

L'AMOUR DE JÉSUS-CHRIST ET DU PROCHAIN**SAINT THOMAS D'AQUIN, DOCTEUR DE L'ÉGLISE****OPUSCULE 60**

Traduction Abbé Fournet, Editions Louis Vivès, 1857

Édition numérique, <http://docteurangelique.free.fr>,

Les œuvres complètes de saint Thomas d'Aquin

PREMIÈRE PARTIE: LES DEUX COMMANDEMENTS DE LA CHARITÉ..... 2

| | |
|---|----|
| CHAPITRE I: LA CHARITÉ: RÉSUMÉ DE LA LOI NOUVELLE | 2 |
| CHAPITRE II: L'AMOUR D'AMITIE ET L'AMOUR DE CONCUPISCENCE..... | 3 |
| CHAPITRE III: LA CHARITÉ SOUS LE RAPPORT DE LA QUALITÉ, QUANTITÉ ET RELATION..... | 6 |
| CHAPITRE IV: LA CHARITÉ, DILECTION DE CONCUPISCENCE, EST UN PUISSANT MOTEUR | 10 |
| CHAPITRE V: LA CHARITÉ EN TANT QU'AMOUR D'AMITIE | 13 |
| CHAPITRE VI: LA CHARITÉ DANS L'ÂME..... | 14 |

DEUXIÈME PARTIE: L'AMOUR DE DIEU..... 14

| | |
|---|----|
| CHAPITRE VII: L'AMITIÉ DE DIEU S'INSCRIT DANS LA NATURE..... | 15 |
| CHAPITRE VIII: L'AMITIÉ EST DE DIEU EST VOLONTAIRE | 15 |
| CHAPITRE IX: JÉSUS-CHRIST EST DONC L'AMI DE L'HOMME À CAUSE DE LA CONFORMITÉ DE NATURE | 16 |
| CHAPITRE X: DIEU-AMI EST PLUS PRÉSENT QUE TOUT..... | 17 |
| CHAPITRE XI: L'AMITIÉ DE DIEU EST UTILE | 18 |
| CHAPITRE XII: DIEU EST LE PLUS AIMABLE | 19 |
| CHAPITRE XIII: DIEU NOUS EST "CONSANGUIN" | 20 |
| CHAPITRE XIV: IL FAUT AIMER DIEU À CAUSE DE SA FIDÉLITÉ..... | 23 |
| CHAPITRE XV: L'AMITIÉ POUR DIEU CRÉATEUR ET RECRÉATEUR PAR LA GRÂCE | 25 |
| CHAPITRE XVI: LES TROIS CAUSES DE LA DESTRUCTION DE LA CHARITÉ | 26 |
| CHAPITRE XVII: DE L'ACCROISSEMENT DE LA CHARITÉ. | 28 |
| CHAPITRE XVIII: COMMENT IL FAUT AIMER DIEU..... | 31 |
| CHAPITRE XIX: CE QUE C'EST QUE D'AIMER DIEU DE TOUT SON COEUR. | 31 |
| CHAPITRE XX: CE QUE C'EST QU'AIMER DIEU DE TOUTE SON ÂME. | 32 |
| CHAPITRE XXI: CE QUE C'EST QU'AIMER DIEU DE TOUT SON ESPRIT. | 34 |
| CHAPITRE XXII: CE QUE C'EST QU'AIMER DIEU DE TOUTES SES FORCES..... | 34 |
| CHAPITRE XXIII: IL FAUT AIMER DIEU DE TOUTE LA PUISSANCE DE SON ÂME. | 37 |
| CHAPITRE XXIV: QU'EST-CE QUE C'EST QU'AIMER DIEU DE TOUT SON COURAGE. | 38 |
| CHAPITRE XXV: RAISONS POUR LESQUELLES NOUS NE POUVONS NI VOIR NI JOUIR DE DIEU PLEINEMENT SUR LA TERRE. | 39 |
| CHAPITRE XXVI: DE L'AMOUR D'AFFECTION ENVERS DIEU..... | 40 |
| CHAPITRE XXVII: DIFFÉRENCES QUI EXISTENT ENTRE CEUX QUI VOIENT DIEU | 41 |

TROISIÈME PARTIE: L'AMOUR DU PROCHAIN..... 43

| | |
|---|----|
| CHAPITRE I: | 43 |
| CHAPITRE II: LE SECOND COMMANDEMENT..... | 46 |
| CHAPITRE III: AIMER LE PROCHAIN COMME SOI-MÊME..... | 50 |
| CHAPITRE IV: L'AMOUR DU "PROCHAIN" | 55 |
| CHAPITRE V: LES DEUX AMOURS DU PROCHAIN | 57 |
| CHAPITRE VI: L'AMOUR ÉGOÏSTE DU PROCHAIN..... | 64 |

| | |
|---|-----------|
| CHAPITRE VII: QUATRE CAUSES DE L'AMOUR DU PROCHAIN | 66 |
| CHAPITRE VIII: L'AMOUR DU PROCHAIN EST LA TOTALITÉ DE LA LOI | 74 |
| CHAPITRE IX: LA FORCE ET L'EXTENSION DE CET AMOUR..... | 76 |
| CHAPITRE X: COMMENT DÉSENTRAVER L'AMOUR..... | 81 |
| CONCLUSION: LA CHARITÉ, SYNTHÈSE DE LA LOI ET DES PROPHÈTES..... | 82 |

PREMIÈRE PARTIE: LES DEUX COMMANDEMENTS DE LA CHARITÉ

CHAPITRE I: La charité: résumé de la loi nouvelle

Maître, quel est le plus grand commandement de la loi? Jésus répondit Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre coeur, de toute votre âme, de tout votre esprit. Voilà le premier et le grand commandement: ce commandement est très grand dirai-je." Il est grand, parce que la loi naturelle que Dieu a gravée d'une manière ineffaçable dans l'esprit de toute créature raisonnable nous l'impose. Il est plus grand, parce que la loi de Moïse qui vient de Dieu, qui a été coordonnée par les anges, Deut., chap. VI, nous l'ordonne aussi, le ré pétant de nouveau." Il y est écrit: "Ecoute, ô Israël Le Seigneur ton Dieu est un. Vous aimerez le Seigneur votre Dieu, etc.," (depuis les portes de votre maison.) Il est très grand, parce que la loi évangélique que nous a donnée Jésus-Christ le confirme. On lit dans saint Matthieu, chap. XXII: "Vous aimerez le Seigneur votre Dieu." On lit aussi dans saint Marc, chap. XII, et dans saint Luc, chap. X " C'est là le premier commandement." Il est triplement le premier, il est le premier dans l'intention de celui qui ordonne. La fin précède dans l'intention de chaque individu, les choses qui y conduisent. 'On lit, I. Tim., chap. I: "La fin du précepte c'est la charité. Fin non pas *terminative*, ou *consumative*, mais *consommante* que tout précepte a pour but. Il est écrit en effet, Rom., XIII: "La plénitude de la loi, c'est l'amour;" on lit encore, Psaume CXVIII: "J'ai vu la fin de toute consommation." il est aussi le premier par l'obligation où l'on est de l'observer. Il y a en effet, comme le veulent les docteurs, des préceptes de première, de seconde, de troisième, de quatrième nécessité. Les préceptes de première nécessité sont ceux sans lesquels on cesse de ressembler à Dieu; ces préceptes obligent dès le principe naturellement, en général, et en particulier, tel est le précepte d'aimer Dieu. Les préceptes de seconde nécessité sont ceux qui dès le principe et naturellement obligent en général, mais qui n'obligent pas en particulier, tel par exemple que satisfaire pour les péchés. Les préceptes de troisième nécessité sont ceux qui obligent en vertu d'un acte humain, tel qu'un voeu, ou qui obligent certaines personnes, mais qui n'obligent pas tout le monde, ou encore qui n'obligent tout le monde que dans un cas donné, comme les conseils. Les préceptes de quatrième nécessité sont ceux que portent les évêques qui sont à la tête des Eglises; à savoir les préceptes que porte le pape, ou l'archevêque pour sa province, ou l'évêque pour son diocèse, ou l'abbé pour son abbaye. Le précepte de première nécessité est celui duquel ni Dieu, ni les hommes ne peuvent dispenser. Ce précepte est aussi le premier dans l'ordre de la dignité. Il y a en effet ici un acte d'une dignité infinie; trois choses nous font connaître cette dignité. Ce qui nous la fait connaître d'abord, c'est le sujet ou la puissance

d'où procède cet acte; il vient de la volonté souveraine, et de la puissance la plus noble de l'âme. Il est aussi le premier par l'état, ou le don qui dirige cette puissance et qui l'élève au-dessus d'elle; et c'est la charité qui est le bien par excellence; ce qui le prouve, c'est que l'ordre le plus élevé tire son nom d'elle. Cet ordre c'est celui des Séraphins, c'est-à-dire, qui sont enflammés. Il est encore le premier par son objet, qui est le souverain bien, c'est-à-dire Dieu.

CHAPITRE II: L'AMOUR D'AMITIE ET L'AMOUR DE CONCUPISCENCE

"Vous aimerez le Seigneur votre Dieu etc." Il y a deux espèces d'amour. **L'amour de concupiscence** par lequel nous aimons ce que nous voulons, ce que nous désirons, tel que les richesses, les honneurs. L'autre, c'est **l'amour d'amitié**, et c'est celui par lequel nous aimons ce à quoi nous voulons du bien, comme les amis; il faut aimer le Seigneur de l'un et l'autre amour. Il faut observer qu'il y a trois espèces de choses relatives à l'acte d'amour; ce sont celles qui le précèdent celles qui l'accomplissent et celles qui le suivent, Il faut considérer celles qui le précèdent comme ayant pour fin ce même amour, car, comme le dit Aristote, ceux qui proposent une fin quelconque, doivent savoir comment et par quels moyens ils se proposent d'y arriver; et s'il semble qu'il faille faire plusieurs choses, quel est le moyen par lequel ils se proposent d'y arriver et plus facilement et d'une manière plus parfaite.

Mais si on arrive à cette fin d'une manière parfaite par un seul moyen, comment cela se fera-t-il, et le moyen par lequel on y arrivera, jusqu'à quel point fera-t-il parvenir à la cause première, qui dans l'intention sera la fin dernière? La connaissance précède donc naturellement et nécessairement l'amour, et l'appréhension la concupiscence: la raison, c'est que les forces sont réglées de manière que la force cognitive précède la force affective, les mouvements et les moteurs sont aussi réglés, de manière que si l'on détruit celui qui précède, celui qui suit l'est aussi. Nous pouvons aimer, dit saint Augustin, les choses que nous ne voyons pas, mais il nous est impossible d'aimer celles que nous ne connaissons pas. Par conséquent, voulez-vous aimer Dieu et le désirer, commencez par le connaître. Donc, d'après le Philosophe, l'objet aimable dès qu'il est saisi, meut ce qui est saisi comme aimable. Il faut donc saisir à l'avance par la pensée ce qui est souverainement délectable, afin de pouvoir l'aimer en soupirant après.

Mais nous saisissons ce qui est sensible par l'ouïe, par la vue, et quelquefois par le goût. Par exemple, le vin qui est extérieurement sensible, je ne le saisis pas de la même manière si j'en entend dire, ce vin est bon, que si je le vois, pare que, d'après Aristote, la vue saisit plusieurs différences d'une chose, et par conséquent juge plus sûrement de cette chose; mais je le connais plus parfaitement encore si je le goûte, car alors il y a une union très intime du sens et de la chose sentie. Pareillement l'intellect saisit quelque chose du souverain bien, ou par un autre et comme pour ainsi dire par l'ouïe, ou par lui-même, et comme pour ainsi dire par la vue; il saisit d'une manière plus parfaite, lorsque la faculté affective est en quelque manière contingente, et qu'on éprouve médiocrement le désir de la chose elle-même. Le propre de ceux qui commencent, c'est d'entendre, le propre de ceux qui progressent, c'est de voir. Le propre de ceux qui sont parfaits, c'est de goûter. Commenant, vous voulez entendre pour désirer, voir pour être mû, chercher pour entendre; le serviteur cherche pour un verre d'eau froide cherchez donc vous aussi; demandez et à Dieu et aux hommes de Dieu. A Dieu dans vos prières.

Que pensez-vous qu'il faille faire, dit Boèce, pour que nous méritions de trouver ce siège du souverain bien? Il faut invoquer, dit-il, le Père de toutes choses, sans lequel il est impossible

d'établir de principe convenable. Demandez aux hommes dans vos entretiens, de là suit le mouvement. Il est écrit dans Isaïe, ch. LV: "Entendez ceux qui m'écoutent, et mangez ce qui est bon." Progressant, vous voulez entendre pour que vous puissiez désirer, faites trêve à vos occupations pour, que vous puissiez voir. Il est écrit Psaume XLV: "Reposez-vous et voyez;" pour vous reposer, renvoyez à plus tard vos affaires. Par conséquent, comme, d'après Aristote, le dernier degré dans l'intention est la première dans l'exécution, renoncez donc d'abord, selon que le temps et le bien le permettent, à vos affaires. Hélas maintenant, faible mortel, s'écrit saint Anselme, fuyez un peu vos occupations ordinaires, soustrayez-vous un peu à vos pensées tumultueuses, rejetez les soucis qui vous accablent, remettez à plus tard vos fatigues accablantes, occupez-vous mentalement de Dieu quelque peu de temps, reposez-vous en lui pendant un peu de temps, fuyez les occupations de l'homme extérieur, dérobez-vous aux écarts de votre imagination, ne vous occupez pas des soucis de la raison, remettez à plus tard les fatigues de la volonté, reposez-vous mentalement pendant un peu de temps mais voyez comment vous vous reposez, de peur que vos ennemis ne se rient de vos sabbats. Reposez-vous donc afin de voir, voyez par l'intellect pour que vous désirez par l'affection, au reste, vous qui êtes parfaits, "goûtez et voyez comme le Seigneur est doux," goûtez, même médiocrement pour et vous verrez que son oeuvre est bonne, et les autres biens ne vous inspireront que du dégoût en comparaison de l'affection que vous aurez pour celui-là.

Celui, dit Richard de Saint-Victor, qui n'a pas mérité de sentir en la goûtant la douceur de biens intérieurs, ne peut pas, j'en ai la conviction, atteindre, le sommet de la perfection des biens extérieurs. Il y a donc un ordre entre ces divers modes de saisir; car l'ouïe a pour but la vue comme nous le voyons de la reine de Saba, qui ayant entendu parler de Salomon désirait voir ce qu'elle avait entendu dire. Par conséquent, l'homme qui après avoir commencé fait des progrès, passant de l'ouïe à la vue, dit avec le Prophète, Psaume XLVII: "Comme nous avons entendu, de même nous avons vu." La vue a pour but le goût, ce qui fait qu'il est dit par contre à une certaine personne, au livre quatrième des Rois ch. VII: "Vous verrez et vous n'en mangerez pas." Faites cependant en entendant ce qu'il vous est permis de faire, tenez le milieu, attendez ce qui est parfait, voyez et pensez à Dieu, non pas comme Seigneur et comme juge, mais comme une chose souveraine bonne et souverainement aimable. Excite ô mon âme! dit saint Anselme, tout ton intellect, pense autant que tu le peux, quel est ce bien, comme il est grand! Sache et pense que ce bien l'emporte sur tout ce que l'on peut désirer, il est aimable par-dessus tout ce est aimable; on le démontre d'une manière péremptoire par induction. L'orgueil désire les honneurs, l'avarice les biens et les riches la paresse le bien-être et le repos, la gourmandise et la luxure désirent la volupté; de ces choses découle la colère contre celui qui nous blesse sur ces divers points, parce que la colère venge la concupiscence lésée, comme le définit le Philosophe; de là découle l'envie contre celui qui possède ce dont nous venons de parler. Si nous désirons, dit saint Grégoire, les choses qu'il possède, nous les lui envions soit qu'il les ait reçues entièrement ou qu'il ne les ait reçues qu'en partie; ce qui fait que la quantité que nous désirons est restreinte par ce qu'il possède. Le péché consiste donc dans la concupiscence de ces choses, non pas parce qu'elles sont mauvaises par elles-mêmes mais parce qu'on les préfère à des choses meilleures. Le péché dit saint Augustin, n'est pas le désir des choses mauvaises, mais bien l'abandon de choses meilleures. Dieu est donc effectivement l'honneur immuable qui honore plus parfaitement que toute chose qui honore. On lit au premier livre des Rois, chapitre II: "Celui qui m'aura honoré, je l'honorerai; celui-là m'honore qui me préfère à tout honneur temporel." Mais d'après Aristote, si ce qui est simple est un bien simple, et ce qui est plus grand un bien plus grand, et ce qui est très grand un bien très grand, comme si la volupté est un bien, une plus grande volupté sera un bien plus grand bien, et, par conséquent, la volupté très grande sera un bien très grand. Par conséquent, si l'honneur est un bien comme c'est un bien, ce bien est désirable, l'honneur souverain, qui est un bien souverain, est par conséquent souverainement désirable. Et encore, Dieu est un roi

immuable et une substance qui enrichit excellemment tout celui qui le possède. La chose dont on doit jouir, dit saint Augustin, c'est le Père, et le Fils, le Saint Esprit, la même trinité, la chose par excellence, qui est commune à tout ceux qui en jouissent; et si l'on considère ici cette substance du bien immuable, on la désire plus que toute substance d'un bien muable. Et encore, si la substance bonne des être désirée, la substance souveraine est souverainement bonne, et par conséquent souverainement désirable. Et encore, Dieu qui est le repos immuable, nous procure excellemment l'avantage du repos. Vous nous avez fait pour vous, Seigneur, dit saint Augustin, et notre cœur est sans cesse agité jusqu'à ce qu'il se repose en vous; le repos de la paresse, duquel découle l'inquiétude, ne ressemble pas à celui-ci. En vous tenant debout, vous étiez fatigué, dit saint Augustin, en vous asseyant, vous repreniez vos forces, et en vous asseyant de nouveau, vous vous fatiguez. Et tout ce que l'on fait pour secourir celui qui est fatigué produit une autre fatigue. Et encore, si le bien et le repos sont avantageux, le souverain repos est le souverain bien; donc on doit souverainement le désirer. Et encore, Dieu est la volupté immuable qui délecte excellemment. Il est écrit, Psaume XL: "Vous nous abreuverez au torrent de votre volupté." Donc, si la volupté est un bien et est désirable, la volupté souveraine est un bien souverain, donc elle est souverainement désirable. Comme cette induction n'a pas d'instance, on en tire cette conclusion générale, Prov., chap. III: "Tout ce que l'on peut désirer ne peut entrer en comparaison de ce bien." Mais on peut comparer une chose à une autre de trois manières; on peut la comparer ou en tant qu'elle est plus grande, ou en tant qu'elle est plus petite, ou en tant qu'elle est égale. Si l'on compare ce qui est plus grand à ce qui est plus petit, il y a un excédant, comme par exemple, si l'on compare un objet qui a trois coudées à un objet qui n'en a que deux; telle est la comparaison suivante, Sag., chap. VII, comparée à la lumière, on trouve qu'elle est la première. "Si l'on compare encore ce qui est plus petit à ce qui est plus grand, il y a encore excédant, tel par exemple que si l'on compare une coudée à deux coudées; telle est la comparaison suivante, Deut., chap. III: "Là nous avons vu les fils d'Anakim, comparés à eux, nous ne paraissions que des sauterelles." On peut encore comparer deux choses égales ou deux choses semblables, et là il n'y a ni excédant, ni excédé; telle est la comparaison suivante: "Il a été comparé aux bêtes de somme privées de raison." Il est donc tout à fait impossible de pouvoir comparer les choses que l'on désire à ce bien souverainement désirable, parce qu'elles ne sont ni plus petites, ni plus grandes, ni égales à lui, parce que, par rapport à lui, elles sont néant. Dieu seul, dit saint Jérôme, par son essence, ne peut pas être soumis à notre comparaison. On compare donc l'unité au millième, comme la partie comparée au tout n'est pas infiniment plus petite; mais on ne compare pas le point à la ligne, ni le point central à toute la circonférence, parce que l'un et l'autre est fini en lui, mais est infini par rapport au point, par conséquent ne peut pas lui être comparé. Mais on peut encore moins comparer la créature au Créateur, en tant qu'il est un bien simplement infini, pendant que celle-ci est un bien simple pt fini. Confère donc, ô homme, en toi-même, et vois ce que tu désires, tu désireras en effet le bien; car, comme le dit saint Augustin, l'or est bon, les ri sont bonnes. Si donc tu désires un marc d'argent parce qu'il est bon, tu désirer d'autant plus vivement un marc d'or, parce qu'il est meilleur. Par conséquent, tout ce qui est mille fois meilleur, la raison nous persuade de le désirer avec mille fois plus d'ardeur, et cependant l'unité est une partie quelconque du millième, par conséquent elle peut lui être comparée. Mais Dieu, que l'on ne peut pas comparer à toutes les choses désirables, est ce marc infiniment meilleur qui, par conséquent, est infiniment plus désirable. On peut juger de la même manière de tout ce qui est désirable. On ne peut donc pas lui comparer toutes les choses ensemble; comme par conséquent, pourrait-on les lui comparer une à une? On appelle donc tous les biens réunis ensemble le bien parfait, comme il est écrit au livre de la Genèse, chap. I: "Mais chaque chose, prise à part, n'est pas très bonne, mais est seulement simplement bonne;" chaque chose prise à part est moins bonne que si elles sont toutes réunies ensemble. Mais, comme le dit le Philosophe,

la prééminence de deux ou de plusieurs choses nous étant démontrée, nous devons choisir et préférer ce qu'il y a de prééminent dans ces deux choses. Comment faut-il donc préférer ce qui existe à ce qui n'existe pas, l'être au non être, le bien infini au bien fini? Pourquoi donc, dit saint Anselme, divagues-tu, faible mortel, cherchant les biens de ton âme et de ton corps? Aime un seul bien qui est tout le bien, et cela suffit: désire le bien simple qui est le bien souverain, et cela te suffit. Les petits ruisseaux des biens désirables sont multipliés, mais Dieu est la source unique de tous les biens. La source est donc meilleure, plus désirable que le ruisseau, la cause que l'effet, elle est même incomparablement meilleure; elle dont nous disons, d'après Boèce, que sa bonté est peu comprise, à cause des discussions qui ont eu lieu à son égard. Il n'y aura par conséquent rien de bon et rien de désirable. Donc ce qui est tel par soi est plus tel que ce qui ne l'est que par accident, et par conséquent est plus désirable; ce qui fait qu'il est écrit, Ps. LXXXIII: "Mon âme désire ardemment d'être dans la maison du Seigneur;" et elle est presque dans la défaillance par l'ardeur de ce désir.

Mais il faut observer qu'il y a deux espèces de concupiscence l'une de la chose absente et qui nous pousse à l'avoir l'autre d'une chose absente qui procure par sa présence une jouissance désirable; par conséquent, on se délecte et on jouit de l'objet désiré. Cette concupiscence pousse donc à la délectation, comme cela a lieu pour le vin que j'aime en le désirant, lorsqu'il est loin de moi. Ce qui fait que je suis porté à agir pour avoir le prix nécessaire à l'acheter, pour préparer le vase dans lequel je le recevrai, et, lorsque je ne l'ai pas, je ne cesse de le désirer. D'après cela, il est de la charité de celui qui est dans la voie d'aimer et de désirer Dieu comme absent, et par conséquent de produire des mouvements et de porter à l'accomplissement d'œuvres méritoires; quant à la charité de la patrie, elle aime, elle désire ce bien comme présent, par conséquent comme réjouissant et produisant une jouissance véritable. On lit dans l'Ecclésiastique, ch. XXIV: "Ceux qui me mangent ont encore faim, et ceux qui me boivent ont encore soif." Mais le désir cesse lorsque l'âme étanche sa soif qui lui fait naturellement désirer le bien, dans les eaux d'un amour présent et insipide d'un bien immuable. Sa soif, au contraire, est excitée, lorsqu'elle ne goûte que médiocrement la douceur du bien suprême; cependant, quelque légèrement qu'elle goûte déjà ce bien, il augmente en elle sa soif d'une manière admirable, et la satisfait pourtant un peu. Les anges qui, dit saint Augustin, jouissent de ce bien dont nous désirons jouir nous-mêmes, sont déjà bienheureux; et plus nous en jouissons dans cette vie, plus aussi nous supportons avec résignation notre pèlerinage ici-bas, et nous désirons ardemment le finir.

CHAPITRE III: La charité sous le rapport de la qualité, quantité et relation

Dès que la faculté appréhensive est saisie de ce qui précède, la faculté affective est excitée, et si la puissance de la volonté est disposée par l'état de l'amour, elle se convertit aussitôt en acte, et le mobile délectable saisi, celui qui aime désire. Ce mobile de l'amour est accompagné de trois choses qui sont la qualité, la quantité, et la relation.

1° Ce mouvement est accompagné de la qualité, à savoir de la noblesse et de la bonté par et c'est ce qui fait qu'il ne ressemble pas aux autres mouvements, et qu'il de son genre plus noble vu qu'il découle de la puissance la plus noble de la volonté qui dans l'ordre naturel est la plus rapprochée de Dieu, et par conséquent est de toutes la plus libre et la moins soumise à la coaction de la juridiction créée. Elle découle aussi de l'état le plus noble, à savoir de l'amour, qui est le don souverain de Dieu., et qu'il a même mérité de porter le nom d'une personne de la divine Trinité. Mais il y deux états de l'amour, l'un naturel, qui est un; et qui est l'amour parfait, qui cependant produit une Trinité parfaite dans l'âme, comme le dit saint

Augustin qui consiste dans l'esprit, la connaissance et l'amour. Les bons dit Boèce, naturellement ont gravé dans le coeur le désir et l'amour du souverain bien.

L'autre état de l'amour, c'est un amour gratuit et infus, qui de tous les dons gratuits est le plus grand par sa dignité, on l'appelle proprement charité. On lit dans l'Épître aux Romains, ch. V: "La charité de Dieu a été répandue dans nos coeurs par le Saint Esprit qui nous a été donné." Mais d'après saint Denis, ce qui est très bon produit de très bonnes choses, et l'action tire son nom et sa qualification du sujet. Ce n'est pas, dit Aristote, parce que nous faisons le bien, que nous sommes bons, mais c'est parce que nous sommes bons que nous faisons le bien. L'amour est donc une action et très bonne et très parfaite, mais comme le mouvement tire son nom du terme dans son genre, ce mouvement est souverainement bon, qui a pour objet et pour terme le souverain bien, en tant qu'il est tel. Donc dans la production de cet acte l'âme est très noble, parce qu'elle est jointe par la connaissance unie par l'amour à ce bien, qui en est le mobile dans le terme de la bonté et de la noblesse. Car comme ce qui peut être connu est la perfection de celui qui connaît dans sa manière d'être, plus ce qui peut être connu est noble, plus celui qui connaît est noble et parfait; comme la dilection et l'amour transforment celui qui aime en l'objet comme la forme de Dieu est très noble, l'âme qui aime Dieu devient aussi très noble.

2° Le mouvement de l'amour est aussi accompagné de la quantité qui mesure ce mouvement. Il se mesure de trois manières; il se mesure d'après l'intention, la durée et le nombre, ou la multitude. Car il arrive que l'on désire le souverain bien, vivement, plus vivement et très vivement. Il se mesure aussi d'après la durée, on le désire longtemps, plus longtemps, très longtemps. On le mesure aussi d'après le nombre, car on le désire souvent ou fréquemment, plus souvent, très souvent, et d'après cela la dilection est plus grande, *actu* ou plus petite. Donc si on ne peut pas désirer vivement, du moins le désir dure un peu de temps, s'il ne peut continuer longtemps, puisque d'après saint Augustin, les pensées de l'homme voyageur sont fugitives et que conséquemment les affections sont nécessaires, au moins par des répétitions fréquentes. Car plus vous désirez souvent, plus aussi vous désirez vivement, et plus vous désirez vivement, plus vous désirez longtemps. Mais voyez ce qui vous empêche de désirer; comme aimer se rapporte à connaître, de même aimer parfaitement, ce qui ne peut avoir lieu que dans le ciel, se rapporte à la connaissance parfaite, ainsi aimer *actu* se rapporte à son acte. Mais nous savons plusieurs choses pendant que nous n'en comprenons qu'une seule, comme le dit Aristote. Le vrai est *actu*. Nous pouvons par conséquent aimer une seule chose *actu*. Quant aux termes opposés, ils sont différents, tels le créateur et la créature; l'âme tient le milieu entre les deux. L'âme, dit saint Augustin, est placée entre Dieu et les créatures par sa conversion vers Dieu, elle reçoit la lumière, elle devient meilleure, elle se perfectionne. Mais si elle se tourne vers les créatures, elle tombe dans les ténèbres, elle se détériore, elle se corrompt. Les Philosophes ont soutenu que l'âme était créée à l'horizon du temps et de l'éternité. Comme elle connaît la créature *actu*, il s'ensuit qu'elle aime le créateur aussi *actu*; dès lors, elle ne peut pas connaître *actu* et par conséquent aimer *actu*.

L'unité de mouvement est aussi produite par l'unité du moteur, du temps et du terme. Donc, comme l'âme mobile est simple parmi les termes opposés, elle ne peut pas être mue en même temps et une seule fois par divers moteurs du même genre: ce qui fait que pendant qu'elle est poussée vers la créature par le mouvement de l'affection, elle ne peut pas alors être portée vers le créateur par un mouvement affectif: Vous aimerez le Seigneur votre Dieu qui est un;" c'est-à-dire, ajoute saint Augustin, de préférence à tous les autres. Il n'y a qu'une seule chose nécessaire, on préfère à plusieurs une seule chose, etc. Pourquoi donc, faible mortel, laisses-tu emporter ton espoir vers plusieurs choses? Le coeur de l'homme, dit Hugues de Saint Victor, qui demeure d'abord fermement attaché à l'amour de Dieu en aimant une seule chose,

demeure un; mais aussitôt qu'il commence à se laisser entraîner vers les désirs terrestres, il se divise presque en autant de parties qu'il y a de chose qui sont l'objet de ses désirs.

3° La relation accompagne aussi le mouvement de la concupiscence d'après laquelle il se rapporte à sa fin. Vous savez, vous qui désirez, mais il vous reste à savoir pourquoi vous désirez. Dieu le souverain bien est d sujet vers lequel vous pousse votre amour, mais quelle en est la fin, ou pourquoi le désirez-vous. C'est assurément pour lui-même que vous le désirez, car c'est là le propre de l'amour de Dieu, parce que pour lui et la fin sont la même chose; Il n'est pas ainsi des autres vertus. Car la foi qui est une vertu théologale a d'abord pour objet le vrai Dieu en lui-même, et pour fin le bien souverain; ce qui fait qu'elle croit à la vérité première, afin qu'en croyant elle se rende digne de recevoir et de participer à la bonté; quant à l'amour, il aime le bien pour le bien. Mais il reste à savoir qu'on désire le bien, ou pour le bien, ou pour soi, ou pour quelque chose de plus grand que soi. On ne désire pas, en effet, ce qui est plus grand, à cause de ce qui est plus petit, mais bien vice versa. Remarquez donc qu'il y a une triple relation, car d'après Aristote, le désir de l'objet désiré est double. L'un de ces désirs se rapporte à la fin elle-même; l'autre se rapporte à ce qui conduit à cette fin. Par exemple, je désire le vin, je désire par conséquent le prix nécessaire pour acheter le vin, mais je désire autrement le vin et autrement le prix nécessaire pour l'avoir, et je désire plus le vin que le prix lui-même, parce que ce n'est que pour le vin que je le désire. Ce qui fait, d'après Aristote, que je désire l'un et l'autre, mais, que je désire plus le vin lui-même. Aimant Dieu, je le désire, je désire aussi la vertu, mais Dieu est la fin de mon amour, et la vertu n'est que la voie qui conduit à cette fin. Si on désire les vertus pour elles, dit saint Augustin, et qu'on ne les rapporte pas à autre chose, elles ne sont alors que de l'orgueil, elles ne sont par conséquent plus des vertus, il faut les appeler des vices. Ainsi il est certaines personnes qui désirent certains biens temporels, à cause de Dieu; mais comme il est facile ici de s'écarter de la droite ligne que fait fléchir la concupiscence, la science de Dieu qui nous châtie corrige cette déviation, et dirige vers la fin que l'on s'est proposée. Il est écrit, Ps. XVII: "Votre sainte discipline m'a corrigé et instruit jusqu'à la fin;" c'est aussi pour cela que l'Apôtre désirait la mort pour être avec Jésus-Christ; il désirait la première à cause de la seconde. Il y a encore une autre relation du désir par rapport à l'objet désiré. Car on désire cet objet en soi, ou on le désire accidentellement, d'après Aristote. Par exemple, comme dans le vin on désire la douceur. Car c'est la douceur en soi que l'on désire dans le vin, ce qui fait que, quand le vin est aigre, on ne le désirera pas.

La troisième relation est celle par laquelle on désire ce qui est doux, pour y trouver ses délices. Voyez donc l'ordre et la relation qui dit d'abord, je désire le prix à du vin, c'est-à-dire pour avoir le vin; secondement, je désire le vin parce qu'il est doux, et précisément pour cela; troisièmement, je désire la douceur du vin pour m'en réjouir, parce que réellement elle me flatte. Parce que cette délectation est une passion qui flatte, et est la qualité qui demeure dans la douceur que le vin a pour moi; c'est là simplement la fin que l'on se propose d'après cette manière d'agir, parce qu'elle réjouit formellement ou comme forme; mais le vin est doux matériellement, le vin est aussi un objet commun, par conséquent on le désire accidentellement sous ce rapport, et on désire la douceur, qui est en lui comme matière ou objet propre et immédiat: par conséquent on le désire partie en soi et pareillement en partie; il en est autrement dans l'objet proposé. La première relation est totalement semblable, la troisième est complètement contraire, quant à la seconde, elle est un mode intermédiaire. Premièrement donc, comme je désire le vin, et le prix à cause du vin, de même je désire Dieu comme fin. Quant aux autres vertus et aux autres oeuvres méritoires et utiles, je ne les désire que comme conduisant à la fin; et de celles-ci celles qui sont les plus rapprochées de la fin sont les meilleures, et par conséquent, d'après Aristote, celles qu'il faut le plus désirer. Secondement, je désire le vin parce qu'il est doux, et ce mouvement lui-même se rapporte à

une autre fin, le vin ici n'est que l'objet, la fin c'est la douceur, et la cause de ceci, c'est que la douceur du vin diffère réellement et rationnellement de ce même vin, bien qu'elle soit répandue en lui comme un accident dans son sujet; parce que si la douceur était essentielle au vin, ce serait réellement la même chose que d'aimer le vin parce qu'il est doux, ou que d'aimer le vin parce qu'il est du vin; ce qui fait que dans l'objet proposé on aime ainsi en partie, et en partie ou aime autrement. Toutes les choses qui sont en Dieu sont réellement les mêmes, elle sont essentielles et non accidentelles; mais elle diffèrent rationnellement non pas par la raison de définition, mais par la raison de spéculation. Car, comme dit Aristote, la cause précède et est supérieure au récit, parce qu'elle est supérieure à la connaissance; mais on ne connaît l'un et l'autre d'une manière quelconque que par ses effets. On lit dans l'Épître aux Romains, chap. I: "Car les perfections invisibles de Dieu, sa puissance éternelle et sa divinité, sont devenues visibles depuis la création du monde," par la connaissance que ses créatures nous en donnent; ainsi on ne fait en quelque sorte que balbutier d'après l'effet, mais les effets sont divers. On dit donc de Dieu d'une manière absolue qu'il est un être, mais on dit d'une manière comparative qu'il est bon parce qu'il se communique et se répand; juste parce qu'il récompense les mérites; sévère parce qu'il punit; miséricordieux parce qu'il épargne. Tout cela n'est au fond qu'une seule chose, l'essence divine, mais diffère rationnellement; mais comme nous ne considérons pas Dieu d'après sa manière d'être, mais bien d'après ses effets, nous le connaissons d'après tel ou tel effet, et nous lui donnons tel ou tel nom; les spéculations sont différentes, selon qu'elles découlent de divers effets. Je vénère donc Dieu comme et je le révère comme tel; je tremble devant lui, et je le crains comme juste ou sévère; je l'aime, je le désire, parce qu'il est bon et parce qu'il est doux. S'il était rationnellement le même connue il l'est réellement, l'identité d'affection suivrait l'identité de spéculation, soit qu'il fût miséricordieux, qu'il fût bon et juste, ou qu'il fût sévère; et ainsi j'aimerais Dieu parce qu'il est sévère, comme je l'aime et comme je le désire parce qu'il est doux et bon. Mais maintenant je crains ceci et je désire cela; je le désire donc Dieu parce qu'il est doux et bon, et ce mode se rapporte au même être réellement et à un autre rationnellement.

Troisièmement, je désire le vin doux, pour qu'il me réjouisse. Mais dans l'objet proposé, la relation est toute opposée, car ce n'est pas la bonté de Dieu que nous rapportons à notre délectation, à savoir la béatitude créée, ou une qualité, mais plutôt vice versa La cause de cette dissemblance se prouve par ce qui suit Tout objet reçu, est dans celui qui le reçoit, non pas d'après le mode de l'objet reçu, mais bien d'après le mode de celui qui le reçoit. Donc si l'objet reçu est moins noble que son récipiendaire, celui-ci l'ennoblit, mais il n'en n'est pas ainsi, si l'objet reçu est plus noble que le récipiendaire. Donc comme. l'espèce d'une chose visible, reçue dans l'oeil, qui la perfectionne dans sa manière d'être, est, et plus noble et meilleure dans l'oeil que dans sa matière propre: ainsi la douceur d'une chose qui peut goûter, reçue dans le goût, est, et plus noble et meilleure que dans sa matière, ce qui fait que la douceur du vin est meilleure dans celui qu'elle délecte, que dans le vin lui-même Mais ce qui est bon se rapporte à ce qui est meilleur, et non vice versa; ce qui fait que je désire la douceur du vin pour ma délectation. Le souverain bien, le bien infini au contraire, qui a pour objet de rendre heureux, de réjouir le sentiment affectif par l'affection, est reçu par mode de sentiment affectif, à savoir d'une manière finie, qui se déverse dans l'infini. Douce comme il faut rapporter ce qui est moins bon à ce qui est meilleur; de même la béatitude qui se rapporte aux choses créées, doit se rapporter par l'influence de la béatitude incréée et du bien souverain l'urne, vers ce bien souverain d'où découle cette influence. Le mouvement par lequel je désire Dieu, et le bien souverain doit donc être infiniment plus grand que celui par lequel je désire la vie éternelle qui est créée, et ma propre jouissance. Car je désire une chose à cause de l'autre; je désire celle-ci comme la fin par laquelle je me repose, " l'autre comme la fin même dans laquelle je me repose. Il faut donc observer que cette proposition "*celui-ci aime Dieu à cause de Dieu*", a six sens divers:

1° Premièrement il aime Dieu, à cause de Dieu; ajoutez pour avoir Dieu, de sorte qu'avoir Dieu, jouir de Dieu, est la fin en laquelle il trouve le repos, absolument comme cet autre se dirige vers une auberge à cause du vin, c'est-à-dire pour boire du vin: l'absorption du vin et le plaisir quelle procure, a pour lui plus de charmes que le vin; aimer de la sorte, c'est une chose mauvaise, c'est un péché, parce que c'est rapporter le créateur à la créature.

2° Secondement, il aime Dieu à cause de Dieu, c'est-à-dire pour posséder Dieu, de sorte que la possession de Dieu ou la jouissance créée de Dieu soit la fin, non pas en laquelle il se repose, mais bien par laquelle il trouve le repos. On peut désirer la béatitude créée comme la fin par laquelle nous nous reposons, parce que dès que nous la possédons, nous ne désirons rien plus de créé: mais nous devons pas en faire la fin de notre repos, mais bien la fin par laquelle nous nous reposons en Dieu.

3° Troisièmement j'aime Dieu à cause de Dieu, afin que, à cause, indique la cause efficiente et motrice, et pour que le sens soit: Dieu, ou la douceur de Dieu, est la cause qui me pousse à l'aimer: celui qui l'aime de la sorte, l'aime à cause des bienfaits qu'il lui accorde; et ce mouvement est plutôt un mouvement d'amitié, que de concupiscence; c'est ce mouvement dont saint Jean dit: "Aimons Dieu parce qu'il nous a aimés le premier, et qu'il mérite que nous lui rendions son amour." Dieu, dit saint Bernard est bien digne d'être aimé, surtout si nous considérons quel est celui qu'il a aimé, comment et de quel amour il l'a aimé.

4° Quatrièmement, j'aime Dieu à cause de Dieu, pour que, par à cause, on désigne la cause finale pour laquelle; et le sens est celui-ci: j'aime Dieu à cause de Dieu, c'est-à-dire parce qu'il le commande et parce qu'il en est honoré.

6° Sixièmement, j'aime Dieu à cause de Dieu, c'est-à-dire non à cause de cela, pour exclure toute fin ultérieure ou tout avantage qui me serait personnel. Donc c'est aimer Dieu d'une manière très agréable.

La première manière d'aimer est mauvaise, les trois manières qui suivent sont bonnes, les deux dernières sont parfaites. On n'aime pas Dieu sans récompense, dit saint Bernard, bien qu'on ne doive pas se proposer la récompense en l'aimant. Il est écrit, Ps. LXXII: "Qu'y a-t-il donc pour moi dans le ciel, et que veux-je de vous, etc.?"

CHAPITRE IV: La charité, dilection de concupiscence, est un puissant moteur

La dilection de concupiscence est accompagnée d'une foule de choses secondaires, mais elle l'est de cinq choses principales, qui sont, **le mouvement, La douleur, la crainte, la consolation et l'amour.**

1° Le mouvement. Car, comme il est certains corps qui se meuvent dans un lieu, comme dans une sphère, il en est aussi qui se meuvent hors d'un lieu, comme ceux qui se meuvent en ligne droite; tel, par exemple, qu'un homme qui est assis se meut dans un lieu lorsqu'il se lève, et hors d'un lieu s'il marche en avant; de même la dilection de la concupiscence est un mouvement essentiel qui ressemble à celui d'un mort qui ressuscite. Mais l'objet délectable une fois saisi meut, mais ce mouvement est accompagné d'un autre mouvement qui découle en quelque façon de lui, et il est lui-même double. Le premier est celui qui me pousse à avoir, il en est un autre, et c'est le second qui me pousse à mériter; celui-ci est le second par l'intention, mais il est le premier par l'existence ou par l'exécution; comme celui qui aime le vin est premièrement poussé par le désir d'avoir du vin ou de boire du vin; mais parce qu'il n'en a pas, il est poussé secondairement à faire ce qui lui en

procurera, et ce mouvement est multiple s'il lui fait faire plusieurs choses pour en avoir; ce qui fait que l'homme agite sa langue pour en demander ou pour savoir s'il y en a, il remue aussi sa main pour le payer, ses pieds pour aller à l'auberge, etc., et tous ces mouvements ont lieu pour conduire au terme du premier mouvement. Et c'est ce qui fait que le terme du premier est plus désirable, et qu'il précède dans l'intention les termes de tous les autres qui viennent après, comme le mouvement précède les mouvements, d'après ce qui suit; c'est à cause de cela que chaque chose est telle, etc.

