

GERMAIN LIÉVIN

L'ABANDON À LA VOLONTÉ DE DIEU DANS LA SPIRITUALITÉ DE S. ALPHONSE DE LIGUORI

SUMMARIUM

Doctrina de uniformitate voluntatis humanae cum voluntate divina cardo est doctrinae spiritualis alfonsianae. Quae conformitas totalis ac perfecta saepius a S. Doctore « abbandono » vocatur. Nihil aliud esse constat quam actus elicitus virtutis moralis religionis (pressius quidem devotionis) caritate imperatus, cum auxilio donorum Spiritus Sancti et praesertim timoris et pietatis.

Cur autem S. Alfonsus hunc potius adspectum christianae perfectionis et caritatis exercitium adsumpserit et toties inculcaverit clare perspicitur dum textus alfonsianus cum fontibus confertur, et veluti in originali suo contextu reponitur. Tunc tantummodo et vera structura et singularis proprietas alfonsianae spiritualitatis nitide discernitur.

Non vero talis perfecta conformitas cum voluntate divina ad ascetim pertineat potius quam ad mysticam? Qui verba usitata a S. Alfonso prout sonant (et quidem coetaneam aversionem a vocabulario mystico sapiunt) unice attendit, aut anceps manet, aut notam mysticam prorsus excludit; qui autem sensum verborum in locis parallelis alfonsianis quaerit, et S. Doctorem sibi cohaerentem reperit et cum traditionalis doctrinae spiritualis magistris consentientem.

G. L.

Qui veut prendre la peine de lire attentivement les oeuvres ascétiques et la correspondance spirituelle de S. Alphonse ne tarde pas à découvrir que l'abandon total au bon plaisir divin fut le trait dominant de sa physionomie intime, comme il est le point culminant de sa spiritualité.

Le mot se rencontre maintes fois sous sa plume (1). On ne peut soutenir que S. Alphonse le considère comme « trop vague, trop empreint de passivité ou de saveur quiétiste » (2). En réalité le mot est français. Et c'est à des auteurs français, à S. François de Sales (3) et au P. Saint-Jure (4) en particulier que l'emprunte S. Alphonse. Lui-même l'emploiera au lieu du mot espagnol « obediencia » dans une citation de S. Tèreise (5). Plus fréquemment il emploiera les termes d'usage courant dans la langue italienne: *uniformarsi*, se conformer en tout; *conformità* (6), *rassegnazione* (au chapitre XIV de la *Vera Sposa*) mot que l'on rencontre dans l'Imitation (III, 7): *De perfecta resignatione sui*, chez les auteurs de la Dévotion Méthodique, et qui signifie proprement abandon. Le mot français résignation

n'a pas tout à fait le même sens. C'est abandon qu'il faut traduire. S. Alphonse dira aussi: Acquiescement: *acquietarsi* avec une nuance d'apaisement, de repos dans la volonté de Dieu; ou encore: indifférence avec S. Ignace, Rodriguez (7) et S. François de Sales, pour désigner l'attitude de détachement à l'égard des créatures produite dans l'âme par l'abandon; anéantissement, annihilation, mort à soi-même, selon le langage des mystiques.

De cet abandon, le saint Docteur fera maintes descriptions dans ses écrits. Pour le définir, il emprunte cette formule de S. François de Sales: Il n'est autre chose qu'une parfaite indifférence à recevoir toute sorte d'événements, selon qu'ils arrivent par l'ordre de la providence de Dieu, aussi bien l'affliction que la consolation, le mépris que l'honneur et l'opprobre que la gloire (8).

De cet abandon, il est question en maints endroits des Oeuvres de S. Alphonse. Voici les références, d'après l'ordre chronologique des ouvrages: les *Visites au S. Sacrement* (1745), en particulier, la 4, 8, 15, 16, 29, 30, 31; le *Traité de l'Uniformité* (1755); l'*Apparecchio alla morte* (1758) cons. 36; le *Règlement de vie* (1759); le *Résumé des vertus à pratiquer...* (1759); la *Sainte Religieuse* (1760), c. XIV; la *Selva* (1760) instr. X, 15-16; la *Voie du Salut* (1766) cons. 97; *Pratica di Amar G. C.* (1768), c. V, XIII, XIV, XVII; *Affetti divoti a G. C.* (1768); *Réflexions pieuses* (1773) n. 19, 37; les *Lettres*; et surtout les *Affetti e preghiera* qui parsèment toutes les oeuvres de S. Alphonse.

Les formules de l'acte d'abandon que propose S. Alphonse sont variées et plus ou moins étendues. Une des plus expressives se trouve dans les *Affetti divoti a G. C.*, publiés en appendice à la *Practica di amar* en 1768: *Affetti di uniformità alla volontà di Dio* (VI). La 10ème *Visite au S. Sacrement* en présente également une très belle. Toutes s'inspirent en général de l'offrande ignatienne du « Suscipe » que l'on trouve dans la « Contemplatio ad amorem »; elles en sont pour ainsi dire la paraphrase plus ou moins développée.

La nécessité de cet abandon est rappelée par S. Alphonse en termes formels: « Se un'anima non arriva a darsi tutta a Dio, sta sempre in pericolo di perdersi...; ma chi da vero si è dato tutto a Dio, può star sicuro di non lasciarlo più, perchè il Signore è ben grato e fedele con ognuno che gli si è dato senza riserba » (*Rif. div.*, 38). C'est la « conversion à l'amour » ou à la vie parfaite. On n'a rien donné tant qu'on n'a pas tout donné.

