



AVERTISSEMENT

Ce document est le fruit d'un long travail approuvé par le jury de soutenance et mis à disposition de l'ensemble de la communauté universitaire élargie.

Il est soumis à la propriété intellectuelle de l'auteur. Ceci implique une obligation de citation et de référencement lors de l'utilisation de ce document.

D'autre part, toute contrefaçon, plagiat, reproduction illicite encourt une poursuite pénale.

Contact : ddoc-theses-contact@univ-lorraine.fr

LIENS

Code de la Propriété Intellectuelle. articles L 122. 4

Code de la Propriété Intellectuelle. articles L 335.2- L 335.10

http://www.cfcopies.com/V2/leg/leg_droi.php

<http://www.culture.gouv.fr/culture/infos-pratiques/droits/protection.htm>

Hélène BORDES

**LES SERMONS
DE
FRANCOIS DE SALES**

**THESE POUR LE DOCTORAT ES LETTRES
PRESENTEE DEVANT L'UNIVERSITE DE METZ
CENTRE « LITTERATURE ET SPIRITUALITE »**

**Directeur de Recherches :
M. le Professeur Jacques HENNEQUIN**

BIBLIOTHEQUE UNIVERSITAIRE DE METZ



031 342959 4

Volume 3

1

Université de Metz
Faculté des Lettres et Sciences humaines
Centre d'Etudes "Littérature et Spiritualité"

HELENE BORDES
Maître de Conférences de Littérature française,
à la Faculté des Lettres et Sciences humaines
Université de Limoges

LES SERMONS DE FRANCOIS DE SALES

Le exemplaire

BIBLIOTHEQUE UNIVERSITAIRE LETTRES - METZ -	
N° Inv.	1989024L
Cote	L/M2 83/5
Loc.	Méjard

Thèse pour le Doctorat d'Etat (Doctorat ès Lettres)

Directeur de recherches : Monsieur le Professeur Jacques HENNEQUIN
Université de Metz

Année universitaire 1988 - 1989.

Troisième Partie

UN MONDE THEOLOGIQUE

Disons ici, de façon générale, et d'emblée, pour que les choses soient le plus claires possibles, ce qui intéresse plusieurs parties qui viennent maintenant à leur place dans cette recherche, précisions que nous devons immédiatement redonner, dans les perspectives des pages sur la Trinité, mais qui les dépassent.

Ce travail n'appartient pas à la recherche théologique. Néanmoins rien ne s'explique dans l'oeuvre salésienne sans la théologie ; une théologie des plus courantes et des plus normales, si l'on peut parler ainsi. On a déjà eu l'occasion de remarquer que l'évêque ne se range pas dans telle ou telle école, mais qu'il choisit soit un éclairage, soit un regard parce qu'ils lui paraissent aller le plus loin sur des points, à son idée, pour lui fondamentaux et qui donnent à sa réflexion sa coloration. Ces choix, parfois, appartiennent à des écoles de pensée différentes, et leur "discorde" lui paraît "accordante", comme le dit le premier paragraphe du Traité de l'amour de Dieu ; elle est pour lui la mère de l'harmonie, et liée à l' "unidivers" du deuxième chapitre du Livre II du même ouvrage, "unidivers" où s'exprime, d'un mot, le monde créé par Dieu et vu par l'homme.

Il y a ainsi plus d'une raison pour que les subdivisions ordinaires de la théologie (dogmatique, morale, etc.) n'apparaissent qu'à un oeil averti dans l'oeuvre salésienne, et en particulier dans les sermons : ils ne sont pas un exposé, un cours de théologie, mais portent toujours une leçon, rattachée à la théologie qui, donc, ne peut pas ne pas y être présente ; mais elle ne le sera pas comme intellectuellement : elle sera le support de la vie de spiritualité, qui, certes, ne saurait aller sans elle. On ne peut pas dire (on ne l'a que trop dit et nous allons y revenir) qu'il n'y a pas de théologie salésienne, ou bien qu'elle n'est qu'une manière de conglomerat dont la cohérence n'est pas la vertu première. Rien n'est plus faux, mais la cohérence est à chercher ailleurs que dans une rationnelle distri-

bution de la matière. Qu'il en soit ainsi, on le comprend bien de la prédication, qui vulgarise, au sens noble et pédagogique du terme, les synthèses, dans des analyses où théorie et pratique s'unissent ; mais on oublie trop que ce caractère est accentué, dans les sermons surtout, par le fait qu'on le retrouve dans l'ensemble (Introduction et Traité) d'où la majeure partie des sermons naît, après que les tout premiers l'ont préparée, et que certains sont ses contemporains : la cohérence, pour François de Sales, y est la même. Ainsi, mais plus simplement et normalement à nos yeux, comme tout, et jusqu'aux problèmes de l'art oratoire, devient sujet de prédication, que ce soit dans celle des sermons courants ou dans celle de la controverse, la théologie se prêche, et se prêche visiblement pour certains de ses problèmes essentiels : il ne faut pas croire, on l'a trop dit aussi, et comme étant une spécialité du sermon catholique, que seuls le tableau moral et la manière d'agir, vont compter dans le sermon de l'évêque.

Le grand art et le grand intérêt de cet aspect théologique de la prédication salésienne résideront dans cette présence, avec la particularité des points sur lesquels le regard va s'arrêter, avec la profondeur aussi de l'exposé : ce ne sera pas un résumé enfantin ou superficiel et rapide, qu'on entendra, même si des moments de détente, des exempla-paraboles, des jeux sonores avec les mots, des expressions familières juxtaposées au mot savant précis doivent aider l'idée à faire aisément son chemin. L'exposé sera toujours profond, et chaque auditoire digne de l'idée : à tous on peut, on doit, pour François de Sales, tout expliquer, quelle qu'en soit la difficulté.

x

x x

Voici donc ce qui, dans les sermons, pourrait être rangé autour du mot "Dieu". La partie suivante montrera ce qui pourrait être rangé autour du mot

"Homme". On verra que, comme toujours, la séparation, dans la présentation de la doctrine salésienne, est moins aisée à faire que simplement en écrivant ces deux mots sur le papier ; combien de fois ne l'a-t-on pas répété ici, et ne le répétera-t-on encore : le raisonnement est global, circulaire, avec, en plus, une sorte de "mise à l'abysme" très liée à la manière biblique. Seul le temps et l'histoire biblique sont linéaires : la Révélation et l'Ecriture ne le sont pas ; la pensée de saint François de Sales non plus, son exposé l'est difficilement : l'évêque connaît Aristote, certes, mais Descartes est encore à venir, et des manières d'échos, de reflets comme en un miroir s'y entendent, accentués aussi par les parallélismes de l'Ecriture Sainte.

x

x x

D I E U

CHAPITRE I

TRINITE ET INCARNATION

La Parole de Dieu et la Trinité - Verbe, Fils, Incarnation -
L'Incarnation éternelle - Le sermon de la veille de Noël 1620.

TRINITE et INCARNATION

De toute façon, la théologie, et c'est bien normal, domine toute la "science", toute la philosophie, pour saint François de Sales, de même qu'elle commande toute spiritualité. Et nous avons vu qu'elle expliquait tout encore de la prédication, dans sa théorie comme dans la pratique idéale.

La théologie, conçue comme l'étude et l'éclaircissement par l'entendement de la Parole révélée va donc, et c'est le sens des passages du Traité de l'amour de Dieu souvent cités à la fin du dernier chapitre, être la maîtresse de la vie entière de chacun ; supérieure à toute science, à toute technique, elle seule permettra, dans la Révélation, la connaissance de Dieu : discutant avec les Protestants à propos de l'Eucharistie, dans un sermon de juillet 1597, celui qui n'est encore que le Prévôt de Genève écrit déjà :

Il me seroit tres aysé de leur respondre en philosophie et a la scholastique ; mays je n'ay que faire de me mettre sur la philosophie, quand j'ay la parole de Dieu pour moy. (1)

Car c'est cela, la théologie pour François de Sales : la "science de Dieu" ne s'acquiert que dans la lecture ou l'audition de la Parole, dans la connaissance de la Révélation dite et vécue par l'Eglise, dans l'étude, la méditation et la prière ; elle est insérée ainsi dans l'histoire, dont elle constitue au vrai la trame :

L'exemple du grand saint Charles est bien remarquable pour ce sujet : il ne lisoit jamais la sainte Bible, qu'à genoux, la teste nue, avec une tres grande reverence, parce qu'il luy sembloit que fust Dieu qui luy parloit à mesure qu'il lisoit. (2)

C'est la raison pour laquelle on pourra dire (et, donc, on l'a fait) qu'il n'y a pas de "système théologique", voire de théologie dans François de Sales. Certes, il n'y a pas de système ou d'architecture comme il en existe pour le Thomisme ou l'Augustinisme ou tout autre ; de même que, devant tous les systèmes rhétoriques de son temps, il prend son bien, on l'a vu,

où il le trouve, faisant cohabiter des attitudes ou des conseils venus de mille diverses sources, de même sa lecture théologique du monde fera aller d'un pas symétrique ce qui semble venir de mondes intellectuels étrangers sinon opposés les uns aux autres. Très visible dans le Traitté de l'amour de Dieu, cette façon de respecter l'unité dans la diversité, humble reconnaissance des limites humaines alors que Dieu se révèle à elles (il faut toujours en revenir au fondamental, "unidivers" du Traitté, où tout arrive et d'où tout part), va être encore plus évidente dans les sermons : le grossissement pédagogique, les simplifications familières dues au genre tel qu'il le pratique, la nécessité de sérier les sujets et les thèmes et de les exposer le plus linéairement possible (3) au lieu de le faire quasi circulairement comme dans le Traitté (4), vont montrer en François de Sales une attitude particulière qui lui est innée : l'union des contraires ; hors le péché, rien d'humain n'est exclu de ses perspectives, tout a droit à son respect. Ce qui est aussi de la "tressainte indifférence" ; "ceci" ou "cela" ne fait pas de différence aux yeux de Dieu et mérite l'admiration ; non pas que, dans ces perspectives, "ceci" ou "cela" soit indifférent au sens péjoratif du terme et n'ait plus de valeur : tout au contraire, "ceci" et "cela" ont autant de valeur l'un que l'autre. Attitude typiquement salésienne et que l'on retrouve dans tous les domaines : on l'a déjà aperçue dans celui de la rhétorique donc.

Loin de conduire François de Sales à une sorte d'immobilisme et de passivité, le voilà ainsi mené par le dynamisme de la curiositas. Et alors, s'il n'y a pas, du moins stricto sensu, de système théologique chez lui, ce qui paraît sans doute limitatif, il y a bel et bien une pensée théologique, une attitude théologique. Plus, il faut dire que son monde n'est que théologique, la connaissance de l'homme entrant dans la théologie par la grande porte, en raison de la place que tient, dans ce monde théologique, l'Incarnation.

Tout repose ainsi, donc, sur la Parole méditée, vécue, "digérée" comme l'évêque aime dire. Puis, comme pour tout le Christianisme, les mystères sont les appuis mêmes de la connaissance par la foi chez François de Sales ; ils en sont les piliers et rien n'est construit s'il manque, dans la réflexion humaine, un seul d'entre eux. Mais l'accent mis sur certains est en revanche tout à fait caractéristique ; le premier rang dans la théologie salesienne, en particulier telle que la vulgarisent pédagogiquement les sermons, est pour trois d'entre eux : l'Incarnation, la Résurrection, la Transfiguration. Tout le reste en découle ou est vu à leur lumière. Mais si encore il faut choisir parmi ces trois mystères, c'est l'Incarnation qui tiendra le premier rang, on ne le répétera jamais assez.

Avant de nous tourner vers ces mystères, il nous faut revenir d'une autre façon que cela n'a été fait pour la rhétorique de François de Sales, vers la Parole justement : il y a chez lui une vraie théologie de la Parole de Dieu bien entendu.

- La Parole de Dieu et la Trinité -

"Verbe" qui est l'expression même du geste par lequel la vérité se fait connaître, manifestation du mouvement d'amour parfait vers l'autre, et vers la créature, qui, dans sa liberté, s'est séparée du Père, la Parole est le Christ, on le sait, indissolublement lié au Père en l'Esprit, l'Esprit qui est justement ce mouvement, cette "bonne grace" dont parle le tout premier chapitre du Traitté, sans lequel on ne peut rien comprendre à la théologie de saint François de Sales ; que Dieu soit cause première, soit ce "Dieu des philosophes", comme Pascal le dira ailleurs, est une chose ; qu'il soit la perfection absolue de tout bien - beau - juste - vrai, comme pour Platon, en est une autre, aussi logiquement admissible. Mais François de Sales préfère Aristote et Thomas d'Aquin, pour qui cette perfection est créatrice,

mais créatrice continuellement, puisque l'absolu total suppose l'éternité. Le Verbe est toujours parlant et agissant, parce que Dieu est "un tres unique et tres pur acte" (5), éternellement agissant. Le seul Dieu logique est donc non pas le Dieu chiquenaude ou cause première, mais le "Trin'un" de Claude Hopil par exemple (6) ou des prêtres du temps de François de Sales, à qui l'expression est familière comme à lui.

La beauté est sans effect, inutile et morte, si la clarté et splendeur ne l'avive et luy donne efficace, dont nous disons les couleurs estres vives quand elles ont de l'esclat et du lustre. Mais quant aux choses animees et vivantes, leur beauté n'est pas accomplie sans la bonne grace, laquelle, outre la convenance des parties parfaites de la beauté, adjouste à la convenance mouvemens, gestes et actions, qui est comme l'ame et la vie de la beauté des choses vivantes. Ainsy, en la souveraine beauté de nostre Dieu nous reconnaissons l'union, ains l'unité de l'essence en la distinction des Personnes, avec une infinie clarté, jointe a la convenance incomprehensible de toutes les perfections des actions et mouvemens, comprises tres souverainement et, par maniere de dire, jointes et ajustees excellement en la tres unique et tres simple perfection du pur acte divin qui est Dieu mesme, immuable et invariable. (7)

La Parole est donc révélatrice que Dieu est Amour, c'est-à-dire mouvement parfait en lui-même des Personnes divines entre elles, et vers son image qu'est l'homme, l'humanité entière : image d'un Dieu communautaire dans son essence même, l'homme est lui aussi une communauté (et "l'univers" est par définition "communautaire"). Le rôle, la Personne du Christ, la Parole divine qui en lui se dit éternellement, ~~sont~~ là.

On sait la place que le mystère de la Trinité tient dans la vie et la réflexion de François de Sales. Ses biographes rappellent les connaissances particulières qui lui furent révélées, a-t-il dit lui-même, lors de sa cérémonie de consécration épiscopale (8). On remarque dans sa vie des sortes de cycles de réflexion trinitaire, qui se marquent aussi bien dans sa correspondance que dans ses sermons ou ailleurs. Les plus célèbres passages, mis à part ceux du Traitté et des sermons, sont dans une lettre, sans doute exacte pour l'année, mais écrite probablement dans la période de Noël à une religieuse inconnue (qui est vraisemblablement la future mère de Blonay (9))

et des notes latines sans aucune date précise où se trouve comme jalonnée toute la pensée du saint sur le mystère trinitaire (10).

On ne saurait ^{ici} que renvoyer à ces textes admirables, qui traduisent une sorte de jubilation joyeuse devant l'inoubliable et essentiel amour qu'est Dieu ; le premier a en outre l'intérêt majeur de lier Incarnation et Trinité, car l'Incarnation, pour François de Sales, est dans la logique même de Dieu comme dans celle de l'homme, puisque la Parole est créatrice, acte créant, si l'on ose dire.

Les sermons vont sans cesse reprendre cette grande affirmation de la foi : par la Parole révélée nous avons connu l'amour qu'est Dieu, et que Dieu est amour. Sur elle se bâtit toute la réflexion théologique salésienne, en une construction logique inamovible.

Deus dicendo facit (11). Non solum verba, sed cogitationes Dei operantur... Deus cogitavit et factus est... Quia cogitavit Dominus, et fecit quaecumque locutus est. (12)

On remarquera comment ces textes, dans la plus pure tradition, associent "pensée" et "parole" : tout ce qui est acte de Dieu est créateur. C'est bien du Dieu-Père qu'il s'agit, qui dit à son Fils : "Aujourd'hui je t'ai engendré" (13).

Cette concomitance des temps sous le regard d'éternité de Dieu est encore pour nous sensible dans la célèbre formule qui cerne la Parole créatrice : "Son dire est son faire" (14).

Vers la fin de la vie de l'évêque, ces grands thèmes reviendront sans cesse :

C'est avec une parole toute puissante que Dieu a créé le ciel et la terre, qu'il a tiré l'estre du non estre, d'autant que cette parole est operative, elle opère ce qu'elle dit et de ce qui n'est pas, elle fait ce qui est. (15)

Les redites orales de ce sermon recueilli font bien sentir l'insistance de François de Sales sur ce point : "Sa parole toute puissante et efficace qui fait ce qu'elle dit" (16)... "En disant, elle opere ce qu'elle dit" (17).

Il est impossible de citer tous les textes qui paraphrasent ou commentent chez François de Sales ces deux passages des Psaumes dont le sommet ne se trouve sans doute pas dans les sermons, mais dans le Traité, dans le chapitre : "Qu'en Dieu il n'y a qu'un seul acte qui est sa propre divinité" (18).

Qu'il suffise d'ajouter un fait : l'Ordre de la Visitation a été fondé en juin 1610, le jour de la fête de la sainte Trinité.

- Verbe, Fils, Incarnation -

C'est sa pensée trinitaire, l'accent mis sur ce que le Dieu de la Bible a de radicalement étranger au rationalisme et à toutes les autres religions, sur, donc, la première affirmation du Credo qui en est le fondement, qui va expliquer la place de choix faite dans sa lecture théologique à l'Incarnation par François de Sales ; scandale pour la raison mais source de jubilation exaltante pour le croyant "raisonnable", comme il aime à le répéter, à tout âge de sa vie ; pour se communiquer, se dire, Dieu s'est fait homme et le Christ, parfaitement homme et parfaitement Dieu, a marché sur "la terre des vivants" (19), selon l'expression biblique.

Toute une tradition, que ce n'est pas le lieu de présenter longuement ici, a vu dans l'Incarnation, dès les origines et bien après saint François de Sales, jusqu'à nos jours (mais tout particulièrement dans le XVIIe siècle qui suivit la période de l'évêque), ce qui est la manifestation de l'amour sans mesure et unique de Dieu, s'abaissant gratuitement jusqu'à sa créature,

"s'anéantissant" jusqu'à la mort, et à la mort de la croix. Que l'on songe simplement à Bérulle ou à Louis-Marie Grignon de Montfort. Ce qu'on considère, ce qu'on contemple, c'est soit l'indicible faiblesse du Tout-Puissant dans le Tout-Petit de la crèche, soit le terrifiant agonisant du Calvaire. On n'oublie pas son humanité, mais sa divinité, scandaleusement bafouée, dans cette position de créature qui, presque, ne saurait être celle du Créateur, éclate surtout. La souffrance de Dieu, autre scandale pour la raison de toute façon, domine tragiquement et violemment toutes les perspectives. Bien entendu, François de Sales n'ignore ni le Calvaire ni l'agonie (ni non plus que l'Enfant de la crèche renferme l'Infini). Il suffit de parcourir n'importe quelle oeuvre, de se rappeler que la Visitation "est fondée sur le mont Calvaire" (20), de se souvenir que le futur évêque fonda en 1593 une "Confrérie de la Sainte Croix" (21), de lire L'Estendart ou tel sermon pour le Vendredi-Saint, ou encore la sublime fin du Traité de l'amour de Dieu : "Que le mont de Calvaire est la vraie academie de la dilection" (22) :

Theotime, le mont Calvaire est le mont des amans. Tout amour qui ne prend son origine de la Passion du Sauveur est frivole et perilleux. Malheureuse est la mort sans l'amour du Sauveur ; malheureux est l'amour sans la mort du Sauveur...