Ainsi, après avoir saisi la douceur, la suavité de Dieu, je suis mû par la concupiscence, et c'est là ce qu'on appelle aimer; mais comme le mouvement continu a un commencement, un milieu et une fin, le mouvement suit ce mouvement comme procédant de lui, non pas comme un objet en suit un autre, mais comme la partie suit une autre partie, le milieu suit le commencement; c'est là le mouvement pour avoir ou pour jouir. Mais comme je ne puis ni avoir, ni jouir sans mérites, je suis poussé secondement à mériter, et ce mouvement se multiplie, selon que je puis mériter de diverses manières. C'est de ce côté que vient le mouvement par lequel on accomplit les préceptes affirmatifs, comme étant ceux qu'il est nécessaire d'accomplir pour obtenir l'objet désiré, et les conseils comme étant utiles, et les défenses comme étant le mouvement qui nous empêche d'obtenir les choses désirées; de là vient le mouvement qui nous porte à aimer le prochain, parce que c'est un précepte. L'amour de Dieu, d'après saint Grégoire, engendre l'amour du prochain; ce mouvement est la source de tous les autres mouvements, qui ont pour objet le prochain, même en étendant ce nom au mouvement qui éloigne du mal et qui pousse au bien, d'après ce que dit l'Apôtre, Rom., ch. I: "L'amour est la plénitude de la loi," bien que ce qui est un autre précepte soit contenu dans ce mot: "Vous aimerez votre prochain comme vous-même". Donc mouvement premier, à savoir le mouvement de l'amour de Dieu, dans la volonté, comme l'être dans son sujet, produit un autre mouvement dans le même sujet, c'est celui de l'amour du prochain. Comme la volonté exerce son empire sur les puissances inférieures, et que, mise en mouvement par son influence, elle meut aussi les puissances inférieures, même organiques, relativement à Dieu, à cause d'elle premièrement et surtout, et relativement au prochain à cause de Dieu, et cela d'une manière secondaire et conséquente; d'après cela, elle pousse la langue à louer Dieu, à le prier, et à faire les autres choses semblables, les oreilles à entendre parler de lui, les yeux à considérer ses traces, à savoir les créatures, elle agit de même sur les autres membres et les autres actes; mais ces mouvements suivent un certain ordre. Par exemple, quand la langue se meut pour prier, elle demande avant tout le pardon du péché, et ce mouvement est précédé naturellement du mouvement de la confession, par lequel l'homme se reconnaît pécheur et se blâme lui-même, etc. Relativement au prochain, lorsque la volonté est mise en mouvement, elle agite les organes d'une manière multiple, comme le prouve l'expérience; elle pousse les pieds à marcher, afin de visiter, le prochain, les mains à donner ou à secourir, les yeux à voir, les oreilles à d'autres choses semblables, etc. Elle pousse la langue à consoler, à corriger, à instruire, à excuser, etc. Il est évident, d'après cela, que toutes les vertus sont motrices, et comme les moteurs du mouvement qui s'étend aux autres, qui meut en second lieu, quant à la charité, elle est comme le moteur premier.

2° En second lieu, la dilection est accompagnée de **la douleur**, car plus je suis poussé à posséder, plus aussi j'éprouve d'affliction dans le délai qui m'empêche de posséder, d'après cela: l'espérance qui est différée afflige l'âme; plus je désire vivement de m'unir à l'objet de mes vœux, plus aussi j'éprouve de tristesse et de chagrin de la distance qui m'en sépare. Il est écrit, Lament., chap. I: "C'est pourquoi je pleurerai, et mes yeux verseront des larmes, parce que celui qui me console s'est éloigné de moi, tournant mon âme, etc.

3° Elle est accompagnée en troisième lieu de **la crainte**, car plus je désire posséder une chose, plus aussi je crains de la perdre, plus je désire m'unir à elle, plus je crains d'en être

séparé, ce qui fait dire au poète: L'amour de celui qui désire est une chose pleine de crainte. De là cette crainte est de toutes les craintes qui se rencontrent sur la voie, la plus noble, et dans la patrie elle est la plus utile; il faut cependant s'en débarrasser d'après cet acte, et se contenter ici-bas du seul acte révérentiel.

4° Elle est accompagnée en quatrième lieu .de **la consolation**, parce que l'objet désiré s'approche, comme celui qui a faim se réjouit lors qu'il voit, qu'il sent l'odeur des aliments, bien qu'ils soient encore à une certaine distance, mais qui pourtant est petite, et le mouvement se dirige de ce côté; comme plus le mouvement d'une pierre est prompt à mesure qu'elle se rapproche du centre. Celui, dit saint Bernard, qui aime plus vivement, court plus vite.

5° Cinquièmement, elle est suivie de **la délectation** que produit l'obtention de l'objet désiré. On lit, Prov., chap. XVII: "Si le désir de l'âme s'accomplit, elle en éprouve de la joie." La délectation, d'après Aristote, est l'union de l'objet qui convient avec celui à qui il convient. Donc, comme Dieu l'emporte sur tout objet désirable, de même aussi il réjouit plus que tout ce qu'on peut désirer, et cela, de trois manières: parce qu'il procure une joie plus générale, plus intime et plus durable. Les autres choses en effet ne réjouissent que d'une manière particulière, ainsi la saveur réjouit le goût seul, mais elle ne réjouit pas l'ouïe, les sons réjouissent l'ouïe, mais ils ne réjouissent pas la vue, ainsi de chaque chose. Mais Dieu procure une joie générale, parce qu'il est le bien général, et qu'il est la cause du bien particulier quel qu'il soit. Car si chaque bien, dit saint Anselme, est délectable lorsqu'on le connaît parfaitement, combien sera délectable ce bien qui contient en lui tout ce que les autres biens ont d'agréable et qui contient des charmes tels que nous n'en avons jamais éprouvés, mais qui en diffère autant que le créateur diffère de la créature. Il en est d'autres qui ne charment que superficiellement et pour ainsi dire d'une manière extérieure; mais Dieu, charme intimement et par conséquent profondément, car Dieu seul pénètre substantiellement la substance de l'âme et par conséquent réjouit jusqu'à la moelle des os. "Lorsque je me serai attaché à vous, dit saint Augustin, de toute la force de mon esprit, il n'y aura jamais plus pour moi ni peine, ni douleur, mais ma vie sera paisible, elle sera toute pleine de vous." "O Seigneur, mon Dieu, dit le même docteur, qu'est-ce que j'aime lorsque je vous aime, ce n'est pas l'apparence d'un corps, ce n'est pas la beauté du temps ni l'éclat de la lumière, amie des yeux de la chair; ce ne sont pas les mélodies de chants de toute espèce; ce ne sont pas les parfums suaves des fleurs et des aromates; ce ne sont ni la manne, ni le miel, ni des membres que l'on puisse presser dans ses embrassements, non je n'aime pas cela lorsque j'aime mon Dieu, et cependant j'aime une certaine lumière une certaine voix, une odeur quelconque, une certaine nourriture, un certain embrassement. Je n'aime pas mon Dieu, lumière, voix, odeur, nourriture, embrassement de l'homme extérieur, mais bien de mon homme intérieur, là brille aux yeux de mon âme ce qu'un lieu ne peut recevoir et où résonnent des sons que le temps ne saurait détruire, où se fait sentir une odeur qui ne s'échappe pas du souffle, où se fait sentir une saveur qui ne diminue pas en mangeant, où il y a un héritage que la satiété ne dissipe pas: voilà ce que j'aime lorsque j'aime mon Dieu." "Celui qui entre en vous, dit saint Augustin, entre dans la joie de son Seigneur, il n'aura désormais plus de crainte, mais il se trouvera parfaitement dans le bien parfait."

Les autres choses ne réjouissent pareillement que d'une manière transitoire et déterminée, mais Dieu, lui, réjouit éternellement. "Tout esprit, dit saint Augustin, qui est enchaîné par les liens de l'amitié à des choses inférieures est malheureux, et lorsqu'il les perd, il est en proie à des déchirements;" quant à vous personne ne vous perd, si ce n'est celui qui vous abandonne, et la raison, c'est parce que toute créature est muable de sa nature: mais parce que l'âme rassasiée foulera aux pieds le rayon de miel, l'âme qui aime les créatures, les désire, parce que l'objet désirable lui est présent, ce qui fait qu'elle se laisse facilement entraîner par le mouvement qui la porte vers ces choses; les obtenant, elle en jouit et conséquemment elle se

réjouit de cette possession; et plus le bien créé est grand, moins elle a faim du bien incréé; il faut par conséquent se priver de ces biens créés pour désirer le bien incréé. On lit, Ps. LXXVI: "Mon âme a refusé d'être consolée." Que toute autre créature, dit saint Augustin, perde de son prix pour que le créateur soit la douceur du coeur; mais comme dans les choses délectables, il vaut mieux faire que d'avoir fait ou que de devoir faire, c'est pour cela que l'âme désire par la concupiscence le bien immuable, ce qui fait qu'il est écrit, Psaume CXVIII: "Mon âme a désiré en tout temps d'être transportée." On dit au contraire relativement aux biens qui peuvent se changer en mal, Psaume, CV: "Ils désirèrent de manger des viandes dans le désert."

CHAPITRE V: La charité en tant qu'amour d'amitié

"Vous aimerez le Seigneur votre Dieu," même d'un amour d'amitié. Tel est l'amour par lequel nous aimons ce à quoi nous voulons du bien. Vous aimerez donc le Seigneur de cet amour préférablement à toute chose, même à vous-même; et cela de deux manières:

1° Vous l'aimerez de la sorte en tant qu'il est un objet plus grand et que vous êtes obligé de lui vouloir un plus grand bien qu'à vous-même, où .à quelque chose que ce soit.

2° Vous l'aimerez encore de la sorte quant au mode de vouloir; de sorte que vous lui veuillez plus de bien qu'à vous-même ou à quelqu'autre chose que ce soit, et ceci est juste.

Il en est ainsi parce que la puissance de vouloir vient de lui, par conséquent elle est vôtre, mais elle ne vient pas de vous, elle vous a été octroyée, elle veut donc plutôt, et elle lui veut plus de bien à lui qui en est l'auteur, qu'à celui de qui elle ne vient pas. Il faut observer ici qu'on l'appelle Seigneur relativement au serviteur, parce que le domaine est l'hommage constituant la relation: je l'appelle donc Seigneur, parce que homme je lui appartiens, bien que je ne sois pas esclave, il arrive aussi parfois que l'homme est le serviteur d'un autre homme, non pas parce que celui-ci lui donne quelques-uns de ses biens; mais parce qu'il lui assigne ses biens propres et il les reçoit en fief afin de devenir homme libre; et dans un tel cas il serait plutôt mon homme que vice versa, parce qu'il a plus de moi que je n'ai de lui. Il tient en effet de moi non seulement la propriété de mon bien, mais il en a encore le domaine, et moi il ne me donne que la possession et l'usage de mon bien; et cependant je lui donne le nom de domaine. Mais je suis, à bien plus forte raison, l'homme de Dieu, parce que je suis tout ce que je suis, par lui, et c'est de lui que je tiens tout ce que j'ai, c'est de lui que j'attends tous les biens que je dois avoir. Il est donc mon Seigneur et mon Dieu, c'est donc avec raison que je me glorifie d'être libre et noble, entant que je suis le sujet immédiat du plus grand des maîtres, puisque l'ange lui-même n'est pas mon Seigneur, mais qu'il est serviteur avec moi. Au reste, autre est la relation qui rapporte l'homme ou le serviteur à son seigneur, autre est celle qui unit l'ami à son ami; la seconde est plus noble que la première. Sois donc stupéfaite, ô mon âme, s'écrie saint Augustin, de la bonté de ton Dieu pour toi; il t'a ennobli, ô homme! en t'établissant le seigneur des créatures privées de raison qu'il a placées au-dessous de toi. Il est écrit, Psaume VIII: "Vous avez tout placé sous ses pieds." Il n'y aurait rien d'étonnant à ce que les anges ou au moins les séraphins fussent vos maîtres, de vous qui êtes les maîtres des brutes. Mais maintenant il n'en est point ainsi, vous êtes nobles et vos relations s'étendent plus haut; Dieu seul est véritablement votre Seigneur. Mais réjouissez-vous jusqu'à la mort dans les transports de l'admiration; celui dont vous deviez être l'esclave, veut que vous soyez son ami. "Vous aimerez, dit-il, le Seigneur votre Dieu, etc." Et il dit dans saint Jean, chap.

XV: "Je ne vous appellerai plus désormais mes serviteurs, mais mes amis." Appliquez-vous donc à être l'ami de celui qui vous aime, et le serviteur de celui à qui vous êtes obligé.

CHAPITRE VI: La charité dans l'âme.

Il faut donc observer que l'âme raisonnable peut se considérer de trois manières différentes; à savoir en tant qu'elle est nature, en tant qu'elle a la faculté de délibérer, et en tant qu'elle a reçu la grâce. D'après cela l'amitié de Dieu se produit de trois manières dans l'âme. Il y a en effet, d'après saint Anselme, dans la manière d'être des choses, une triple fin, à savoir la fin volontaire, la fin naturelle et la fin miraculeuse.

1° L'âme donc, en tant que nature, devient amie de Dieu à cause des bienfaits sans nombre dont il la comble, cela est évident. Car le petit chien saisit avec plaisir le bien qu'on lui fait; et la brebis qui se considère comme seule, bien qu'elle n'use pas de discrétion, fuit le loup, et suit le berger comme un bienfaiteur. On lit dans saint Jean, chap. X: "Lorsqu'il aura envoyé ses propres brebis, etc., et les brebis le suivent;" de même les bienfaits de Dieu produisent dans l'âme comme une certaine fin naturelle, l'amitié qu'elle a pour lui.

2° L'âme en tant que douée de faculté de délibérer devient ami de Dieu à cause de ses prééminences infinies et évidentes. Car dans toute délibération droite, on choisit, et on aime de préférence, d'après Aristote, ce qu'il y a de prééminent. Mais personne ne doute qu'il ne faille choisir la béatitude ou les richesses prééminentes à cause de la grande prééminence de la béatitude relative aux richesses: Ainsi, quiconque délibère, soit qu'il faut aimer le Créateur préférablement aux créatures, et cette fin de l'amitié est en quelque sorte volontaire.

3° L'âme en tant qu'ayant reçu la grâce devient aimante sous l'influence de la grâce; car c'est par l'influence de Dieu qu'elle l'a reçue, et la substance de l'âme est formée par la grâce une à un seul, à savoir à Dieu par une grâce, et comme Dieu en donnant l'âme l'existence première a créé sa substance et lui a créé en même temps la puissance; de même en donnant une seconde fois l'existence à la substance de l'âme, il lui donne la grâce et la charité en vertu de sa souveraine puissance. Comme pareillement la volonté procède de la substance de l'âme, de même la charité découle de la grâce; les autres procèdent aussi de la grâce en puissance; mais excepté la charité, elles sont toutes informes, et sans la grâce elles ne peuvent pas exister. Donc lorsque Dieu créa l'essence et la forme de l'âme, il déversa aussi la grâce dans la substance de l'âme; de même que l'état de charité dans la puissance de la volonté, et c'est là la fin merveilleuse de l'amitié. L'Apôtre dit en effet, Rom., chap. V: "La charité de Jésus-Christ a été répandue dans nos coeurs, etc." Comme ceci est tout à fait au-dessus des forces de la nature, il faut plutôt avoir recours à la demande et à la prière qu'à la délibération.

DEUXIÈME PARTIE: L'AMOUR DE DIEU

CHAPITRE VII: L'amitié de Dieu s'inscrit dans la nature

La première fin de l'amitié est donc **comme naturelle**, et c'est d'après cette fin que se produit en quelque sorte proportionnellement dans l'âme cette forme accidentelle qui est très noble, comme la forme substantielle se produit naturellement dans la matière, ce qui se prouve de la manière suivante. La génération naturelle se produit par la coaction, et cela par le contact; car s'il arrive quelque chose de contraire, le résultat qui en découle pour cette même chose est opposé et l'altère, et si dans son action il prévaut, il se l'assimile, comme le prouve ce qui suit. Lorsque le feu agit sur la terre par sa chaleur, il détruit sa froideur, de froide qu'elle était il la rend chaude, et lors que l'acte est continué, la nécessité enfin devient disposition, et la terre qui est chauffée au plus haut degré se change en feu, et devient autre qu'elle n'était, puisque la génération accompagne l'altération. Ainsi, Dieu aime l'homme qui ne l'aime pas, bien plus, il est l'ami de son ennemi. L'Apôtre dit, Rom., chap. V: "Lorsque nous étions ses ennemis, etc." Aimant ardemment, il est comme le feu. Notre Dieu est un feu dévorant." Deutéronome, chap. IV. Mais l'homme est froid, il n'aime pas, il est comme la terre, ce qui fait qu'il est écrit Genèse, chapitre III: "Tu es terre et tu retourneras dans la terre, etc." Celui qui est feu s'approchant de la terre la touche par ses bienfaits, et en la touchant de la sorte il la dispose à prendre sa forme, à savoir l'amitié, et d'abord en l'échauffant il l'altère, d'après ce qui est écrit Psaume, CXLIII: "Frappez les montagnes et elles se réduiront en fumée, etc." Enfin agissant souvent et continuellement parce qu'il ne cesse pas, ou n'agissant que momentanément par ses bienfaits, il change la terre en feu, et bannissant l'inimitié il introduit dans le coeur de l'homme la forme de l'amitié. On lit dans Sophonie, chap. III: "Je dévorerai la terre dans le feu de mon zèle." On lit aussi dans saint Luc, chap. XI: "Je suis venu apporter le feu sur la terre, ma volonté n'est-elle pas qu'il brûle?"

Pour tout dite donc en un mot, comme la nature est une force répandue dans les diverses choses et qu'elle en produit semblables par de semblables, l'amitié de Dieu engendre aussi en nous en quelque sorte d'une manière naturelle l'amitié; comme il est votre ami quand même vous ne le voudriez pas, il vous forcera enfin à l'aimer. On lit dans la première Epître de saint Jean, chap. IV: "Aimons Dieu parce qu'il nous a aimés lui-même le premier."

CHAPITRE VIII: L'amitié est de Dieu est volontaire

La seconde fin de **l'amitié est pour ainsi dire volontaire**; lorsque l'homme commence à aimer Dieu, et qu'il le prend pour ami, il le fait pour ainsi dire par un choix volontaire. On lit dans le Deutéronome, chap. XXVI: "Vous avez choisi aujourd'hui le Seigneur, pour qu'il soit votre Dieu;" mais le choix est précédé de la délibération. Donc la volonté délibère pour avoir un ami, et enfin elle le choisit. Sénèque dit: Délibérez sur tout ce que vous avez à faire avec votre ami; mais commencez d'abord par délibérer sur votre ami lui-même: voyez d'abord quel est celui à qui vous devez donner votre amitié, et lorsqu'il vous aura plu de lui donner votre amitié, recevez-le comme tel, de tout votre coeur. Délibérer, c'est peser diverses choses; choisir, c'est de deux choses présentes, donner la préférence à une. Mais nous avons deux choses que maintenant nous devons peser, ce sont Dieu et l'homme, le créateur et la créature, pour savoir de laquelle des deux nous ferons notre ami.

Il y a certaines choses générales qui pèsent beaucoup dans la balance de l'homme, on en remarque surtout trois:

1° C'est d'abord la conformité de nature. Il est écrit, Prov., ch. XIII: "Tout animal aime son semblable: "mais cette conformité n'est pas vraie en soi, ce qui fait que plus elle sera grande, plus aussi l'amitié sera étroite. On lit encore, Pr ch. XXVII: "Les oiseaux se réunissent à ceux qui leur ressemblent, etc."

2° La seconde, c'est la présence; d'où saint Jean conclut, I Cor., chap. IV: "Comment celui qui n'aime pas son frère qu'il voit, aimera-t-il Dieu qu'il ne voit pas? " Celle-ci l'emporte parfois sur la consanguinité. On lit au livre des Prov., chap. XXIX: "Mieux vaut un ami proche qu'un frère éloigné."

3° La troisième c'est l'utilité, d'après le Poète: Le vulgaire n'estime l'amitié que par l'avantage qu'elle lui procure.

Il est aussi certaines choses spéciales qui pèsent beaucoup dans la balance de l'homme; ce sont surtout les trois suivantes: Tel que la consanguinité qui fait que l'on préfère son père à un étranger, etc. C'est aussi ce qui fait que l'on préfère son épouse à ses parents. Il est écrit, Gen., chap. III: "L'homme quittera son père et sa mère, et il demeurera uni à son épouse." C'est encore la fidélité, l'amabilité, l'agrément. On lit, I Machab., ch. X: "Vous êtes apte à devenir l'ami du roi." Il est écrit, Prov., chap. XVIII: "On préfère la société d'un homme aimable à celle d'un frère."

2° Il y a d'un autre côté une foule de choses qui pèsent dans la balance de Dieu; et si on les pèse avec soin, elles détermineront notre choix dans la délibération. La délibération est en effet accompagnée du choix qui nous fait opter pour Dieu, et qui nous le fait choisir pour ami. On lit au livre des Cantiques, ch. V: "Mon bien-aimé est beau, il a le teint vermeil, il est choisi entre mille."

Voyez donc maintenant et placez dans la balance de Dieu, même les choses qui l'emportent dans la balance de l'homme, et d'abord, voyez spécialement et d'une manière particulière, les choses que l'homme n'a pas, mais qui font que Dieu peut avec justice être aimé.

CHAPITRE IX: Jésus-Christ est donc l'ami de l'homme à cause de la conformité de nature

Jésus-Christ est donc l'ami de l'homme à cause de la conformité de nature, parce qu'il est homme, et, pour que l'humanité ne l'emporte pas dans le choix que l'homme avait à faire entre l'homme et Dieu, Dieu s'est fait homme. C'est pour cela que Jésus-Christ très souvent s'appelle le fils de l'homme. Nous devons l'aimer par préférence à tout autre homme pour trois raisons, qui sont **la cause, l'état et la durée**.

1° Et d'abord, nous devons plus l'aimer **en raison de la cause même d'aimer**; vous êtes donc l'ami de l'homme qui est fait ou qui a été fait homme avec vous; à plus forte raison devez-vous aimer celui qui s'est fait homme à cause de vous, uniquement à cause de vous, à savoir pour vous racheter par la mort de, son humanité, et pour vous nourrir par le Sacrement de son corps et de son sang. Afin que l'homme, dit saint Augustin, mange le pain des anges, le Créateur des anges s'est fait homme, il s'est encore fait homme pour vous instruire par ses exemples et pour vous béatifier doublement dans les deux natures; pour vous faire entrer et sortir, et pour vous faire trouver les gras pâturage d'après les paroles suivantes de saint Jean, ch. X: Il entrera et il sortira, et il trouvera les gras pâturages, etc."

2° Il est en second lieu l'ami de l'homme **à cause de son état**. Vous êtes l'ami de l'homme qui est un simple homme: donc vous devez être et à plus forte raison l'ami de celui qui est l'homme parfait, puisque parmi les hommes vous préférez l'amitié des grands.

3° **La durée de son amitié** doit encore vous porter à être son ami: vous êtes l'ami de l'homme qui chaque jour se détériore, et qui tend à cesser d'être homme, parce que l'homme mort n'est plus un homme; à plus forte raison donc vous devez être l'ami de celui qui, ressuscitant d'entre les morts, ne meurt plus, et par conséquent est incorruptible, et ne cesse jamais d'être homme. Mais, direz-vous, c'est ainsi que j'aime Jésus-Christ homme, mais je n'aime pas ainsi Dieu. Voyez donc qu'il est ici Dieu. Si on peut aimer une image peinte, n'aimerait-on pas davantage l'image qui était dans l'esprit d peintre et de l'artiste, et d'après laquelle elle a été faite; qu'une autre image que l'on s'est peint soi-même et qui nécessairement lui ressemble beaucoup moins? De même, si je veux être l'ami de l'homme à cause de sa conformité avec moi, j'aime beaucoup plus dirai-je la conformité dans le genre logique et prédicable, c'est-à-dire l'idée de mon existence, d'après laquelle j'existe dans l'esprit de Dieu, et je vis. Il est écrit, saint Jean, chap. XIX: "Ce qui s'est fait en lui était la vie."

CHAPITRE X: Dieu-ami est plus présent que tout

Vous êtes l'ami de l'homme parce qu'il, est présent. Mais sur ce point encore il penche du côté de Dieu, et cela pour trois raisons; c'est parce qu'il vous est présent d'une manière **intime, continue, et de tous les lieux**; pendant que l'homme ne vous est présent que comme un être placé en présence de vos sens, parce qu'il est placé à côté de vous; mais Dieu vous est présent d'une manière plus intime, parce qu'il est eu vous. Il est intimement uni à mon cœur, dit saint Augustin, et mon cœur s'est écarté de lui. Mais vous direz peut-être, comment ne le sens-je pas s'il est présent en moi? Je vous réponds: L'homme non plus ne vous procure pas cette sensation, vous voyez seulement son corps, et s'il n'était pas uni à son âme, vous aimeriez mieux qu'il fût loin que près. Il est donc clair que vous aimez plus la présence de l'âme de votre ami, bien que vous ne la voyez pas, mais dont vous comprenez la présence par les mouvements du corps; et vous croyez à ses qualités à votre égard par ses paroles qui vous les signalent sans vous les démontrer. Ainsi, bien que vous ne puissiez pas voir Dieu qui est présent en vous par essence, parce que vous êtes encore dans la voie, vous pouvez connaître cependant la cause par les effets, et la voir, jusqu'à ce que l'intellect ait été purifié, qu'il ait reçu une nouvelle force, et qu'il vous soit donné de le connaître face-à-face, et de connaître les conséquences par les antécédent, l'effet par la cause, la créature par le créateur. L'homme vous est aussi parfois présent, et d'autres fois il est nécessairement absent; mais quant à Dieu, il ne s'éloigne jamais de vous, bien que parfois éloigniez de vous ceux qui sont absents, saint Augustin dit dans le dixième livre de ses Confessions: Vous étiez dedans et j'étais dehors, et je vous y cherchais, et difforme je me précipitais sur ces belles créatures, oeuvres de votre puissance; vous étiez avec moi, et je n'étais pas avec vous. Et elles me tenaient éloignées de vous, bien que si elles n'étaient pas en vous, elles ne seraient pas." L'homme pareillement dont vous êtes l'ami, vous est présent dans certains lieux, pendant qu'il en est d'autres où il est éloigné de vous; mais Dieu lui, il vous est présent en tout lieu. "Vous qui êtes la vérité, dit saint Augustin, vous présidez partout au milieu de ceux qui vous consultent, etc." C'est ce qui fait qu'au moment de votre mort, là où la présence de vos amis vous est nécessaire, vous en êtes privé, mais vous jouissez pour votre consolation de la présence de cet ami; car il: est écrit, Ps. XXII: "Si je me suis au milieu des ombres de la mort."

CHAPITRE XI: L'amitié de Dieu est utile

Vous êtes l'ami de l'homme parce **qu'il vous est utile**. L'amitié de Dieu sur ce point l'emporte de trois manières. Considérez en effet, relativement à l'homme qui vous est utile, la **grandeur, le nombre et la durée de son utilité**;

1° Dieu sur ce point l'emporte, parce que son amitié nous est d'une utilité continuelle. Discrète et durable; il vous est en effet d'une utilité plus grande, plus multipliée et plus durable. Pour démontrer cela au moins en général, remarquez que l'utilité générale est triple; si vous voulez l'obtenir de votre ami, vous l'aimez lui-même: cette triple utilité, c'est, où parce qu'il vous a donné son bien, ou dans l'intention de l'obtenir, ou pour anéantir ou moins pour diminuer vos propres maux. Vous êtes donc l'ami de d qui vous donne son bien. Il est écrit au livre des Proverbes, char. XIX: "Il en est un grand nombre qui honorent celui qui est puissant, et qui sont les amis de celui qui donne." Mais Dieu l'emporte évidemment, lui qui se communique à vous, qui vous donne ses biens, qui se donne lui-même à vous. Il vous donne, dis-je, des biens, dont la substance est plus digne, la quantité qui n'a pas de fin, est plus grande; des biens plus abondants dans leur quantité déterminée, plus stables dans leur durée, meilleurs dans leur relation avec la fin de l'homme, plus opportuns et pour le temps et pour le lieu. Car, d'après Aristote, on doit préférer une chose selon qu'elle a plus de valeur et pour le temps et pour le lieu. L'Apôtre dit, Rom., ch. VIII: "Qui n'a pas épargné son propre Fils, mais qui l'a livré pour nous tous;" comment ne nous aurait-il pas tout donné avec lui. On lit dans saint Jacques, ch. I: "Tout ce que nous recevons de meilleur, tout don parfait, etc." Quel est l'ami qui vous donnerait son propre fils ou son esprit, comme Dieu l'a fait? Au reste, parmi les dons qu'il vous a faits, il en a fait un grand nombre et de grands dans le temps passé, et il vous en fait et ne cesse de vous en faire dans le temps présent; mais il vous en fera et de plus nombreux et de plus grands dans l'avenir: au reste, ce que vous donne votre ami, est plutôt un prêt qu'un don, car il attend que vous le lui rendiez. Saint Luc., ch. XI: "Quel est celui de vous qui a un ami, et il ira au milieu de la nuit le trouver et lui dire: Mon ami, prêtez-moi trois pains?" Le don, d'après Aristote, est une donation qui ne saurait être en aucune sorte recouverte. Mais cet ami seul peut donner de la sorte, lui qui n'a pas besoin de nos biens. De plus ce bien que cet ami vous donne, il ne vient pas de lui, il vient du souverain bien, duquel par son intermédiaire il vient à vous comme découlant de la source même du bien. Quel est donc maintenant celui que vous aimez le plus, " la source d'où jaillit le bien ou du canal par lequel vous le recevez? C'est certainement Dieu lui-même aussi, qui, en sa qualité d'auteur du bien, le dirige vers vous plutôt que vers un autre en inclinant la volonté de celui qui le possède, à avoir la volonté de vous le donner; lui qui lui a accordé la faculté de pouvoir vous le donner. Il est écrit, Prov., chap. XXVII: "Comme Dieu divise les eaux à son gré, de même le coeur du roi est dans la main de Dieu, et il le fera pencher du côté qu'il voudra."

2° Il est en second lieu l'ami de l'homme lui qui connaît avec vous votre bien, et qui en vous le communiquant, vous le rend plus agréable. La possession d'un bien, dit Sénèque, ne procure de joie qu'autant qu'elle est partagée par un ami; ce qui fait que, d'après Aristote, il faut choisir de préférence ce qui est partagé par des amis, que ce qui ne l'est pas. Cependant ceci ne fait pas connaître les amis, car en ce point il n'y a pas extérieurement de différence entre le faux et le véritable ami. "Ce n'est pas dans la prospérité que l'on reconnaît le véritable ami," dit l'Ecclésiastique, chap. XII. On ne reconnaît pas, dis-je, si c'est de votre personne ou de votre bien qu'il est l'ami, on ne voit pas s'il est votre ami, ou l'ami de vos biens. Car vous trouverez plutôt, parmi les hommes, quelqu'un qui vous aime à cause de vos biens, que quelqu'un qui aime vos biens à cause de vous; parce qu'il y a un ami qui n'est votre ami que

pour la table; mais vienne le moment de la détresse, il vous abandonnera. Ce qui fait dire au poète: "Pendant que vous serez heureux, vous aurez de nombreux amis mais viennent des temps mauvais, vous serez seul." Celui-ci serait votre véritable ami, qui se réjouirait de votre bien, quand même il ne devrait pas y avoir part. Nous voulons, dit Aristote, que les amis soient justes, bien qu'il y ait des milieux. Mais en ceci Dieu est de tous les amis celui qui est le plus propre à satisfaire les exigences de votre amitié; Il connaît vos biens, parce que c'est lui qui vous les a donnés et qu'il s'en réjouit avec vous; comme il vous les donne, il n'a nul besoin d'y communiquer avec vous ou de les partager. On lit dans saint Jean, chap. II: "Je me réjouis avec vous afin que vous croyiez."

3° Il est en troisième lieu l'ami de l'homme celui qui anéantit ou du moins diminue vos maux en y participant, cherchez un tel ami. Il faut en effet chercher cet ami, parce qu'il est plus difficile de le trouver que le premier ou le second, bien pourtant qu'il soit plus nécessaire que l'un et l'autre de ceux-ci. Mais il en est un grand nombre qui n'ont pas ce troisième caractère de l'amitié, bien qu'ils aient fait les deux premières choses. On lit Psaume XXXII: "Mes amis et mes proches parents s'avancèrent contre moi et se tinrent en face de moi:" Mes amis qui me communiquaient leurs biens, mes proches parents qui participaient à mes biens. Mais c'est dans ce troisième caractère de l'amitié que se manifeste le doigt de Dieu, qui, comme il ne pouvait pas dans sa nature propre participer avec vous aux biens et aux maux de votre réputation, a pris votre nature, et dans cette nature il compatit à vos maux, et il est le dernier compagnon de vos maux, pour vous consoler dans vos malheurs, et pour anéantir enfin vos maux par sa nature, qui est la bonté même. Mais il a, d'après Aristote, cinq espèces de maux, et ils sont terribles; ce sont la mauvaise réputation, la détresse, la maladie, l'inimitié, la mort; dans le dernier de ces maux, il est évidemment votre force. Voyez Jésus-Christ participer avec vous à tous ces maux. Il est écrit du premier, saint Matthieu, ch. XXVII: "Ce séducteur dit;" dans saint Jean, chap. VII: "Quelques-uns disaient, parce qu'il est bon, mais d'autres disaient, non, il n'est pas bon, mais il séduit la foule." Il est écrit dans saint Luc, chap. XIX: Le Fils de l'homme vient chercher et sauver ce qui avait péri, et on l'appelle un homme gourmand, ivrogne, ami des publicains et des pécheurs." Il est écrit du second dans saint Luc, ch. IX: "Les renards ont des tanières et les oiseaux du ciel des nids, mais le Fils de l'homme; etc." On lit, II Cor., chap. VIII: "Considérez, mes frères, la grâce de Dieu, car lorsqu'il était riche, il s'est fait pauvre pour nous, afin de flous enrichir par sa pauvreté." Il est écrit du troisième dans Isaïe, chap. LIII: "Il a véritablement porté nos langueurs, il a souffert lui-même nos douleurs." Et encore: "Nous l'avons vu réputé le dernier des hommes, l'homme des douleurs et connaissant les souffrances " Il est écrit du quatrième en saint Jean, chapitre XV: "Mais maintenant ils m'ont vu et ils m'ont haï, ainsi que mon Père." Il est écrit du cinquième au livre des Cantiques, chap. VIII: "L'amour est fort comme la mort, parce que personne n'a un plus grand amour que celui qui lui fait donner sa vie pour ses amis. Voici la mort, et telle est sa mort. Que devait-il donc faire de plus pour vous qu'il n'ait point fait? Que devait il donc souffrir de plus avec vous, et qu'il n'ait point supporté?" u est donc pour vous le plus utile des amis; ce qui fait qu'à cause de son utilité même, il est plus aimable que tous les autres; il est plus aimable, parce que, supportant vos maux avec vous, il les allège dans la vie présente et il les anéantit dans la vie future en vous comblant pleinement de ses biens.

CHAPITRE XII: Dieu est le plus aimable

Parmi les choses spéciales placées dans la balance, l'amabilité l'emporte même sur la consanguinité, parce qu'on aime mieux, pour en faire sa société, un homme aimable qu'un

frère; et cela pour trois raisons qui sont les suivantes: c'est d'abord la gaieté du visage; il est écrit dans Esther, chap. II: "D'une beauté incroyable, elle paraissait gracieuse aux yeux de tous, et par conséquent aimable." On lit dans l'Ecclésiastique, chap. XL " L'oeil désire la grâce et la beauté." La seconde, c'est l'affabilité dans le commerce de la vie et dans les paroles. Il est écrit au livre des Proverbes, chap. XXI: "Elle sera l'amie du roi à cause de la gracieuseté de ses lèvres." La troisième c'est la douceur dans le goût ou dans l'acte. On lit dans l'Ecclésiastique: "Faites vos oeuvres dans la mansuétude et vous serez aimé au-dessus de la gloire des hommes."

On lit au contraire au livre des Proverbes, chap. XXII: "Ne soyez pas l'ami de l'homme colère." Dieu l'emporte certainement d'une manière régulière dans toutes ces choses, car la grâce est quelque chose de fallacieux, et la beauté quelque chose de vain, lorsqu'elle vient de la santé, de la perfection, de la complexion et de la jeunesse, et ce qui le prouve, c'est que la maladie qui ruine la santé la fait disparaître, de même que la vieillesse qui exclut la jeunesse ou la mort qui anéantit la complexion du corps. Au reste, celui-là est aimable dont la figure est plus gracieuse, dont la face est pleine de grâce, sur lequel les anges désirent porter leurs regards, dont la beauté n'est point languissante, qui rend la santé à ceux qui la contemplent. Il est écrit dans la Genèse, chap. XXXII: "J'ai vu le Seigneur face à face, et mon âme a été sauvée." Il ne vieillit pas, mais il fait rajeunir. On lit, Psaume C: "Celui qui vous comble de biens selon vos désirs et qui renouvelle votre jeunesse comme celle de l'aigle." Il ne meurt pas, mais il vivifie pour l'éternité. On lit dans saint Jean, chap. XVII: "La vie éternelle consiste en ce qu'il vous connaisse, vous le seul Dieu véritable, et Jésus-Christ que vous avez envoyé." C'est donc à vous, c'est à vous, Seigneur, que mon coeur a dit: Ma face vous a recherché. Nous verrons, dit saint Augustin, nous aimerons et nous louerons, il est aimable celui dont les paroles sont pleines de la plus parfaite affabilité. On lit dans l'Exode, chap. XIX: "Le Seigneur parlait à Moïse comme un homme parle à son ami."

Il est donc affable, non seulement pour les justes, il l'est même pour ceux qui sont injustes, puisqu'on lui reproche d'être l'ami des publicains et des pécheurs. Il est véritablement souverainement affable, lui dont le verbe ne repose ni sur les règles de la rhétorique, non plus qu'il n'est transitoire, mais est éternel, et qui, pour qu'on pût le saisir s'est fait chair et a habité parmi nous. Il est aussi plein de mansuétude dans son action. On lit dans Isaïe, chap. XI: "Je suis comme un agneau plein de douceur."

CHAPITRE XIII: Dieu nous est "consanguin"

La consanguinité est d'un très grand poids dans la balance de l'amitié, et cela de trois manières, d'après les trois lignes de la consanguinité; savoir, la ligne ascendante dans laquelle vous aimez vos parents comme ce qu'il y a de plus proche de vous, à savoir, votre père et votre mère, plus que votre grand-père et votre grand' mère. La ligne descendante dans laquelle vous aimez ceux qui sont le plus rapprochés de vous, à savoir votre fils et votre fille. La ligne transversale dans laquelle vous aimez votre frère et votre soeur. Dans la ligne ascendante, mettez ainsi en parallèle Dieu et votre père. Je suis composé de deux parties, l'âme et le corps; l'une de ces parties est corruptible, l'autre est incorruptible. On lit au livre de la Sagesse, chap. IX: "Le corps qui se corrompt appesantit l'âme, etc." Cela seulement, dit Aristote, peut être séparé comme le corruptible de l'incorruptible, naturellement l'une commande et l'autre obéit. L'une de ces parties nous assimile aux brutes, l'autre nous associe aux anges. Toute notre force, dit Saluste, est dans notre esprit et dans notre corps; l'esprit fait que nous ressemblons aux dieux, et nous avons le corps de commun avec les animaux. Nous

nous servons surtout de l'esprit pour commander, et le corps exécute les commandements. Mon âme qui a été créée de Dieu est donc plus noble de trois manières que le corps qui a été engendré par mon père. L'un et l'autre indiquent donc la source de laquelle ils découlent, puisqu'ils en sont l'image; le corps est l'image du père, l'âme est l'image de Dieu, puisque Dieu l'a créée immédiatement semblable à lui et qu'il l'a créée bonne, que, c'est elle qui perfectionne le corps en lui donnant la vie, que c'est le corps au contraire qui l'a détériorée, qui l'a rendue coupable et pécheresse. Cependant le corps lui-même que la nature lui adonné et qui a été engendré par le père, est surtout l'oeuvre de Dieu qui a coopéré à l'insu de l'un et l'autre des parents à sa formation et qui l'a organisé, parce qu'il ne l'était pas suffisamment. On lit au second livre des Macchabées, chap. VII: "Car je ne sais pas de quelle manière il s'est formé dans mon sein, etc." J'aime donc mon père duquel je tiens seulement la matière de mon corps, source des passions, origine de ma culpabilité, mais j'aimerais préférablement le Père qui a formé mon corps, qui a animé mon âme. Il est écrit au livre du Deuté., chap. XXXII: "N'est-il pas votre Père, celui qui est votre maître, qui vous a fait, qui vous a créé, qui a formé votre corps, créé votre âme, et qui est le maître de l'un et de l'autre."

Dans la ligne transversale, les frères s'aiment aussi comme étant très rapprochés; mais si les frères sont jumeaux, ils s'aiment plus spécialement encore: ici encore le Fils de Dieu est un frère plus aimable. Vous aimez votre frère, qui partage avec vous, qui, parce qu'il partage l'affection paternelle, fait qu'elle est moins grande pour vous Car lorsque l'amour est divisé, partagé en deux, lorsque l'esprit le poursuit, l'un de ces amours diminue les forces de l'autre. Il est écrit dans la Genèse, chap. XXXVII: "Les frères de Joseph voyant que son père, etc." Il divisera aussi et il diminuera le bien paternel en le divisant. On lit dans saint Luc, chap. XII: "Maître, dites à mon frère de partager son bien avec moi." Vous aimez d'une manière spéciale celui qui est né avec vous, et il peine est-il né qu'il vous fait pour ainsi dire injure en vous soustrayant une partie du lait de votre mère, en s'attachant à ses mamelles, il prend votre place. Aimez donc de préférence ce frère qui augmente pour vous l'affection de l'amour paternel, qui vous constitue héritier, qui vous admet à partager le bien paternel, bien que rebelle votre père, vous ayez mérité d'être déshérité, qui ne diminue en rien les biens qui vous reviennent, mais qui vous fait accorder des biens innombrables qui ne vous étaient pas dus. Enfin le frère livre son frère à la mort; mais ici, c'est lui qui a donné sa vie pour ses frères. On lit dans la Genèse, chap. XLV: "Je suis Joseph votre frère, soyez sans crainte, etc." Il est écrit Epître aux Hébr., ch. II: "Il n'a pas honte de les appeler ses frères."

Dans la ligne descendante, on aime son fils parce qu'il est très proche. Dieu voulait donc aussi que l'homme l'aimât de la sorte, et pour être très rapproché de l'homme il s'est fait Fils de l'homme, c'est même ce qu'il a répété très souvent de lui, de peur qu'on oubliât cette proximité de consanguinité. Mais il l'a appris à l'homme, il est le Fils de l'homme cependant, il n'est pas le mien, mais il est le Fils de la Vierge. Ecoutez, dit-il: "Quiconque fera la volonté de mon Père, etc." Une Vierge qui fait la volonté d'un homme qui l'y provoque, devient femme et ensuite mère; pour vous, faites la volonté de Dieu, vous serez mère de Jésus-Christ et en même temps Vierge. Une mère aime donc son fils, elle l'aime même plus tendrement que le père. On lit au second livre des Rois, chap. I: "Comme une mère aime son fils unique, je vous aimai de même." Une mère aime son enfant qu'elle a conçu non sans souillure, et qui pendant qu'elle le portait dans son sein a altéré les couleurs de son visage. Ce n'est pas sans craindre pour sa vie qu'elle l'a mis au monde, c'est avec peine et labeur qu'elle l'élève, et cet ingrat, lorsqu'après tous ces bienfaits il est devenu homme, il faut des préceptes pour le forcer à aimer ses parents, il faut des promesses pour l'engager à les honorer." Honorez, dit-il, votre père et votre mère pour que vous viviez longtemps sur la terre." Pour vous, aimez d'un amour plus vrai, le Fils que par l'opération du Saint Esprit vous concevez d'une manière plus pure dans le sein de votre esprit; que vous portez avec plus de plaisir; que vous enfantez avec plus

de sécurité; que vous élevez sans tant de labeurs; qui devient le bâton de votre vieillesse, qui sera votre lumière si vous perdez la vue, qui conservera de vous un souvenir filial après votre mort, lui qui, au moment de sa mort, n'a pas oublié sa mère. Mais on ne peut admettre aucun degré de séparation entre l'époux et l'épouse, puisqu'ils ne font qu'une seule chair, et que leurs deux esprits sont unis d'une même amitié, ce qui fait dire à l'Apôtre, Ephés., chap. V: "Epoux, aimez vos épouses. Et pour cela l'homme quittera son père et sa mère et il demeurera uni à son épouse, etc."