Ce premier pas, cet acte initial doit être fait naturellement avec résolution. Il doit être un engagement total et définitif (9). Il implique l'acceptation des exigences et l'emploi des moyens qui permettront de vivre et de réaliser pleinement et jusqu'au bout cet acte d'abandon.

S. Alphonse n'a jamais subi, comme on l'a prétendu, l'attrait du semi-quiétisme, malgré son estime des écrits de Petrucci qu'il cite volontiers, ignorant sans doute, à cause de la discrétion dont elle fut entourée — il s'agissait d'un cardinal vivant — la condamnation de ses ouvrages (1687). Dans un commentaire encore inédit de certains écrits spirituels de Petrucci (10), S. Alphonse se sépare nettement de lui à propos de la passivité volontaire de l'esprit trop facilement conseillée par cet auteur.

Jamais S. Alphonse ne parle d'un *état habituel d'abandon*; mais il recommande d'en renouveler l'acte incessamment. Il représente pour lui le don de soi au bon plaisir divin, qui doit tendre vers sa plénitude. Il est charité parfaite, amour pur, union transformante de la volonté humaine en la volonté divine, terme de notre identification avec le Christ ici-bas (11).

Cet abandon est actif et passif, en ce sens qu'il comporte une donation de soi et une acceptation inconditionnée des dispositions de la Providence. Donation et acceptation qui vont aller se perfectionnant de plus en plus par le concours de la grâce et de la bonne volonté.

S. Alphonse suivant son habitude ne s'étend pas longuement sur la *nature théologique de l'acte d'abandon*, bien qu'il en rappelle plusieurs fois les fondements: l'exemple et l'enseignement du Christ; le domaine souverain et la providence sage et bienveillante de Dieu; tout vient de lui, et tout est voulu ou permis pour notre bien (12). L'abandon, dit-il explicitement, est un acte de la vertu de religion (13), plus précisément un acte de dévotion (14), inspiré par un amour toujours plus pur et plus généreux. Telle est bien la doctrine de S. Thomas. S'il fallait esquisser une synthèse thomiste de la spiritualité alphonstienne, c'est sur ce point, pensons-nous, qu'il faudrait l'établir.

L'acte d'abandon est un acte particulier, d'ailleurs très positif et très précis, de vie surnaturelle. Il faut donc que ce soit en dernière analyse un acte exercé par l'une des vertus infuses, théologiques ou morales, agissant, il n'importe, selon leur mode propre ou selon le mode des dons. Or, parmi les vertus infuses, il n'y en a que deux qui regardent directement et dans toute son étendue la divine volonté, à savoir la vertu morale de religion et la vertu théologique de charité. La vertu morale d'obéissance n'envisage proprement la divine volonté que pour autant qu'elle se formule en préceptes.

La vertu morale de religion nous présente son premier acte intérieur qui est l'acte de dévotion. Par lui, notre volonté s'offre elle-même à Dieu, Majesté suprême, souverain Seigneur et Père, en grande révérence et en absolue soumission, de bon coeur, pour accomplir et pour supporter tout ce que son culte et son service, qui sont toute notre raison d'être et de vivre, pourront demander de nous au long de nos jours. Naturellement, les exigences de ce culte et de ce service se doivent entendre en dépendance immédiate de la volonté de Dieu sur chacun de nous. L'acte de dévotion re-

présente donc une religieuse, cordiale et déjà filiale oblation de notre volonté et en elle de toutes nos activités, à la volonté de Dieu dans toute son étendue, pour faire et supporter tout ce qui lui plaira. Au bon plaisir de Dieu! cette devise célèbre l'exprime bien. Sans aucun doute, il se rencontre des cas, où si nous analysons l'acte d'abandon, nous découvrons proprement l'acte de dévotion dans son épanouissement ultime. C'est l'abandon de serviteur et de fils. Il semble même impossible que l'acte de dévotion n'entre pas, du moins en second, dans la vivante unité de l'acte d'abandon (15).

Du moins en second, car, à bien considérer les choses, l'acte d'abandon se doit premièrement identifier avec l'acte intérieur de la charité pour Dieu, pris au stade suprême de son développement. Acte, non pas tant d'amour en général, mais d'amitié; l'amitié étant une espèce particulière d'amour, et la plus haute. L'acte intérieur de notre charité-amitié pour Dieu se consomme, comme toute autre amitié, et avec une plénitude où nulle autre amitié ne saurait prétendre, dans l'universel accordement de notre volonté à la volonté de Dieu. Au terme des mouvements affectifs qui intègrent l'acte intérieur de charité, et comme son naturel achèvement, notre volonté épouse toute la volonté de Dieu, avec cette nuance de remise qu'appelle l'excellence divine. Ce n'est pourtant pas un accord de soumission, mais ce qui est beaucoup plus, un accord d'amitié. Voilà, à n'en pas douter, l'abandon véritable, cet accord, cette remise par amitié de toute notre volonté à toute la volonté de Dieu. C'est l'abandon de l'ami.

Mais le Dieu-Ami que notre charité considère comme un autre nous-même, est aussi le Dieu-Seigneur, et c'est le goût très vif de notre charité même de mettre en mouvement la vertu de religion pour joindre au grand hommage de l'abandon d'amitié, l'hommage moindre mais nécessaire et précieux de l'abandon de soumission (16).

