de toute cette image (Geneviève Delassault, *Choix de lettres inédites de Louis-Isaac Le Maistre de Sacy (1650-1683)*, Paris, 1959, p. 53 et 57). Voir aussi les *Mémoires d'Utrecht*, tome 3, p. 248 : « Ce livre était fait depuis plusieurs années, mais il ne parut que dans le temps de la captivité de la Mère Agnès ». Voici ce qu'en dit le *Nécrologe*, p. 85 : « Elle reçut et forma à l'esprit de la religion quantité d'autres religieuses de divers monastères, qui venaient chercher à Port-Royal la réforme, qui ne se trouvait point encore ailleurs. Elles n'avaient pour s'instruire qu'à considérer attentivement les actions de celle qui les conduisait, puisque l'on peut dire que, dans son extérieur comme dans son intérieur, elle était elle-même l'image de cette parfaite religieuse dont elle a tracé le portrait admirable dans le livre qu'elle a écrit sous ce titre. »

(16) *Histoire des persécutions des religieuses de Port-Royal, écrites par elles-mêmes*, Villefranche, 1753, pp. 391-392 (« Relation de la sœur Pineau, 2<sup>ème</sup> partie, ch. XVIII : Ce qui se passa au sujet du livre de la Religieuse parfaite, que M. Chamillard fit distribuer à toutes les religieuses. Le peu d'estime que les religieuses de Sainte-Marie font de ce livre ») : « Mais pour le livre de la *Religieuse parfaite*, elle n'en faisait pas grand cas, et même l'on m'a dit qu'elle s'imaginait souvent y trouver des hérésies, et qu'elle en consultait M. Chamillard, qui lui assura qu'il n'y en avait point. Il n'avait garde d'avouer qu'il y en eût. Le point d'honneur seul l'obligeait à le défendre après l'avoir approuvé, et nous l'avoir donné lui-même avec une belle cérémonie, ayant fait assembler exprès la communauté au parloir Saint-Paul, où il se trouva, et où il avait fait arranger tous les livres de la *Religieuse parfaite* dans une malle, doublée et couverte d'un linge blanc, le tout disposé en bel ordre, pour nous les faire distribuer en sa présence par la Mère Eugénie, qui les donna à chaque sœur selon son rang. Après un appareil si magnifique, il ne faut pas s'étonner si M. Chamillard défendait ce livre des hérésies que la Mère Eugénie lui voulait imposer ». On notera la discordance de ce témoignage avec celui des *Relations* en ce qui concerne l'attitude de la Mère Eugénie. *Mémoires d'Utrecht*, t. 3, p. 249 : « [...] mais plusieurs de nos persécuteurs même dirent qu'il était très bon, qu'il ne contenait rien que de fort utile, et qu'il fallait que la Mère Agnès fût toute abîmée en Dieu pour avoir composé un ouvrage si élevé. » C'était aussi l'avis d'une des visitandines placées à Port-Royal par Hardouin de Péréfixe, la sœur Eugénie, selon le témoignage de sœur Geneviève de l'Incarnation (« Relation faite par ma sœur Geneviève de l'Incarnation, de ce qui s'est passé à Port-Royal de Paris depuis le 26 août 1664 jusqu'au 3 juillet 1665 », dans les *Relations* de 1724, p. 12) : « En parlant de la Mère Agnès, elle disait : *Il faut que ce soit*

une personne toute remplie de l'Esprit de Dieu. Ne me verrai-je jamais à ses pieds ? Que je m'estimerais heureuse de la servir ! » Et depuis qu'on nous eût donné le livre de la religieuse parfaite, elle le portait partout, et l'avait continuellement entre les mains. Elle a dit en plusieurs rencontres qu'il fallait que la Mère Agnès fût une sainte, et qu'elle fût toute abîmée en Dieu, pour avoir composé un ouvrage si élevé. Il n'y a rien qu'elle ne fît pour avoir quelque écrit de sa composition. » Le livre fut même donné à des religieuses enlevées de Port-Royal au cours des dramatiques événements de l'été 1664. Ainsi, par exemple, à la sœur Anne-Eugénie (p. 26 des « Mémoires touchant ma sœur Anne-Eugénie, dans les *Relations* de 1724).

(17) *Occupations intérieures*, ch. XIII : « Seconde manière de faire l'oraison mentale », p. 224. Voir le n° 19 des *Sentiments*.

(18) *Idid.*, ch. X : « De l'oraison mentale », p. 215. Voir le n° 1 des *Sentiments*.

(19) *Idid.*, p. 216. Voir le n° 4 des *Sentiments*.

(20) *Idid.*, ch. XIII : « Seconde manière de faire l'oraison mentale », p. 226-227. Voir les n°s 28 et 31 des *Sentiments*.

(21) Le texte de Barcos que nous éditons a été étudié par Bernard Chédouzeau dans son article : « La spiritualité de M. de Barcos, abbé de Saint-Cyran » (dans *Chroniques de Port-Royal*, n° 26-28 (1977-1979), p. 95-112. Louis Cognet, *op. cit.*, p. 199, date les *Sentiments* de 1663 : « Du vivant même de Singlin, donc probablement vers 1663, l'écrit de la Mère Agnès avait été communiqué à Barcos auquel le passage sur l'oraison déplut. »

(22) Etant donné l'amitié qui liait Barcos et Guillebert, Arnauld était sûr que ses sentiments seraient transmis à leur véritable destinataire. Voir Lancelot, *Mémoires*, t. 1, p. 330-332.

(23) Arnauld, *Lettres*, Nancy, 1737, tome 2, p. 265.

(24) Voir Louis Cognet, « Desmarets de Saint-Sorlin », dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, t. 14, col. 344-349 et dans : *Dictionnaire de spiritualité*, t. 3, col. 624-629. En 1661 était parue la seconde édition de son livre : *Le Cantique des Cantiques représentant le mystère des mystères, avec le cantique des degrés par lesquels l'âme s'élève à Dieu, ensemble toutes les instructions nécessaires pour bien faire l'oraison mentale*.

(25) Jean Orcibal, *Port-Royal entre le miracle et l'obéissance. Flavie Paspart et Angélique de Saint-Jean Arnauld d'Andilly*, Paris, 1957, p. 26-27. Voir dans les *Chroniques de Port-Royal* citées note 18, l'article de Guy Basset, « *Imaginaires* et *Visionnaires* : écrits de circonstance ? », pp. 277-289 (p. 281 : « Enfin Desmarets de Saint-Sorlin ne se contente pas de parler, il écrit, publiant des informations qui normalement relèvent de la clôture ou de la confession, ces documents secrets pris à Port-Royal après les déportations d'août 1664, de lettres de conscience, dit même Nicole [...] Et on retrouve Desmarets intimement mêlé aux polémiques de Port-Royal touchant à l'oraison mentale, comme à la prétendue méfiance sur la dévotion à la Vierge. » De janvier à mai 1665 étaient parues également les quatre parties de l'*Apologie pour les religieuses de Port-Royal* de Nicole et Arnauld, provoquant la *Réponse à l'insolente apologie des religieuses de Port-Royal, avec la découverte de la fausse Eglise des Jansénistes et de leur fausse éloquence*, de Desmarets de Saint-Sorlin. Port-Royal est attaqué de toutes parts et se défend. Dans le domaine de l'oraison, cette défense est assurée par Nicole dans ses *Visionnaires*, parues de 1665 à 1666.

(26) Pierre Nicole, *Les Imaginaires et les Visionnaires*, Cologne, Pierre Mar-teau, 1683, p. 361-364 (extraits de la *Vème visionnaire*).

(27) *Mémoires*, t. 2, p. 46-47. Cette addition est si visiblement fidèle à Saint-Cyran et Barcos, et peu favorable à Nicole et Arnauld, que l'éditeur de 1738 ne cesse d'ajouter des notes destinées à adoucir le texte. La note la plus significative

est peut-être celle des pages 49-50, dont voici un extrait : « La prière consiste à la vérité dans un saint désir que Dieu excite dans l'âme et qu'elle expose à Dieu avec humilité [...] Mais il ne faut point douter qu'il ne nous soit utile de nous appliquer à des vérités dont nous désirons de nous pénétrer, et que les paroles de l'Écriture et toutes celles qui portent à Dieu ne puissent nous fournir une matière d'oraison. Ce que l'âme ferait par des efforts tout naturels ne servirait de rien pour le salut. Mais ce qu'elle fait en méditant la loi de Dieu, par le mouvement et avec le secours de l'Esprit-Saint, lui est fort utile. Or nous ne pouvons pas discerner infailliblement si c'est la grâce ou la nature seule qui agit en nous. Ainsi il est de la prudence de nous appliquer à la méditation, comme nous faisons des prières vocales et des lectures, comme nous assistons au saint sacrifice et aux instructions, dans la confiance que c'est Dieu qui nous détermine à ces exercices de piété, et qu'il daignera joindre sa grâce à ces pratiques qu'il nous a recommandées. »

(28) *Ibid.*, p. 47

(29) *Ibid.*, pp. 48-49.

(30) *Ibid.*, p. 50.

(31) *Ibid.*, p. 52.

(32) *Ibid.*, p. 55.

(33) *Ibid.*, p. 60.

(34) *Ibid.*, p. 64.

(35) Voir l'article de Jean Orcibal, « La spiritualité de Dom Gabriel Gerberon, champion de Jansénius et de Fénelon », dans *Revue d'histoire de l'Église de France* 43 (1957), p. 151-222. De Barcos, il avait déjà donné, en 1688, *De la foi, de l'Espérance et de la Charité*, et, la même année 1696, *l'Exposition de la foi catholique touchant la Grâce et la Prédestination*. Cette faveur de Gerberon pour Barcos, tenu plutôt en défaveur à Port-Royal, est bien expliquée par Orcibal, p. 156 : « Nourri des Pères, il ne témoigna jamais aucune indulgence pour la façon dont Arnauld, Nicole et Quesnel lui paraissaient sacrifier la Tradition au raisonnement, et se laisser influencer par des considérations de prudence humaine. »

(36) Henri Bremond, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*, t. 11, *Le procès des mystiques*, Paris, 1968 (reprint).

(37) Voir l'article de Jacques Le Brun, « Entre la mystique et la morale », dans *XVIII<sup>e</sup> siècle* 8 (1976), p. 43-66. Un cas concret, presque contemporain de l'écrit de Barcos est étudié par François de Dainville, « Une étape de la déroute des mystiques. La révision romaine du *Catéchisme spirituel* », dans *Revue d'ascétique et de mystique* 33 (1957), p. 62-87. Sur le glissement sémantique de *mystique* au 17<sup>ème</sup> siècle, voir l'article de Michel de Certeau, « Mystique au XVII<sup>e</sup> siècle. Le problème du langage mystique », dans *L'homme devant Dieu. Mélanges offerts au P. Henri de Lubac*, Paris, 1964, p. 267-292.

(38) Jean Orcibal, « Le jansénisme, Saint-Cyran et Barcos », dans les *Chroniques de Port-Royal*, n<sup>os</sup> 26-28 (1977-1979), p. 11. Orcibal reprend une expression de Louis Cognet.

(39) Dans le *Catalogue des imprimés de la Bibliothèque Nationale*, on trouve deux éditions des *Sentiments* : l'une est publiée à Cologne (D 19033 et D 47966) et respecte l'anonymat de l'auteur et des protagonistes de la querelle ; l'autre est publiée à Anvers (D 33397) sous le titre *Les Sentiments de Monsieur de Saint-Cyran sur l'oraison mentale*, et livre la clef - par ailleurs transparente- de la préface. Les deux éditions portent la marque des Elzeviers d'Amsterdam, tout comme la première édition des *Constitutions* (1665).

(40) La Bibliothèque de la Société de Port-Royal possède, sous la cote P.R.528, un exemplaire de *l'Image d'une religieuse parfaite et d'une imparfaite*. A la fin du volume, on trouve ce qui est la seule copie manuscrite des *Sentiments* parve-



nue jusqu'à nous, sous le titre : *Eclaircissement sur ce qui a été dit de l'oraison mentale dans ce livre page 215, qui fait voir que toutes les opérations de l'esprit humain ne sont point prières, puisqu'il n'y a que l'Esprit de Dieu qui la puisse former dans les âmes*. Ce texte est sans indication d'auteur.

(41) Sur Nicolas Pavillon, nous renvoyons à Etienne Dejean, *Un prélat indépendant au XVII<sup>e</sup> siècle : Nicolas Pavillon, évêque d'Alet*, Paris, 1909 ; François Bluche, « Pavillon », dans le *Dictionnaire du Grand Siècle*, Paris, 1990, p. 1165-1166. Quelques renseignements sur son séminaire dans : A. Degert, *Histoire des séminaires français jusqu'à la révolution*, t. 1, Paris, 1912, p. 196-199.

(42) Une copie des *Remarques* se trouve à la Bibliothèque Nationale, f. fr. 19282 (il s'agit d'un volume de 262 feuillets contenant des remarques sur l'ensemble de la *Théologie morale*, et dont Gerberon a extrait les remarques concernant l'oraison. On lit, en tête du volume : « L. Brouillard, prieur d'Azay, 1680 ». Le choix des *Remarques* fait par Gerberon se retrouve f<sup>o</sup> 73 r<sup>o</sup> et v<sup>o</sup>, et du f<sup>o</sup> 76 v<sup>o</sup> au f<sup>o</sup> 91 v<sup>o</sup>). Une copie de la *Théologie morale*, également à la Bibliothèque Nationale, f. fr. 17112-17113, provenant du fonds manuscrit donné par Henri du Cambout de Coislin, évêque de Metz, à l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés. Ce n'est visiblement pas l'exemplaire sur lequel a travaillé Barcos : titre et pagination sont en effet différents.

(43) « Relation d'un voyage fait à Alet », dans *Mémoires*, t. 2, p. 355-450. Pour cette citation, p. 404-405. Sur la frugalité des repas et l'origine des séminaristes, p. 400 : « Les portions du séminaire ne sont que de quatre onces de viande par repas, c'est-à-dire, demie livre par jour [...] Au lieu que les séminaristes n'étant d'ordinaire que de pauvres gens, M. d'Alet ne veut point les délicater trop, et les rendre incapables par là de souffrir les incommodités de la campagne, lorsqu'ils seront employés. » Sur le jugement qu'il portait des prêtres qu'il ordonnait, p. 406 : « C'est pourquoi il me disait un jour : *Pensez-vous que si ce n'était le besoin du diocèse, je fisse seulement les prêtres que je fais ? Je vois assez qu'ils n'ont pas toutes les qualités qu'il faudrait, mais dans la nécessité, il faut prendre les meilleurs.* ». Une ordination par Pavillon, p. 407 : « Nous eûmes le bonheur de voir donner les saints Ordres aux Quatre-Temps par le saint prélat. Il fit un diacre et trois prêtres, et il y avait trois ou quatre ans qu'il n'en avait fait. Les prêtres, huit ou dix jours après leur ordination, furent envoyés dans le diocèse aux lieux où on en avait besoin. Et j'admire que, la veille de leur départ, ils ne savaient point encore le lieu où ils devaient être envoyés, tant M. d'Alet veut qu'on soit dans une docilité qui nous tienne également prêts à tout. »

(44) F<sup>o</sup>s 560 r<sup>o</sup> - 561 r<sup>o</sup>.

(45) Bernard Chédozeau, art. cité, p. 95, date les *Remarques* des années 1663-1665 et justifie sa datation de l'écrit par la mention du « bienheureux évêque de Genève » qui y est faite. On peut cependant élargir ce cadre chronologique, puisque François de Sales est béatifié le 28 décembre 1661, et canonisé le 19 avril 1666. Par ailleurs, elles ne peuvent être postérieures à 1677, année de la mort de Pavillon. La correspondance de Martin de Barcos nous a conservé deux lettres adressées à Nicolas Pavillon en 1673 et 1676 et attestant une collaboration entre les deux hommes (*Correspondance de Martin de Barcos, abbé de Saint-Cyran, avec les abbesses de Port-Royal et les principaux personnages du groupe janséniste*, éditée et présentée par Lucien Goldmann, Paris, 1956, p. 393-394 et 413-417).