Mais l'amour et l'union de Dieu avec l'âme surpasse autant l'amour de l'époux pour une épouse; et, l'amour de l'âme pour Dieu, celui de l'épouse pour son époux, que la chose signifiée surpasse le signe qui la représente." Car c'est un grand sacrement," et moi je dis, c'est un grand sacrement entre Jésus-Christ et l'Eglise, entre Dieu et l'âme. Voyez donc cela d'une manière évidente. Le mariage emporte avec lui trois biens; c'est la foi contre l'adultère, l'indissolubilité qui s'appelle sacrement, contre le divorce, et la postérité contre la honte de la stérilité; mais dans ce mariage, la foi est plus inviolable, l'indissolubilité plus grande, et la postérité plus utile. La foi de Dieu pour l'âme est pins inviolable. On lit dans Osée, chap. II: "Je vous unirai à moi dans la foi; n dans le livre des Cantiques, chap. IV: "Mon bien-aimé est à moi, et moi à lui." Bien plus, il est plus fidèle que l'époux le plus fidèle, puisqu'il est fidèle même à l'âme qui ne lui garde pas sa foi. Il est écrit dans Isaïe, ch. LVII: "Quoique je fusse à côté de vous, vous n'avez pas rougi de vous découvrir, et vous avez reçu les adultères; n dans Jérémie, ch. III: "Vous vous êtes corrompue avec plusieurs qui vous aimaient, cependant revenez à moi." Pour quoi cela? C'est assurément pour que la femme infidèle soit sanctifiée par l'homme fidèle, pour que la femme adultère le soit par le mari miséricordieux, l'âme pécheresse par Jésus-Christ. Mais vous objecterez peut-être, elle n'est pas la seule épouse d'un seul, l'unique épouse d'un seul mari, puisqu'il est écrit: "Vous qui aimez les âmes comme s'il n'y en avait qu'une seule, bien qu'elles soient plusieurs." Mais il est écrit, Actes des Apôtres, ch. IV: "La multitude des croyants n'avait qu'un coeur et qu'une âme." L'époux n'aime-t-il donc pas une seule épouse, bien qu'elle aime en elle la tête, les mains, les pieds et les autres membres? La tête de l'épouse sera-t-elle indignée comme si on lui enlevait la foi qui lui est due, si elle s'aperçoit que l'on aime les pieds qui lui sont unis? De plus l'espèce n'est pas diminuée dans l'individu, bien que plusieurs individus participent à cette espèce; l'espèce ne se trouverait pas plus dans le divisible si elle y était seule. C'est ainsi que Dieu t'aime d'une manière admirable, ô mon âme! tout entier il t'aime tout entière, il ne t'aime pas moins, bien qu'il en aime d'autres avec toi; une autre, bien qu'il en aime un autre, un autre, dis-je, qui n'est pas la même par la substance que toi qui n'est qu'une avec toi par la charité et l'amitié; il ne t'aimerait pas plus s'il t'aimait seule; bien plus s'il ne t'avait pas donné de compagne, il serait possible que maintenant il t'aimât moins. C'est ce qui fait que, bien qu'il fi permis à Jacob d'avoir plusieurs épouses, il ne lui fut pourtant pas donné de n'aimer l'une d'elles que comme s'il l'avait aimée seule et tout entier. Au reste, je vois ici percer la toute-puissance de Dieu, et la bonté du tout-puissant. Saint Augustin dit dans ses Confessions. "O vous, le tout-puissant, que vous êtes bon; vous prenez soin de chacun de nous, comme si vous ne vous occupiez que d'un seul, et vous vous occupez de tous, comme de chacun en particulier!"

L'indissolubilité est encore ici plus grande. On dit en effet du mari et de la femme, qu'ils ne font qu'une seule et nième chose; que charnellement ils sont inséparables, parce que, pendant qu'ils vivent, rien ne peut les séparer, mais leur séparation est inévitable, parce que leur mort est nécessaire, ce qui fait dire à l'Apôtre, Epître aux Romains, chap. VII: "Si son mari vient à mourir, elle est déliée de la loi qui l'attachait à lui." Mais entre toi, ô mon âme, et Dieu, le mariage qui a été commencé dans le baptême, ratifié par bonne vie, et qui aura été consommé dans le ciel, après cette union le divorce est impossible. Dis donc dès maintenant avec

l'Apôtre, Romains, chapitre VIII: "Qui nous séparera de la charité de Jésus-Christ? sera-ce la tribulation ou la détresse? " Au reste ce qui vient immédiatement après convient à celui qui est enlevé et uni." Je suis sûr que ni la mort, ni la vie, ni la nécessité, etc., ne pourront nous séparer de la charité qui est en Jésus-Christ."

La postérité est ici et plus utile et plus nombreuse, à savoir la postérité des bonnes oeuvres. L'époux en effet féconde l'épouse, et Dieu féconde l'âme par la grâce, la postérité descend en effet des deux êtres qui sont unis, elle ne descend pas d'un seul; elle vient de la mère comme du principe matériel, du père comme du principe formel, et par conséquent principal. De même la postérité des bonnes oeuvres ne découle ni de la grâce seule, ni du libre arbitre seul; mais elle découle du libre arbitre ou de la volonté comme du principe matériel et incomplet; elle découle de la grâce ou de Dieu, comme du principe complet et formel, et par conséquent principal. Il est écrit dans saint Jean, chap. X: "Sans moi, vous ne pouvez rien faire." L'Apôtre dit, I Cor., ch. XV: "J'ai travaillé plus que tous les autres, mais ce n'est pas moi, c'est la grâce de Dieu avec moi." Cette utile postérité ne donne pas la mort à sa mère, mais elle lui procure la vie éternelle, pendant qu'au contraire, lorsque la concupiscence conçoit, elle enfante le péché, mais lorsque le péché est consommé, il engendre la mort. On lit Psaume VII: "Il a conçu la douleur, il a enfanté l'iniquité." De là le fils de la douleur n'est pas le Benjamin, mais s'il est d'abord par hasard le fils de la douleur, il est ensuite l'enfant de la joie et de l'honneur: car bien que la femme lorsqu'elle enfante soit accablée de tristesse, lorsqu'elle a enfanté elle ne se souvient bientôt plus de ses douleurs à cause de la joie qu'elle éprouve.

CHAPITRE XIV: il faut aimer Dieu à cause de sa fidélité.

Comme on ne peut rien comparer à une amitié fidèle, on est dans l'habitude d'aimer et on aime avec raison celui dont l'amitié fidèle nous est connue. Mais celui-là est fidèle qui est stable, qui est immuable. Il est trois marques auxquelles on connaît la fidélité d'un ami, c'est **la nouveauté, la prospérité, l'adversité**. Je considère comme mon ami fidèle, celui que je trouve immuable à mon égard dans ces trois choses: et de l'âme duquel un nouvel ami qui me survient ne m'exclut pas, bien plus qui me conserve le degré et le lieu qu'il m'a donné dans son esprit; bien plus qui, parce qu'il lui survient un nouvel ami, ne me considère pas comme un ami ancien. Car ce qui est ancien vieillit et est près de périr, à moins qu'il n'en soit de moi comme du vin, que plus mon amitié sera ancienne, plus il la tiendra pour sincère. On lit dans l'Ecclésiastique, chap. IX: "Ne renoncez point à un vieil ami, le nouveau ne saurait lui être semblable, le nouvel ami vieillira le vin nouveau, et vous le boirez avec plaisir.) On lit dans saint Luc, chap. V: "Personne ne buvant de vieux vin, n'en demande aussitôt de nouveau; car il dit: Le vieux vin est meilleur."

Je considère comme mon ami celui que sa prospérité inattendue n'éloigne pas de moi, et dont mon adversité subite ne fait pas un ingrat à mon égard, mais qui remplit ce précepte de l'Ecclésiastique, chap. XXII: "Restez fidèle à votre ami dans sa pauvreté, afin que vous partagiez ses biens dans la prospérité." Il est au reste un grand nombre d'hommes que l'on appelle miséricordieux. On lit au livre des Proverbes, ch. IX: "Mais qui trouvera un homme fidèle?" Dans saint Luc, chap. XVIII: "Lorsque le Fils de l'homme viendra, pensez-vous qu'il trouve de la foi sur la terre? " Voici en effet que tout homme menteur, est changeant, il se laisse entraîner par la nouveauté. La nouveauté réjouit les hommes nouveaux, et les hommes nouveaux rejettent ce qu'il y a d'ancien, et si par hasard cet ami veut m'être fidèle, il ne me rejettera pas de son esprit parce qu'il lui vient un ami nouveau, cependant ou il me subordonne à lui par le rang qu'il me donne, ou il me place après lui, me disant: "Donnez

votre place à cet ami nouveau." Quant au maître dont il est parlé dans l'Évangile, il ne l'appelle pas son ami celui à qui il ordonne de faire place, il dit d'une manière absolue: "Donnez votre place à celui-ci;" mais il donne le nom d'ami à celui qu'il fait monter plus haut. *Mon ami*, dit-il, *montez plus haut*. Je saurais que quelqu'un m'aime, si je grandis dans son affection. Mais si l'on m'ordonne de donner la place que j'occupe à un nouveau venu, que puis-je conclure de cela? qu'il suit au moins une ligne moyenne; qu'il ne me renvoie pas, je supporterai sans peine s'il fait monter plus haut le nouveau venu, comme étant plus digne. Il n'en est pas de Dieu au reste comme de l'homme. La nouveauté ne saurait le faire changer; il agit comme un ami inébranlable et fidèle; il choisit sans commencement ceux qu'il aimera sans fin; il n'en exclut aucun pour un autre, il veut qu'ils montent tous plus haut, il ne veut donner la place d'aucun à un autre, ce qui fait qu'il est écrit Proverbes, chap. XVII "Celui qui est ami aime en tout temps;" bien plus cet ami est avant tout temps, et après tout temps. On lit dans saint Jean, chap. XIII: "Après avoir aimé les siens qui étaient dans le monde, il les aima jusqu'à la fin." Non pas jusqu'à une fin qui a un terme, mais jusqu'à une fin qui absorbe tout en elle. Il est écrit Psaume CXVIII: "J'ai vu la fin de toutes les choses les plus parfaites, mais votre commandement est d'une étendue finie."

La prospérité change aussi les amis, car les honneurs changent les mœurs; la prospérité succédant à l'adversité, le panetier oublia son interprète, Gen., chap. XL. L'adversité les change aussi, parce que ceux qu'ils aiment pendant qu'ils sont heureux, ils refusent de les connaître lorsqu'ils sont dans le malheur. On lit dans Job, chap. II: "Ces trois amis entendant, etc., "jusqu'à ces mots: "Mais élevant de loin leurs yeux sur lui, ils ne le reconnurent pas." Le Père des lumières ne connaît ni les changements, ni les vicissitudes, car son élévation infinie ne fait pas que vous lui soyez étranger, et votre bassesse ne l'empêche pas de vous connaître. On lit Psaume CXXXVII: "Parce que le Seigneur est grand et qu'il regarde ce qui est bas." Là où est l'amour, là est l'oeil; voyez-en un exemple frappant et par conséquent plus sensible en Jésus-Christ, sa prospérité n'a point changé son amitié. Ceux qu'il se choisit pour frères et pour amis, pendant qu'il était encore mortel et passible, glorifié, devenu immortel, il les reconnaît encore pour ses frères. Il dit lui-même dans saint Jean, chap. XX: "Allez, dites à mes frères, je monte vers mon Père et votre Père, mon Dieu et votre Dieu. "Sois donc confondue maintenant, Ô mon âme! Sois confondue de l'amitié infidèle, si tu étais impassible et si tu étais certaine de vivre longtemps, je ne dirai pas toujours de la vie du corps, peut-être qu'un jour tu voudrais à peine connaître Celui que tu te flattes d'aimer aujourd'hui." Le changement dans l'état d'un ami n'a ni changé, ni diminué non plus l'amitié qu'il avait pour lui, frappé d'une adversité subite qui l'a rendu autre qu'il était, et qui de malheureux l'a rendu plus malheureux encore. On lit dans saint Jean, ch. XI: "Jésus aimait Marie, et Marthe et Lazare," il aimait Lazare pendant qu'il était en santé, mais malade l'aimera-t-il? Vous avez entendu, Seigneur "Celui que vous aimez est malade;" celui que vous aimez présentement, non pas que vous avez aimé dans le passé. Il l'aima donc pendant qu'il était malade; la mort vint, la misère s'accrut, l'amitié demeura la même. Lazare, dit-il, notre ami est endormi," notre ami, non pas qu'il aime puisqu'il est mort, mais parce qu'il est aimé. Le temps passe, le corps se corrompt, Jésus-Christ vient au tombeau: "Levez la pierre, dit-il, ils lui répondent: Seigneur, il sent déjà mauvais." Le temps était déjà venu où devait cesser l'amitié envers un malheureux qui était dans cet état. Et comme s'il avait été muable, Jésus pleure, il est troublé, c'est ce que je sais; ferme-t-il ses narines, c'est ce que j'ignore: Voici disent-ils, comment il l'aimait. O Juifs, vous n'aimez pas, vous qui ne savez même pas parler convenablement de l'amitié, bien plus, voici comment il l'aimait; pour que présent il manifeste l'amitié parfaite qu'il avait pour lui, parce que les larmes sont la preuve d'une amitié qui n'est ni passée, ni imparfaite. Oh! si Jésus-Christ fût descendu jusqu'à une telle misère, que le nombre des amis qui lui fussent restés fidèles a été petit. Il était prisonnier, mais il n'était pas mort, lorsque son ami le plus fidèle ne jurait pas seulement qu'il ne l'avait pas aimé, mais encore qu'il l'avait

jamais connu. Ah maintenant, homme insensé, si tu cherches un ami fidèle, pourquoi n'aimes-tu pas celui-ci, lui qui après avoir changé de position, ne change pas de manière d'aimer; qui te change par sa misère, mais qui ne change pas son amitié. Toutes ces raisons de part et d'autres étant réunies et placées dans la balance, l'âme délibère, après avoir délibéré, elle choisit, et ainsi enfin est confirmée l'amitié. Au reste, ces choses sont analogiquement communes et à Dieu et à l'homme; il les a conférées à l'homme, parce qu'il voulait qu'il fût aimé, mais en ceci Dieu l'emporte ineffablement sur l'homme, parce qu'il veut être aimé de préférence à lui. Mais quel est celui qui pourra peser les choses qui sont propres à Dieu, sa toute-puissance, son omniscience, sa bonté infinie et autres qualités semblables! Ces choses assurément ne sauraient être pesées, car comme elles sont incompréhensibles et immenses, elles dépassent les bornes de la balance, non seulement du faible coeur de l'homme, mais même celles de l'intelligence des anges. Remarquez néanmoins enfin, quel est celui d créateur ou de la créature, du maître ou du serviteur, du prince ou du vassal, de celui, qui est tout-puissant ou de celui qui est faible, de celui qui est infini ou de celui qui est petit; de celui qui soit tout ou de celui qui ne soit rien; de celui qui est riche ou de celui qui est pauvre, qui mérite le mieux qu'on le choisisse pour en faire son ami, et enfin pour passer beaucoup de choses sous silence, s'il ne vaut pas mieux choisir celui qui est bon et heureux, au lieu de se faire un ami de celui qui est malheureux et mauvais.

CHAPITRE XV: L'amitié pour Dieu Créateur et créateur par la grâce

La troisième source de l'amitié, c'est ce troisième mode, pour ainsi dire merveilleux, qui fait que Dieu qui a donné subitement et par lui-même **l'existence à l'âme** en le créant, seul et par lui-même lui donne d'une manière plus merveilleuse encore **une nouvelle existence par la grâce**, et accomplit cette oeuvre dans la charité elle-même; chose que la puissance de la nature et l'habileté de la volonté ne suffiraient à accomplir. Dieu devient donc notre ami premièrement; parce que nous le lui demandons; nous sommes en effet obligés de le prier si nous voulons qu'il nous donne son amitié. Il devient en second lieu notre ami, parce que nous l'avons choisi pour tel, et que toutes ou du moins le plus grand nombre des voix de nos désirs et de nos forces se reportent sur lui. Car, quand même la sensualité ne serait pas de cet accord, et qu'elle se choisirait d'autres amis, elle n'est pas un obstacle, parce qu'elle n'a pas le droit de choisir, elle a perdu ce droit par le mauvais choix qu'elle a fait. Si néanmoins elle y consent, et que toutes les voix soient unanimes, con dans le passage suivant, Ps. LXXXIII: "Mon coeur et ma chair ont tressailli de joie dans le Dieu vivant: "alors indubitablement le choix qui a été fait sera confirmé. Mais tant que les forces inférieures s'opposent au choix des forces supérieures, bien que leur restriction ne soit pas fondée en raison; le choix toutefois n'est confirmé qu'après que la sensualité a succombé à la longue lutte qu'elle a soutenue, que vaincue elle a cédé, et que peut-être encore elle consent au choix après avoir passé par le creuset du libre arbitre. Mais si la raison prévaut dans sa lutte religieuse, et que le choix qu'elle a fait soit déchargé des frais du procès, c'est avec justice que la sensualité est condamnée à supporter comme satisfaction les oeuvres de la pénitence, parce qu'elle a fatigué à tort, de ses discussions, la raison. Mais cette restriction est un obstacle très puissant au choix de la raison, si celle-ci diffère son choix au delà du temps voulu. Ce n'est pas premièrement, d'après cela, ce qui arrive pour ceux qui pêchent, parce que chez eux la droite raison perd le temps, et qu'elle diffère de choisir, pour en faire son ami, une personne digne et apte à l'être la sensualité pendant ce temps la prévient en choisissant celui qu'il ne faudrait pas choisir, elle pousse et entraîne la raison à donner son assentiment à ce choix. Dans le pénitent, le

procès s'intente et contre celui qui choisit et contre celui qui est choisi, et on excipe du choix; et lorsque le choix est cassé par la contrition, la raison pousse la partie sensible à avouer sa faute; et celle-ci paye les frais du procès par la satisfaction. La raison veut choisir, dans ceux qui commencent, mais la sensualité se récrie c'est ce qui fait dire à l'Apôtre, Gal., chap. III " La chair convoite contre l'esprit." Mais dans ceux qui sont parfaits, bien plus, dans ceux qui sont très parfaits, la chair donne son assentiment. La sensualité, dans ceux qui meurent, est réduite au silence, elle succombe, et le choix de l'ami que la raison a fait est confirmé pour toujours. Celui qui est choisi d'après le premier mode; est considéré comme un intrus; de même que dans la génération violente, celui dont l'action prédomine, détruit une des formes, en engendre et en introduit une autre.

CHAPITRE XVI: Les trois causes de la destruction de la charité

1° Comme chaque chose, ainsi que le dit Saint Jérôme, qui est produite par certaines causes, est détruite par ces mêmes causes lorsque ces causes viennent à changer; et, d'après le Philosophe, le même objet peut être la cause des contraires, de l'un par sa présence, de l'autre par son absence. L'amitié est anéantie par tous les moyens qui la produisent. La charité se produit dans sa manière d'être d'une manière pour ainsi dire surnaturelle; savoir lorsqu'elle est donnée ou lorsqu'elle est déversée sur celui qui la demande; au contraire elle cesse d'être, lorsque celui qui pêche fait défaut à celui qui la répand. C'est contre cela que l'Apôtre dit, Hébr., chap. XII: "Prenez garde que personne ne manque à la grâce." Donc comme le soleil qui luit dans l'air, est la cause efficiente ou conservatrice de la lumière; par conséquent si la cause cesse, à savoir l'influence du soleil, l'effet cesse aussi, à savoir la propriété lumineuse de l'air: de même l'influence continuelle de Dieu est la cause de la charité dans l'esprit. Mais si le soleil était stationnaire et qu'il répandît sa lumière, et que l'air se retirât privé d'action, il serait lui-même la cause de ses ténèbres; ce qui était déversé sur lui ne lui est pas retiré; mais quand il n'y a pas continuation d'action, la corruption s'ensuit de même le véritable soleil, source de la chaleur, de la lumière cognitive et de l'amour, est stationnaire; parce qu'il répand sa lumière sans changer, parce qu'il est riche et libéral. Mais si l'esprit moteur de la grâce s'éclipse, ou si le nuage du péché vient à s'interposer, ce qui avait été déversé se corrompt, parce qu'il n'y a pas continuation.

2° La charité, en second lieu, se produit dans sa manière d'être, d'une manière pour ainsi dire volontaire; lorsqu'on préfère Dieu à l'homme par la délibération, et qu'on le choisit pour son ami: au contraire, elle se corrompt, elle cesse d'exister, lorsque l'âme prend en vain le nom de Dieu, et qu'elle le place dans la balance comme une chose de peu d'importance, ou qu'elle lui préfère l'homme ou une autre créature avec les circonstances générales ou particulières aggravantes; et que s'écartant encore de son but, elle préfère par choix l'homme ou tout autre créature à Dieu: elle pèse les choses générales énumérées dans Osée, ch. II: "Je courrai après ceux qui m'aiment, qui me donnent du pain, de l'eau, de l'huile, etc., et il a ignoré que c'est moi qui lui ai donné le froment, le vin et l'huile, etc." et s'il avait voulu le remarquer, en tenir compte, Dieu eût été l'objet de son choix, Ils préfèrent les choses spéciales, ceux dont il est dit dans saint Matthieu, chap. X: "Celui qui aime son père ou sa mère plus que moi, n'est pas digne de moi."

3° La troisième manière dont la charité se produit dans sa manière d'être, est pour ainsi dire naturelle, puisque le semblable est engendré par le semblable, et que l'âme qui reçoit continuellement avec gratitude les bienfaits de Dieu, est contrainte de rendre à celui qui l'aime, son amour: au contraire elle cesse d'exister, elle se corrompt, lorsque s'engourdisant

peu à peu, il devient, par son ingratitude, insensible au bienfait qui lui a été accordé et retourne à sa froideur première. On lit dans Jérémie, chap. III: "De même que si une femme avait méprisé celui qui l'aimait, de même il m'a méprisé moi le Dieu d'Israël." Il est écrit dans saint Matthieu, ch. XXIV: "Parce que l'iniquité a surabondé, la charité d'un grand nombre se refroidira." L'iniquité commence dans la pensée; elle se développe dans l'amour; le consentement la perfectionne, mais elle surabonde dans l'acte ou dans l'usage. Remarquez donc ici une chose. C'est que le coeur de l'homme ou son esprit est, quant à l'état de la voie, dans les mêmes rapports avec la charité que la matière par rapport à la forme élémentaire; sa faculté appétitive n'est pas totalement complétée par celle-ci, ce qui fait que la génération comme la corruption peuvent encore s'exercer sur elle. Mais quant à l'état de la patrie, elle est comme la matière de la cinquième essence qui est contente de sa forme, parce qu'elle est le terme de la faculté appétitive et qu'elle ne la pousse pas vers une autre forme, que par conséquent la corruption ne peut pas l'atteindre. Ainsi la charité de celui qui est dans la voie est corruptible quant au coeur; et par une cause semblable elle est incorruptible dans le ciel. Par conséquent comme d'après le Philosophe toutes les choses qui passent d'un état à un autre y passent d'après une similitude quelconque, la translation est licite là où il y a une similitude quelconque, bien qu'elle ne soit pas parfaite. Mais il y a quatre éléments qui ont une matière commune, dont une partie est soumise à une forme et une autre partie est soumise à l'autre; parmi celles-ci se trouve la lutte, l'action et la passion réciproque. Le feu qui est chaud, Dieu béni et aimant; l'air humide, nos amis charnels avec lesquels nous communiquons par l'humeur sanguine; l'eau fluide, les biens temporels; la terre informe, et les vices qui sont comme la lie des éléments, et les péchés. Par conséquent le coeur en aimant les vices et les péchés devient pour ainsi dire comme la terre. Il est écrit, Ps. X: "Celui qui aime l'iniquité hait son âme. Vous avez aimé la malice plus que la bonté." Le coeur en aimant les biens temporels d'une manière démesurée, en dehors de Dieu toutefois devient comme l'eau. Il est écrit, Ps. IV: "Enfants des hommes, jusqu'à quand votre coeur sera-t-il appesanti?" Le coeur, en aimant les amis de la chair, devient d'une manière purement naturelle, semblable à l'air. Il y en a, dit saint Grégoire, qui aiment le prochain, mais c'est par l'affection de la connaissance et de la chair. Le coeur, en aimant Dieu, devient semblable au feu. Il est écrit au livre des Cantiques, chap. VIII: "L'amour est fort comme la mort, etc. Ses lampes sont des lampes de feu." Le premier amour dont nous avons parlé est mortel, le second est véniel, le troisième est légitime; cependant il est indifférent, parce qu'il est naturel. Le quatrième amour est méritoire, puisqu'il est gratuit. Le feu embrase l'air, comme emportant son symbole avec lui, et ici la transition est facile. Il supporte l'eau comme étant plus éloignée de lui, mais il diminue en la combattant; toutefois elle ne l'éteint pas complètement, à cause de sa distance. On lit au livre des Cantiques, ch. VIII: "Les grandes eaux ne purent pas éteindre la charité." Il est écrit au livre de la Sagesse, ch. XIX: "Et l'eau, n'oubliant pas sa nature, l'éteignait;" c'est-à-dire qu'il est à craindre que l'eau ne l'atteigne en croissant à l'horizon, parce qu'alors l'eau éteint le feu qui brûle, lorsque l'amour des biens temporels, de véniel qu'il est, s'accroît et devient mortel. Mais le feu est si opposé à la terre que, ou il la corrompt, ou c'est elle qui le corrompt. Il y a donc trois choses qui sont pareillement dans le même esprit, comme dans une matière commune, à savoir, une chose dans une partie, et l'autre dans l'autre; enfin toutes ces choses se changent en feu, ainsi, le feu qui agit sur l'eau l'a fait bouillir. Enfin, si vous aimez les biens temporels seulement à cause de Dieu, vous êtes devenu feu d'eau que vous étiez. Enfin le feu réchauffe l'air; si vous aimez seulement vos parents à cause de Dieu, l'air alors se change en feu. Mais la terre embrasée qui est très éloignée du feu, bien qu'elle ne le soit pas par une opposition naturelle, l'est cependant par une position et une distance locale. Dans cette métaphore, le feu souffre avec lui l'eau et l'air dans le même esprit, c'est-à-dire que l'eau le repousse complètement, ou qu'elle fuit le feu; celle-ci, d'après ses qualités intrinsèques qui sont, la sécheresse, la froidure, la pesanteur, et les autres, agit sur l'eau et sur

l'air, et les change enfin en sa propre nature. La terre est comme engendrée de l'eau, lorsque l'amour des biens temporels, qui n'est d'abord qu'un être véniel, grossit par la suite et devient mortel. L'air dégénère en terre, lorsque l'amour naturel devient une faute par son excessive grandeur, comme le prouvent les paroles suivantes " Celui qui aime son père et sa mère plus que moi n'est pas digne de moi.

CHAPITRE XVII: De l'accroissement de la charité.

Il faut observer quatre choses dans la charité; **ce sont l'essence de son état en soi, son principe ou son union intime dans le sujet, son mouvement ou son acte, et la ferueur dans le mouvement;** ces trois dernières choses sont susceptibles d'augmentation ou de diminution; c'est ce qui fait que le péché véniel les affaiblit, comme il y a aussi certaines causes qui les augmentent et les accroissent. Quant à la première chose, elle peut s'accroître ou se corrompre, mais elle ne diminue jamais. Ce qui le prouve, c'est que celui qui a la charité la plus petite possible peut pécher véniellement, et que si ce péché véniel diminuait l'état de la charité, il pourrait par conséquent arriver qu'il y ait quelque chose de plus petit que ce qui est infiniment petit. D'après Aristote, il n'y a rien de plus petit que ce qui est infiniment petit; cependant elle peut augmenter: remarquez et la cause et l'effet de cette augmentation. Quant à la cause, remarquez que régulièrement une chose, quelle qu'elle soit, peut par les causes, quelles qu'elles soient, qui la produisent, ou desquelles elle découle, être alimentée, si elle est susceptible de l'être, et elle est augmentée par ces mêmes causes, si elle est susceptible d'augmentation. Mais la charité est en même temps possédée et engendrée, parce que Dieu la donne et que l'homme la reçoit. Elle a donc une double cause, l'une qui lui est propre, et par laquelle elle existe, à savoir l'influence de celui qui la donne. Elle a improprement une autre cause, qui est une cause *sine qua non*; c'est la disposition de celui qui la reçoit; cette disposition est la conversion de l'âme à Dieu par la possession; c'est d'après cela qu'elle est l'image de Dieu. Remarquez donc cela: Dieu est riche, et ses richesses, parce qu'il les communique, ne s'amoindrissent pas; donc il peut donner. D'après Aristote, le premier principe est riche en soi, il est riche dans les autres et il est bon. Mais ce qui est bon est diffusible de soi, par conséquent libéral, par conséquent veut donner, et donne selon sa volonté, c'est-à-dire que l'action des principes actifs s'exerce sur l'objet qui est le but de l'action, l'action, dis-je, qui a un but quelconque; ainsi le soleil qui luit toujours, n'éclaire pas toujours; le feu chauffe toujours, cependant il ne réchauffe pas toujours, il ne réchauffe que l'objet disposé pour cela; de même il y a un écoulement continu en Dieu, cependant il n'influe que sur celui qui est disposé pour recevoir son influence. Influer c'est donner, mais celui qui a il appartient de donner, il lui appartient aussi d'augmenter ses dons, de les multiplier. C'est pour cela qu'il est écrit: "Seigneur, augmentez en nous la foi. Mais ce qui est reçu dans le récipient l'est d'après le mode du récipient, et non d'après le mode de ce qui est reçu, et vous, vous recevez avec mesure ce qui s'écoule de Dieu sans mesure. Dieu ne donne pas, en effet, son esprit avec mesure, cependant chacun de nous reçoit la grâce, selon la mesure du don de Jésus-Christ. Recevez donc davantage, et vous augmenterez par là ce que vous aviez reçu, parce que l'augmentation consiste dans une addition à ce qui existait, comme le dit Aristote. Remarquez encore cela, il y a une grâce grande, il y a aussi une grâce plus grande; la grâce se donne sans mérite préalable, mais elle ne se donne pas sans disposition, et quelquefois on dit qu'elle convient éminemment au mérite. Ainsi donc la disposition simple et la nécessité précède la forme naturelle qui doit être introduite, on entend donc les deux extrêmes comme quelque chose de simple, comme un point; mais le milieu a une certaine étendue qui est en rapport avec la disposition, et elle est plus grande, selon que celle-ci l'est

davantage; de sorte que l'extension de durée est comme celle de la ligne d'un point à un autre; de même le point pour l'aine, c'est que le libre arbitre reçoive comme simple et comme disposé, et cette disposition provient de la conversion à Dieu par l'usage ou par l'acte, d'après ce qui se voit dans les choses naturelles, et qui sont données gratuitement. Mais quand l'individu fait tout ce qu'il peut, tout ce qu'il est en lui de faire, alors il y a nécessité d'obtenir la grâce; ce n'est pas néanmoins une nécessité coactive qui impose à Dieu une dette, à savoir la nécessité d'immutabilité, par laquelle il se fait que Dieu est Dieu, que par conséquent il est bon, et que par conséquent il y a en lui écoulement, et que par conséquent aussi il y a quelqu'un qui reçoit; bien plus, le plus libéral des dispensateurs n'attend pas cette extrême et nécessaire disposition, c'est-à-dire qu'il donne d'une manière quelconque à celui qui se convertit et qui s'y dispose, bien qu'il ne le fasse pas dans toute l'étendue de sa puissance, et à plusieurs reprises. On lit dans saint Jacques, chap. I: "Qui donne à tous abondamment." L'âme, dit saint Augustin, qui a appris de la nature à connaître et à aimer Dieu, tient toutefois de la grâce la connaissance de la vérité et l'ordre de l'amour. Car les vases qu'a créés la grâce créatrice pour qu'ils existent, la grâce auxiliaire les remplit, de peur qu'ils ne soient vides. Cette similitude produit la légèreté; ce qui fait dire à saint Augustin: Ceux que vous remplissez, vous les élevez, et parce que je ne suis pas plein de vous, je me suis à charge à moi-même. Comme une vessie pleine d'un corps léger s'élève en haut, par contre, un vase plein d'un corps pesant est difficile à mouvoir; il en est de même de la créature. On lit, Ps.: "Enfants des hommes, jusqu'à quand aurez-vous le cœur pesant."

Mais on dit de deux manières de la grâce qu'elle est plus grande. On le dit premièrement en la comparant à une grâce plus petite, possédée par un autre. Les mérites sont inutiles à la possession de cette grâce, mais il faut une plus grande disposition, comme cela se voit pour les petits enfants qui diffèrent par la substance des dispositions naturelles, mais qui ne diffèrent pas par l'usage ou par l'acte; et par conséquent qu'ils soient également ou inégalement disposés, ils reçoivent également la grâce dans le baptême quant aux adultes qui ont l'attrition, et qui sont dissemblablement disposés non pas par la substance des dispositions naturelles, mais par l'acte ou la pratique de leur conversion vers Dieu, ils reçoivent, sans l'avoir mérité, une grâce dissemblable, à savoir une grâce plus grande ou plus petite, ce que prouve la dissemblance de la contrition. La grâce, dit saint Anselme, est accordée dans les rapports de la purification préalable, ou comparativement à une grâce plus petite, possédée précédemment. Cette grâce est méritée, parce que la conversion par la quelle une telle âme se convertit à Dieu et est disposée à recevoir celle-ci, est gratuite, elle n'est pas seulement une grâce naturelle ou une grâce donnée à la grâce qui rend agréable, par conséquent méritoire. C'est ce qui fait dire avec une grande justesse à saint Augustin: "Il nous reste à entendre que celui qui aime le Saint Esprit l'a, et qu'en l'ayant, il mérite de l'avoir davantage, et qu'en l'ayant davantage, son amour s'accroisse aussi." Le même saint Augustin dit encore: "On mérite l'augmentation de la grâce, non pas de la substance de la grâce, parce que celle-ci n'est pas méritoire, mais de son usage;" par conséquent, comme Dieu est la cause naturelle de toutes les choses qui existent, il est pareillement la raison de la grandeur et de leur accroissement, de même que des choses qui existent par d'autres causes; il lui a en effet tracé des bornes qui ne sauraient être dépassées. C'est ce qui fait dire à saint Augustin La charité, pour atteindre la perfection, naît; lorsqu'elle est née on l'alimente, elle prend des forces par l'alimentation, et lorsqu'elle a acquis des forces, elle se perfectionne, et lorsqu'elle est parfaite, elle dit: "Je désire mourir et être avec Jésus-Christ."

Les marques ou les effets de l'augmentation de la charité sont au nombre de trois.

1° La première, c'est une plus grande perfection du sujet, à savoir de la puissance; c'est là la cause propre, nécessaire, immédiate, et générale de la cause formelle, comme cela est évident. C'est en effet la vertu qui perfectionne celui qui la possède, et elle existe par elle-

même, et par conséquent, de simple à simple et de plus à plus. Donc, comme celui qui a la grâce est agréable à Dieu, par conséquent, celui qui a des grâces plus abondantes est plus agréable; de même celui qui a la charité est cher à Dieu, et celui qui l'a plus grande lui est plus cher. Il est écrit au livre des Proverbes, ch. VIII: "J'aime ceux qui m'aiment, et plus ils m'aiment, plus je les aime."

2° La seconde, c'est une séparation plus complète de la charité d'avec ce qui lui est opposé. Mais il y a deux choses qui sont opposées à la charité: ce sont la crainte et la convoitise. Il y a une crainte servile à laquelle est opposée l'amour de la charité, comme le chaud l'est au froid; ce qui fait qu'elles ne compatissent pas ensemble. Il y a une autre crainte qui ne fait que commencer, et l'amour de la charité lui est opposé, comme l'extrême l'est au milieu, comme le chaud l'est au tiède; il en résulte comme un mélange qui fait que l'on n'en possède pas ce qu'il y a de plus excellent et qu'on le rejette, bien qu'il fût possible de le posséder: il en est comme dans le mélange qui résulte de l'union d'éléments divers. Au reste, si la chaleur augmente là où il y a mélange, elle combattra le froid avec plus de force, et dominera plus promptement, et par conséquent le mélange se dissoudra; il en sera absolument dans l'objet en question de même du froid." La charité parfaite, dit saint Jean, I, chap. X, bannit la crainte."

Au contraire, si la crainte qui commence s'accroît en tant que crainte, et si elle dégénère en crainte servile, elle bannit l'amour de la charité. Mais la crainte pure s'accroît de même que ses effets, à mesure que s'accroît la charité; car celui que j'aime davantage, je le vénère aussi davantage, et plus j'ai peur de l'offenser. Quant à la convoitise, il y en a une de mortelle, et la charité lui est opposée, comme la couleur blanche l'est à la couleur noire. Il y en a une autre de vénielle ou même d'innée, et elle est opposée à la charité, comme la couleur pâle l'est à la couleur blanche. La couleur blanche et la couleur noire s'excluent mutuellement, et le blanc se mêle en quelque manière au pâle. Cela est donc plus blanc, qui est moins mêlé au noir, et cela est très blanc, qui n'est pas du tout mêlé au noir; il en est absolument de même dans la chose en question. La concupiscence avec laquelle nous sommes nés peut diminuer, dit saint Augustin, mais elle ne peut pas complètement disparaître pendant que nous vivons. Et si la convoitise de la concupiscence l'emporte, elle chasse la charité. Saint Matthieu dit, chap. XXIV: "Parce que l'iniquité a surabondé, la charité d'un grand nombre se refroidira."

3° La troisième marque de l'accroissement de la charité, c'est une plus grande extension de l'acte qui lui est propre, à savoir de l'amour; ce signe tient, les autres signes étant semblables, car autrement il tromperait. La forme unie au sujet produit cet acte, comme la charité à la puissance. Et c'est pourquoi, comme la puissance visuelle unie à son organe, produit son effet ou ne le produit pas, selon la disposition de ce dernier; ce qui fait que la puissance visuelle étant également bonne et dans le jeune homme et dans le vieillard, ils ne voient cependant pas également, parce que l'organe les en empêche; de même la puissance peut complètement lier le sujet de la charité, et il n'y aura absolument aucun acte, comme le prouve l'exemple d'un enfant qui est furieux ou qui dort; il peut être occupé par d'autres choses ou il peut en être délivré, et d'après cela, il en résultera un acte ou plus grand ou plus petit. C'est pour cela que la charité d'un homme qui est encore dans la voie, peut être plus grande que celle de celui qui est en possession, tout le reste étant égal il n'aime pas davantage, il est seulement en possession. Celui qui est dans un état de charité plus parfait, produit un acte d'amour plus grand; et celui qui aime Dieu d'une manière plus parfaite, soit en l'aimant, soit en le désirant, veut avec plus de force, et celui dont la volonté est plus ferme, produit plus d'acte s'il le peut. C'est ce qui fait que comme la volonté est le moteur des forces inférieures; de même la charité est celle de toutes les vertus, "aussi la charité est patiente, elle est bienveillante, etc." La durée fortifie le principe d'après ce qui suit: "Ou la charité progresse ou elle décroît." On lit, Ephes., IV " Fondés sur la charité, etc., la puissance est fondée sur la

charité et la charité sur la puissance, comme le doigt est dans l'anneau et l'anneau dans le doigt. Par conséquent, lorsque la charité en puissance continue la possession, elle tend en quelque sorte à prescrire, et plus son influence se fait sentir longtemps, plus il est difficile de la chasser. Le mouvement, dit aussi Aristote, s'accroît à force de se reproduire. L'acte du désir, lorsqu'il est uni à son semblable, devient plus semblable à ce même semblable. Il y a pareillement deux espèces de ferveur, l'une est produite, ou est augmentée par la sensualité ou la sensibilité. Quiconque par disposition de complexion aime avec plus d'ardeur un de ses parents, est plutôt sanguin que mélancolique. Quiconque aime quelqu'un plus nouvellement à cause de la nouveauté d'une action récente, l'aime avec plus de ferveur que celui-là même qui est plus avancé. L'autre espèce est intellectuelle; elle est produite, elle est augmentée en ce que la puissance affective libre et dégagée de toute entrave saisit par la puissance cognitive quelque chose de relatif à l'objet aimé, qui la pousse et la fortifie dans son amour; ce qui fait que le contemplatif est plus fervent, son action est d'une plus grande charité, celle de celui qui est en possession est plus petite, celle de celui qui est dans la voie étant plus grande.

CHAPITRE XVIII: Comment il faut aimer Dieu

"Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre coeur." Comme aimer est une action, cette action viendra de la substance par l'intermédiaire de la force et de la puissance, parce que, d'après saint Denis, ces trois choses, la substance, la force ou la puissance et l'opération, ont des rapports déterminés les unes avec les autres. Cette action est donc ordonnée à l'homme en tant qu'elle lui convient proprement et non à l'ange qui n'a ni coeur ni âme. Mais l'homme est une substance essentiellement composée de deux substances; savoir du corps dont le coeur est le membre principal, et de l'esprit, qui, quant à la substance, est simple, mais relativement est double. Il a en effet des rapports avec le corps qu'il perfectionne, qu'il vivifie; on dit aussi ' l'âme a des rapports avec Dieu dont elle est naturellement l'image, ce qui fait qu'on l'appelle ou esprit, ou raison, ou intellect, et sous ce rapport, elle peut exister séparément comme l'ange. La substance tout entière de l'homme est donc en quelque sorte obligée à ce précepte: "Vous aimerez le Seigneur votre Dieu, de tout votre coeur, de toute votre âme, "de sorte que, soit que l'âme soit hors du corps ou dans le corps, soit qu'elle lui soit unie ou qu'elle en soit séparée, elle est tenue d'aimer Dieu. Mais parce que la puissance se trouve l'intermédiaire de la substance et de l'opération, d'après les paroles suivantes, IX Métaph.: Tout agent a la puissance par laquelle il peut, on ajoute toutefois ici: "De toutes vos forces," Luc, X, de "de tout votre courage," saint Matthieu, "de toute votre puissance."

CHAPITRE XIX: Ce que c'est que d'aimer Dieu de tout son coeur.

"Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre coeur." C'est par le coeur, la bouche et l'action, que l'on mérite ou que l'on démerite, mais parmi ces choses là, le coeur tient la première place, et il influe sur les autres soit en bien, soit en mal. "C'est du coeur que viennent les pensées mauvaises," dit saint Matthieu, chap. XV: "L'homme de bien donne les biens de son bon trésor," dit saint Matthieu, ch. XII. Il nous est donc ordonné d'aimer du coeur, afin que nous sachions l'ordre de l'influence. La parole sans les oeuvres n'aime pas. On lit dans saint Jean: "N'aimons pas seulement en parole et de bouche, mais en vérité et en réalité." Le Psalmiste dit aussi, Psaume LXXVII: "Ils l'aimèrent en parole et de bouche, et ils

lui mentirent." Les paroles et les oeuvres sans l'amour du coeur sont creuses: "Quand je parlerais le langage des hommes, etc., et quand je distribuerais, etc." I Cor., ch. XIII. Mais il y a une liaison intime entre l'action de l'amour et la nature du coeur humain, comme le prouvent ses six propriétés.

1° Le coeur par complexion est en effet chaud et sec, et c'est là la nature du feu; comme il est naturel au feu d'être chaud, il est naturel aussi au coeur qui aime de brûler. L'amour est la vie du coeur, dit Hugues de Saint Victor, il est impossible par conséquent que le coeur qui cherche à vivre n'aime pas. Le Psalmiste dit, Psaume XXXVIII: "Mon coeur s'est embrasé au-dedans de moi-même, etc." La légèreté est la conséquence de la chaleur, et par suite ce qui est chaud tend à s'élever, mais hélas! "enfants des hommes, jusqu'à quand aurez-vous le coeur pesant." Vos coeurs sont pesants parce qu'ils sont froids. On lit dans saint Matthieu, chap. XXIV: "Parce que l'iniquité a surabondé."

En second lieu, la substance du coeur est solide, pour que la volupté ne le dissolve pas facilement, c'est ce qui fait que le coeur d'Holopherne se brisa contre celui de Judith.

En troisième lieu, quant à la forme, il est aigu en bas, large en haut, il est aigu en bas pour qu'ici-bas il ne s'attache que légèrement aux biens temporels. Il est large en haut afin que son affection pour les biens célestes se dilate. On lit dans Isaïe, chap. LX: "Votre coeur sera dans l'étonnement et il se dilatera."

En quatrième lieu, il est creux intérieurement, et c'est pour figurer que les créatures ne sauraient le remplir. Rien, dit saint Bernard, de ce qui est plus petit que Dieu ne saurait remplir l'âme raisonnable qui est capable de Dieu.