Ou aymer ou mourir ! Mourir et aymer ! Mourir a tout autre amour pour vivre a celui de Jesus, afin que nous ne mourions point eternellement ; ains que vivans en vostre amour eternal, o Sauveur de nos ames, nous chantions eternellement : VIVE JESUS ! J'ayme Jesus ! Vive Jesus que j'ayme ! J'ayme Jesus, qui vit et regne es siecles des siecles. Amen...

Je ferme donq ainsy tout ce Traité par ces paroles, par lesquelles saint Augustin finit un sermon admirable de la charité... (23)

La différence de ton entre certains textes méditant la fin de la Passion et celui-là saute aux yeux, pour aussi lyriques qu'ils puissent être que lui ; même saint Augustin, appelé ici en témoignage, est tout différent : son sermon sur "la charité" reste à la fois plus austère et écrasant, et plus sobre, quel que soit donc le lyrisme habituel de l'évêque d'Hippone : c'est l'amour indiciblement infini et incompréhensible de l'immensité sans

limites et incompréhensible du Bien et du Juste qu'est Dieu pour sa création, rédimée par lui et sans cesse guérie des blessures que, sans cesse, dans sa déchéance et son péché, elle recommence à s'infliger, qu'il proclame avec émerveillement. Pour saint François de Sales, "uni dans sa diversité" avec saint Augustin, la Rédemption accomplie par la Passion n'est pas que l'annulation d'une catastrophe première, une sorte de recommencement, un retour vers l'auparavant de la faute.

Felix culpa, chante-t-il bien volontiers avec saint Augustin, bienheureuse faute qui nous a valu un tel Rédempteur. Mais le Verbe n'est pas que le Rédempteur pour François de Sales, et si l'amour passionné pour le Christ dont ruisselle l'oeuvre de saint Augustin dans une reconnaissance éperdue, pantelante, écrasée toute pleine de joie qu'elle est, l'unit à lui, il s'est senti et reconnu séparé de lui (et de saint Thomas d'Aquin) dès sa crise de Paris (24) (et lors de ses suites à Padoue), sur ce point même de l'amour et sur son corollaire, la Grâce.

Le Christ, en effet, pour François de Sales, est celui qui achève la création dont le Verbe de Dieu (qu'il est) a, on l'a vu plus haut, "opéré" l'existence. Il est la fleur et le fruit de cette création enfin achevée, et qui reste en même temps à achever par l'homme qui l'imite. Scotiste sur ce point, et on peut dire sur ce point seul, François de Sales pense que le Christ, même sans la faute originelle, se fût incarné, réalisant ainsi la perfection de l'union qui scelle dans l'amour de Dieu "l'univers" cosmique et humain.

Tous les prophètes ont sçeu que la Vierge concevroit et enfanteroit un enfant qui seroit Dieu et homme, tout ensemble... Notre Seigneur est engendré et produit virginalement de toute éternité du sein de son Pere celeste ; aussi bien il prend la mesme divinité de son Pere eternal, il ne la divise pourtant pas, ains demeure un mesme Dieu avec luy. La tres sainte Vierge produit son Fils Notre Seigneur virginalement en terre come il fut produit de son Pere eternallement au Ciel. (25)

C'est là la conséquence de cette éternelle primauté du Christ dans la création, primauté décrite dans le Traitté que François de Sales compose dans les mêmes années (il y travaille en même temps qu'à l'Introduction à la vie devote, parue en 1609-1610, et le livre sera édité en 1616).

Dieu conneut eternellement qu'il pouvoit faire une quantité innumerable de creatures, en diverses perfections et qualités, ausquelles il se pourroit communiquer ; et considerant qu'entre toutes les façons de se communiquer il n'y avoit rien de si excellent que de se joindre a quelque nature créée, en telle sorte que la creature fust comme ent ee et inseree en la Divinité, pour ne faire avec elle qu'une seule personne, son infinie bonté, qui de soy mesme et par soy mesme est portee a la communication, se resolut et determina d'en faire une de cette maniere ; affin que, comme eternellement il y a une communication essentielle en Dieu, par laquelle le Pere communique toute son infinie et indivisible Divinité au Filz et le produisant, et le Pere et le Filz ensemble, produisans le Saint Esprit luy communiquent aussi leur propre Divinité, de mesme cette souveraine Douceur fust aussi communiquee si parfaitement hors de soy a une creature, que la nature créée et la Divinité, gardans une chacune leurs propriétés, fussent neanmoins tellement unies ensemble qu'elles ne fussent qu'une mesme personne. (26)

On remarquera, avant d'aller plus loin dans le texte (c'est le propre de François de Sales de ne supporter que très difficilement la citation, quoi qu'il ait, par ailleurs, l'art de la formule), car on ne saurait comprendre la théologie des sermons si on ne voit pas cette page fondamentale dans son ensemble, que la réflexion de François de Sales s'ancre sur l'expérience qu'il fait de l'existence de la création. Il faudra se le rappeler pour comprendre pourquoi et comment la connaissance non révélée commence pour lui par les sens, pour comprendre aussi un des rôles qu'il fait jouer à la nature.

Or, entre toutes les creatures que cette souveraine toute puissance pouvoit produire, elle treuva bon de choisir la mesme humanité que du despuis par effect fut jointe a la Personne de Dieu le Filz, a laquelle elle destina cet honneur incomparable de l'union personnelle a sa divine Majesté, affin qu'eternellement elle jouist par excellence des thresors de sa gloire infinie. Puis, ayant ainsy preferé pour ce bonheur l'humanité sacree de nostre Sauveur, la supreme Providence disposa de ne point retenir sa bonté en la seule Personne de ce Filz bienaymé, ains de la respandre en sa faveur sur plusieurs autres crea-

tures ; et sur le gros de cette innumerable quantité de choses qu'elle pouvoit produire, elle fit choix de creer les hommes et les Anges, comme pour tenir compagnie a son Filz, participer a ses graces et a sa gloire, et l'adorer et louer eternellement...

Outre cela, la sacree Providence determina de produire tout le reste des choses, tant naturelles que surnaturelles, en faveur du Sauveur, affin que les Anges et les hommes peussent en le servant participer a sa gloire ; en suite dequoy, bien que Dieu voulut creer tant les Anges que les hommes avec le franc-arbitre, libres d'une vraye liberte pour choisir le bien et le mal, si est-ce neanmoins que, pour tesmoigner que de la part de la Bonté divine ils estoyent dediés au bien et a la gloire, elle les crea tous en justice originelle, laquelle n'estoit autre chose qu'un amour tres suave qui les dispoit, contournoit et acheminoit a la felicité eternelle. (27)

On le voit : seul l'ensemble (ou presque...) de ces pages peut faire comprendre ce qu'est le Scotisme de saint François de Sales : le voilà bien "le Christ premier-né de la création" (28) ; il est plus, en quelque sorte, que le Nouvel Adam, qu'il deviendra avec la Rédemption. C'est autour de lui, Verbe créateur, que toute la création est ordonnée, comme le dit le Prologue de saint Jean. Et si Jésus est la fleur, le sommet de la création, ce n'est pas seulement dans le mouvement d'une lente purification montante de l'humanité déchue (ce qui est l'histoire de la Vierge Marie, préparée par tout l'Ancien Testament et ouvrant le Nouveau), mais dans la projection de l'oeuvre égale et parfaite du parfait Ouvrier, bâtie autour de lui ; à plus forte raison, pour saint François de Sales, le Christ devait-il s'incarner après la faute ; mais à plus forte raison seulement.

C'est sa méditation trinitaire qui conduit François de Sales à voir ainsi le monde : cette "bonne grace" qui fait que Dieu est mouvement, en lui-même, de chacune des Personnes vers l'autre, le conduit, parce qu'il a créé l'homme à son image, à être mouvement vers sa créature, dans la diversité de cette créature. Le Traitté de l'amour de Dieu est tout autant une histoire d'amour de Dieu avec l'homme, qu'une histoire d'amour de l'homme avec Dieu (29). Dieu est l'éternel "communiquant" parce qu'il est l'éternel "communiant", dira sans cesse François de Sales (30).

Si bien que si, avec Bérulle ou d'autres, triomphe d'abord la majesté divine du Christ Seigneur, sans que pour autant son humanité, qui en est transfigurée, au sens théologique du terme, disparaisse (pleine et entière, elle est comme distendue et éclatée cependant : le Christ-frère, tout proche, et aussi le Tout-Autre dont parlent Les Confessions de saint Augustin), avec François de Sales, sans que rien de la divinité du Christ ne soit bien entendu atteint, son humanité rayonne, par sa divinité même, l'une et l'autre, en quelque sorte, s'accomplissant mutuellement.

Pour cela,

Dès l' [instant de sa conception, le Christ] fut homme parfait comme en l'âge de trente trois ans auquel il mourut (31),

et

Dieu fut plus honoré par un seul acte d'amour et d'adoration que la très benite ame du Sauveur fit à l'instant de sa création, qu'il ne l'a été et ne le sera jamais par toutes les creatures angeliques et humaines. (32)

Homme-Dieu, le Christ

exerçoit sa vertu et puissance divine par l'entremise de son humanité... Il s'est voulu servir d'icelle, c'est à sçavoir de son humanité, comme d'un outil ou instrument pour accomplir les oeuvres qui appartenoyent à sa divinité. (33)

Non point qu'alors, il y ait subordination de l'humanité à la divinité, ou hiérarchie de valeurs dans les fonctions : il ne faut pas se tromper sur le sens du mot "outil", pour François de Sales, toujours proche de l'utilis latin : sans le Christ-Homme et Verbe, on ne connaîtrait pas le Christ-Dieu, tout comme, nous le retrouverons plus loin, sans l'union du corps et de l'âme, l'homme n'existerait pas. Son état normal, dit l'anthropologie biblique est d'être vivant, corps + âme, "âme vivante", c'est-à-dire "incarné" (34) ; ce n'est pas d'être seulement "spirituel", âme et corps séparés : la mort est un scandale logique dans l'expérience hébraïque, qui refuse toute dichotomie.

tomie. De même, l'état normal du Christ, si l'on ose dire, ce qui le constitue comme Personne de la Trinité (la persona agissante des Latins), c'est d'être Dieu dans la "chair", d'être le Fils de l'Homme. Il faut éviter l'erreur de certains

devanciers haeretiques, desquels les uns vouloyent tellement diviniser Nostre Seigneur qu'ilz nioyent son humanité, les autres tellement l'humaniser, qu'ilz en nioyent la divinité. (35)

Et parce qu'il est homme, le Christ est pleinement prédicateur, comme les apôtres :

Docete omnes gentes. Nostre Seigneur ne s'exempte pas de cette condition. (36)

Parfaitement Dieu, il est parfaitement homme, et le modèle de tous ceux qui, relayant le Verbe, travaillent à achever la création qui "gémît dans les douleurs de l'enfantement" (37).

- L'Incarnation éternelle -

Ainsi, l'Incarnation est le mystère central, la clef de voûte de tout l'édifice de la pensée salésienne (et chrétienne évidemment).

Avec elle, le point essentiel de l'histoire de l'humanité est passé, celui où, scandale pour la raison, tout autant sinon plus que ne l'est la Résurrection, l'éternité est entrée dans l'histoire. Mais tout autant encore, l'Incarnation, au même titre que la Résurrection, est le mystère du présent de l'homme, comme sa résurrection est aussi celui de son avenir, quand son histoire rentrera dans l'éternité, comme la Transfiguration est celui de l'éternité de son avenir selon la volonté de Dieu, si, dans sa liberté, l'humanité dit à son tour son Fiat.

L'Incarnation est contemporaine à l'homme parce qu'en s'incarnant, le Christ a fait l'homme participant de Dieu dans sa gloire. La plus belle ex-

pression, parce que la plus volontaire, s'en trouve dans le Traitté ; mais toute l'oeuvre de François de Sales le répète sans se lasser, en particulier les sermons où la fluidité simple de l'expression orale n'est pas moins touchante :

Il nous ayma d'amour de bienveillance, jettant sa propre Divinité en l'homme, en sorte que l'homme fut Dieu. (38)

.....
Nuls que les Chrestiens n'ont jamais sceu comprendre comme il se pouvoit faire que Dieu fust homme et que l'homme fust Dieu... Les Chrestiens... ont eu l'honneur de sçavoir que l'homme a esté fait Dieu et que Dieu s'est fait homme,

dit une seule et même page du sermon pour la veille de Noël 1613 (39). (On remarquera l'ordre selon lequel est énoncée la dernière assertion).

Les Bienheureux... voyent... ce noeud indissoluble avec lequel l'humanité est jointe à la Divinité, cette oeuvre incomparable de l'Incarnation en laquelle Dieu s'est fait homme et l'homme est fait Dieu. (40)

.....
Si donques Nostre Seigneur ne se fust incarné, il eust toujours demeuré caché dans le sein de son Pere eternel et partant fust resté inconnu des hommes.

Certes, en cette Incarnation il a fait voir ce qui n'eust jamais peu entrer ni estre compris de l'esprit humain, c'est à dire que Dieu fust homme et que l'homme fust Dieu ; l'immortel mortel, l'impassible passible... ; l'infini fini, l'eternel temporel ; en somme, l'homme divinisé et Dieu humanisé, en sorte que Dieu sans laisser d'estre Dieu soit homme, et l'homme sans laisser d'estre homme soit Dieu. (41).....

C'est une telle union de la nature humaine avec la divine, une telle jonction de la Divinité avec l'humanité, que par icelle l'homme est fait Dieu et Dieu est fait homme, en prenant sa nature. (42)

La fête de la Visitation, mystère aussi joyeux que Noël, est enfin, en 1621, l'occasion de célébrer à nouveau dans un sermon cette entrée de l'homme dans la gloire de la divinité.

Jamais la pensée d'une telle et si admirable jonction n'eust osé entrer dans l'esprit d'aucun Ange, Chérubin ni Seraphin, car ces deux natures, divine et humaine, sont si éloignées l'une de l'autre, il y a une si grande distance entre icelles, qu'ouques aucune creature angelique n'eust peu penser que Dieu eust voulu faire cette union. La nature divine est ce qu'il y a de plus relevé, et la nature humaine ce qu'il y a de plus bas ; la nature divine est la souveraine perfection, et l'humaine la souveraine misere. Ce sont donc deux extremités que celles icy, et

deux grans contraires ; néanmoins Dieu a opéré dans le ventre de la Vierge une si admirable conjonction de ces deux natures, qu'elles n'ont fait qu'une personne, en sorte que l'homme est Dieu, et Dieu, sans laisser d'estre Dieu, est homme. (43)

Redites pédagogiques, répétitions orales ou exaltation et allégresse dans la contemplation de l'indicible union des contraires, ces textes sont tout cela. Dieu n'y perd rien de sa transcendance ni du grandiose respect qui lui est dû ; c'est l'homme qui, transfiguré jusqu'à être lui dans le Christ, va les partager avec lui. Et l'existence de la création tangible montre que, même pour des créatures entièrement spirituelles comme les Anges, jamais Dieu n'eut ce dessein de communion et de partage. Pour François de Sales, on le rencontrera ailleurs, la source de la faute originelle sera là : Lucifer sera jaloux de l'homme :

Nostre Seigneur et Maistre venant en ce monde... [1'] appelle prince du monde, à cause du grand pouvoir qu'il avoit avant l'Incarnation du Verbe (44) ;

jalousie qui sera une autre forme de son orgueil essentiel : c'est l'homme et non lui qui est "l'image de Dieu", et en se rebellant contre Dieu, il se rebelle, si l'on peut dire, en même temps, logiquement, contre l'homme (45).

On a vu, à propos des familles de pensée desquelles saint François de Sales est familier, combien il est redevable à saint Athanase d'Alexandrie et à saint Clément, celui qui est désigné par le nom de la même ville. Familier des Pères grecs, l'évêque de Genève va ici sans doute plus loin qu'eux et c'est bien sur ce point qu'on peut parler d'une théologie chez lui : l'axe unique en est cette affirmation sans cesse répétée que l'Incarnation n'est pas un abaissement de Dieu, mais une exaltation de l'homme ; on s'en est tenu ici aux textes où l'assertion se trouve exprimée en propres termes, et c'est à dessein qu'ils sont si nombreux : le relevé a visé à être exhaustif. Mais, sous une forme différente, on retrouve l'idée presque à chaque page de l'oeuvre qu'elle explique dans son entier et sous tous ses as-

pects, de la rhétorique à l'ascèse, en passant par le style. Si la correspondance et l'Introduction à la vie devote encouragent à la "spiritualité de la vie cachée", ce que François de Sales appelle "la vie à Nazareth", c'est à cause d'elle ; si rien d'humain ne lui est étranger dans la rhétorique ou l'usage des images, c'est à cause d'elle encore.

Pourtant, le plus remarquable pour nous est bien que, exposée doctrinalement dans le Traité, cette sorte de credo soit proclamé en propres termes dans les sermons, devant toutes les autres oeuvres : la voix du prédicateur est bien celle du Christ, seul véritable prédicateur parce que seul homme accompli dans sa perfection, et le son matériel de sa parole est la proclamation adressée à la première voie de toute connaissance, celle des sens, de la vérité absolument abstraite et désincarnée. "Comprendre" et "discourir" sont inférieurs à la réalité et ne sont que quelques chemins d'approche vers elle, des points d'où l'on aperçoit comme la Terre promise d'une connaissance totale qui nous échappe encore, alors que nous pouvons toucher, pour ainsi dire, le fait révélé par l'Incarnation.

Voyla donques ce Dieu Incarné. O que c'est une belle chose à considerer que le mystere tres haut et tres profond de l'Incarnation de Nostre Sauveur ! Mais tout ce que nous en pouvons entendre et comprendre par le discours n'est rien, et pouvons bien dire :
... ce mystère est si haut et si profond que nous n'y entendons rien ; tout ce que nous en sçavons et connoissons est extrêmement beau, mais nous croyons que ce que nous ne comprenons pas l'est encores davantage. (46)

Loin des formes linéaires du raisonnement aristotélicien et de ce qui sera, bientôt alors, le triomphe du raisonnement mécaniste, nous entrons ainsi dans les catégories hébraïques de la connaissance, sur lesquelles l'étude de la théologie de la résurrection dans les sermons de François de Sales va nous obliger à revenir avec plus de précision. Rappelons-nous seulement pour l'instant qu'abstrait et concret, au contraire de ce qu'est la réalité pour le Platonisme et même pour un certain néo-platonisme (ou pour certains

aspects de tout néo-platonisme), ne sauraient s'y séparer.