Evidemment cette réduction de la notion d'abandon à la divine volonté à la notion d'acte intérieur de charité et subsidiairement d'acte intérieur de dévotion dont il est permis de penser qu'elle accroît sa clarté et sa précision, ne lui fait rien perdre de son potentiel affectif ni de sa vertu motrice et active.

La dévotion est un abandon actif; l'âme se tient prête à ce que voudra son Seigneur. L'abandon d'amour a quelque chose de plus passif, étant un mouvement du coeur sous l'attrait du bien divin. Il se traduit par une acceptation pleine de complaisance de la volonté divine (17). Et voilà pourquoi S. Alphonse pourra sur ce point faire surtout appel à la vertu de patience: « *caritas omnia suffert... omnia sustinet; patire amando; amare patendo* » (18).

La Charité est la source immédiate de cette remise qu'on fait de soi-même à Dieu en adhérant à lui par une union spirituelle; mais « Que l'hom-

me se livre lui-même à Dieu pour les oeuvres du culte divin — dit S. Thomas (19) — cela relève sans doute immédiatement de la religion; mais se rapporte, par son intermédiaire, à la charité, principe supérieur de la religion ».

Vertu surnaturelle infuse, la religion est perfectionnée par l'activité du don de crainte qui parfait en nous le sentiment de révérence envers Dieu; et du don de piété qui parfait en nous la confiante spontanéité de l'amour. La crainte révérentielle est avant tout « *resiliatio* », mouvement de retrait, le mouvement de piété est avant tout mouvement de tendresse. L'un et l'autre se complètent. L'Esprit-Saint, régulateur de l'activité des dons, en fait la synthèse dans nos âmes, réalisant harmonieusement cet équilibre de révérence et de tendresse filiale, si délicat à trouver. Ne serait-on pas sans cela ou trop familier avec Dieu, ou trop guindé en sa présence?... Il est remarquable que le don de piété soit lié en son exercice, au don de science qui nous donne une surnaturelle appréciation non plus tant de la grandeur inaccessible de Dieu, que de la qualité de ses bienfaits et de ses dons à notre endroit.

Sous l'instinct de notre charité qui nous fait saisir dans une vue de sagesse l'excellence souveraine de Dieu, l'activité révérentielle du don de crainte s'épanouit dans nos âmes; expérimentant par le don de science la bonté de Dieu, la tendresse filiale que nous inspire le don de piété nous meut à lui présenter notre coeur en retour; notre religion ainsi sera parfaite, et l'acte d'abandon en restera l'hommage le plus exquis et l'expression la plus achevée (20).

Ces réflexions mettent en évidence, croyons-nous, le caractère profondément religieux de la spiritualité alphonstienne. C'est seulement dans ce sens que la formule du P. Keusch, caractérisant ainsi cette spiritualité: *Amor timorosus*, nous semble pouvoir être acceptée. *Timor reverentiae*, et non *timor separationis* ou *timor offensae* (21).

« Plaire à Dieu et mourir! Coûte que coûte il faut que Dieu soit content; le servir et lui plaire! » autant de slogans familiers à S. Alphonse, qui expriment fort bien, abstraction faite de l'idée même du péché, le sentiment profond de notre disproportion avec Dieu et de notre néant devant lui, le *timor reverentiae*, Dieu est le Créateur et le Souverain Maître auquel la créature doit respect, soumission, service; il y a tout cela dans la dévotion que S. Alphonse définit avec S. François de Sales: « une volonté constante, résolue, prompte et active d'exécuter tout ce que l'on sait être agréable à Dieu » (22).

Toutefois l'âme religieuse de S. Alphonse aime surtout regarder en Dieu sa qualité de Premier Amour. Et c'est encore une façon de regarder son excellence souveraine qui ne peut rien faire que par un amour absolument gratuit. Lui rendre grâce, nous donner à lui sans réserve, c'est en-

core, avec tout l'élan possible de notre coeur, révéler et adorer et servir le « trop grand amour ».

« Amare e darvi gusto! — Amare e compiacere! — Vi voglio servire per amore senza interesse, senza consolazioni, senza premio, solo per darvi gusto, solo per compiacere il vostro Cuore. — Per onorarvi e darvi gusto! — Oh Maria, ottenetemi la grazia di essere io servo fedele, sino alla morte, del puro amore di Gesù ». Aimer en servant et servir en aimant, cette formule traduit parfaitement, croyons-nous, ce qui caractérise la spiritualité alphonstienne: La charité tout imprégnée de religion ou de dévotion; la dévotion au service de l'amour.

L'importance exceptionnelle que S. Alphonse donne à la *prière* — acte de la vertu de religion — rend plus visible encore le caractère religieux de sa spiritualité: Prier, dit-il dans le *Gran Mezzo* c'est reconnaître Dieu pour l'unique Auteur de tous nos biens (23).

« Dar gusto a Dio », c'est le tout de la créature, répète incessamment S. Alphonse; et c'est affirmer nettement la destination religieuse de son être et de sa vie: omnia secundum quod in gloriam Dei fiunt, dit S. Thomas, pertinent ad religionem (24).

Dans le travail de la perfection, c'est l'aspect religieux — sa référence à Dieu — plutôt que son aspect moral ou ascétique que souligne S. Alphonse. Il ne l'envisage pas en effet dans le cadre traditionnel des trois voies; mais en fonction de cette sainteté que S. Thomas identifie avec la vertu morale de religion et dont il expose le côté négatif: Oportet quod mens ab inferioribus rebus abstrahatur (*distacco*), et le côté positif: Ad hoc quod supremæ rei coniungi possit (*unione*) (25).