Cinquièmement, il est agité sans relâche d'un double mouvement, d'un mouvement de contraction par lequel il expulse les noirceurs superflues; et d'un mouvement de dilatation par lequel il attire l'air nécessaire à mitiger la chaleur naturelle qui est trop prononcée. Il aime donc du coeur celui qui discernant avec prudence repousse les obstacles, les embarras à son amour, et attire à lui ce qui l'aide à aimer. L'amour est prudent, dit saint Augustin, il discerne avec prudence les choses qui l'aident à aimer de celles qui l'en empêchent. Donc le coeur, qui d'après la Philosophie est la demeure naturelle de la vie, est poussé par un précepte naturel à coopérer à sa façon à l'émission d'un acte de la vie gratuite. On lit, I Jean, chap. III: "Pour nous, nous savons que nous avons été transportés de la mort à la vie;" ce qui est absolument comme s'il disait: Celui qui n'aime pas demeure dans la mort.

6° Le coeur est aussi, d'après Aristote, le premier organe sensitif; il convient aussi que ce soit de lui et par lui, que l'action du premier commandement soit rendue sensible. Mais remarquez qu'il est dit ici: "Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre coeur;" non pas d'une partie. La division du coeur produit la mort. On lit dans le prophète Osée, ch. X: "Leur coeur est divisé, et maintenant ils périront."

CHAPITRE XX: Ce que c'est qu'aimer Dieu de toute son âme.

"Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de toute votre âme;" il nous importe donc de connaître ce que c'est que l'âme. L'âme, dit Aristote, est l'acte premier d'un corps organique; c'est-à-dire la forme complétive, et la perfection qui donne l'existence et la vie au corps. Mais il y a **deux manières d'être, 1° l'une naturelle et 2° l'autre morale**, et comme vivre, est exister, pour ceux qui vivent, d'après Aristote, il y aura aussi deux vies, à savoir, la vie naturelle et la vie morale.

1° Le corps tient de l'âme comme de sa forme *complétive* et substantielle, sa première manière d'être, sa première vie. Quant à sa seconde manière d'être, sa seconde vie l'âme la tient de Dieu, qui est la forme première et souveraine qui complète réellement sa manière d'être. Dieu est donc en quelque sorte l'âme de l'âme, s'il nous est permis de parler ainsi. "Considère-toi donc, ô âme! en tant que tu es âme, c'est-à-dire en tant que tu as un corps à animer, et ceci te forcera à aimer ton âme à toi, c'est-à-dire Dieu. Considère les trois états de ton corps, qui doit être animé, qui est animé, et qui est sans âme; savoir l'état où il doit être fait, l'état où il existe, et celui qui suivra son existence." Dans l'animation il y a trois choses; ce sont la puissance susceptible de l'âme, le désir naturel d'avoir, et la puissance dispositive qui organise l'embryon et qui le dispose enfin à recevoir. Lorsque la disposition a atteint son complément le corps est inanimé, et il en résulte sa manière d'être après sa création, et c'est là le second état, état où l'âme se joignant au corps, comme la forme à la matière, et comme la perfection à l'objet perfectible, lui donne les trois choses suivantes, de vivre, de sentir et de se mouvoir, de se mouvoir non pas seulement d'un lieu à l'autre, d'une position à une autre, mais encore de se mouvoir pour agir, pour prendre de la nourriture et pour grandir. Au reste, si par une cause quelconque les organes nécessaires viennent à se détériorer, ou si l'harmonie qui règne dans leur union vient à se rompre, l'union qui existe entre l'âme et le corps se brise; l'âme se sépare du corps, le corps perd la vie, et c'est là le troisième état où le corps devient d'une condition pire que lorsqu'il n'était pas encore animé, parce qu'il perd d'une manière irréparable dans la Voie de la nature les trois choses dont nous avons précédemment parlé, à savoir le mouvement, le sentiment et la vie. t de la manière d'être complète vers laquelle il tendait naturellement dans son premier état, par une disposition continuelle, il retombe maintenant dans la non existence, par une corruption continuelle. "O mon âme! ce que tu es par rapport au corps, Dieu l'est en quelque sorte par rapport à toi." Tu tiens de lui, dans le premier état, trois choses. La première chose que tu tiens de lui, c'est la Puissance *susceptive* par laquelle tu es capable de le recevoir, et qui fait que seul il peut te rendre par faite; tu as aussi le désir naturel de l'être, parce que tout ce qui est incomplet désire son complément, et tout ce qui est imparfait et qui peut Je devenir désire la perfection, toute matière désire sa forme. Tu as aussi la puissance *dispositive*, à savoir, les Puissances naturelles; fais donc, ô âme, pour avoir ta vie, ce que le corps fait pour la sienne! Comme il se dispose sans relâche par la puissance *dispositive* à te recevoir toi qui es sa vie, dispose-toi donc aussi toi par les puissances naturelles à recevoir ta vie; si tu le fais, lorsque tu te seras suffisamment disposée, tu seras animée, tu seras perfectionnée, tu atteindras ton complément.

2° **morale:** L'âme, dit saint Augustin, occupe le milieu entre Dieu et les créatures; si elle se tourne vers Dieu, elle est illuminée, elle devient meilleure, elle est perfectionnée; mais si elle se tourne vers les créatures, elle s'enveloppe de ténèbres, elle se détériore, elle se corrompt. Tu seras donc dans le second état, ô âme! Et tu auras de ton Dieu les trois choses que tu donnes à ton corps, la vie, le sentiment, et le mouvement moral. A quelque moment que ce soit que le corps veuille te repousser, qu'il te soit permis alors de lui opposer ta vie, à savoir Dieu. Que si cela t'est impossible, fais à la vie de ton âme, à savoir, à Dieu, ce que le corps fait à la sienne. Désire de continuer d'être unie à elle, redoute plus que tout autre chose ta séparation d'avec elle. On lit dans saint Jean, 1, IV: "Dieu est charité, etc." Au reste, si le lien qui vous unit à se rompre, ce n'est pas le lien de l'union qui tempère l'harmonie spirituelle, à savoir la charité et la grâce, qui te repousse; c'est toi qui repousses ton âme, alors tu tombes dans le troisième état qui est bien pire et bien plus déplorable que le premier, dans lequel tu manques de la vie, du sentiment et du mouvement requis, et tu deviens de jour en jour plus vile en raison de la corruption qui continuellement s'augmente. Ce milieu, à savoir la charité et la grâce, qui unit et qui confond les extrêmes, se dissout, lorsque la concupiscence qui donne la mort et qui les sépare l'emporte; comme elle est née dans l'âme parce que celle-ci s'est tournée vers les choses sensibles, ce sont aussi elles qui l'alimentent, qui l'augmentent,

jusqu'à ce qu'enfin elles prédominent la charité, et ainsi elle corrompt l'âme. L'âme, dit saint Augustin, occupe le milieu entre Dieu et les créatures, etc. C'est un miracle que l'âme revienne vers le corps qu'elle a abandonné; c'est un miracle plus grand encore que Dieu revienne vers l'âme qui l'a abandonné, ce serait une chose plus étonnante, si cela avait lieu moins souvent, mais ce n'est plus une merveille, parce que cela arrive trop souvent. Ce retour de Dieu vers l'âme prouve que Dieu est plus prêt à 'unir à l'âme de laquelle il n'a nullement besoin, que l'âme est de s'unir au corps dont elle a besoin d'un grand nombre de manières. Telle est donc la manière dont l'âme aime Dieu. "Je dois souverainement vous aimer, Seigneur, dit saint Bernard, vous par qui je suis, je vis, je sens, ce qui est comme si l'âme disait: je suis grandement aimée du corps qui tient tout cela de moi. Je dois par conséquent souverainement vous aimer, vous de qui je tiens ces choses qui sont bien préférables."

CHAPITRE XXI: Ce que c'est qu'aimer Dieu de tout son esprit.

"Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre esprit, ou de toute la puissance de votre intellect." Cette substance, en tant qu'elle est attachée au corps qu'elle aime, s'appelle âme, en soi, d'une manière absolue, parce qu'elle peut se séparer de lui, et que quand elle en est séparée, elle subsiste comme l'ange: elle s'appelle aussi esprit, et cet esprit, les Théologiens l'appellent *mens* esprit, et les Philosophes l'appellent *intellectus* intellect. Aristote, dans son livre des Causes, appelle l'esprit angélique, intelligence, ainsi que le prouvent ces paroles Toute intelligence est pleine de formes. Et dans son livre des Animaux; il appelle l'esprit humain intellect; c'est ce que prouvent ces mots: le seul intellect est de l'extérieur *ab extrinseco*; il donne aussi parfois le nom d'intellect à la Puissance de la même substance. L'esprit *mens* est parfois le nom de la puissance, et parfois celui de la substance, comme dans ces paroles "Renouvelez-vous par l'esprit de votre intelligence." Le Commentaire ajoute, par l'esprit, qui est intelligence *mens*, c'est dans ce sens que nous le prenons maintenant. Le précepte qui nous ordonne d'aimer Dieu, s'adresse à cette substance; parce que, en tant qu'il est esprit il peut premièrement et proprement aimer Dieu. Cette image de la substance divine est une substance, ou l'image simple, invisible et incorruptible de la substance divine, et par conséquent elle est très noble, et elle l'emporte de beaucoup par sa noblesse et sa bonté naturelle sur tout ce qui est sensible et corruptible; il n'y a que le bien souverain, simple, invisible, et immuable seul qui puisse la remplir et la rendre parfaite. Elle ne peut donc, absolument parlant, aimer et désirer à cause d'elle, que ce seul bien; car, d'après Aristote, chacun doit désirer ce qu'il y a de meilleur pour lui. Garde-toi donc, ô homme, de devenir comme le cheval ou le mulet qui n'ont pas d'intelligence, et que par conséquent enveloppent les biens sensibles! L'appétit délectable de celui qui n'a pas d'intelligence est tout à fait insatiable, dit Aristote; considère donc la noblesse de la substance intellectuelle, et méprise les choses sensibles, applique-toi au bien intellectuel, criant avec le Prophète, Psaume XV: "Je bénirai le Seigneur qui m'a donné l'intelligence."

CHAPITRE XXII: Ce que c'est qu'aimer Dieu de toutes ses forces.

"Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de toutes vos forces." Ceci se rapporte à la puissance, qui conduit immédiatement à l'acte. Mais il y a dans l'homme trois diverses espèces de forces; ce sont les forces **rationnelles**, les forces **sensibles**, et les forces **végétales**.

1° Les forces rationnelles sont proprement de l'homme; elles se divisent en intellect et faculté affective, ou autrement dit volonté, mémoire et intelligence. La volonté ou faculté affective est ce qu'il y a de plus grand dans l'âme, ce qu'il y a de plus semblable à Dieu, de plus rapproché de lui, de plus immédiat. Elle contient la liberté, que rien ne peut contraindre, et qui a l'empire sur toutes les autres forces. Elle est le sujet de la charité, par conséquent il est de sa nature d'aimer d'abord et par soi. Vous aimez donc Dieu par la volonté d'un amour de concupiscence, puisque c'est lui que vous voulez. On lit dans Isaïe, ch. XXVI: "Mon âme vous a désiré pendant la nuit;" c'est là la bonne volonté, bien plus, c'est la volonté parfaite qui veut le souverain bien. Il est écrit dans saint Luc, chap. II: "Paix sur la terre aux hommes de bonne volonté, "paix à ces hommes-là, parce que personne ne diminue ce qu'ils veulent. Vous conformez aussi votre volonté avec l'amour de son amitié; parce qu'il est des amis de vouloir ou de ne pas vouloir la même chose, et c'est là la volonté droite. On lit dans saint Marc, chap. III: "Quiconque fera la volonté de mon Père qui est dans le ciel, celui-là même est mon frère, ma soeur, ma mère." La volonté et le sentiment affectif sont la même chose en réalité *in re*. Mais le mouvement du sentiment affectif, c'est l'affection, et celle-ci est quadruple; c'est l'espérance ou la concupiscence, la joie, la crainte et la douleur. Et toutes celles-ci découlent de l'amour. Donc si vous aimez le Seigneur par l'affection de l'amour de concupiscence, vous le désirez d'abord, et vous espérez de l'avoir. Il est écrit Psaume LXXXIII: "Mon âme désire ardemment d'être dans la maison du Seigneur, "et l'ardeur de ce désir l'a fait presque défaillir; mais plus vous désirez vivement, plus vous vous réjouissez en second lieu lorsque vous possédez ce que vous désirez. On lit dans saint Jean, chap. III: "Mais l'ami de l'époux qui est debout et qui l'entend, est dans la joie, etc." Il est écrit, Galat., chap. V " Le fruit de l'esprit, c'est la joie et la paix." Quel est, dit saint Augustin, celui qui se réjouit bien et qui n'aime pas le bien qui fait qu'il se réjouit? Plus vous vous réjouissez, plus en troisième lieu vous craignez de perdre ce dont vous vous réjouissez, et plus quatrièmement vous en éprouvez de douleur si vous le perdez. On ne perd rien sans douleur, dit saint Grégoire, à moins qu'on le possède sans amour. On lit dans Jérémie, Lament chap. I: "C'est pour cela que je fonds en larmes, et que mes yeux, etc." Saint Augustin expliquant saint Jean dit en parlant de ces choses: Nos affections sont les mouvements des âmes; le désir, c'est le progrès de l'esprit; la joie, c'est la diffusion de l'esprit; la tristesse, c'est la contraction de l'esprit; la crainte, c'est là ce qui le fait fuir. Si pareillement par l'amour d'amitié, vous aimez Dieu d'une manière affective, vous le désirez, vous le voulez, vous lui désirez du bien, c'est-à-dire vous désirez qu'il soit glorifié et honoré, etc. Et vous désirez qu'il le soit plus que vous puisque vous l'aimez plus que vous-même. Il est écrit Psaume CXIII: "Non pas à nous, Seigneur, non pas à nous, etc. Secondement, plus votre désir est ardent, plus votre joie est grande. L'Apôtre dit, Phil., ch. I " Pourvu que Jésus-Christ soit annoncé, quelle que soit la manière, que ce soit par occasion ou par un vrai zèle, je m'en réjouis et m'en réjouirai toujours. "Troisièmement, plus vous vous réjouissez, plus vous craignez. S'il arrive quatrièmement le contraire de ce que vous désirez, vous vous en affligez d'autant, et c'est là le zèle. On lit dans Ezéchiël, chap. IX: "Marquez un tau sur les fronts des hommes qui gémissent et qui sont dans la douleur.

La force intellectuelle se divise en mémoire et en intelligence, et cette force sert immédiatement et est placée sous la dépendance de la faculté affective et de la volonté. C'est ce qui fait que son acte précède l'acte de la volonté, comme Jean-Baptiste fut le précurseur de Jésus-Christ. L'amour et la charité sont dans cette force et dans toutes les autres forces inférieures, comme dans un signe et non dans un sujet, et leurs mouvements sont impérativement et non électivement de la charité. La force qui cherche l'inconnu, c'est-à-dire le génie qui comprend

les choses connues, est donc au pouvoir de l'intellect; cette force là est proprement l'intelligence; mais la force par laquelle nous conservons le souvenir des choses que nous avons comprises, c'est la mémoire. Que la charité donc soit dans la volonté, et vous aimez Dieu par la faculté affective; vous l'aimez aussi dans l'intellect d'un amour de concupiscence, comme c'est par la volonté que l'on aime l'iniquité c'est par cette faculté affective du génie que vous savez ce que c'est que ce souverain bien, comment et par quels moyens on peut l'avoir; et s'il y en a plusieurs, quels sont les plus faciles pour arriver à cette connaissance. Il est plus facile d'y arriver par la prière que par la lecture. Que pensez-vous donc, dit Boèce qu'il soit le plus avantageux de faire pour mériter de trouver le siège de ce souverain bien? C'est d'invoquer, dit-il, le Père de toutes choses, en dehors duquel il n'est pas possible de poser de fondement convenable. Si pareillement on peut le perdre, comment peut-on le conserver? On lit, Psaume XXXIX "Ceux qui cherchent le Seigneur, conserveront le bien parfait." Maintenant, ô mon âme, dit saint Anselme, excite ton intellect, pense autant que tu le peux, quel et combien grand est ce bien. Secondement, excite-le, afin qu'après avoir cherché ce bien, tu le comprennes. Troisièmement excite-le, afin qu'après l'avoir compris, tu le conserves dans ta mémoire, pour que la volonté trouve à quoi elle veut l'appliquer. On lit Psaume CXLIV: "Elles attesteront quelle est l'abondance de votre douceur." Aimez aussi par l'intellect, de l'amour d'amitié, afin de chercher par la force du génie cet ami s'il est absent. Il est écrit au livre des Cantiques, chap. III: "J'ai cherché pendant la nuit dans mon lit." Cherchez, dit saint Augustin, ce que vous demandez, mais ce que vous cherchez n'est pas là où vous le cherchez; vous cherchez la vie bienheureuse dans le pays de la mort, ce n'est par là qu'elle est. C'est encore, pour qu'a près avoir trouvé cet ami tu le comprennes. On lit dans saint Jean, chap. III: "L'ami de l'époux est debout à la porte, il entend, etc." Isaïe dit, par contre, ch. I: "Le boeuf a connu Celui qui il appartient, et l'âne a reconnu l'étable de son maître." Il est écrit, Ps. CXLI "Je regardais à droite, et je voyais, etc. Que votre intellect se repose aussi dans votre mémoire. On lit dans l'Ecclésiast., ch. XXXVII: "Souvenez-vous de votre ami dans votre esprit; et n'oubliez pas, etc."

2° La force sensible se divise en force appréhensive et en force motrice. La force appréhensive est de deux espèces; c'est la force extérieure qui agit dans les cinq sens, et la force intérieure, à savoir l'imagination et le sens commun. Vous aimerez donc de deux manières, par la force sensible dans les actes des sens extérieurs; ce sera en contraignant votre vue à ne pas voir les choses quelle ne doit pas voir, et en lui commandant de voir ce qu'elle doit voir. Il en sera de même pour l'ouïe, l'odorat, le goût et le toucher. Vous aimerez pareillement de deux manières, par la force sensible intérieure: ce sera en empêchant l'imagination de se former des images qu'elle ne doit pas se former, et en lui commandant de se représenter ce qu'il lui est permis de se représenter. Si vous voulez savoir quelles sont les sensations qu'il faut avoir et quelles sont celles qui sont défendues, pénétrez-vous de la règle suivante: Le sens est fait pour l'intellect, l'intellect pour le sentiment affectif qui est le sujet de la charité, qui a pour objet immédiat et pour fin dernière le souverain bien. Ainsi donc, comme la puissance se rapporte à la puissance, de même l'acte se rapporte à l'acte, et l'objet à l'objet. Le sens ne doit donc rien recevoir qui, reçu par l'intellect, ait pour effet de le détourner de son objet qui est le souverain bien. Il n'est pas permis de désirer, dit saint Grégoire, ce qu'il n'est pas permis de désirer. On lit dans Job, chap. XXXI: "J'ai fait alliance avec mes yeux, etc. Aristote dit dans son onzième livre de Métaphysique, il est des choses qu'il vaut mieux ne pas voir, que les voir: quant à celles que l'on peut licitement et utilement se représenter, les sens doivent s'en saisir, l'imagination doit les présenter à l'intellect, et celui-ci à la faculté affective, pour produire un acte d'amour plus fort et acquérir plus promptement l'objet proposé. Il y a dans cette vie une autre force qui remplit le précepte de l'amour et de la charité, pour les choses affirmatives et négatives qui concernent les sens, comme le prouve ce qui suit: "Si votre oeil est mauvais et qu'il vous scandalise, et autres choses semblables." La

force motrice est pareillement de deux espèces; la force intérieure, et c'est celle qui commande, et la force extérieure qui opère les mouvements. Vous aimerez donc en vertu de la force motrice extérieure, afin que l'amour vous fasse mouvoir vos pieds, par la force motrice qui vous fait marcher comme vous le devez, et que le même amour vous empêche de mouvoir vos pieds autrement qu'il vous est permis de le faire. L'amour doit pareillement faire mouvoir ou empêcher de mouvoir vos mains; de même que votre langue, et généralement tous les membres de votre corps: c'est par ce moyen que la charité remplit la plupart des préceptes affirmatifs et négatifs du décalogue." Honorez votre père et votre mère; ne tuez point, ne volez pas, ne portez pas faux témoignage, etc." Aimez aussi par une force motrice intérieure, irascible et concupiscible; pour que l'amour tempère par sa douceur le sentiment irascible; pour qu'il cache ce qui doit être caché, de peur qu'on s'irrite sans raison, parce que la charité ne s'irrite pas. Que l'amour comprime par l'humilité ce qui doit l'être; qu'il sera ce qui doit être craint, de peur qu'il ne se laisse emporter par la présomption, parce que la charité n'enfle pas tout en enflammant l'âme de zèle; qu'il corrobore les choses qui rassurent pour qu'il entende les choses qu'il est permis d'entendre; qu'il ne se laisse pas briser par la terreur, parce que la charité souffre tout et que l'amour rend audacieux. Le courage, dit saint Augustin, est un amour qui fait que l'on supporte tout pour ce que l'on aime. Vous aimerez aussi par une force concupiscible, de deux manières, à savoir, pour l'empêcher de désirer ce qui entrave la charité, et en lui ordonnant de désirer ce qui l'alimente. L'Apôtre dit dans sa première Epître aux Corinthiens, chap. XII: "Ne désirons pas ce qui est mauvais. Il est écrit, Psaume CXVIII: "Mon âme a désiré en tout temps d'être transportée d'allégresse pour vos ordonnances qui sont pleines de sagesse.

3° Vous aimerez aussi par une force végétale, pour que l'amour vous fasse régler la force nutritive par l'abstinence, la force génératrice par continence; vous tempérerez la force nutritive en ne lui fournissant que le nécessaire, de peur que le corps qui est l'organe de l'aine qui aime ne succombe, et en lui retranchant aussi ce qui n'est que volupté, de peur qu'il n'agisse effrontément au détriment de son maître, à savoir, de l'esprit. On lit dans l'Ecclésiastique, chap. XXXIII: "Le fourrage, le bâton et la charge à l'âne, le pain, la correction et le travail à l'es clave;" c'est-à-dire au propre corps. "Ne vous occupez point de votre, chair," dit l'Apôtre, Rom., chap. XIII. La force génératrice qui ne s'apprivoise jamais de bonne foi, qui est alliée de la passion déréglée, doit toujours être regardée comme suspecte à la charité; il est presque plus facile de la contraindre par la force, que de la dompter par l'empire de la volonté l'amour de la charité lui donne pour remède la continence de la chasteté, et permet comme moins parfait le mariage à ceux qui sont faibles; quant à ceux qui sont forts, il leur conseille la virginité comme étant meilleure: "Il sera plus heureux," dit l'Apôtre, I Cor., chapitre VII, s'il demeure dans l'état que je lui conseille. Je n'ai point reçu du Seigneur de précepte pour les vierges, c'est un conseil que je donne, comme ayant obtenu miséricorde,"

CHAPITRE XXIII: Il faut aimer Dieu de toute la puissance de son âme.

"Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de toute la puissance de votre âme," S. Matthieu, chap. XXII. Il est écrit au même endroit " Et de toute la force dont vous êtes capable." Il faut remarquer qu'il y a une différence entre **force et vertu ou puissance**. Force, en effet, est même chose que puissance; mais d'après le Philosophe, le mot *virtus* ou vertu est le dernier degré de la puissance; ce qui fait que le cheval a la force de marcher et la vertu ou puissance de courir; mais la puissance elle-même s'appelle force *marchante*, comme si elle venait de marcher et non de courir. Donc chaque puissance a son extrême, et par conséquent sa

puissance et sa force extrême; bien que ces deux choses ne soient en réalité que la même, on peut cependant les distinguer rationnellement, de sorte que le mot *virtus* soit le dernier degré de la puissance par laquelle on agit, et que le mot *fortitudo*, courage, est aussi le dernier degré de la puissance pour soutenir une épreuve quelconque. "Vous aimerez donc le Seigneur, "non pas seulement *vi*, par la force, mais encore *virtute*, par la puissance extrême; lorsqu'en l'aimant et qu'en supportant quelque chose pour lui, vous mettez à l'épreuve le dernier degré de la puissance, que si vous persistiez toujours, par l'acte de votre amour, dans ce terme souverain et extrême, vous n'aimerez pas alors seulement par la puissance, mais encore par la puissance tout entière; mais ceci n'a pas lieu ni ne peut avoir lieu dans la vie présente. Par conséquent, comme vous le voyez, la puissance d'après laquelle on peut quelque chose, même la plus petite chose, est une puissance ou une force mais la puissance d'après laquelle on peut faire ce qu'il y a de plus grand et de plus élevé, c'est la puissance extrême *virtus*. Quelque progrès que vous fassiez, vous serez toujours placé entre la force *vint* et la puissance extrême *virtutem*; car, bien qu'il ne soit pas donné d'atteindre dans cette vie le mode d'aimer par la puissance extrême *ex virtute*; il arrive cependant qu'on s'en approche de plus en plus, à mesure que l'on applique ses forces à des actes et plus grands et plus nombreux, de manière à ce que l'on dise avec le Prophète parlant de l'avenir: "Tous mes os diront: Seigneur, qui est semblable à vous?" Et qu'au moment de mourir, vous ne vous glorifiez avec Jacob parlant de ce qui est passé: "Vous savez que je vous ai servi de toutes mes forces." Placez-vous donc dans les termes de l'extension de la puissance, comme *ut, ré, ni, fa, sol, la*. Toute cette extension, c'est la puissance ou la force seulement, *la*, c'est la puissance extrême. Jugez donc les actions de vos puissances dans cette musique spirituelle, et rougissez toujours de vous trouver envers Dieu dans les notes les plus graves et les plus intimes, *sol, fa, ré*; lorsque vous voyez un grand nombre de personnes au service du démon qui changent pour ainsi dire ces différents tons, et qui tiennent non seulement le *la*, de manière à faire tout ce qu'ils peuvent, mais qui, changeant encore de ton, s'élèvent davantage avec le secours du démon, et font en quelque sorte plus qu'ils ne peuvent. Il est écrit dans Jérémie: "Il a fait plus qu'il n'a pu, c'est pour cela qu'il a péri." lit dans Isaïe: "Son orgueil et son arrogance dépassent son courage, "parce que sa puissance extrême *virtus* ne lui est pas con forme. Tu dors, ô Simon! et Judas ne dort pas, il se hâte!

CHAPITRE XXIV: Qu'est-ce que c'est qu'aimer Dieu de tout son courage.

"Vous aimerez le Seigneur de tout votre courage." Il n'est personne, dit Aristote, qui soutienne mieux les choses terribles que l'homme courageux. Le courage, dit saint Augustin, c'est l'amour qui supporte facilement toutes choses pour l'objet aimé; qui dit tout n'excepte rien. Aristote distingue cinq choses terribles: ce sont **la mauvaise opinion, la détresse, la maladie, l'inimitié, la mort**, qui est la dernière des choses terribles et la plus terrible. C'est proprement en la supportant que se manifeste le courage. Vous aimerez donc le Seigneur votre Dieu fortement; premièrement, de manière à supporter pour lui la privation des biens de la terre, s'il le faut. On lit au livre des Cantiques, chap. VIII: "Si l'homme vient à donner par amour tous les biens qu'il possède dans sa maison, il les estime comme s'ils n'étaient rien." Il est écrit dans saint Matthieu " Un marchand sage ayant trouvé une pierre précieuse, vend tout ce qu'il a et l'achète." Ainsi cet homme fort considère tout ce qu'il a con de la boue, afin d'acquérir Jésus-Christ. Phil., chap. III.: "Il n'aime pas encore Dieu avec courage;" hélas! Il ne l'aime que trop faiblement celui qui préfère perdre, en péchant, Jésus-Christ, qui est le souverain bien, plutôt que de perdre un peu d'un bien corruptible qui périra nécessairement. Si vous aimez Dieu avec force, vous vous étudierez encore à supporter, s'il le faut, la

mauvaise réputation et l'infamie avec résignation, de concert avec celui qui a dit: Mais peu m'importe d'être jugé par vous ou d'être jugé par la lumière de l'homme comme infâme ou non. Si vous n'avez pas ce courage, à peine pourrez-vous aimer le détracteur qui vous prive faussement de votre réputation, et qui vous couvre d'infamie; cependant si vous ne l'aimez pas, vous demeurerez dans la mort. Vous aimerez aussi Dieu avec courage, si vous supportez à cause de lui, s'il le faut, l'inimitié et la perte de la faveur; aimez donc généralement en Dieu tous les hommes; il en est quelques-uns pourtant qu'il faut aimer spécialement. Mais au milieu de tout cela, vous aimerez Dieu avec force, si vous ne l'offensez pas, pour acquérir l'amitié générale ou spéciale de quelqu'un. Ce ne fut pas avec cette force là qu'Adam aima Dieu, lui qui l'offensa à cause d'Eve. C'est, dit saint Augustin., par une certaine bienveillance amicale qu'il arrive le plus souvent que l'on offense Dieu pour ne pas offenser un ami; mais il est écrit: "Celui qui aime son père ou sa mère, son fils ou sa fille plus que moi, n'est pas digne de moi." Vous aimerez encore le Seigneur avec courage, si vous supportez à cause de lui les maladies; ici on agit en personne. On donne le nom de maladie à toute espèce d'incommodités corporelles en dehors de la mort. L'ours aime fortement le miel; ni les coups, ni les épines, s'il s'en présente devant lui, ne pourront l'en détourner, ni l'en arracher: ils aimèrent et aiment ainsi fortement le Seigneur, ceux qui dirent et qui disent avec l'Apôtre: "Qui nous séparera de l'amour de Dieu? Ce ne sera ni la tribulation, ni la détresse, ni la faim, ni la persécution, ni le glaive, etc. Vous aimerez enfin Dieu avec force en supportant la mort pour lui, s'il-le faut, et même si l'occasion s'en présente; c'est là proprement aimer avec courage. On lit au livre des Cantiques, chap. VIII: "L'amour est fort comme la mort;" dans saint Jean, chap. XV: "Personne n'aime au-delà de donner sa vie pour ses amis. Je suis certain, dit celui-ci, que ni la mort ni la vie ne seront assez puissantes pour nous séparer de l'amour de Dieu." Apprends, ô chrétien, dit à cette occasion saint Bernard, de Jésus-Christ lui-même, comment il faut aimer le Christ; apprends à l'aimer avec douceur, avec prudence, avec courage: avec douceur, de peur que tu ne te laisses entraîner loin de lui; avec prudence, de peur que tu ne sois trompé; avec courage, de peur qu'oppressé, tu ne renonces à l'amour de Jésus-Christ. Nous pouvons donc et nous devons aimer, pendant que nous sommes encore dans la voie, le Seigneur notre Dieu de tout notre coeur, de toute notre âme, de toute la puissance de notre esprit et de notre intelligence, ce qui embrasse la substance de celui qui aime dans toute son étendue; de toutes nos forces, de toute notre puissance, de tout notre courage, ce qui comprend la puissance de la substance. Nous pouvons même l'aimer, mais en partie seulement: cette imperfection est essentielle à l'état de la vie présente; ais le tout, et tout, qui, d'après Aristote, sont la même chose que qui est parfait. Quant à ce qui est possible et ce qui est dû, cela n'aura lieu que dans le ciel; car lorsque ce qui est parfait sera arrivé, ce qui est imparfait cessera. C'est ce qui fait dire à saint Augustin, que ce précepte ne s'accomplira que dans le ciel, et non dans la voie. Il est donné aux hommes voyageurs cependant pour qu'ils l'accomplissent à leur manière, et pour qu'ils sachent où ils doivent tendre, parce qu'il n'est pas possible de courir droit, si l'on ne connaît pas le but de la course.

CHAPITRE XXV: Raisons pour lesquelles nous ne pouvons ni voir ni jouir de Dieu pleinement sur la terre.

L'intellect de l'homme voyageur ne peut pas, bien qu'il lui soit présent, voir Dieu dans son essence, à cause de sa faiblesse qui est produite par trois causes;

1° par la condition de la nature. Il y a en effet un ordre entre l'existence première, à savoir l'existence de la nature, et l'existence dernière qui est celle de la gloire et où survient

l'existence de la grâce. Par conséquent, comme Dieu a fait la créature raisonnable telle, que c'est par ses mérites qu'elle obtient la béatitude et non par la nature, comme la béatitude et la jouissance parfaite consiste dans la vision de l'essence divine, la nature de l'intellect ne peut pas y parvenir par elle-même; c'est pourquoi la grâce, pendant qu'elle est encore dans la voie, l'élève de plus en plus, afin que par la gloire elle en jouisse pleinement dans le ciel. L'intellect de l'ange dans son état naturel a cela de commun avec nous, bien que sa connaissance naturelle soit plus grande que la nôtre.

2° Ce qui empêche encore l'intellect de voir Dieu, c'est son union avec le corps.

Car bien qu'il ne soit pas attaché à l'organe par lequel il agit, cependant son union fait qu'il est mêlé avec lui d'une manière en quelque sorte fantastique. La disposition de l'intellect qui est dans l'âme, dit Aristote, est très évidemment pour ce qui est dans la nature, semblable à la disposition des yeux de la chauve-souris relativement à la lumière du soleil. Le premier homme dans son premier état avait cela de commun avec nous; cependant plus son corps était plus noble, moins l'intellect qui lui était uni avait d'entraves. Il est écrit au livre de la Sagesse, chap. IX: "Le corps qui se corrompt appesantit l'âme, et son habitation terrestre déprime le sentiment qui produit une foule de pensées."

3° Ce qui empêche encore l'intellect de voir Dieu, ce sont les ténèbres du péché;

elles l'en empêchent quelque petites qu'elles soient, parce qu'elles font que l'intellect n'est pas proportionné à cette lumière. Il n'y a, dit saint Augustin, que les membres qui ont été parfaitement purifiés qui puissent voir le souverain bien. Donc l'âme séparée du corps ou réunie à ce même corps incorruptible qui est purifié de tous les nuages même véniels, ne peut plus en être privée; élevée par la grâce, elle peut voir le Seigneur dans son essence même.

CHAPITRE XXVI: De l'amour d'affection envers Dieu.

Comme Dieu en tant que vérité première est l'objet de l'intellect, et sa fin, et par conséquent son repos; de même Dieu est en tant que bien souverain l'objet et la fin de l'affection, par conséquent son repos, comme ce bien est présent à l'affection, parce qu'il est partout; l'affection toutefois ne se réjouit pas encore en lui jusqu'au repos, elle ne s'y réjouit qu'un peu. Il y a trois causes de ceci.

1° C'est l'imperfection qui résulte de la condition de nature, qui fait que par cette même nature il n'y a pas de proportion entre ce lieu et l'affection, à moins qu'elle ne soit élevée au-dessus d'elle-même, et qu'elle ne soit perfectionnée par la grâce créée, c'est-à-dire la charité, comme l'intellect l'est par la foi, et c'est ce qui a lieu parce qu'elle est créée comme pour sa fin, devant atteindre sa fin par le mérite.

2° Elle en est encore empêchée parce qu'elle est attachée à un corps animal, dans lequel l'âme se meut selon son indigence et atteint l'amour sensible et naturel dans le terme de son mouvement; elle est empêchée, elle est détournée de son but pour qu'elle ne pousse pas de toute sa force les puissances supérieures vers leur objet, et par conséquent elle obtient dans de moins grandes proportions l'amour spirituel. Plus, dit saint Grégoire, quelqu'un est éloigné de l'amour supérieur, moins il trouve de plaisir dans l'amour inférieur. Que toutes les autres créatures, dit saint Augustin, perdent leur valeur, afin que le Créateur procure plus de douceur à mon cœur.

3° Ce qui l'en empêche encore, c'est l'infection du péché qui a laissé dans la faculté affective comme une qualité qui lui est contraire, et on le prouve comme il suit. Le corps, parce qu'il est animal, désire en dehors de l'esprit, mais parce qu'il est infecté et vicié, il convoite contre l'esprit;

de la première de ces choses naît l'amour naturel qui, renfermé dans ses bornes, n'est ni mauvais ni illicite, mais est nécessaire et est légitime.

De la seconde de ces choses découle l'amour extranaturel, qui procède du superflu et de la volupté, et non seulement de la nécessité; cet amour est parfois véniel, parfois il est mortel. C'est ce qui fait que le palais de la faculté affective est vicié de manière qu'il n'éprouve aucun plaisir à se nourrir de Dieu. Le pain, dit saint Augustin, est un supplice pour le palais malade, mais il est plein de douceur pour celui qui est sain. Le premier de ces obstacles nous est commun avec les anges dans leur premier état; le second nous est commun avec Adam dans le premier état; le troisième est propre à l'état présent, c'est-à-dire à l'état de la nature tombée. La charité fait disparaître le premier de ces obstacles; la mort fait disparaître le second; car quoique l'âme dans la résurrection soit de nouveau unie au corps, ce n'est pas au corps animal.

Le troisième de ces obstacles renferme deux choses; ce sont la substance de la faute elle-même et ses traces ou ce qu'elle laisse après elle. C'est le châtiment qui efface ce qu'elle laisse après elle c'est la charité ou la grâce qui en détruit la substance.

Mais la charité même la plus petite efface la substance de l'amour mortel, et la charité parfaite efface l'amour véniel; elle l'efface d'autant plus qu'elle est plus parfaite. Mais, d'après le Philosophe, l'amour est l'anion de celui qui convient avec celui qui lui convient, et par conséquent l'amour est plus grand de trois manières, soit parce qu'il s'unit plus étroitement avec celui qui lui convient davantage ou à cause 'de l'un et de l'autre. Mais il y a en Dieu un amour naturel et un amour gratuit. L'amour naturel accompagne la connaissance naturelle, l'amour gratuit la connaissance gratuite. Ces choses prouvent à celui qui y fait attention, comment il se fait que par l'amour naturel un ange se réjouisse plus en Dieu actuellement qu'un autre ange; l'ange qu'un homme, un homme qu'un autre homme, et comment il se fait aussi que la créature raisonnable puisse se réjouir en Dieu, et que cela ne soit pas donné à la créature privée de raison; bien cependant que le souverain bien soit essentiellement dans l'un et l'autre de la même manière en soi, et que l'on y participe différemment. Tout objet reçu est, dit Boèce, dans celui qui le reçoit d'après le mode du récipient et non pas d'après le mode de l'objet qui est reçu. La manière d'être du premier principe par rapport à tout ce qui existe, est la même, dit Aristote, mais toutes les créatures n'ont pas la même manière d'être par rapport à lui. Ceci prouvera pareillement à quiconque voudra le comparer ensemble, comment il se fait que le dernier de ceux qui joui de Dieu trouve actuelle plus de bonheur en lui que l'homme voyageur le plus parfait, en tant qu'il est voyageur. Comment il se fait que l'homme qui est libre, sans péché véniel, bien qu'actuellement imparfait, trouve plus de plaisir en Dieu, que l'homme parfait qui n'est pas libre et qui a contre lui des péchés véniels.

CHAPITRE XXVII: Différences qui existent entre ceux qui voient Dieu

Dieu est lumière, et il n'y a pas de ténèbres en lui. Par conséquent, comme la lumière corporelle est par elle-même visible d'une manière uniforme partout, et que pourtant il est certaines choses qui la voient, d'autres qui ne la voient pas, pour diverses causes qui leur sont inhérentes et qui ne dépendent pas de la lumière, il y a pareillement cinq catégories diverses de celles qui ne voient pas Dieu. La pierre et tout objet insensible ne voit pas, bien que la lumière lui soit présente. Le petit chien qui n'a pas encore neuf jours ne voit pas non plus. Il en est de même de celui qui dort ou qui a les yeux fermés. L'aveugle lui aussi ne voit pas, non

plus que la taupe en cinquième lieu. Si la pierre ne voit pas, c'est qu'il n'y a en elle ni aptitude, ni puissance, mais elle ne souffre pas de cette privation. Il y a dans le petit chien et la taupe aptitude à voir, mais il n'y a pas la puissance libre et voulue pour cela; il n'y a pas non plus peine, mais ils sont différemment privés de la puissance visuelle, parce que le petit chien n'en n'est privé que momentanément, et que la taupe en est privée pour toujours. Dans celui qui dort, il y a aptitude et puissance, mais il n'y a pas peine. Dans l'aveugle, il y a aptitude et privation, mais il n'y a pas puissance, à savoir puissance libre. On lit dans Tobie, chap. V " Quelle joie ai-je, moi qui suis plongé dans les ténèbres, et qui ne vois pas la lumière du ciel? " Car la lumière des yeux réjouit l'âme, comme Dieu qui est le soleil véritable la réjouit aussi. La créature privée de raison, comme la pierre, ne voit pas la lumière première qui brille également partout, autant qu'il est de sa nature de briller. L'âme ou l'intellect de l'enfant qui vient de naître est par rapport à la lumière divine comme le petit chien, et celui qui meurt sans baptême comme la taupe; l'âme de l'adulte pécheur et qui est encore dans la voie est comme celui qui dort, et qui peut s'éveiller, celle du damné est comme l'aveugle. Quant à ceux qui voient la lumière, les uns la voient à sa source même, c'est-à-dire qu'ils contemplent le disque même du soleil, comme l'aigle, d'autres ne le voient que par l'intermédiaire de la nature qui lui est inférieure, à savoir l'air, ou un corps resplendissant; il en arrive autant dans la vue de Dieu. La première manière de le voir, est celle des bienheureux qui sont en possession, et qui voient Dieu face à face dans son essence; la seconde est celle des hommes qui sont encore sur la terre et qui le voient à travers un miroir et comme en image. La faculté corporelle de voir ne procède pas seulement de la puissance visuelle, ni de l'organe corporel seulement, mais de l'union matérielle de l'organe à la puissance formelle. On voit donc plus parfaitement de trois manières, soit parce que l'organe est plus parfait, comme dans le lynx qui l'a plus parfait que l'homme, le jeune homme qui l'a aussi plus parfait que le vieillard, ou encore parce que la puissance est plus grande, comme l'homme l'a meilleure que la brute, même le lynx, ou à cause de l'une et de l'autre de ces choses, on doit l'en tendre de la même manière relativement à Dieu. Remarquez donc les règles d'après lesquelles cela a lieu.

Des causes égales produisent des effets égaux; les causes inégales produisent des effets inégaux. Règle relative à la connaissance de Dieu la prééminence dans la grâce est une prééminence absolue *simpliciter*, dans la nature elle est relative, *secundum quid*. Voir Dieu ne vient donc pas de la grâce seule, ni de la nature seule non plus, c'est ce qui n'est donné qu'à nature ou à l'intellect qui a reçu la grâce. Une plus grande ou une moins grande égalité dans ces deux choses, à savoir la nature et la grâce, produit dans ceux qui voient des différences multipliées. Par exemple Pierre comparé à un autre ou lui est égal dans l'une et l'autre de ces deux choses, ou lui est inégal dans l'une et l'autre; ou mi est eu partie égal, et en partie inégal. D'après chaque membre de cette proposition, il y a quatre différences; car celui à qui Pierre est inégal dans l'une et l'autre chose, ou il est plus grand dans l'une et l'autre, ou il est moins grand, ou il est plus grand pour ce qui dépend de la nature, et est plus petit dans ce qui concerne la grâce, et vice versa; il est plus grand dans ce qui se rapporte à la grâce et est plus petit dans ce qui dépend de la nature. Le troisième membre contient aussi quatre choses; car celui à qui Pierre est en partie égal et en partie inégal, ou il lui est égal dans les choses naturelles, et lui est supérieur pour ce qui est de la grâce; ou il lui est égal dans les choses de la grâce, et il lui est supérieur dans celles de la nature; ou il lui est égal dans les choses de la grâce et lui est supérieur dans celles de la nature; ou il lui est égal dans les choses de la grâce, il lui est inférieure dans celles de la nature; et c'est d'après cela que la vision de ceux qui sont dans le ciel comme de ceux qui sont sur la terre diffère; ceci peut se voir d'une certaine manière dans la proportion supposée précédemment. Mais remarquez qu'il y a deux espèces de noblesse de l'intellect, l'une essentielle qui vient de Dieu, et qui fait qu'un ange l'emporte d'une manière absolue sur l'autre, et une âme sur une autre aine il y en a une autre qui est accidentelle; et celle-ci est double. L'une vient de ce que l'intellect est uni à un corps plus

noble; ce qui fait dire à Aristote: L'âme unie au corps imite les complexions du corps. Il y en a dont l'intellect est plus perspicace au printemps, d'autres en été, d'autres en hiver, suivant la complexion de leur instrument; ce qui fait dire à Aristote Ceux dont la chair est endurcie, ont l'esprit lourd; mais ceux dont les chairs sont molles ont une grande aptitude d'esprit. L'autre découle de l'usage ou de l'acte par lequel on s'est formé, ou de l'état qui perfectionne le puissance de l'intellect; l'une et l'autre de ces noblesses accidentelles appartiennent à la vie présente; et comme nous le pensons, elles disparaîtront dans le ciel, lorsque le corps sera glorifié: et lorsqu'il aura acquis la science, cette noblesse disparaîtra, la seule première noblesse perfectionnée par la grâce demeurera, et elle sera consommée dans le ciel, où les corps seront de nouveau plongés dans un état de gloire. Remarquez que la charité efface tout péché. "La charité couvre tous les péchés," dit Salomon. "La charité couvre la multitude des péchés," I Pierre, chap. IX. Elle confère aussi tous les mérites: "Quand même je parlerais la langue des hommes et des anges." Chacun de ses mouvements vaut le royaume des cieux, dit saint Jérôme. "Celui qui aura donné mi ver d'eau froide, etc." Elle rend participant de tout bien par la compassion ou par la gratitude, ou elle est la fin de tous les commandements. "La fin de tout commandement c'est la charité qui vient d'un coeur pur." Elle est encore "le plus grand des dons, etc." Il n'y a pas de don plus grand que la charité, dit saint Augustin; c'est là ce qui établit la division entre les enfants du ciel, et les enfants de perdition. Le Saint Esprit fait encore d'autres dons, mais sans la charité ils ne servent de rien. Elle est aussi l'effet du sacrement des sacrements. "fi nous a donné son corps pour augmenter en nous la charité." Elle tire peut-être aussi son nom du choeur le plus élevé des anges, où son action a pour objet le souverain bien.