"Car l'amour est fort comme la mort" répète sans cesse François de Sales, depuis qu'avec GÉNÉBRARD il a lu et étudié à Paris le Cantique des Cantiques (47), auquel il donne toujours un sens très précis (qui n'est pas souvent celui des exégètes d'aujourd'hui, loin de là (48)) : seul l'amour vainc la mort ; il sauve de la mort. Si l'Incarnation de l'Amour, qui est le "Bienaymé" (49) du Cantique, du Traitté, des sermons, est une "mort", cette mort est résurrection et non anéantissement : l'accomplissement de l'homme est dans l'être, non dans le néant, et son être, s'il est "uni" à l'Etre, en reste "divers" sans s'y fondre, s'y perdre, s'y détruire, y disparaître.

C'est pourquoi, enfin, et ce n'est pas une des moindres surprises que l'on éprouve à la lecture des sermons de saint François de Sales, Noël est pour lui une plus grande fête que Pâques et la Pentecôte, car la Pentecôte et Pâques sont contenues dans l'Incarnation qui est le sommet de la création (nous verrons ailleurs aussi que la suprématie de Noël tient encore à ce que l'Incarnation y a entièrement dépendu de la liberté humaine).

Entre toutes les festes que nous solemnisons en la sainte Eglise il y en a trois qui ont esté celebrées de tout temps, lesquelles prennent leur source et origine de cette grande feste de Pasques qui se faisoit en l'ancienne Loy. Ces trois festes ont esté appellées Pasques, mot qui ne veut dire autre chose que passage. Et de fait, la solennité d'aujourd'huy n'est instituée qu'en memoire du passage que Nostre Seigneur a fait de sa Divinité à nostre humanité. Le second passage est celuy de sa mort et Passion à sa Resurrection ; c'est le passage de la mortalité à l'immortalité, lequel nous celebrons toute la Semaine Sainte et à Pasques. Le troisieme nous le festons à la Pentecoste, jour auquel Dieu adoptant les Gentils, les fit passer de l'infidelité au bonheur d'estre des enfans bien aymés, bonheur le plus grand que l'Eglise peust recevoir. Neanmoins toutes ces festes prennent leur source du mystere d'aujourd'huy (50),

car disait déjà un plan autographe du 20 février 1617 :

Opus misericordiae Incarnatio, quae cum omnibus inde sequentibus est superexcellens omnibus operibus ejus. (51)

- Le sermon de la veille de Noël 1620 -

De ce fil conducteur qui est la trame de toute l'oeuvre salésienne, parce que, comme le dit un sermon pour la fête du Saint Sauveur prononcé à Paris, à l'Oratoire, le 4 février 1619 (très probablement) et dont on a les notes autographes,

1 Cor. 3... Omnia nostra sunt : ad usum nostrum et propter nos ; vos Christo... Omnia creavit propter electos, electos autem propter Christum, Christus autem propter Deum est (52),

on a une preuve irréfutable : un sermon entier est consacré à l'Incarnation (53). L'étudier nous fera rassembler tous les thèmes abordés dans ces pages et voir l'ensemble de la pensée de l'évêque sur ce mystère.

D'emblée, François de Sales le dit : son sermon ne sera qu'un exposé sur l'Incarnation :

Mon dessein est de vous faire un petit catechisme auquel je vous veux parler de l'Incarnation, car cecy n'est pas une predication ni une exhortation (54),

sa connaissance en est une nécessité. Mais la pédagogie et l'humilité exigent que dans ces matières on ne parle "pas doctement... mais tout simplement" (55).

Trois points sont annoncés pour le "discours" (notons que selon le sens du mot alors, on peut donc avoir de ce mystère une connaissance raisonnée) : "qui a fait le mystere de l'Incarnation ; ... que c'est que l'Incarnation ;... pourquoy l'Incarnation a esté faite" (56).

La Trinité dans son unité indicible a "fait" l'Incarnation :

C'est le Pere qui nous a donné son Fils... Neanmoins ce n'est pas le Pere seul qui a fait l'Incarnation, ains aussi le Fils et le Saint Esprit. Et, bien que la tres sainte Trinité soit intervenue en ce mystere, neanmoins il n'y a que la seconde Personne qui se soit incarnée... (57)

Et François de Sales, après une "similitude" pédagogique avec la "vêture" d'une nouvelle religieuse, revient, sous au moins trois formes voisines, sur la même idée : si "Dieu est seul mais n'est pas solitaire" (58) comme le dit le Traitté, s'il est en lui-même communauté et "commune-union" (59),

le Pere fait l'Incarnation, le Saint Esprit la fait et le Fils aussi qui s'incarne luy mesme. Mais ni le Pere ni le Saint Esprit ne se sont incarnés, c'est seulement la Personne du Fils qui demeure vestue de la robe de nostre humanité...

Tout ce que cette adorable Trinité opere hors de soy se doit attribuer aux trois Personnes divines, car ce que fait le Pere, le Fils et le Saint Esprit le font aussi, d'autant que bien qu'ils soyent trois Personnes, ils ne sont toutefois qu'un seul Dieu, n'ayant qu'une mesme sapience, puissance et bonté. (60)

L'évêque passe alors rapidement (ce n'est pas son sujet, mais il ne peut l'éviter) sur ce qui caractérise le Père (la puissance), le Fils (la "sapience"), et l'Esprit (la bonté), c'est-à-dire ce qui fait que ce sont des "Personnes", qu'ils sont Dieu se manifestant ou agissant d'une façon précise, pour souligner surtout que, tout particuliers qu'ils sont, ces attributs leur sont communs, comme toute action leur est commune.

Définir l'Incarnation ne peut aller sans l'emploi du mot d' "hypostase", ce que François de Sales fait très simplement en l'utilisant sous sa forme d'épithète et en l'associant au mot "union". L'inexplicable est alors décrit par des "similitudes" : la première, que nous rencontrerons à nouveau, montre le lien étroit qu'il y a entre l'Incarnation et l'Eucharistie ; la seconde est celle de la manne, "similitude" de la "similitude", puisque toute la tradition voit en elle l'annonce du sacrement. La manne, mystérieuse nourriture nocturne, sorte de miel, d'huile et de pain, rappelle le texte, est plus que familière aux sermons de François de Sales (et du temps) ; pour François de Sales, du début (61) à la fin de sa vie, elle est toujours parlante :

La Divinité est ce miel qui est tombé du Ciel sur la terre, dans cette belle fleur de l'humanité de nostre Sauveur avec laquelle elle a esté jointe et unie. (62)

Le mystère de cette manne décrit ainsi comment l'âme du Christ fut créée en même temps que son corps au moment du Fiat de Marie, faisant du Christ un homme véritable, au sens biblique du terme : corps + âme indissolublement unis, c'est-à-dire "âme vivante" (63). La manne est alors l'image de cette "seconde substance" du Christ, son âme, parce que la Bible la dit être, donc, une huile, "liqueur qui surnage au-dessus des autres" (64).

Il n'y a pas à sourire ici d'une prétendue naïveté de l'exposé : certes le Traité dit les choses autrement, et présente aussi, pourtant, quelques difficultés de lecture ! Mais nous sommes ici à l'oral, dans une chapelle, où même si on prend plus que des notes, on n'a pas le temps encore de revenir en arrière, même pour un sermon "recueilli".

Il s'agit de faire bien voir deux choses : que, contrairement à ce qu'il en est dans Platon, l'âme est créée et ne préexiste pas au corps ; et que, mais aussi unis que l'est la Trinité en elle-même, l'homme et le Christ, l'humanité et donc le Christ, sont formés de "substances" radicalement autres, dont deux sont créées dans le Christ : son âme et son corps comme dans l'homme :

Voyla comme l'ame de Nostre Seigneur ne vient point de la terre ni du Ciel, car elle n'existoit point avant l'Incarnation, ains seulement elle commença d'estre à l'Incarnation, et c'est alors qu'elle fut créée.

.....
La manne avoit donc trois gousts ; toutefois ce n'estoit qu'une seule manne. Ainsy, combien qu'en Nostre Seigneur incarné il y ay trois substances, il n'y a cependant qu'une personne ; car la substance de l'ame et celle du corps ne font qu'une humanité, et cette nature humaine avec la divine ne font point deux personnes mais une seule qui est Dieu et homme. (65)

Se place ici le passage cité plus haut qui dit l'Incarnation nécessaire à la Révélation. Ce qui montre cette nécessité est que toujours les hommes ont "sceu qu'il y avait une Divinité, tous les anciens philosophes l'ont confessé ; mais cette connaissance estoit si obscure qu'elle ne meritoit pas

d'estre appelée de ce nom" (66). Il s'agit donc bien, avec l'Incarnation, de la mise au jour du mystère même de l'être de Dieu, donnée en réponse logique à la question primordiale que se pose l'homme : si l'Incarnation est, comme on l'a vu, dans la logique de Dieu, elle est aussi (et à cela il y a d'autres raisons encore), dans la logique de l'homme, dans la logique de son désir, tout inconscient qu'il était de ses causes, ainsi que le dit ~~un~~ sermon déjà lors de l'Avent de la même année 1620 (67).

François de Sales sait très bien, et le dit, en quoi cette notion biblique de l'homme s'oppose à la notion spiritualiste platonicienne : avec la même simplicité de ton que plus haut, le texte expose ici longuement ce qu'est l'homme, "creature raysonnable composée d'ame et de corps", qui "parle et discourt meslant tellement ces deux natures qu'on parle des deux comme s'il n'y en avoit qu'une" (68). Et, en effet, "à cause de cette si étroite union que la nature divine et la nature humaine ont ensemble, on vient à parler des deux comme s'il n'y en avoit qu'une seule" (69) : "unique et divers" lui aussi, comme la Trinité dont il est l'image, l'homme, par sa condition même, reconnaît la logique qui règne dans la manifestation du Verbe incarné.

On aperçoit quel portrait de l'homme, quelle anthropologie se rencontreront chez saint François de Sales, à cause des positions théologiques qui sont les siennes. Mais pour l'instant, il n'oublie pas qu'il parle de l'Incarnation, non de l'humanité, et deux "similitudes", l'une toute familière, l'autre biblique, éclairent à nouveau, de leur mieux,

car on ne sauroit jamais trouver de comparaison si ronde qu'il n'y reste quelque chose à arrondir (70), ... qu'en l'Incarnation Dieu est humanisé et l'homme divinisé. (71)

Que la mort ait disjoint (~~indifféremment~~) l'être du Christ n'y fait rien ; la mort, la séparation de l'âme et du corps, état anormal.type pour la Bible,

et donc pour le Christ, et donc pour tout homme, n'a point empêché l'Incarnation ; la Résurrection est dans la logique absolue de l'Incarnation, dont elle dépend, comme l'Incarnation dépend de la nature trinitaire de Dieu, qui dépend, elle, du fait que l'acte créateur de Dieu est éternel et qu'il suppose, on l'a vu, le créant, le créé et "la bonne grace" du créé, puisque, acte éternel, il ne ^{peut} être que mouvement, donc vie, dans les perspectives bibliques. C'est la présence comme souterraine de cette chaîne de raisonnement qui permet ici à François de Sales d'affirmer, avec toute la pensée et la tradition chrétiennes que, dans le Christ incarné

les deux natures estans une fois unies ne se sont jamais séparées... Mesme apres sa mort, bien que le corps et l'ame fussent séparés, la Divinité est demeurée unie avec l'un et l'autre (72),

ce qu'une nouvelle "similitude" appuie, avant que ne revienne l'affirmation : dans cette union, "l'homme est fait Dieu et Dieu est fait homme" (73).

Arrive alors le troisième point. Si tout ce qui précède nous a déjà persuadés, comme il a déjà été dit, du "desir que les Anges" pouvaient bien avoir "de l'Incarnation" ou du "desir que Dieu avoit de toute eternité d'unir la nature humaine avec la divine" (74), il paraîtra évident que le but de l'Incarnation est la réalisation du Royaume, l'achèvement de la Création. Mais on sera surpris de la façon dont François de Sales l'énonce, qui demandera ailleurs bien des explications, car comme on va le voir, toute l'ascèse et toute la spiritualité salésiennes en dépendent :

Pourquoy l'Incarnation a-t-elle esté faite ? Pour nous enseigner à vivre... avec et selon la rayson. (75)

S'insère ici dans l'exposé l'un des grands thèmes de la pensée salésienne, celui du "combat spirituel" paulinien, qui fut, pour l'évêque l'état existentiel du Christ et ne peut donc qu'être celui de l'homme.

Contrairement à ce que pensent d'autres théologies et exégèses, les

deux natures du Christ n'empêchent pas que, dans son humanité, il ne connaisse pleinement d'avance ce que sera sa vie et ce que lui coûtera l'instauration du Royaume, à laquelle, dans sa liberté, l'homme par la faute originelle, s'est dérobé. Le Christ,

a l'instant de son Incarnation... vit et leut dans le livre de la predestination tout ce qu'il devoit souffrir. Ce livre estoit intitulé la sainte volonté de Dieu ; or, pendant toute sa vie, Nostre Seigneur ne fit autre chose que lire, pratiquer et garder tout ce qu'il y trouva escrit, ajustant ses volontés à celles de son Pere celeste, comme il le dit luy mesme : Je suis venu non pour faire ma volonté, ains celle de Celuy qui m'a envoyé. (76)

Voilà ce qu'est le "sacrifice" : rendre sacrés (sacrum facere) tout acte, toute vie, par un renversement des valeurs couramment admises des hommes. S'il y a abaissement de Dieu dans l'Incarnation, il est ici : renoncer à imposer par la force de la Toute-Puissance ce que l'Homme vivra à chaque instant, être apparemment vaincu. Mais, parce que l'achèvement de la Création passe par l'Incarnation, la Résurrection y est déjà présente, puisqu'y est présente la Passion qui n'existe que pour elle ; et la Passion n'est pas qu'au Calvaire seul : elle est dans tous les instants du combat qu'est l'Incarnation, ce combat qui est adhésion active au plan de Dieu sur le monde, un Amen ou un Fiat sans cesse répétés dans la joie, ce que François de Sales appellera ailleurs, d'un terme qui fut l'objet de combien de contresens, la "tressainte indifference".

Celuy qui n'a autre souci que de faire la volonté divine obtient d'elle tout ce qu'il requiert, et a mesure qu'il accomplit cette sainte volonté, Dieu fait la sienne ainsy qu'il est escrit : le Seigneur fait la volonté de ceux qui le craignent. (77)

Le voilà donc bien ce "sacrifice" qui est "commune union", et fusion des deux volontés divine et humaine en une seule, comme l'Incarnation unit l'homme à Dieu, comme l'homme est une entité faite de l'union fondamentale du corps et de l'âme.

Nostre cher Sauveur vit donques à l'instant de son Incarnation... tout ce qu'il devoit souffrir. Alors il estendit ses bras sacrés, et s'offrant avec une dilection nompareille à patir toutes ces choses, il les embrassa et mit sur son coeur avec tant d'amour qu'il commença dès cet instant à ressentir tous les tourmens qu'il devoit par apres endurer au temps de sa Passion... (78)

Ainsi, voici le moment du sacrifice - sanctification :

Et Dieu fut plus honoré par un seul acte d'amour et d'adoration que la tres benite ame du Sauveur fit à l'instant de sa creation, qu'il ne l'a esté et ne le sera jamais par toutes les creatures angeliques et humaines. (79)

Le moment de l'Incarnation contient en lui le germe de tout combat, celui dont le seul triomphe est celui des Béatitudes. Le Christ

ne voulut pas nous racheter par un seul soupir, mais pour ce faire il a voulu souffrir mille peines et travaux, payant en toute rigueur de justice nos fautes et iniquités, nous enseignant par son exemple cette sobriété spirituelle, cet esloignement de toutes consolations pour vivre selon la raison et non selon nos appetits et affections. (80)

Par là, mais par là seulement, la Rédemption, événement temporel, se trouve donc insérée dans le plan éternel de Dieu sur le monde et l'exemple du Christ nous apprend à vivre "d'un coeur esgal les desolations comme les consolations" (81), la joie et les épreuves de toute sorte, dans toute vie humaine, en religion comme François de Sales le dit ici puisqu'il parle à des Visitandines, ou dans le monde, puisque la même leçon se retrouve dans l'Introduction (qui n'est cependant pas qu'un livre pour gens du monde, malgré ce que l'on en dit encore souvent) et dans toute la correspondance.

C'est que l'Incarnation tient tout et éclaire tout, de la destinée humaine comme des mystères divins, "miracle", "prodige" de "l'Incarnation qui est le plus grand de tous et la merveille des merveilles" (82), par laquelle "Nostre Seigneur est engendré et produit virginalement de toute éternité du sein de son Pere celeste ; car si bien il prend la mesme divinité de son Pere éternel, il ne la divise pourtant pas mais demeure un mesme Dieu

avec luy" (83), tout particulièrement dans les perspectives où se place saint François de Sales.

Nous verrons donc ce que l'Incarnation lui apprend de la Résurrection parce qu'elle est la "bonne grace" parfaite du Père agissant, donc de la Trinité.

x

x x

Voilà qu'ainsi apparaissent les grandes caractéristiques que nous retrouverons tout au long de ces pages où sont rassemblés les plus importants aperçus théologiques salésiens.

La théologie, visible ou non, domine tout. Elle est informée par une philosophie, où la Bible surtout, mais aussi les Anciens, pour certains aspects, s'unissent, philosophie qu'ainsi la théologie en même temps informe en un mouvement réciproque où la théologie cependant domine. Comme dans l'Humanisme, l'homme est vu par l'homme, mais il l'est parce qu'il est vu par Dieu, qu'ainsi, à son tour, l'homme peut "voir". De même en est-il, nous l'avons appris, pour l'art oratoire, descendant de Dieu et montant vers lui.

Les points d'analyse, si l'on peut parler ainsi, deviennent, ou paraissent devenir, comme indissociables. Il n'y a pas théorie et pratique, mais un seul regard qui est action, comme parler, penser, prier (contempler c'est agir, vivre aussi). François de Sales n'est pas plus théologien que pasteur, ou parce que pasteur, ou pasteur parce que théologien. Il n'est même pas l'un et l'autre ; seul un trait d'union peut exprimer son "ministère", du moins pour les aspects que le travail, ici, en examine ; uni, "moine", un, pour parler comme lui, il l'est comme les personnes de la Trinité entre elles. Ce qui, certes, ne simplifie en rien l'exposé de sa réflexion, mais permet,

sans aucun doute, de s'approcher de ce qui est pour lui le lien ontologique de Dieu avec l'Incarnation.

Tout spécialiste de théologie qu'est l'évêque pour parler familièrement, il ne se conduit pas exactement en spécialiste de la théologie mais comme chercheur, un chercheur qui n'est jamais lassé, jamais comblé par la contemplation de l'infini ; un chercheur chez qui recherche et prière ne font qu'un. Théologie au sens large du mot, philosophie, rhétorique, bien que restant elles-mêmes, verront ainsi comme gommées leurs différences pour culminer dans une théologie plus particulière qui paraîtra vite familière, heureuse, assumant tout de l'homme parce qu'il a été uni à Dieu par un dessein éternel ; théologie qui est la seule pour François de Sales, où se manifeste une harmonie très reconnaissable.