(46) Philippe Sellier, « Port-Royal, un emblème de la Réforme catholique », dans *Chroniques de Port-Royal* 37 (1988) (*Port-Royal et la vie monastique*), p. 18. Voir aussi le livre de Perle Bugnion-Secrétan cité note 15, p. 55 : « Une maison, mais aussi une Règle. La Règle de saint Benoît, bien évidemment, commentée, détaillée, dans l'orientation cistercienne qui a été celle de Port-Royal depuis la réforme : le désintéressement dans le recrutement des postulantes, la simplicité qui

a inspiré entre autres la construction de la Maison de Paris et notamment de sa chapelle, la mise en commun de tous les biens particuliers, car ce qui compte c'est la charité, l'amour de Dieu. »

(47) Lancelot, *Mémoires*, t. 2, p. 42-43. Saint-Cyran, rendant visite au « Père Général des religieux réformés de saint Benoît », trouve en lui un homme « un peu accoutumé à ces méthodes d'oraison qui sont aujourd'hui si communes », et ne pouvant « comprendre comment, pour bien prier, nous n'avions presque rien à faire qu'à écouter Dieu », il dit : « Je m'étonne comment le vrai esprit de prière peut être aujourd'hui si inconnu, même parmi les plus spirituels [...] »

(48) *Ibid.*, t. 2, p. 181-182. Saint-Cyran aurait été capable, par son seul exemple, de renouveler tout l'Ordre bénédictin « qui est aujourd'hui tellement déchu, que la Règle de saint Benoît n'est pas reconnaissable ». Son neveu marche sur ses traces, et « fait aussi revivre l'esprit de la pratique exacte de la Règle, qui a été tellement négligée en ces derniers temps, qu'elle n'est pas même entendue en beaucoup de points, et qu'elle passe pour un joug insupportable en d'autres [...] »

(49) *Remarques sur la page 655.*

(50) *Remarques sur la page 652.*

(51) Ellen Weaver-Laporte, « Port-Royal. Spiritualité », dans le *Dictionnaire de spiritualité*, t. 12, col. 1942-1943 : « En plus de cet amour de la prière de l'Office divin, un autre élément de la spiritualité de Port-Royal, proprement monastique, est la préférence pour la prière contemplative simple et spontanée, héritée de la tradition bénédictine et cistercienne. Saint-Cyran l'appelait la *prière du pauvre*, et recommandait la simplicité, l'humilité, la conscience de sa propre misère, et surtout la prière du cœur de préférence à la méditation spéculative plus compliquée [...] La simplicité de la prière contemplative centrée sur le psautier est un élément monastique qu'on retrouve dans la spiritualité de tous ceux qui furent reliés à Port-Royal. »

(52) Michel Dupuy, « Oraison », dans le *Dictionnaire de spiritualité*, t. 11, col. 831-846 ; « Prière », dans le *Dictionnaire de spiritualité*, t. 12 / 2, col. 2196-2347. L'ouvrage de base sur toutes ces questions demeure celui d'Auguste Poulain, *Des grâces d'oraison. Traité de théologie mystique*, 10<sup>e</sup> édition, Paris, 1922. Nous lui empruntons sa définition de l'oraison mentale : une oraison « déterminée quant au sujet, à la marche, à la durée » (p. 41). On trouvera aux p. 41-47 un intéressant « Coup d'œil sur l'histoire de l'oraison mentale ».

(53) Auguste Poulain, *op. cit.*, p. 44, signale que, dans les premiers temps de la Compagnie de Jésus, « l'oraison obligatoire du matin consistait uniquement en une demi-heure de prières vocales, la récitation du petit Office de la Sainte Vierge. Les profès n'étaient invités que d'une manière générale à consacrer à la prière le plus possible de leur temps libre. Ce régime dura une trentaine d'années ; puis l'oraison mentale s'introduisit peu à peu. »

(54) Nous renvoyons aux pages synthétiques de Louis Cognet dans son remarquable article « Dom Claude Martin (1619-1696) et le mysticisme français », dans *Revue d'Histoire de l'Eglise de France* 43 (1957), p. 125-149. Pour le point qui nous intéresse ici, particulièrement les pages 135-137. Auguste Poulain, *op. cit.*, p. 43, indique que l'oraison mentale au chœur, en communauté, est introduite chez les dominicains au chapitre de Milan en 1505 (une demi-heure le matin, et une autre demi-heure le soir). Pour les franciscains, il renvoie à la législation du chapitre général de 1594 : « Nous ordonnons qu'après Complies, tous les religieux, soit convers, soit clercs, s'adonnent dévotement à l'oraison mentale pendant une demi-heure, et qu'ils y consacrent le même temps après Matines. Cet exercice sera précédé d'une courte lecture dans quelque livre spirituel, pour servir de matière à la méditation. »

(55) Auguste Poulain, *op. cit.*, p. 42 : « Il semble bien que l'oraison des anciens Ordres consistait à se pénétrer des idées présentées par l'Office divin et la

sainte Ecriture ; puis, dans des moments de liberté, on y revenait doucement et sans plan préconçu. » On lit dans l'édition Migne de la Règle (t. 66, col. 414 B) le commentaire suivant : « Dans les anciennes règles monastiques, nous ne trouvons aucune heure affectée à l'oraison mentale, parce qu'en tout lieu et en tout temps, on pensait aux choses célestes. »

(56) Manuel Ruiz-Jurado, « Retraites spirituelles », dans le *Dictionnaire de spiritualité*, t. 13, col. 423-434.

(57) Michel Dupuy, « Méthodes et vie spirituelle », dans le *Dictionnaire de spiritualité*, t. 10, col. 1117-1125.

(58) Jacques Le Brun, « Le Grand siècle de la spiritualité française et ses lendemains », dans *Histoire spirituelle de la France*, Beauchesne, 1964 (tiré-à-part de l'article « France » du *Dictionnaire de spiritualité*, t. 5, col. 785-1004), p. 264 : « Le nombre des exemplaires publiés, la fréquence des réimpressions, montrent que ces livres répondent à un besoin ». On peut suivre les éditions et rééditions de certaines de ces méthodes dans le répertoire de Jean Dagens, *Bibliographie chronologique de la littérature de spiritualité et de ses sources (1501-1610)*, Paris. Pour n'en citer que quelques-uns, accessibles en français : Jean d'Assignies, O.S.B., *Directoire ou instruction régulière avec un traité des exercices spirituels recueilli de divers auteurs*, Mons, 1609 ; Pierre d'Alcantara (saint), *Traité de l'oraison et méditation avec plusieurs beaux avis pour les âmes dévotes*, Paris, 1606 (rééditions en 1613, 1628, 1643) ; François Arias, S.J., *Exercice de la présence de Dieu*, Paris, 1605 (rééditions en 1607, 1611, 1616, 1617, 1618, 1619, 1642) ; Louis de Grenade, O.P., *Traité de l'oraison et méditation*, Paris, 1602 (réédition en 1612) ; Bernardino de Balvano, O.M.C., *Miroir de l'oraison*, Paris, 1601 ; André Capilla, O. Carth., *Livre de l'oraison*, Paris, 1600 (rééditions en 1601, 1608, 1610, 1614, 1615, 1629, 1630, 1638, 1644, 1665). On peut y ajouter la seconde édition, parue à Paris en 1612, de : Luis de La Puente, *Très excellentes méditations sur tous les mystères de la foi, avec la pratique de l'oraison mentale [...] traduites de l'espagnol par M. R. Gautier*, et, de Joseph de Paris, une *Introduction à la vie spirituelle par une facile méthode d'oraison*, parue à Poitiers en 1616.

(59) Voir Benoît de Canfield. *La Règle de perfection. The rule of Perfection*. Edition critique publiée et annotée par Jean Orcibal, Paris, 1982.

(60) Le P. Séguenot, qui avait servi de prétexte à Richelieu pour l'arrestation de Saint-Cyran, donne une *Conduite d'oraison pour les âmes qui n'y ont pas facilité*, Paris, 1634 (Voir Louis Batterel, *Mémoires domestiques pour servir à l'histoire de l'Oratoire*, Reprint, Genève, 1971, tome 2, p. 160 : « Comme l'oraison n'est, selon lui, ni un art ni une science, aussi n'estime-t-il pas qu'elle puisse être enseignée par d'autre maître que le Saint-Esprit, et de tous les points qu'on traite d'ordinaire sur cette matière il ne s'attache qu'à exposer les peines et les difficultés qu'on peut éprouver en cet exercice et à donner quelques éclaircissements et des conseils de pratique, propres à les lever. Tout m'y paraît clair, sensé, pris dans l'analogie de la foi, utile dans la pratique. Rien d'alambiqué, rien de singulier sur un sujet où tant d'autres donnent dans des écarts et cherchent à raffiner. Le style surtout est d'une pureté et d'une netteté admirable pour ce temps-là. ») Un modèle du genre, pour Louis Cognet, (article cité note 54, p. 137) est la *Méthode claire et facile pour bien faire l'oraison mentale et pour s'exercer avec fruit à la présence de Dieu, faisant le quatrième traité de la conduite spirituelle des novices* du P. Marc de la Nativité à l'intention des Carmes réformés de la province de Touraine, paru en 1650.

(61) Paris, 1664. Certains titres prêteraient à sourire, si le sujet n'était d'extrême conséquence : *L'oreiller spirituel* de Paul Dumont, Douai, 1599, et *Le gâteau spirituel* de Charles de Louvencourt, Paris, 1604, par exemple.

(62) *Arte para servir a Dios*, Séville, 1521. Traduit par G. Chappuis sous le

titre : *La méthode de servir Dieu*, Douai, 1598. On voit que *arte* est traduit par *méthode*. Voir l'article de Dupuy cité note 57, col. 1119.

(63) *La Voie d'amour. Exercices sacrés de l'amour de Jésus*, Paris, 1623, p. 3 (Préface).

(64) Voir note 7.

(65) *Remarques sur la page 652. Œuvres complètes de saint Augustin [...]*, t. 5, Paris, 1870, p. 140 (*Lettre 130*, dite *Lettre à Proba*, n° 20).

(66) C'est la suite immédiate de la citation précédente.

(67) Jean Cassien, *Institutions*, 9, 36.

(68) *Ibid.*, 9, 2.

(69) Jean Orcibal, *La Spiritualité de Saint-Cyran avec ses écrits de piété inédits (Les origines du jansénisme, V)*, Paris, 1962, p. 35.

(70) Louis Cognet, *La Mère Angélique et saint François de Sales*, Paris, Sulliver, 1951.

(71) « Lettre de M. l'abbé de Saint-Cyran à M. de Chavigny, touchant l'attrition et la contrition », du 14 mai 1640, dans les *Mémoires* de Lancelot, t. 1, p. 161-164. Lancelot écrit, p. 164 : « M. de Barcos, qui ne voulait pas que l'autorité de M. de Genève, que l'on allègue à la première page, pût être infirmée, dit qu'on la pouvait fortifier par celle des Pères [...] »

(72) C'est le sujet des livres VI et VII : « Des exercices du saint amour en l'oraison » et « De l'union de l'âme avec son Dieu qui se parfait en l'oraison ». Voir les *Œuvres complètes de saint François de Sales*, t. 4 et 5, Annecy, 1895.

(73) *Remarques sur la page 655*.

(74) *Œuvres complètes*, t. 4, p. 5 : « En notre âge aussi, plusieurs en ont écrits, desquels je n'ai pas eu le loisir de lire distinctement les livres. »

(75) *Ibid.*, tome 4, p. 312.

(76) 2<sup>ème</sup> partie, chap. 2 : « Brève méthode pour la méditation, et premièrement de la présence de Dieu, premier point de la préparation », dans *Saint François de Sales. Œuvres [...]*, Paris, 1969 (Bibliothèque de la Pléiade), p. 82-84.

(77) 2<sup>ème</sup> partie, ch. 8, p. 91 : « Il vous arrivera quelquefois qu'incontinent après la préparation, votre affection se trouvera toute émue en Dieu. Alors, Philothée, il lui faut lâcher la bride, sans vouloir suivre la méthode que je vous ai donnée [...] » Même conseil de dom Claude Martin : « Ils observeront exactement cette méthode, si ce n'est que Dieu, qui se plaît quelquefois à enseigner les âmes par lui-même, ne les conduise d'une autre manière, car pour lors ils suivront avec fidélité le mouvement de son esprit » (Cité par Louis Cognet - voir note 54 - p. 139).

(78) 1<sup>re</sup> partie, ch. 1, p. 32.

(79) Alphonse Vermeulen, *Sainte Thérèse en France au XVII<sup>e</sup> siècle (1600-1660)*, Louvain, 1960.

(80) *Lettres chrétiennes et spirituelles de Messire Jean du Verger de Hauranne*, Lyon, 1675, t. 1, p. 176.

(81) Cité par Vermeulen (voir note 79), p. 206. Sainte Thérèse parle de l'influence exercée sur elle par les *Confessions*, dans la *Vie par elle-même*, ch. IX, n° 8.

(82) Par exemple, les ch. XI et suivants de la *Vie par elle-même* sont consacrés aux degrés d'oraison, aux sécheresses, aux efforts à produire, aux progrès à effectuer. Voir notamment le n° 14 du chapitre XIII : « Le débutant a besoin de conseils pour savoir ce qui lui est le plus profitable. Pour cela, un maître lui est très nécessaire s'il est expérimenté ».

(83) *Traité de l'oraison*, 1679, p. 101.

(84) *Ibid.*, p. 62.

(85) *Traité de l'oraison*, ch. VI : « De l'utilité des bonnes pensées, et de ce

qu'on appelle l'oraison méthodique ». Cité par Henri Bremond, *Introduction à la philosophie de la prière (textes choisis)*, Paris, 1928, p. 207-208. Larges extraits du *Traité* dans le même volume, p. 189-221. Autre texte intéressant accessible dans l'*Anthologie des écrivains catholiques prosateurs français du XVII<sup>e</sup> siècle, recueillie et publiée par Henri Bremond et Charles Grolleau*, Paris, 1919, pp. 261-265 (*Traité de la prière*, t. 2, livre IV. Notamment ce passage : « Ainsi la différence qu'il y a entre ces derniers temps de l'Eglise et les premiers, en ce qui regarde la prière, n'est pas qu'on ait commencé dans les derniers siècles à prescrire des méthodes de prière mentale, et qu'on ne l'ait point fait dans les premiers, mais c'est que dans les premiers on a cru en devoir proposer une très facile et très proportionnée à toutes sortes d'esprits, qui consiste à fournir aux fidèles les pensées de choses auxquelles ils doivent s'appliquer, et les idées des mouvements qu'ils doivent avoir, en ne laissant plus au Saint-Esprit qu'à donner le seul mouvement du cœur. Au lieu que présentement elle laisse agir davantage leur propre esprit, ce qui est en quelque sorte leur donner moins de soulagement; et moins de secours pour pratiquer l'oraison mentale. » Barcos et Nicole ne pouvaient se comprendre.

(86) *Ibid.*, p. 208-209.

(87) Il vit retiré à Port-Royal depuis 1650 où il ne « nourrissait » ses religieux « que de la viande solide de l'Ecriture et des Pères, dans la lecture desquels il avait soin de se renouveler continuellement lui-même, et il y était si consommé que l'on reconnaissait aisément qu'il les possédait tous et que l'on admirait comme il était encore plus plein de leur esprit que de leur science » (p. 289 de notre article, cité note 14). Jugement sévère de Louis Cognet, *Crépuscule des mystiques. Bossuet-Fénelon*. Nouvelle édition mise à jour et présentée par J.R. Armogathe, Paris, 1991, p. 48-49 : « En ces idées assez étroites et d'une cohérence d'ailleurs discutable, Barcos prétendait certainement rester fidèle à la mémoire de son oncle Saint-Cyran. En fait, ce dernier, tout imprégné de bérullisme, avait tenu une position bien plus souple et accueillante à la mystique, comme nous le montrent les formules de Lancelot, bon disciple de Saint-Cyran [...] Au fond, Barcos semble en ce domaine assez isolé, et c'est à peine si, parmi les gens marquants de Port-Royal, on peut rapprocher de lui Singlin, au moins dans une certaine mesure[...] »

(88) Louis Cognet, *op. cit.*, p. 45 : « Il est hors de doute que, dans cette campagne antimystique, Pierre Nicole n'ait une lourde responsabilité. Il fut l'un des premiers en effet à présenter d'une manière vraiment cohérente les principes de la piété intellectualiste, et en même temps à entamer le combat contre l'oraison. » Tout un chapitre y attaque le *Chrétien intérieur* de Jean de Bernières. Deux parties visent le P. Guilloché. Nous avons déjà dit que les deux premiers livres reproduisent sa critique de Barcos. Voir les remarques de Jacques Le Brun, dans *La spiritualité de Bossuet*, Paris, 1972, p. 425 et p. 554-557 (la réédition du *Traité de l'oraison* sous le titre de *Traité de la prière* comme concours à la lutte de Harlay contre le quiétisme).

(89) Jacques Le Brun, dans *Le XVII<sup>e</sup> siècle*. Sous la direction de Jacques Truchet, Nancy, 1992, p. 221. Bien qu'ami de Nicole (« Je le reconnais pour un homme d'une probité exemplaire, pour un des plus beaux génies de notre temps, pour un homme très versé dans la lecture des Pères et surtout de saint Augustin, et qui, avec tout cela, voulait bien me donner quelque part à son amitié »), Dom Claude Martin n'hésite pas à écrire : « Dieu étant le véritable maître de l'oraison, c'est à lui d'en donner la méthode et le mouvement. Et ce que peut faire un directeur, c'est d'étudier le trait de Dieu dans une âme, et quand il l'a bien reconnu, de le seconder de tout son possible, corrigeant ce qui pourrait être contre les règles de la bonne direction, et y ajoutant ce qui peut la rendre parfaite ». Ces textes montrent que, dans la congrégation de Saint-Maur, Barcos avait trouvé *post-mortem* un soutien (les deux citations sont extraites de : André Rayez, « *Le Traité de la contem-*

plation de Dom Claude Martin », dans la *Revue d'ascétique et de mystique*, 29 (1953), p. 225 et 227. On pourrait ajouter cette définition de l'oraison que l'on trouve dans les *Conférences ascétiques. Questions ascétiques, proposées, examinées et résolues en des conférences réglées par Dom Claude Martin [...]*, Paris, 1956, 2 volumes, p. 168 (« Résolution de quelques difficultés touchant l'oraison parfaite ») : « Pour réponse, je dirai en un mot que dans cette oraison on ne conçoit pas Dieu, mais on le croit. »).

(90) Bibliothèque Nationale, f. fr. 19850.