TROISIÈME PARTIE: L'AMOUR DU PROCHAIN

CHAPITRE I:

Le Seigneur vit, lui dont le feu est dans Sion, c'est-à-dire dans l'Eglise militante, et dont la foi est en sentinelle, et le foyer de " feu est dans la Jérusalem céleste, c'est-à-dire, dans l'Eglise triomphante, qui jouit déjà de la vision de la paix véritable. Ici est le feu, là est place; cette place cependant n'est pas vide, le foyer n'est pas éteint. Mais chaque chose, dit saint Augustin, tend en vertu de la force de sa pondération vers le lieu qui lui est propre; mais la force pondérative du feu le porte en haut. Le feu de l'amour n'est donc ici que comme par force; et là, il y est comme à sa place naturelle. C'est de là qu'il est envoyé ici, et d'ici son mouvement le porte là.

On lit dans les Lamentations chap. I: "il a en d'en haut le feu de mes os;" et dans Ezéchiel, chap. X " Le feu est pris du milieu des Chérubins, et il est placé dans la main de l'homme vêtu de lin. Mais le feu est en bas, il est aussi en haut, parce que nous aimons Dieu ici-bas, et que nous l'aimerons aussi dans le ciel; quant au lieu propre du feu il est en haut; voilà pourquoi il nous est ordonné "Vous aimerez le Seigneur votre Dieu, etc." Nous ne pouvons pas accomplir ici-bas ce précepte, d'après saint Augustin, puisque la place naturelle du feu n'est pas sur la terre. Voilà pourquoi nous le recevons; c'est pour que nous sachions tendre vers le foyer de ce même feu, pour que nous y soyons totalement enflammés, et que le commandement que nous recevons ici-bas et que nous commençons à observer y soit gardé dans toute son étendue. Remarquez donc les cinq conditions de ce feu. Par sa matière il est

noble, par sa forme il peut être connu, il est grand par sa quantité, il est inextinguible par sa puissance, sa puissance pondérable fait qu'il est immuable. Et d'abord l'amour dans le ciel, c'est le feu à son foyer; il est noble par sa matière, car la matière de ce feu, c'est Dieu lui-même, et nous l'aimerons alors de telle manière que nous n'aimions rien autre chose que ce qui est lui-même, ou ce qui vient de lui, et nous l'aimerons en lui-même, selon lui-même et pour lui-même. Mais il y a ici diverses matières de divers feux. Les uns aiment une chose, les autres une autre; et ce qui produit l'amour est la matière du feu brûlant de ce même amour. Voyez donc comment il en est quelques-uns qui placent dans le foyer de leur coeur la fiente des boeufs, pour alimenter ce feu; d'autres y placent des herbes sèches, d'autres de la paille, d'autres du bois vert, d'autres enfin des charbons. Les voluptueux font brûler la fiente des boeufs, parce qu'ils aiment ardemment les vices, les péchés et tout ce qui tient de la brute. Mais ce feu est infect; les incommodités qu'il procure sont aussi grandes que la chaleur qu'il produit. Les avares réunissent aussi dans leurs affections pour alimenter ce feu les herbes sèches des biens de la terre, c'est-à-dire des biens temporels. Il en est aussi d'autres qui font du feu avec des pailles sèches " roseaux qui sont vides; ce sont ceux qui recherchent la vanité des honneurs. On dit du feu de paille qu'il réjouit, mais on sait qu'il n'est pas durable. La flamme sur le moment même se porte en haut, mais aussitôt elle s'évanouit. On voit de loin la lumière étincelante de la réputation du siècle, mais bientôt on ne trouve à sa place qu'une cendre noire et inutile, le vent la dissipe de telle façon, qu'il n'est pas possible de retrouver le lieu où elle était. "J'ai vu l'impie élevé au-dessus des cèdres du Liban; je n'ai fait que passer, et il n'était plus; je l'ai cherché, il ne m'a pas été possible de retrouver le lieu où il était." Il en est aussi qui font du feu avec des épines et des chardons, choses que l'on ne peut toucher sans peines; elles produisent un feu qui est celui de l'homme colère et de l'homme envieux, qui désire la vengeance et qui soupire ardemment après les supplices d'autrui. Il en est d'autres aussi qui brûlent du bois vert; ce sont ceux qui aiment avec trop d'ardeur leurs femmes et leurs enfants ce feu produit une fumée qui noircit la face de l'âme, et qui trouble grandement les yeux de la connaissance. Il en est d'autres aussi qui alimentent le feu de l'affection dans le foyer du coeur avec des charbons ardents; ce sont ceux qui aiment les hommes de bien: ils sont noirs comme des charbons aux yeux des hommes charnels, et ils en sont méprisés: mais la sécheresse et les autres conditions les rendent tout à fait propres à faire du feu. Mais comme je l'ai entendu dire, le feu de charbon brise la tête si on n'a pas le soin de répandre du sel dessus. O combien de têtes sont brisées sans le sentir et qui se précipitent dans une folie dangereuse, parce qu'elles aimèrent, même les hommes de bien, sans le sel de la discrétion; leur amour commença par le feu de l'esprit, et elles finirent par celui de la chair. Au reste dans le foyer de la patrie céleste la matière du feu est noble; là on aime purement en lui-même et ce n'est que Dieu que l'on aime dans le prochain. On lit au Deutéronome, chap. IV: "Notre Dieu est un feu qui consume. Vous êtes dans l'étonnement, la matière de notre feu agit seulement lors qu'elle devait être passive. Non seulement notre Dieu est aimé, mais il aime lui aussi, et parce qu'il aime avec ardeur, il est la matière qui alimente le feu; et parce qu'il aime plus ardemment, c'est ce qui fait qu'il est un feu qui consume. Le fini en effet, quelque grand qu'il soit, est absorbé par l'infini si le lui compare.

Ce feu est aussi susceptible d'être connu par sa forme, car il n'est pas enseveli sous la cendre, mais la flamme qu'il répand le manifeste à tous les regards. On lit au livre des Cantiques, chap. VIII: "L'amour est fort comme la mort. Les lampes sont des lampes de feu et de flammes." Parfois le feu de la charité est caché sous la cendre, Dieu le rend invisible, de sorte que la demeure où il se trouve dérobe son hôte, et fait qu'il n'est pas possible de voir s'il est quelque chose du feu de la charité dans le foyer du coeur; on craint parfois qu'il n'y en ait pas, et cependant il y en a: parfois au contraire on présume qu'il y en a là où il n'y en a réellement pas. On lit dans l'Ecclésiastique, chap. IX: "Ils sont justes et sages, et leurs oeuvres sont dans la main de Dieu: cependant l'homme ignore s'il est digne d'amour ou de haine."

Ce feu est aussi grand par sa quantité; parfois notre connaissance est bornée et notre amour alors est petit; par conséquent le feu qui est en nous est petit aussi, à peine en avons-nous une pleine main, comme il est écrit dans Ezéchiel, ch. X: "Le Seigneur commanda à l'homme qui était vêtu de lin, disant: Prenez du feu qui est au milieu des roues qui sont entre les Chérubins; et il entra, et il s'arrêta près de la roue, et le Chérubin étendit la main du milieu de Chérubins vers le feu qui était au milieu des Chérubins, et il en mit les mains de celui qui était vêtu de lin: celui-ci en recevant entra, et il apparut semblable à un Chérubin, et on voyait les mains d'un homme sous leurs ailes." Le Chérubin est la plénitude de la science. C'est donc le Chérubin qui nous mesure le feu, et c'est à peine s'il nous en donne une pleine main, parce que notre connaissance est peu étendue, et par conséquent notre amour est petit. On lit I Cor., chap. XIII: "Maintenant je connais en partie, mais lorsque sera venu ce qui est parfait, ce qui n'est que partiel disparaîtra, et alors nous verrons parfaitement, nous aimerons parfaitement et nous brûlerons d'un feu plein d'ardeur." On lit dans saint Jean, chap. XVII: "Je leur ai fait connaître votre nom, et je ferai qu'ils le connaissent, afin que l'amour dont vous m'avez aimé soit en eux et moi en eux. "Il n'est pas étonnant que ce feu soit grand, puisque la flamme de l'amour se répand de tant de milliers de cœurs comme d'un nombre infini de foyers, et qu'elle se confond sans désordre dans un seul feu de la charité. O! si le Chérubin nous en mesurait une pleine main! mais il nous faudrait pour cela, comme je te vois, quatre choses: il faut que nous soyons des hommes, que nous soyons vêtus de lin, que nous entrions, que nous nous tenions auprès des roues. Soyez donc homme par la force de la constance; revêtez-vous du lin de la continence, entrez dans l'intérieur de la conscience, tenez-vous debout auprès des roues de l'Écriture; par ce moyen vous recevrez quelque chose de ce feu; après l'avoir reçu vous sortirez, et vous en embraserez les autres.

Ce feu est pareillement inextinguible par sa puissance, dans son foyer; le feu de la charité en dehors du ciel a à la vérité une très grande puissance; toutefois il peut s'éteindre, et combien de fois ne s'éteint-il pas, tantôt parce qu'il manque du bois nécessaire pour l'alimenter, tantôt aussi parce qu'il est inondé par les eaux; soit qu'il manque des choses qui sont nécessaires à son alimentation, soit qu'il y en ait qui lui soient opposées. On lit au livre des Proverbes, chap. XXVII: "Si le bois des bonnes oeuvres vient à manquer, le feu s'éteint: "on y lit aussi: "L'eau fluide, c'est-à-dire la concupiscence, éteint le feu qui brûle." Il en est ainsi maintenant, mais qu'arrive-t-il dans l'avenir? Il en est ainsi ici bas, mais comment en sera-t-il dans le foyer même de ce feu? La puissance de ce feu est inextinguible; et notez qu'il est écrit au livre des Cantiques, ch. VIII: "Les grandes eaux ne pourront point éteindre la charité, et les fleuves n'ont point la force de l'étouffer." De là découle une autre condition de ce feu; c'est que sa durée est perpétuelle; et c'est ce que du l'Apôtre, I Cor., chap. XIII: "La charité subsiste toujours." Ce feu est aussi par sa puissance pondérative immuable. Le poids naturel qui porte une chose vers le lieu qui lui convient, la ramène toujours au même lieu et ne lui permet pas de repos en dehors de ce lieu. Donc comme la pierre que son poids attire toujours en bas, trouve le repos au centre de la force d'attraction; de même le feu est toujours en mouvement, et sa puissance pondérative qui l'attire toujours en haut à l'horizon de sa sphère lorsqu'il est fixé par la même puissance pondérative, il y acquiert la stabilité, et là, dégagé de toute matière étrangère, content de sa matière à lui, il est dans l'état uniforme de son action. En dehors de sa sphère, ses conditions sont diverses, suivant la diversité des matières qui l'alimentent, et ses actions se diversifient selon la multitude des conditions diverses dans lesquelles il se trouve. Tantôt il est entravé, tantôt il est débarrassé de tous les liens qui nuisent à ses mouvements; c'est ce qui fait que tantôt ses mouvements sont plus lents, et tantôt plus rapides: tantôt il perd sa force tantôt au contraire elle s'accroît; ce qui fait que parfois il est plus faible, et que parfois aussi elle est plus forte. Le poids de l'amour le meut et l'agite absolument de la même manière jusqu'à ce qu'il soit fixé dans le foyer de la patrie céleste. La charité nous pousse donc ici-bas à faire des oeuvres par lesquelles nous monterons au ciel, et c'est là le mérite de

la récompense; là on se réjouit sans peine de la présence de celui que l'on aime, et c'est là la récompense du mérite.

Ce lieu est donc celui et du mouvement passif et du mouvement actif; car le feu de la charité a la puissance de mouvoir, comme aussi il peut être mû: il a la puissance de mouvoir vers les bonnes oeuvres, comme nous l'avons dit précédemment; il peut aussi recevoir cinq espèces de mouvements; il peut être mû par le mouvement de la génération qui le fait passer du non être à l'être; par le mouvement de la corruption qui le fait passer de l'être au non être; par un mouvement d'augmentation lorsqu'il s'étend; par un mouvement de diminution lorsque, après avoir été corrompu par l'état de péché, il revient plus faible par la contrition; par un mouvement d'altération, soit qu'elle brûle dégagée de toute espèce d'entraves, ou qu'elle soit engourdie sous le poids des obstacles qui l'accablent; le mouvement qu'elle produit et l'acte qu'elle accomplit, sont, d'après cela, ou plus forts ou plus faibles. Le feu n'est soumis à rien de semblable dans sa sphère, non plus que la charité dans le ciel. Le lieu de sa stabilité, c'est donc son foyer dans le ciel; là ce feu est immuable par sa puissance pondérative; ses mouvements ne le poussent pas plus loin non plus qu'il ne saurait être déplacé. Là en effet il ne saurait se porter vers un acte plus difficile, mais il doit être en possession d'une béatitude parfaite, par la jouissance indicible de Dieu. Il ne peut pas être mû non plus, car il ne peut pas être produit dans celui qui ne l'a pas, non plus que se corrompre dans celui qui l'a; il ne peut pas augmenter dans ceux qui l'ont moins, non plus que diminuer dans ceux en qui il est plus abondant parce qu'ils ne peuvent pas d'une connaissance inférieure passer à une connaissance supérieure par un accroissement d'amour; ils ne peuvent pas non plus descendre par une diminution de ce même feu de la charité: mais il ne peut pas s'altérer puisque rien ne peut l'entraver, il ne peut pas non plus être délivré de ses entraves; car la charité toujours également dégagée de ses obstacles, persévère immuable dans le même état, dans le même acte, dans la même ferveur. C'est là le foyer de la Jérusalem céleste, vers lequel le feu de la charité porte et élève les bons: le foyer de Babylone lui est opposé, et le feu de la cupidité y pousse et y précipite les méchants: c'est de ce feu dont il est écrit dans saint Matthieu, ch. XIII: "Les anges viendront et ils sépareront les méchants d'entre les justes, et ils les précipiteront dans la fournaise ardente. Là il y aura des pleurs et des grincements de dents. Ici ce seront les rires et les cris de joie de ceux qui se réjouissent, là les corps des damnés seront soumis au châtement du feu matériel de la Géhenne inextinguible: là les âmes des bons brûleront du doux feu spirituel d'une amitié sans terme. O! s'il est donné maintenant à l'oeil du coeur de voir quel sera ce regard dont les élus regarderont sans crainte et pleins de joie du foyer de ce palais royal, ces malheureux qui sans espoir pousseront des soupirs dans le foyer de la prison infernale.

CHAPITRE II: Le second commandement

Le second commandement est semblable à celui-ci: "Vous aimerez votre prochain comme vous-même." La similitude des choses différentes, c'est une même qualité qui se trouve dans l'une et l'autre. Le premier commandement, est donc celui par lequel il nous est ordonné d'aimer Dieu, et le second, celui par lequel il nous est enjoint d'aimer le prochain, parce qu'il y a deux commandements; ils ont une différence numérique, ils ont eu aussi une différence d'ordre non seulement quant au commandement, mais encore quant à l'accomplissement du précepte, parce que celui est le premier, et celui-là le second; ils ne sont cependant pas premier ou dernier par le temps, ils ne le sont que par la dignité et la nécessité, parce que la chose elle-même est plus digne, mérite plutôt notre amour que son image; nous aimons aussi d'un amour plus intense et plus profitable pour nous Dieu que l'homme, cependant le premier

et le second commandement ont beaucoup de rapport, ont une grande similitude. Ils ont une triple similitude. L'acte, quant à l'espèce, est le même, dans l'un et l'autre c'est l'amour. L'état (le charité par lequel est produit l'un et l'autre acte est numériquement le même, ils ont l'un et l'autre la même fin, qui est Dieu; il est le but de l'un et de l'autre, parce que c'est pour lui qu'on l'aime et qu'on aime le prochain. Comme c'est pour Dieu qu'on aime le prochain, on aime Dieu seul pour lui-même. Là où on en aime un pour un autre, dit Aristote, ou en n'aime qu'un seul. Par conséquent, le premier commandement précède et dépasse tous les autres, et par la noblesse de son acte, et par la dignité de son objet, et par la nécessité qu'il y a de l'accomplir; comme il a un grand nombre de qualités qui lui sont communes avec le second, c'est ce qui fait qu'il a une similitude plus grande avec lui qu'avec tout autre.

Donc le second commandement est semblable au premier. Il ressemble au premier par son obligation, parce que comme le premier il est un commandement et non un conseil, par conséquent il ne nous est pas conseillé selon notre bon plaisir, mais il nous est imposé comme une dette. On lit dans saint Jean, XIII: "C'est là mon commandement; aimez-vous les uns les autres, etc.," et l'Apôtre dit, I Cor., VII, en parlant des vierges: "Je n'ai point reçu de commandement du Seigneur, c'est un conseil que je donne, etc." Et le Seigneur dit à jeune homme dont il est parlé dans l'Evangile, Matth., XIX: "Si vous voulez être parfait, allez, vendez, etc." La pauvreté et la chasteté ne nous sont donc conseillées que des choses utiles. Mais l'amour du prochain comme l'amour de Dieu nous sont imposés en vertu d'un précepte comme des choses nécessaires.

Il y a aussi deux espèces de préceptes, les préceptes divins et les préceptes humains. Le second précepte est semblable au premier par son autorité, parce qu'il vient de Dieu et non des hommes; par conséquent il l'emporte sur tous les préceptes humains; car ce qui est plus petit n'a pas d'autorité sur ce qui est plus grand. On lit dans l'Épître, I Jean, II: "Le précepte que nous avons reçu de Dieu, c'est que celui qui aime Dieu, doit aussi aimer son frère." C'est de Dieu, dit-il, et non de l'homme que nous tenons ce précepte. "Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes;" par conséquent on doit tenir pour vaines et comme n'imposant aucune obligation, les traditions humaines qui sont directement ou indirectement opposées à ce précepte divin. On lit, Matth., XII: "Pourquoi transgressez-vous le commandement de Dieu à cause de vos traditions? Car Dieu a dit: Honorez votre père, etc.; mais vous autres, vous dites, l'offrande que je fais à Dieu vous sera utile, etc., et ainsi vous avez rendu inutile par votre tradition le commandement de Dieu." L'Apôtre dit, Col., II. "Si donc vous êtes morts en Jésus-Christ à ces premiers éléments du monde, comment décidez-vous comme si vous viviez encore dans le monde? Ne mangez pas, etc. Cependant ce sont des choses qui périssent toutes pour l'usage et en quoi vous ne suivez que des maximes et des ordonnances humaines.

Parmi les préceptes divins, les uns règlent les cérémonies, comme l'oblation d'une génisse fauve, etc. D'autres règlent ce qui tient à la justice, comme l'achat des esclaves ou la peine du talion, tel que l'extraction de l'oeil, etc. Il y en a d'autres qui règlent ce qui tient aux moeurs, et ils ont pour objet direct de régler et la vie et les moeurs d'une manière parfaite, tel est le décalogue; tous ces préceptes sont divins.

Mais Jésus-Christ, Dieu et homme qui est notre législateur, notre roi et notre juge, en qui se sont accomplies les figures par la manifestation de la vérité, a généralement abrogé tous les préceptes cérémoniaux, il a dérogé aux préceptes judiciaires et a prorogé les préceptes moraux, et d'après cela Jésus-Christ est la fin de la loi, pour faire justice à quiconque a la foi; il a dérogé aux préceptes judiciaires, tempérant leur rigueur par la mansuétude. On lit, Matth., V: "Vous avez entendu qu'il a été dit: oeil pour oeil, etc., et moi je vous dis: "Ne résistez pas aux méchants." Il a prorogé les préceptes moraux en les confirmant, et par son interprétation il les a amplifiés, ce qui fait qu'il dit: "Vous avez entendu qu'il a été dit: Vous ne tuerez point, et moi je vous dis: Ne vous mettez point en colère, etc. Je ne suis point venu violer la loi, moi

je suis venu l'accomplir." Les préceptes moraux sont donc de tous les préceptes divins, ceux qui sont le plus solidement établis. Mais le premier précepte est un précepte moral, et en ce point le second lui ressemble, par conséquent il n'est pas abrogé; il n'a été ni restreint, ni diminué par la dérogation, bien au contraire, il a été étendu par la prorogation. Il est écrit, Matth., V: " Vous avez entendu qu'il a été dit: Vous aimerez votre prochain et vous haïrez votre ennemi; et moi je vous dis: Aimez vos ennemis." C'est en ce sens que le précepte de l'amour du prochain s'appelle un précepte nouveau, et non parce qu'il a été nouvellement prescrit; mais comme il reçoit une nouvelle interprétation en vue des nouveaux disciples, voilà pourquoi il est en certains points opposé au premier; c'est aussi parce que les exemples nouveaux de l'homme nouveau le font connaître d'une manière plus évidente. Il est nouveau, dis-je, par rapport aux anciens préceptes qui furent donnés aux anciens, et qui ont été abrogés à cause de leur vétusté." Je vous donne donc un précepte nouveau, etc. Jean, XIII. 1 disant un précepte nouveau, il a vieilli celui qui existait d'abord. Mais ce qui est ancien a vieilli, et est prêt à périr.

Il y a pareillement parmi les préceptes de la nouvelle loi des préceptes naturels, parce qu'ils sont inhérents à la nature, et qu'ils ont été créés avec elle; il y en a d'autres qui sont positifs: les premiers sont imposés parce qu'ils sont bons, et les seconds sont bons parce qu'ils sont imposés, tels sont les préceptes qui concernent les sacrements; les sacrements de Baptême, de Confirmation, et quelques autres sacrements auxquels Dieu a préalablement attaché sa puissance. Il en est aussi quelques-uns où la bonne habitude est considérée comme loi, et elle équivaut à un précepte; parce que l'autorité d'une longue et bonne habitude est d'un grand poids. Parmi ces préceptes, les préceptes naturels sont les plus inébranlables, de même que les plus nécessaires. En ce point encore, le premier et le second commandement se ressemblent parce qu'ils ont une commune origine. Ils sont l'un et l'autre naturels, ils ne sont ni positifs ni fondés sur la coutume. Cela en effet est naturel que la nature enseigne à tous les animaux. Tout animal, d'après les enseignements de la nature, aime son semblable; les animaux même qui volent dans les airs se réunissent à leurs semblables. Ce qui fait dire au philosophe Loelius Nous sentons que la nature a produit en nous le sens de l'amour. Il suit de ce qui précède que ce précepte est le même pour tous les hommes; car comme le dit Boèce, ce qui vient de la nature est le même pour tous; pendant que ce qui vient de la coutume change chez certains peuples.

Il y a aussi parmi les préceptes **des préceptes conditionnels** et des préceptes absolus. Le précepte conditionnel est celui qui est imposé sous une condition implicite ou explicite; tel que celui-ci, *vouez et rendez*, et cet autre, *faites pénitence*. Car si nous avons une chose, nous sommes obligés de la rendre, et si nous avons péché, nous sommes tenus de faire pénitence. Si la condition n'existe plus, le précepte n'oblige pas. La pénitence, dit Boèce, accompagne le mal, et comme le sage vit éloigné du mal, il n'a pas besoin de faire pénitence.

Le précepte absolu est celui dont aucune condition ne suspend pas l'effet, et qui est porté d'une manière pure et simple. C'est ainsi qu'il nous est ordonné d'aimer Dieu et d'aimer le prochain. En ce point encore, le premier et le second commandement se ressemblent, car ils ne sont conditionnels ni l'un ni l'autre; ils sont absolus, et par conséquent ils sont préférables à ceux qui ne sont que conditionnels.

Il y a aussi **des préceptes affirmatifs et des préceptes négatifs**. Le précepte affirmatif a pour objet le bien qui doit être fait, il s'appelle proprement précepte; le précepte négatif a pour objet d'empêcher de faire le mal, et il s'appelle défense. Mais le premier de ces préceptes est affirmatif, et le second lui ressemble, parce qu'il est affirmatif lui aussi, par conséquent il est plus digne que les préceptes négatifs, car il vaut mieux faire le bien que de ne pas faire le mal. Tout précepte affirmatif emporte et implique un précepte négatif; mais il n'en est pas ainsi vice versa. Il s'ensuit par conséquent, que celui qui a reçu l'ordre d'aimer, a aussi reçu celui

de ne pas haïr, mais il n'en est pas ainsi vice versa, etc. Le précepte affirmatif est donc supérieur en dignité au précepte négatif.

Il y a aussi parmi les préceptes des préceptes généraux auxquels sont obligés tous les hommes; et des préceptes spéciaux auxquels ne sont astreints que certains hommes. Il faut aussi, en parlant des préceptes, tenir compte des sexes; il en est qui obligent les hommes et dont les femmes sont exemptes, d'autres au contraire qui obligent les femmes et dont les hommes, etc. Tel est le précepte suivant: "Que les femmes gardent le silence dans l'Eglise." I Cor., XIV. Il faut aussi, en parlant des préceptes, tenir compte des divers états; car il en est qui n'obligent que ceux qui sont constitués en dignité, d'autres au contraire obligent les sujets seuls. Il faut aussi tenir compte de la condition; car tel précepte oblige les maîtres, et tel autre oblige les serviteurs. Il faut aussi distinguer les professions; tel précepte oblige les clercs, et tel autre oblige les laïques. Il faut encore tenir compte de la fortune; tel précepte oblige les riches, et tel autre oblige les pauvres; il en est encore de même pour les autres différences qui existent parmi les hommes.

Le premier précepte est général, et le second lui ressemble encore sur ce point; il oblige sans exception ni distinction tous les êtres qui participent à la nature raisonnable et qui sont doués du libre arbitre. "Celui qui n'aime pas demeure dans la mort." Jean, I. Ep., III. Il n'y a absolument personne d'excepté, ni l'ange ni l'homme, aucun précepte spécial ne déroge à ce précepte général. Il est général pour l'objet de notre amour, il est encore général quant aux choses que l'on nous propose d'aimer. "Mais votre commandement est d'étendue infinie." Psaume CXVIII. Le commandement dont l'étendue est infinie, c'est la charité, joute le Commentaire, elle qui ne connaît pas de bornes, et de laquelle dépendent et la loi et les prophètes. Par conséquent comme il nous est ordonnée d'aimer tous les hommes sans exception, il faut aimer les serviteurs, les étrangers, les amis et les ennemis, comme il est commandé de le faire. "Vous aimerez votre prochain comme vous-même," vous qui êtes pleins de bienveillance, ajoute Origène: "Vous qui êtes mes imitateurs, aimez vos ennemis," soit qu'ils soient païens, soit qu'ils soient hérétiques, aimez-les tous, et soyez bienveillants pour tous. Et, comme la dimension est triple, c'est-à-dire qu'elle s'étend en longueur, en largeur et en profondeur, le précepte de la charité est étendu; on ne dit pas qu'il soit profond, parce qu'il n'étend pas son amour jusqu'aux damnés.

Le premier précepte est clair par lui-même, il n'a pas besoin d'interprétation, et le plus souvent les esprits les plus obtus en pénètrent mieux le sens que les sages, et en ceci il diffère des autres préceptes; tels que ceux des lois que leur obscurité ou leur ambiguïté rend difficiles à saisir. Mais en ce point encore, le second commandement ressemble à celui-ci. Il est tout à fait clair, il ne contient rien d'obscur; Il faut plutôt rappeler que l'on est obligé de l'observer que l'expliquer. "Le précepte du Seigneur est lucide, il illumine les yeux." Psaume XVIII.

Le premier précepte est aussi perpétuel, de sorte qu'il n'a pas de fin, et en ce point il diffère des préceptes temporaires. Les préceptes temporaires sont ceux dont on se relâche selon les temps; tels sont les préceptes dont parfois on dispense, ou ceux qui changent avec le temps, tel que le précepte du sabbat; ou encore ceux qui se terminent avec le temps, tels les préceptes de la foi, de l'espérance et la pénitence, auxquels nous cesserons d'être astreints dès que nous verrons ce que nous croyons, lorsque nous serons en possession de l'objet de nos espérances. Nous ne serons donc plus forcés de croire et d'espérer lorsque nous jouirons du souverain bien, et n'endurerons d'ailleurs aucune espèce de mal. Mais le second précepte ressemble encore à celui-ci en ce point; de sorte que nous ne serons point délivrés dans le ciel des liens qui nous attachent à cette vie à cet objet de notre amour; objet auquel nous sommes attachés pendant tout le temps, de telle sorte que nous y soyons encore attachés même après la fin des temps dans l'éternité; alors même nous y serons plus fortement attachés, parce que nous serons débarrassés de la plupart des liens qui nous détachent de l'objet de notre amour. On lit

au livre des Proverbes, chapitre XVII: "L'ami véritable aime pendant tout le temps;" mais le fidèle ne croira pas toujours." La charité ne périt jamais," dit l'Apôtre, I Cor., chap. XIII. Ce qui précède nous fait jusqu'à un certain point connaître ce qu'est le premier commandement, et combien le second lui ressemble; et pour conclure en quelques mots, l'un et l'autre sont un précepte et diffèrent par conséquent des conseils; l'un et l'autre de ces préceptes est divin, par conséquent ils sont différents des préceptes humains; l'un et l'autre est moral, ce qui fait qu'ils diffèrent des préceptes cérémoniaux; l'un et l'autre est naturel, par conséquent ils diffèrent des préceptes positifs; l'un et l'autre est absolu, par conséquent ils diffèrent des préceptes conditionnels; l'un et l'autre est affirmatif, par conséquent ils diffèrent des préceptes négatifs; l'un et l'autre est général, par conséquent ils diffèrent des préceptes spéciaux; l'un et l'autre est clair, par conséquent ils diffèrent des préceptes obscurs ils sont perpétuels l'un et l'autre, et ils diffèrent des préceptes temporaires. Comme les saintes Ecritures, dit saint Grégoire, sont pleines des préceptes du Seigneur, celui-ci, en parlant du précepte de l'amour, en parle comme d'un commandement particulier; il dit dans saint Jean, chap. XIII: "Mon commandement, c'est que vous vous aimiez, etc. La charité est seule la base de tout ce qui est commandé." Les préceptes du Seigneur sont donc nombreux, cependant ils se confondent en un seul; ils sont nombreux, à cause de la diversité des oeuvres, ils n'en font qu'un seul, parce qu'ils ont leur source dans l'amour.

CHAPITRE III: Aimer le prochain comme soi-même

"Vous aimerez votre prochain comme vous-même." Considérez d'abord comment vous devez vous aimer, et vous connaîtrez conséquemment comment vous devez aimer votre prochain, par l'amour que vous avez pour vous-même. Aimer quelqu'un, c'est lui vouloir du bien; donc s'aimer soi-même, c'est se vouloir du bien. Il est du plus grand intérêt pour moi de me vouloir du bien, de savoir d'où et comment je me veux ce bien, quel est l'objet qui est le terme du bien que je me veux, quelle est la source d'où il découle, quel est le mode de formuler mon vouloir. Il faut donc d'abord distinguer quant à l'objet; parce qu'il a un bien qui est incréé, qui est le premier et le souverain bien, que, par conséquent, celui qui s'aime doit d'abord et souverainement se le vouloir à lui-même. Il y a un autre bien créé, ce bien est bon, parce qu'il découle du souverain bien comme de sa source, et qu'il reflue vers lui-même comme vers sa fin: Dieu vit toutes les choses qu'il avait créées, et elles étaient très bonnes," Gen., ch. I. Il appartient à celui qui est très bon, dit saint Denis, de produire d'excellentes choses. Mais quoique tous ces biens aient une certaine convenance d'analogie, il existe cependant entr'eux de grandes différences. Car le premier bien est essentiellement bon; le second ne l'est que par participation. Le premier, c'est la fin. Le second est pour la fin. Le premier, c'est pour qu'on en jouisse, et par conséquent il faut le désirer et le vouloir à cause de lui. Jouir, dit saint Augustin, c'est s'attacher par amour à une chose à cause d'elle-même. Le second, c'est pour qu'on en use, par conséquent il faut le désirer à cause d'un autre bien. Se servir, dit saint Augustin, c'est rapporter ce qui nous sert à quelque chose de plus parfait dont on doit jouir. Mais il y a parmi les choses utiles un certain ordre. Car il y en a quelques-unes qui, en soi, portent plus directement, d'autres moins directement vers la fin que l'on doit se proposer; par conséquent, il y a certaines choses qui, en soi, sont plus utiles et que l'on doit désirer davantage, d'autres, au contraire, qui sont moins utiles, et que nous devons moins désirer. C'est ce qui fait que, comme dans les choses que nous pouvons avoir, il en est un grand nombre, d'après Aristote, que nous ne voulons pas savoir pour elles-mêmes, mais bien pour d'autres, afin que par elles nous parvenions à la connaissance de certaines autres; de même

dans les choses qui sont l'objet de nos vœux, il en est que nous ne voulons pas en elles-mêmes, mais que nous voulons pour d'autres.

Quant au bien créé, il y a le bien de la nature, le bien de la fortune, le bien de la grâce et le bien de la gloire. On sait que chacun de ces biens est multiple, si on passe des genres aux espèces; mais tous ces biens, parce qu'ils ne sont pas des biens souverains, reçoivent plus ou moins du bien souverain, et chacun d'entre eux est régulièrement d'autant plus excellent, qu'il se rapproche plus du souverain bien. Ou le bien est un bien simple en soi, ou il est un bien, relativement; de sorte que ce qui est bon ne l'est que dans certaines limites qui vont en se rétrécissant, de sorte que ce bien est maintenant un bien, ou est ici un bien, ou est un bien pour telle personne. Remarquez donc comme règle, que comme s'aimer soi-même, c'est se vouloir du bien; se vouloir du bien simplement, c'est s'aimer simplement, et se vouloir du bien relativement, c'est s'aimer relativement. Par exemple, l'or est une bonne chose, comme le dit saint Augustin; les richesses sont bonnes, les biens le sont aussi. Donc se vouloir de l'or et des richesses, c'est se vouloir du bien; cependant ce n'est pas s'aimer simplement, ce n'est que s'aimer relativement, parce que le bien que l'on se veut est un bien relatif; il est un bien ici, mais il ne l'est pas partout; il est présentement un bien, mais il n'en est pas toujours un; il est un bien pour celui qui en fait un bon usage, mais il n'en est pas un pour quiconque en abuse. Se vouloir la grâce et la gloire, comme elles sont l'une et l'autre des biens simplement, c'est s'aimer simplement. Et parce que le mal est opposé au bien créé, comme les biens sont nombreux, les maux le sont aussi.

Il y a, en effet, un mal de la faute et un mal du châtement, Ils sont multiples les uns et les autres, comme on peut s'en convaincre par la réflexion. Comme il y a un bien plus grand que le bien ordinaire, il y a aussi un mal plus grand que le mal ordinaire. Il y a un mal qui est le mal simplement, il y a un mal qui est le mal relatif. Remarquez donc que s'approcher de l'un des extrêmes, c'est s'éloigner de l'autre. Par conséquent, si je m'aime et que je me veuille du bien, il s'ensuit que je ne me veux pas le mal opposé; et comme parmi les biens que je me veux, il y en a que je désire pour eux-mêmes, d'autres que je désire pour d'autres, il en est aussi que je désire plus, d'autres que je désire moins; de même parmi les maux que je ne veux pas, il y en a que je ne veux pas à cause d'eux-mêmes, il en est d'autres que je ne veux pas à cause d'autres maux. Il en est que je fuis avec plus de soin, d'autres avec moins de soin. Mais, comme le dit Aristote dans son second livre du Ciel et du Monde, quand l'un des contraires est placé à l'opposé de l'autre, on les connaît plus promptement. Remarquez donc que s'aimer est le contraire de se haïr, comme donc se vouloir du bien ou ne pas se vouloir du mal, c'est s'aimer, de même ne se vouloir pas de bien et se vouloir du mal, c'est se haïr. Car si on connaît l'opposé par l'opposé, on connaît aussi l'objet proposé par ce que l'on se propose.

Mais il y a des contraires qui ont un milieu; ces deux contraires ont pour milieu le neutre, comme vouloir et ne pas vouloir ont un milieu qui est ni ne vouloir, ni ne vouloir pas. Et comme en se voulant du bien simplement, ou en s'en voulant relativement, il arrive que l'on s'aime simplement ou relativement; de même en ne voulant pas tel ou tel bien, et en voulant simplement ou relativement le mal, il arrive que l'on se haït simplement ou relativement. Mais rien n'empêche que le même individu n'ait des désirs contraires, seulement ce n'est pas de la même manière. Il a l'un simplement et l'autre relativement; c'est ce que prouve l'exemple suivant: Ainsi l'Ethiopien est blanc *secundum quid*, par ses dents, et il est noir simplement; par contre, le cygne est blanc simplement, et cependant comme son oeil est noir, il est noir relativement.

Ainsi, parfois en m'aimant simplement je me hais relativement, et vice versa. Il est dit de la première de ces choses dans saint Luc chapitre XIV: "Si quelqu'un vient à moi et s'il ne hait pas, etc., même son âme." Nous haïssons bien notre âme, dit saint Grégoire, lorsque nous brisons son appétit sensuel, lorsque nous n'acquiesçons pas à ses désirs. On lit dans saint

Jean, chap. II: "Celui qui hait son aine dans ce monde la conserve pour la vie éternelle;" s'il ne l'aimait pas simplement, il ne la garderait pas pour un si grand bien. Il " écrit de la seconde, Ps. X: "Celui qui aime l'iniquité hait son âme;" et dans saint Jean, chap. XII: "Celui qui aime son âme la perdra." Ne l'aimez donc pas, dit saint Augustin, de peur de la perdre; ne l'aimez pas dans cette vie, de peur de la perdre dans la vie éternelle, puisque s'aimer, c'est se vouloir du bien, se vouloir du bien sous plusieurs rapports, c'est aussi s'aimer de plusieurs manières. Mais saint Augustin expliquant les paroles suivantes de l'Apôtre: "Il m'incombe de vouloir," distingue trois manières de vouloir. Il y a, dit-il, le vouloir de la nature, le vouloir du vice et le vouloir de la grâce. Le vouloir de la nature en soi est impuissant, il ne suffit pas pour mériter; il est vaincu par le vouloir du vice, si le vouloir de la grâce ne lui vient en aide; mais ce dernier chasse le vouloir du vice et délivre le vouloir de la nature. Il y a donc, d'après ce triple vouloir, un triple amour, **l'amour naturel; l'amour libidineux et l'amour gratuit.**

1° Le premier de ces amours est indifférent, et l'Apôtre en parle en ces termes, Ephés., chap. V: "Jamais personne n'a haï sa chair, il la nourrit, il la réchauffe." Le second de ces amours est mauvais; et l'Apôtre en parle en ces termes, II Tim., ch. III " Dans les derniers jours il viendra des temps fâcheux, car il y aura des hommes amoureux d'eux-mêmes." Le troisième amour est bon; c'est de lui qu'il est dit: "Vous aimerez votre prochain comme vous-mêmes;" comme chaque vouloir est double, il s'ensuit que l'amour lui aussi est double. Il faut considérer la nature sous un double point de vue. Première ment en tant que nature, et sous ce rapport elle a un vouloir de nature; secondement, en tant qu'elle a la faculté de délibérer, et sous ce rapport elle a un vouloir rationnel; c'est ce qui fait que saint Damascène distingue deux volontés. La volonté naturelle, par laquelle nous nous voulons les biens naturels, tels que l'existence, la vie, l'intelligence, etc., et nous ne pouvons pas ne pas vouloir ces choses; la volonté rationnelle, en vertu de laquelle nous pouvons vouloir ou n " vouloir pas une chose. Il y a pareillement un vice de sensualité et un vice de raison; ce qui fait que le vouloir du vice est double, ou il vient de la sensualité viciée, ou de la raison qui est pervertie. La grâce pareillement est double, à savoir la grâce donnée gratuitement, *gratis data*, et la grâce qui rend agréable, *gratum faciens*; par conséquent il y a deux vouloirs de la grâce. Le vouloir admet donc six espèces différentes qui constituent six manières différentes d'aimer, ou six amours divers; le premier de ces vouloirs est purement naturel, il est par conséquent indifférent, parce que les choses naturelles ne sont pour nous ni une source de blâme, ni un principe de louange. Il est aussi nécessaire, parce que les puissances naturelles ne sont pas opposées, elles ont toutes les unes aux autres des rapports déterminés. Ce qui fait que comme il est nécessaire de s'aimer, il s'en suit que naturellement il est impossible de se haïr. Saint Augustin, expliquant les paroles suivantes de saint Jean, chap. ult.: "On te conduira où tu ne voudras pas," ajoute: Bien que Pierre fût vieux, il conservait encore l'amour de la vie. Il est pareillement commun aux êtres raisonnables et aux brutes, il l'est même en quelque sorte aux êtres inanimés, parce qu'il est Inséparable de la nature commune, dont Aristote dit: La nature nous fait désirer ce qui est meilleur, mais il vaut mieux être que ne pas être; par conséquent, comme être est un certain bien, et que tout naturellement désire son bien, tout aussi s'aime à sa manière.