Cette harmonie, celle du Scotisme de François de Sales dit-on couramment, rayonne dans et autour de la méditation de l'Incarnation. Dieu est Père, comme il est Fils non pas par métaphore mais comme par définition des Personnes. Commentaire continu du Credo, et de ses premières affirmations (Deum de Deo, Lumen de Lumine, Deum verum de Deo vero, genitum non factum, consubstantialem Patris ; de même que Et ex Patre natum ante omnia saecula, et, auparavant encore, bien entendu, Credo in unum Deum : Patrem omnipotentem, factorem caeli et terrae, visibilium omnium et invisibilium), la réflexion de François de Sales ne met bien entendu pas sur le même plan le Fils et la Création. L'éternel acte créateur de Dieu, cet acte qui, loin de toute notion temporelle, continue la création par laquelle, scandaleusement pour la raison, l'infini est entré dans le fini de la durée, se manifeste par la révélation joyeuse que Dieu, dans sa deuxième Personne, est Verbe, c'est-à-dire Fils ; Verbe, il est Dieu disant sa création, donc lui donnant existence, et vie pour l'homme son image ; Fils, il est cette image dans son essence parfaite par sa nature humaine. Le Verbe et le Fils ne sont qu'un parce qu'il est de Deo, manifesté dans le temps, mais éternellement dans l'essence de Dieu.

Dieu, parce

que "Père" et "Fils", est "passage". Toute paternité humaine et (François de Sales montrera de la même manière Dieu comme "Mère"), toute maternité humaine en seront comme consacrées, liées, on l'a déjà aperçu, à la "virginité" de Dieu, c'est-à-dire à l'intégrité de son infini et aux trois Personnes agissantes parce que Dieu est vie.

Si donc il y a quelque part "métaphore", c'est en l'homme et en lui seul, "métaphore" du Christ - Verbe, comme aime dire l'époque ; la création n'est métaphore que, c'est un pléonasma, par la partie concrète, le support de l'abstrait, voire, si l'on veut, du spirituel qu'elle est, miroir en cela, du Verbe. Mais Dieu le Fils est homme en perfection, l'homme transfiguré, accompli par la Résurrection et la Transfiguration. Or, avec la Révélation qui dit, puis écrit le "mot", le langage (Verbum) de Dieu dans les Ecritures, l'homme connaîtra la vérité par ses sens, qui sont sa voie de créature pour accéder à la vérité, comme il le fait devant la Création qui "ressent la parole de l'ouvrier", sens alliés à ce que François de Sales appelle la "raison" et dont la signification est plus large que celle que nous lui donnons ; avec le Fils (Verbum), puis avec l'Eglise qui marche (Fides ex auditu) vers l'universalité du Royaume, parce que Dieu est Père et est d'abord connu ainsi, l'Incarnation, dont le Christ est, certes, le coeur, présente alors comme trois images, reflets, métaphores ou prophéties. La Parole dite par Dieu et reçue par l'homme, puis dite, à son tour, par l'homme, à cause de la paternité de Dieu, est le lieu, c'est-à-dire tout homme et tout homme dans l'Eglise, c'est-à-dire tout individu et l'humanité jusqu'aux confins de la création, où se réalise, c'est-à-dire encore se manifeste, par l'Incarnation, l'image divine en l'homme : "Dieu s'est fait homme pour que l'homme soit fait Dieu". Aussi Parole ne peut, à cause de Dieu Père signifier que Vérité ; le mensonge, la faute entière, celle de Satan ("Vous serez comme des Dieux") consiste à dire "la chose qui n'est pas", aime répéter l'époque. Or l'Incarnation est, car Dieu, en sa première Personne, est Père.

Moment central de l'histoire de l'humanité (et de celle de Dieu puisqu'il a voulu en avoir une, au mépris paradoxal de l'Immuable qu'est le Dieu des philosophes), l'Incarnation est faite, passée, durable éternellement. Mais il reste pourtant, pour chaque être humain, à la faire comme exister à chaque instant. Par l'Incarnation méditée trinitairement ainsi, cet aspect de sa réalisation suit la ligne qui, depuis l'annonce de La Genèse et la lente révélation progressive par où Dieu manifeste sa paternité dans l'Ancien Testament, par la perfection de l'Amen en Marie, va se dérouler tout au long de la Passion - Résurrection, vécue par l'homme aussi, dans la théologie et la spiritualité de la Visitation, pour conduire l'Eglise à la Transfiguration. L'Incarnation est bien le centre de l'Alliance. L'Incarnation est pour jamais, elle existera pour l'ensemble de l'humanité par la prédication surtout, par toutes les prédications.

Parce que Dieu est Père, et que, donc, son "image" doit l'être.

Voilà ce que nous apprennent les pages de François de Sales sur la Trinité et l'Incarnation ; à quoi il faudra ajouter, bien entendu, que c'est l'Esprit qui commande l'économie de cet amour. Les chapitres suivants vont conduire à examiner de plus près, avec certains recoupements, la puissance de cette réflexion. Parce que la Trinité se fait connaître par l'Incarnation, il ne pouvait se faire que ne soit déjà rencontrée la paternité de Dieu : c'est dans et par l'Incarnation, donc dans et par sa paternité, que Dieu l'unique se révèle comme trinitaire.

x

x x

CHAPITRE II

TRINITE ET PERE-CREATEUR

TRINITE ET ESPRIT-SAINT

Il n'est bien entendu pas sans artifice de paraître "rompre" comme ici la Trinité, dont la caractéristique est l'union : c'est celui de tous les exposés à son sujet, François de Sales étant, semble-t-il, cependant, le moins fragmentaire ; d'où sans doute la difficulté de son accès dans le Traitté et son aspect circulaire et répétitif, dans les sermons en particulier. Il n'est pas sans danger de redites non plus.

Pourtant, si l'on tend vers la description de la "diversité" des Personnes, plusieurs points restent à voir qui vont s'appuyer sur ce qui précède.

- Trinité et Père-Créateur -

Dieu est père parce que créateur. Comme dans la Bible, ce n'est pas tant qu'il soit la cause première qui occupe aussi bien les sermons que les autres oeuvres salésiennes, mais qu'il soit le donneur, le "provocateur" de la vie et la manifestation du Verbe, lequel est le vivant parfait où il s'exprime par son éternelle parole en train de se dire et donc de dire.

Dieu comme donneur de vie, Dieu comme Père paraît si important à saint François de Sales (comment ne le serait-ce pas ?) qu'il emploie, pour exprimer l'action de Dieu qui engendre, l'image complémentaire de l'accouchement liée à celle de l'accoucheuse, de la sage-femme. Extraordinaire vision (si mal traduite par l'édition d'Annecy qui lui enlève le grandiose et le sacré de la vie naissante !).

Factum est caelum unico Dei verbo, et inspirante spiritu ornavit caelos, ex nihilo ; sufflavit et fecit solem... etc. At cum terrestribus utitur velut manu, quia successive, succedentibus generationibus, corruptionibus et incrementis, omnia facit, ut mulier obstetrix, quae infantem excipit pedetentim, educit, lavat, fovet, complicat etc. Manus ergo providentiae Dei obstetrix est totius mundi. (1)

François de Sales reviendra souvent sur cette idée ; en 1618, il écrit à la future Mère de Blonay, alors maîtresse des novices à Lyon, celle à qui un jour il adressera un petit traité sur la Trinité dans une lettre souvent présente dans les pages du travail que voici, il lui écrit donc que Dieu est "paternellement maternel envers nous" (2) ; à son image, lui, l'évêque, image de Dieu par son ministère, dit de lui-même, à une date et en s'adressant à une correspondante inconnues :

J'ay un certain coeur de pere, mays qui tient un peu du coeur de mere. (3)

Constante de sa réflexion, l'amour de Dieu créateur revêt toutes les formes que l'homme lui connaît ou lui rêve : fraternel dans le Christ, par l'Incarnation et parce que Dieu, Père du Christ, est celui des hommes, amical comme dans l'ami fidèle sans retour du Psaume (4), il est bien celui d'un père et d'une mère puisque Marie est son "image" parfaite et cette "paternelle maternité" ou cette "paternité maternelle" (4), pour parler comme lui, se retrouve dans le Christ qui est consubstantiel au Père :

Soyes toute a Dieu, ma tres chere Fille, pense en luy et il pensera en vous (5)..., ce cher Sauveur, qui sert à ses enfans de pere par sa providence et de mere par son doux et tendre et cordial amour. (6)

Ainsi, une relation de filiation est établie entre le monde, la création, dont l'homme fait partie, et le créateur ; pour François de Sales, le qualificatif "créée" paraît presque insuffisant pour parler de l'oeuvre de Dieu ; il lui semblerait plus exact de dire "né, sorti du sein même de Dieu". L'image, la plus parfaite ("image" au sens biblique du terme, comme dans la Genèse pour parler de l'homme devant Dieu, avec une portée plus grande que "comparaison" ou même "similitude" tel que François de Sales l'emploie, c'est-à-dire, nous le verrons, un peu différemment de son temps), l'image la plus parfaite donc, de l'action de Dieu-Père est Marie-Mère du Christ, et par là Mère de l'Eglise ; l'étude du "personnage" de Marie plus loin nous

le montre mieux.

Créant, soutenant sans cesse sa création en un acte très pur et simple⁽⁷⁾, Dieu par le fait qu'il est "Père", c'est-à-dire réalisant son plan sur l'univers, son projet avec l'homme, nous permet de nous approcher davantage de l'idée de la Justice parfaite, de l'absolue perfection, dans l'exactitude qu'il est : il est l'Etre, l'Etant, parfait et absolu aussi ; c'est pourquoi il est le Bien.

Tout cela est commun à François de Sales et à nombre de théologiens et philosophes ; ce qui lui est plus particulier, c'est de le rattacher quasi concrètement à la paternité de Dieu, c'est l'accent particulier mis sur ce point : YHWH est Père (et il est donc le Bon, mais aussi l'Amour, et l'Esprit-Saint se placera, pour François de Sales, dans la logique même de l'idée de Dieu, paradoxalement, et faussement en apparence sous une forme parfaite d'abstraction, alors que, rappelons-le, il est mouvement).

Car, malgré les mots qui viennent d'être utilisés, l'abstraction absolue dans son infinité reste pour l'homme impossible non pas à apercevoir aux confins de son raisonnement qui le mène jusqu'au bord de cette connaissance, jusqu'à sa nécessité ou à la possibilité même, à la justesse mathématiquement et rationnellement parfaite de son existence, mais à saisir : il ne la lui donne jamais. Elle est d'un autre ordre (à quel point nous sommes loin du Dieu des philosophes et en particulier de celui de Platon, nous le pressentons ici).

Ce schéma sur Dieu, si l'on peut dire, se trouve exposé le plus clairement dans le Traité de l'amour de Dieu, en particulier tout au long du Livre II et aux chapitres 1, 2, 3 et 12 du Livre III, mais aussi dans le célèbre chapitre 15 du Livre I et dans quelques autres paragraphes de l'oeuvre (8).

Il se retrouve dans les sermons à tout instant et dans quelques lettres bien connues (9), encore que l'exposé y soit plus sommaire ou discontinu.

Quels que soient les attributs de Dieu que ces textes, mais particulièrement le Traitté et les sermons qui sont l'écho les uns de l'autre, mettent en valeur, on remarque que, pour tous, et l'image de Dieu obstetrix y préparait, il est impossible de parler de façon abstraite de Dieu, bien qu'il soit philosophiquement l'abstraction parfaite, parce que, encore une fois, ce n'est pas le Dieu des philosophes mais celui d'Abraham qui importe à l'homme. Il n'est connu vraiment que "se disant", se donnant, et aimant, c'est-à-dire sans qu'on doive jamais le séparer de l'Incarnation et de la Trinité, de l'Incarnation sous toutes ses manifestations si l'on peut dire. Sans elle, nous ne saurions rien de lui et rien de la Trinité. Le Père n'est donc jamais séparé du Fils ("Qui me voit, voit le Père" (10)), et la place, dans tout exposé, de ce qui touche à l'Incarnation et à ses prolongements, pour parler ainsi, par rapport à celle de toute réflexion sur Dieu en soi, est, à cet égard, symptomatique. Le danger des redites semble extrême et les perspectives sont comme retournées, selon que l'on parle du Père ou du Fils ; mais, de toute façon, on ne saurait parler en dehors des affirmations trinitaires.

Ainsi, Dieu le Père est pur Esprit et invisible. Il est invisible dans le monde comme l'âme dans le corps. Mais le monde le manifeste comme la vie du corps manifeste l'âme, uniquement parce qu'il a pris l'initiative de se dire en se révélant. Sinon, dépassant l'intelligence qui conduit l'homme au bord de l'infini inconnaissable, ses limites personnelles ne pouvant atteindre seules qu'une science finie ou qui peut finir, quelque'éloignée que soit cette fin, Dieu resterait l'insaisissable absolu, la transcendance totale, située, si l'on peut dire, même au-delà de l'adoration et du respect, déri-

soires devant lui, qui est pourtant l'infiniment présent :

Seul, tu es indicible, chantent les hymnes du bréviaire du
XXe siècle finissant, car tout ce qui se dit est sorti de toi.
Seul, tu es inconnaissable, car tout ce qui se pense est
sorti de toi. (11)

"Tu dépasses toute intelligence", dit la même hymne juste avant, qui
proclame, dans sa seconde partie, ce qui est l'idée même de saint François
de Sales ; et comment pourrait-il en être autrement puisqu'elle a ses sources
dans la toute première liturgie chrétienne (12) ?

Tu es tout être, et tu n'en es aucun.
Tu n'es pas un seul être, tu n'es pas leur ensemble.

Seul peut nommer Dieu dans son absolu "une hymne de silence" (12).

Dès le tout premier sermon donné par l'édition d'Annecy (13) et qui
est le premier composé, sinon prononcé par François de Sales alors qu'il
n'est pas encore prêtre, ses affirmations sont on ne peut plus claires à ce
sujet : il s'appuie à la fois sur la Somme de saint Thomas, sur Jérémie et
Virgile pour dire pour la première fois ce qu'il répétera toute sa vie :
toute la Trinité, et donc chacune de ses Personnes

estant Dieu... est tellement par tout par "essence, presence
et puissance," que est in mundo non inclusus, extra mundum non
exclusus (14). Caelum et terram ego impleo (15) ; Spiritus Domi-
ni replevit orbem terrarum, et hoc quod continet omnia scien-
tiam habet vocis. (16).

"... Jovis omnia plena." (17)

"Spiritus intus alit, totamque infusa per artus
Mens agitat molem, et magno se corpore miscet." (18)

Vous sçavez bien que notre ame est par tout le cors et toute
en les parties d'iceluy ; autrement elle ne seroit pas spiri-
tuelle, ou nostre cors seroit mors en la partie en laquelle
l'ame ne seroit pas. Tout de mesme donques, Dieu est par tout
le monde, vivifiant tout. (19)

François de Sales revient rapidement sur la même idée en 1597, dans
un sermon de polémique antiprotestante, sur L'incompréhensibilité et immen-
sité de Dieu en répétant "nous sçavons bien que Dieu est par tout" (20), para-

phrasant l'hymne de saint Ambroise Pleni sunt caeli et terra majestatis gloriae tuae (21) et l'oraison pour la messe de la dédicace d'une église, Deus qui invisibiliter omnia continet (22), puis le Psaume 138.

La même idée encore permet de s'approcher du mystère de la présence réelle dans l'Eucharistie : Dieu n'a pas plus de point de rencontre avec l'espace qu'avec le temps, qui sont deux créatures. Si bien que

la majesté de Dieu est tellement par tout, que saint Pol a dit : ... in ipso enim vivimus, movemur et sumus. Act., 17... Or, quoy qu'il soit praesent a toutes choses, si est-ce qu'il n'occupe aucun lieu ou place... La praesence donques peut estre sans l'occupation de lieu, et l'est ordinairement es espritz. (23)

Mais, mis à part les longs passages du Traitté auxquels on a renvoyé plus haut, dont l'omniprésence de Dieu en même temps que son altérité absolue (Dieu par rapport à l'homme, et sa transcendance, en forment la trame), c'est encore la lettre à la Mère de Blonay qui est le plus proche du premier sermon de François de Sales, puisque la même "similitude" s'y retrouve :

le Père, le Filz et le Saint Esprit, un seul vray Dieu, sont par tout et totalement par tout le monde, comme vostre ame est par tout vostre cors.

Or, continue le même texte, en toute rigueur, lorsque nous pensons "Dieu", nous pensons "transcendance" d'une certaine manière :

Parce qu'au Ciel sa divine Majesté se manifeste plus clairement, nous imaginons plus facilement sa presence au Ciel. (24)

Principe de vie et parce que nous sommes vivants, Dieu nous serait inconnaissable, inimaginable, sans l'Incarnation et sans l'Esprit que seule nous donne la Révélation : elle seule nous dit les rôles, les manifestations du Dieu unique dans chaque Personne, et l'on aura remarqué que le premier des passages cités s'applique à "l'Esprit", comme à "Dieu".

Invisible et indicible comme la vie, Dieu le Père est parfait et infini.

Qu'il ait besoin des hommes est entièrement incompréhensible philosophiquement parlant s'il n'est pas Trinité, c'est-à-dire si l'Esprit n'est pas en lui le mouvement d'amour de chaque personne envers chacune des autres (et non pas seulement entre le Père et le Fils), et si cette communication trinitaire essentielle (25) n'est pas infinie, donc créante, comme Dieu est créateur. On voit à quel point l'exposé de la pensée théologique de François de Sales amène à revenir sans cesse, même si on s'efforce d'élaguer, sans déformer, sur des points constants. Et comment pourrait-il en être autrement puisque l'image trinitaire évoque irrésistiblement l'image du cercle, de la sphère infinie plutôt, "dont le centre est partout et la circonférence nulle part", d'une sphère au mouvement circulaire mais non unique, ordonné, mais parcourant, si l'on peut dire, tous les sens "divers", d'une Personne vers l'autre, intégrant tous les échanges réciproques entre elles et par voie de conséquence entre la création et elles, la création dont l'homme est la merveille (la prière, sous sa forme la plus épurée de l'oraison de contemplation sera ainsi l'entrée de l'homme dans le mystère trinitaire) (26)?

Il n'est pas question dans ces pages de tenter un exposé de la théologie trinitaire complète de François de Sales. On se limitera donc à ces quelques points, les Tables de l'édition d'Annecy ou les références thématiques de lecture personnelle données à la fin de ce travail pouvant sans doute permettre au lecteur d'aller plus loin. Seul ce qui paraît fondamental pour la connaissance des sermons est ~~conté~~, encore que le partage entre ce qui est fondamental et ce qui ne l'est pas soit impossible ou quasi impossible à faire.

Essayons donc d'aller plus loin encore avec d'autres mots de François de Sales : Père éternel, "Dieu [est le] seul qui ait le repos sans mouvement, parce qu'il est souverainement un acte pur et substantiel" (27). Son "repos" est ainsi "mouvement" essentiel, ce qui est la définition même de l'amour

divin et de l'amour humain : le coeur de l'homme, lui aussi, parce qu'image de Dieu

n'est jamais si tranquille que quand il a ses mouvements libres ; de sorte que sa tranquillité est en son mouvement. (28)

L'expérience du coeur humain vient ici servir de preuve au dogme.