(91) [Jeanne-Catherine, Arnauld [Mère Agnès de Saint-Paul]], *Les Constitutions du Monastère de Port-Royal du Saint Sacrement*, Mons, 1665, p. 43 (Ch. VII, « De l'oraison »). Nous devons cette remarque à l'article de Ellen Weaver-Laporte cité note 2, p. 312. Voir aussi l'article de Philippe Sellier cité note 46, p. 19-20 : « Conformément à la Règle, tout Port-Royal a conservé à l'Office choral sa prééminence. Le fait que les *Constitutions* lui consacrent seulement deux chapitres ne saurait faire illusion. A une époque où n'existait aucun bréviaire, la Règle avait dû préciser longuement la répartition des psaumes dans la semaine. Au XVII<sup>e</sup> siècle, ces détails ne sont plus nécessaires : il suffit de renvoyer à tel livre liturgique imprimé. Mais au cours du dernier siècle l'oraison - comme forme individuelle et intérieure de prière - s'était beaucoup développée. Elle se voyait réserver dans l'horaire plus de deux heures par jour chez les carmélites ou les visitandines. D'autre part, les « méthodes » s'étaient multipliées. Quel allait être le choix de Port-Royal ? Il y eut des hésitations, peut-être parce que la principale rédactrice, la Mère Agnès, était la plus accueillante à un mysticisme d'inspiration carmélitaine. Mais en définitive le ch. 7, « De l'oraison », consacre le triomphe absolu de l'ancienne tradition monastique sur les méthodes nouvelles. Malgré son extrême concision, ce chapitre cite et saint Benoît et saint Bernard. Il emploie le terme évangélique « oraison secrète », et non pas « oraison mentale » proposé d'abord. La brièveté de l'oraison et la pureté du cœur, termes de saint Benoît, sont repris dans le texte. » Dans l'édition de 1721 des *Constitutions*, on lit, p. 374-375, dans un texte intitulé *L'esprit de Port-Royal* : « L'on y fait peu de différence entre l'oraison vocale et la mentale, pourvu que la première soit faite comme il faut, c'est-à-dire, non seulement de la bouche, mais du cœur, puisqu'en toutes les deux on s'adresse à Dieu, on s'expose à lui, on le remercie de ses grâces, on lui en demande de nouvelles, et l'on est touché de divers mouvements envers Dieu selon l'inspiration qu'il lui plaît d'en donner. Et quoique cela se fasse avec une réflexion plus sensible dans la prière mentale, il y a aussi plus à craindre que l'on n'y cherche plus de goût pour soi-même, au lieu qu'en priant de la bouche, et particulièrement dans les prières publiques, dans lesquelles toute l'Eglise est unie avec nous, l'esprit est porté vers Dieu sans se retourner vers soi-même, et qu'il se sert de paroles qu'il peut quelquefois n'entendre pas, mais que Dieu entend, et qu'il a plus agréables que celles que l'on choisirait, parce que ce sont des paroles de son Esprit Saint, et qui rendent les âmes saintes quand elles les prononcent par le même esprit. Cette maxime leur fait préférer l'Office divin à leurs prières particulières, selon l'esprit de leur Règle, qui veut que l'Office du chœur soit la plus essentielle de leurs prières, et que celles qu'elles feront en leur particulier procèdent toujours du mouvement qu'elles en recevront de Dieu, et non pas d'une routine et comme d'un art auquel on s'exerce pour satisfaire son esprit, qui se plaît quelquefois autant et aussi humainement dans les choses spirituelles que dans les profanes. »

(92) Minutieuse et précise analyste dans Ellen Weaver-Laporte, *The Evolution of the Reform of Port-Royal. From the Rule of Cîteaux to Jansenism*, Paris, Beauchene, 1978 (une traduction française est en cours de préparation).

(93) 1696 : **Les sentiments de l'abbé Philèrème sur l'oraison mentale.**

(94) Gerberon a rédigé un « avertissement » qu'il a placé en tête de son édi-

tion : « Philagie ayant fait voir à l'abbé Philérème un petit traité qu'elle avait composé sur l'oraison mentale, cet abbé a fait des remarques sur plusieurs endroits qui lui semblaient les moins de son goût, et elle les a montrées à Mélithon. Mélithon a fait aussitôt un livre contraire aux sentiments de l'abbé Philérème et conforme au traité de Philagie. Les amis communs l'ayant su, ont craint que ces deux savants ne s'échauffassent l'un contre l'autre pour soutenir ce qu'ils avançaient, et que ce démêlé n'altérât l'esprit de charité qui les unissait tous ensemble, à cause que les autres savants auraient peut-être pris parti chacun pour son ami. Ils en ont donc représenté les conséquences à Mélithon, et ils ont empêché qu'aucun avis ni aucune copie de son livre ne vint à la connaissance de l'abbé Philérème. Mélithon faisant enfin réflexion sur le génie de cet abbé et sur les remontrances de ses amis n'a fait imprimer son livre de l'oraison mentale qu'après la mort de Philérème. Cette circonstance jointe au mérite de ces deux personnes fait que ces *Remarques* ne sont point à rejeter, n'étant pas juste de priver le public de la satisfaction qu'il pourra prendre à les lire, puisqu'elles sont cause de celle que l'on prend à lire le traité de Mélithon. On y joint d'autres remarques faites aussi par l'abbé Philérème sur la même matière et sur ses mêmes principes. Elles sont tirées d'un livre manuscrit intitulé *Cours de la science* sur tout lequel il avait fait de très belles remarques à la prière d'un évêque qui avait fait, ou fait faire ce livre pour l'instruction des ecclésiastiques de son séminaire. A quelques endroits dudit livre il était aussi parlé de l'oraison mentale. Quoiqu'on n'ait pu avoir les endroits extraits du *Cours de la science*, sur lesquels il a fait ses remarques, on conçoit assez quel en doit être le sens, puisque les remarques n'y sont faites que pour retrancher, ou pour changer, ou pour fortifier ces endroits mêmes. On marque seulement la page du livre où répond chaque remarque. » La clef du texte est claire : Philagie = Mère Agnès ; Philérème = Barcos ; Mélithon = Nicole.

(95) 1696 : Il faut supposer ici le commencement de l'écrit de Philagie. Allusion à : « **[1] Portez toujours à l'oraison un sujet sur quoi vous puissiez la faire, que vous tirerez des lectures publiques ou particulières, ou de quelque autre chose [1]**, selon que Dieu vous l'inspirera. En quoi vous devez avoir une grande liberté, en sorte que si vous ne pouvez vous appliquer au sujet que vous vous êtes proposée, ou que vous vous sentiez attirée à quelque autre chose après avoir même commencé à le méditer, vous suiviez le mouvement de l'Esprit de Dieu sans résistance et sans scrupule, **[2] votre dessein ne pouvant être en faisant l'oraison que de vous occuper de Dieu [2]** en la manière qu'il lui plaira vous en faire la grâce, sans vous attacher à aucun moyen. Quand vous ferez l'oraison avec le choeur, vous aurez grande attention à la prière qui se fait auparavant en commun, qui vous doit apprendre que la première disposition où vous devez entrer pour faire bien l'oraison, doit être la connaissance de l'incapacité et de l'indignité où vous êtes de parler à Dieu, si lui-même ne vous ouvre la bouche, et ne vous donne son Saint-Esprit. C'est pourquoi, lorsque vous serez seule, vous ne devez point manquer de faire les mêmes prières que l'on fait en commun, ou d'autres semblables, afin d'attirer en vous l'esprit de grâce dont vous avez besoin. » (p. 215-216).

(96) Romains 8, 26. Sur le gémissement comme prière, voir aussi saint Augustin, *Lettre à Proba* 10, 20 (édition citée note 65) : « Prier beaucoup, c'est frapper longtemps avec un pieux mouvement du cœur à la porte de celui que nous prions. La prière en effet consiste plus dans des gémissements et des larmes, que dans des discours et des larmes. Dieu met nos larmes en sa présence, et nos gémissements ne sont pas ignorés de celui qui a tout créé par sa parole, et n'a pas besoin des paroles humaines. »

(97) Psaume 10, 17.

(98) Romains 8, 26.

(99) Règle de saint Benoît 20, 1-5 : « Si, lorsque nous voulons présenter

quelque requête aux hommes, nous n'osons le faire qu'avec humilité et révérence, combien plus devons-nous supplier le Seigneur Dieu de l'univers en toute humilité et très pure dévotion. Et ce n'est pas par l'abondance des paroles, mais par la pureté du cœur et la componction des larmes que nous serons exaucés, sachons-le bien. Aussi l'oraison doit-elle être brève et pure, à moins qu'elle ne vienne à se prolonger sous l'effet d'un sentiment inspiré par la grâce divine. En communauté, cependant, le temps de l'oraison sera tout à fait bref, et dès que le supérieur aura donné le signal, on se lèvera tous ensemble ».

(100) Claude Lancelot indique que Saint-Cyran ne « voulait pas que ceux qui commencent fussent plus d'un demi-quart d'heure ou d'un quart d'heure en ces prières mentales » (*Mémoires*, t. 2, p. 37).

(101) 1696 : ils ne prient pas aussi, selon tous les Pères, comme on ne prie point pour eux, mais ils prient seulement pour nous comme nous-mêmes.

(102) Voir note 95.

(103) Certains Pères interprètent ainsi la demande du *Pater* : *Panem nostrum quotidianum da nobis hodie* (Matthieu 6, 11). Voir saint Augustin dans la *Lettre à Proba* 11, 21 : « Lorsque nous disons : *Donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien*, ce mot aujourd'hui signifie le temps présent pour lequel nous demandons le nécessaire, c'est-à-dire ce qui nous est le plus indispensable et que nous désignons par le nom général de pain, ou en d'autres termes le sacrement des fidèles qui nous est nécessaire dans cette vie, non pour obtenir le bonheur passager du siècle, mais pour arriver à l'éternelle félicité » (édition citée note 65). Voir aussi saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, 2a 2ae, Question 83, Article 9 : « Qu'on l'entende du pain sacramentel, dont l'usage quotidien est salutaire à l'homme, et dans lequel on comprend tous les autres sacrements ; ou du pain corporel, par quoi l'on entend toutes les nécessités de la vie (S. Augustin, *Lettre à Proba*). L'Eucharistie est en effet le premier des sacrements et le pain l'aliment principal. C'est ce qu'indique le texte de saint Matthieu qui porte *supersubstantiel*, c'est-à-dire *principal*, d'après l'exégèse de saint Jérôme. » La *Théologie morale*, qui est l'objet des *Remarques* de Barcos dans la seconde partie de notre texte, reprend cette explication : « *Que demandons-nous à Dieu par ces paroles, panem nostrum etc. ?* Nous lui demandons sa grâce dont nous avons besoin tous les jours et à tous moments comme d'un pain nécessaire à nos âmes pour les conserver dans la vie spirituelle. *Quelle est la seconde chose que nous demandons à Dieu par ces paroles ?* Nous lui demandons le corps de Jésus-Christ son Fils, qui est le pain vivant dans le Saint-Sacrement, et la source de toutes sortes de grâces, et que nous puissions mener une vie aussi pure et aussi sainte que nous méritions de recevoir souvent cette sainte nourriture. *Que lui demandons-nous encore par ces mêmes paroles ?* Tout l'entretien nécessaire chaque jour à notre corps, et les choses temporelles dont nous avons besoin en tant qu'elle sont utiles à notre salut. » (f°s 519 r° et v°).

(104) Allusion au *Magnificat* (*Esurientes implevit bonis, et divites dimisit inanes* ; Luc 1, 52) ou à la parabole du pharisien et du publicain (Luc 17, 9-14) ? En tout cas, thèmes classiques en spiritualité.

(105) « Commencez toujours votre oraison par une longue et sérieuse attention à la présence de Dieu, car ce doit être le premier fondement de l'oraison, afin que cette vue de Dieu, toute obscure qu'elle est, nous transforme en lui en quelque sorte, en nous faisant entrer dans ses sentiments, et participer à ses lumières, d'où doivent naître tous les bons mouvements que nous sentirons ensuite, et la connaissance que nous aurons de nous-mêmes, de nos défauts, et des ennemis secrets dont nous sommes combattus. » (p. 216).

(106) 1696 : vues.

(107) 1696 : présence.

(108) « Entretenez-vous devant Dieu de votre sujet d'oraison, et en tirez des



motifs de vous corriger, et de vous avancer dans la vertu, et de rendre grâces à Dieu de toutes celles qu'il vous fait, qui sont les trois fins principales de l'oraison, et les effets qu'elle produit en l'âme, quand elle est faite avec les dispositions nécessaires, comme vous verrez dans le modèle qui est ici marqué. » (p. 216-217).

(109) 1696 : non seulement sur la terre.

(110) « Si vous avez pris pour sujet la troisième béatitude, *Bienheureux sont ceux qui pleurent, parce qu'ils seront consolés*, [5] après vous être mise en la présence de Dieu [5], l'avoir adoré, et lui avoir demandé la grâce de connaître [6] ce qu'il veut vous apprendre par ces divines paroles [6], s'il vous reste du temps, et que cet objet de la présence de Dieu n'occupe pas tout celui qui vous est marqué pour faire l'oraison, vous pourrez considérer comment tous les hommes en naissant sont condamnés aux larmes, qu'ils naissent dans une vallée de larmes, et qu'ils sont environnés d'infirmités de toutes parts. Ainsi nous voyons que la première voix qu'ils jettent en naissant, est une voix de gémissement et de pleurs. » (p. 217).

(111) Voir note 110.

(112) C'est la prière de Salomon dans 1 Rois 3, 9.

(113) *1 Corinthiens* 8, 1.

(114) *Colossiens* 1, 10.

(115) Origène déjà écrivait que c'est par la *praxis* que l'on monte à la contemplation. Barcos se réfère ici au *Discours 4* (113) de saint Grégoire de Nazianze : « Toute philosophie comporte deux aspects, la contemplation et l'action. La première est plus élevée, mais elle est d'un accès difficile. La seconde est plus humble, mais plus utile. Chez nous, toutes les deux tirent leur éclat l'une de l'autre. Nous faisons de la contemplation un moyen pour nous élever vers les choses d'en haut, et de l'action le fondement de la contemplation » (*Discours 4 et 5 contre Julien. Introduction*, texte critique, traduction et notes par Jean Bernardi, Cerf, 1983, Sources chrétiennes 309. Par ailleurs, théorie et contemplation sont deux termes équivalents. Le premier est fréquent à partir de Clément d'Alexandrie et d'Origène. Pour plus de précision, voir l'article « Contemplation » du *Dictionnaire de spiritualité*, t. 2 / 2, col. 1762 et suiv.

(116) « C'est pourquoi Notre-Seigneur ne dit pas : *Ceux qui pleurent seront un jour bienheureux* », mais dit *qu'ils le sont* dès le temps même où ils pleurent, parce que ces larmes enferment une paix et une douceur qui ne se peut exprimer, pourvu toutefois qu'elles persévèrent. [7] **Car disant que ceux qui pleurent sont bienheureux en cette vie, parce qu'ils seront consolés en l'autre [7]**, il nous apprend que [8] **les larmes passagères [8]**, quoique infiniment douces, ne sont pas heureuses, et qu'encore que celui qui pleure de cette sorte soit content, il n'est pas néanmoins heureux, parce qu'il n'y a point de véritable bonheur s'il n'est éternel. » (p. 219).

(117) 1696 : au Ciel. Car notre Seigneur disant que ceux qui pleurent sont bienheureux en cette vie, parce qu'ils seront consolés en l'autre, nous apprend que les larmes passagères, quoique infiniment douces, ne sont pas heureuses. Matthieu 5, 5.

(118) Voir note 116.

(119) « [9] **Si vous êtes portée à vous occuper beaucoup sur les vérités que vous vous représentez en l'oraison [9]**, et qu'il vous vienne quantité de pensées sur ce sujet, ne vous attachez point à ces lumières, et ne vous y appliquez point avec trop d'avidité, de peur que le démon du midi ne vous trompe en vous faisant croire que c'est en cela que consiste la bonne oraison. Puisque, quand vous auriez toute la science, comme dit saint Paul, que vous entendiez toutes les Ecritures et les prophéties, cela ne vous servirait de rien si vous n'aviez la charité. Détachez-vous donc de tous ces connaissances, non pas pour les étouffer tout à

fait, mais seulement pour en tirer le fruit que Dieu demande que vous en tiriez, qui ne veut pas que vous vous y appuyiez, comme si vous ne pouviez manquer de faire une bonne oraison, parce que vous n'y manquez point de pensées et d'entretien d'esprit. Au lieu que c'est Dieu même qui doit être notre entretien en l'oraison, [10] **en excitant en nous par son Esprit saint des gémissements ineffables** [10], dans lesquels nous ne saurions jamais entrer par nos raisonnements et nos lumières, [11] **qui sont trop bornées pour produire des sentiments au-dessus de tous nos sentiments** [11], comme en la paix que Dieu nous [12] **donne quand nous nous approchons de lui en l'oraison avec plus de simplicité d'esprit que de clarté, et avec plus de pureté de cœur que de subtilité pour pénétrer les choses saintes** [12]. » (p. 222).

(120) 1696 : le.

(121) Jacques 1, 17.

(122) Voir note 119.

(123) Voir note 119.

(124) Voir note 119.

(125) 1696 : subtilité.