2° Le second vouloir est délibératif ou rationnel: ce vouloir est propre à la nature raisonnable en tant qu'elle est raisonnable; il lui est or donné de droit naturel de s'aimer de la sorte en tant que raisonnable; et la transgression de ce précepte entraîne le démérite; et l'observation de ce même précepte en soi ne suffit point à constituer le mérite. Et, parce que les puissances rationnelles peuvent être opposées, de cette manière, je puis m'aimer et je puis me haïr, comme le prouve l'exemple de ceux qui repoussent par suite d'une délibération le bien qu'ils se veulent naturellement nécessairement, et qui par suite se veulent le mal qui lui est opposé; comme ceux qui se donnent la mort et qui ne veulent pas la vie, et qui veulent la

mort, et qui violent par la haine qu'ils ont pour eux-mêmes la loi de la nature, et par le fait même se rendent coupables d'un péché mortel. Tous les hommes pareillement, d'après Aristote, ont le désir de savoir, il en est cependant qui affectent l'ignorance. Mais comme la nature n'est pas restée dans l'état de perfection complète où elle avait été créée, et qu'elle a été viciée et corrompue, de sa corruption est issu le vouloir du vice, par lequel l'homme se veut du bien d'une manière vicieuse, et s'aime d'une manière déréglée. Il se veut, dis-je, le bien sensible, tel que les honneurs par vice d'orgueil, les richesses par le vice d'avarice; il désire satisfaire sa volonté par le vice de la concupiscence de la chair et ainsi des autres choses: et toutes ces choses-là sont bonnes, et la raison pour laquelle on les désire, c'est qu'elles sont bonnes, et c'est aussi pour cela qu'elles réjouissent quand on les a acquises; mais elles sont mauvaises pour la nature raisonnable, parce qu'elles ne sont pas en rapport avec elle. La nature raisonnable en effet ne doit pas se réjouir de ces biens sensibles; ce qui doit faire sa joie, ce sont les biens intellectuels, qui sont infiniment préférables, et des quels elle s'écarte, lorsqu'elle cherche sa satisfaction dans les biens sensibles; par conséquent il pêche celui qui s'aime mal, et il se hait plus véritablement qu'il ne s'aime, parce qu'il se fait plus de mal que de bien. "Celui qui aime son âme la perdra," dit saint Jean, chapitre XII: "Vous, dit Boèce, qui par l'esprit êtes semblables à Dieu, vous vous laissez capter pour les ornements des choses les plus infinies d'une nature excellente, et vous ne comprenez pas quelle injure vous faites au Créateur; il a voulu que le genre humain l'emportât sur tous les objets terrestres; et vous vous dégradez de manière à être placés au-dessous de tout ce qu'il y a de plus bas. Car s'il est constant que tout ce qui est le bien de chacun est plus précieux que celui qui le possède, lorsque vous jugez comme vos biens ce qu'il y a de plus vil, vous vous placez, par votre propre appréciation, au-dessous de ces mêmes biens. Saint Augustin dit dans ses Confessions: "Le bien que vous aimez vient de Dieu; mais parce qu'on ne rapporte pas à ce bien ce qui est bon et agréable, ce sera avec justice qu'il sera amer, parce qu'on l'aime injustement, après avoir renoncé au bien duquel découle tout ce qui est bon. Mais comme toutes les fois que l'on s'approche de l'un des extrêmes, on s'éloigne de tout le reste; toutes les fois que m'aimant, je me veux un bien sensible, je ne veux pas et je fuis le mal opposé, tel que l'humiliation, la pauvreté et les autres choses semblables.

3° Le troisième consiste donc à m'aimer, lorsque je m'aime d'une manière déréglée, lorsque je me veux, emporté par le vice de la sensualité, et sans l'assentiment de la raison, ces biens sensibles, non pas selon les besoins de la nature, et la prévision d'une utilité opportune, mais bien selon les exigences d'une concupiscence voluptueuse.

4° Le quatrième consiste dans l'assentiment que donne la raison corrompue au vice de la sensualité: ils s'aiment de cette manière, ceux qui désirent méchamment avec toute la plénitude de leur volonté tous ces biens, non pas pour s'en servir, mais pour en jouir et en abuser. "Venez, et jouissons des biens qui existent." Sagesse, ch. II. Ces deux manières de se vouloir du bien et de s'aimer sont mauvaises, et par conséquent sont des péchés; mais il n'y a que faute vénielle dans la première, ce qui fait qu'elle est soumise à des règles déterminées. Mais la seconde est mortelle, et par conséquent elle est formellement prohibée. C'est là l'amour de soi dont saint Augustin dit: Qu'il est le fondement de la cité du démon. Car, par cela même que le démon eut pour sa personne un amour excessif, il désira d'une manière immodérée le bien de sa propre excellence, et il jeta ainsi les fondements de la Babylone de l'éternelle confusion, pour lui et pour ses imitateurs. Saint Grégoire dit aussi en parlant de cela: que, comme un moindre amour de Dieu fait que l'on éprouve de l'ennui à faire de bonnes oeuvres, de même l'amour déréglé de soi fait que l'on fraude cet amour. Celui-là en effet fraude dans l'oeuvre de Dieu, qui, ou ne lui donne pas toutes ses forces, parce que l'amour qu'il a de soi, fait que le vice (le la paresse le porte à désirer son propre bien-être ou fait qu'il ne cherche dans son oeuvre que son utilité privée, se voulant du bien par le vice de la

vaine gloire. Il faut donc éviter un tel amour, parce qu'il est le principe du mal et qu'il vicie le bien. Au reste la grâce répare la nature corrompue, et elle la relève de son abaissement, imparfaite, elle la perfectionne. Mais la grâce est de deux espèces; l'une est donnée gratuitement, et elle est multiple; mais prenez ici les vertus informes pour des grâces gratuites. L'autre grâce, C'est celle qui rend agréable, *gratum faciens*, telle est la grâce de charité, et celle-ci s'appelle grâce véritable, parce que c'est par elle d'abord que l'homme devient agréable à

5° La cinquième manière d'aimer, c'est donc d'aimer conformément au vouloir de la grâce gratuitement donnée, lorsque la vertu aide la raison naturelle et la nature raisonnable à repousser les circonstances mauvaises que le vice ajoute à l'acte de l'amour, et qui le déforme, et l'aide aussi à le revêtir de quelques bonnes circonstances. Bien, en effet, que la vertu informe, parce qu'elle est informe, ne suffise pas toujours pour mériter, en tant cependant qu'elle est vertu, elle entrave le vice, et empêche de démériter. Ainsi l'humilité même in forme ne permet pas à l'homme de se vouloir par orgueil le bien des pompes du monde, elle diminue l'amour vicieux, ce qui fait dire à saint Grégoire, Celui qui n'aime pas la gloire, ne sent pas l'outrage: nous jugeons de la même manière des autres vices et des autres vertus.

6° La sixième manière d'aimer procède de la charité, ce qui établit d'abord une séparation entre les enfants du royaume des cieux, et les enfants de perdition, et c'est celle-ci suffit au mérite. La vertu de charité est l'art le plus certain pour mettre complètement en fuite le vouloir du vice, elle délivre entièrement le vouloir de la nature, elle revêt l'acte d'amour de toutes les circonstances nécessaires et voulues, pour que l'homme aime ce qu'il doit aimer, pour qu'il l'aime autant et comme il doit l'aimer, et selon la raison pour laquelle il doit aimer; il en est de même des autres choses. Et d'abord, ce qu'il doit aimer, il s'aime comme homme, à savoir comme âme et comme corps, mais il aime le corps à cause de l'âme, par conséquent il aime plus l'âme que le corps; bien que saint Grégoire dise: On ne dit à proprement parler de personne qu'il a de la charité pour lui-même, mais bien de l'amour: ces sentiments se portent sur un autre pour que la charité puisse exister, et en y ajoutant cela on a la vérité, parce que l'homme ne s'aime pas seulement lui-même par la charité, il aime aussi le prochain, et lorsqu'il s'aime lui-même en réalité, l'objet et le sujet de son amour sont une seule et même chose; cependant rationnellement ils sont différents en tant que l'un est actif et l'autre passif. Pour qu'il s'aime ensuite comme il doit s'aimer, avec sagesse, c'est-à-dire que s'aimant il doit se vouloir du bien, il doit se désirer davantage celui qui est plus grand, il doit se moins désirer celui qui est moindre, il ne doit pas du tout désirer celui qui est nul, et il doit souverainement désirer celui qui est très grand. Mais saint Augustin distingue trois sortes de biens, à savoir les biens qui sont grands, ceux qui sont très petits et les biens médiocres: Les vertus, dit-il, qui règlent exactement notre vie, sont les grands biens. Les diverses espèces de corps, sans lesquelles on peut vivre régulièrement, sont les plus petits biens. Mais les puissances de l'esprit sans lesquelles il est impossible de vivre régulièrement, sont les biens moyens. La charité discrète vous apprend ce que vous devez choisir ou rejeter pour vous et pour le prochain. C'est aussi ce qui fait dire à saint Bernard: Le zèle sans la charité erre, que s'il erre, il dégénère de la charité. Combien il doit aimer, pour qu'il n'aime ni plus ni moins qu'il ne doit le faire, à savoir pour qu'il s'aime moins que Dieu, et qu'il s'aime plus que le prochain; ceci appartient à l'ordre de la charité, dont saint Augustin dit: Celui-là a un amour déréglé, ou qui aime ce qu'il ne doit pas aimer, ou qui n'aime pas ce qu'il doit aimer, ou qui aime également ce qu'il doit plus ou moins aimer, ou qui aime plus ou moins ce qu'il doit également aimer. Pareillement, dans quel but, c'est-à-dire pourquoi, à savoir pour Dieu, que la charité nous fait aimer par dessus tout ce que nous aimons, c'est même pour lui qu'elle aime tout ce qui est l'objet de son affection. Comme s'aimer, c'est se vouloir du bien, il importe de

savoir comment vous vous voulez du bien, si c'est par une volonté actuelle, ou par une volonté habituelle: si c'est par une volonté actuelle, de savoir si cette volonté est absolue ou conditionnelle. Si elle est absolue, de savoir si elle est à demi pleine comme celle dont il est parlé au livre de Proverbes, ch. XIII: "Le paresseux veut et ne veut pas." Il importe aussi de savoir si c'est cette volonté pleine qui est réputée pour le fait, d'après ces paroles de saint Augustin: Si la puissance manque on ne demande que la volonté. Tous donc, comme le dit saint Augustin, veulent être bienheureux. Mais la béatitude est un état que la réunion de tous les biens rend parfait. Tous se veulent donc du bien, et se veulent du bien simplement, et ainsi tous s'aiment simplement; mais la plupart ne s'aiment pas pleinement, parce qu'ils ne se veulent ce bien que d'une manière à demi pleine. Voici les marques de la volonté pleine. Ou elle se rapporte à un objet obtenu déjà, ou à un objet à obtenir. S'il s'agit d'un objet à obtenir, tout ce que je me veux d'une volonté pleine et absolue, si je puis l'acquérir, je l'acquière, et plus la volonté 'est pleine, et plus j'examine ce dont je suis capable par moi-même, ce que je puis par autrui, ce que peuvent mes forces, mon esprit, les arts à ma disposition, ce que je puis facilement, ce que je puis avec peine, ou difficilement. Pareillement, si quelque chose m'entrave, je m'attriste, et ma tristesse augmente dans la mesure de ma volonté. Mais si j'ai acquis l'objet de mes désirs, je me réjouis, et la plénitude de ma joie répond à la plénitude de ma volonté. De même, je ne veux pas ce qui est l'opposé de mon désir, par conséquent si je puis l'éviter, je l'évite: quant à ce que je me veux de la plénitude de ma volonté; une fois que je l'ai, si je puis le conserver, je le conserve, et plus ma volonté est pleine, plus aussi j'apporte de soins et de diligence à le conserver. Donc en analysant tout ce qui précède, on voit clairement qu'il y a trois divisions générales de l'amour. L'un est simple, l'autre relatif; l'un est naturel, l'autre libidineux, l'autre gratuit. Il y a aussi un amour plein, et un amour à demi plein. Quant à l'amour naturel de soi, il n'est que semi plein. Quant à l'amour libidineux de soi, il est relatif et non absolu. Quant à l'amour gratuit de soi, il est simple et plein. Vous pouvez donc en quelque manière vous convaincre, d'après le bien que vous voulez et la manière dont vous le voulez, si vous vous aimez vous-même en charité, et si vous vous voulez du bien par le vouloir de la grâce.

CHAPITRE IV: L'amour du "prochain"

"Vous aimerez votre prochain comme vous-même." Il y a deux espèces de proximité ou de parenté. L'une est extrinsèque et se fonde sur la convenance locale, d'après laquelle on dit d'une chose qu'elle est éloignée si la distance locale est grande, qu'elle est moins éloignée si la distance est moins grande, et qu'elle est très près si la distance est nulle. L'autre est intrinsèque et se fonde sur la convenance réelle, et d'après laquelle cela est éloigné qui a peu de rapports, cela est près qui en a beaucoup, cela est plus près qui en a davantage, et cela est très près qui en a beaucoup. C'est de cette proximité ou parenté dont il est dit: "Vous aimerez votre prochain comme vous-même." Mais remarquez que parfois le superlatif a la même valeur que son positif; avec cet adverbe, grandement, *summe*; et alors il s'entend simplement et ne comporte ni plus ni moins; parfois aussi il a la même valeur que le positif avec l'adverbe, beaucoup, *valde*, et alors il est susceptible proprement de plus ou de moins. Il en est ainsi, ici. Ainsi parmi le prochain, l'un l'est plus, l'autre l'est moins. Mais cette convenance réelle existe généralement dans trois choses, dans la nature, les besoins mutuels, et dans la grâce, et c'est d'après cela que se multiplie la proximité. La nature de l'homme se divise en deux parts, parce qu'il est naturellement composé de l'âme et du corps, de là vient une double convenance et résulte aussi une double parenté. L'une est générale, parce que par l'esprit elle a des rapports avec tous les êtres raisonnables, et que la conformité de nature que vous avez

avec votre prochain fait que vous êtes très rapproché de lui. Car comme la nature inanimée est éloignée de vous, la nature végétale est près de vous, la nature sensible l'est plus encore, et la nature raisonnable est très rapprochée de vous. Tous ceux qui participent à la nature raisonnable par l'âme intellectuelle et l'intelligence, à savoir l'homme et l'ange sans distinction de bons ni de méchants, sont donc, par la conformité de la nature raisonnable, très rapprochés mutuellement les uns des autres. Nous sommes raisonnables, dit Porphyre, les dieux et nous; mais ce que nous avons de mortel, nous sépare d'eux: cette proximité est susceptible de plus et de moins. Mais comme l'esprit angélique et l'esprit humain diffèrent d'espèce, l'homme est plus rapproché de l'homme, et l'âme de l'âme que l'ange l'est de l'âme. Pareillement, si parmi les anges il en est qui diffèrent des autres par l'espèce, ceux dont l'espèce a le plus de rapport avec les autres, sont ceux qui sont mutuellement les plus rapprochés.

Il y a une autre proximité qui est spéciale, et qui fait qu'en raison du corps on a des rapports avec ceux qui sont du même sang. Bien que vous soyez généralement uni par la parenté avec tous les hommes, en tant qu'ils descendent tous du même père; cependant, en raison d'une proximité spéciale du sang, il en est qui pour vous sont éloignés, d'autres qui sont près, d'autres qui sont plus près, d'autres enfin qui sont très près. Ceux qui sont très près, le sont de trois manières; ils le sont ou dans la ligne ascendante, comme le père, la mère, ou dans la ligne descendante, comme le fils, la fille, ou dans la ligne collatérale, comme le frère, la soeur. L'affinité légitime revient à cette proximité comme à sa source, mais elle est susceptible du plus ou du moins. Nous comparons en effet parfois nos proches de la ligne ascendante avec ceux de la ligne descendante, c'est-à-dire nos parents, et parfois nous hésitons pour savoir quels sont ceux qui doivent passer les premiers dans notre affection, ou quels sont ceux que nous devons ne faire venir qu'après, toutes les autres circonstances étant d'ailleurs égales. Le frère dans la ligne collatérale est aussi le plus rapproché. Mais celui qui ne m'est frère que du côté de la mère, n'est pas aussi rapproché de moi, celui qui est mon frère du côté du père l'est davantage, et celui qui est mon frère et du côté du père et du côté de la mère est très-rapproché de moi. Comme il est homme par la nature, il est aussi pauvre par besoin et par privation. Ce qui fait que comme la forme a des rapports avec la matière qu'elle perfectionne, et vice versa, de même il y a des rapports intimes entre celui qui vous fait du bien et vous, la pensée seule de vous faire du bien le rapproche de vous, la volonté de vous en faire le rapproche davantage, et l'acte par lequel il vous en fait, le rapproche infiniment de vous. Ou lit dans saint Luc, chap. X: "Lequel pensez-vous qui a été le prochain de celui qui est tombé entre les mains des voleurs?" Et il répond: "C'est celui qui a eu pitié de lui," celui qui a fait du bien, dit-il, et qui ne s'est pas borné à la pensée, du même au projet d'en faire. L'ange qui veille à la garde de l'homme est par cette convenance son prochain, le maître l'est aussi du disciple qu'il instruit, il en est de même de tout individu qui fait du bien à un autre. Mais l'appellation de prochain est relative, quelqu'un n'est très rapproché d'un autre qu'autant que celui-ci à son tour l'est de lui. Ils sont donc mutuellement rapprochés l'un de l'autre, ils ont des rapports, et celui qui fait du bien, et celui à qui il le fait. Si quelqu'un est dans le besoin, et que sur sa demande on lui rende service, par le besoin où il se trouve il est proche, si son besoin est plus pressant, il est plus proche, et si le besoin où il est se trouve très pressant, il est très proche. Cette proximité redouble en quelque sorte, à cause du besoin et de la faculté qu'ont les hommes de se faire du bien. C'est ce qui fait que lorsque l'un et l'autre de ceux qui sont proches, a besoin ou reçoit un bienfait de l'autre, il a besoin sous un rapport, et sous l'autre il a du superflu, dont il fait part à autrui, d'après les paroles suivantes de l'Apôtre, I Cor., ch. VIII: "Que votre abondance supplée à ce qui leur manque," et la société tout entière se réduit à proximité. L'époux et l'épouse se rendent mutuellement service; il en est de même du maître et du serviteur, ainsi que de tous ceux qui sont réunis en société, et le prophète Amos parle d'eux en ces termes, chap. III: "Deux personnes se promèneront-elles ensemble, si elles n'en sont pas d'accord?" Mais remarquez que cette proximité est plus ou

moins grande suivant que les bienfaits le sont plus ou moins. Comme vous êtes homme par la nature, de même vous êtes bon, vous êtes agréable à Dieu par la grâce, par conséquent ceux qui en ce point vous ressemblent sont aussi bons, ils sont vos proches. Si vous êtes bon actuellement, quelqu'un est près de vous par la puissance nue en vertu de laquelle il peut devenir bon, la disposition où il est de devenir bon le rapproche davantage, enfin il se rapproche tout à fait par la nécessité de venir bon où il est et qui se joint à l'acte.

Mais ici encore il y a divers degrés, parce que parmi ceux qui sont bons, l'un est meilleur, l'autre est moins bon, et c'est de cette manière que ceux qui sont en possession sont les proches des véritables justes qui sont dans la voie, parce que la grâce qui rend les uns et les autres agréables à Dieu est la même quant à l'espèce, les états seuls sont différents.

Les anges sont aussi très rapprochés des hommes, bien que par l'espèce ils soient différents et qu'ils soient très éloignés quant aux qualités naturelles; néanmoins il en est ainsi, parce que les dons gratuits qu'ils ont reçus sont de la même espèce. Il s'ensuit que dans un sens large quelqu'un est votre prochain de trois manières, ou réellement, et il en est ainsi de tout homme bon; ou parce qu'on le croit, et il en est ainsi de celui que l'on ne sait pas être mauvais et que par conséquent on présume bon; ou encore par l'espérance, il en est ainsi de tout homme voyageur, qui est mauvais et duquel il ne faut pas désespérer, car bien qu'il soit présentement mauvais, on espère qu'il deviendra bon, et par conséquent l'espoir de la conversion le rend notre prochain; le Maître des Sentences dit, d'après cela: Le mot *prochain* se dit de quatre manières; il se dit de la conformité de nature, de la proximité du sang, des services rendus, de l'espoir d'une conversion qui font de quelqu'un notre prochain. La première et la seconde de ces proximités ont leur source dans la nature qui est un principe stable, par conséquent elles sont immuables. La troisième et la quatrième découlent de la volonté, par suite elles sont muables, parce que la volonté est un principe muable. Mais comme la puissance rationnelle peut passer d'une chose à la chose opposée, il s'ensuit que celui qui main tenant est mon prochain de la troisième manière, c'est-à-dire parce qu'il me fait du bien, peut, si sa volonté change et qu'il me fasse du mal, ne plus être mon prochain; il en est de même pour la quatrième proximité; lorsque celui qui est bon cesse de ressembler aux bons et devient mauvais, et enfin persévérant finalement dans le mal devient par sa damnation perpétuelle incapable de conversion, dès lors il cesse, même par l'espoir d'une conversion, d'être le prochain.

CHAPITRE V: Les deux amours du prochain

" Vous aimez votre prochain, etc." On aime le prochain de deux manières, on l'aime d'un **amour d'amitié et d'un amour de concupiscence**. Et d'abord, quant à l'amour d'amitié, procédez régulièrement maintenant, pour ce qui regarde l'amour du prochain, d'après les considérations qui précèdent et qui concernent le propre amour de vous-même. Et comme aimer le prochain par amitié, c'est lui vouloir du bien; pour connaître l'amitié, il faut distinguer le bien voulu, la manière de le vouloir, et la racine ou le principe de la volonté. Comme on s'aime d'une manière absolue, d'une manière relative, d'une manière à demi pleine ou d'une manière pleine, d'une manière naturelle gratuite et d'une manière libidineuse, on peut aussi aimer le prochain de toutes ces manières. Pareillement, l'amour considéré d'après sa source, est d'autant plus important que celle-ci offre plus d'obstacle, car si la source est sainte, les rameaux le sont aussi. On distingue donc trois manières d'aimer le prochain, d'après les trois sources de la volonté; à savoir **l'amour naturel, l'amour gratuit et l'amour libidineux**.

1° La première de ces manières d'aimer est bonne, mais elle n'est ni méritoire ni déméritoire, et par conséquent est indifférent en ce point. La seconde est bonne, la troisième est mauvaise. Mais comme chacune de ces sources est double, il s'ensuit que de là découlent six mouvements généraux de l'amour du prochain, qui, logiquement, ont des rapports entre eux et moralement sont différents. Il y en a conséquemment quatre, à savoir: l'amour naturel, l'amour délibératif, l'amour gratuit qui découle de la grâce donnée gratuitement et celui qui découle de la grâce gratuite qui rend agréable; le dernier de ceux-ci ajoute toujours quelque chose au premier et il est plus complet que lui; quoique peut-être le mouvement soit un, et ce qui est un en substance se diversifie comme une même ligne, n'est pas considéré sous le même point de vue par le physicien et par le mathématicien. La première manière d'aimer le prochain est donc purement naturelle, elle découle de la nature en tant que nature, et cette manière de l'aimer renfermée même dans les bornes de la délibération, reconnaît les trois premières espèces de proximité, elle produit un mouvement qui leur est relatif, ce qui fait qu'en raison de la conformité ce n'est pas seulement l'animal raisonnable, mais encore tout animal qui aime son semblable. En raison de la consanguinité, ce n'est pas seulement l'homme, mais c'est encore la poule qui réunit ses petits sous ses ailes plutôt que des étrangers, saint Matthieu, chap. XIII. D'après saint Jean, chap. X, la brebis fuit le loup et suit le berger parce que celui-ci lui fait du bien. Le petit chien aboie après les étrangers et caresse de sa queue son maître, Tob., chap. XI. Saint Matthieu en parlant de cet amour s'exprime comme il suit, chap. V: "Si vous aimez ceux qui vous aiment, etc. Si vous saluez vos frères, etc." Il en est, dit saint Grégoire, qui aiment leurs proches, mais ils ne les aiment que par une affection de parenté et de sang, etc. Mais autre est l'amour qui découle spontanément de la nature, autre celui qui est dû en raison de l'obéissance que l'on doit avoir en vertu des préceptes du Seigneur.

2° Le second mode est le mode délibératif ou rationnel, qui découle de la nature en tant qu'on la considère dans ses rapports et par la délibération; la raison remarque ces mêmes choses et les connaît d'une manière plus parfaite. Car tout ce que connaît la vertu est ou inférieur ou supérieur, mais non vice versa. La nature en tant que raisonnable porte en elle une loi naturelle; en examinant elle connaît cette loi, et avertie par elle, elle a pour son prochain une plus grande affection, parce qu'elle le doit, parce que c'est un précepte naturel, parce que si elle ne l'aime pas elle omet ce précepte, haïssant elle commet une faute contre la loi, omettant ce précepte et commettant une faute elle se soumet au châtement qui en est la sanction. Mais les puissances raisonnables peuvent s'appliquer à des choses opposées. Cette source est unique, mais ses mouvements ne sont pas toujours les mêmes; elle produit maintenant un mouvement d'amour et plus tard un mouvement de haine; parfois même il semble qu'elle ne produit rien, d'après ces paroles de l'Apôtre, "sans affection." Rom., chap. I. On lit dans Isaïe, chap. XLIX: "Est-ce que la femme pourra oublier son enfant, n'aura-t-elle pas pitié du fruit de ses entrailles?" La dureté de l'esprit, dit le Commentaire, l'emportant sur les droits de la nature.

3° Le troisième mode est imparfaitement gratuit, il découle de la nature par l'intermédiaire de quelque grâce gratuitement donnée; telle que la vertu informe et les autres choses semblables; cette grâce dispose la nature à se pénétrer plus intimement des choses qui précèdent, et lui aide de plus à considérer dans le prochain l'image de Dieu, de même que les autres choses qui sont au-dessus des forces de la délibération naturelle; elle aide cette même délibération à revêtir le mouvement de l'amour, de certaines bonnes circonstances dont, par elle-même, la délibération serait incapable.

4° Le quatrième mode est complètement gratuit et il découle gratuitement de la nature par la grâce qui rend parfaitement agréable: la puissance raisonnable, à savoir la volonté délibérative aidée par l'état de charité, considère les trois premières proximités d'une

manière secondaire, mais quant à cette quatrième elle la considère d'une manière particulière, et aidée de cette grâce elle la revêt des circonstances voulues et la rend méritoire. Aristote énumère dans son Ethique ces circonstances générales qui sont celles-ci: 1° qui, 2° quelle chose, 3° relativement à quoi, 4° où, 5° pour qui, 6° combien et 7° comment. Vous trouverez toutes ces choses par ordre dans l'acte de cet amour.

Premièrement *quel est celui qui agit*, c'est l'âme qui a reçu la grâce, en tant que telle, on touche ici et le sujet qui agit, à savoir la nature de l'âme raisonnable, et la forme par la puissance de laquelle on agit, à savoir la charité ou la grâce, si celle-ci était circonscrite, l'agent ne serait pas convenable. La vertu perfectionne celui qui la possède, elle rend ses oeuvres bonnes. Ce n'est pas, dit Aristote, parce que nous faisons le bien que nous sommes bons, mais c'est parce que nous sommes bon que nous faisons le bien.

Secondement *ce qu'elle fait*; parce qu'elle aime elle fait l'action qu'elle doit faire, action que lui enseigne la nature et que lui ordonne la loi; la loi naturelle, et la loi écrite, la loi ancienne et la loi nouvelle. "Celui qui aime le prochain remplit la loi. Rom., ch. XIII. Cet amour est l'affection d'amitié qui consiste intérieurement dans deux mouvements. Cet amour pousse celui qui aime vers l'objet de son affection et fait qu'il agit aussi pour ce même objet. Le premier mouvement c'est la complaisance par laquelle l'affection de celui qui aime va aussitôt à la rencontre de son ami que le souvenir de son intellect lui rappelle actuellement. Il s'ouvre à lui parce qu'il lui plaît, il s'unit à lui parce qu'il lui convient, il l'étreint en quelque sorte dans les liens de l'amour. Il est écrit au livre des Proverbes, chap. XXVII: "N'oubliez jamais votre ami dans votre esprit." Dans saint Matthieu, chap. XVII " C'est ici mon Fils bien-aimé en qui j'ai mis mes complaisances." Toutefois il ne faut pas entendre cela en Dieu comme dans l'homme. Le second mouvement vient de la concupiscence, c'est celui qui m'agite pour mon ami lors que je lui veux du bien. Nous voulons que nos amis soient justes, dit Aristote.

Troisièmement *ce qu'elle fait*; parce qu'elle a pour but dans son action le prochain, et c'est là la matière qui lui convient. Mais remarquez que, comme la vision a une matière propre, ou un objet sur lequel elle passe, à savoir la couleur, et une autre matière commune, à savoir la substance ou la quantité sur laquelle est placée la couleur de même l'amour qui découle de l'état de charité a le, prochain, d'après la quatrième proximité, pour matière propre et principale, et elle a pour matière commune, et secondaire ceux qui sont proches d'après les autres proximités. Par conséquent comme on ne voit pas ce qui n'a pas de couleur, de même si tout ce en quoi consiste la proximité s'évanouit si ce n'est pas par charité que l'on aime; il en est ainsi des damnés à quelque degré de consanguinité que l'on soit avec eux, ou quels que bienfaits que nous ayons reçu d'eux, on ne les aime pas en charité parce qu'ils ne sont pas bienheureux ni ne peuvent le devenir. C'est pourquoi ils n'ont de rapport avec ceux qui ont la charité ni en puissance ni en acte, mais peut-être les aime-t-on d'un amour naturel qui suit la compassion naturelle de laquelle il est dit dans saint Lue, chap. XVI: "Entre vous et nous, etc. Et quels sont ceux qui veulent aller vers vous, etc." L'acte d'amour a son principe dans la nature du sujet, relativement aux conditions de la nature de l'objet; la grâce fait qu'il progresse dans le sujet relativement aux conditions de la grâce dans l'objet, il se consomme dans la gloire du sujet relativement aux conditions de la grâce de l'objet. La charité fait donc aimer le prochain en tant que par la grâce il est juste ou peut l'être, en tant que par la gloire il est bienheureux ou peut l'être, et c'est peut-être en cela que consiste la régie d'Aristote Si simplement, simplement, etc., quoique l'instance soit produite par l'amour naturel.

Quatrièmement, *par*, à savoir quel instrument. Il faut observer que les puissances de l'âme sont comme les instruments dont elle se sert pour agir. L'âme, dit saint Augustin, tient de la nature les instruments, de penser et d'aimer. Mais il y a deux genres d'instruments, d'après les deux espèces de puissances, à savoir: les puissances animales et les puissances spirituelles. La puissance de volonté ou d'affection est donc l'instrument de l'amour. Et le signe de ce même amour c'est l'effet de son acte. La faculté affective est de deux espèces comme la volonté. L'une est animale, ou sensible, ou brutale; elle est unie à l'imagination et elle est commune à l'homme et à la brute, c'est là l'amour sensible. L'autre est raisonnable ou spirituelle, elle est unie à l'intellect, et elle est commune à l'ange et à l'homme, c'est là l'amour intelligible. Mais la puissance ne suffit pas pour l'acte, à moins qu'elle n'y soit disposée par l'état. L'état de l'amour dispose donc la puissance de la volonté à produire l'acte de l'amour. Mais celui-ci est de deux espèces. L'un est naturel, il se subdivise en l'esprit et la connaissance, d'après saint Augustin. L'autre est gratuit, et il se subdivise en la foi et l'espérance, d'après l'Apôtre, " c'est là la charité." Comment faut-il donc aimer matériellement par la puissance de la volonté et formellement par l'état de la charité? La véritable amitié, dit saint Augustin dans son livre des Confessions, consiste en ce que vous unissiez, Seigneur, par elle ceux qui vous sont attachés, en déversant la charité dans leur coeur.

La cinquième circonstance générale, *pour quelle raison*: c'est la cause finale. La fin véritable de la charité lui étant connue, elle n'est point sujette au mouvement, parce qu'elle n'aime pas le prochain pour en jouir, mais elle l'aime pour s'en servir, et ici elle ne s'attache pas à l'homme par amour pour lui-même, mais elle le rapporte ultérieurement à sa fin dernière; savoir Dieu, qui est le souverain bien dont seul on doit jouir, parce que c'est pour lui qu'on doit l'aimer. Car bien que l'Apôtre dise à l'homme, " je jouirai de vous," il ajoute cependant, " dans le Seigneur." Celui, dit saint Augustin, qui jouit de l'homme en Dieu, jouit plus de Dieu que de l'homme.

Sixièmement, *combien*. Remarquez qu'il y a deux espèces de quantités dans l'amour; l'une qui le mesure pour ainsi dire extérieurement, c'est la durée; l'autre qui le mesure intérieurement, c'est la grandeur, et celle-ci est aussi de deux espèces, à savoir la quantité d'intensité et celle d'extension; la charité fait donc aimer le prochain autant qu'on le doit, autant qu'on le doit par la durée, parce qu'elle nous le fait toujours aimer, c'est-à-dire elle nous le fait aimer finalement. On lit au livre des Proverbes, chap. XVII: "L'ami véritable aime toujours Elle nous le fait aussi aimer intensivement autant que nous le devons, parce qu'elle nous le fait aimer plus que notre corps. Il en est qui, ici, distinguent entre le corps passible et le corps impassible; et ils disent qu'il faut aimer le prochain plus que son propre corps passible, mais qu'il faut moins l'aimer que son corps impassible. Mais saint Augustin dit, sans distinction, qu'il faut plus aimer l'homme que notre corps, parce qu'il faut tout aimer à cause de Dieu et que le prochain peut jouir de Dieu avec nous, ce que le corps ne peut pas faire, etc. Saint Jean dit en parlant de cet amour, ch. XV: "Personne n'a de plus grand amour que celui-ci, etc." Il nous fait aussi aimer le prochain autant que nous le devons, parce qu'il nous le fait plus aimer que tous nos propres biens. Les saints prédicateurs, dit saint Grégoire, afin de pouvoir parfaitement aimer le prochain, s'appliquèrent, même dès cette vie, à ne rien aimer, et renoncèrent réellement à toute espèce de bien. Quand nous aimons une chose temporelle, dit le même Saint, nous perdons la charité véritable, lorsque pour un bien temporel nous rompons la paix du coeur avec le prochain, il semble que nous aimons plus les biens temporels que le prochain. De plus, il nous le fait aimer autant que nous le devons, et il nous le fait aimer moins que nous-

mêmes. Saint Augustin dit dans son livre de la Doctrine chrétienne: Il y a quatre choses que nous devons aimer en charité. L'une qui est placée au-dessus de nous, c'est-à-dire, Dieu; l'autre, c'est nous-mêmes; la troisième, c'est ce qui se trouve à côté de nous, c'est-à-dire le prochain; la quatrième, c'est ce qui est au-dessous de nous, à savoir le corps.

Donc comme Dieu dans notre amour passe avant nous, de même nous devons passer avant le prochain, au moins pendant que nous sommes dans la voie, d'après le sentiment de tous; bien qu'il y en ait quelques-uns qui prétendent qu'il n'en est peut-être pas ainsi dans le ciel, c'est ce qui fait dire à saint Anselme: Dans cette charité parfaite du nombre infini des anges et des hommes, où personne n'aimera moins autrui que soi-même, chacun se réjouira aussi du bien d'autrui de la même manière que de son propre bien. De là découlent une foule de choses vraies peut-être, mais imprévues, ce qui fait que nous les passons sous silence. Nous l'aimons de plus autant que nous le devons, cependant nous l'aimons infiniment moins que Dieu, puisque nous ne devons l'aimer que pour Dieu, et que nous devons aimer chaque chose de cette manière, et que nous devons plus l'aimer, lui. Il faut, dit saint Augustin, plus aimer Dieu à cause de lui-même que tout homme. Davantage, c'est-à-dire autant que nous le devons en comparant l'un à l'autre. Selon la diversité des raisons, nous aimons également, nous aimons moins ou plus l'un que l'autre de trois manières. Si c'est selon l'intensité, j'aime plus dans ce sens, celui à qui je veux plus de bien, si je lui veux moins de bien, je l'aime moins, si je lui en veux autant, je l'aime autant. Si c'est d'après l'étendue de l'amour, dans ce sens, j'aime plus celui à qui je veux des biens et plus grands et plus nombreux; ou encore je l'aime selon l'une et l'autre de ces choses. En tant que l'ordre de la charité envers le prochain se fonde sur cela, selon la diversité des causes, on aime plus l'un et moins l'autre; ce qui fait que l'un passe avant l'autre dans l'amour que l'on a pour le prochain. C'est lui, dit saint Augustin, qui règle, etc. Cependant, relativement à cet ordre que l'on doit garder dans l'amour du prochain, tant ici-bas que dans le ciel, on trouve quelques variantes superficielles dans les paroles des saints, qui se fondent sur les diverses opinions.

Septièmement, *comment*. Remarquez que quelquefois le mède exprime la mesure, et dans ce cas il fait connaître la quantité. La me sure, dit saint Augustin, a donné le nom au mode. Parfois aussi il exprime en quelque sorte la forme, et dans ce cas il exprime la qualité; ici, il se prend dans ce sens d'où il se divise dans un sens opposé à, combien. La charité aime donc le prochain comme il convient, d'après ces paroles rapportées par saint Jean, chap. XII: "Je vous donne un nouveau commandement, etc." Nous devons donc, dans notre amour pour le prochain, nous conformer à Jésus-Christ, pour que nous l'aimions comme il l'a aimé lui-même; mais ce mode est multiple. Comment faut-il donc l'aimer? Il ne le dit pas d'abord distinctement, cette discrétion consiste en trois choses, à savoir, pour que vous discerniez en aimant, entre la substance et la substance, entre la substance et l'accident, et entre l'accident et l'accident. Et d'abord, entre la substance et la substance. Il y a en effet dans l'homme notre prochain une double substance, à savoir le corps et l'âme: il faut aimer le corps pour l'âme, et l'âme à cause de Dieu; par suite, il faut plus aimer l'âme que le corps. Aristote dit, à cause de cela il faut aimer chaque chose, etc. Si les corps vous plaisent, dit saint Augustin, aimez-les, etc. Si vous aimez ainsi avec discrétion, si vous n'aimez pas le corps à cause de lui, mais à cause de l'âme, vous aimerez indifféremment l'homme et la femme, puisque l'un et l'autre se ressemblent par leur âme, bien qu'ils soient différents par le corps. Il faut encore distinguer entre la substance et l'accident: la substance comme la nature est toujours

bonne, parce qu'elle vient de Dieu, par conséquent il faut toujours l'aimer. L'accident, lui, par fois est mauvais, et est opposé à Dieu, par conséquent il faut le haïr. Il faut, dit saint Augustin, aimer les hommes de manière à ne pas aimer leurs erreurs. Aimons donc dans le prochain, dit saint Grégoire, ce qu'il est, et détestons en lui ce qui n'empêche d'aller à Dieu. "Il vous haïrent, Seigneur, ceux qui mirent leurs soins, etc." Par conséquent comme le même sujet contient à la fois et la nature et le péché, et l'oeuvre de Dieu, et l'oeuvre de l'homme, il faut éviter avec soin de haïr le bien à cause du mal, ou d'aimer le mal à cause de la substance qui est bonne; mais il faut accorder discrètement à chacune ce qui lui revient, l'amour à la nature, et la haine au péché. On lit dans saint Luc, chap. XIV: "Si quelqu'un vient à moi, et qu'il ne haïsse pas son père et sa mère, etc." C'est une chose certaine, dit saint Grégoire, car en aimant le prochain, il faut le haïr, et celui qui le hait de la sorte, le hait comme soi-même. Il faut aussi distinguer entre accident et accident. Parmi les accidents il y en a de bons, et par conséquent il faut les aimer; tels sont les vertus et la grâce. Il y en a d'autres qui leur sont opposés, et qui par suite sont mauvais; il ne faut pas les aimer; tels sont les vices. Il y en a d'autres qui sont indifférents; tels sont les accidents naturels, comme la beauté, l'éloquence, etc. Il y en a aussi qui sont factices, tels que les richesses, la science, etc. Toutes ces choses qui ne font qu'une même chose dans un seul sujet, trompent facilement celui qui ne se tient pas sur ses gardes, et c'est ce qui fait que parfois quelqu'un croit aimer Susanne en charité, parce qu'elle craint Dieu, et peut-être l'aime-t-il par un amour charnel, parce qu'il considère d'abord en elle sa rare beauté. Mais si parmi les accidents vous discernez l'homme bon en tant qu'il est tel, vous l'aimez en charité; vous inquiétant peu s'il est jeune ou vieux, beau ou laid, pauvre ou riche, etc. On lit dans saint Jean, I, ch. "Quiconque aime celui qui a engendré, aime aussi celui qui est né de lui." Cette amitié intime, etc., dit saint Jérôme. Vous n'aimez pas l'homme en tant qu'il est pécheur, mais vous le haïssez miséricordieusement. Vous aimez les bons par droit, et vous avez pitié des méchants, dit Boèce. Il ne faut pas aimer, dit saint Augustin, celui qui est pécheur en tant qu'il est pécheur. C'est ainsi qu'a aimé Jésus-Christ; il aima intimement saint Pierre pour tel ou tel accident, tantôt il l'appela bienheureux; tantôt il l'appela Satan. Comment encore? Il faut l'aimer spirituellement et non charnellement, c'est ainsi qu'aima Jésus-Christ, lui qui préféra Pierre à Jean, et qui, appelé vers sa mère, répondit: "Mère, etc., c'est celui quel qu'il soit qui fera la volonté de mon Père, etc." Mais il exposa tous ses amis à des tribulations passagères, leur souhaitant plus ardemment les biens de l'esprit que celui qui flatte la chair. "Je châtie ceux que j'aime, etc. Apoc., chap. III: "Le Seigneur reprend celui qu'il aime." Prov., III. Saint Grégoire dit par contre: Il y en a qui aiment les proches, etc. Ceux-ci assurément aiment leurs proches, et cependant ils n'obtiennent pas ces récompenses de l'amour surnaturel, parce que leur amour ne vient pas d'un principe spirituel, ils n'aiment que charnellement. Et comment encore: Il faut aimer d'un amour vrai, et non d'un amour feint ou simulé. "L'amour est sans dissimulation," dit l'Apôtre, Rom., chap. VIII: "Dans une charité qui n'est pas simulée," II Cor., chap. VI. Saint Jean dit, I, chap. IV: "Il ne faut pas aimer de parole et de bouche, mais il faut aimer par les oeuvres et en vérité. Celui qui dissimule trompe par la bouche." Prov., XI. Saint Jean dit: "Au vieux Gaïus que j'aime véritablement." La vérité consiste dans l'égalité du signe avec l'objet signifié. Remarquez que comme l'intellect a des signes, l'affection a aussi les siens. Les paroles sont les signes où les caractères à l'usage de l'intellect. Les paroles qui sont dans la bouche, sont, dit Aristote, les signes des passions qui sont dans l'âme. Ce signe exprime la vérité, lorsqu'il exprime comme existant ce qui existe réellement, ou comme n'existant pas ce qui de fait n'existe pas. Il lui arrive, dit Aristote, d'énoncer la

vérité, etc., et parce que, comme le dit la loi, on entend que le plus renferme le moins, et le tout la partie; le signe est vrai quand il signifie l'existence partielle d'une chose qui existe tout entier. C'est ce qui fait que je signifie qu'il y a quatre personnes qui courent, quand il y en a véritablement quatre: je signifie pareillement la vérité si je dis qu'il y en a trois qui courent, et le signe égale la chose signifiée. Mais le signe est faux lorsqu'il n'y a pas égalité, et c'est ce qui se fait de trois manières. Ceci arrive, soit que le signe en signifie moins qu'il y en a réellement; comme si je dis qu'il y a six personnes qui courent pendant qu'il n'y en a que quatre. Il en est encore de même lorsque le signe désigne comme existant ce qui n'est pas; comme si je disais qu'une chose est blanche, quand elle ne l'est pas: ou encore, si le signe signifie le contraire de ce qui existe, tel par exemple que si je dis cela n'est pas noir qui est noir; il en est absolument de même pour les signes de l'affection et de l'amour. Le signe dans ces choses est vrai quand il égale la chose signifiée, soit qu'il la signifie tout entière ou qu'il ne signifie que la partie renfermée dans le tout. Il aime donc véritablement, celui qui aime intérieurement autant qu'il le manifeste extérieurement par les marques de l'affection. Il peut se faire même qu'il aime plus qu'il ne le manifeste, soit parce qu'il ne peut pas qu'il ne soit pas, ou que pour une cause quelconque il ne veut pas exprimer la plénitude de son affection. C'est ce qui nous fait comprendre que l'amour de Jésus-Christ ne fut pas faux bien qu'extérieurement il donna à Jean qu'il aimait moins, certaines marques d'affection plus grandes que celles qu'il donna à Pierre qu'il aimait davantage; parce que les marques d'affection qu'il donna à Jean ne furent pas au-dessous de son amitié pour lui, bien qu'intérieurement il aimât plus Pierre qu'il ne le manifestait au-dehors. Il ne manifesta pas qu'il aimait plus Jean que Pierre, mais il manifesta plus expressément dans certaines circonstances qu'il aimait Jean, qu'il ne manifesta qu'il aimait Pierre.

Le signe de l'amour peut être faux de trois manières. La fausseté est grande, lorsqu'on manifeste plus qu'il n'y a réellement, comme lorsqu'on aime et que l'on manifeste un plus grand amour qu'on ne l'a réellement. Elle est plus grande lorsqu'on exprime ce qui n'existe pas, comme lorsqu'on exprime que l'on aime lorsqu'on n'aime pas.