Amour créant, si l'on peut dire, Justice, Exactitude, Bien, lui sont essentiels et consubstantiels :

Aymer, mes Freres, c'est vouloir et desirer du bien... Dequoy j'entre en admiration comme il se peut faire que l'homme ou l'Ange ayment Dieu, et comme Dieu s'ayme soy mesme ; car si aymer est desirer du bien a une personne, comme voulez-vous qu'on ayme Dieu a qui on ne sçauroit desirer aucun bien ?... On ne luy sçauroit desirer aucun bien qu'il ne l'aye plus parfaitement qu'on ne sçauroit desirer ; et s'il l'a, pourquoy le desirera-t-on ? Et puys, au bout ce tout cela, le bien en Dieu est essentiel. (29)

Dieu est donc créateur, essentiellement et par nature, pour lui-même.

Deus, ex Valentiano, in primam Partem Sancti Thomae, non est finis sui ipsius, unde non fecit universa propter semetipsum quasi ipse sibi ipsi sit finis agendi, sed fecit universa propter semetipsum quia finis est universorum ; universa ergo propter laudem Dei facta sunt, ergo laus Dei finis est totius universi. (30)

Il est bien dans la nature de Dieu d'être communication, et communication parfaite. C'est pourquoi mouvement absolu absolument immobile, impassible,

Dieu ne peut point prier, puisque la priere est une demande qui se fait par grace et qu'elle exige de nous une connaissance que nous avons besoin de quelque chose... C'est donques tout assuré que Dieu ne peut ni ne doit prier. (31)

Voilà la beauté absolue qu'est Dieu, que nous ne connaissons que par sa justice qui nous montre sa bonté (32) et son amour, toujours gratuit, respectant la liberté humaine et comme dépendant d'elle ; il reste, hors de ces perspectives, incompréhensible.

Il est vray que l'homme est créé pour la felicité et la felicité pour l'homme... ; Dieu l'a faite pour la jouyssance de l'homme, et la luy a tellement promise qu'il s'est obligé de la luy donner... Or, bien que cette promesse n'ayt pour fondement que sa bonté, il s'ensuit neanmoins que cette obligation est de justice, mais d'une justice toute misericordieuse, car c'est par pure misericorde que Dieu s'est engagé de donner sa gloire à sa creature, gloire qui n'est autre que l'union de nos ames avec luy. (33)

S'éclaire ainsi la jalousie des mauvais anges, dont il a été parlé plus haut, jalousie à l'égard de Dieu mais aussi de l'homme pensé par Dieu comme l'aboutissement de sa création.

La cheute de Lucifer et des autres anges... fut une certaine complaisance spirituelle qu'ils eurent en eux mesmes, laquelle leur causa un tel orgueil par la connoissance de la grandeur et excellence de leur nature qu'ils voulurent avec une outrecuidance insupportable estre comme Dieu, mettre leur siege à l'esgal du sien. Les autres (34) tiennent que la cause de leur cheute fut l'envie ; car ces esprits voyans comment le Seigneur devoit créer l'homme, comme il vouloit enrichir la nature humaine et comme il se devoit communiquer à cette nature s'incarnant et s'unissant à icelle d'une union hypostatique, en sorte que ces deux natures ne feroient qu'une personne, ils furent touchés d'envie et marris de ce que le Createur pensoit relever cette nature par dessus la leur, et se dirent : Pourquoi Dieu, voulant sortir de soy mesme pour se communiquer, ne choisit-il pas plustost la nature angelique et seraphique pour faire cette communication ? n'est-elle pas plus noble et excellente que l'autre ? Et de là ils vindrent à estre pleins de jalousie, d'ambition et d'orgueil, et tresbucherent miserablement. (35)

x

x x

On ne saurait rien de Dieu sans l'Incarnation, d'autre que ce au bord de quoi la raison amène : une perfection des perfections, un absolu étranger. Mais de toute éternité, scandale pour la raison, Dieu s'est voulu Père de l'homme divinisé par Jésus-Christ ; ainsi s'est-il voulu en même temps le Frère de cet homme dans l'Incarnation du Verbe. Si bien que le Christ est la seule connaissance parfaite de Dieu.

Un passage du premier sermon rédigé par François de Sales montre quels

sont donc les attributs des Personnes divines : puissance créatrice pour le Père, sagesse pour le Fils, amour pour l'Esprit.

Par une certaine appropriation et commodité de langage, les oeuvres qui ressentent plus le pouvoir ont accoutumé d'être accommodées au Père, comme la création est semblable, parce qu'il est source et origine de toute puissance et divinité ; les oeuvres qui ont plus d'apparence de sagesse, au Fils, digne génération de l'entendement paternel, celles de bonté, au Saint Esprit, amour et charité unique du Père et du Fils. (36)

Nous ne connaissons donc le Père que par la Parole que nous en dit le Fils, dépositaire de son dessein, dont il a l'intelligence parfaite, et communiquant à la vérité essentielle qu'il est, le Dieu de l'Amour, cet Amour qui agit et se manifeste par l'Esprit, lequel les unit entre eux, troisième Personne de la Trinité. Cet Esprit n'est pas l'intellect, si l'on peut dire du Père, ou bien l'intellect dont il s'agit serait celui de l'amour, et du "coeur" au sens biblique de "tout ce qui concerne l'homme intérieur". Les catégories de la pensée biblique dans lesquelles se meut François de Sales sont, encore une fois ici, parfaitement étrangères à celle du rationalisme courant : l'Esprit n'est ni la raison, ni l'intelligence, ni le Λόγος platonicien. Si on a pu travailler sur les liens ou les différences entre ce Λόγος et la Bible, en particulier, à propos de saint Jean et du Prologue de son Evangile, il s'agissait alors essentiellement du Verbe de Dieu, non de l'Esprit de Dieu (37). S'il est "souffle" de vie (spiritus, Πνεῦμα, ruah), l'Esprit, dont, chaque fois qu'il se manifeste, les Evangiles notent "qu'un grand souffle se fit entendre" (38), l'Esprit n'est ni l'abstrait parfait créateur, connu à travers la révélation paternelle, ni l'Homme-Dieu. Il leur est cependant consubstantiel, puisqu'avec eux, il est la Trinité (39). Animus, anima, on ne reprendra pas ici ces distinctions bien connues.

- Trinité et Esprit-Saint -

L'Esprit-Saint est, si l'on ose dire en parlant de l'Eternel, la plus contemporaine des Personnes de la Trinité, puisque c'est sur lui que l'Eglise, dont les fondements ont été posés par le Christ, est bâtie, et par la vie qu'il lui insuffle. Le premier des sermons rédigés par saint François de Sales, souvent cité déjà ici, est à la fois un sermon sur la Pentecôte et l'Eglise, et l'un des lieux favoris mentionnés dans ses sermons est celui du Cénacle, on s'en aperçoit vite à leur lecture, aussi bien lors de l'apparition du Christ corps-glorieux ressuscité qui est là, visiblement, subitement, malgré portes et verrous soigneusement fermés, que lorsque l'Esprit fond sur les Apôtres et les projette, prêchant et compréhensibles, aux quatre coins de l'univers, qui est enfin devenu la patrie de l'homme (40).

Si dans certaines mentalités d'aujourd'hui, Dieu et Esprit-Saint ont pu comme se fondre, il faut cependant remonter, pour bien comprendre les sermons, aux origines, et se rappeler que la connaissance de l'Esprit est le fruit de la Révélation, au même titre que Jésus-Christ l'est, et qu'il se trouve annoncé par lui. Esprit-Saint est un des noms de Dieu, celui d'une Personne qui, comme les deux autres, a un rôle déterminé et se manifeste avec la plus grande précision, si l'on y regarde de près. Et c'est sans doute l'impossibilité absolue où sa révélation a mis les hommes de le faire tendre vers un anthropomorphisme auquel on a pu réduire jusqu'au Créateur, connu comme un père, même quand la réflexion à son sujet n'allait pas aussi loin que celle de François de Sales (41), qui a conduit à faire du mot "Esprit-Saint" une sorte d'équivalent de celui de Dieu. Il "n'a point de visage ni même de nom susceptible d'évoquer une figure humaine" (42), et l'on ne sait trop que penser de la représentation traditionnelle que peintres et artistes en donnent depuis toujours ; car comment faire sentir concrètement l'existence du spirituel absolu, qui n'est cependant pas une abstraction ?

Lui-même seul y arrive, disent les Evangiles, et François de Sales, en particulier dans son sermon sur la Pentecôte, parce qu'il accompagne toujours le Fils et constitue l'Eglise, incarnation continuée. Son rôle principal est ainsi de dire à l'humanité que Dieu n'est pas une abstraction mais Quelqu'un qu'on rencontre, que "désincarner" Dieu, c'est en quelque sorte le "vider" de son contenu. L'Esprit n'est pas venu pour faire comprendre intellectuellement (qui le peut ?) la Trinité, mais pour la faire connaître et reconnaître à travers le Verbe qui la révèle et la décrit, et pour en construire son "image", l'Eglise, en la conduisant jusqu'aux limites de l'univers des "hommes de bonne volonté", à travers le temps et l'espace. Ainsi tout texte, tout sermon sur l'Eglise, est en quelque manière un sermon ou un texte sur l'Esprit. Il ne s'agit donc pas, pour François de Sales en particulier, en parlant de l'Esprit, d'agrandir ou de rendre meilleure notre connaissance de Dieu, en y insérant tant bien que mal et avec un certain étonnement ou avec un enthousiasme débridé, la troisième Personne de la Trinité, mais de bien mettre en lumière que la révélation de l'Esprit procède d'une démarche identique à celle de la manifestation de l'Incarnation : à travers le Dieu transcendant d'une transcendance telle qu'il nous devient le Tout-Autre, l'Inconnaissable sous l'idée duquel on pense souvent le Créateur, l'Esprit est justement celui qui nous fait voir le Père. L'extraordinaire texte de saint François de Sales où Dieu est obstetrix s'appliquait, on l'a vu, à l'Esprit et au Créateur, sans les confondre mais en les unissant. Ne parler de Dieu que comme de la transcendance totale, c'est sans doute respecter l'identité de Dieu, mais c'est aussi souvent le définir avant d'en parler :

Si Dieu par principe est au-delà de nous, le problème est déjà résolu. Mais comme nous ne pouvons pas nous résoudre à ne plus jamais rien dire de Dieu, nous nous trouvons dans une situation paradoxale et nous aboutissons à un langage étrange, contradictoire,

disait André Brix dans une conférence inédite (43) ; la révélation apportée par l'Esprit et le Christ, continuait-il, "ne supprime pas la notion de

transcendance, mais la ramène simplement à des limites normales et utiles", en nous permettant, en particulier dans les perspectives salésiennes, la vie quotidienne avec un Dieu personnel. Et l'Esprit-Saint entre avec Jésus-Christ dans l'histoire, puisque c'est lui qui préside à l'Annonciation et à la conception virginale que connaît Marie. C'est lui qui préside à la Pentecôte bien avant l'événement ; car, "respiration" du Fils et du Père, lorsque le Fils donna

son dernier soupir et esprit au Père, il mérita que le Père envoyast son Saint Esprit sur son corps mystique (44),
.....
parce qu'il est l'amour, c'est à dire le soupir amoureux du Père et du Fils. (45)

Et on lit ailleurs :

Le Saint Esprit, qui est respiré par la bouche et sagesse du Père comme un soupir d'amour. (46)

Ainsi, par l'Esprit-Saint, par l'envoyé, l'homme devient proche de la transcendance de Dieu ; c'est par lui qu'il peut approcher la nature divine de l'Homme-Dieu dans le Verbe incarné ; c'est par lui, qui lui donne le sens de l'amour essentiel, la communication avec l'échange fondamental trinitaire, qu'il va se transcender lui-même, ce qui s'accomplira donc dans et par la communauté ecclésiale que fonde la Trinité avec l'envoi de l'Esprit. On le sait, dans ces perspectives familières à toute la patristique et à toute réflexion chrétienne de façon générale, l'entrée de Dieu dans l'histoire n'est complète qu'avec la "descente" de l'Esprit-Saint.

C'est en particulier dans la lignée de saint Irénée de Lyon que se place ici saint François de Sales. Le Fils est la sagesse divine parfaite incarnée, mais pour que l'homme reçoive et "contienne" ce mystère, il faut qu'il ait la révélation de l'Esprit qui lui fait vivre cette Sagesse comme Amour.

Dieu crée, agit par le Fils et l'Esprit, qu'Irénée appelle joyusement "les deux mains"... pour montrer l'intimité de rapports de Dieu et son oeuvre,

rappelle le Père Hamman dans l'édition à laquelle il a collaboré de La Prédication des apôtres et ses preuves ou la foi chrétienne, qui renvoie à l'oeuvre même d'Irénée : Dieu

imprima sa propre ressemblance à sa créature, afin que jusque dans son aspect extérieur elle soit l'image de Dieu. Car l'homme créé a été placé sur la terre pour y être l'image de Dieu. Pour donner la vie à l'homme, Dieu souffle sur son visage, un souffle de vie pour le rendre semblable à lui, dans son âme et dans son corps. (47)

Le rôle de l'Esprit, comme conjoint à celui du Christ, d'une façon qui les rend indispensables l'un à l'autre, et indissociables, ainsi que l'union trinitaire permet de l'entrevoir, est plus clairement développée par Irénée dans le Traité contre les Hérésies dont sont donnés alors des passages les plus célèbres, avec la fameuse phrase : Dieu

a ses deux mains à lui, car depuis toujours il a auprès de lui le Verbe et la Sagesse, le Fils et l'Esprit. C'est par eux et en eux qu'il a fait toutes choses, librement et en toute indépendance. (48)

C'est bien cette association intime du Fils et de l'Esprit que chante François de Sales :

Le Saint Esprit semble estre le fourrier de nostre Seigneur Jesus Christ, et comme il procede de luy de tout eternité entant que Dieu, il semble qu'il luy rende son change, Nostre Seigneur procedant de luy entant qu'homme,

après avoir dit peu avant :

Il est donques necessaire que nous donnions place en nous au Saint Esprit, si nous voulons que Nostre Dame ou saint Joseph nous donne à tenir et porter entre nos bras ~~de dévotion~~ Sauveur. (49)

Ainsi, la troisième Personne de la Trinité qui nous apparaissait comme l'abstraction parfaite, lui est maintenant aussi étrangère qu'à cette abstraction le Fils Incarné.

On comprend la définition que l'évêque de Genève donne de plus en plus

précisément de l'Esprit :

C'est l'amour mesme qui est donné, car chascun doit sçavoir que le Saint Esprit est l'amour du Pere et du Fils. Mais de ce que nous disons que le Saint Esprit nous a esté donné par le Pere et par le Fils, ne se doit pas entendre qu'il soit séparé ni de l'un ni de l'autre, parce qu'il ne se peut, n'estant qu'un seul et vray Dieu indivisible ; ains nous voulons dire que Dieu nous a donné sa divinité, bien que ce soit en la personne de son Saint Esprit. (50)

Si, comme le dit François de Sales si souvent, on l'a vu plus haut, dans le Verbe incarné Dieu s'est fait homme pour que l'homme soit fait Dieu, cette participation à la divinité, à laquelle nous sommes ainsi unis, ne rend pas cette divinité moins étrange, voire étrangère, à notre intelligence, toute certaine qu'elle est par la Révélation ; nous nous approchons de l'idée de Dieu Créateur parce que nous le savons Père ; de celle de Dieu incarné parce que nous le savons mouvement, geste et parole du don qu'est la Révélation, même si notre simple raison répugne à l'admettre, voire se rebelle à le faire ; mais devant l'Esprit, nous ne pouvons même plus avoir de réaction seulement humaine et ordinaire, si l'on peut dire :

De cecy il en faut peu parler et beaucoup croire (51), car c'est, alors, vraiment l'entrée dans un autre ordre, que seule la fin des temps accomplira, s'il se construit chaque jour, et dont la transfiguration nous a donné la brève vision. Personne de la Trinité la plus contemporaine de toute histoire humaine, puisque c'est elle qui fait chaque jour l'Eglise, l'Esprit est aussi celle "des siècles des siècles", lorsque Eglise et Royaume de Dieu achevés à travers l'univers coïncideront.

Dès la Defense de l'Estendart de la Sainte Croix, expliquant le signe de la croix et le méditant à la fois, François de Sales le disait déjà :

On porte premier la main en haut vers la teste en disant, Au nom du Pere, pour monstrier que le Pere est la premiere Personne de la sainte Trinité et principe originaire des deux autres. (52)

Ailleurs, François de Sales rapprochera ce "principe et origine des autres", comme dit une variante du texte, de la paternité créatrice de Dieu, en prenant bien soin de ne pas établir d'équivalence : le Père n'a pas créé les deux autres Personnes : il en est le "principe". Que l'Ancien Testament ne connaisse que le Père fait de l'accomplissement des prophéties dans le Nouveau Testament l'équivalent au contraire de l'action du créateur "paternellement maternel", ce "deus obstetrix" qui amène au jour une existence déjà présente. Ainsi encore le Fils procède-t-il du Père, et l'Esprit procède-t-il du Père et du Fils, selon l'expression habituelle : il est leur lien et c'est tous deux qu'ils donnent l'Envoyé.

Il importe donc de bien faire, dans le signe de la Croix, en particulier le signe de l'Esprit qui unit une épaule à l'autre, et ne doit pas être "dit" sur l'une d'elles seulement. Aussi bien est-ce l'Esprit d'amour qui a posé la barre transversale de la croix, celle qui donne mort et résurrection, les bras ouverts. Le texte continue en effet ainsi :

Puis on la porte en bas vers le ventre, en disant, et du Filz, pour montrer que le Filz procède du Pere qui l'a envoyé ça en bas au ventre de la Vierge ; et de la, on traverse la main de l'espaule ou de la partie gauche a la droite, en disant, et du Saint Esprit, pour monstrier que le Saint Esprit, estant la troisième Personne de la sainte Trinité, procède du Pere et du Filz, et est leur lien d'amour et de charité. (53)

Parce que le Traitté est celui de l'Amour de Dieu, il est ainsi en quelque manière, un traité du Saint-Esprit. L'ouvrage parle autant sinon plus de l'amour, dans la Trinité, de chaque Personne pour les deux autres que de l'amour de Dieu pour sa créature et de l'amour réciproque de l'être humain pour Dieu : dans son titre, "de" a tous les sens possibles. Si bien qu'isoler ce qui traite dans le livre de l'Esprit seul n'est guère possible ; l'Esprit est partout, mais peut-être plus spécialement aux Livres I, II, III (en particulier à la fin, dans des chapitres aux titres significatifs : De l'union éternelle des esprits bienheureux avec Dieu en la vision de la naissance éter-

nelle du Filz de Dieu (chapitre 12), De l'union des espritz bienheureux avec Dieu en la vision de la production du Saint Esprit (chapitre 13)), VIII, et aussi dans tous les passages qui touchent à la "tressainte indifference", parce qu'elle n'est pas passivité mais action amoureuse envers Dieu qui fait trouver à tous les aspects de sa volonté une valeur aussi parfaite, ce qui ne peut être compris et vécu que par et dans l'Esprit. L'aimer selon l'Esprit, n'est en réalité en rien le fruit d'un certain automatisme ou d'un immobilisme contraires à la vie : livres fondamentaux qu'annoncent ou développent en particulier les sermons ; pour beaux et saisissants en effet que soient certains passages de la correspondance (54), ce sont les sermons qui, au fil de la liturgie, déroulent peu à peu le plus simplement la pensée de François de Sales sur la troisième personne de la Trinité.