(126) « Quand vous ne pouvez méditer de la sorte qu'il a été dit, [13] **soit parce que votre mémoire ne vous fournira point le souvenir des choses que vous avez apprises, ou que votre esprit ne pourra produire aucune pensée** [13], servez-vous d'une autre voie pour vous approcher de Dieu, [14] **qui sera de penser qu'il n'a que faire de vos biens, et qu'il peut remplir votre esprit de lui-même, lorsqu'il est vide de tout ce qui peut vous aider à le connaître, et à goûter sa vérité** [14]. Contentez-vous de vous tenir en sa présence, et de dire avec le Prophète : *Je me suis ressouvenue de Dieu, et je m'en suis réjouie.* [15] **La fidélité que nous devons à Dieu, qui comprend toutes les autres, consiste à le chercher toujours** [15]. Et la bonté qu'il exerce envers nous, c'est de se laisser trouver à notre âme en la manière qu'il lui plaît. [16] **Que si c'est sans lui donner le pouvoir de discerner aucune de ses perfections en particulier** [16], il suffit [17] **qu'elle les adore toutes en se plongeant en elles** [17], et non pas en les faisant entrer en sa connaissance, pour en avoir des lumières et des sentiments. Vous pratiquerez en cet état [18] **ce que dit David : Il n'y a que mon cœur qui vous parle, Seigneur. Je ne désire qu'un regard favorable de vos yeux, et je ne désirerai jamais autre chose** [18]. [19] **C'est l'esprit qui parle à Dieu dans la méditation, et c'est aussi la mémoire qui lui fournit ce qu'il doit dire** [19], ou plutôt ce qu'il doit penser. Mais quand ces deux puissances ne font point leur fonction, [20] **il n'y a que la volonté, qui est le cœur de l'âme, qui puisse s'entretenir avec Dieu** [20], et par le moyen de [21] **ces sortes de paroles qu'un prophète même ne pouvait dire** [21], étant obligé de reconnaître qu'il n'était qu'un enfant jusqu'à ce que Dieu l'eût délivré de son impuissance, en le rendant capable de dire tout ce qu'il voulait qu'il dit, et en lui faisant aussi connaître qu'il l'avait choisi pour arracher et pour détruire, pour bâtir et pour planter. C'est à quoi tendent toutes les pensées et les bons mouvements que Dieu donne aux âmes dans la prière, ou par la méditation, comme il a été dit, [22] **ou par le moyen d'une simple attention à sa présence, en laquelle l'âme est davantage séparée d'elle-même** [22], et moins en danger de s'attribuer quelque chose de ce qui se passe au regard de Dieu. Un autre avantage de cette sorte d'oraison, [23] **c'est qu'elle ne subsiste qu'autant que l'âme se dégage de l'affection qu'elle a pour toutes les choses de la terre** [23]. Au lieu que [24] **la méditation peut compatir avec le partage du cœur** [24], puisque l'Apôtre dit qu'il ne sert de rien de parler le langage des hommes et des anges, si l'on manque de charité. [25] **Dans les considérations que l'on fait à l'oraison, l'on trouve des motifs pour se porter à la vertu** [25], en sorte que le reste des pensées, comme dit le prophète, fait un jour de fête au Seigneur, en por-

tant l'âme à pratiquer ce qu'elle a connu qu'elle doit faire. Mais il arrive souvent que le souvenir de ces choses demeure, et non pas l'onction qu'on avait reçue en y pensant. [26] **Au lieu que cette manière ici, qui n'est qu'une simple vue d'esprit [26]**, s'imprime dans l'âme, et se retrouve toute entière aussi souvent que Dieu fait la grâce de rentrer en soi-même, pour se plonger de nouveau dans cette source de grâces, [27] **dont les eaux ne tarissent point, parce qu'on les laisse toujours en elles-mêmes [27]**, sans les vouloir renfermer dans le petit vase de sa connaissance et de son esprit. Ce n'est pas à dire que vous sentirez, toutes les fois que vous retournerez à Dieu, que votre âme soit remplie de lui. Mais c'est assez que la foi vous apprenne [28] **qu'aussitôt que vous l'invoquerez, il vous répond : Me voici [28]**. Après quoi [29] **vous n'avez plus rien à faire qu'à vous tenir exposée à lui comme une terre sèche qui demande l'eau de sa grâce [29]**, [30] **comme une fleur qui attend les influences de ce soleil divin, comme un malade qui se présente à son médecin, comme un disciple qui cherche l'instruction de son maître, et comme une créature faible et attaquée de ses ennemis qui recherche la protection de son Dieu, et qui désire de se cacher sous l'ombre de ses ailes [30]**. [31] **Ce sera en cette manière que vous renouvellerez à toute heure votre oraison, n'étant besoin que d'un clin d'œil [31]** pour vous faire retrouver ce que la distraction des choses extérieures vous aura fait oublier. Car puisque Notre-Seigneur dit que [32] **le Royaume de Dieu est dans nous-mêmes [32]**, nous l'y devons trouver en un instant, sans qu'il soit besoin d'employer pour cela beaucoup de recherches. Au lieu qu'on le cherche où il n'est pas, [33] **lorsqu'on croit qu'il faille avoir des pensées profondes des choses divines [33]**. Ce que la bonté de Dieu n'a pas voulu qu'il fût nécessaire, afin que les plus simples y pussent avoir accès. [34] **Le travail de cette oraison ne consiste donc pas à étudier de belles pensées [34]**. Mais la peine qu'il y a, comme il y en doit toujours avoir à toutes les choses saintes, c'est de maintenir son esprit dans la simplicité, et lui faire trouver son repos dans la privation des raisonnements à quoi il se porte, [35] **et ne vouloir rien davantage que ce que Dieu nous veut donner [35]**, qui nous semble alors fort peu de chose. Mais il faut se souvenir de ce que dit saint Paul, *Que ce qui est faible en Dieu est plus fort que tous les hommes*, et croire qu'une âme est mieux nourrie d'une miette du pain de Dieu, et plus désaltérée d'une goutte de son eau, [36] **que de tout ce qu'elle pourrait se procurer de nourriture par son industrie [36]**, la multiplication se trouvant dans ce que Dieu nous donne, et l'indigence dans ce que nous nous donnons à nous-mêmes. » (p. 223-228).

(127) Zacharie 12, 10.

(128) Jean 4, 14.

(129) 1 Corinthiens 2, 14.

(130) Voir note 126.

(131) Voir note 126.

(132) Voir note 126.

(133) Voir note 126.

(134) Voir note 126.

(135) Voir note 126.

(136) Voir note 126.

(137) Voir note 126. Jérémie 1, 6-7.

(138) Voir note 126.

(139) Voir note 126. 1 Corinthiens 13, 1.

(140) Voir note 126.

(141) Voir note 126.

(142) Voir note 126.

(143) Voir note 126.

(144) 1696 : voit.

- (145) 1696 : seulement.
- (146) Voir note 126. Isaïe 58, 9.
- (147) Voir note 126.
- (148) Allusion à la Samaritaine, en Jean 4 ?
- (149) 1696 : demander.
- (150) Voir note 126.
- (151) Voir note 126.
- (152) 1696 : puissance.
- (153) Jean 3, 8.
- (154) Voir note 126. Luc 17, 21.
- (155) Voir note 126.
- (156) Voir note 126.
- (157) Voir note 126.
- (158) Voir note 126.

(159) « C'est ce manquement qui fait qu'allant à l'oraison avec peu d'attrait, on y demeure dans la sécheresse, et presque dans l'indifférence, comme si l'on n'en attendait rien, et que ce fût un temps qu'on dût donner à cet emploi, parce qu'on y est obligé. [37] **Au lieu qu'on y doit aller avec une faim et une soif de la justice** [37], sachant qu'on ne peut rien trouver ailleurs capable de nourrir notre âme, [38] **qui ne peut subsister dans le bien que par les influences qu'elle reçoit de Dieu, lorsqu'elle lui expose ses besoins dans ses humbles prières** [38]. [39] **Ce n'est pas qu'il faille aller à l'oraison dans le dessein que Dieu se communique à nous sensiblement** [39], mais afin de satisfaire au commandement qu'il nous a fait de nous approcher de lui, lorsqu'il nous dit : *Venez à moi, vous tous qui êtes travaillés et chargés, et je vous soulagerai.* Ce qu'il fait par les voies qu'il lui plaît, et que la foi tient pour assurées, encore qu'elle ne les sente pas. » (p. 229-230).

(160) Allusion à Matthieu 5, 6.

(161) Voir note 159.

(162) Voir note 159.

(163) « [40] **La troisième sorte de distractions se peut nommer distractions du cœur, parce qu'elles viennent de l'attache qu'on a pour quelque chose que Dieu ne nous oblige point d'aimer, ou qu'il ne veut pas que nous aimions de la sorte** [40]. Ce qui fait que, l'âme n'étant pas toute tournée vers lui, [41] **elle se trouve embarrassée d'un nombre de désirs qui empêchent l'étendue de ce désir unique qui forme l'oraison parfaite** [41]. Le remède contre cette dernière sorte de distractions, est de se défaire, autant que l'on peut avec la grâce de Dieu, de ses mauvaises attaches. [42] **Mais quant aux deux premières [les distractions et les choses permises], il ne s'en faut point troubler, ni faire de grands efforts pour s'en délivrer** [42], mais se contenter d'en détourner son esprit, pour les laisser passer comme des nuages et des ombres que l'on méprise, et que l'on ne veut pas seulement envisager. Cela est plus utile contre ces distractions, que les grands efforts et les violences qu'on se voudrait faire, qui troublent souvent et affaiblissent l'âme plus que le mal même qu'on veut chasser. C'est déjà un remède que la grâce de Dieu vous donne contre ce mal, de ce qu'elle vous ouvre les yeux, pour vous faire connaître votre distraction, puisque, sans cette lumière vous ne vous en apercevriez pas, ou bien vous n'auriez aucun mouvement pour en sortir. Recevez donc son inspiration comme un effet de sa présence qui vous doit recueillir, et vous mettre dans la disposition où vous étiez auparavant, sans qu'il soit besoin que vous fassiez des réflexions sur ce qui s'est passé, ni que vous formiez des pensées pour les opposer à celles que la distraction vous avait suggérées, puisqu'il ne faut point chercher ce qu'on a déjà, et que Dieu se fait trouver à vous, en vous envoyant ce rayon de sa lumière pour vous éloigner de vos ténèbres. Le dernier empêchement

de l'oraison, et qui la rendrait presque inutile, c'est si après l'avoir faite, on la regardait comme achevée, de même qu'on passe d'une action extérieure à une autre. [43] **Au lieu que la prière doit toujours continuer, n'ayant de vertu qu'autant que la disposition dans laquelle on la fait est permanente en l'âme. Prenez donc garde, quand vous sortez de l'oraison, à ne pas éteindre en vous l'esprit qui vous a fait prier** [43]. Mais souvenez-vous que vous venez de traiter avec Dieu, ou que vous y devez traiter une autre fois, afin que le souvenir de l'un ou le désir de l'autre remplisse votre cœur, comme étant la plus importante action de votre vie. Que s'il fallait manquer à l'un ou à l'autre, c'est-à-dire à conserver l'esprit d'oraison, ou l'inclination de prier une autre fois, il vaudrait mieux oublier que vous l'avez faite, que de n'avoir pas le désir d'y retourner, étant nécessaire que ce feu divin brûle toujours dans l'âme, pour s'opposer à ce feu malheureux qui ne s'éteint point en nous tant que nous vivons. C'est ce qui vous oblige d'être toujours disposée à prier, n'y ayant point d'heure en laquelle il ne puisse arriver qu'on vous y applique par l'obligation où l'on est d'assister continuellement au Saint-Sacrement, et bien que le corps soit quelquefois fatigué, en sorte qu'on ne soit pas presque capable de s'occuper devant Dieu, c'est assez que Dieu voie que votre esprit est prompt, encore que votre nature soit infirme. [44] **C'est pourquoi, lorsqu'il se présente des occasions, auxquelles vous ne vous êtes point attendue, qui vous donnent du temps pour prier plus qu'à l'ordinaire, comme quand on fait des pauses entre les offices, vous en devez rendre grâces à Dieu, au lieu d'en avoir de l'ennui, parce qu'une personne qui aime la prière, accepte avec joie tout le temps qui lui est donné pour cela, et n'est jamais lasse de ce saint exercice, où elle trouve du soutien et des forces nouvelles pour y persévérer** [44]. » (p. 230-234).

(164) 1696 : nommer.

(165) 1696 : plusieurs objets, dont il se remplit.

(166) 1696 : ce qu'il lui plairait de lui inspirer.

(167) 1696 : corrompu.

(168) 1696 : quelquefois même.

(169) Voir note 163.

(170) Voir note 163.

(171) 1696 : le mal même.

(172) Voir note 163.

(173) Luc 18, 1 ; 21, 36 ; Ephésiens 6, 18 ; 1 Thessaloniens 5, 17.

(174) Psaume 10, 17.

(175) Voir note 163.

(176) Psaume 79, 6.

(177) « Que si Dieu permettait que vous y trouviez quelque amertume, ou par votre imperfection, ou parce que Dieu voudrait vous éprouver, ne laissez pas d'y avoir recours, disant aux pensées qui voudraient vous en détourner : *Ne voulez-vous pas que je boive le calice que mon Père m'a donné.* Car la prière est ce calice que Dieu rend quelquefois un calice enivrant de sa douceur, et quelquefois un calice amer, que nous ne saurions boire si sa grâce secrète ne nous le fait prendre, dans la vue qu'il nous est toujours salutaire, quoiqu'il ne soit pas toujours délicieux selon la nature », ( p. 234). Allusion à la Passion ? Matthieu 26, 42.

(178) « Pour ne vous pas faire néanmoins trop d'efforts dans un état si pénible, [46] **servez-vous de quelques prières vocales pour vous défendre contre les distractions** [46], et pour empêcher la stupidité d'esprit et l'assoupissement qui suivraient l'impuissance de former aucune bonne pensée. Mais servez-vous en sans empressement, et sans une trop grande recherche des passages qui seraient conformes à votre besoin. N'en cherchez pas même expressément, mais dans la pensée que vous aurez que vous devez vous en servir, donnez lieu à la grâce qui vous en ins-

pirera quelqu'un, et qui vous le fera même répéter plusieurs fois, comme il est dit que Notre-Seigneur, priant plusieurs fois au Jardin des olivres, se servit toujours des mêmes paroles. Il y en a un grand nombre dans les psaumes et dans l'Évangile, dont vous devez faire un trésor dans votre cœur, afin d'en tirer quelques-uns dans le temps de votre pauvreté, quoique vous n'ayez pas le pouvoir, comme il a été dit, de vous en servir par vous-mêmes, parce que **[47] vous êtes en cela semblable à cet homme misérable qui, ayant reçu des richesses de Dieu, comme dit le Sage, n'a pas reçu la puissance d'en user [47]**. C'est ce qui vous doit faire perdre l'envie d'avoir beaucoup de livres ou d'écrits qui traitent de l'oraison, pensant en retirer un grand secours. **[48] puisqu'ils ne peuvent être utiles qu'en tant que Dieu y donne sa bénédiction [48]**, ce qu'il est à craindre qu'il ne fasse pas quand on les recherche avec quelque attache. **[49] Vous devez plutôt vous résoudre à donner une partie de votre oraison à écouter Dieu dans le silence de votre cœur [49]**, selon que le Prophète vous l'enseigne quand il dit : *J'écouterai ce que le Seigneur mon Dieu parlera dans mon âme, parce qu'il parle de la paix à son peuple*. C'est-à-dire qu'il donne des mouvements de paix et de soumission à ceux qui l'écoutent avec respect. **[50] Que si toute votre oraison se passe sans recevoir aucun bon sentiment de Dieu [50]**, et sans pouvoir rien produire pour lui témoigner que vous voulez être à lui, il sera vrai néanmoins que vous l'aurez fait **[51] par le désir de votre cœur, qui est le seul langage qu'il entend [51]**, parce que c'est son Esprit saint qui le forme en nous. Prenez seulement garde de ne perdre pas le fruit de votre prière, en pensant que vous n'en avez point fait. Mais tenez-vous pour assurée que, vous étant présentée sincèrement devant Dieu, il a eu agréable votre bonne volonté, **[52] et qu'il vous donnera dans un autre temps et dans une autre occasion, les grâces qu'il vous a réservées [52]**. C'est pourquoi vous devez avoir attention à les recevoir, en évitant la dissipation à quoi vous pourriez être portée. Ce qui sera une continuation de prière, de laquelle Dieu ne détournera point sa miséricorde. » (p. 236-238).

(179) 1696 : mots.

(180) Voir note 178.

(181) Voir note 178.

(182) Allusion à Matthieu 6, 5-6 ?

(183) Voir note 178.

(184) Zacharie 12, 10.

(185) Voir note 99.

(186) Voir note 178.

(187) Voir note 178.

(188) 1696 : aucun autre.

(189) Voir note 178.

(190) La copie porte le titre : « Eclaircissement sur quelques autres endroits de ce livre. Page 202. Article 6. De l'assistance et de la veille du Saint-Sacrement. ». « Pour vous disposer dignement à une action si sainte, il faut recevoir cette grâce avec un désir et une admiration proportionnée à sa grandeur et à votre propre indignité, en sorte que vous en préveniez toujours le temps en y pensant souvent, et en faisant tout ce qui vous sera possible pour vous rendre digne de rendre vos hommages à Jésus-Christ. » (p. 202). Nulle part dans ce texte il n'est indiqué que l'adoration eucharistique soit une adoration où l'on contemple le Christ face-à-face : Barcos se trompe-t-il dans ses remarques, ou le texte de la Mère Agnès a-t-il été modifié ?

(191) Allusion à l'hymne au Saint-Sacrement *Adoro te (Jesum quem velatum nunc aspicio)* ?