Le culte que le saint Docteur professe et recommande envers la Personne du Christ, son Coeur adorable, sa Présence eucharistique, sa divine Mère, n'est-il pas inspiré par le même esprit de dévotion et de piété religieuses?

Souvent c'est au Christ que S. Alphonse fait son acte d'abandon; il l'appelle alors son Roi, le Roi d'Amour, *Majesté et Bonté* (26) suprême tout à la fois; dont il reconnaît l'excellence souveraine, le droit de propriété sur son être et sa vie en même temps que l'amour exubérant; et c'est pour essayer d'acquitter cette dette immense, insolvable, que par un acte total d'abandon il rêve de s'engager à servir, à aimer sans réserve et sans retour.

Telle est cette spiritualité où la religion et l'amour s'unissent pour offrir au Créateur souverainement Bon, l'hommage de sa créature qui veut l'aimer de tout son être: l'acte d'abandon!

« Chi ama Dio, disprezza tutto, e rinunzia a tutto che non gli serve ad amare Dio; e per le buone opere che fa, per tutte le sue penitenze, e fatiche per la gloria di Dio, non va cercando consolazioni e dolcezze di spirito; gli basta il sapere, che dà gusto a Dio. In somma attende sempre ed in tutte

le cose a negare se stesso, rinunciando ad ogni suo piacere; e dopo ciò di niente si vanta, o si gonfia, ma chiamasi servo; e mettendosi nell'ultimo luogo, si *abbandona* in mano della volontà e della misericordia di Dio » (27).

Les sources de cette spiritualité. Nous avons signalé les endroits des oeuvres de S. Alphonse où il est question d'abandon à la volonté de Dieu. Les passages les plus importants sont naturellement: le *Traité de l'Uniformité*, le Ch. XIV de la *Véra Sposa*, le Ch. XIII de la *Pratica di Amar*. De l'examen attentif de ces textes, de leur confrontation avec ceux des auteurs cités le plus souvent par S. Alphonse il ressort que les Sources immédiates principales sont RODRIGUEZ (*Eserjicio de perfección*), SAINT-JURE (*De la Connaissance et de l'Amour de N.S.J.C.*), SCARAMELLI (*Directorio ascetico*), Sainte TÉRÈSE (*Camino de Perfección*). A la doctrine qu'il emprunte à ces auteurs, très souvent avec leur manière de l'exposer et leurs propres expressions, S. Alphonse ajoute des citations de S. François de Sales en particulier, qui confirment et précisent la doctrine. Dans la *Pratica di Amar*, l'influence de S. Fr. de Sales est plus accentuée, comme aussi celle des Jésuites français de l'École du P. LALLEMENT, HUBY, RIGOLEUC (cités par S. A.), en général plus mystiques que le P. Rodriguez.

Nous disons *sources immédiates*, car il faut convenir que la source *première et commune* est le livret de S. IGNACE: *Les exercices spirituels*.

Que cette spiritualité de l'Abandon à la Volonté de Dieu sorte des E. S. de S. Ignace, on ne saurait s'en étonner. De quoi s'agit-il en effet dans l'hypothèse originelle de leur composition? De disposer le mieux possible la volonté à faire un choix excellent en matière d'état de vie. Et cela au cours d'une période maxima de 4 semaines. Il faudra donc le plus vite possible affranchir la volonté des affections désordonnées qui compromettraient cette entreprise en lui procurant une sorte de méditation rapide et sûre, un pronto soccorso, qui la mette en parfait état de réceptivité de l'action de Dieu en elle. Tout un ensemble de vertus morales entrèrent naturellement en jeu: actes de pénitence, d'humilité, de prudence, de force, de reconnaissance, de religion, opérant les détachements nécessaires, créant l'indifférence requise pour une capacité de choisir qu'il faut assurer au maximum. Le recueillement favorable à la réflexion et à la prière, l'amour prédominant du Christ excité par la méditation de ses mystères, achèvent de créer l'ambiance, le climat, les dispositions favorables à une décision magnanime, à un choix généreux, à une « offrande de très grand prix ».

Le souci de trouver et d'embrasser la volonté de Dieu domine cette session intensive de purification, de préparation et de décision. Il inspire et anime tout: exercices de tout genre, oraison, mortification, considération du péché et de ses conséquences (1ère Sem.), méditation des mystères du Christ (2e, 3e et 4e Sem.). Mais c'est dans l'Amour que se réalise l'union désirée: Suscipe, dans un amour actif et généreux, à l'instar de

celui de Dieu, qui se prodigue, se livre, s'abandonne sans compter pour servir gratuitement en ne cherchant en tout que la plus grande gloire de Dieu.

Cette méthode se présente un peu comme un chemin court, un programme de vie intérieure simplifiée. Qu'on n'oublie pas pourtant les exigences fondamentales, les préparations nécessaires, les dispositions de base, requises au départ, le labeur de la pénitence, de l'oraison; la prière incessante; et d'autre part aussi le cas très spécial envisagé: le choix d'un état de vie ou la réforme de la conduite dans celui que déjà on a embrassé.

Pour les disciples de l'Ecole ignatienne, comme pour S. Alphonse, il y a là le sommaire de la vie chrétienne. L'abandon à la volonté de Dieu en est le point culminant. Tous les exercices spirituels doivent y acheminer: détachement, oraison, prière, sacrements, etc. Une préparation ascétique s'impose. Mais qui consistera en un exercice progressif de conformité à la volonté de Dieu: obéissance aux préceptes, aux conseils, aux bonnes inspirations. On sait l'insistance de S. Alphonse sur l'activité de l'âme dans la vie spirituelle. Son abandon n'a rien de la passivité volontaire des quiétistes. Il est la voie montante, étroite, ardue qu'il faut gravir; il est aussi le radieux sommet que S. Alphonse après Rodriguez compare à l'Olympe: *Nubes excedit Olympus, et pacem summa tenent!* (28).