Il faut d'abord rappeler que toute l'oeuvre oratoire de François de Sales s'ouvre sur un sermon souvent cité déjà, le premier qu'il ait écrit (55), sorte de grosse dissertation où l'on a l'impression que le jeune théologien a voulu "tout mettre du sujet". Et, en fait, ce tout y est bien : les autres sermons sur le même thème ne feront par la suite que développer tel ou tel point : ce seront, à première vue, quatre autres textes sur la Pentecôte et un autre sur la sainte Trinité (56), mais on se doute qu'on trouvera le sujet présent ailleurs bien souvent.

Voyons de plus près ce que les textes révèlent, après les principes généraux énoncés plus haut, de la "particuliere lumiere pour l'intelligence de ces sacrés mysteres-la" dont François de Sales dit en confidence très secrète à la Mère de Chantal qu'il se sait favorisé (57) : comment l'Esprit "égale les amants" pour reprendre une expression célèbre de Pythagore sans cesse chantée par l'évêque, comment l'Esprit vit dans l'Eglise qu'il crée, comment l'homme vit de l'Esprit et de ses dons dans son existence de chaque jour (58).

"L'amour égale les amans" dit donc Pythagore (59) et répète François de Sales, parce que "l'accomplissement parfait de la loi, c'est l'amour" (60) : "la perfection et plénitude de la loi est la dilection" (61). Or la plénitude de l'amour, c'est l'Esprit.

Le Pere eternel, voyant l'infinie bonté et beauté de son essence si vivement, essentiellement et substantiellement exprimée en son Filz, et le Filz voyant reciproquement que sa mesme essence, bonté et beauté est originairement en son Pere comme en sa source et fontaine, hé, se pourroit-il faire que ce divin Pere et son Filz ne s'entr'aymassent pas d'un amour infini, puisque leur volonté par laquelle ilz ayment, sont infinies en l'un et en l'autre ?

L'amour ne nous treuvant pas egaux, il nous egale ; ne nous treuvant pas unis, il nous unit. Or, le Pere et le Filz se treuvans non seulement egaux et unis, ains un mesme Dieu, une mesme bonté, une mesme essence et une mesme unité, quel amour doivent-ils avoir l'un a l'autre ! Mays cet amour ne se passe pas comme l'amour que les creatures intellectuelles ont entre elles ou envers leur Createur. (62)

Voilà le mot principal écrit : l'Amour-Dieu n'est pas celui des creatures "intellectuelles". Trop souvent un platonisme inconscient pousse, sans doute à cause du mot "esprit", à rapprocher ce terme de l'intellect, et à établir comme une équivalence entre l'Esprit et la raison ; c'est là la deuxième erreur possible et courante (la première étant, on s'en souvient d'établir une autre équivalence, entre Dieu et l'Esprit, réduisant, si l'on ose dire, la Trinité à l'une de ses Personnes). La troisième erreur, conséquence immédiate de la seconde et qui n'est que parfois ou qu'apparemment contradictoire avec la première, est, si on confond Esprit-Saint et intelligence, de confondre son être personnel avec Dieu, son intellect et sa propre raison humaine avec l'Esprit ; l'Esprit habite en l'homme, mais, plus que jamais, c'est à son sujet qu'avec saint Augustin on peut répéter que Dieu est le Tout-Autre.

Plus inconcevable à l'esprit humain et pourtant tout proche de lui, il n'est en rien le point d'arrivée de la déduction logique d'une abstraction parfaite : il est son au-delà. Il n'est pas raisonnement, et certitude

rationnelle, mais évidence immédiate d'un élan essentiel ; il n'est pas le mouvement de la raison pure déductive aboutissant graduellement et linéairement à la connaissance, et la donnant : il est mouvement total et instantané, éternel et constant, il est mouvement éternel et immobile, celui de cet "acte très pur et très simple" encore une fois qu'est Dieu sans cesse créant, comme aime à le répéter François de Sales après Aristote et saint Thomas d'Aquin, mouvement immobile par son éternité et par sa perpétuité : c'est de lui, l'Esprit, que parle le sermon pour la veille de Noël 1613, à propos du Seigneur se révélant à Moïse, sans que l'Ancien Testament connaisse encore la Personne qu'est l'Esprit : Dieu

est immuable, ferme et solide, sans mouvement aucun. (63)

Cet acte parfait et impassible dans sa perpétuité n'a rien à voir non plus avec l'affectivité humaine ordinaire. Pourtant, pour en parler, François de Sales n'a à sa disposition que le lyrisme le plus brûlant, les "transports", comme l'on disait alors, les plus extrêmes : nouvelle source d'erreur possible, car il ne s'agit nullement de sentir l'Esprit mais de le dire, plutôt de le laisser dire le Verbe par la voix de l'homme. Or, comme l'Esprit, "souspir amoureux" réciproque du Père et du Fils (64) est celui d'un Père créateur par bonté, que son Fils est donc, dans sa nature humaine la bonté parfaite créée, participant à la Bonté absolue dans sa nature divine, l'Esprit est lui-même Bonté absolue, c'est-à-dire Amour absolu. Et la loi donnée aux hommes dans l'Ancien Testament pour les aider à construire dans son entier la création selon le plan divin, ne peut être qu'une loi de bonté, donc d'amour. Tout saint François de Sales (comme aussi tout saint Paul) ne peut donc que tenter de répéter, avec des moyens humains, l'indicible, qui chante que "l'accomplissement parfait de la Loi, c'est l'amour" (65) et que "l'amour égale les amants" (66) : comme il "égale" les Personnes divines entre elles, l'Esprit tout autant que l'Incarnation, égale l'homme et Dieu, si l'homme est

docile à l'Esprit, d'une docilité amoureuse devant un Dieu d'Amour ; ce qui sera la forme véritable de la raison et de son exercice, pour François de Sales.

Qu'on ne se laisse donc pas prendre au lyrisme des pages sur l'Esprit ; non point qu'il en soit un défaut : quel autre moyen l'homme a-t-il de s'approcher de l'expression de l'ineffable sinon la forme poétique, où le verbe humain se fait l'écho du Verbe créant ? Le pourquoi des si nombreux passages quasiment chantés dans le Traitté et les sermons de François de Sales est là : le prédicateur doit proclamer de la façon la plus accessible le surnaturel de l'homme, que la Révélation lui donne ; c'est sa fonction, son ministère. mais pour être au-delà de l'intellectuel, ou ailleurs que dans l'ordre intellectuel, la parole soufflée par l'Esprit doit, autant que faire se peut, en sachant qu'elle ne saisira pas le tout qu'est l'infini, être intelligible. D'où, donc, sa forme volontiers lyrique, où l'intuition poétique tâche de saisir d'emblée le tout, d'un seul mouvement ; d'où encore, devant les limites humaines, les innombrables redites, reprises, répétitions (il n'y a là aucune valeur péjorative), ces sortes de litanies, qui ne sont jamais aussi sensibles que lorsqu'il s'agit de l'Esprit. Comme une musique qui rêverait d'un thème sans fin, différent mais semblable, continu mais avançant, et qui, comme elle l'expérimente sans cesse dans la réalité, pour ne pas connaître l'échec et le silence ne peut que construire des variations sur ce thème, François de Sales, à propos de l'Esprit-Saint, expose l'amour de Dieu symphoniquement, ou comme en une sonate, selon une démarche qui ne gêne en rien, ou guère, à une époque où le raisonnement mécaniste n'a pas triomphé ; c'est là, chez François de Sales, sans aucun doute, une nouvelle manière de comprendre "l'unité dans la diversité" de "l'univers" des limites humaines, dépassé et compris par Dieu seul. Avec cet acte pur, ce mouvement sans mouvement^{mais} perpétuel, nous voilà bien loin du silence encore et de l'immobilité d'un certain quiétisme ou de certains mystiques orientaux, bien loin aussi

de ce que peut être le parler "en langues" pour quelques-uns : il ne s'agit en rien de balbutiements, pour saints qu'ils soient, mais d'approches successives et convergentes, humbles et aimantes, d'une vérité infinie et transcendante.

Tous ces problèmes seront, bien entendu, revus dans l'étude stylistique des sermons ; ici ils ont valeur théologique : "l'amour égale les amants", comme il fonde en une commune union les trois Personnes de la Trinité.

C'est l'Esprit qui permet ainsi de proclamer l'Incarnation en la montrant, en la faisant "comprendre", d'une connaissance d'évidence mystique, au bord de laquelle le raisonnement conduit donc, puis la vérifie une fois le mystère reçu. Et nous verrons plus loin que c'est ainsi qu'il constitue l'Eglise, par l'envoi des apôtres pour l'annonce, la proclamation, la prédication de l'Evangile jusqu'aux extrémités de la terre ; l'envoi de tous avec chacun son charisme, son rôle, sa place et sa diversité, car toute mission est prédication ; c'est lui qui montre que témoin et martyr sont une seule et même chose, comme le dit l'étymologie grecque, c'est lui qui est le souffle agissant et comme vital de la Trinité, présent de la création primitive à cette nouvelle création qu'est la Résurrection ; c'est par lui que "l'amour est fort comme la mort".

Voici quelques-uns des textes dans lesquels se trouvent comme monnayées ces grandes idées. On remarquera à nouveau que les principaux ^{traits} en sont déjà fixés dès le premier texte de sermon écrit par François de Sales, insérés au milieu de l'exposé de la théologie la plus constante et la plus abrupte du catholicisme, qu'il n'était bien entendu pas question de refaire ici : jeune homme d'Eglise, le futur évêque donne un exposé doctrinal que l'on retrouverait sous mille autres plumes, et ce n'est que l'accentuation propre qu'il met sur certains points, une certaine tonalité (ce qui est cependant le plus difficile à saisir) qui nous intéressent, parce que se crée alors

une atmosphère particulière, qui, aboutissant en 1616 à la grande synthèse du Traitté, ira après lui en se précisant et s'élargissant encore, à tout propos, au point que la théologie de l'Esprit, telle que l'évêque la voit et le dit, colorera tout de ses oeuvres postérieures, en particulier de sa prédication : la troisième Personne de la Trinité est de plus en plus chantée comme la révélation ultime de la vie interne de la Trinité, comme le souffle du vivant qui n'est aucunement, on n'y insistera jamais assez, abstraction logique, géométrie ou algèbre absolus, mais qui, dépassant et intégrant ces caractères dans ce que Dieu dit de lui-même, se montre comme mouvement d'amour, de communication entre le Père et le Fils : l'Esprit est celui dont le rôle est de révéler le Dieu unique comme communauté, communautaire, et donc de faire de plus en plus pénétrer dans le mystère de l'Amour absolu, qui fait que "Dieu qui est seul, n'est pas pourtant solitaire" (67).

Le Pere voyant l'unique et souverain bien de son essence tant en soy qu'en son Filz, et le Filz voyant le mesme unique et souverain bien tant en soy qu'en son Pere, ne pouvant estre un souverain bien sans estre un souverain amour, s'aysis en cette eternité d'une pure et souveraine amitié, d'une seule et mesme volonté, ilz produirent un amour tellement parfait, qu'en cest amour ilz communiquerent la divinité et l'essence mesme laquelle estoit commune au Pere et au Filz. (68)

Voilà l'affirmation théologique et, tout de suite, voici la méditation lyrique et mystique, avant qu'on en revienne à la proclamation du dogme :

O saint Amour, o amour eternal et infini ! Donques, mes Freres, des lhors, c'est a dire des l'eternité, avant les siecles, en l'infinité, en l'abisme de la perpetuité, ce Pere et ce Filz eternalz, jettans a force d'une mesme et seule volonté, d'une mesme et seule amitié, d'un mesme et seul courage, jettans dis je, par une mesme et seule bouche, un souspir, une respiration, un esprit d'amour, ilz produirent, ilz expirerent un souffle d'ou proceda le Saint Esprit, tierce Personne de la Trinité, "Dieu de Dieu, lumiere de lumiere, Dieu vray de Dieu vray". Dieu le Pere, Dieu le Filz, Dieu le Saint Esprit, Trois Personnes qui ne sont qu'un seul Dieu, une seule tressainte et tres adorable Trinité. (69)

Dieu est donc le Seul, l'Unique, mais parce qu'il est le Parfait, il n'est pas solitaire : tout autre que le désir de fusion connu de l'amour

humain, serait-ce dans le Cantique des Cantiques, est l'union trinitaire ;
unité et unicité n'y sont pas solitude :

Tout autre est cest amour infini, par lequel le Pere et le Filz s'entrayment, car en cest amour ilz ne se fondent pas, ilz ne se dissolvent pas, ce qui seroit imperfection ; mays sans alteration de leur nature, ilz produisent un Saint Esprit..., possédant pleinement une mesme divine essence avec eux ; et sans se desfaire de l'essence divine, ilz la communiquent toute entierement et parfaitement a ce Saint Esprit et Amour. (70)

Mais Dieu étant l'éternité parfaite, seule la révélation de l'Esprit peut être comme datée, non son existence :

De toute eternité ce Saint Esprit venoit, par ceste incomprehensible procession et respiration, du coeur du Pere et du Filz, combien qu'il ne soit pas venu, ou par maniere de dire arrivé, et que ceste mission n'aye esté bien accomplie qu'a tel jour qu'aujourd'huy (71),

c'est-à-dire à la Pentecôte.

La Pentecôte est même particulièrement catholique, lue ainsi devant les "Trinitaires sortis de l'escole calvinienne" (72) :

Calvin et Beze et leurs haeresies veulent que toutes les trois Personnes ayent leur divinité de soy et non par communication ; qui est un blaspheme estrange, car ainsy, il n'y auroit ni Filz ni Saint Esprit. (73)

La Révélation de l'Esprit est alors bien celle que Dieu est amour et mouvement perpétuel vers "l'autre", et non point abstraction froide et fixe ;

Hoc, dit saint François de Sales citant saint Jérôme, doctus Plato nescivit, hoc eloquens Demosthenes ignoravit. (74)

Et aussitôt, parce que tout est lié essentiellement, François de Sales esquisse tout un aperçu rigoureux de la Rédemption :

Sur cest article de la Trinité, est fondée l'Incarnation, et sur l'Incarnation toute nostre salvation ; sur cest article est fondée la mission du Saint Esprit, et sur icelle toute nostre justification. (75)

Quant à cette justification, qu'elle soit l'accomplissement de la créa-

tion et non pas seulement la victoire sur le péché, l'exorde du même sermon le disait d'emblée, très clairement : à Abraham, à Mambré,

ce fut Dieu qui... apparut, mais en quelle forme ? ... Sous l'apparence de trois, Celui qui est unique Seigneur vint visiter son serviteur. O mystère des mystères ! Le Seigneur unique apparut en trois personnes à Abraham. Il est bien dict au commencement du Genèse que Dieu dict : Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram, par lesquelles paroles la Trinité de ce Facteur estoit monstree. (76)

En effet, si le Père a pensé le Fils de toute éternité, et si le Fils est la perfection de l'humanité, l'Esprit d'amour se révèle dans l'acte même "du facteur". Ce qui fait bien d'Abraham le

"pere des croyans" comme ayant en une si signalée revelation de ce mystère fondamental de nostre foy... Et afin que nous n'ignorions pas que ce fut une apparition d'un Dieu en Trinité, apres qu'Abraham eut veu ces trois, il en adore l'unité... Tantost a tous trois il parle en singulier et tantost en pluriel, pour monstrier l'unité en trinité. (77)

Cette fraternité foncière, cette égalité qui n'est pas uniformité mais diversité, l'Esprit la manifeste en Eglise dès avant que celle-ci ne soit créée et réalisée, dès qu'elle se dessine dans la cellule primitive qu'en est la Sainte Famille, une Sainte Famille élargie dès les premiers instants, par le mystère de la Visitation ; l'un des aspects sur lesquels François de Sales insiste le plus en méditant sur ce mystère est celui-là : par la présence de l'Esprit que Marie a acceptée, la conciliation de l'Ancien Testament et du Nouveau, et la réalisation du premier par le second peuvent avoir lieu ; car Marie porte l'Esprit avec elle par l'Enfant qu'elle porte en son sein, et sa visite à Elisabeth est une sorte de Pentecôte. Reprenant les paroles de l'Ange, Elisabeth dit à Marie :

Vous este bien heureuse, Madame, parce que vous avez creu ; et de plus, vous este benite par dessus toutes les femmes. En quoy nous voyons en quel degré elle reçeut le don de prophetie, car elle parle des choses passées, presentes et futures. (78)

Et le même texte disait déjà juste avant :

Certes, toute la mayson en fut comblée de joye : l'enfant tres-saillit, le pere recouvra la parole, la mere fut remplie du Saint-Esprit et receut le don de prophetie. (79)

Voilà donc la façon dont vit l'Esprit dans l'Eglise qu'il crée. Premières des dons qu'il répandra sur chacun lors de la Pentecôte (80), l'Esprit "sanctifie", c'est-à-dire, pour François de Sales, consacre, crée un homme nouveau, le lave de tout péché, en quelque sorte le baptise avant que n'existe le baptême, tant il est la voie royale pour entrer dans mystère trinitaire communautaire. Ainsi, à cause de lui, pour François de Sales, Jean-Baptiste, le Précurseur, celui qui devait baptiser son cousin Jésus et être son premier témoin par le sang, ne connut pas plus le péché que Marie, mais par un privilège différent qu'il partagea avec saint Joseph, sans lequel le "oui" dit par l'humanité au plan de Dieu en la personne de Marie n'eût pu trouver la place de se réaliser dans la société d'alors (81) (et sans doute grâce à Jérémie, à cause d'une de ses paroles les plus célèbres, Antequam progredieris ex utero, sanctificavi te (82)); l'idée est présente dans les sermons de François de Sales dès qu'il s'adresse aux Protestants du Chablais, le 29 juin 1593 par exemple, lors de ce sermon sur saint Pierre, qui est en même temps, on l'attendait, un sermon sur l'Eglise et sur la sanctification, c'est-à-dire sur le rôle et la vie de l'Esprit-Saint dans l'Eglise qu'il crée :

Saint Jan fut sanctifié au ventre de sa mere en la presence de la Sainte Vierge ; et de mesme, saint Pierre fut sanctifié au ventre de l'Eglise militante.