(192) « Considérez que ce n'est pas pour vous-même, ni en votre propre nom, que vous allez rendre ce devoir au saint des saints, mais au nom de toute la com-

munauté, qui ne pouvant être toujours présente au Saint-Sacrement vous y envoie pendant ce temps-là pour tenir devant Dieu la place de toutes vos sœurs. Et même considérez que vous tenez en cette rencontre la place de toute l'Eglise [...] Car comme vous n'êtes pas devant le Saint-Sacrement pour vous seule, mais pour toute l'Eglise, et que vous avez d'autres heures pour penser à vous, il faut que vous employiez principalement celle-ci à prier pour l'Eglise en général, et pour chacun de ses états en particulier [...] S'il arrivait néanmoins que vos imperfections et la fréquence de vos chutes ne vous permissent pas de paraître devant Dieu en cet état, vous trouvant trop occupée de vos propres maux, ne vous en inquiétez point. Mais vous laissant aller au mouvement de l'Esprit de Dieu, contentez-vous alors de prier pour l'Eglise en priant pour vous. Parce que faisant partie de son corps, vos propres misères font partie des siennes, et qu'ainsi c'est contribuer à son embellissement que de travailler à laver les taches qui défigurent votre âme. » (p. 204 et 206-207).

(193) 1696 : toute l'Eglise, il lui faut aussi représenter ses besoins.

(194) Cependant Ephésiens 5, 26-27. Sur toute cette question, voir Yves Congar, « L'Eglise une, sainte, catholique et apostolique », dans *Mysterium Salutis. Dogmatique de l'histoire du Salut*, t. 15, Paris, 1970, p. 123-147.

(195) « On ne doit point vous marquer en particulier les choses où vous pourriez vous appliquer. L'assistance et la veille du Saint-Sacrement sont comme une communion, où l'âme doit se perdre en Dieu d'une manière qu'il n'y a que son Esprit saint capable de produire et d'enseigner. Vous pourrez néanmoins vous servir, pendant l'assistance et la veille, pour éviter les distractions, des intentions et des mystères qui sont marqués pour chaque jour, au cas que Dieu ne vous donne pas autre chose. Car il ne faut pas vous astreindre à cela. » (p. 205).

(196) « **[56] Il vous est libre aussi de tirer dans un livre quelque parole sainte que Dieu vous fera rencontrer sans la choisir, pour vous servir de sujet d'entretien devant le Saint-Sacrement [56]**, en adorant le Fils de Dieu dans l'attribut que cette parole vous oblige de considérer en lui. Que si sur cela Dieu vous donne la pensée de quelqu'un de vos besoins, vous pourrez y penser un peu, sans préjudicier à la disposition qu'on doit apporter à l'assistance, et prier Dieu qu'il vous en délivre. **[57] Mais il ne faut pas que cela se fasse à dessein, ni par recherche, ni que ce soit le principal de votre occupation, comme vous feriez à l'oraison mentale, ou à d'autres prières [57]**. » (p. 205-206).

(197) Voir note 196.

(198) « Mais il ne faut pas en demeurer là. Car comme vous n'êtes pas devant le Saint-Sacrement pour vous seule, mais pour toute l'Eglise, et que vous avez d'autres heures pour penser à vous, il faut que vous employiez principalement celle-ci à prier pour l'Eglise en général, et pour chacun de ses états en particulier, faisant pour tous les enfants de Jésus-Christ au regard de l'honneur qu'ils devraient lui rendre, et du sentiment qu'ils sont obligés d'avoir de leurs propres besoins, ce que la plupart d'entre eux ne sont pas en état de faire eux-mêmes. Voilà la disposition véritable où il faut entrer autant que l'on peut pour tenir la place de toute l'Eglise dans les hommages que l'on rend au Saint-Sacrement. » (p. 206).

(199) Voir note 192.

(200) Voir note 199.

(201) Luc 4, 23.

(202) Voir note 197.

(203) 1696 : demandant.

(204) On lit dans la copie : « Page 257. Article 23. De la sainte messe ».

« L'on dit tous les jours un office devant la messe, afin que l'esprit soit déjà préparé à une si sainte action. Cet office est d'ordinaire celui de Tierce, qui est destinée à honorer la descente du Saint-Esprit sur les apôtres, parce que nous avons un besoin particulier que cet Esprit divin nous soit communiqué, pour rendre agréable

à Dieu le sacrifice que nous lui devons offrir de nous-mêmes, qui fait partie de celui de Jésus-Christ dans la sainte messe, parce qu'il s'y offre et s'y sacrifie tout entier avec tous ses membres et toute son Eglise, comme toute l'Eglise s'offre toujours avec lui, et ne sépare jamais l'oblation et la victime de l'Epoux et de l'Epouse. » (p. 257).

(205) 1696 : avec lui au sacrifice et représente Jésus-Christ.

(206) « C'est donc le moins que nous devons faire, que d'apporter à ce divin mystère une disposition pareille à celle que nous devons apporter à l'Office divin, dans lequel on doit avoir sa conversation dans le ciel, et un entier détachement de toutes les choses de la terre. » (p. 257-258). Tout 63 manque dans 1696.

(207) « Que si la fragilité humaine ne permet pas d'y être toujours en cet état, il faut que la foi la réveille et l'excite puissamment lorsque l'on est à la sainte messe, où l'on doit pratiquer dès le commencement ce que l'Eglise exige de nous plus particulièrement lorsque le prêtre se dispose à la consécration, qui est d'élever nos cœurs au Seigneur, ce qui ne peut être si lui-même ne nous tire à lui, et ne nous fait courir après l'odeur de ses parfums, qui sont les témoignages admirables qu'il nous donne de sa charité dans ce sacrement d'amour, auquel on ne doit point assister sans y communier spirituellement lorsqu'on ne le fait pas réellement, et par cette communion posséder Jésus-Christ, demeurer en lui, et commencer en la terre à goûter la félicité qui fait le bonheur des saints dans le ciel. » (p. 258). Tout 64 manque dans 1696.

(208) « C'est pourquoi, pour assister dignement à la sainte messe, et se mettre en état de participer au bonheur des âmes séparées des corps, il ne faudrait pas être simplement détachées, mais mortes à toutes les choses présentes, et être presque incapables de la joie et de la tristesse de la terre, et sacrifier tout ce que l'on a de plus cher au pied de l'autel, où le Père éternel sacrifie tous les jours son Fils bien-aimé pour notre salut. » (p. 259).

(209) Leitmotiv de saint Paul. Voir par exemple *Romains* 7-8 ; *Galates* 6, 14.

(210) *Romains* 6, 2 ; 6, 11 ; *Ephésiens* 2 1-5 ; 1 Pierre 2, 24. Il s'agit chaque fois de mort au péché. Mais l'acception johannique de « monde » permet cette assimilation.

(211) On lit dans la copie : « Page 297. Article 36. De l'Assemblée ».

« Les jours que l'on fait l'Assemblée au noviciat, c'est aussi d'ordinaire à la même heure d'après None. L'on y fait la même chose qu'au Chapitre, en ce qu'on s'accuse en présence de ses sœurs. Mais il y a cette différence, que le Chapitre est fait pour s'accuser des fautes volontaires, et qui sont contre la vertu, et à l'Assemblée, de celles qui sont involontaires et d'accident [...] Et ne croyez pas que vous deviez négliger cette observance, à cause qu'elle ne tend qu'à réparer des fautes qui ne sont pas des péchés. Car outre que le péché humilie souvent moins que la maladresse et l'inhabilité, on y trouve encore cet avantage, qu'il n'y a point d'action dans la religion plus capable de faire ressouvenir qu'on est religieuse, parce qu'elle est de plus opposée à ce qui se pratique ordinairement dans le monde, où chacun fait son possible pour couvrir ces sortes de fautes. » (pp. 296-297).

(212) On lit dans la copie : « Page 298. Article 37 ».

« Encore que ces deux observances n'aient rien de commun avec la confession, et que l'une ne puisse dispenser de l'autre, elles ont néanmoins quelque rapport, en ce que l'humilité de l'accusation publique que l'on fait de ses fautes extérieures, est sans doute une des meilleures dispositions pour recevoir l'effet de l'absolution que l'on reçoit en confessant ses péchés au prêtre. C'est pourquoi il est nécessaire que l'accusation du Chapitre et de l'Assemblée soit entière, claire, et sincère, comme celle de la confession. Car si elle ne l'est pas, il est visible qu'au lieu de se disposer au sacrement par l'humilité, l'orgueil et l'hypocrisie qui feraient



cacher une partie de ses fautes en une occasion où l'on fait profession de les dire toutes, fermerait la porte à la miséricorde de celui qui résiste aux superbes, et qui ne donne sa grâce qu'aux humbles. » (p. 298-299).

(213) Il n'y a point de péché [...] péchés secrets : manque dans 1696.

(214) Psaume 25, 7 ; Ecclésiastique 23, 3 ; Habacuc 3, 1 ; Hébreux 9, 17.

(215) Voir Flavio G. Nuvolone, « Pélage et pélagianisme », dans le *Dictionnaire de spiritualité*, t. 13, col. 2889-2942, et particulièrement col. 2932. D'une part Pélage estime qu'il est nécessaire, par prudence, d'éviter toutes les fautes légères. Mais, devant la difficulté de les éliminer dans la vie, il répond que ces fautes, que nous appelons aujourd'hui vénielles, « ne sont pas susceptibles de correction si elles ne peuvent absolument pas être évitées. » Ce ne sont donc pas des fautes réelles. L'auteur renvoie notamment à saint Augustin, *De perf. jus. hom.* 2).

(216) Par exemple : Deutéronome 6, 6-9 : « Les paroles des commandements que je te donne aujourd'hui seront présentes à ton cœur, tu les répéteras à tes fils; tu les leur diras quand tu resteras chez toi et quand tu marcheras sur la route, quand tu seras couché et quand tu seras debout; tu en feras un signe attaché à ta main, une marque placée entre tes yeux; tu les inscriras sur les montants de porte de ta maison et à l'entrée de ta ville ». Voir aussi Deutéronome 4, 1-8.

(217) 1696 : toujours obligés.

(218) On lit dans la copie : « Page 267. Sur l'article du réfectoire. »

« Ensuite de Sexte, on va au réfectoire [...] Surtout ne perdez pas le *Benedicite* par votre faute, afin de contribuer, en faisant cette prière avec vos sœurs, à obtenir pour vous et pour elles la double bénédiction que l'on demande pour soi-même et pour la nourriture que l'on doit prendre par où l'on reconnaît que l'homme, ayant reçu une nouvelle nature par la grâce qui l'a rendu enfant de Dieu et temple de son Saint-Esprit, et dans son corps, et dans son âme, il ne se doit pas contenter, pour la subsistance même de son corps, de la vertu naturelle des viandes, ni de la faculté qu'il a de s'en nourrir, mais qu'il doit croire qu'il est nécessaire que Dieu les sanctifie, en y répandant sa bénédiction, afin qu'elles servent non seulement à préparer en lui la vie naturelle, ce qui même dépend de la bénédiction de Dieu, selon les Pères, mais aussi à lui donner la force de suivre les inclinations de la vie surnaturelle, où il est entré par le baptême et par la pénitence. » (pp. 267-268).

(219) Furetière : « Viande se dit par extension de plusieurs autres nourritures de l'homme. »

(220) Ezéchiel 4, 16 ; 5, 16 ; 14, 13.

(221) 1696 : leur condition. Il les traite comme Dieu traite les méchants, leur déclarant qu'il retirera sa bénédiction de leur nourriture et des choses qui leur seront les plus nécessaires, les déclarant indignes de la vie.

(222) On lit dans la copie : « Page 325. Sur l'article des ouvrages communs. »

« Pour comprendre cette vérité, il faut savoir que la vie religieuse étant une vie de communauté et de société, aussi bien que de pénitence et de retraite, les religieuses ont trois objets de leur charité : Dieu, elles-mêmes, et le prochain. Et ces trois objets sont la fin de tous leurs exercices [...] Elles exercent de plus la charité envers le prochain en la personne de leurs sœurs, qui leur tiennent lieu de toutes les autres, par une entière désappropriation de toutes choses qui les unit autant entre elles, qu'elle les sépare de toute possession particulière. Ce qui est maintenant propre à la vie religieuse, quoiqu'il dût être, en quelque sorte, commun à toute autre, selon l'esprit de Jésus-Christ, ainsi qu'en la première Eglise de Jérusalem. Car Jésus-Christ a destiné l'Eglise pour être dans une parfaite communauté de biens spirituels, et par conséquent en quelque manière de temporels, puisqu'une parfaite amitié rend toutes choses communes. Mais comme la charité est parfaite en peu de personnes, il y en a peu aussi qui veulent que les biens soient com-

muns à leurs frères, et qui veulent prendre part autant qu'ils peuvent à leurs besoins et à leurs nécessités. Cela ne convient qu'à ceux qui ont la charité accomplie, qui est la fin de l'Eglise catholique. Et cette charité n'oblige pas seulement de considérer les biens et les maux du prochain comme communs, mais aussi de perdre pour eux tous les biens, et de souffrir tous les maux, et la mort même, qui est la dernière extrémité où la charité peut aller, selon l'Evangile, et à laquelle la vie religieuse n'oblige point par ses vœux, mais les religieux et religieuses y sont obligés en qualité de chrétiens, et de membres de l'Eglise. C'est pourquoi on peut dire que leur union et leur communauté n'est qu'une image de celle de l'Eglise universelle, de laquelle si l'esprit et les lois étaient bien observées, il ne serait pas besoin de religions particulières, et la générale suffirait, les particulières n'en étant que des suppléments. » (p. 325-327). La remarque de Barcos est-elle ici une simple paraphrase du texte de la Mère Agnès, ou les *Occupations* ont-elles été corrigées d'après la remarque de Barcos ?

(223) 1696 : puisqu'une parfaite amitié rend.

(224) On lit dans la copie : « Page 238. »

« [...] Chaque particulière dans la religion étant toute à ses sœurs, ne se considère pas comme une personne à part, mais comme un membre du corps de son monastère, qui en doit ressentir et soulager tous les besoins de tout son pouvoir ; qui doit toujours être exposé au chef pour exécuter ses desseins et qui, ne pouvant avoir un intérêt particulier, ne peut rien désirer, ni rien faire, qui ne regarde l'utilité de tout le corps. En sorte qu'une religieuses est redevable à sa communauté de tout son temps, de toute la force et de toute la santé de son corps, de toute l'adresse et l'industrie de sa main, de son esprit, de tous les talents qu'elle peut avoir, et en un mot de tout ce qui est à elle, et qui dépend d'elle, étant tellement esclave de la charité, qu'elle ne peut, sans manquer à son devoir, disposer d'aucune de ces choses pour sa propre satisfaction, ni pour son repos, sans une permission expresse. » (p. 328-329).

(225) 1696 : Il ne se faut [...] celui du christianisme : manque.

(226) Uniquement dans 1696.

(227) On lit dans la copie : « Page 317. Sur l'article de la sainte communion »

« Il est bien difficile de vous marquer ce que vous devez faire devant et après la sainte communion, pour répondre dignement à l'amour saint du Fils de Dieu dans ce mystère [...] On ne vous dit donc rien sur ce sujet, sinon que vous devez vous disposer à la sainte communion comme à la mort, par un grand désir de Dieu, et un détachement véritable de tout ce qui est moindre de lui. Car il est nécessaire que l'âme qui possède Dieu tout entier, se donne à lui sans réserve, qu'elle soit pleinement dégagée de toutes les autres choses, et qu'ayant goûté combien le Seigneur est doux, le désir qu'elle aura de le servir ne donne plus d'entrée à d'autres désirs, en sorte qu'elle puisse dire, dans le sentiment sincère de son cœur avec David : *Vous savez, Seigneur, que je n'aime, et ne veux que vous [...] C'est vous que je cherche, mon Dieu [...]* Mais comme tous ceux qui croiront avoir cette disposition ne l'ont pas, quoiqu'ils en aient le langage et les pensées, il est plus sûr et plus humble de changer cette protestation en prière, en disant à Notre-Seigneur, dans une humilité profonde, lorsque vous recevez l'hostie : *Seigneur, dites à mon âme : Je suis ton salut.* » (p. 317-319).

(228) 1696 : il est plus humble.

(229) On lit dans la copie : « Page 381. Sur l'article de Laudes ».