Telle doit donc être l'intention, l'aspiration prédominante du chrétien: Volonté de Dieu, Plaisir de Dieu. Cette recherche est moins sujette à l'illusion que celle de la Gloire de Dieu (29).

La suprême disposition de la volonté prévenue par la grâce pour le choix du meilleur en fait d'état de vie, à savoir une disponibilité complète, une spontanéité totale, une magnanimité chevaleresque qui se livre, s'abandonne, sans conditions, sans réserves pour servir, pour aimer toujours plus et toujours mieux, telle est en définitive l'idéale perfection qu'une parole du Christ exprime admirablement: *Fiat Voluntas Tua!*

A cet abandon total au bon plaisir divin, tout invite et tout achemine dans la spiritualité de S. Alphonse.

Il suffit pour s'en convaincre de relire les affections et prières dont ses oeuvres sont parsemées. Les méditations sur les vérités éternelles ou fins dernières visent à convertir le pécheur à la volonté de Dieu en l'excitant au repentir, à la crainte salutaire des châtiments du péché, la reconnaissance, l'amour surtout qui s'interroge au pied du Christ mourant pour le pécheur: *Que ferai-je pour Lui qui a tant fait pour moi?*

Les méditations sur l'Incarnation, les mystères de l'enfance, de la vie et de la Passion du Christ pressent l'âme de répondre à cet amour infini, merveilleux, par un don irrévocable, un amour illimité; elles l'invitent aussi à suivre Jésus dans la voie de l'abandon. Son être, son enseignement, son exemple, sa prière, sa mort révèlent que la Volonté de son Père fut le tout de sa vie: comme elle est sa gloire et sa joie dans l'éternité: *cibus meus*

est... Ecce venio... Quae placita sunt Ei... Non mea voluntas... Consummatum est!... In manus tuas!... Telle sera donc aussi le comble de l'union et de la ressemblance avec Lui: « Non vivo più io in me, traduit S. Alphonse, ma vive Gesù Cristo; perchè io non voglio altro se non quello ch'Egli vuole » (30). L'abandon nous configure au Chef des prédestinés dont il nous faut porter le signe, l'empreinte, le caractère, les stigmates surtout: l'humilité, le dépouillement, la souffrance qui éclatent dans sa Passion, si nous voulons partager son héritage de gloire. C'est ainsi que S. Alphonse propose l'imitation du Christ; non à la manière de l'Ecole française ou Bérullienne; mais en s'inspirant des Exercices de S. Ignace.

Oraison et prière, les dévotions qui lui sont chères: l'Eucharistie, le Sacré-Coeur (il suit le P. de la Colombière et le P. Croiset plutôt que S. Jean Eudes, Bérullien), le S. Esprit, la Vierge Marie, sont orientées vers la volonté de Dieu à embrasser jusqu'au parfait abandon.

La pratique du détachement, de la mortification, de toutes les vertus, l'usage des sacrements doivent y disposer progressivement.

Malgré la différence des états de vie, des conditions d'existence, des situations personnelles, toutes les âmes doivent se rencontrer dans cette tendance et cet effort. Mais la prière est ici surtout le grand moyen. Elle est en elle-même soumission à l'influence de Dieu, et donc aussi la disposition la plus efficace à l'accomplissement parfait de sa volonté. N'est-ce pas toujours dans une prière qui sollicite l'amour et la grâce d'être fidèle que s'achève l'acte d'abandon? « Eccomi, son vostro; disponete di me e di tutte le cose mie come vi piace; datemi la perseveranza nell'obbedirvi, datemi il vostro amore! » (31).

De cet abandon parfait, S. Alphonse assure: « è il maggior bene, e il paradiso che si può avere in terra » (32).

On voit ici dans quel sens on peut dire de la doctrine spirituelle de S. Alphonse qu'elle est une spiritualité d'ascèse en même temps qu'une spiritualité d'abandon; l'ascèse se pratique en vue et sous l'influence de l'abandon qui est la fin désirée et poursuivie (33).

Cet abandon total qui se confond avec la charité pure et parfaite, l'union intime avec Dieu, est-il le fruit des vertus infuses agissant selon leur mode propre ou requiert-il de plus l'influence prédominante des dons? En d'autres termes: est-il d'ordre ascétique ou d'ordre mystique?

S. Alphonse répond: « Ni la grâce extraordinaire, ni l'union passive, ni la contemplation infuse n'est requise. La grâce ordinaire, l'union active suffit » (34).

Et voici comment le Saint Docteur interprète sa réponse: « Quando anima pervenit ad statum passivum contemplationis, tunc anima, etsi non mereatur, quia eo tempore non operatur sed tantum patitur » (35). L'union passive, la contemplation infuse sont les grâces *gratis datae*, donc extraor-

dinaires, qui enlèvent à l'âme sa liberté, et donc la faculté de mériter. Cette doctrine est celle de Segneri (et de Bossuet) cité par S. Alphonse (36). « Cette grâce extraordinaire, conclut S. Alphonse, cette passivité qui prive l'âme de sa liberté n'est pas requise à la perfection de l'abandon ou de la charité ».