Mais sçaches que les Saintz sont sanctifiés en cinq manières. La 1. par nécessité de consequence : c'est ainsy que fut sanctifié Nostre Seigneur, lequel estant Filsz naturel de Dieu, ne pouvoit qu'il ne fust saint ; ... estant l'un des trois Sanctus, Sanctus, Sanctus (Isa. 6), que les Seraphins que vit Isaye repètent sans cesse dans le Ciel en l'honneur de la tressainte Trinité. La 2. est de ceux qui ne sont pas saintz sinon contingement, et sans aucune nécessité que par la volonté de Dieu ; neantmoins ilz le sont tousjours. Et de cette sorte nous n'avons que la Vierge sacrée... La 3. sorte de sanctification est de ceux qui ne sont pas tousjours saintz, mais seulement sont sanctifiés au ventre de leur mere : telz furent saint Jan, Hieremie, et, selon l'opinion de quelques uns, saint Joseph, auquelz on attribue ces parolles : Antequam... (83)

Il importe, malgré sa longueur, de voir le texte encore un peu plus loin : le rôle de l'Esprit, selon les différentes modalités qu'il y prend, y est clairement exprimé :

La 4. sorte est de ceux qui sont sanctifiés d'une sanctification commune a tous les justes avant de mourir... Mais les derniers (84) sont sanctifiés, non seulement d'une sanctification commune qu'on appelle justification, ains d'une sanctification singuliere de laquelle ilz ne peuvent plus decheoir. Ainsy furent sanctifiés les Apostres au jour de la Pentecoste. (85)

Parmi ces apôtres, qui le sont, par la grâce de l'élection divine, sans retour possible, François de Sales cite à nouveau saint Jean-Baptiste, apôtre avant la lettre, et Pierre, parce que, nous l'avons vu bien ailleurs, nascuntur oratores et fides ex auditu : "Saint Jan fut le dernier predicateur de la loy mosaïque ; saint Pierre fut le premier de l'Evangile" (86). Ce que, pour finir la première partie de son sermon, François de Sales transforme aussitôt en la prière de l'orateur chrétien débutant :

O deux luminaires ardents de predication, favorises de vos saintes intercessions mon enfance, affin qu'il plaise a Dieu se servir de moy en ce ministere, ad dandam scientiam plebi ejus, in remissionem peccatorum eorum (Luc., 1), et que je puisse tellement avoir les levres ouvertes de la part de Nostre Seigneur, que os meum annuntiet laudem ejus ; recte docere, et quae doceo opere complere, ne cum aliis praedicaverim ipse reprobus efficiar. (87)

A maintes reprises, saint François de Sales revient sur l'action de l'Esprit sur saint Jean-Baptiste, qui, parce qu'il envoie ses disciples au Christ (88), participe à la naissance de l'Eglise et parce qu'il baptise le Christ, voit l'Esprit réaliser en lui l'annonce des prophètes qui va le conduire à cet envoi, par lequel l'Eglise continuera l'Incarnation grâce à l'Esprit.

N'y a aucun Saint qui ayt eu une plus grande lumiere et intelligence du mystère de l'Incarnation que ce glorieux saint Jean. Il fut l'escolier de Nostre Dame, et lors qu'elle alla visiter sa cousine Elizabeth il fut sanctifié par le chef Sauveur de nos ames, lequel il conneut ; et tressaillant d'ayse dans les entailles de sa mere, il l'adora et se consacra à son divin ser-

vice . Il fut son Precurseur, et annonça sa venue au monde. C'est luy qui le baptiza, lui qui vit descendre le Saint Esprit en forme de colombe et qui entendit la voix du Pere disant : Celuy-ci est mon Fils bien aymé auquel je prens tout mon plaisir. C'est luy qui le monstra du doigt, prononçant ces paroles : Ecce Agnus Dei. (89)

Si l'allusion à Jérémie s'éclaire un peu mais à peine dans le Traitté, où il est toujours comme la figure du Jean-Baptiste de la Visitation, avec, toujours, "quelques autres" assez mystérieux (90), dans le plan latin d'un sermon pour la Nativité de la Sainte Vierge (91), dans le sermon pour la fête de l'Immaculée Conception (92), il n'en est pas de même de saint Joseph.

Pour François de Sales, il est normal qu'il soit du voyage de la Visitation, car, déjà, lui que est un "juste" et qui accepte Marie et le mystère de Dieu, que l'Esprit "l'ait couverte de son ombre" (93), est "baptisé" dès avant Jean-Baptiste. Et de fait, pour la logique salésienne, celui qui devait par un miracle d'amour et monstrueusement pour la seule raison humaine, porter tous les péchés du monde, ne pouvait, dans ce coeur du monde créé qu'était la Sainte Famille, d'où devait sortir toute l'Eglise (et en elle la spiritualité toute particulière à saint François de Sales et à sainte Chantal, celle "de l'instant présent", de "la vie cachée" ou "de Nazareth", comme ils aimaient l'appeler), dans cette cellule d'amour et de religion, au sens étymologique du mot, rencontrer le péché (93).

Innombrables sont les textes qui le montrent (et nous en retrouveront un certain nombre dans l'étude de la spiritualité de "la vie cachée"). Arrêtons-nous sur deux aspects : le dialogue amoureux de Marie et de Joseph, et le rôle social du père de famille, ces deux manières d'être de Joseph se justifiant par la lumière de l'Esprit toujours présent dans la Sainte Famille.

Ce n'est pas dans un sermon mais dans une de ces extraordinaires lettres de saint François de Sales à sainte Chantal où il s'épanche avec la simplicité et la spontanéité mystiques bouleversantes qu'on lui connaît qu'on

lit cette méditation sur le voyage-pèlerinage qu'est la Visitation à Elisabeth et Zacharie.

O saint empressement [de Marie] qui ne trouble point et qui nous haste sans nous praecipiter ! Les Anges se disposent a l'accompagner, et saint Joseph a la conduire cordialement. Je voudrois bien sçavoir quelque chose des entretiens de ces deux grandes ames, car vous prendriez bien playsir que je vous le dise. Mais pense que la Vierge ne sent que ce de quoy ell'est pleyne et qu'elle ne respire que le Sauveur ; saint Joseph, reciproquement, n'aspire qu'au Sauveur qui, par des rayons secretz, lui touche le coeur de mille extraordinaires sentimens. (94)

Les premières lignes d'un sermon pour la fête de saint Joseph diront alors, avec la plus grande logique :

Prions la plus aymable et la plus aymante Espouse, affin que nous puissions parler du plus aymable, du plus aymé et du plus aymant Espoux. (95)

C'est parce que l'Esprit, que leur apporte Jésus présent dans Marie enceinte, est le maître de l'impossible, que l'amour qui unit Marie et Joseph est exemplaire, au sens fort et étymologique du terme. L'Esprit n'est vraiment connu que par ce que les hommes, fidèles à la Révélation, en montrent ; leur vie, contraire aux usages les plus courants, en est l'incarnation et la prédication, et cette manifestation, toujours ecclésiale sous une forme ou l'autre, est toujours communautaire ; on ne manifeste pas l'Esprit seul, et l'Esprit est ce qui unit : le voeu de virginité de Marie

virginité digne d'estre exaltée, d'autant qu'elle est choisie, esleue et vouée (96),

ne put se réaliser que grâce à Joseph :

Son mari estoit vierge, et avoit comme elle voué de l'estre tousjours. (96)

Ainsi tout engagement dépend-il autant de soi-même que des autres, tant l'homme est un "animal communautaire" : voilà ce que, dans la théologie trinitaire de l'Esprit-Saint présenté par François de Sales, est devenu le

ζῶον πολλῶν κού d'Aristote. Que le mariage de Joseph et de Marie soit le "type", selon la terminologie des sciences bibliques, de l'union trinitaire, de l'Eglise, et l'une des réalisations de l'union divine et humaine des époux exaltés par le Cantique des Cantiques, union si volontiers commentée par François de Sales tout au long de sa vie, les exemples en sont innombrables, qui tous montrent que seul l'accueil de l'Esprit l'a rendu possible :

C'est le Saint Esprit qui feconde la tressainte Vierge... Mays le Saint Esprit a voulu observer cette ceremonie, que la tressainte Vierge ne conceut pas qu'a (97) l'aspect et a l'ombre du sacré mariage, mariage totalement virginal et qui "virginitatem matris non minuit sed sacrauit". (98)

On notera que François de Sales choisit de citer le passage du texte de la messe où figure le mot sacrauit : la consécration de Marie passe par Joseph. Et le texte continue avec la fin du Cantique, où Joseph est "le mur" qui protège "Soror nostra parva... (Cant. 8, circa finem) (99), pour en arriver à une magnifique affirmation, que l'autographe de ce sermon pour la fête de saint Joseph 1621 reprend deux fois, avec une sorte de jubilation : la traduction française suit immédiatement la phrase latine, fait relativement rare dans ces textes qui ne sont souvent que des sortes de brouillons.

C'est ce qui exalte merveilleusement saint Joseph, d'estre le vray mari d'une si sainte Espouse... Ex hoc autem, matrimonio consurgit aliud privilegium Sancti Joseph, quia etsi pater naturalis Christi Domini non sit, est tamen plus quam pater putativus, plus quam socer, et Christus licet non sit filius Joseph est tamen filius suus ; il n'est pas son Filz, mais un filz sien. (100)

Saint Joseph, et non l'exemple attendu de la Vierge, pour montrer comment se révèle l'action trinitaire dans et par l'Esprit-Saint, est particulièrement probant : dans le mystère et l'obscurité, et pourtant à la première place aux yeux du monde, c'est-à-dire dans l'action et l'événement quotidiens, l'Esprit construit toute vie sur le modèle de l'échange d'amour trinitaire, chez tous ceux qui disent leur Fiat ou leur Amen. Toute vie est ainsi commu-

nion humaine et communion divine, communion humano-divine, "commune-union" selon la formule déjà souvent rencontrée.

C'est ainsi que celui sans qui Jésus, aux yeux du monde, n'eût eu ni place ni sans doute existence humaine véritable (l'amour de la Vierge n'ayant pu recevoir toutes ses dimensions humaines sans l'accord de Joseph), exerce son rôle de père comme le Père dans la Trinité : c'est par la relation d'amour qu'est l'Esprit dans le Dieu unique et trine, le "trin'un" comme on dit volontiers alors (101), que Joseph gouverne ; car toute puissance est service d'amour à la disposition de celui qui est le prochain, le plus faible, et cependant qui est le plus important : c'est le renversement même des valeurs, par lequel tout pouvoir devient "service" ou "ministère", qui révèle la présence de l'Esprit-Saint trinitaire ; la Sainte Famille, dit un plan de sermon pour la veille de Noël 1614, est le modèle de toute cellule, de tout groupement humain, familial, religieux, mais dans cette "religion", au sens que le mot a alors d'institution ou d'ordre religieux, toutes les constructions de l'orgueil et de la puissance couramment admises sont "converties" :

Obedentia mira. Superior in ista religione omnium minimus,
Joseph ; Angelus tamen eum semper alloquitur...

Et François de Sales semble s'amuser à poursuivre la comparaison ;
mais rien n'est plus sérieux que le sourire :

Porro, ex tribus membris religionis constabat : superiore,
Josepho ; professa, Maria ; et Christo novitio. (102)

Or tout est fait pour ce "novice" qui est l'avenir devenu comme éternellement présent par son entrée dans l'histoire grâce à l'adhésion de Marie et Joseph à l'harmonie trinitaire que donne l'Esprit-Saint.

C'est par l'accent mis, on le verra ailleurs, sur cet échange, ce mouvement de don réciproque que les sermons deviennent en quelque manière ce "traité de l'amour du prochain" que François de Sales aurait voulu mettre en

forme avant de mourir, et qui eût été le pendant symétrique et comme la réalisation, l'incarnation du Traitté de l'amour de Dieu.

François de Sales n'hésite pas à donner plus de place qu'on ne pense en général à lui en faire à celui qui, dans la société d'alors, fut ainsi le garant de Jésus : lors de la Purification, par exemple nous voyons

ce benî Poupon que Nostre Dame vient aujourd'huy apporter au Temple et qu'elle remet elle mesme ou par l'entremise de saint Joseph au bon viellard Simeon. Il est plus probable que ce fut saint Joseph que non pas la sacrée Vierge, pour deux raysons, dont l'une est que les peres venoyent offrir leurs enfans, comme y ayans plus de part que la mere mesme ; l'autre, que les femmes n'estans pas encore purifiées n'osoient pas approcher de l'autel ou se faysoient les offrandes. (103)

Si donc "Simeon estoit juste" (104), lui aussi et si "estre juste n'est autre qu'estre selon le coeur de Dieu et vivre selon son bon playsir" (104), ce qui, au sens ancien du verbe latin placuit, ne signifie pas autre chose que "vivre selon la justice de Dieu", le pléonasme insistant sur le projet précis et particulier que le Père a formé pour le monde et veut réaliser avec l'homme, Joseph est donc bien le premier des justes parfaits, lui en qui se réalise et par qui va se réaliser historiquement et, selon le néologisme courant, ecclésiatement, l'Ancien Testament (il n'est pas indifférent qu'il porte le nom de patriarche) : lavé du péché qu'il a connu de façon commune avec toute l'humanité, car si Marie est pure de tout péché, et mère de l'Eglise (105) parce qu'elle est le tabernacle sans défaut sur lequel devraient se modeler toutes les Eucharisties (celui qui a communié au corps du Christ est à la manière de Marie enceinte, comme lavé de tout mal, tout péché, brûlé en lui au feu de la Rédemption (106)), Joseph, qui ouvre le Nouveau Testament, comme Jean-Baptiste ferme l'Ancien, a rencontré l'Esprit avant sa venue universelle qui, en eux, achève, grâce à leur Fiat, la création.

Il est donques nécessaire que nous donnions place en nous au Saint Esprit, si nous voulons que Nostre Dame ou saint Joseph nous donne à tenir et porter entre nos bras ce divin Sauveur de nos ames auquel consiste tout notre bonheur, puisque nous ne

pouvons avoir accès vers son Père celeste que par son entremise et par sa faveur. Or, que faut-il faire pour donner place en nous au Saint Esprit ?... Estre simples et naïfs, si nous voulons qu'il vienne en nous, et par apres Nostre Seigneur ; car le Saint Esprit semble estre le fourrier de Nostre Sauveur Jesus Christ, et comme il procede de luy de toute eternité entant que Dieu, il semble qu'il luy rende son change, Nostre Seigneur procedant de luy entant qu'homme. (107)

L'Esprit est ainsi la respiration du Verbe qui par le Père crée l'Eglise, en marche vers son achèvement d'Incarnation mystique par l'adhésion de chacun, à l'image de l'Amen prononcé par le Christ :

O comme Jesus Christ merita la venue du Saint Esprit ! Ce fut lhors qu'il rendit l'esprit en inclinant son chef adorable... ; car donnant son dernier souspir et esprit au Père, il merita que le Père envoyast son Saint Esprit sur son cors mistique. (108)

Créateur, l'Esprit d'Amour l'est autant que le Père qui engendre et le Fils qui s'incarne.

x

x x

Comme il est naturel, une longue méditation, une contemplation sans fin du mystère trinitaire tisse toute la réflexion, la vie, la parole et la prière de François de Sales. Rien d'original là, en principe, si l'on veut, pour la pensée chrétienne, mais oui bien dans l'insistance de ce chant ou de cet exposé, sans cesse et sans lassitude recommencé. C'est que ce mystère éclaire tout de Dieu comme de l'homme qui en est l'image ; sans lui, rien n'est cohérent ni du monde, ni de l'être humain, ni de l'art...

Quels que soient son prestige et la sympathie qu'avec son temps il lui porte, François de Sales ne pourra, à cause de la révélation trinitaire, suivre Platon ; la Trinité est la maîtresse de l'Incarnation :

C'est le Père qui nous a donné son Fils... Néanmoins ce n'est pas le Père seul qui a fait l'Incarnation, ains aussi le Fils et le Saint Esprit. Et, bien que la tres sainte Trinité soit intervenue en ce mystere, néanmoins il n'y a que la seconde

Personne qui se soit incarnée... : le Pere fait l'Incarnation, le Saint Esprit la fait et le Fils aussi qui s'incarne luy mesme. Mais ni le Pere ni le Saint Esprit ne se sont incarnés, c'est seulement la Personne du Fils qui demeure vestue de la robe de nostre humanité. (109)

.....
Tout ce que cette adorable Trinité opere hors de soy se doit attribuer aux trois Personnes divines, car ce que fait le Pere, le Fils et le Saint Esprit le font aussi, d'autant que bien qu'ils soyent trois Personnes ils ne sont toutefois qu'un seul Dieu, n'ayant qu'une mesme sapience, puissance et bonté. Et combien que l'on attribue la puissance au Pere, la sapience au Fils et la bonté au Saint Esprit, neanmoins le Pere n'est pas luy seul tout puissant, ains le Fils et le Saint Esprit le sont aussi. De mesme le Fils n'est pas luy seul tout sage, mais le Pere et le Saint Esprit ont aussi la mesme sapience et sagesse, comme ce divin Esprit n'est pas non plus luy seul la toute bonté... (110)

.....
Toutes les oeuvres de Dieu qui regardent le salut des hommes et des Anges sont attribuées d'une façon particulière au Saint Esprit, d'autant que le Saint Esprit est l'amour du Pere et du Fils. Dieu n'est qu'un en essence ; toutefois la Divinité est en troys Personnes, Pere, Fils et Saint Esprit, qui sont un seul vray Dieu. Et par consequent il est impossible que ce que fait l'une des Personnes divines les autres deux ne le fassent semblablement... Toutes les oeuvres de la creation et autres ont esté et sont esgalement faites par les trois Personnes divines. Neanmoins, parce que le Saint Esprit est l'amour du Pere et du Fils on luy attribue les oeuvres qui procedent de la bonté de Dieu, comme est la justification et sanctification des ames, ainsy que les oeuvres qui procedent immediatement de la toute puissance, comme celles de la creation, sont attribuées au Pere... Mais les oeuvres de la sagesse sont attribuées au Fils parce qu'il est la Parole du Pere. (111)

La pédagogie est répétition ; et certes les sermons détaillent et monnaient "tout bellement" la grande tradition biblique, patristique aussi bien que les denses pages de synthèse et le lyrisme du Traitté de l'amour de Dieu. Mais il y a ici bien plus qu'exposé didactique. Interminablement, in-fatigablement, François de Sales s'enfonce dans l'ampleur mouvante de la vision trinitaire, sans cesse ni répit ; on pourrait multiplier à l'infini les textes, miroirs les uns des autres, dont la phrase se déroule comme sans fin, comme impossible à couper. Voilà rencontrée cette harmonie parfaite, continue, semblable toujours et toujours autre, dont la vision fait connaître à l'homme qu'il est créé pour y participer, pour y être divinisé par l'Incarnation du Verbe, parce qu'il y a une "convenance... entre Dieu et l'homme" (112),

parce que "Dieu est le Dieu du coeur humain", parce que, entre l'homme et Dieu, puisque "nous sommes créés a l'image et semblance de Dieu" (113), il y a entre Dieu et l'homme "convenance de similitude" (114).

Outre cela, et par conséquence,

il y a une correspondance nompareille entre Dieu et l'homme pour leur reciproque perfection ;... comme l'homme ne peut estre perfectionné que par la divine Bonté, aussi la divine Bonté ne peut bonnement si bien exercer sa perfection hors de soy qu'a l'endroit de nostre humanité : l'une a grand besoin et grande capacité de recevoir du bien, et l'autre a grande abondance et grande inclination pour en donner. (115)

Parce qu'il est l'infini de la perfection, le Dieu Trinitaire qui est en soi "communication communautaire" ne peut que l'être à l'infini, c'est-à-dire dans l'objet créé dans, par et pour son amour qu'est l'homme ; la logique même de la Trinité le commande. L'homme sera ainsi à sa façon, dans les limites de son état de créature, un être trinitaire, triomphe de l'Incarnation, s'il veut bien le reconnaître.