« Il faut considérer tout ce que l'on fit souffrir à Notre-Seigneur au commencement de sa Passion, le soufflet qu'il reçut dans la maison d'Anne, les outrages qu'il souffrit dans celle de Caïphe ensuite de la confession de sa divinité et du reniement de Pierre ; Il semble difficile d'accorder l'office de cette heure, qui est

destinée à chanter les louanges de Dieu, avec la considération de tant de choses si injurieuses à sa divine Majesté. Aussi est-il vrai que, selon la première intention de l'Eglise, cet office, surtout aux jours de dimanche, se rapporte à la résurrection et à la glorification de Jésus-Christ. Et c'est pourquoi il se célèbre au point du jour, qui est le temps que le Fils de Dieu est ressuscité, et qu'il a proprement commencé le jour de la gloire, et de la grâce, et de la vie éternelle pour son humanité et pour son Eglise. Les psaumes, les antiennes, les hymnes, et les versets montrent aussi que cet Office est tout de joie, de louange et de glorification, et non de tristesse et de rabaissement comme la Passion. Il commence par le psaume *Dominus regnavit*, qui est un chant de triomphe pour le règne de Jésus-Christ ressuscité, et finit par les trois psaumes de louanges, qui marquent la vie du ciel, où la résurrection sera achevée, et où le seul exercice de louange de Dieu sera éternel. Mais cela n'empêche pas qu'on ne puisse aussi dans cette même heure trouver dans la passion de Jésus-Christ des sujets de le louer d'autant plus extraordinaires, qu'ils sont moins conformes aux pensées des hommes. Car s'il avait agi selon les pensées humaines, il n'aurait jamais paru sur la terre qu'avec toute sa gloire, afin de se faire honorer. Mais ce n'est pas la voie qu'il a voulu suivre. Et en effet, quel honneur et quelle gloire aurait-ce été à lui, qui est le roi et le dispensateur de la gloire éternelle, si les hommes l'eussent adoré lorsqu'il a daigné prendre une forme visible ? Et quand les pontifes et les rois auraient mis sous ses pieds leurs tiaras et leurs couronnes, et que tous les peuples auraient publié ses louanges, qu'auraient-ils fait qui ne fût infiniment au-dessous de ce qui lui est dû ? » (p. 381-383). Voir aussi les *Occupations*, ch. V : « Pour Laudes », p. 199-200 : « Commencez Laudes dans un esprit tout nouveau, et conforme au nom de cette heure, qui est destinée aux louanges de Dieu d'une façon particulière. Vous adorerez en cette heure le mystère de la résurrection de Jésus-Christ. Et dans cette vue, vous demeurerez debout, étant seulement appuyée dans votre chaise, afin que cette posture vous fasse souvenir que la véritable adoration consiste à imiter ce que l'on adore. Et que, pour célébrer dignement ce mystère, il faut y prendre part et faire ce que l'Apôtre dit à tous les fidèles : *Si vous êtes ressuscités avec Jésus-Christ, cherchez les choses qui sont en haut, et non pas les choses qui sont sur la terre.* »

(230) Psaume 93.

(231) Psaumes 148, 149, 150.

(232) On lit dans la copie : « Page 384 ».

« Le ciel et la terre, et toutes les créatures, publient incessamment sa gloire sans pouvoir l'accroître. Mais il a trouvé moyen d'y ajouter un nouvel éclat, au moins à notre égard, en la faisant paraître dans les choses qui lui sont les plus opposées. Et c'est pourquoi les prophètes nous ont promis qu'après son avènement au monde, on lui chanterait de nouveaux cantiques. » (p. 383-384). Psaumes 32, 3 ; 95, 1 ; 97, 1 ; 143, 9 ; 149, 1. Apocalypse 5, 9 ; 14, 3.

(233) *Romains* 6, 6 ; *Ephésiens* 4, 22 ; *Colossiens* 3 ; 9.

(234) 1696 : tenant du vieil homme, était indigne.

(235) 1696 : de louange, mais de mépris et d'opprobre.

(236) On lit dans la copie : « Même page ».

« Avant cela, les anges disaient dans le ciel sans relâche, comme ils feront dans tous les siècles : *Sanctus* [...], et les saints publiaient sur la terre ses grandeurs et ses merveilles, selon leur idée, en disant quelquefois : *Magnus Dominus et laudabilis nimis* [...] Mais depuis ce temps-là il y a une nouvelle manière de le louer. Les fidèles retiennent en leurs cœurs toutes les paroles outrageuses qui ont été dites contre lui en sa Passion, et les effets qui les ont suivis [...], et toutes les autres qui leur ressemblent [...] Et ils composent de tout cela un cantique nouveau à la louange de son amour et de sa grâce, qui est plus doux à leur bouche que toutes sortes de douceurs, parce qu'ils ont péché, et qu'ils ont tous besoin de la

gloire de Dieu, selon l'Apôtre, c'est-à-dire de cette miséricorde qui leur a donné la vie, et qu'ils chanteront dans toute l'éternité. » (p. 384-385).

(237) 1696 : rien à la grandeur.

(238) Luc 24, 36.

(239) Tous ces opprobres [...] en soi-même : manque dans 1696.

(240) *Romains* 3, 23-25.

(241) On lit dans la copie : « Pages 385 et 389. Sur les articles de Prime et Tierce. »

« En cette heure le Fils de Dieu fut présenté à Pilate, et ensuite à Hérode dont il fut moqué [...] Pour honorer dignement de si grandes choses, il faut avoir dessein de les imiter, et c'est pourquoi il faut dire cette heure de l'Office en intention d'obtenir du Fils de Dieu la grâce de consentir à tous les mauvais jugements qu'on peut faire de nous, afin de nous en servir comme lui pour satisfaire à sa justice [...] » (p. 385-387). « Il faut adorer en cette heure Jésus-Christ entre les mains de Pilate, qui l'expose à la vue du peuple en leur disant : *Voilà l'homme.* » (p. 489). Voir aussi : *Occupations*, ch. IX : « Pour Prime », p. 212-214 : « Adorez le Fils de Dieu dans votre cœur, le considérant d'une part comme un captif et un criminel entre les mains de ses juges et de ses faux témoins, sans paroles pour se justifier, sans défense, et semblable à un sourd qui n'entend point, et à un muet qui n'ouvre point la bouche. Et regardez-le d'autre part au milieu de ses disciples entrer, les portes fermées, après sa résurrection, leur donner sa paix et son Esprit saint par le souffle de sa bouche, et se dérober à leurs yeux après ces faveurs, pour se retirer dans des retraites inconnues, et propres à cet état de gloire. Car il est le même en ces deux états si différents [...] Ayez une dévotion particulière à cette heure de l'office qui, étant la première du jour, figure le commencement de notre vie. Que cela vous fasse quelquefois souvenir des premières années de la vôtre. Et si vous avez témoignage de les avoir passées dans une véritable innocence, rendez-lui grâces d'une faveur si rare. Que si au contraire, elles ont été employées à la vanité, concevez-en un déplaisir secret, et tâchez de renaître en quelque sorte chaque jour au regard de Dieu, pour réparer les manquements de votre enfance ». *Occupations*, ch. XXII : « Pour Tierce », p. 253-257 : « L'Office de Tierce est particulièrement destiné à rendre grâces à Dieu de la sanctification de l'Eglise par le Saint-Esprit, et à lui demander qu'il continue toujours de l'animer et de la vivifier par ce même Esprit, qui descendit visiblement sur les Apôtres à cette même heure. Vous y pourrez joindre les mystères de la flagellation de Notre-Seigneur, de son couronnement d'épines, et de sa condamnation à la mort, en considérant que sans la grâce du Saint-Esprit, il est impossible à l'esprit de l'homme de pénétrer la profondeur de ses mystères, et l'abîme des rabaissements du Fils de Dieu [...] Priez le Fils de Dieu, que son Esprit-Saint change les sentiments que la nature corrompue inspire au vôtre touchant l'estime qu'il doit faire des grandeurs de la terre [...] Ce n'est pas sans un grand mystère que le Fils de Dieu a envoyé du Ciel son Esprit saint à la même heure où il a voulu apprendre à la terre des merveilles si cachées, comme s'il eût voulu nous apprendre qu'elles sont une partie de ses secrets cachés aux hommes dès le commencement du monde, qui ne pouvaient être révélés que par l'Esprit de Dieu. C'est dans cette vue que vous devez dire l'hymne de Tierce, *Nunc Sancte*, afin que l'Esprit de Dieu ne vous apprenne pas seulement ces vérités, mais qu'il vous les fasse aimer [...] ».

(242) *Nunc Sancte, nobis, Spiritus, / unum Patri cum Filio, / dignare promptus ingeri / nostro refusus pectori.*

(243) Actes 2, 15.

(244) 1696 : erronées.

(245) On lit dans la copie : « Sur l'article de Sexte ».

« Car le Fils de Dieu a voulu porter nos péchés et sa croix, mais nous ne

pouvons porter volontairement que l'un ou l'autre, parce que ces deux choses ne peuvent plus subsister ensemble depuis qu'il a détruit le péché par sa croix. Que celui donc qui se sent chargé du poids de ses péchés, ait recours à la croix pour s'en décharger. C'est le dessein que nous devons avoir en disant Sexte. Et il faut prier le Fils de Dieu qu'il nous charge de son joug, afin qu'étant libres de celui du péché, nous le suivions jusque sur le Calvaire, en sortant de nous-mêmes et des sentiments de la nature, pour imiter sa douceur et son humilité dans le support de nos croix, et jusqu'à ce que sa charité soit assez enracinée en nous, pour nous les faire aimer, et y trouver notre joie comme il a fait. » (p. 397-398). Voir aussi *Occupations*, p. 263-264 : « Vous vous occuperez en cette heure de la mémoire du crucifiement de Notre-Seigneur, et de cette douceur divine qui lui a fait garder un parfait silence pendant ce tourment. Considérez-le en cet état comme opérant et méritant par sa persévérance sur la croix, la résidence de son Saint-Esprit dans l'Eglise, où il demeurera jusqu'à la fin des siècles pour la gouverner, pour la consoler, et pour la défendre de tous ses ennemis. Demandez à Dieu la douceur et la patience, pour supporter les croix qu'il vous enverra sans perdre jamais la paix en vous-même, ni la charité au regard des personnes qui vous affligent, à l'exemple de Jésus-Christ qui a prié en cet état pour ses ennemis [...]. »

(246) 1 Pierre 2, 24.

(247) Isaïe 53, 4-5 (lu comme annonce de la Passion du Christ).

(248) On lit dans la copie : « Sur l'article de None ».

« Il faut en cette même Heure adorer le mystère de la mort de Notre-Seigneur. Mais pour le faire dignement, l'on doit faire cesser toute parole et toute pensée, parce que la mort d'un Dieu est une chose si divine et si incompréhensible, que tout ce qu'en peut dire la langue et l'esprit de l'homme est infiniment au-dessous, et il n'y a que le cœur qui puisse y prendre part [...] Avant que Jésus-Christ mourût, la mort n'avait rien que d'horrible, parce qu'on ne voyait rien en elle qu'elle-même. Mais maintenant, elle n'a rien que d'aimable, parce que nous voyons Jésus-Christ en elle, et que nous ne devons plus la regarder qu'en Jésus-Christ, puisque non seulement il a souffert la mort, mais qu'il aime tant cet état, que n'ayant pu selon l'ordre de son Père éternel y demeurer longtemps, il a trouvé moyen de continuer à le porter jusqu'à la fin des siècles, en établissant un sacrement qui est le mémorial perpétuel de sa mort, et il veut encore que tous les fidèles qui sont les membres de son Corps, portent le nom et la ressemblance de personnes mortes. *Vous êtes mort*, dit l'Apôtre, *et votre vie est cachée avec Jésus-Christ en Dieu*. Comment donc la mort peut-elle sembler affreuse à un chrétien, puisqu'elle est si aimable à Jésus-Christ. » (p. 406-409). Voir aussi *Occupations*, p. 288 : « Cet office est destiné par l'Eglise à honorer le mystère de la mort du Fils de Dieu. Allez-y dans cet esprit. Mais joignez-y celui de son Ascension, qui arriva en la même heure. Et pour ne séparer pas en votre personne ce qu'il a uni en la sienne, ne lui demandez la grâce de le suivre dans sa gloire, qu'en désirant de le suivre dans sa mort, sachant que vous n'obtiendrez jamais l'effet de la prière que vous faites dans l'hymne de cet Office, où vous demandez à Dieu qu'il vous remplisse d'une lumière divine, dont la splendeur ne puisse être obscurcie par votre mort, qui en doit assurer la possession éternellement, si vous ne travaillez à prévenir la mort par le détachement que vous aurez des choses de la terre. Sans quoi vous ne pourrez être capable de voir dans le Ciel cette lumière qui n'est autre que Dieu même, puisqu'il n'y aura que les cœurs purs qui seront dignes de ce bonheur. »

(249) *Romains* 5.

(250) *Galates* 3, 13 (avec référence à *Deutéronome* 21, 23).

(251) Idée développée dans les *Trente-trois livres contre Fauste le manichéen*, Livre 14, ch. 4 : « Pourquoi donc Fauste s'étonne-t-il que le péché ait été maudit, que la mort ait été maudite, que la mortalité de la chair du Christ, même

exempte du péché, que cette mortalité, dis-je, produite par le péché de l'homme dans le Christ ait été maudite ? [...] Il n'y a que ceux qui nient que le Christ soit mort qui puissent nier qu'il ait été maudit [...] Or, la mort est la même chose que la malédiction, puisque la mort a pour principe une malédiction, et que ce qui est frappé de malédiction est le péché, en tant que méritant un châtement ou en tant que châtement, en ce cas le châtement s'appelle lui-même péché en un certain sens, c'est-à-dire en tant qu'il est la suite du péché. » (*Œuvres complètes de saint Augustin [...]*, Paris, 1870, t. > 25, p. 608-609).

(252) Colossiens 3, 3.

(253) 1696 : de la santé.

(254) On lit dans la copie : « Sur l'article de Vêpres ».

« Il faut à cette Heure adorer la plaie qui fut faite au côté de Notre-Seigneur, dont il sortit du sang et de l'eau, pour signifier son union avec l'Eglise [...] Toute la Passion du Fils de Dieu n'est qu'une preuve continue de son amour pour les hommes. Mais il semble que cette charité ayant été consommée par sa mort, sa miséricorde s'était comme épuisée, et qu'il ne lui restait plus rien à faire pour nous, après avoir accompli cet excès qui a étonné toute la nature. Cependant il nous fait voir, par le mystère qu'on doit honorer en cette heure, que la même charité qui lui a fait surmonter la mort, en ressuscitant pour nous communiquer une nouvelle vie, après l'avoir soumis à la mort pour nous en délivrer, lui a fourni un nouveau sujet de s'exposer encore à la persécution de ses ennemis, de souffrir encore leurs outrages, et de répandre encore son sang dans sa mort même, pour nous faire voir combien il est vrai de dire qu'ayant aimé les siens pendant sa vie, il les a aimés jusqu'à la fin. » (p. 410-412). Voir aussi *Occupations*, p. 300 : « L'Office de Vêpres semble particulièrement destiné pour rendre grâce à Dieu de l'avènement de Jésus-Christ, qui s'est fait sur le soir du monde, comme le chante l'Eglise : *Vergente mundi vespere*. Vous pouvez néanmoins encore y adorer deux autres mystères de Jésus-Christ, sa descente de la croix qui est pleine d'ignominie, et sa descente glorieuse dans les limbes, d'où il a retiré les âmes saintes à qui sa mort n'avait pas encore ouvert le ciel. En quoi il a montré qu'il n'était pas seulement libre entre les morts, mais que sa mort même est un principe de vie et de liberté. »

(255) Psaume 109.

(256) Il est permis [...] de sa mort : manque dans 1696.

Jean 19, 33-34. C'est l'interprétation classique du sang (l'Eucharistie) et de l'eau (le baptême) jaillissant du côté du Christ et donnant naissance à l'Eglise, comme Eve avait été tirée par Dieu du côté d'Adam (*Genèse* 2, 21-23).

(257) On lit dans la copie : « Sur l'article de Complies. »

« Il faut en cette Heure adorer le mystère de la sépulture du Fils de Dieu, qui est le dernier et le comble de son rabaissement. Car il n'a pas trouvé que ce fût assez pour satisfaire à la grandeur de sa charité de souffrir la mort comme un criminel, il a voulu continuer de s'humilier jusqu'à la fin, pour guérir toutes les plaies de notre orgueil, et être caché sous la terre après sa mort, comme si son saint corps eût été un objet d'horreur, et capable de corruption. Il a voulu être mis en la terre comme un ver, et comme un vaisseau perdu dont on ne se souvient plus, anéantissant en quelque manière par ce moyen dans la mémoire des hommes tout ce qu'il a fait pour eux, puisqu'on perd aisément le souvenir des choses qu'on ne voit plus. » (p. 415-416). *Exercice de dévotion*, VII : « Pour Vêpres », p. 413-414 : « Il faut encore à cette heure adorer la descente de Notre-Seigneur de la croix, considérant que ce n'est pas sans mystère qu'il a voulu être détaché par ses amis, et non par ses ennemis. Car le Fils de Dieu dans sa mort est l'image de lui-même dans l'état de sa gloire, comme il nous fait voir dans l'insensibilité de son corps, qui ne ressent ni les bons offices des siens, ni les outrages de ses persécuteurs, la souveraine indépendance de son bonheur et de sa gloire, que les hommes ne peu-

vent diminuer ni accroître par leur fidélité ni par leurs crimes. Il nous marque aussi par le pouvoir que la mort donnait à ses amis de disposer selon leur volonté de son saint corps, l'autorité (s'il faut user de ces termes), que la charité donne à ceux qui l'aiment, sur sa toute-puissance, qui fait dire au prophète : *Le Seigneur fait la volonté de ceux qui le craignent.* » Voir aussi *Occupations*, p. 303-304 : « Adorez en cette heure le mystère de la sépulture du Fils de Dieu. Et parce que c'est la dernière heure du jour qui, par cette raison, est la figure du temps de la mort et de la fin du monde, comparez cet état de Jésus-Christ dans le tombeau, avec celui de la gloire dont il sera environné en son dernier jugement. Considérez que c'est le même, que vous voyez rabaissé jusqu'à la poussière du sépulcre, et comme brisé sous le poids de la justice divine, qui paraîtra un jour dans le trône de sa majesté à la face de toute la terre, ranimant par sa toute-puissance les cendres mortes de tous les hommes, pour juger les vivants et les morts. »

(258) Jean 19, 38-42 indique que le Christ a été enseveli par Joseph d'Arimathie et Nicodème. Matthieu 27, 55-61 cite Joseph d'Arimathie et les saintes femmes, dont Marie-Magdeleine, Marie, la mère de Jacques et de Joseph, et la mère des fils de Zébédée. Même chose dans Marc 15, 42-47 (mais deux saintes femmes seulement : Marie Magdeleine, et Marie, Mère de José) et dans Luc 23, 50-56 (parle globalement des femmes qui avaient accompagné Jésus depuis la Galilée).