Quel théologien spirituel affirmerait le contraire?

Le tout est de s'entendre sur le vocabulaire, le sens des mots. On ne peut oublier qu'au temps de S. A. les mots: Mystique, contemplation, passivité, étaient souvent mal compris et en défaveur.

D'autre part, nombre de textes de S. A. affirment que c'est par des épreuves particulières et des grâces nouvelles de lumière et d'amour que Dieu conduit l'âme à la perfection; lumières de beaucoup supérieures à celles que l'on obtient en faisant des considérations sur les vérités chrétiennes, grâces d'amour que l'on n'obtient pas en s'excitant à aimer.

« Les âmes qui aiment Dieu d'un amour désintéressé, n'abandonnent pas l'oraison, quelque aridité qu'elles y éprouvent. Plaire à Dieu est le seul but de toutes leurs actions; elles se mettent à sa disposition pour souffrir cet état de désolation jusqu'à la mort... Oh combien est chère à N. S. une âme qui souffre ainsi en l'aimant! O don ineffable! O don qui surpasse tous les dons, de l'aimer en souffrant et de souffrir en l'aimant! » (37). C'est bien là, à n'en pas douter, un don infus, et non l'effet des efforts humains accomplis avec la grâce commune: le parfait abandon!

Au c. XVII § 2 de la *Pratica di amar G. C.*, après avoir rappelé la notion de la vraie dévotion, S. A. écrit: « Les âmes qui lui sont le plus chères, Dieu achève de se les unir au moyen des aridités... L'obstacle à la véritable union avec Dieu, c'est l'attachement à nos inclinations déréglées. Aussi quand le Seigneur veut attirer une âme à son parfait amour, il s'applique à la dégager des différentes attaches à la créature... Dieu détache progressivement l'âme de tout le créé, pour l'amener à placer en lui toutes ses affections... Elle se détache en effet de plus en plus des créatures et s'attache à Dieu. Mais elle s'y attache avec imperfection, plus pour l'attrait sensible de ces suavités spirituelles que par une vraie volonté de contenter Dieu... Pour affermir l'âme dans la vertu, le Seigneur se retire; voulant la dégager de tout attachement à l'amour propre, il soustrait à celui-ci sa pâture, en supprimant les douceurs spirituelles... Il semble à l'âme que tout est perdu; elle prie, elle prie encore et se désole, car Dieu ne paraît pas vouloir l'exaucer... ». Le remède est l'abandon, dit S. A.; et après de sages conseils au directeur de cette âme éprouvée, il continue: « Tant que l'âme garde la certitude morale d'être dans l'amitié divine, bien qu'elle soit privée des consolations du monde et de celles de Dieu, elle est contente de son état, sachant qu'elle aime Dieu et qu'elle en est aimée. Mais le Seigneur lui veut une pureté plus parfaite, un détachement plus absolu

de toute satisfaction sensible, afin de l'unir à lui-même tout entière par le moyen du pur amour. Que fait-il? Il la met dans le creuset de la désolation, laquelle est la peine la plus amère de toutes les peines intérieures ou extérieures qu'il est possible à l'homme de souffrir... Bien plus, il permet parfois qu'elle soit assaillie de violentes tentations... Elle se croit déjà arrivée au fond de l'abîme, sans amour pour Dieu, et objet de sa haine... ».

Suivent de nouveaux conseils appropriés, et cette citation de Ste Thérèse: « Quand bien même l'aridité durerait la vie entière, que l'âme n'abandonne pas l'oraison: un temps viendra où tout lui sera largement payé... ». Ici encore l'abandon est le remède; qu'elle dise: « Seigneur si vous voulez que je reste ainsi désolée et affligée durant ma vie entière, durant l'éternité, si vous le voulez, donnez-moi votre grâce, donnez-moi de vous aimer, puis faites de moi ce qu'il vous plaît! ».

Notons tout de suite que ce passage est presque la répétition mot pour mot de ce que S. A. écrit dans la *Praxis Conf.* à propos de l'aridité sensible et de l'aridité spirituelle ou substantielle qui disposent l'âme à l'union mystique.

« Deus antequam introducat animam in orationem contemplationis, solet eam purgare per ariditatem supernaturalem... atque hic distinguendum est inter ariditatem sensibilem quae pertinet ad sensum, et ariditatem substantialem quae pertinet ad spiritum » (n. 128). Remarquons que l'ariditas sensibilis est destinée à parfaire le timor reverentialis: « et insuper acquirit (anima) magnam suarum miseriarum cognitionem atque impotentiae ad quodvis opus bonum perficiendum, et simul magnam erga Deum venerationem, qui illi repraesentatur maiestate plenus et terribilis » (ibid.).

« Post hanc purgationem sensus, solet Dominus concedere donum contemplationis, scilicet recollectionis supernaturalis quietis et unionis.

« Sed ante unionem, et post recollectionem et quietem, solet Deus purgare animam ariditate spiritus » (n. 129).

« Ariditas sensus perdurat quousque, purificatis sensibus, anima apta ad contemplationem reddatur. Ariditas vero spiritus durat quousque reddatur capax divinae unionis; quamvis aliquando etiam post unionem permittat Dominus ut anima iterum redeat ad hanc ariditatem, ea potissimum de causa, ne animam seipsam negligat, et ut identidem suum nihilum agnoscat » (n. 131).