"Ils aimèrent Dieu de bouche." Psaume LXXVII. Mais la fausseté est énorme lorsqu'on montre le contraire de ce qui est, comme lorsque l'on hait et que l'on donne des marques d'amitié. Il est écrit au livre des Proverbes, chap. XXVII: "Mieux valent les blessures de celui qui aime, que les baisers mensongers de celui qui hait. Malheur à celui qui mêle le fiel à la boisson qu'il donne à son ami," dit Habacuc, chap. II. Oh! que l'amour de Jésus-Christ, comme Dieu et comme homme, pour nous est véritable, lui qui nous manifeste un amour essentiel, et par conséquent infini: en tant que Dieu, les effets de son amour pour nous sont immenses et presque innombrables, ce pendant ils sont finis, et par conséquent il ne nous donne pas ceux qui expriment pleinement l'infini, bien plus le Tout-Puissant lui-même ne peut pas exprimer potentiellement à la créature par un effet quelconque tout cet amour dans sa plénitude; parce que l'effet d'une cause immense étant nécessairement borné, ne peut lui être égal. Mais quoiqu'il nous ait manifesté en faisant en, nous et en souffrant pour nous, en tant qu'homme, des choses grandes et nombreuses, la grandeur de l'affection de son humanité pour nous, il ne nous a cependant pas montré cette affection dans toute son étendue, parce qu'elle est encore supérieure aux effets qui nous la signalent."Bien heureux celui qui trouve un véritable ami."Eccl., chap. XXIII. Si celui qui trouve un ami est bienheureux, quel n'est pas le malheur de celui qui le perd?

Et encore, comment? Il nous fait aimer efficacement et sans tiédeur. L'amour se traduit dans les oeuvres, dit saint Grégoire. "Vous avez manifesté votre amitié et votre foi." II Rois, chap. XV. O combien l'affection que Jésus-Christ a eue et qu'il a pour nous, est efficace, lui qui a

montré de si grands effets de l'affection de l'amour de son humanité! "Personne n'a un plus grand amour que celui, etc." Jean, XV. On lit dans saint Jean, chap. IV: "Si Jésus-Christ nous a aimés, nous devons l'aimer nous aussi: si Jésus-Christ a donné sa vie pour nous, nous devons donner notre vie pour nos frères. Celui qui aura du bien, etc." I Jean, chap. III. Et encore, comment? Cet amour nous fait aimer gratuitement et non à titre de récompense, de sorte que ce n'est ni pour ses biens ni ses dons que nous aimons l'homme, mais plutôt vice versa. Nous voulons que nos amis soient justes, etc., dit Aristote. L'auteur des Proverbes dit par contre; chap. XIX: "Il y en a un grand nombre qui honorent la personne de celui qui est puissant, et ils sont les amis de celui qui leur fait des largesses." Aussi l'auteur de l'Ecclésiastique dit-il, chap. XII: "Ce n'est pas dans l'abondance que l'on reconnaît un ami." Tant que vous serez heureux, dit le poète, vous aurez beaucoup d'amis. Mais si les temps deviennent mauvais vous serez seul. Il n'en est pas ainsi de Jésus-Christ. "Mes biens ne vous manqueront jamais." Ps. XV. Et encore, comment? Cet amour nous fait aimer d'une manière stable, qui n'est ni muable ni transitoire. Ainsi Jésus-Christ, (après avoir aimé les siens, les aima jusqu'à la fin." Saint Jean, ch. XIII. "L'ami véritable aime toujours," Proverbes, ch. XVII. S'il aime toujours, il aime donc pendant le temps de sa propre prospérité, et le temps de l'adversité d'autrui. il est écrit par contre dans l'Ecclésiastique, ch. VI: "Il y a un ami qui devient ennemi." Vous voyez donc de quelle manière la nature produit le mouvement de l'amour de l'affection d'amitié envers le prochain. En tant que tel, il est bon d'une bonté naturelle; en tant qu'il vient de la nature délibérative, il est bon dans son genre; en tant qu'il vient de la nature aidé par la grâce gratuite ment donnée, il tire sa bonté de quelques circonstances; en tant qu'il vient de la nature élevée par la g qui rend agréable, il est bon méritoirement. Mais l'amour déréglé qui découle de la nature dépravée par le vice de la concupiscence, comme d'une source corrompue et par lequel nous aimons le prochain, nous rend coupable de péché; si nous l'aimons moins que Dieu, nous péchons véniellement; si nous l'aimons autant ou plus que Dieu, nous péchons mortellement. On lit dans saint Matthieu, ch. X: "Celui qui aime son père ou sa mère plus que moi, etc." Mais comme l'amour et l'amitié a dans sa durée, son principe, son milieu et sa fin, parfois il est vicié dans son principe, parfois dans son milieu et parfois dans sa fin; ce qui fait que parfois l'amour naît du vice de la concupiscence. Parfois aussi, l'amitié dont l'origine spirituelle ou naturelle est exempte de vices, se termine par un amour charnel, parce qu'elle s'est laissée dominer par le vice. On lit dans l'Épître aux Galates, chap. III: "Vous êtes devenus insensés, vous qui après avoir commencé par l'esprit, terminez par la chair."

Vous avez mieux commencé que vous ne finissez, dit le poète; vos dernières actions détruisent les premières. Cet homme et cet enfant ne ressemblent pas. Parfois aussi, mais c'est ce qui est très rare, c'est le contraire qui arrive. Ainsi David aima d'abord Bethsabée d'une manière illicite et adultère; il l'aima ensuite licitement dans le mariage. Mais les choses qui ont commencé par un principe mauvais ne peuvent que difficilement être conduites à bonne fin.

CHAPITRE VI: L'amour égoïste du prochain

On aime aussi le prochain d'un amour de concupiscence. Il faut observer que la proximité qui résulte de la convenance réelle, est de deux espèces. Il y en a une de logique, elle existe entre les choses qui sont semblables par la forme substantielle ou accidentelle, et qui par conséquent se ressemblent: l'amour d'amitié produit cette proximité. L'autre proximité est physique, telle est celle qui existe entre la matière et la forme, qui inclinent mutuellement l'une vers l'autre par un désir réciproque, jusqu'à ce qu'elles s'unissent naturellement dans le

terme de leur convenance: telle est celle qui existe entre l'homme et la femme. "Ils seront deux dans une même chair." Gen., chap. II; c'est sur cette proximité que se fonde l'amour de concupiscence. Car comme l'homme désire naturellement une nourriture convenable pour la conservation de son individu, il désire aussi générativement ce qui est destiné à la conservation de son espèce. Cet amour est l'appétit ou le désir qui est toujours bon d'une bonté de nature, mais qui parfois est bon en tant qu'habitude. Par circonstance même, quelquefois il est méritoire, d'autres fois il est véniellement ou mortellement mauvais. On connaît quand il est bon ou mauvais, quand il est plus ou moins bon ou quand il est mauvais, en distinguant le principe d'où il découle la fin ou le terme vers lequel il vise, la matière sur laquelle il s'applique, le mode ou la forme selon lesquels il existe. Le principe d'où découle ce mouvement c'est la nature. Mais cette nature est de deux espèces, à savoir la sensualité et la raison. La sensualité se considère sous deux points de vues, ou en tant qu'elle est brutale, ou en tant qu'elle est humaine. La concupiscence humaine peut se considérer de trois manières, en tant qu'elle a été créée et qu'elle est innocente, en tant qu'elle a été viciée et corrompue par la concupiscence, en tant qu'elle a été réparée par la grâce et la pratique du bien. On la considère aussi de deux manières dans le mouvement qu'elle produit, parce que ce mouvement elle le produit ou par elle-même ou par une puissance supérieure, à savoir la raison. La raison se considère sous deux rapports: en tant que naturelle et en tant que délibérative. Elle est triple en état, elle existe ou comme créée ou comme viciée par la concupiscence, ou comme luxure, ou en tant que réparée, et cela a lieu de deux manières; ou par la grâce, donnée gratuitement, à savoir par la vertu de la chasteté informelle et politique de laquelle Aristote traite dans son Ethique, ou par la grâce qui rend agréable, à savoir la chasteté formée par la charité. On peut encore la distinguer quant au terme ou quant à la fin, parce que, d'après Aristote, le désir est multiple. Celui-ci est comme la fin, cet autre pour conduire à la fin. Il y a deux fins. La première, c'est ce que vous prétendez faire, la seconde, c'est ce que vous prétendez obtenir ou acquérir. L'intention de faire semble se terminer par le mélange: l'intention d'obtenir dans la progéniture la volupté ou tout autre chose semblable. L'appétit, le désir ou la fin de cet amour peut donc être de vivre ensemble, d'avoir des enfants, etc., ou ce qui conduit à la fin de cet amour, tel que se voir, parler ensemble, les regards, la vue, les conversations, le contact, les baisers, l'action elle-même. La chose dont la fin est mauvaise, illicite, est régulièrement mauvaise elle aussi. Lorsqu'il n'est pas permis de vivre en semble, la fin est donc mauvaise, de même que tout ce qui s'y rapporte; mais il n'en est pas ainsi si toutes ces choses se rapportent à cette fin; et qu'on s'arrête à ces diverses actions, alors elles seront jugées en elles-mêmes. Il en sera tout autrement si elle se rapporte à une autre fin qui est peut-être bonne, puisqu'elles sont indifférentes d'elles-mêmes. Aussi est-il dit: "Celui qui verra la femme," non pas d'une manière absolue, mais "avec des yeux de concupiscence, commet l'adultère." "Il ne vous est pas défendu de voir les femmes, dit saint Augustin, mais il vous est défendu de les convoiter, etc. On ne convoite pas seulement par l'affection, mais encore par le regard, et la concupiscence des femmes convoite, etc. Cette règle d'Aristote, ce qui est plus près d'une fin qui est bonne, est meilleur en tant que tel, mais ce qui est plus près d'une fin mauvaise, est aussi pire. Il est donc avantageux pour l'homme de ne pas toucher la femme, il lui est aussi avantageux de ne la voir, ni de l'entendre sans raison. Car la voix douceuse et perfide a des doigts. "J'ai fait alliance avec mes yeux, etc." Job, XXXI. Il n'est pas permis, dit saint Grégoire, de voir ce qu'il n'est pas permis de convoiter.

Quant à la matière, en supposant l'unité de nature et la diversité de personne, on distingue dans la même espèce deux individus, ce sont, selon le sexe, l'homme et la femme: d'après la loi, on distingue entre sa propre femme et celle d'autrui; il en est de même des autres circonstances matérielles qui rendent l'action licite ou illicite. L'Apôtre dit, Ephés., chap. V: "Maris aimez vos épouses, etc." Au livre des Proverbes, chap. V: "Gardez celle qui vous est très chère, réjouissez-vous continuellement dans son amour."

Quant au mode ou à la forme, on distingue entre la volonté semi pleine et la volonté pleine, entre le désir modéré et le désir immodéré; et selon que ces choses sont plus ou moins grandes, le mal est ou véniel ou mortel. On juge généralement et régulièrement de la même manière la volonté pleine et l'acte. Ce qui fait que lorsque les actes sont prohibés, la volonté l'est aussi; lorsqu'ils sont renfermés dans certaines limites, la volonté l'est aussi; lorsqu'ils sont licites, elle est licite; lorsqu'ils sont légitimes, elle est légitime. Mais remarquez que ce mouvement de l'amour ne produit pas, à proprement parler, l'état de charité, puisque, d'après la diversité des personnes et des états, il commande, il tente, il supporte ou il retranche, ou prenant la fuite il se soustrait à ses exigences.

CHAPITRE VII: Quatre causes de l'amour du prochain

"Vous aimerez votre prochain comme vous-même." Comme l'amour gratuit est ou une action ou un mouvement, il a des causes et des effets. Il y a quatre genres de causes; **ce sont les causes efficientes, matérielles, formelles et finales.**

1° La cause efficiente est celle d'où découle le mouvement; d'après Aristote, cette cause est double dans le mouvement de l'amour. Le premier moteur qui met en mouvement et qui n'est pas mû, c'est Dieu. Il demeure immuable, dit Boèce, et il met tout en mouvement. C'est Dieu qui donne le commandement de l'amour, afin que nous soyons obligés d'aimer. On lit dans saint Jean, chap. XV: "Ceci est mon commandement." Dans la première Epître de saint Jean, chap. IV: "C'est de Dieu que nous tenons ce commandement et non de l'homme ni de l'ange, il nous vient de Dieu, afin que celui qui aime Dieu aimer etc." Il y ajoute aussi l'exemple, pour que nous sachions ce que nous avons à faire. Il est écrit dans saint Jean, chap. XIII: "Je vous donne un nouveau commandement, afin que vous vous aimiez mutuellement, comme je vous ai aimés. "Il donne aussi et l'esprit et l'état de charité, afin que nous le puissions. Nous recevons le Saint Esprit sur la terre, dit saint Augustin, afin d'aimer le prochain. Il n promet aussi une récompense, afin de stimuler notre volonté, il nous menace d'un supplice, de peur que nous ne l'omettions, il produit en nous le mouvement, afin que nous agissions en y coopérant. "Sans moi vous ne pouvez rien faire," saint Jean, chap. XV. Le second moteur qui produit le mouvement, c'est l'âme raisonnable en tant que telle; l'âme qui est agréable par la forme de la grâce, qui est inhérente à la substance et qui produit cet acte par la puissance du libre arbitre ou de la volonté préparée à ces fins par l'état de l'amour et de la charité. Par conséquent lorsque par sa puissance cognitive elle saisit l'objet, ou qu'elle le compare avec la matière voulue, elle remarque ses conditions qui la disposent relativement à la puissance motrice et qui provoquent ce même mouvement. Il y a dix causes qui produisent le mouvement d'une manière efficiente; il y a six de ces causes qui le produisent proprement et quatre qui le produisent improprement. Dieu le Père, le Fils, et le Saint Esprit, produisent proprement ce mouvement: tous trois, ils ne font qu'un seul Dieu, un seul créateur, par conséquent un seul moteur qui produit ce mouvement d'une manière admirable, insensible, douce et utile. La substance de l'âme, la forme de la grâce, la puissance de la volonté produisent aussi ce mouvement. La volonté est en effet un instrument qui se meut lui-même, d'après saint Damascène. L'état naturel de l'amour, l'état de l'amour gratuit, c'est-à-dire la charité, meut improprement et puissamment l'objet qui est disposé pour cela. L'objet délectable meut aussi quand on l'a saisi, il en est de même de l'objet aimable, saisi par l'intellect en tant que tel, il met le sentiment affectif au mouvement; et en saisissant par l'intelligence, il fait comme un mouvement vers l'âme, et en aimant le mouvement, part comme de l'âme. Il en est de même de la fin. La fin factice ne s'entend que dans un sens métaphorique. La fin est en effet le principe du mouvement en tant qu'elle est dans l'intention

et l'espérance; elle le termine, elle lui procure le repos, en tant qu'elle a atteint son but, la chose vers laquelle elle tendait. Le commandement, l'exemple produisent aussi ce mouvement. Ils agitent moins vivement l'esprit, dit le Poète, dès qu'ils ont été affaiblis par l'ouïe, etc. Ils agitent donc l'un et l'autre, et par conséquent produisent le mouvement, bien que l'un le produise plus grand, et que l'autre le produise moins grand. Sénèque dit, "plus les hommes, etc." L'Apôtre dit aussi, Hébr., chap. X: "Et ayant les yeux les uns sur les autres pour nous exciter à la charité." Il faut ici remarquer, quant à la matière, que comme l'amour n'est qu'un accident, il n'a pas de matière de laquelle, mais seulement dans laquelle, et en tant qu'il est accident ou forme accidentelle; il résulte de là que le sujet dans lequel il se trouve ou auquel il donne sa forme, est aussi sa matière. Mais en tant qu'il est action ou mouvement, sa matière c'est l'objet même dans lequel il se trouve. Mais on peut considérer l'objet de deux manières; on peut le considérer et d'après la substance, et d'après la raison de l'objet, comme on le voit par l'objet coloré qui est l'objet de la vue et la matière de la vision en tant que colorée, et non en tant que substance. Il y a un double état de l'amour, à savoir l'état naturel et l'état gratuit; ce qui fait qu'il a aussi un double acte, et une double matière ou objet. D'après l'état de l'amour naturel, je m'aime surtout d'un amour d'amitié qui est souveraine, dans ce sens, je m'aime même plus que Dieu. D'après l'état de l'amour gratuit au contraire, c'est Dieu que j'aime surtout, que j'aime souverainement, et dans ce sens j'aime plus Dieu que moi. La matière véritable par conséquent de l'amour naturel, c'est moi, celle de l'amour gratuit au contraire, c'est Dieu, et l'un et l'autre a pour objet le prochain. Le prochain a en effet des rapports avec moi, et par ce moyen il devient la matière de l'amour naturel; il a des rapports avec Dieu, et sous ce rapport il devient la matière de l'amour gratuit, c'est-à-dire de la charité. Saint Augustin dit dans son livre de la Vraie religion: "L'homme ne doit point aimer l'homme, comme s'aiment les frères issus de la même chair, ou les enfants, etc. Et ceci ne doit pas paraître inhumain. Il y a plus d'inhumanité à n'aimer dans l'homme que ce qui est le fils qu'à ne pas aimer en lui ce qui est l'homme. Car c'est ne pas aimer en lui ce qui vient de Dieu, c'est n'aimer que ce qui vient de soi. Pareillement, si je me saisis moi-même comme un autre que moi; sous ce rapport je puis me rapporter à Dieu ou à moi-même, et dans ce sens je puis être la matière de l'amour naturel et de l'amour gratuit. Remarquez cependant que comme divers ouvriers peuvent avec une seule et même matière faire divers ouvrages, et que le physicien et le mathématicien ne considèrent pas une même ligne de la même manière; de même l'amour naturel et l'amour gratuit ont des rapports dans la substance de l'objet aimé, comme dans une matière commune; mais ils diffèrent par la raison et le mode d'aimer, comme dans la forme de l'oeuvre lui-même. Remarquez que comme le feu altère l'eau qui naturellement est froide, et qu'il la rend actuellement chaude contre sa nature, cependant il ne lui fait pas perdre son humidité, bien qu'il soit sec lui-même en tant qu'il est chaud: de même la grâce altérant la nature de la charité, lui enlève quelque chose dans son amour, et par un acte opposé l'élève au-dessus d'elle-même, et souffre à côté d'elle certaines choses qui lui sont opposées, qui, bien qu'elles soient avec elle, ne viennent cependant pas d'elle; comme ce qui réchauffe l'eau vient du feu, et que l'humidité qu'elle conserve après avoir été réchauffée ne vient pas du feu, mais d'elle-même. Donc, comme l'amour gratuit aime d'abord, surtout et souverainement Dieu par pure charité; ce que j'aime en moi-même, ce que j'aime dans le prochain c'est Dieu, bien que l'amour naturel y mêle dans cette vie certaines choses qui ne sont pas mauvaises, mais qui sont des biens imparfaits; ces choses ne viennent pas de la charité, elle les supporte, et peut-être s'en délivre-t-elle dans le ciel. L'Apôtre dit, I Cor., chap. XIII: "Mais lorsque nous serons dans l'état parfait, tout ce, etc., sera aboli." Donc les conditions du prochain relativement à Dieu sont la raison de la gratuité de l'amour que nous avons pour lui. Ces conditions se diversifient relativement aux trois états, celui de la nature, celui de la grâce et celui de la gloire. Quant à l'état de la nature, je considère quatre choses dans le prochain.

La première chose, c'est que celui que j'aime souverainement en charité est son auteur, qu'il l'aime, lui qui l'a créé. On lit dans le livre de la Sagesse, chap. XI: "Celui qui aime l'effet, aime nécessairement la cause efficiente;" ainsi j'aime par amour pour l'écrivain le livre qu'il a composé ou ce qu'il a écrit; on aime la peinture par amour pour le peintre, on aime généralement tout oeuvre dont on aime l'artisan. Mais comme Dieu a fait tout ce qui existe et qu'il aime toute chose, par conséquent celui qui l'aime lui-même gratuitement et intimement, aime généralement tout à cause de lui. Il aime cependant plus spécialement l'homme et l'ange, c'est-à-dire la créature raisonnable qu'il a créée avec un art plus particulier, d'après ces paroles de la Genèse, chap. I: "Faisons l'homme à notre image, etc." En tant qu'il est l'image de celui que j'aime le plus, et qu'elle me le représente dans un grand nombre d'individus; je dois l'aimer plus intimement, ainsi que le prouve ce que nous avons dit en parlant du dixième degré de l'amour. Toutes les créatures sans exception, même celles qui sont privées de raison, me sont donc chères, parce qu'on les appelle et qu'elles sont réellement les vestiges de ce que j'ai de plus cher, puisque chacune d'entre elles est un être, un être un, vrai et bon, et que par conséquent cet être conduit à l'être qui est l'essence première et souveraine, qui est l'unité, la bonté et la vérité. Mais elles ne me sont pas toutes chères de la même manière; elles me sont plus ou moins chères suivant que j'y vois gravé plus ou moins profondément les traces de mon bien-aimé. Cependant l'ange et l'homme me sont spécialement chers parce qu'ils sont l'image de mon bien-aimé. Car comme l'honneur de l'image se rapporte au prototype, d'après saint Damascène, il en est de même de l'amour. On aime l'image de Jésus-Christ peint par un homme sur un tableau, ou sur une légère toile, et elle ne représente que l'homme seul et non Dieu; bien plus elle ne représente que faiblement le corps de l'homme et non son âme. Il en est de même de l'image de Marie sa mère, taillée dans l'ivoire avec celle de son enfant, ou jetée en fonte. Ah! par conséquent combien celui qui aime Dieu, doit-il aimer cette image indélébile et incorruptible de Dieu, faite selon Dieu et par Dieu, qui ne représente pas l'enfant avec sa mère, mais bien le Fils avec le Père, et le Saint Esprit avec l'un et l'autre! Qu'il serait brillant le miroir qui représenterait et permettrait toujours à celui qui aime de voir l'objet de son amour!

Troisièmement, que l'esprit qui est mon ami le plus intime est en lui-même non seulement comme la cause dans l'effet qui quelquefois s'y introduit selon la vertu et non selon la substance; c'est-à-dire en tant qu'elle est cause efficiente et finale; il ne s'y introduit pas comme un roi dans son royaume; il n'y est même pas toujours quant à la présence personnelle; il n'y est pas comme l'accident dans son sujet qui est séparable, qui est contenu et qui contient, dont on a besoin et qui a besoin lui-même; il n'y est pas comme la forme du sceau sur la cire, cette forme. On peut l'effacer; il n'y est pas comme la figure dans le miroir; il n'y est pas comme l'image de la chose connue dans celui qui la connaît, mais il y est d'une manière très vraie, très pleine; il est intimement dans la substance par sa puissance et par son opération, il y est plus intimement que l'âme dans le corps. Si Dieu est en toutes choses, il s'ensuit que toutes aussi doivent m'être chères, parce qu'il est dans celui qui le reçoit selon la forme du récipient; il est d'une manière plus stable dans les êtres raisonnables, parce qu'ils sont perpétuels; il y est plus pleinement, parce qu'ils ont une plus grande capacité, et c'est là ce qui les rend plus aimables. Et, bien qu'au contraire tout soit en lui-même, et que par suite tout soit plus spécialement, plus durablement, plus pleinement aimable, cependant les êtres raisonnables sont en lui d'une manière plus particulière et par suite plus dignes d'amour, parce qu'ils sont dans celui qui est mon ami le plus intime. On lit, Romains, chapitre X: "De lui-même, par lui-même, et en lui-même sont toutes choses," et au livre des Actes, chapitre XVII: "Nous vivons en lui, nous nous mouvons en lui et nous sommes en lui."

Quant à la manière d'être de la grâce, on en tire les quatre conséquences suivantes qui sont fondées sur ce qui précède. La première, c'est que mon ami le plus intime le perfectionne en

le formant et en le réformant par la grâce, lui qui l'avait fait en le formant par la nature. Il s'ensuit qu'il est le serviteur et l'enfant de celui que j'aime le plus, et que par conséquent il faut nécessairement l'aimer. On lit dans la I^o Épître de saint Jean, ch. V: "Quiconque aime celui qui l'a engendré, etc." C'est pareillement un ami qui aime, qui est aimé. On lit dans saint Jean, chap. XVI: "Je ne vous appellerai plus désormais nies serviteurs, etc." C'est aussi une épouse. On lit dans le prophète, Osée, ch. II: "Je vous fiancerai à moi dans la foi." Dans la I^o Épître aux Corinthiens, chap. VI: "Celui qui s'attache à Dieu ne fait qu'un esprit avec lui." Secondement, comme l'image de mon ami le plus intime est représentée par les choses naturelles, elle l'est aussi par les choses gratuites, elle l'est par la justice dans le juste, par la bénignité dans celui qui est bienveillant, etc." On lit, I Cor., ch. XI: "Soyez les imitateurs de Dieu comme des fils chéris." Dans saint Luc, ch. VI: "Soyez miséricordieux, etc." Dans saint Matthieu, "soyez par faits." La troisième, c'est que mon ami le plus intime est en lui-même de plusieurs manières d'après l'effet de la grâce, il y est comme l'hôte est dans la maison. Elle m'est chère la maison de l'hôte que j'aime sincèrement; comme le jardinier qui arrache et détruit dans son jardin; comme le pontife qui consacre dans le temple par ses aspersion, par ses inscriptions et par ses onctions, etc. Comme un maître enseignant dans sa classe, comme un époux reposant dans la couche nuptiale, comme une pierre précieuse ornant un anneau et autres choses de ce genre. La quatrième, c'est qu'il est lui-même dans mon ami intime d'une manière spéciale. On lit dans saint Jean, chap. IV: "Dieu est charité, etc." Il demeure en lui, dis-je, d'une manière admirable, parce qu'il lui est bien plus étroitement et bien plus utilement uni que le membre ne l'est au corps, le cep à la vigne, la plante à la terre, le poisson à l'eau, l'animal respirant à l'air, le charbon au feu, la liqueur au vase, l'écriture au livre, l'objet placé dans un lieu qui lui convient et qui lui est propre à ce même lieu. Et cependant il m'est impossible de ne pas aimer ce qui se trouve dans toutes ces choses, si j'aime intimement celui en qui il demeure. Si elles plaisent à l'âme, dit saint Augustin, qu'elles soient aimées en Dieu, etc.

Recueillez de ce qui précède quatre conditions, qui sont dans le prochain quant à l'état de gloire, la matière et la raison de l'amour gratuit que l'on a pour lui. La gloire est un effet de la grâce con sommée. Je vois donc, d'après cela, que celui que j'aime le plus l'a perfectionné d'une manière parfaite, et par conséquent il ressemble à ce même ami intime de la manière la plus parfaite possible; et mon ami le plus intime est eu lui, et il est lui-même dans l'objet le plus cher de mon amour, en vertu d'une union très complète qui ne saurait être brisée. C'est par toutes ces choses, que tient, relativement à l'amour gratuit, la règle: "Si le simple, etc." En dehors de tout ce qui précède, la raison pour laquelle je dois aimer gratuitement le prochain, c'est la volonté du meilleur de mes amis qui le veut, qui me le prescrit, qui, quand même il ne nous aurait pas commandé d pour lui-même un chien, une pierre, ou tout autre chose moins importante, s'il nous avait seulement insinué sa volonté par le moindre des signes, il eût suffisamment commandé à la charité pure ment parfaite et sans entraves. On lit, I Pierre, chap. III: "Mortifiant vos coeurs dans l'obéissance de la charité," et non seulement de la nécessité. C'est ce qui fait que la charité n'aime pas les damnés simplement, elle qui s'accorde en tout point avec la volonté de son ami le plus intime. Il est écrit au livre des cantiques, chap. I: "Les justes vous aiment," et saint Augustin ajoute: Ceux dont la voie est droite sont ceux qui dirigent leur volonté d'après la volonté de Dieu, qui leur sert de règle, et ils préfèrent sa volonté à la leur, parce qu'elle est plus parfaite. Remarquez, quant à la forme de celle-ci, qu'elle est de deux espèces, comme la forme des substances, l'une extérieure, c'est-à-dire la forme modèle d'après laquelle elle a été faite. En effet, le modèle et l'idée de chaque chose créée, soit qu'elle soit artificielle, soit qu'elle soit naturelle, existe formellement dans l'esprit de son auteur; c'est ce qui fait que saint Augustin distingue entre l'arche qui est dans l'esprit et celle qui est exécutée extérieurement. L'autre forme qui est intérieure est aussi de deux espèces; la forme substantielle d'où découle l'être premier et simple, comme l'âme ou

l'humanité dans l'homme; l'autre est accidentelle, c'est d'elle que découle secondairement, et d'une manière relative, l'existence, telle que la quantité, la qualité; il en est de même des actions. Donc, comme l'amour est une action qui se rapporte à la substance, et dont l'accident est la forme, il s'ensuit que, considéré en lui-même, il a comme une triple forme. Il a sa forme typique dans la pensée de Dieu; Dieu, en effet, voit lorsque j'aime le prochain; il ne le voit pas seulement par l'intellect spéculatif, mais il le voit encore par l'intellect pratique. Car c'est lui-même qui fait que je l'aime, et il sait ce qu'il fait, puisqu'il le fait volontairement, et par conséquent il n'ignore pas ce qu'il fait; mais il le sait par l'idée qui n'est pas en lui-même par l'action créée, mais bien qui est la cause de l'action. Telle est la bonté gratuite, inséparable de la bonté substantielle, ce qui se prouve comme il suit. Parmi les actions, les unes sont bonnes, les autres mauvaises dans leur genre, .la mort, par exemple, quoique toute action soit bonne dans le genre de la nature.

Quant aux actions mauvaises, l'une est mauvaise en elle-même, tel que tuer un homme, l'autre l'est relativement, et celle-ci l'est formellement; tels le mensonge, le vol et les autres choses du même genre, qui n'expriment pas seulement l'action mais encore ce qu'il y a de mauvais en elle; par conséquent, elles sont mauvaises au point de ne pouvoir jamais être bonnes, elles ne peuvent même pas ne pas être mauvaises, bien que les unes le soient plus, les autres moins; il en est de même par contre des bonnes actions. Par conséquent, comme la charité est la forme de toutes les vertus, son acte est bon en lui-même formellement et en lui-même, et par suite, il ne peut pas ne pas être bon d'une bonté gratuite qui, dans la vie présente, n'est pas méritoire. Mais les actes de toutes les autres vertus peuvent être informes, et ils ne sont pas nécessairement méritoires. L'amour de Dieu et du prochain, dit saint Augustin, est une vertu propre et spéciale des bons, puisque les autres vertus peuvent être communes aux bons et aux méchants. L'amour a une forme accidentelle, c'est la ferveur, et celle-ci est de deux espèces, à savoir, la ferveur dans l'acte et la ferveur dans l'affection. Mais la ferveur est ou sensuelle, ou intellectuelle, ou rationnelle. Il est écrit au dernier chapitre du livre des Cantiques: "Ses lampes sont des lampes de feu et de flamme. La première paraît être une ferveur pour ainsi dire accidentelle qui peut s'isoler, mais la seconde en est pour ainsi dire inséparable. La bonté gratuite persévérant dans l'acte de l'amour comme forme substantielle, la ferveur, selon les diverses Causes et par modes d'accidents, tantôt devient plus intense, et tantôt perd de cette même intensité, tantôt il semble qu'elle existe, et tantôt qu'elle n'existe pas. Aristote parle de la fin de l'amour dans son septième livre de Métaphysique, et il s'exprime en ces termes: Tout agent qui est doué d'intellect, quand il fait une action, ne la fait que pour une chose quelconque, qui est la fin dernière de son action. La dernière chose, c'est la fin que l'on se propose. La fin se prend de deux manières elle se prend respectivement, c'est-à-dire relativement à ce qui précède, et c'est là la fin relative; elle se prend aussi d'une manière absolue, et c'est là la fin simple, et c'est là véritablement le but que l'on se propose, parce qu'elle ne se rapporte, qu'elle n'a pas pour but un objet ultérieur. L'aimer ainsi lui-même de la première manière, c'est le considérer comme la fin de l'amour, car tous les actes de la puissance cognitive et des puissances inférieures se rapportent à lui, comme la puissance à la puissance, et l'état à l'état. Je veux, en effet, connaître le prochain pour l'aimer après l'avoir connu, parce que, d'après saint Augustin, nous pouvons aimer les choses invisibles, mais il ne nous est pas possible d'aimer celles que nous ne connaissons pas: Donc, comme d'après Aristote, la veille est la fin du sommeil, mais sentir, éprouver des sensations, c'est la fin de la veille, tous éprouvent l'une de ces choses. Cette fin-là est bonne, mais la fin dernière est très bonne. De même aimer ce qui est meilleur que ces choses-là, c'est aimer leur fin; mais l'amour que l'on a pour le prochain a un but ultérieur jusqu'à ce qu'il arrive à la fin des fins. La fin de l'acte d'amour est de deux espèces. La première, c'est ce que je me propose de faire en aimant le prochain; mais je me propose, en aimant le prochain, de remplir les commandements de Dieu: "Si cependant vous remplissez les prescriptions de la loi," Jac.,

chap. II. On lit, Rom., chap. XI: "Celui qui aime le prochain a rempli la loi." Il a rempli la loi qui lui ordonne d'imiter Jésus-Christ, I Cor., chap. XI: "Soyez les imitateurs de Dieu comme ses fils chéris, et marchez dans l'amour. Ils ont rempli la loi qui veut que l'on s'exerce à faire de bonnes actions, étant placés pour cela dans une position convenable." Faites en sorte de ne pas recevoir en vain la glace," II Cor., ch. VI. Le précepte de donner l'exemple et de provoquer le prochain au bien, I Tim., ch. IV: "Soyez le modèle des fidèles dans la charité; et Hébr., chap. X: "Vous considérant et vous provoquant mutuelle ment à la charité." On lit aussi, Lue, chap. X: "Allez, et faites-en autant." La fin de toutes ces choses, c'est d'honorer mon Dieu et mon Seigneur bien-aimé. "Honorez mon Dieu et mon Seigneur, mes très chers frères; si je dois rapporter à sa gloire ce que je mange et ce que je bois, à bien plus forte raison dois-je l'aimer. C'est à cette fin que tendent, sous la direction de la charité, toutes les choses qui précèdent, c'est en lui-même qu'elles s'unissent. Ces choses ne se comptent pas dans l'acte de l'amour, comme le genre et l'espèce dans le suppôt, comme l'animal avec l'homme, ni comme l'intention ou l'intellect avec la chose, l'homme avec le sort; car là on est l'un pour l'autre, il n'y en a qu'un dans l'un et l'autre.

La seconde fin, c'est ce que je me propose d'obtenir ou d'acquérir. Mais c'est là éviter le supplice comme la fin *a quo*, de laquelle, et obtenir la récompense comme la fin *ad quem*, vers laquelle. On évite par l'amour le supplice ou le châtement qui est de deux espèces; le châtement présent qui consiste dans la haine à laquelle est attachée l'envie qui marche de pair avec elle, ou le supplice accidentel inséparable du retour au mal. Il n'y a rien de plus juste que l'envie, parce qu'il ronge immédiatement son propre auteur, il tourmente son coeur, et le supplice futur qui sera infligé, parce qu'on aura manqué au précepte de l'amour, ou parce qu'on se sera rendu coupable du contraire; l'un et l'autre sont très nombreux. La récompense est pareillement de deux espèces; l'une est présente, l'autre est future. La récompense présente est d'une utilité multiple; et d'abord, parce que si on aime gratuitement le prochain, on a par là la certitude de la vie éternelle. Car, comme la vie naturelle que le corps tient de l'âme se connaît et est définie par le sentiment et le mouvement, il en est de même de la vie de la grâce, que la substance de l'âme tient de Dieu: "Nous savons que nous avons été transportés de la mort à la vie," I Jean, ch. III. Remarquez que l'effet se connaît par la cause en vertu de la démonstration *propter quid*, pour quelle chose; ainsi je sais que la lune s'éclipse, parce que la terre se trouve placée entre le soleil et elle. La cause se connaît par l'effet en vertu de la démonstration *quia*, parce que; je sais que la terre est interposée entre le soleil et la lune, parce que la lune est éclipsée. Il en est de même ici par le mouvement de l'amour gratuit. C'est pour ainsi dire par l'effet propre de la vie que nous connaissons, que nous vivons. Il est donc écrit: "Nous savons, parce que nous avons été transportés, etc.," comme s'il disait Nous ne pensons pas seulement. L'opinion, en effet, est l'acceptation d'une partie de la contradiction, avec la crainte néanmoins pour l'autre partie; mais la science est sans crainte, parce que nous sommes transportés. Ce changement ne vient donc pas du libre arbitre, mais de la droite du Très Haut: "De la mort à la vie; puisque de la privation à l'état, il ne saurait y avoir de retour par la nature. Car nous aimons nos frères d'un amour gratuit: "Celui qui n'aime pas demeure dans la mort," dit saint Jean, I, chap. III.

Nous y trouvons de plus un voile à nos fautes. L'Apôtre saint Pierre dit, I, chap. IV " Avant tout, ayez mutuellement les uns envers les autres une charité continuelle, parce que la charité couvre la multitude des péchés;" ceci est évident. Nous avons péché contre le prochain en ce que nous ne l'avons pas aimé; nous avons omis ce que nous devons faire, et en le haïssant, nous avons commis des fautes qu'il fallait éviter; mais l'amour qui survient couvre toutes ces fautes d'un voile, non seulement pour qu'elles n'apparaissent plus comme le fait l'hypocrisie, mais elle cache les péchés, de manière qu'ils cessent d'exister. Car la forme qui survient couvre la difformité qui existait avant, de manière qu'on ne la voit plus et qu'elle cesse

d'exister. On lit au livre des Proverbes, chap. X: "La haine suscite les querelles, et la charité couvre tous les péchés.

La charité de plus illumine l'intellect. Il est écrit, I Jean, ch. II: "Celui qui hait son frère marche dans les ténèbres, etc." Et vice versa, celui qui aime son frère est dans la lumière. Oh qu'il est utile d'être dans cette lumière; elle n'est pas seulement claire, en effet, mais elle est douce et agréable, etc.! L'homme voit dans, cette lumière une foule de choses qu'il est obligé de faire; il y voit aussi une foule de choses qu'il doit éviter à cause de son prochain, ou même qu'il est nécessaire qu'il ne fasse pas, soit à cause d'une juste équité, soit à cause d'une pure et libre volonté. Voyez comment en aimant de la sorte il est utile à l'un et comment aussi il ne nuit pas à l'autre; car il est écrit: "Ne soyez pas pour votre ami ennemi de votre prochain," II Cor., chap. VIII: "Pour que ce ne soit pas une faveur pour les autres et pour vous une tribulation." Voyez comment, sans changer l'affection de la charité envers le même prochain, selon le temps, le lieu et la cause, il change son visage et la manifestation de ses sentiments; voyez aussi une foule d'autres choses semblables à celles-ci, dans lesquelles la vertu surpasse en certitude toute espèce d'arts, et l'onction divine qui nous instruit de toutes ces choses l'emporte par son efficacité sur l'érudition humaine, qui, sur plusieurs points, est imparfaite. Mais remarquez qu'il y a une différence entre *voir la lumière* et *être en lumière*. Celui qui connaît, par la science des lettres, certaines choses relatives à l'amour, voit comme la lumière, ou il contemple les exemples de l'amour par la présence de ceux qui aiment; celui-là est dans la lumière qui aime effectivement ou au moins affectivement. Remarquez donc ici quatre différences dans cette manière de voir. Il en est en effet quelques-uns qui voient la lumière, mais ils ne sont pas dans la lumière; c'est d'eux dont Isaïe dit, chap. XLII " Vous qui voyez une foule de choses, ne les garderez-vous pas? " Il en est d'autres, au contraire, dont il est écrit, Ps. LXX: "Parce que je n'ai pas connu les lettres, j'entrerai dans les puissances du Seigneur." Les ignorants, dit saint Augustin, se lèvent, et ils ravissent le ciel, et nous, avec toutes nos connaissances nous sommes sans coeur. Il en est qui ne sont ni l'un ni l'autre, et ils peuvent dire: "Je suis assis dans les ténèbres, et je ne vois pas la lumière du ciel," Tobie, chap. V. Il en est qui sont l'un et l'autre. On lit, Psaume XV: "Dans votre lumière, nous verrons la lumière." L'amour du prochain de plus est affectif. L'amour est attaché, pour ainsi dire, d'une manière inséparable aux mouvements de la charité comme l'opposé l'est à son contraire, à savoir le châtement à la haine. On lit, Ep. aux Galates, ch. V: " Mais les fruits de l'esprit sont la charité et la joie, etc."

L'amour du prochain prouve de plus que nous sommes les enfants d'un père très noble. On lit dans saint Jean, I, chap V: "Celui qui aime son frère est né de Dieu;" et dans saint Matthieu, chap. V " Aimez vos ennemis, pour que vous soyez les enfants de votre père;" les enfants et non les serviteurs. Le serviteur ne demeure pas éternellement dans la maison paternelle; le fils, lui, y demeure toujours. Les fils, et non les neveux ou les arrière-neveux, parce qu'ils ne touchent pas par un degré éloigné, mais bien par le degré le plus rapproché. La noblesse véritablement désirable, dont la grandeur est si digne d'admiration et si utile en même temps; car si nous sommes les enfants, nous sommes aussi les héritiers

L'amour du prochain est le jugement par lequel il est démontré que nous sommes les disciples du plus sage des maîtres. On lit dans Joël, chap. XIII: "Tous connaîtront par là que vous êtes mes disciples," comme s'il disait Par toutes vos autres bonnes oeuvres, ils penseront et ils présumeront; mais par là ils sauront que vous êtes mes disciples, et non les disciples du monde, de la chair ou du démon; que vous n'êtes pas même les disciples de l'homme, de l'ange, ni du chérubin lui qui s'appelle la plénitude de la science, mais que vous êtes mes disciples, de moi qui suis la source de la sagesse. Mais remarquez que parfois on connaît une chose par ses qualités communes, et cette connaissance est imparfaite; parfois aussi on la connaît par les qualités qui lui sont propres, et c'est là la connaissance parfaite. Car, bien que

l'ignorance des qualités communes d'une chose emporte l'ignorance de cette même chose, bien qu'on connaisse ces qualités, on ne la connaît pourtant pas pour cela; ses qualités propres seules peuvent nous en donner la connaissance. C'est donc en ceci, que tous connaîtront comme par leur propre jugement que vous êtes mes disciples, parce que vous vous aimerez mutuellement les uns les autres. Ils ne le connaîtront pas par ce que vous aurez fait beaucoup de jeûnes; les pharisiens et les disciples de Jean jeûnèrent fréquemment, eux aussi. Ils ne vous reconnaîtront pas pour mes disciples, parce que vous aurez observé un grand nombre de cérémonies, comme le firent les disciples de Moïse: "Nous sommes les disciples de Moïse." Jean, ch. IX. Ils ne vous reconnaîtront même pas pour mes disciples, parce que vous aurez renoncé à tout. C'est, dit saint Jérôme, ce que fit Socrate et ses disciples; cependant Jésus-Christ dit: "A moins que quelqu'un ne renonce à tout ce qu'il possède il ne peut pas être mon disciple, etc." Donc renoncer à tout, au moins par affection, est une chose plus importante. qui est pour ainsi dire commune à l'état du disciple. Mais étant admis que c'est un degré supérieur, on n'admet pas que ce soit un degré inférieur; quoique ce degré, étant anéanti, le degré inférieur le soit aussi: ce n'est pas une raison non plus pour connaître ce dernier degré, bien que le premier soit connu; et quoique si l'on ne connaît pas ce premier degré, le dernier le soit aussi. Mais aimer le prochain d'un amour gratuit, c'est là proprement ce qui convient aux disciples de Jésus-Christ, comme le rire convient à tout homme, à l'homme seul et toujours, parce qu'il lui convient maintenant et pour l'avenir.