(259) Jérémie 22, 19.

(260) Jean 20, 41.

(261) Texte visiblement corrompu dans l'imprimé aussi bien que dans la copie.

(262) On lit dans la copie : « Page 416. »

« Car il ne suffit pas à un vrai fidèle de faire ou de souffrir pour Dieu beaucoup de choses, mais il faut qu'il ait autant de soin de cacher ses vertus et ses bonnes œuvres, que de les pratiquer, afin d'avoir témoignage qu'il ne les fait que pour Dieu seul. Et il faut que cette humilité, et les humiliations qui lui arriveront, le couvrent d'un voile, qui fasse à l'égard de toute la gloire qu'il pourrait prétendre, ce que le saint sépulcre a fait au corps de Jésus-Christ, qui lui doit faire aimer tout ce qui l'humilie. Il doit se réjouir quand on voit ses défauts, et quand on les lui fait voir, quand la gloire des autres obscurcit la sienne, quand on les préfère à lui, soit avec justice, soit avec injustice. Tout cela sont autant de remparts et de murailles, qui le tiennent comme dans une retraite, où Dieu parle à son cœur, et où il est seul avec Dieu seul, comme le corps de Notre-Sauveur était dans son tombeau uni à la divinité, et séparé de tout le reste. » (p. 416).

(263) « Ne lisez ni vite, ni avec empressement, votre dessein ne devant être que de vous instruire bien de la seule chose nécessaire dont parle l'Évangile, et non pas d'en apprendre beaucoup de nouvelles. C'est pourquoi vous devez repasser sur les choses qui vous auront le plus touchée, afin de les ruminer et de les goûter. Ne vous contentez pas aussi de lire une fois votre livre, mais recommencez-le autant qu'il vous est nécessaire pour vous imprimer dans l'esprit la substance des vérités qu'il contient [...] » (p. 261). Tout ce dernier paragraphe manque dans la copie.

(264) « *Qu'est-ce que l'oraison ?* C'est une élévation de notre esprit à Dieu pour lui représenter nos besoins et lui demander son assistance, ou bien c'est un entretien familier de l'âme avec Dieu » (f<sup>o</sup>s 512 v<sup>o</sup> - 513 r<sup>o</sup>).

(265) C'est cependant une des définitions classiques de la prière. Voir saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, 2a 2ae, Question 83, Article 6 : « Notre âme en priant doit s'élever à Dieu », et Article 13 : « La prière est une élévation de l'esprit vers Dieu ».

(266) 1696 : un entretien, ni une élévation du cœur de celui qui aime, qui désire.

(267) « *N'y a-t-il pas aussi une autre espèce d'oraison qu'on appelle jacu-*

latoire ? Oui, mais elle appartient à l'oraison mentale ou vocale, et c'est proprement un élan du cœur vers Dieu exprimée, ou seulement par pensée ou mouvement intérieur, ou par quelque parole extérieure comme : « O mon Dieu ! Vous êtes mon Dieu. Jésus, soyez mon Jésus. Seigneur, ayez pitié de ce misérable pécheur. Mon Dieu, je vous aime de tout mon cœur », et autres semblables. Et cette oraison s'appelle jaculatoire, parce que c'est comme un trait enflammé d'amour qui part de notre cœur pour gagner celui de Dieu, et nous le rendre tout notre. *Est-il à propos de faire souvent des oraisons jaculatrices ?* Oui, puisqu'elle se peut faire brièvement et quasi en un moment, et qu'elle sert à rappeler notre esprit en la présence de Dieu, et enflammer le feu de notre amour vers lui. On pourrait s'accoutumer d'en faire une douzaine par jour au commencement, et puis en multiplier le nombre à mesure que nous faisons progrès, dans la vie spirituelle, à l'intention de laquelle les aspirations de cœur vers Dieu ce que la respiration sert à l'entretien de la vie naturelle. » (f°s 513 v° - 514 v°). Voir aussi f° 540 v° : « *Comment faut-il prier par pensées ?* Cela se fait par l'oraison jaculatoire qui n'est point exprimée par paroles, ainsi que nous avons dit ci-dessus. »

(268) Doctrine classique. Voir particulièrement saint Augustin, *Ennaratio in psalmum 37 (Patrologie latine, t. 36, col. 404)* : *Ipsum enim desiderium tuum, oratio tua est. Et si continuum desiderium, continua oratio.*

(269) « *Combien y a-t-il de sortes d'oraisons ?* De deux sortes, l'une vocale, et l'autre mentale. *Qu'est-ce que l'oraison vocale ?* C'est celle qui est exprimée par quelques paroles extérieures, comme lorsqu'on récite le *Pater*, le chapelet, les sept psaumes, ou les ecclésiastiques leur bréviaire. *Qu'est-ce que la mentale ?* C'est celle qui n'est pas exprimée par paroles extérieures, mais se passe seulement dans l'esprit, et dans le cœur. » (f°s 513 r° - v°). Mais on lit aussi : « *L'oraison vocale ne doit-elle pas aussi être mentale ?* Oui. Les paroles extérieures que nous prononçons en priant Dieu doivent être accompagnées de l'application de l'esprit et du cœur à Dieu. Autrement, ce n'est pas oraison. » (f° 513 v°).

(270) Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, 2a 2ae, Question 83, Article 12 : « Il y a deux sortes de prières : la prière commune et la prière individuelle. »

(271) 1696 : les Pères.

(272) Si le mot ne se trouve pas chez les Pères, la réalité de ce que l'on a appelé plus tard les prières jaculatrices y est bien discernable. Par exemple dans la *Lettre à Proba* citée note 64. Un recueil carolingien (*Patrologie latine*, tome 101, col. 468) les appelle *orationes furtivae*. Au XV<sup>e</sup> siècle, Harpius en exposera une théorie structurée en les appelant « aspirations » : « Les aspirations sont de courtes prières qui expriment l'amour de l'âme et son désir d'être unie à Dieu [...] Dans sa description des aspirations, Herp se réfère à saint Augustin, qui les appelait des oraisons jaculatrices, car elles étaient comme des traits d'amour qui nous précipitaient dans le cœur de Dieu » (Voir Etta Gullick et Optat de Veghel, « Herp », dans le *Dictionnaire de spiritualité*, t. 7, col. 346-366. La citation qui précède se trouve col. 359-360).

(273) 1 Corinthiens 14, 15.

(274) Tant : manque dans la copie.

(275) « *Pourquoi parlez-vous de l'oraison, et avez-vous réservé cette doctrine la dernière pour la conclusion de toutes les autres, immédiatement après le commandement de Dieu et du Symbole ?* C'est que Dieu, nous obligeant par ses commandements et le Symbole de faire et croire plusieurs choses qui sont au-dessus de la lumière et forces naturelles, nous ne pouvons les accomplir que par une aide et secours qui soit au-dessus de notre nature, que nous appelons grâce. Et le moyen principal que nous devons employer pour obtenir ce secours surnaturel, c'est l'oraison. Et encore parce que toutes les règles de conscience qui nous ont été enseignées pendant ces deux années ne nous ont été données que pour nous apprendre



à conférer notre vie et nos actions à la volonté de Dieu, et par ce moyen lui plaire, et nous acquérir la vie éternelle. Ce que nous ne pouvons faire que par le secours de cette même grâce que Dieu n'accorde ordinairement qu'à nos prières humbles, ferventes et persévérantes. *Ascendit oratio, et descendit miseratio* » (f<sup>o</sup>s 512 r<sup>o</sup> - v<sup>o</sup>). « *Dites-nous le besoin que les ecclésiastiques ont de s'adonner à cet exercice de l'oraison mentale ?* C'est que l'oraison mentale est un moyen très propre et très efficace pour se défaire de ses imperfections et s'adonner à la vertu, à quoi les ecclésiastiques sont plus obligés que les laïques, à raison de leur plus grande dignité, ainsi que nous avons dit ailleurs. *Pourquoi l'oraison mentale est-elle un moyen des plus propres et des plus efficaces pour se défaire de ses imperfections et s'adonner à la vertu ?* C'est parce que, pour se défaire de ses défauts et s'adonner à la vertu, il faut appréhender l'horreur du vice, et la beauté de la vertu, et concevoir des affections et résolutions pour fuir l'un et embrasser l'autre, et demander à Dieu des grâces pour les obtenir de sa bonté. C'est ce qu'on fait justement dans la méditation, qui n'est composée que de ces actes, comme nous verrons dans la suite. *Quelle est la seconde raison pour laquelle il est nécessaire aux ecclésiastiques et aux prêtres de faire l'oraison mentale ?* C'est que les prêtres et ecclésiastiques qui s'adonnent à l'oraison mentale en font beaucoup mieux les fonctions de l'état ecclésiastique. *Pourquoi les prêtres et ecclésiastiques qui s'adonnent à l'oraison mentale font-ils mieux toutes les fonctions de l'état ecclésiastique ?* C'est parce que dans l'oraison mentale, on conçoit évidemment l'importance et la dignité des fonctions de l'état ecclésiastique, comme d'offrir le saint sacrifice de la messe, de remettre les péchés, d'administrer les autres sacrements, chanter les louanges de Dieu, et instruire les peuples pour les conduire au salut. On y reçoit des sentiments d'affection et de respect vers ces mêmes fonctions, ce qui fait qu'on s'y applique ensuite avec beaucoup plus d'esprit et de modestie. » (f<sup>o</sup>s 541 r<sup>o</sup> - 542 r<sup>o</sup>).

(276) C'est en effet le principe fondamental qui a dirigé les travaux du concile de Trente. Voir, par exemple, le décret sur la « réception des Livres saints et des traditions des apôtres » (Session IV, du 8 avril 1546) : « Le saint concile oecuménique [...] garde toujours devant les yeux le propos, en supprimant les erreurs, de conserver dans l'Eglise la pureté même de l'Evangile, lequel, promis auparavant par les prophètes dans les saintes Ecritures, a été promulgué d'abord par la bouche même de notre Seigneur Jésus-Christ, Fils de Dieu, qui ordonna ensuite qu'il soit prêché à toute créature par ses apôtres, comme source de toute vérité salutaire et de toute règle morale. Il voit clairement aussi que cette vérité et cette règle sont contenues dans les livres écrits et dans les traditions non écrites qui, reçues par les apôtres de la bouche de Jésus-Christ lui-même ou transmises comme de main en main par les apôtres sous la dictée de l'Esprit Saint, sont parvenues jusqu'à nous. C'est pourquoi [...] le même saint concile reçoit et vénère avec le même sentiment de piété et le même respect tous les livres tant de l'Ancien Testament que du Nouveau Testament [...] ainsi que les traditions elles-mêmes concernant aussi bien la foi que les moeurs, comme ou bien venant de la bouche du Christ ou bien dictées par l'Esprit Saint et conservées dans l'Eglise catholique par une succession continue. »

(277) « *Dites-nous une troisième raison par laquelle il importe aux prêtres, spécialement à ceux qui sont dans les emplois et qui sont dans le séminaire, qui sont instruits et destinés pour être dans les paroisses, recteurs ou vicaires, de s'adonner à l'exercice de l'oraison mentale ?* C'est que les ecclésiastiques qui veulent bien vivre, et spécialement ceux qui sont dans les emplois et charges d'âmes, ont à supporter beaucoup de travaux conjoints à leurs condition et fonctions, et ont de grandes traverses et fréquentes mortifications à souffrir. Et un des excellents moyens de les consoler et conforter dans leurs travaux, c'est l'oraison mentale. *Pourquoi l'oraison mentale nous console-t-elle et fortifie dans les travaux et tra-*

*verses attachées à la condition et aux emplois ecclésiastiques ?* C'est que dans l'oraison mentale, on découvre le grand honneur et profit qu'il y a de travailler pour Dieu, et que bienheureux est celui qui souffre des persécutions et contradictions pour son service. On conçoit un zèle et affection de souffrir davantage pour être rendu plus conforme à Jésus-Christ, le premier des prêtres, qui a souffert contradictions et mépris pendant toute sa vie. On en demande à Dieu la grâce, et on en retourne plus animé qu'auparavant. » (f<sup>o</sup>s 542 r<sup>o</sup> - 543 r<sup>o</sup>).

(278) 1696 : sur les souffrances de Jésus-Christ, ni sur les afflictions.

(279) *Romains*, 15, 4.

(280) « *Qu'est-ce que résolution ?* C'est le propos qu'on fait ensuite des vérités qu'on a appréhendées et des bonnes affections qu'on a conçues de pratiquer quelque acte particulier pour son amendement et avancement à la piété chrétienne ou ecclésiastique. *Suffit-il de faire des résolutions en général de se corriger de ses vices ou défauts personnels, et de pratiquer la vertu ?* Non, mais nos résolutions doivent être d'actions de vertu particulières dont nous avons le plus de besoin dans l'état auquel nous sommes, et que nous puissions avoir occasion de pratiquer dans la journée, comme pour guérir un animal, il faut lui disposer un remède qui lui soit propre, et l'appliquer au plus tôt. » (f<sup>o</sup>s 549 r<sup>o</sup> - v<sup>o</sup>).

(281) 1696 : quantité d'exemples et d'expériences.

(282) Voir notes 275 et 277.

(283) 1696 : aucun écrit. Et notre siècle qui la propose

(284) Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, 2a 2ae, Question 82, Article 3 : « La science et tout ce qui implique grandeur, étant occasion de se fier à soi-même, empêche qu'on se livre totalement à Dieu. C'est donc là parfois un obstacle occasionnel à la dévotion, tandis que des gens simples et des femmes ont une abondante dévotion, réprimant toute élévation orgueilleuse. »

(285) 1696 : des prières fréquentes à cause.

(286) Voir note 65.

(287) Voir note 99.

(288) *1 Timothée* 4, 13.

(289) « *Quelle est la quatrième raison pour laquelle il importe que les ecclésiastiques s'adonnent à l'oraison mentale ?* C'est qu'il n'y a pas d'exercice spirituel qui contribue davantage à nous rendre de grand exemple et de bonne édification, que l'oraison mentale. Car ce qui fait que nous édifions beaucoup le prochain, c'est notre recueillement intérieur et notre modestie extérieure. Et il n'y a point d'exercice qui nous excite davantage à cette édification que l'oraison mentale. » (f<sup>o</sup>s 543 r<sup>o</sup> - v<sup>o</sup>)

(290) « *Quelle est la cinquième raison pour montrer l'importance qu'il y a que les ecclésiastiques s'adonnent à la méditation ?* C'est qu'il se rencontre quelquefois des laïques que Dieu veut conduire à la perfection de la vertu par l'exercice de l'oraison mentale. Et les ecclésiastiques, qui sont en obligation de les instruire, ne pourront pas bien l'enseigner qu'en la pratiquant eux-mêmes. » (f<sup>o</sup> 543 v<sup>o</sup>).

(291) *1 Samuel* 2, 11.18-21.

(292) 1696 : sainteté.

(293) « *Qu'est-ce donc que cette oraison mentale, ou méditation dont nous parlons ?* C'est une application attentive de notre esprit et de notre cœur à quelque point de dévotion pour en devenir plus saint et plus vertueux. *Pourquoi faut-il que le sujet de la méditation soit un point de dévotion ?* C'est parce que la méditation doit servir à éclairer notre entendement des vérités du salut et échauffer notre volonté et la porter à la pratique de ces mêmes vérités, ce qui ne se peut faire que par la méditation des sujets de dévotion. *Pourquoi dit-on que la méditation est une application attentive de notre esprit et de notre cœur ?* C'est parce qu'il faut arrêter son

esprit et son cœur sur le sujet de l'oraison, comme les abeilles qui, pour composer le miel des fleurs, s'y arrêtent quelque temps pour en tirer le suc. » (f<sup>o</sup>s 543 v<sup>o</sup> - 544 v<sup>o</sup>).

(294) Zacharie 12, 10.

(295) Romains 8, 26.

(296) 1696 : communiquer ses lumières et ses dons.

(297) 1 Corinthiens 12, 11.

(298) « *Quelle différence y a-t-il entre l'étude et la méditation ? Il y a cette différence que l'étude se fait pour en devenir plus savant, et la méditation pour en devenir meilleur. Un ecclésiastique qui s'adonnerait à la méditation plutôt pour procurer l'instruction et avancement du prochain que le sien propre, serait-ce proprement faire méditation ? Non, parce que la fin principale qu'on se doit proposer faisant la méditation, doit être sa propre perfection et l'avancement [amendement ?] des vices et défauts personnels. » (f<sup>o</sup>s 544 v<sup>o</sup> - 545 r<sup>o</sup>).*

(299) 1 Corinthiens 8, 1.

(300) Voir note 284.

(301) *Vie par elle-même*, ch. 4, n<sup>o</sup>s 7 et 9.

(302) « *De quelle méthode pourrait-on se servir pour faire la méditation ?*

Quoique cet exercice dépende principalement de la grâce pour y réussir, néanmoins on peut se servir de la méthode qu'en a dressé le bienheureux évêque de Genève dans le second chapitre de la seconde partie de son introduction. *Combien l'oraison mentale a-t-elle de parties ?* Elle en a trois, à savoir la préparation, le corps de la méditation, et la conclusion. » (f<sup>o</sup> 545 r<sup>o</sup>).