La perfection de la charité et de l'abandon est donc bien d'ordre mystique; c'est bien de purgations passives qu'il s'agit ici. Leur but est nettement indiqué: Les âmes qui lui sont le plus chères, Dieu *achève de se les unir* au moyen des aridités. L'union sans elles serait inachevée, imparfaite. « Quand le Seigneur veut attirer une âme à son parfait amour, il s'applique à la dégager des différentes affections à la créature ». Le parfait amour requiert donc cette purification.

« Pour affermir l'âme dans la vertu, le Seigneur se retire; voulant la dégager de tout amour propre, il soustrait à celui-ci sa pâture en supprimant les douceurs spirituelles ». Et voilà pour l'aridité sensible.

« Mais le Seigneur lui veut une pureté plus parfaite, un détachement plus absolu de toute satisfaction sensible, afin de l'unir à lui-même tout entière par le moyen du pur amour... Il la met dans le creuset de la désolation ». Suit la description de l'aridité spirituelle « qui peut durer toute la vie », qui conduit à l'abandon total du pur amour!

Comment expliquer cette apparente contradiction de S. Alphonse?

Le plus simple, croyons-nous, est de prendre sa pensée telle qu'il l'exprime en maints passages de ses oeuvres où il montre qu'il comprenait le travail de la sanctification comme l'ont compris les autres maîtres, les grands docteurs de la mystique. Il n'emploie pas toujours les mêmes termes nous avons dit pourquoi. Mais S. A. laisse bien entendre que c'est par des grâces nouvelles de lumière et d'amour que Dieu élève les âmes et qu'il fait ses saints (38).

En d'autres termes, les grâces *gratum facientes* ou surnaturelles *quoad substantiam* des vertus infuses, agissant selon le mode des dons, suffisent; les grâces *gratis datae* ou surnaturelles *quoad modum* (les charismes) ne sont pas requises.

Ajoutons une précieuse remarque de J. Maritain (39): On ne doit point parler de deux unions, au sens de deux buts que les uns et les autres ont à poursuivre: union « active ordinaire » par les vertus, et « union mystique extraordinaire », non. Il n'y a qu'une seule union, un seul but, adhésion à Dieu par la charité parfaite et grâce aux dons du S. Esprit comme aux vertus, union réalisée selon des modalités plus ou moins parfaites.

L'essence de l'union c'est la conformité parfaite de notre volonté à celle de Dieu; c'est la charité parfaite. Mais pour y arriver il y a lieu de distinguer, en fait et matériellement, deux voies, l'une qui sera sous le régime plus spécial des dons actifs, l'autre sous le régime plus spécial des dons de la contemplation (voie de l'esprit de S. Jean de la Croix).

Il importe de distinguer le terme *vie mystique* entendu au sens général de régime habituel des dons, et le terme *contemplation* entendu de la contemplation normale et typique (40).

Une seule voie, le régime des dons, et qui normalement implique la contemplation sous sa forme typique; et toutefois en raison du sujet et de sa faiblesse, dans cette voie unique il y a diversité de cheminements: certaines âmes peuvent être laissées en dehors du chemin de la contemplation, normal de droit. Toutes les âmes peuvent aspirer à la contemplation, le Seigneur les y invite... Toutefois du côté des dispositions du sujet, tous n'y sont pas appelés d'une façon prochaine, certains suivront la voie d'une autre manière (dons actifs de crainte, de conseil, de force, de piété) et ne

parviendront qu'à une contemplation plus ou moins masquée, sans renoncer pour cela à parvenir à la perfection (perfection commune... sainteté)... Chez eux, les épreuves proprement mystiques sont suppléées dans une certaine mesure par d'autres épreuves provenant des événements, des hommes, etc. et qui jouent chez eux un rôle purificateur analogue, quoique moins profond, épreuves extérieures qui, selon l'enseignement de S. Jean de la Croix, accompagnent aussi du reste les nuits mystiques (41).

Le texte de S. Térèse auquel se réfère S. A. (42) signifie, ou bien que certaines âmes ont la vie mystique sans avoir la contemplation infuse sous sa forme typique (prédominance des dons de sagesse et d'intelligence), ou plus probablement ont la contemplation infuse, sans le commencement d'extase qui parfois l'accompagne et peut ne pas l'accompagner (43).

Ces distinctions, pensons-nous, permettent de mettre S. A. pleinement d'accord avec lui-même et avec la mystique traditionnelle (44).

Sa longue vie est une succession d'épreuves de tout genre, extérieures et intérieures qui ont crucifié son corps et son âme et l'ont conduit jusqu'au sommet de l'union divine, manifestant tour à tour dans son existence les dons plus actifs de crainte, de force, de conseil ou de piété ou les dons contemplatifs de sagesse et d'intelligence, selon les exigences de sa mission, des desseins de Dieu sur son âme et sur sa vie.

Il a vécu et il est mort; il a travaillé, il a souffert; il a prêché et enseigné; il a prié, il a aimé, il a servi le Christ, l'Eglise, les âmes par le don absolu de lui-même, de ses forces et de son temps, pour le meilleur et pour le pire, au bon plaisir divin. Sa doctrine spirituelle de l'abandon à la volonté de Dieu est une expérience vécue. Cette offrande magnanime fut en lui le fruit d'une énergie indomptable, d'une scrupuleuse fidélité, d'une patience héroïque, d'une obéissance crucifiante au vouloir divin; mais aussi un don de l'Esprit d'amour à son âme ardente et pure, toujours prête et disponible, et qui ne refusa rien au Seigneur.

NOTES

NB. — In sequentibus adnotationibus littera « R » indicatur: S. ALFONSO, *Opere ascetiche*; Roma, Casa Generalizia C.S.S.R., 1933 ss.