La charité de plus est un mérite efficace, de sorte qu'elle augmente en moi la grâce et l'influence du plus libéral des bienfaiteurs. Car, comme le péché est le châtement du péché précédent; de même le mérite est la cause du mérite subséquent. Il est écrit de la première de ces choses, Apoc., chap. XXII "Celui qui est souillé se souillera encore." Il est écrit de la seconde, Jean, chap. I: "Nous avons tous reçu de sa plénitude," nous avons reçu la grâce pour la grâce. La raison première et principale du mérite consiste dans, l'acte d'amour. Le rameau de la bonne oeuvre, dit saint Grégoire, n'a pas quelque verdure, etc. Mais parce que, d'après l'Ecclésiastique, l'amour du prochain est approuvé non seulement devant Dieu, mais encore devant les hommes, et ceux qui sont aimés aident par leur intercession à l'augmentation du mérite. On lit Ephés., chap. I. "Pour moi, apprenant la foi que vous avez pour Jésus-Christ et l'amour que vous avez pour tous les saints, je ne cesse d'en rendre grâce pour vous; et je fais mémoire de vous dans toutes nos prières, afin que Dieu le Père glorieux de notre Seigneur Jésus-Christ vous donne l'esprit de sagesse et de révélation pour vous le faire connaître, illuminant les yeux de votre coeur." On trouve sous ces sept diverses utilités générales de l'amour du prochain, des utilités spéciales sans nombre, si par la division on passe du genre à l'espèce, des choses accessoires à celles qui s'y adjoignent, et si par la méditation on examine celles qui découlent de celles qui précèdent. Et cela pour le présent. Quant à l'avenir, quel est le but que l'on doit atteindre, quel est le prix de l'amour du prochain, quel est celui qui peut l'apprécier? Vous trouvez en effet un grand bien, un bien multiple créé pour vous et en vous, à cause de l'objet que vous aimez quand même il n'aurait pas été choisi; vous trouvez un grand bien en lui s'il a été choisi. Si vous aimiez quelqu'un comme vous-même, dit saint Augustin, et qu'il eût le même bonheur, votre joie serait doublée, parce que vous vous réjouiriez moins pour lui que pour vous. Mais si vous en aimiez deux votre joie serait triplée, etc. Mais il y aura pour tous une joie infinie à cause du bien simplement incréé. Le souverain et le dernier bien, dit Aristote, est la fin de toutes les fins; ce qui, d'après saint Augustin, se manifeste d'une manière plus véritable par la pensée que par la parole, et est plus vrai que ne le manifeste la pensée et la parole.

CHAPITRE VIII: L'amour du prochain est la totalité de la loi

"Vous aimerez votre prochain comme vous-même." Il ne dit pas combien. "Celui qui aime le prochain a rempli la loi." Rom., ch. XII. Toute la loi et les prophètes dépendent des deux préceptes de l'amour. La loi naturelle, la loi écrite ancienne et nouvelle; chacun de ces préceptes se rapporte à l'autre en vertu d'un ordre naturel et d'un ordre artificiel; comme le modèle se rapporte à l'objet modèle, et il y a assimilation entre l'un et l'autre; mais il n'y a pas d'égalité nécessaire; et on le prouve comme il suit: parce que, comme on peut d'a près le modèle d'une maison d'une grandeur et d'une forme quelconque, en faire une semblable, qui est ou plus ou moins grande, ou égale; il n'est pas nécessaire pour ces choses là non plus que cette assimilation soit en tout point d'une égalité parfaite. Pareillement, comme la maison se termine par le toit, et le discours par la dernière parole, et que le vase qui contient dix poignées de grains se remplit par la dernière; de même la loi s'accomplit tout entière dans le second commandement qui consiste dans l'amour du prochain. Mais la loi, dans toute son étendue, renferme dans sa dernière partie deux préceptes généraux qui découlent de ce seul précepte, et en aimant le prochain on les remplit dans toute leur étendue; l'un est affirmatif. On lit dans saint Matthieu, chap. XII: "Tout ce que vous voulez que les hommes vous fassent, etc." Vous voulez d'une volonté raisonnable qu'ils fassent toutes les choses qui conviennent, qui sont permises, et qui sont avantageuses, établissant par la raison une différence entre celles qui sont dues et celles qui ne le sont pas. Les choses dues sont de nécessité, celles qui ne sont pas dues sont de convenance, celles qui sont bonnes sont conseillées, et celles qui sont indifférentes ne sont point contenues dans la loi, de manière que les hommes et non les brutes soient obligés de les faire ou de les omettre de coeur, de bouche ou d'actions, à vous ou pour vous: les hommes en tant qu'hommes, vous aussi faites-les pour eux dans la même circonstance; faites-les, dis-je, volontairement, avec une pleine affection, et si vous le pouvez, faites-les réellement et dans leur plénitude. "N'aimons pas seulement en parole," etc. I Jean, chap. II. D'après cette règle, l'amour du prochain fait et produit impérativement tous les mouvements des vertus qui tendent vers le prochain, de même que les mouvements extérieurs; par exemple, les mouvements de la miséricorde."Car celui qui possède les biens de ce monde, etc. Com ment la charité de Dieu demeure-t-elle en lui? " Car celui qui aime le prochain; et qui par la puissance cognitive saisit sa misère, est nécessairement mû par sa puissance affective d'un mouvement de compassion; et c'est là l'amour de miséricorde. Saint Augustin dit Lorsque nous souffrons la misère, nous apprenons par compassion la miséricorde. Et cette compassion, si elle est suffisante, fait qu'on veut révéler sa compassion selon qu'on le peut, et c'est là révéler son amour. Les deux premiers mouvements sont intérieurs; le troisième est extérieur; comme il s'accomplit par le corps, selon la diversité et la multitude des organes, il y a aussi une multitude de mouvements divers.

Les yeux se meuvent pour pleurer. On lit dans Job, chap. XXX " Je pleurais autrefois sur celui qui est affligé." Les oreilles se meuvent pour entendre, la bouche et la langue pour consoler et pour instruire, les mains pour donner ou pour soulager, les pieds pour marcher et pour visiter, etc."Ne craignez pas votre peine pour visiter celui qui est malade, etc.," Eccl., VII, mais voyez par cet exemple l'empire et le progrès des mouvements de la charité sur l'humilité et les autres vertus. L'Apôtre dit, Galat., chap. V: "Aidez-vous mutuellement par l'esprit de charité." Elle produit pareillement toutes les affections que l'on a pour le prochain, car je veux du bien à celui que j'aime, et celui à qui je veux du bien je désire qu'il lui arrive, et comme je suis triste pendant qu'il ne l'a pas, s'il l'a, je me réjouis. Je crains qu'il lui arrive le contraire de ce que je lui désire; et si le contraire de ce que je lui désire lui arrive, j'en éprouve de la tristesse, et tout cela est proportionné au bien que je lui veux et selon que le mal contraire est plus ou moins grand. Plus, dit saint Augustin, chacun aime son prochain, plus aussi il se

réjouit du bien qui lui arrive. Distinguez cependant dans l'affection comme dans l'amour, entre ce qui découle de l'affection de la partie purement sensitive, unie à l'imagination, *secundum se*, et les choses qui découlent de l'affection de la partie intellectuelle unie à l'intellect *secundum se*, et celles qui précèdent l'affection de la partie intellectuelle. La connaissance intellectuelle est *secundum se*; quant à la connaissance des choses qui précèdent l'affection naturelle et humaine, c'est la connaissance humaine, la connaissance de la raison qui discerne. Le premier mouvement est un mouvement animal, c'est presque celui de la brute. Le second est spirituel et comme angélique, il accompagne l'aine séparée du corps. Le troisième est proprement humain; et par conséquent, d'après Aristote, lorsque l'homme est corrompu, il l'est aussi. Aristote dit, dans son premier livre de l'Âme, comprendre, aimer et haïr, etc. Il est écrit, Eccl., IX " Vivant ils savent, " etc. Parfois donc, je me réjouis moins sensiblement, ou j'éprouve moins de tristesse pour ce que j'aime plus intellectuellement.

L'autre est négatif, ce que vous haïssez raisonnablement dans autrui, soit qu'il vous le fasse de coeur, de bouche ou d'action, ne le faites pas vous-même volontairement à autrui, de bouche ou d'action, affectivement ou effectivement, Tob., chap. IV. L'amour du prochain, d'après cette règle, réprime causalement et empêche tous les mouvements et les actes des vices relativement à lui; par exemple, il empêche les mouvements de l'orgueil par lesquels j'abaisse le prochain pour m'élever au-dessus de lui. Au contraire, "la charité n'enfle point, elle n'est pas ambitieuse. " L'avarice ne lui fait, pas rechercher ce qui ne lui appartient pas; elle ne s'irrite pas par colère, elle souffre, " elle supporte tout. Supportant mutuellement dans la charité." Ephés., IV. Celui que nous aimons moins, nous le supportons moins, dit saint Grégoire. La charité blessée, dit saint Grégoire, ne sait pas cesser d'aimer. Elle n'est pas soumise à l'envie, mais elle se réjouit de la vérité. L'envie, dit saint Grégoire, est toujours en contradiction avec la bonne volonté, il en est de même des autres vices généraux et spéciaux qui troublent nos affections pour le prochain. L'amour retient les mouvements tant intérieurs qu'extérieurs de toutes les forces, mouvements qui se multiplient en divers genres selon le nombre des organes.

La charité lie en effet généralement tous les membres officiels extérieurs; tels que les yeux, les oreilles, les mains, la langue, les pieds, etc. Et ainsi elle remplit extérieurement tous les préceptes négatifs qui concernent le prochain. On lit dans saint Matthieu, chap. XIX: "Vous ne tuerez pas, vous ne commettrez pas l'adultère, etc." Bien que ce soit là un autre précepte, il est réitéré dans celui-ci: Vous aimerez votre prochain comme vous-même. La charité lie aussi les membres intérieurs, qui se diversifient selon la diversité des puissances. Elle lie donc la puissance motrice, à savoir la volonté, ou la puissance affective, de peur quelle ne se meuve pour vouloir du mal au prochain, et par ce moyen elle accomplit le précepte. Vous ne convoiterez point l'épouse du prochain, et autres choses de ce genre elle règle aussi les affections, de peur que je n'éprouve de la crainte ou de la douleur à cause du bien du prochain que j'aime, et du mal qui lui arrive de l'espérance ou de la joie. "Il ne se réjouit pas de l'iniquité. " I Cor., chap. XIII. Elle lie aussi en quelque sorte la puissance cognitive. I Cor., XIII: "Elle ne pense point le mal de la faute ou du châtement;" et c'est là une grande perfection. Car si elle ne pense pas au mal de la faute ou du châtement pour le prochain, il s'ensuit nécessairement qu'elle ne le veut, ni ne le fait, ni ne le désire. Si elle ne pense pas au mal de la faute du prochain, il s'ensuit qu'elle ne juge pas un mal douteux ou secret; qu'elle ne le méprise pas pour un mal passé certain; qu'elle ne le condamne pas pour le mal présent; qu'elle n'a pas la présomption de craindre pour l'avenir. Il faut cependant dans cette règle distinguer parmi les choses défendues, celles que l'on ne peut faire au prochain, sans péché mortel; celles qui sont prohibées et qui entraînent le péché véniel, et celles dont on nous dissuade, qui pourtant si on les fait ne rendent pas coupable, mais que l'on nous conseille de ne pas faire, ou dont on nous loue quand nous ne les faisons pas; et les choses indifférentes

qui ne sont pas soumises à cette règle. La charité qui commence à aimer le prochain, évite suffisamment les premières; quand elle progresse, elle s'applique avec soin à éviter les secondes, parfaite, elle a même souci d'éviter les dernières. Et, d'après cela, parfois instruite par l'onction elle s'abstient de certaines choses permises, comme si elles étaient il licites, afin de ne pas scandaliser le prochain qu'elle aime. On lit, I Cor., VIII: "Si la nourriture scandalise mon frère, etc.," et un peu plus bas: "Vous ne vous conduisez déjà plus selon la charité.

C'est là la manière générale de penser de l'Apôtre. Il dit, Rom., chap. XIII "Ne devez rien à qui que ce soit, etc. " Vous devez vous acquitter de tout le reste, dit le Commentaire, de manière que vous ne soyez tenus à rien, mais la charité doit toujours vous obliger.

CHAPITRE IX: La force et l'extension de cet amour

"Vous aimerez votre prochain comme vous-même;" vous l'aimerez ainsi sur la terre, dans le ciel, dans la voie et dans la patrie; mais vous l'aimerez autrement ici-bas, où la charité est soumise à une foule d'entraves; autrement là, où la charité est libre. Là, vous l'aimerez toujours d'une manière pure et sincère; vous l'aimerez toujours uniformément et avec ferveur, toujours actuellement, toujours ouvertement et efficacement; toujours mutuellement et familièrement. Mais ici-bas vous l'aimerez de plusieurs manières, parce que tantôt vous l'aimez plus, tantôt moins, tantôt pas du tout, là où l'esprit est inférieur. L'état de charité c'est la grâce qui commence, et lorsque la grâce augmente il est plus parfait; il est nul lorsqu'elle fait défaut. Ici, vous avez la charité, bien que vous aimiez toujours par état; le plus souvent cependant, parce que vous êtes entravé, vous n'aimez pas *actu*. Mais l'amour, c'est le mouvement de celui qui aime vers celui qui est aimé, le mouvement du sujet vers l'objet, ou vers l'un et l'autre, ce qui se prouve comme il suit. Aimer gratuitement pendant qu'on est dans la voie, c'est l'acte de la partie motrice de l'homme, c'est-à-dire, de la volonté ou de la faculté affective que pré cède nécessairement l'acte de la partie cognitive, c'est-à-dire de la raison ou de l'intellect. Nous pouvons, dit saint Augustin, aimer les choses invisibles, mais nous ne pouvons pas aimer celles qui nous sont inconnues. Si la première de ces puissances est entravée, la dernière l'est aussi; régulièrement tout ce qui entrave la connaissance actuelle, l'entrave ou pour toujours, ou pour un temps, et entrave par suite l'amour de la même manière. C'est ce qui fait que les enfants, que ceux qui dorment, que les insensés, et que ceux qui sont occupés à d'autres actes, ou à des actes opposés, ou à des choses qu'ils ne sauraient espérer, sont empêchés d'aimer actuellement le prochain, et que quand ils en aiment un *actu*, ils n'aiment pas alors l'autre de la même manière. La connaissance étant admise, ou le prochain est saisi sous les conditions qui se rapportent à la faculté affective, ou il ne l'est pas. Et cela, ou parce qu'il est saisi sans ces conditions; s'il est saisi sans, ou c'est parce que ces conditions manquent simplement, comme dans les damnés; ou ils ne sont mauvais que *secundum quid*, comme dans le moment présent; ou parce qu'ils sont bons; la raison cependant se détourne, elle ne délibère pas, si le mouvement de l'amour ne se porte pas sur le prochain, comme la vue ne se porte pas sur un corps si ou en ôte la couleur; mais si on le saisit sous les conditions qui conviennent à l'affection formée par la charité, telles que sont celles qui ont été citées pour la cause matérielle, et autres semblables alors l'acte de la connaissance est suivi de l'amour actuel, ou-il se présente sous des conditions opposées et qui ne conviennent pas, et alors la connaissance est accompagnée d'un mouvement opposé, c'est-à-dire d'aversion. Aimer et haïr, sont en effet des mouvements contrairement opposés, qui sont produits par des contraires, et qui produisent des effets contraires, et qui s'entravent mutuellement dans le même sujet et relativement au même objet: il y a entre les deux un milieu qui consiste à renoncer à l'un et à l'autre; c'est-à-dire, à n'aimer, ni à ne haïr. Donc toutes les fois

que l'un de opposés est signalé le reste l'est aussi. Donc, comme il arrive d'aimer ce qu'il faut aimer et ce qu'il ne faut pas aimer, il arrive aussi de haïr ce qu'il faut haïr, bien que ce soit une bonne chose. On lit dans saint Lue, chap. XIV: "Si quelqu'un vient à moi, et qu'il ne naisse plus, etc." Aimons ce qu'ils sont, dit saint Grégoire, et baissons ce en quoi ils nous empêchent d'aller à Dieu. Haïr ce qu'il ne faut pas haïr est parfois un mal, bien que ce ne soit qu'une faute vénielle, et par suite c'est une chose prohibée qui met obstacle à la ferveur de la charité: parfois c'est une faute mortelle, et par conséquent une chose défendue, et par suite elle empêche complètement l'acte, parce qu'elle détruit l'état. On peut ne pas aimer ce qui doit l'être de deux manières; négativement, comme n'aimer ni le bien ni le mal; tel est celui qui dort: on peut aussi ne pas l'aimer par privation, tel le mal pour celui qui l'omet comme tel. On lit, I Jean, I: "Celui qui n'aime pas demeure dans la mort." I Jean, IV: "Comment celui qui n'aime pas son frère qu'il voit, peut-il aimer Dieu qu'il ne voit pas? n Remarquez donc, que toutes les fois qu'il est bon d'aimer, il y a péché à haïr, et vice versa; toutes les fois que c'est une bonne chose d'aimer, ne pas haïr est bien, mais c'est moins bien. Toutes les fois que c'est un mal de haïr, ne pas aimer privativement est aussi un mal, mais un mal moindre. Régulièrement donc, tout ce qui produit le mouvement de la haine, ou l'empêche, empêche le mouvement opposé, c'est-à-dire empêche le mouvement de l'amour; et tout ce qui fait disparaître la haine, est le remède de cette entrave. La pureté et la sincérité trouvent ici un grand obstacle parce que dans l'amour du prochain au mouvement de la charité et de la grâce, toujours ou presque toujours le mouvement de la nature animale ou parfois même le mouvement de la concupiscence se mêle à celui-ci, de sorte que le prochain m'est cher d'abord et surtout à cause de Dieu; mais en second lieu, il m'est un peu plus cher pour un intérêt quelconque privé ou un avantage, ou peut-être encore c'est une affection charnelle qui me le rend plus cher. Un tel amour est entièrement bon et louable quant à la première partie; mais quant à la troisième il est vicieux et véniellement coupable; quant à la partie intermédiaire, il est indifférent. Les qualités naturelles ne nous rendent ni louables ni blâmables, dit Aristote, tel par exemple, que si on répand dans un vase qui contient une grande quantité de vin généreux, un peu de vin faible, ou que si on y met une petite quantité d'eau, ou comme de mêler un peu de seigle ou d'orge à une grande quantité de froment pour faire beaucoup de pâte; ou pour fabriquer des deniers de n'y mêler qu'une petite quantité de cuivre ou de plomb. Distinguez parmi ces choses avec autant de précaution que vous le pourrez, évitant avec soin de mépriser même les plus petites choses, de peur que petit à petit vous ne vous laissiez aller par négligence à mépriser ce qu'il y a de plus important; ou de peur qu'encore n'ayant un trop vif désir pour ce qui est pur, vous n'ayez horreur de ce qui est mélangé, et qu'en restreignant ainsi sans mesure une légère imperfection, vous n'éteigniez tout cet amour. "Celui qui se mouche avec trop de violence fait sortir le sang." Prov., chap. XXX. Ici-bas, nous n'aimons que tièdement le prochain, parce que la ferveur rencontre trop d'obstacles. Mais l'esprit es enflammé d'amour pour le prochain, lorsqu'il lui est dévoué, lorsqu'il est prompt, et qu'il est agile à sa façon pour lui-même; comme ce qui dans les choses naturelles est chaud et brûlant, naturellement et par une conséquence nécessaire est léger. La dévotion, dit Hugues; C'est la ferveur de la bonne volonté que l'esprit est impuissant à cacher, et qu'il manifeste par certaines marques particulières. Mais remarquez une chose; c'est que la ferveur qui qualifie l'esprit qui aime, et l'acte d'amour dans le ciel, est comme l'ardeur du feu qui est dans la matière, dans sa sphère propre; cette ferveur est pure, elle est perpétuelle. Mais quant à la ferveur de la vie présente, elle est comme la chaleur du feu dans la matière aérienne; il en est certaines qui la produisent, qui l'engendrent, soit par elle-même, comme un charbon embrasé en embrase un autre; ou par accidents, tel que par les conseils ou par le frottement. Il en est d'autres qui l'entretiennent comme le bois et les autres objets matériels; et comme ces objets sont différents, ils l'entretiennent aussi diversement, comme cela a lieu, si vous mettez au feu du bois, de la paille, de l'huile et autres choses semblables; toutes ces choses

augmentent le feu. Il en est d'autres qui l'activent, telles sont l'action de souffler, le mouvement: il en est d'autres qui le conservent, tel que la cendre qui conserve les charbons embrasés; toutes ces choses arrivent aussi spirituellement à la ferveur de l'amour dans la voie. Parfois elle est excitée par les choses sensibles, tel que les bienfaits. On lit dans l'Apôtre, Rom., chap. XII: " Si votre ennemi a faim, donnez-lui à manger, etc., jusqu'aux charbons." On l'alimente aussi par les prévenances. Rom., chap. XII: "Honorez-vous mutuellement les uns les autres." Le Commentaire ajoute: il n'y a d'amour fraternel qu'autant qu'on a mutuellement les uns pour les autres de la complaisance; et ainsi du reste; quelquefois aussi la ferveur est augmentée par les choses intelligibles. L'absence des choses dont nous avons parlé est donc un obstacle à la ferveur, il en est de même du manque de pénitence pour les choses opposées. Mais remarquez que comme la puissance cognitive de la puissance sensitive a pour but la puissance cognitive de la partie intellectuelle; de même la puissance affective sensitive se rapporte à la puissance cognitive affective, et dans l'une et l'autre la puissance cognitive se rapporte à la puissance affective. Ce qui fait que comme la raison procure parfois par les sens la splendeur de la connaissance à l'intellect, Rom., chap. I: "Les perfections invisibles de Dieu sont devenues visibles par la création du monde, et ce qui a été fait les a rendues intelligibles;" de même aussi parfois à l'aide de l'affection inférieure on atteint l'affection supérieure par la ferveur de l'amour. C'est pourquoi, dit saint Grégoire, le royaume des cieux enflamme par les choses terrestres, comme si la ferveur était frottée, etc., ainsi Elisée fit jouer de la harpe, et la prophétie accompagna l'harmonie. Et comme ces deux affections, parce qu'elles se rapportent l'une à l'autre, s'enflamment mutuellement; de même aussi parfois elles se refroidissent tour à tour; vous pouvez en voir une image dans deux chandelles; si l'une d'elles est allumée, si on en approche l'autre, elle l'allume, et cette dernière la rallume elle-même si on l'éteint. Etant donné, que j'aime actuellement le prochain d'une manière sincère et fervente, je suis ce pendant empêché de le faire d'une manière évidente. Car l'homme voit seulement la face extérieure; quant à Dieu, lui, il voit le cœur à découvert, par conséquent Dieu seul sait d'une manière claire si j'aime quelqu'un, combien et de quelle manière je l'aime, et l'homme, il ne le sait que par présomption. Mais dans le ciel, d'après saint Augustin, les qualités du corps ne déroberont à la vue de personne l'esprit de chacun; et c'est ce qui fait que là tout est à nu, qu'il ne peut pas y avoir de dissimulation non plus que de présomption. Mais ici-bas je suis même empêché d'aimer efficacement le prochain; parce que Souvent ou je ne peux pas, ou je ne sais pas faire effectivement au prochain le bien que je veux lui faire, que je lui dédie vivement par affection. Enfin je suis empêché ici-bas d'une foule de manières d'aimer réciproquement et familièrement; car parfois j'aime ceux qui ne m'aiment pas, comme par exemple, des hommes de bien qui ne me connaissent pas et qui par suite ne m'aiment pas et que j'aime moi parce que je les connais de réputation, ou de toute autre manière: j'aime aussi quelquefois pour Dieu les méchants qui me haïssent. On lit dans saint Matthieu, chap. V: "Aimez vos ennemis;" et Ps. XXXIV; "Ils me rendaient le mal pour le bien, etc." Il en est aussi que je n'aime pas que d'une manière négative et non privative, et qui peut-être m'aiment *actu*; ceci a lieu parce que je ne les connais pas, et alors il n'y a qu'un simple amour, il n'est pas mutuel; et à proprement parler il n'y a pas amitié. **L'amour en effet est le mouvement de celui qui aime vers l'objet aimé, d'un individu vers l'autre; mais l'amitié, c'est l'union, le lien et la réunion de deux ou de plusieurs individus qui s'aiment mutuellement par un mouvement réciproque.** C'est ce qui fait que l'amitié semble exprimer une relation, soit de superposition, soit de supposition, ou d'apparence égale, comme dans la société; bien que parfois l'amour ne soit pas égal de part et d'autre, d'après ces paroles de l'Apôtre, II Cor., chap. I: "Bien que vous aimant plus, il aime moins, etc.," Comme la similitude est la relation même d'apparence entre deux objets blancs, bien que l'un le soit plus, l'autre moins. Par conséquent, comme l'amitié se fonde sur deux personnes qui s'aiment mutuellement, d'après cela, dit saint Grégoire, la charité ne peut pas exister entre moins de deux personnes; car, dès

que l'un des relatifs est détruit, la relation c'est-à-dire l'amitié cesse, mais non pas l'amour: comme si de deux objets blancs qui se ressemblent, l'un cesse d'être blanc, la ressemblance cesse, bien que la blancheur de l'autre objet subsiste. Parfois aussi l'amour est mutuel, mais il y a variation dans la réciprocité; car parmi plusieurs personnes qui m'aiment, et qui me donnent un amour pour ainsi dire mutuel; parfois j'aime plus celui qui m'aime moins que je n'aime un autre qui m'aime plus, et vice versa. Il y en a donc un grand nombre que j'aime, avec lesquels proprement je n'ai pas de relations d'amitié, bien qu'on donne dans un sens large le nom d'ami à celui que l'on aime ou de qui on est aimé. Mais il est quelques personnes dont je suis proprement l'ami, et avec lesquelles, pour di verses causes qui m'en empêchent, je ne puis pas vivre dans l'intimité. L'intimité est plus que l'amitié, comme l'amitié est plus que l'amour. L'amour transforme celui qui aime en celui qu'il aime. Je sais mon âme, etc. Hugues de saint Victor: "Que si quelqu'un est votre ami, il y a alors une double et mutuelle conformité; mais s'il y a intimité, la conformité devient plus grande; car les amis intimes se conforment autant qu'ils le peuvent les uns aux autres et intérieurement et extérieurement." Intérieurement; quant à l'intellect, parce qu'ils savent les mêmes choses, ils se communiquent leurs secrets. Que tous vos soucis, que toutes vos pensées vous soient communs avec votre ami, dit Sénèque; que vos conversations soient aussi sûres avec lui qu'avec vous-même. On lit dans saint Jean, chap. XV: "Je ne vous appellerai plus mes serviteurs, etc., mais je vous ai appelés mes amis, etc." C'est ce qu'empêche la défiance. Il est écrit dans l'Ecclésiastique, chap. XI: "N'introduisez pas toute espèce de personnes chez vous; ne révélez pas vos secrets à un étranger." Sénèque dit par contre: Avant l'amitié il faut juger, après il faut croire; pour vous, ne vous confiez rien que vous ne puissiez le confier même à un ennemi. Les amis ont aussi les même sentiments, parce qu'ils conforment leurs jugements les uns aux autres.

"Si deux d'entre vous sont du même avis, etc.," Matth., ch. X. On lit, I Cor., I: "Soyez parfaits dans le même sens, etc." L'opiniâtreté, dans sa manière de voir, empêche cela. Il en est tout le contraire de ces paroles de saint Jacques "Laissez-vous persuader, et consentez au sentiment de ceux qui sont bons." Les amis ne font aussi qu'un quant à l'affection; ils veulent et ne veulent pas la même chose. On lit, Actes, TV: "Tous ceux qui croyaient n'avoient qu'un coeur et qu'une âme." C'est là la concorde, non pas relative à la fin de toutes choses, mais bien la concorde relative aux choses qui conduisent à cette fin; ce qui l'entrave, c'est la volonté propre qu'il faut fléchir et que parfois il faut briser dans l'intérêt de l'amitié, tout en se conformant toujours à la volonté de Dieu, qui est l'ami par excellence. Les amis ont aussi la même espérance, comme aussi ils ont la même crainte pour les biens et les maux futurs. On lit, I Cor., IV: "Comme vous êtes appelés à une seule et même espérance de votre vocation." Leurs plaintes ou leurs joies sont les mêmes relativement aux choses passées et aux choses présentes. On lit, Phil., chap. I: "Je veux que vous soyez tous les compagnons de ma joie;" et dans les Lamentations, chap. I: "Ecoutez, je vous prie, vous tous peuples, etc." Telle est la nature de l'affection humaine, dit le Commentaire, que nous cherchons quelqu'un qui partage nos joies et nos douleurs, afin que, par cette participation, elles nous deviennent plus légères. Il y a ici un grand avantage, et c'est pourquoi l'Apôtre nous conseille, Eph., chap. IV: "De conserver avec le plus grand soin l'unité de l'esprit dans les liens de la paix." L'amitié rend encore les amis aussi conformes l'un à l'autre, même extérieurement, que la chose est possible, parce que ceux qui s'aiment intimement de meurent dans le même lieu, ou au moins ils désirent y demeurer. On lit dans Jean, ch. XVIII "Mon Père, je veux que ceux que ceux m'avez donnés, etc.," et Psaume CXXXII: "Voici combien il est bon, etc." Et dans Ruth, chap. I "Que je meure dans la terre qui vous aura reçue à votre mort." Il est un grand nombre de causes qui empêchent une telle cohabitation; tantôt elles sont spirituelles, tantôt elles sont matérielles, comme quand ceux qui s'aiment intime ment n'habitent pas le même lieu, afin d'éviter le mal. On lit dans Zacharie, chap. XII: "Les familles à part, et les femmes à part."

Quelquefois aussi il en est ainsi pour faire un plus grand bien, ainsi qu'il est écrit au livre de Tobie, chap. II " Avouez au Seigneur, fils d'Israël, etc. C'est pourquoi il vous a dispersés parmi les nations." Cela a lieu quelquefois à cause des biens temporels, comme lorsqu'on se sépare à cause de la grande abondance des biens temporels, ainsi que le firent Abraham et Loth. La trop grande détresse produit parfois aussi la même chose, etc. Les amis tiennent aussi le même langage. Il est écrit, I Cor., chap. I: "Dites tous la même chose, etc." La contention est un obstacle à cette union; et il est écrit contre, II Tim., chapitre II: "Le serviteur de Dieu ne doit pas plaider; n Pour moi, dit saint Grégoire, je crois qu'il vaut mieux croire à l'intellect d'autrui en conservant la foi, que de s'élever contre par des discussions.

ils font aussi les mêmes actions. Il est écrit, Ps LXVII: "Qui fait habiter ceux qui ont les mêmes moeurs dans la même maison;" au quatrième livre des Rois, chap. III: "Afin que vous et moi, mon peuple, votre peuple." La singularité empêche qu'il eu soit ainsi. Ils souffrent aussi les mêmes choses. On lit, II Cor., chap. VII: "Si vous eussiez été les compagnons de ses souffrances, etc.; n au premier livre des Rois, ch. XXII: "Celui qui aura cherché ma vie cherchera aussi la vôtre; n au premier livre des Macabées, chap. X: "Sentez avec nous quels sont nos maux; n au même livre, chap. VIII: "S'il a pressé la guerre contre les Romains, etc. La pusillanimité, voilà ce qui met une entrave à cette amitié." Ils possèdent aussi les mêmes choses. On lit dans Jean, chap. XVII: "Tout ce que j'ai vous appartient; n au livre des Actes, chap. IV: "Tout ce qu'ils possédaient était en commun." Il n'y a pas de biens dont la possession soit agréable, s'il n'est partagé, dit Sénèque; il est utile, sous une foule de rapports, d'avoir cette intimité, et c'est une perte que d'en être privé. On lit dans l'Ecclésiastique, chap. IV: "Malheur à celui qui est seul, s'il vient à tomber; n et dans la Genèse, chap. II: "Il n'est pas bon que l'homme soit seul." Vous serez tristes, dit le Poète, si vous êtes seuls, etc. Mais voyez à qui vous vous unirez; voyez d'a bord, dit Sénèque, si vous devez admettre quelqu'un dans votre amitié, et lorsqu'il vous aura plu de le faire, admettez-le de tout coeur. Voyez donc, avant de contracter une amitié, quel est en soi celui à qui vous vous associez; prenez garde qu'il ne soit pas insensé, parce que vous marcherez avec ceux qui sont sages. On lit au livre des Proverbes, chap. XIII: "L'ami des insensés devient semblable à eux." Veillez à ce qu'il ne soit pas impie envers Dieu. On lit au second livre des Paralipomènes: "Vous venez au secours de l'impie, etc." Prenez garde aussi qu'il ne soit honteux de sa personne. On ne peut conseiller, dit Sénèque, l'amour de ce qui est honteux que pour une raison honteuse elle-même. Prenez garde aussi qu'il ne soit colère envers le prochain."Ne soyez pas l'ami de l'homme colère," Ecclés., chap. IV. "Voyez ce que celui qui veut s'unir à vous aime de vous-même, de peur qu'il ne soit l'ami de votre bonheur temporel, comme il y en a tant. Vous aurez de nombreux amis tant que vous serez heureux, dit le Poète, ou qui vivront corporellement avec vous. On lit dans l'Ecclésiaste, chap. VI: " Il y a une espèce d'amis qui ne le sont que pour la table, ou qui n'aiment que celui qui est puissant; n au second livre des Macchabées: "Nous avons appris de vous que vous étiez un homme puissant, etc. Vous êtes aptes à être notre ami." Il y eu a aussi qui sont les amis de celui qui fait des dons.

On lit au livre des Proverbes, chap. XIX: "Il y en a un grand nombre qui honorent la personne de celui qui est puissant, et ils sont les amis de celui qui leur fait des cadeaux. Quel sera donc celui à la porte duquel vous frapperez en l'aimant, afin qu'il vous ouvre en vous aimant à son tour? Ce sera l'homme bon, vertueux et ami de Dieu auquel vous ouvrirez quand il frappera. A celui qui aime de la sorte, la vertu servira à concilier l'amitié, et Dieu sera le moyen terme qui les unira. On n'aime rien en effet que le bien, et, par conséquent, le bien véritable sert de fondement à notre amitié véritable. Mais le vrai bien créé, c'est la grâce ou la vertu, le bien incréé, c'est Dieu. Il n'y a de véritable amitié, dit saint Augustin, que lorsque vous la cimenteriez entre ceux qui vous sont attachés, par la charité que vous répandez dans leurs coeurs. Cette véritable alliance cimentée par la grâce de Jésus-Christ, ce ne sont pas non

seulement les corps présents, ni l'adulation frauduleuse et qui caresse, mais bien la crainte de Dieu et l'étude des saintes Ecritures qui la concilie. On lit, I Jean, chap. I: "Et vous, faites société avec nous, et que notre société soit avec le Père et le Fils;" dans l'Ecclésiastique, ch. XX VIII n Celui que vous connaîtrez pour un observateur fidèle de la crainte de Dieu, faites-en votre ami intime, son esprit est selon votre esprit;" dans Ezéchiel, chap. XXVII: "Les os s'approchèrent des os, etc." L'union de ceux qui se ressemblent, dit Sénèque, est très facile. C'est ce que demanda Jésus-Christ, dans la personne duquel ils sont très intimement unis; il le demanda très simplement, Jean, chap. XVII: "Père saint, gardez-les " mon nom, etc. Faites qu'ils soient un comme, etc.," et un peu plus bas: n Je ne prie pas seulement pour ceux-ci, etc., afin qu'ils ne fassent tous qu'un, etc. Et moi la lumière, etc., pour qu'il soit un; n il dit encore plus bas: "Je suis en eux et vous êtes en moi, afin qu'il soient consommés en un." Remarquez qu'il répète ici le mot un cinq fois. Il le mérita aussi par les châtiments cruels qu'il endura. On lit dans Jean, chap. XI: n Jésus allait mourir pour réunir en un seul les enfants qui étaient dispersés," comme les lignes sont divisées vers la circonférence et se réunissent au point central. Comme l'amitié donc a son principe dans l'amour, elle se complète dans l'intimité. Quant à l'intimité, elle commence et progresse dans la vie, et elle se perfectionne dans le ciel. Comme elle est une vertu muable, il s'ensuit qu'on peut la perdre. Lélius: Comme l'opinion ou le sentiment de la vertu sert à concilier l'amitié, il est difficile que celle-ci demeure si la vertu vient à vous manquer. Elle est immuable là où le lien qui réunit les esprits ne saurait se rompre; le ciment qui unit les volontés n'y vieillit point; le bitume qui réunit les affections ne saurait s'y rompre, et le point qui continue les esprits est indivisible.

CHAPITRE X: Comment désentraver l'amour

Les quatre choses qui suivent, réunies ensemble, nous fournissent un remède efficace contre les entraves de l'amour; ces choses sont la méditation, la science, la prière et l'exercice; donc, comme il n'y a pas de remède à la maladie que l'on ne comprend pas, commencez par la méditation. Il faut donc d'abord méditer le précepte de l'amour et l'exemple que doivent donner ceux qui aiment Jésus-Christ et ses membres, les avantages de l'amour et présents et futurs, combien ce précepte est juste et raisonnable, combien il est facile, agréable et utile d'aimer le prochain. Quelqu'un peut me dire, dit saint Augustin, je ne puis pas veiller, etc., est-ce qu'il peut me dire, je ne puis pas aimer? Méditez ensuite sur les défauts que vous apportez dans votre amour; combien est rare, combien est tiède l'affection par laquelle vous aimez, combien les effets par lesquels vous manifestez votre affection sont modiques; avec quelle parcimonie vous rendez à ceux qui vous aiment leur amour. Partant de là, méditez sur la cause même de ce manque d'amour, c'est-à-dire sur l'obstacle lui-même qui s'oppose à votre amour et sur ses circonstances, afin de savoir ce qu'il est, d'où il vient, s'il est grand ou s'il est petit, s'il n'y en a qu'un ou s'il y en a plusieurs, et autres choses de ce genre; et après les avoir trouvés par votre propre méditation, après avoir d'abord prié quelque peu, cherchez ces deux choses, puis recourez à la science, à la science consignée dans les livres et qui s'offre aux regards de celui qui y lit; à la science parlée qui pénètre par les oreilles de la bouche de celui qui parle. Lisez donc si vous savez le faire; comprenez et retenez. On lit dans saint Luc, chap. X: Qu'es il écrit dans la loi, qu'y lisez-vous? Vous aimerez. " Mais comme le dit saint Jérôme: L'acte de vive voix a je ne sais quelle énergie latente, etc. La voix de la discussion, dit saint Grégoire, remue plus les coeurs endormis que ne le fait la lecture; par conséquent recourez donc de la lettre morte à l'homme vivant; consultez Dieu dans l'homme, découvrez-lui l'obstacle à votre amour; demandez-lui le remède, consultez attentivement non pas l'homme, qui de soi est menteur; mais consultez Dieu qui est véridique et qui par l'homme

répond à vos questions, vous instruit, vous donne des conseils et vous exhorte; apprenez avec soin, de peur qu'ayant recours à votre propre sens pour faire disparaître un tel obstacle, vous ne vous serviez d'un remède qui plus tard ferait naître un obstacle plus grand encore, comme l'eau qui bouillait, si on la laisse refroidir et qu'en suite on l'approche du feu, bout ensuite avec plus de force. Il faut après cela vous tourner vers Dieu par la prière, lui rendre grâce du fond de votre coeur, le louer et le prier; priez-le vivement, suppliez-le humblement, fréquemment et avec confiance, afin que celui qui a donné le précepte vous donne l'interprétation de la règle qu'il a établie; qu'il vous donne ce qu'il vous a ordonné, qu'il vous con serve ce qu'il vous a octroyé; qu'il augmente et qu'il perfectionne ce qu'il a commencé; qu'il dégage ce qui rencontre des obstacles, qu'il complète ce qui est incomplet. Enfin, celui qui a découvert par l'étude, à qui il a été donné à cause de ses prières, doit le mettre en pratique par les actes de son coeur, de sa bouche et de ses oeuvres. L'exercice en effet est la cause de la puissance, comme le prouve Aristote. Accoutumé à mépriser ce qu'il y a de terrible et à le supporter, soyons courageux; nous pouvons surtout le supporter par nos larmes; il nous donne le même exemple pour la chasteté, donc il doit en être de même pour la charité. On lit, Romains, chapitre IX: "Rien à qui que ce soit, etc."Le Commentaire ajoute: Payez tout le reste, de manière à ne rien devoir: quant à la charité, payez de manière à ce que vous la deviez toujours. Il n'y a en effet que la charité qui oblige toujours le débiteur après qu'il a payé sa dette. On rend la charité toutes les fois qu'on en fait les actes, mais on doit toujours l'exercer, même lorsqu'on l'a rendue, parce qu'il n'y a pas de temps où il ne faille l'exercer; l'exercice de cette vertu ne l'amoin-drit pas, il ne fait plutôt que la multiplier. Il n'en est pas comme de l'argent, on la possède en la rendant, on ne s'en prive pas.

CONCLUSION: LA CHARITÉ, SYNTHÈSE DE LA LOI ET DES PROPHÈTES

La loi et les prophètes sont renfermés dans ces deux commandements. O charité de l'ordre, règle des élus, loi universelle qui liez tous les hommes, vertu des vertus, règle des règles, loi des lois qui n'êtes pas la constitution du peuple, mais le bon plaisir du prince, sentence du Roi des rois, qu'il n'a pas seulement produite ou établie par ses ordres, mais qu'il a édictée et promulguée personnellement en l'enseignant, qu'il a remplie en l'observant! On lit dans Isaïe, chapitre XXXIII: "Le Seigneur est notre législateur, le Seigneur est notre roi, etc.; ' dans le Deutéronome, ch. XXXIII: "Le Seigneur est venu sur le Sinaï, etc. Il avait dans sa droite la loi du feu. Il a aimé les peuples, etc. C'était comme une loi terrestre: les préceptes judiciaires sont lourds comme la terre, ils oppriment et ils ne procurent pas de récompenses, ils écrasent et ne relèvent point."Les préceptes cérémoniaux sont comme la loi de l'eau, les autres préceptes moraux si comme la loi de l'air, mais la loi de l'amour est une loi de feu qui luit, qui enflamme, qui nous élève vers le ciel; elle est comme le charbon embrasé, pour ceux qui commencent, elle est comme la flamme pour ceux qui avancent, elle est la lumière pour ceux qui sont parfaits; c'est là la loi qui est dans sa droite; elle n'est pas seulement dans son coeur pour dicter et pour juger; car il faut d'abord, comme le dit saint Augustin, juger de la loi avant de juger selon la loi. Mais la loi sera, comme le dit saint Isidore, juste, honnête, possible, selon la nature et selon la coutume de la patrie; elle conviendra aux temps et aux lieux, elle sera nécessaire, utile; elle sera aussi évidente, de peur que l'obscurité n'empêche d'en saisir quelques prescriptions, elle ne sera pas seulement utile aux intérêts privés, mais elle le sera aussi à tous ceux qui s'en serviront; toutes ces choses conviennent à cette loi; elle est d'une excellence particulière, non seulement dans la bouche, pour commander, pour instruire, pour exhorter, d'après ces paroles du Psaume XXIII: "Bien heureux, Seigneur, celui

que vous aurez instruit de votre loi ;" et dans Job, ch. XI: "Plût à Dieu qu'il s'entretint avec vous, etc."Et vous comprendriez que sa loi est multiple, mais elle est dans sa main, non pas dans la main gauche, mais dans la main droite pour qu'il la remplisse, pour qu'il aide aux autres à la remplir, et pour qu'il les en récompense. Il est écrit, Ps. LXXXIII: " Car le législateur bénira, etc."Voici la loi du Seigneur qui convertit les âmes, elle est la mère et la source des lois divines, elle est la maîtresse et la reine des lois humaines raisonnables et équitables: elle est l'ennemie des lois iniques, la grâce dans cette vie nous initie à l'observer, et continuée jusqu'à la mort, elle se consomme dans l'autre vie: le soldat qui combat sous elle, de novice devient profès, d'époux fiancé il devient époux consommé; par Jésus, prince de la majesté souveraine, abbé de la souveraine sainteté, époux de la charité divine qui vit avec Dieu le Père et le Saint Esprit, etc.

Fin du soixantième opuscule du bienheureux Thomas d'Aquin, sur l'amour de Dieu et du prochain.