(303) Saint François de Sales écrit : « Je ne dis rien que je n'aie appris des autres » (*Œuvres complètes*, t. 4, p. 10). Sur la question des autorités espagnoles citées par saint François de Sales dans l'introduction au *Traité de l'Amour de Dieu*, on se reportera à Manfred Tietz, *Saint François de Sales ' Traité de l'Amour de Dieu » (1616) und seine spanischen Vorläufer, Cristobal de Fonseca, Diego de Estella, Luis de Granada, Santa Teresa de Jesus und Juan de Jesus Maria*, Wiesbaden, 1973.

(304) Saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, 2a 2ae, Question 83, article 14 : *Causa autem orationis est desiderium caritatis, ex quo procedere debet oratio*. Nicole, écrira, dans son *Traité de l'Oraison* : « Il est peu important de savoir si l'oraison est précisément une action de l'Esprit, qui a sa source dans la charité, comme saint Thomas l'a cru, ou si elle n'est autre qu'un saint désir. » (Cité par Henri Bremond, *Introduction à la philosophie de la prière (textes choisis)*, Paris, 1928, p. 191).

(305) L'idée est fréquente chez saint Augustin, que la charité étant le don de Dieu par excellence, c'est elle qu'il faut avant tout demander dans la prière pour pouvoir mener une vie véritablement digne de Dieu. Voir par exemple la Lettre 145, n<sup>o</sup> 7 : « Cette charité de Dieu, qui doit continuellement occuper notre pensée, se répand dans nos cœurs par l'Esprit-Saint qui nous a été donné, afin que celui qui se glorifie, se glorifie dans le Seigneur. Lors donc que nous nous sentons pauvres et manquant de cette charité, par laquelle la loi est véritablement accomplie, ce n'est pas à notre indigence qu'il faut demander cette divine richesse. Mais, pour l'obtenir, nous devons prier, chercher et frapper, afin que celui qui est la source de la vie, nous permette de nous enivrer de l'abondance de sa maison, et de nous désaltérer au torrent de ses délices. » (*Œuvres complètes de saint Augustin [...]*, Paris, Vivès, 1870, t. 5, p. 271). Il suit en cela fidèlement saint Paul dans 1<sup>o</sup> « hymne à la charité » (1 Corinthiens 13) et saint Jean (notamment 1 Jean 4, 16), par exemple dans le Sermon 156 : « Mais comment avoir cette charité, qui doit être le principe de nos bonnes œuvres ? Pouvons-nous nous la donner à nous-mêmes, alors qu'il est écrit : *La charité de Dieu a été répandue dans nos cœurs*

par l'Esprit saint qui nous a été donné ? La charité est tellement un don de Dieu, que Dieu lui-même est appelé charité, au témoignage de l'apôtre saint Jean : *Dieu est charité*, dit-il, *et quiconque demeure dans la charité demeure en Dieu, et Dieu en lui.* » (*Œuvres complètes de saint Augustin [...]*, Paris, Vivès, 1872, t. 17, p. 470).

(306) 1696 : les âmes pieuses et humbles.

(307) « *En quoi consiste la préparation, qui est la première partie de l'oraison ?* Elle consiste en trois, à savoir : 1° se mettre en la présence de Dieu ; 2° invoquer son secours ; 3° se proposer le point de dévotion sur lequel on doit faire la méditation. *Qu'appellez-vous se mettre en la présence de Dieu ?* C'est se persuader, au commencement de l'oraison, que Dieu nous est présent, et nous servir de celle devant lui. *Pourquoi faut-il se mettre en la présence de Dieu au commencement de l'oraison ?* Pour exciter notre esprit et notre cœur à une plus grande attention et respect vers la Majesté de Dieu auquel nous devons parler en la méditation. *En combien de manières se peut-on mettre en la présence de Dieu ?* On s'y peut mettre en l'une des quatre manières rapportées dans l'introduction, et nous servir de celle à laquelle nous avons plus d'attrait, faisant en même temps un acte de profonde adoration intérieure. Mais la manière la plus ordinaire de se mettre en la présence de Dieu au commencement de l'oraison, est celle-ci, dont nous nous servons tous les jours : *Mon Dieu, je crois que je suis en votre divine présence, et que vous me regardez.* » (f°s 545 v° - 546 r°).

(308) « *Pourquoi est-il requis d'invoquer le secours de Dieu au commencement de la méditation ?* C'est qu'outre le besoin général que nous avons en toutes nos actions de la grâce de Dieu, nous l'avons particulièrement au sujet de la méditation, d'autant que toutes les lumières et bons mouvements que nous y devons recevoir sont au-dessus de nos forces humaines. *Comment se fait cette invocation ?* Elle se peut faire par paroles de la Sainte Ecriture, ou autres que la dévotion nous suggère. Néanmoins la formule la plus ordinaire que nous employons est celle-ci : *Mon Dieu, faites-moi, s'il vous plaît, la grâce de bien faire la méditation pour votre gloire, et pour mon salut.* » (f°s 546 v° - 547 r°).

(309) Romains 8, 27.

(310) « *De combien de parties est composé le corps de la méditation ?* De trois. A savoir, des considérations, des affections, et des résolutions. *Qu'est-ce que considération ?* C'est le discours et le raisonnement que fait notre entendement sur le point de dévotion que nous nous sommes proposé pour matière de notre méditation, afin d'en tirer de bons sentiments, et de nous exciter à de saintes affections. *Faut-il s'arrêter longtemps aux considérations ?* Il ne faut demeurer aux considérations qu'autant qu'il est requis pour en tirer de bonnes affections, comme on ne bat le fusil qu'autant qu'il en faut pour en tirer le feu. *In meditatione mea, exarscet ignis* Ps 38. » (f°s 547 v° - 548 r°).

(311) La citation la plus proche est : *Sed orare fide non possetis, nisi fidem haberitis. Non enim orat, ni fides* (Sermon 168, chap. 5. Dans la *Patrologie latine*, t. 38, col. 913).

(312) Jacques 5, 15.

(313) Romains 10, 14.

(314) « *Qu'appellez-vous affections ?* Ce sont de bons mouvements que les considérations faites par l'entendement sur le point de dévotion répandent en la volonté, ou partie affective de notre âme. *Quelles sont les affections que la méditation répand plus ordinairement dans notre volonté ?* Ce sont l'amour de Dieu et du prochain, le désir du paradis, la crainte de l'enfer ou des jugements de Dieu, le mépris des choses présentes et estime de celles de l'autre vie, le zèle du salut des âmes et imitation de la vie de Notre-Seigneur, la haine du péché, le désir de la pénitence, la défiance de soi-même, et confiance en Dieu et en sa bonté de miséricorde, la confusion de notre vie passée, le mépris et humiliation de nous-mêmes,

et autres semblables. *Est-il à propos de beaucoup épancher et répandre notre cœur dans ces affections ?* Il faut les dilater et laisser étendre le plus qu'il est possible dans ces affections qui sont comme un baume très précieux qui se répand par toute notre âme pour la liquéfier et attirer son odeur très suave à Dieu. Car c'est une des fins principales de l'oraison mentale de dilater le cœur pour le porter plus aisément à son devoir. *Viam mandatorum tuorum cucurri cum dilatasti cor meum.* Psal. 118. » (f<sup>o</sup>s 548 r<sup>o</sup> - 549 r<sup>o</sup>).

(315) *Romains* 5, 5. Ce verset est cité plus de 100 fois par saint Augustin (A.-M. La Bonnardière, dans *Augustinus magister*, Paris, 1954, t. 2, p. 657-665). Il figure aussi sur la page de garde de l'*Augustinus*.

(316) « *Qu'est-ce que résolution ?* C'est le propos qu'on fait ensuite des vérités qu'on a appréhendées et des bonnes affections qu'on a conçues de pratiquer quelque acte particulier pour son amendement et avancement à la piété chrétienne ou ecclésiastique. » (f<sup>o</sup> 549 r<sup>o</sup>).

(317) « *Quel est le lieu, le temps, et la posture convenable pour bien faire la méditation ?* Le lieu doit être secret et éloigné du bruit, comme l'église, en présence du Saint-Sacrement, ou son oratoire. *Ducam eam in solitudinem, et loquar ad cor ejus*, Osée 2. Le temps le plus propre est celui du matin. *Justus cor suum tradidit ad vigilandum diluculo*, Eccl. 3. 9. *Media nocte surgebam ad confitendum tibi*, Psal. 18. Pour la posture, c'est à genoux si on peut, puisque Jésus-Christ priaît la face contre terre. *Procidit super terram, et orabat*, Marc. 14, et Math. 25 : *Procidit in faciem suam orans*. *Combien de temps est-il à propos d'employer à la méditation ?* Le règlement du séminaire marque d'y employer une heure avec les prières vocales. Et il sera bien à propos, lorsque nous serons hors du séminaire, comme nous en avons encore plus de besoin, que nous y employions chaque jour ce temps du matin. Et quand on n'aura pu la faire au matin, ce qu'il faut tâcher de faire, la reprendre la première heure de commodité que nous aurons. *Ne serait-il pas à propos le soir, avant le souper, de faire un peu d'oraison mentale ?* Oui, quelques-uns prennent demi-heure ou un quart d'heure avant le souper pour se recueillir en Dieu, et rallumer le feu de leur méditation du matin par plusieurs vives aspirations et humiliations, ainsi que dit le bienheureux évêque de Genève en son *Introduction*. Et il serait à propos au moins de faire un peu de recollection, ou lecture spirituelle, soit dans le Nouveau Testament, soit dans quelque livre de piété par forme d'oraison, en lisant peu et élevant son esprit à Dieu, pour lui demander lumière afin de les bien sentir et goûter, et de l'approprier à ses besoins particuliers par une fidèle pratique. » (f<sup>o</sup>s 552 r<sup>o</sup> - 553 r<sup>o</sup>).

(318) 1696 : de l'inspirer plutôt au matin qu'au soir, ni qu'aux autres heures du jour, qui lui sont toutes égales. Et ainsi, quand

(319) *Ecclesiastique* 36, 5.

(320) 2<sup>me</sup> concile d'Orange (529), canon 17 : *Fortitudinem gentilium mundana cupiditas. Fortitudinem autem christianorum Dei caritas facit, quae diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis*. Il s'agit d'une citation de saint Augustin, *Opus imperfectum contra Julianum*, livre 1, chap. 93 (*Patrologie latine*, t. 45, col. 1104).

(321) Voir note 301.

(322) 1696 : une heure par jour d'oraison.

(323) « *Quelle est la première disposition éloignée pour bien faire l'oraison mentale ?* C'est d'être en état de grâce, parce que la méditation est un entretien et conversation familière de l'âme avec Dieu. Or Dieu ne se plaît pas dans la conversation des pécheurs, et ne s'entretient point familièrement avec eux, puisqu'ils sont ses ennemis. Et partant, il est à propos de faire toujours au commencement un acte de contrition et de reconnaissance de son intégrité de humiliation [sic] profonde pour parler à Dieu. » (f<sup>o</sup> 553 v<sup>o</sup>).

(324) « *Quelle est la seconde disposition éloignée pour bien faire la médi-*

tation ? C'est d'avoir beaucoup travaillé, et travailler incessamment et avec grand courage, à la mortification de ses passions, spécialement de celles que nous reconnaissons être prédominantes en nous, soit le désir de l'honneur et complaisance en nous-mêmes ou en notre adresse, ou autres talents de nature ou de grâce, l'amour des richesses et l'attache à nos aises et commodités, l'amour des plaisirs sensuels et autres défauts que chacun reconnaît en soi. » (f<sup>o</sup>s 553 v<sup>o</sup> - 554 r<sup>o</sup>).

(325) « *Quelle est la troisième des dispositions ?* C'est de se plaire à la lecture des livres spirituels, et spécialement de l'Évangile. En lire chaque jour quelques chapitres avec dévotion et grande révérence, outre la lecture qu'il faut aussi faire chaque jour, tête nue, à genoux, du même Évangile, pour y adorer les vérités qui y sont contenues en esprit de foi, et de dévotion, en union de celui dans lequel Notre-Seigneur les a enseignées lui-même, afin que notre esprit et notre cœur, étant remplis et nourris des vérités du salut, les pensées nous en reviennent en la méditation. C'est pourquoi le règlement du séminaire marque que nous y donnions chaque jour demi-heure pour nous mieux disposer à l'exercice de la méditation. » (f<sup>o</sup>s 554 r<sup>o</sup> - v<sup>o</sup>).

(326) 1696 : la matière de l'oraison.

(327) « *Ne peut-on pas encore prier Dieu en quelque autre manière ?* Saint Bernard, dans le douzième livre des degrés de l'humilité, dit que lorsque la prière vocale, celle de la pensée, de l'action, ou de la souffrance, nous manque, nous pouvons encore prier en nous présentant simplement à Dieu comme mendians, sans lui rien dire, et lui montrant seulement nos maux et misères comme les pauvres qui se tiennent couchés dans les rues sans parler, exposant leurs plaies et leur pauvreté aux yeux des passants, afin qu'ils en soient touchés de compassion, et excités à les secourir. *Quand est-ce principalement que nous devons prier Dieu en cette manière dont parle saint Bernard ?* C'est principalement lorsque nous sommes dans des dérélitions, désolations, et sécheresses d'esprit et de cœur, et aversion naturelle et sensible pour toutes choses, même les plus saintes, dans les grandes afflictions, et qu'il nous semble qu'il nous est impossible de prier Dieu, ni mentalement, ni vocalement, ou de rien faire, ou de nous occuper. Car alors, c'est proprement le temps de cette prière, nous abandonnant à Dieu en esprit de patience et de résignation à son bon plaisir, et de confiance en lui, quoiqu'elle ne nous soit pas sensible, se contenant de demeurer devant Dieu, lui montrant nos plaies et notre extrême misère, et de souffrir en esprit de pénitence et d'union avec Notre-Seigneur dans son extrême dérélition au temps de son oraison au Jardin, et lorsqu'il fut sur la croix, et finissant sa vie en cet état [...]. » (f<sup>o</sup>s 557 r<sup>o</sup> - 558 r<sup>o</sup>).

(328) *Petit te mendicus, et tu es Dei mendicus. Omnes enim quando oramus, mendici Dei sumus* (Sermon 83, ch. 2. Dans *Patrologie latine*, t. 38, col. 515). Idée fréquente chez saint Augustin, et souvent reprise par Barcos dans les pages qui précèdent.

(329) Matthieu 6, 10.

(330) Voir note 305. C'est l'idée développée notamment par saint Augustin dans la *Lettre à Proba* 12, 22 : « Parcourez ainsi toutes les prières qui sont dans les saintes Écritures, et je ne crois pas que vous puissiez y trouver quelque chose, qui ne soit pas compris dans l'oraison dominicale. On peut, en priant, demander les mêmes choses en d'autres termes, mais on n'est pas libre de demander autre chose » (édition citée note 64). Même idée dans le *Sermon* 56 : *Verba ergo quae Dominus noster Jesus Christus in Oratione docuit, forma est desideriorum* (*Patrologie latine*, t. 38, col. 378). Voir saint Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, 2a 2ae, Question 83, article 9, qui invoque l'autorité de saint Augustin : « La prière du Seigneur est absolument parfaite. Comme le dit saint Augustin : *Si nous prions d'une manière correcte et convenable nous ne pouvons rien dire d'autre que ce que renferme cette prière du Seigneur*. La prière est en effet comme l'interprète de

notre désir devant Dieu. Nous ne lui demandons légitimement que ce que nous désirons comme il faut. Or la prière du Seigneur non seulement demande tout ce que nous sommes en droit de désirer, mais elle le fait dans l'ordre même où on doit le désirer. Si bien qu'elle nous donne tout ensemble et la règle de nos demandes, et la norme de tous nos sentiments. »

(331) Nous n'avons pas trouvé la formule *regula desideriorum*, mais *forma desideriorum*. Voir note précédente.

(332) « Vous nous avez dit, parlant des actions humaines en général, qu'on donnerait une doctrine des vertus et des vices ? En ayant été parlé dans la doctrine des commandements de Dieu, au moins des principales, de la foi, espérance, charité, religion, chasteté, de la confiance en Dieu et humilité en plusieurs endroits, les entretiens de piété et de méditation se faisant ordinairement sur ces matières des vertus chrétiennes et ecclésiastiques, et le bienheureux évêque de Genève, dont le livre de l'*Introduction à la vie dévote* nous sert chaque jour de lecture spirituelle, en ayant traité si clairement et vertueusement dans la troisième partie de cette même *Introduction*, il semble que cela suffit pour en avoir une connaissance nécessaire, laquelle dépend plutôt de la grâce et de la pratique fidèle de ces mêmes vertus, que de l'instruction et de l'étude. Si néanmoins on voulait étudier quelques jours ces matières plus longtemps, spécialement des péchés capitaux et des vertus qui leur sont opposées, Grenade, dans la *Vie des pécheurs*, ou le *Mémorial de la vie chrétienne*, en donne une connaissance suffisante pour savoir leurs malices, leurs effets, leurs marques, les moyens d'acquérir ces vertus, et les pratiques, et les remèdes pour fuir les vices et s'en corriger. » (f<sup>o</sup> 559 r<sup>o</sup> - v<sup>o</sup>).

(333) 1696 : commander.