1) S. ALFONSO, *Pratica di amar*, cap. XIII (R. I 157); *Id.*, *Saette di fuoco*, XIII ss. (R. I 344 ss.).

2) K. KEUSCH, *Die Aszetik des hl. Alfons M. von Liguori*; Freiburg, 1924, 145.

3) S. ALFONSO, *Pratica di amar*, cap. XIII (R. I 157).

4) J. B. SAINT-JURE SI., *De la connaissance et de l'amour de N. S. Jésus-Christ*, livre III, chap. VIII.

5) S. ALFONSO, *Pratica di amar*, cap. XIII (R. I 157).

6) THOMAS A KEMPIS, *Imitatio Christi*, lib. III, cap. 37.

7) Les traductions italiennes de Rodriguez emploient les mots: abbandono et conformità. (*Tractatus VIII Della conformità ...*, capp. V e X).

- 8) S. ALFONSO, *Pratica di amar*, cap. XIII (R. I 157).
- 9) S. ALFONSO, *Riflessioni divote*, XIX.
- 10) Archives generales Rome. SA.M. III, p. 441-474. S. ALFONSO, *Sentimenti e documenti ricavati dalle Lettere e trattati spirituali di Mr Pier Matteo Petrucci, vescovo di Jesi e poi cardinale di S. C.* (Ms.).
- 11) S. ALFONSO, *Vera sposa*, cap. XIV, § 2 (R. XV 77).
- 12) S. ALFONSO, *Uniformità alla volontà di Dio* (R. I 290).
- 13) *Ibid.*, S. ALFONSO, *Vera sposa*, cap. XIV (R. XV 59).
- 14) S. ALFONSO, *Pratica di amar*, cap. XVII (R. I 221).
- 15) H. MANDERS, *De liefde in de spiritualiteit van S. Alfonsus*; Brussel-Amsterdam, 1947, 94, nota 1.
- 16) A. LEMONNYER, *Notre vie divine*; Juvisy, 1936, 101.
- 17) S. THOMAS, *Somme théologique. La religion*. I (II-II, 80-87), trad. I. MENNESIER OP.; Paris-Rome, 1932, 251, n. 23.
- 18) S. ALFONSO, *Pratica di amar*, cap. XVII (R. I 221).
- 19) S. TH. II-II 82, 4 ad 1.
- 20) *Ibid.*
- 21) KEUSCH, *Aszetik des hl. Alfons*, 368.
- 22) S. FRANÇOIS DE SALES, *Introduction à la vie dévote*. Partie IV, chap. XIII (Oeuvres III; Annecy, 1893, 316 ss.); S. ALFONSO, *Pratica di amar*, cap. XVII, § 2 (R. I 221 ss.).
- 23) S. ALFONSO, *Gran mezzo della preghiera*, cap. I.
- 24) S. TH., II-II 81, 4 ad 2.
- 25) S. TH., II-II 81, 8.
- 26) S. ALFONSO, *Saette di fuoco*, XXXI (R. I 362).
- 27) S. ALFONSO, *Riflessioni divote*, XI.
- 28) S. ALFONSO, *Vera sposa*, cap. XIV (R. XV 67).
- 29) S. ALFONSO, *Pratica di amar*, cap. XIII (R. I 159).
- 30) S. ALFONSO, *Vera sposa*, cap. XIV, § 2 (R. XV 77). S. Jean de la Croix dit que c'est dans l'oraison d'union que l'âme peut dire ces paroles: « Vivo iam non ego... »
- 31) S. ALFONSO, *Apparecchio alla morte*, IV.
- 32) S. ALFONSO, *Riflessioni divote*, XXXIII.
- 33) A. RODRIGUEZ, *Esercizio di perfezione*, cap. VII, § 2 (ed. Venezia, 1686).
- 34) S. ALFONSO, *Vera sposa*, cap. XIV (R. I, 171 ss.). S. ALFONSUS, *Praxis confessarii* ed. G. BLANC n. 136.
- 35) S. ALFONSUS, *Praxis confessarii* n. 127.
- 36) P. SEGNERI SI., *Concordia tra la fatica e la quiete nell'orazione*. Parte I, cap. I § 2 e cap. 3 § 1.
- 37) S. ALFONSO, *Riflessioni divote*, XXXV.
- 38) A. SANDREAU, *La spiritualité moderne*; Paris, 1940, 163.
- 39) J. et R. MARITAIN, *De la vie d'oraison*; Paris, 1924, 88.
- 40) S. TÉRÈSE DE JÉSUS, *Chemins de perfection*, chap. XVIII.
- 41) J. et R. MARITAIN, *Vie d'oraison*, 165.
- 42) S. TÉRÈSE DE JÉSUS, *Château intérieur*, V^e demeure chap. III.
- 43) J. et R. MARITAIN, *Vie d'oraison*. 89.
- 44) L'étude de S. A. sur les Ecrits Spirituels du card. Petrucci confirme cette manière d'expliquer l'enseignement du S. Docteur sur les « grâces mystiques ». Si on les conçoit comme « des phénomènes d'ordre plus ou moins préternaturel, accompagnant l'union intime de l'âme avec Dieu », on doit dire: elles ne sont pas nécessaires. Si on les regarde comme des grâces « de l'ordre de la grâce sanctifiante, de la charité, des dons du S. Esprit », on peut affirmer qu'elles sont normalement requises (*Sentimenti e documenti...*; cfr. note 10).