Maître de l'impossible (116), Dieu, parce qu'il est Trinité, a uni ainsi "Deux extremités..., et deux grands contraires" (117). Et de cette union, il a besoin pour que son projet avec l'homme et sur l'homme se réalise, pour que lui-même, Dieu, soit connu dans son action et son être divins : faire la volonté de Dieu parce que Dieu a besoin de l'homme et de son action libre, est le coeur du commentaire joyeux et triomphant par lequel, reprenant le chapitre 6 du Livre VIII du Traitté, s'achève le sermon d'un dimanche des Rameaux, probablement de 1622, qui répète longuement, en lisant analogiquement le détail de "l'asnesse et de l'asnon" amenés au Christ : "Le Seigneur en a besoin" (118).

x

x

x

CHAPITRE III

RESURRECTION ET VIE "RESSUSCITÉE"

La résurrection dans la Bible, dans la pensée chrétienne et dans celle de saint François de Sales - Les sermons de François de Sales et la Résurrection du Christ - Les sermons sur la résurrection de la fin des temps - Lecture des mystères du Christ à la lumière de la Résurrection, dans les sermons - La vie humaine "ressuscitée" : les sacrements dans les sermons;

La spiritualité de saint François de Sales est dominée par la façon dont il considère la résurrection (1) et dont il en vit. On ne saurait tenter l'approche sans rappeler certaines particularités qui en situent la notion dans son époque. Rassemblons quelques ^{points} déjà vus, pour mieux la comprendre.

Même s'il ne connaissait l'hébreu que sommairement, François de Sales en effet, tout comme les hommes du XVIe siècle et au début du XVIIe siècle, était beaucoup plus averti des caractéristiques de la pensée hébraïque que ne le laisseraient croire certains travaux anciens sur l'époque ; dans la "trilingue et noble académie", pour parler comme Marot, ou encore dans le célèbre collège des Lecteurs royaux, dit aussi le Collège des Trois Langues, on enseignait, on ne saurait trop le rappeler, avec le latin et le grec, l'hébreu depuis la toute première moitié du XVIe siècle. La lettre de Gargantua à Pantagruel n'avait sans doute pas tout à fait le caractère utopique et gigantesque que nous lui prêtons aujourd'hui volontiers.

De plus, la formation d'un futur prêtre comprenait un programme biblique qui ne se limitait pas au Nouveau Testament. Un des principaux sujets de travail était, (et il en est toujours ainsi) l'étude de l'accomplissement de l'Ancien Testament dans le Nouveau, et singulièrement la réalisation des prophéties annonçant le Messie en la personne de Jésus de Nazareth. Il était normal que cela conduisît à une lecture allégorique et mystique de l'Ancien Testament, lecture par ailleurs familière à la pensée hébraïque, et dont les caractères n'étaient pas ceux de la lecture allégorique ou mythique des Grecs.

François de Sales ne savait, disait-il, qu'un peu de grec aussi ; cependant sa tournure d'esprit et sa formation classique le rendaient familier de cette pensée. Et comment eût-il pu en être autrement à une époque dominée par la renaissance des littératures et des philosophies antiques, par les

nouvelles formes de réflexions qu'on voyait naître d'elles ? Le néo-platonisme par exemple a de nombreux échos dans toutes les oeuvres que nous possédons de celui qui devint le grand docteur de l'Eglise de la Renaissance et du Préclassicisme.

A ces influences, il convient d'ajouter sa fidélité à certaines attitudes médiévales, elles aussi issues de la passion marquée par tous les siècles du Moyen Age et par la Renaissance pour la lecture symbolique et mystique de la Bible, lecture pratiquée dans les moindres détails : pour se limiter à un seul exemple, le goût que montrent les sermons de François de Sales pour les étymologies n'a rien à voir avec la science du même nom proprement dite ; quand il rapproche "excès" de "extase" (2), quand il explique le nom du "Jourdain" comme celui du fluvius judicii (3), ou encore médite sur le nom de Marie (4), c'est Isidore de Séville (5) tout autant que saint Jérôme (6) qui parlent en son esprit, et qui lui permettent de trouver un sens à la fois caché et évident, simple et profond, aux mots par lesquels êtres et choses sont saisis dans leur réalité et définis, ce qui les rend à la fois connaissables et utilisables (7). Moyen Age et Bible se rejoignent ainsi dans ce moyen d'accès (et il y a d'autres convergences) à la vérité qu'est la lecture allégorique.

Peu importe donc l'erreur ou la vérité scientifique de telle analyse étymologique pour François de Sales (de même qu'il se soucie peu de savoir si Pline l'Ancien, qui lui permet des méditations symboliques du même genre, se trompe ou non). Il ne pense pas à en discuter parce qu'il n'a certes souvent aucun doute à leur sujet, mais aussi parce que le problème ne l'intéresse pas ; l'outil peut bien être imparfait, tout autant que les philosophies antiques ; ou bien certaines erreurs ont pu être commises par le peuple de l'Ancien Testament ou par celui du Nouveau Testament même : il ne demande pas à l'instrument d'être parfait en soi ; il faut en accepter les limites, et d'abord

celle, essentielle, de n'avoir de réalité que par rapport au but à atteindre. Or les étymologies sont une marche, un chemin vers un sens profond, et c'est la convergence de ce sens et de celui qu'une lecture semblable des philosophies, de la littérature, de l'histoire, donne, qui intéresse François de Sales.

La leçon en est la même, car à qui sait voir, l'univers entier fait écho à l'Écriture.

Peu lui chaut ainsi que les catégories de la pensée hébraïque ne soient guère compatibles avec celles de la pensée grecque, même qu'elles s'excluent l'une l'autre. Nulle confusion, nul vague syncrétisme ne l'habite, cependant, car l'erreur, elle aussi, est significative, surtout si elle est reconnue. Avant Pascal, il eût pu écrire que la vérité peut être faite de l'union de deux contraires, une fois dépassé l'ordre de la logique strictement rationnelle ; il en fait sans cesse l'expérience existentielle.

Ce sont là les contradictions apparentes que nous allons retrouver, mais dépassées, dans la leçon de spiritualité que les sermons donnent à propos de la résurrection, leçon fondée sur la lecture théologique que l'oeuvre donne du mystère central né de l'amour de Dieu.

De cette spiritualité de la résurrection vont découler aussi bien ce qu'on pourrait appeler l'anthropologie salésienne, que l'art oratoire idéal salésien.

Il faut donc rappeler ce qui concerne la résurrection dans les deux Testaments avant de le retrouver dans les différentes catégories de sermons que saint François de Sales lui a consacrés.

*

* *

I - La résurrection dans la Bible, dans la pensée chrétienne et dans celle de saint François de Sales.

Depuis les débuts du Christianisme, la Résurrection du Christ s'est toujours, et très normalement, trouvée au centre aussi bien de l'histoire de Jésus que de la méditation du croyant ou de la vie de l'Eglise ; c'est à cause d'elle qu'il a toujours été impossible de ne faire du Christianisme qu'une philosophie ou qu'une morale. L'événement lui-même a causé parmi les Juifs, les païens, et aussi les Apôtres, les remous que l'on sait : l'évangile de saint Matthieu rapporte que les gardes du tombeau ont été soudoyés (8) ; les Athéniens ont ricané en entendant le discours de saint Paul au milieu de l'Aréopage (9) ; et les premières réactions des disciples d'Emmaüs, avant celles des Athéniens, sont bien connues (10), pour ne pas parler de celles de Thomas (11). Ce n'est là qu'une première attitude toute normale, une sorte de réflexe de prudence de la raison humaine. Et si les religions connues font pratiquement toujours place à des récits apparemment du même ordre que celui du Nouveau Testament, excepté dans la crédulité populaire, ces récits étaient interprétés de façon symbolique, comme une résurrection initiatique de l'esprit, réservée à quelques-uns, à une sorte d'aristocratie spirituelle. L'importance des cultes à mystères dans l'Antiquité gréco-latine ainsi qu'en Asie Mineure, patrie d'origine de la majeure partie d'entre eux, a été depuis longtemps montrée, tout comme l'on connaît la place de l'irrationnel en tout genre, souvent issu de ces mêmes cultes antiques mêlés à la Gnose, à la Kabbale et à certaines lectures arabes, dans l'Europe du XVIe siècle, et du XVIIe siècle encore.

Mais la grande différence entre ces initiations diverses (ésotérismes de toute espèce, magie, alchimie, littérature "mystique", etc.) et le Christianisme, réside en ceci : le Christianisme ne s'adresse pas à une élite d'initiés, mais à tous les hommes, car tous peuvent apprendre le sens profond

et la réalité des choses. Il présente ainsi un ensemble cohérent qui n'est pas du seul domaine de l'intellectuel et qui se trouve moins lié à l'interprétation personnelle que souvent les grands courants culturels qui viennent d'être évoqués. Autour de la résurrection, toute la vie humaine et toutes ses manifestations (de la théologie à la spiritualité et à la liturgie, de l'exercice intellectuel à l'exercice matériel et concret de la vie quotidienne), sont intégrées dans une sorte de vision cosmique qui, pour ainsi dire, les explique : vision universelle dont l'unité subsistera même dans les grandes divisions historiques du Christianisme et par laquelle il reste intimement uni au Judaïsme. Ce sont les caractères propres à la pensée hébraïque qui dominent dans la considération du phénomène constitué par la Résurrection du Christ, à travers toute l'histoire de la spiritualité, et leur importance est capitale pour les sermons de François de Sales.

Avant tout autre aspect, la Résurrection est présentée comme un événement réellement arrivé, comme un fait vérifié, attesté, tangible pour certains (ou qui du moins eût pu l'être (12)), en tout cas comme avéré et manifeste (13).

Je vous ai transmis en premier lieu ce que j'avais moi-même reçu, écrit saint Paul, à savoir que le Christ est mort pour nos péchés selon les Ecritures, qu'il a été mis au tombeau, qu'il est ressuscité le troisième jour, selon les Ecritures, qu'il est apparu à Céphas, puis aux Douze. Ensuite, il est apparu à plus de cinq cents frères à la fois - la plupart d'entre eux demeurent jusqu'à présent et quelques-uns se sont endormis - ensuite il est apparu à Jacques, puis à tous les Apôtres. Et en tout dernier lieu, il m'est apparu à moi aussi, comme à l'avorton. (14)

Les Apôtres se veulent les témoins des manifestations de la Résurrection et des apparitions du Ressuscité ; saint Jean en particulier insiste sur le rôle de témoin oculaire qu'il entend jouer : dès le coup de lance, après la mort de Jésus, il écrit :

Celui qui a vu en rend témoignage - et son témoignage est véritable, et celui-là sait qu'il dit vrai - pour que vous aussi vous croyiez (15),

en écho aux propres paroles du Christ s'adressant à Nicodème :

En vérité, en vérité, je te le dis, nous parlons de ce que nous savons et nous attestons ce que nous avons vu ; mais vous n'accueillez pas notre témoignage. (16)

Et saint Jean termine son Evangile alors que sa communauté affirme qu'il est le disciple qui témoigne de ces faits et qui les a écrits ; "et nous savons que son témoignage est véridique", ajoute-t-elle (17),

Nous lisons la même volonté solennelle dans le prologue de la Pre-
mière Epître de saint Jean :

... ce que nous avons entendu,
ce que nous avons vu de nos yeux,
ce que nous avons contemplé,
ce que nos mains ont touché
du Verbe de vie ;
...
ce que nous avons vu et entendu,
nous vous l'annonçons... (18),

aussi bien que dans les Actes des Apôtres, où saint Pierre proclame que la Résurrection était annoncée par les Psaumes (19) :

Le patriarche David est mort, il a été enseveli... Mais il était prophète et savait que Dieu lui avait juré par serment de faire asseoir sur son trône un descendant ; il a vu d'avance la résurrection du Christ et c'est à son propos qu'il dit : il n'a pas été abandonné au séjour des morts et sa chair n'a pas connu la décomposition.

Ce Jésus, Dieu l'a ressuscité, nous en sommes tous témoins. (20)

C'est que la Résurrection est bien, aux yeux des Juifs, même avec des nuances importantes, comme elle le sera pour les Athéniens, une sorte de scandale : au scandale de la Croix répond le scandale de la Résurrection, ou plus exactement pour la raison humaine, c'est le même scandale inversé : à celui de Dieu mourant répond celui de l'homme ressuscitant, deux événements essentiellement contraires à la nature et de Dieu et de l'homme ; c'est le scandale de la Sagesse de Dieu, folie pour les hommes, renversant et retournant la sagesse des hommes, folie aux yeux de Dieu. Erasme et l'Eloge de la

Folie, à la suite de saint Paul l'avaient montré de façon éclatante, et le succès du livre durait au moment où prêche François de Sales, qui connaît aussi bien l'un que l'autre (21).

Car il appartient surtout à saint Paul et à ceux qui l'ont médité d'avoir montré qu'à la Résurrection doit s'ajouter la résurrection libre et volontaire de l'homme, que la première ne prend sa véritable valeur, pour ne pas dire, d'une certaine manière, sa véritable existence que si l'homme choisit la Sagesse du Royaume, laquelle le conduira inmanquablement à la crucifixion et à la résurrection.

Tel est donc le second aspect de la présentation de la résurrection dans la Bible : point n'est besoin d'en proclamer la réalité si elle n'opère pas chez l'homme qui la proclame une conversion qui est elle-même une résurrection. Dans saint François de Sales comme dans toute la pensée chrétienne, la seconde résurrection, celle de l'homme, rendue possible par la première, celle de Jésus, occupe pratiquement la place principale. On verra ailleurs que la discrétion du prédicateur devant le phénomène de la sortie du tombeau n'a d'égale que celle des Evangiles. Au vrai, cela ne l'intéresse pas et même il se méfie et se détourne de cette curiosité "divertissante", pour employer le vocabulaire pascalien ; méfiance remarquable chez quelqu'un qui, à la suite de saint Ignace de Loyola, fait un appel constant à l'imagination, aussi bien dans les méditations par quoi s'ouvre l'Introduction à la vie devote que dans de très nombreuses pages de sermons.

Cela ne peut donc manquer d'être significatif chez un pasteur soucieux de l'organisation pratique de la vie spirituelle. Cependant, cette pratique justement de la vie spirituelle selon saint François de Sales, dont on verra qu'elle est centrée sur la résurrection, ne pourra être très exactement comprise que si on se réfère à un certain nombre de notions sémites, familières à l'époque (que l'on songe par exemple à Agrippa d'Aubigné), celles-là

mêmes qui forment le fondement de la réflexion de saint Jean, saint Pierre et saint Paul surtout. Elles donneront à la façon dont chaque chrétien doit vivre la résurrection, doit accomplir sa propre résurrection, la coloration particulière qu'on lui voit dans le Salésianisme.

Ainsi avant d'aller plus loin, il faut bien marquer ce premier jalon ; au sens du mot qui vient à l'esprit aussitôt qu'est prononcé le vocable "résurrection", s'en ajoute, pour des raisons surtout bibliques mais qui ont un écho profond dans la sensibilité de François de Sales, un autre qu'il est possible de pressentir lors d'une simple lecture des textes (n'importe lesquels, de l'Introduction à ces pages diverses et révélatrices regroupées dans les Opuscules (22)) ; c'est le sens dont témoigne une certaine tonalité d'ensemble joyeuse et active, celle que donne la certitude de la Résurrection et de la coopération de l'homme à sa propre résurrection. Nous verrons ailleurs que, la création entière étant associée à cette résurrection active accomplie par l'homme, cette tonalité heureuse a aussi d'autres raisons qui lui donnent une réalité profonde, alors qu'ici nous en sommes encore presque à la seule impression ; tonalité qui ressortit donc à l'impression surtout pour le moment, et qui, comme telle, est aussi difficile à justifier que dangereuse, par tout ce qu'une impression a de subjectif : elle est pour beaucoup, avec certains aspects abusivement célèbres de son style, dans la réputation usurpée de facilité, de "dévotion aisée" dont on ne débarrasse pas aisément François de Sales et sa spiritualité, encore qu'on sache bien à quels contresens elle conduit.

C'est à cerner ce second sens du mot résurrection qu'il faut s'employer. S'il est évident qu'on ne saurait voir François de Sales autrement que comme un saint souriant, même dans son austérité foncière, il ne faut pas s'y tromper : la victoire est bien celle de l'action volontaire de l'homme choisissant Dieu, mais parce que Dieu a ressuscité son Fils. Le triomphe du

royaume de Dieu qui "n'est pas de ce monde" s'exprime par une joie débordante, une exultation que doivent partager et partagent les croyants. Ainsi le cycle qui relie Dieu à l'homme par le Verbe est accompli, et, comme dans les perspectives de la Bible, on ne saurait ^{ici} pas plus concevoir Dieu sans l'homme que l'homme sans Dieu. Ce sont le "O mort, où est ta victoire ?" (23) de saint Paul, la jubilation de saint François d'Assise, qui ferait oublier l'extrême austérité de son ascèse, les chants et les danses de saint Philippe Neri (ou encore la formule célèbre prêtée à saint François de Sales et qu'il aurait bien pu prononcer : "Un saint triste et un triste saint" (24)).

Si bien que, par les marques spontanées de leur joie, par la manifestation active de leur choix de Dieu, donc par leur abandon à la loi divine, les chrétiens à la suite de François de Sales témoignent concrètement, comme les Apôtres cités plus haut de la Résurrection : en "ressuscitant" eux-mêmes ils proclameront la Résurrection du Christ. Même, leur manière de vivre "en ressuscitant" sera la meilleur "preuve" de la Résurrection.

Le mot de "résurrection" caractérise logiquement ainsi pour François de Sales l'état d'esprit du chrétien, entré dans une vie nouvelle qui n'est pas autre que la vie présente, mais, cette vie même, accomplie, parfaite, complète. Plus : si la résurrection est le fait de chaque chrétien, cette façon de la vivre appartient essentiellement au charisme salésien (25).

Vivre en ressuscité, vivre sa résurrection, demande ainsi d'accepter d'agir pour créer dès maintenant la vie éternelle, sa propre vie éternelle ; ce n'est pas attendre, pour ainsi dire négativement, en tout cas passivement, l'éternité comme n'intervenant qu'après la mort ; c'est opérer sans cesse, dans une persévérance absolue, le retournement, le rétablissement (au sens étymologique du terme) ou la conversion de la Passion-Résurrection du Christ, accomplir son propre passage (26).

Par là, François de Sales est comme naturellement uni à la mentalité sémite et plus particulièrement hébraïque, et se situe très loin d'une lecture de l'Évangile fondée sur une attitude ou platonicienne ou rationnelle. Nulle part non plus il n'est plus loin du Quiétisme ou de ce qui devait devenir le Quiétisme : la "tressainte indifférence" ne court en aucune manière le danger de la passivité (27).

*

* *

Quelles pages de l'Écriture fondent pour l'évêque cette façon de vivre en ressuscité et en quoi révèlent-elles une attitude existentielle et intellectuelle précise ?

La source principale de la pensée de François de Sales se trouve dans la Première Epître aux Corinthiens (28) ; ce sont les lignes fameuses sur les charismes, qui sont presque immédiatement suivies, il faut le noter, des phrases non moins fameuses sur la résurrection, la transition des charismes à la résurrection montrant les premiers unis pour former le corps mystique et culminant dans la charité, l'amour fraternel, manifestation incarnée de la résurrection.

Si le Christ n'est pas ressuscité, alors notre prédication est vide, vide aussi notre foi... Si le Christ n'est pas ressuscité, votre foi est vaine, vous êtes encore dans vos péchés. Alors ceux qui sont morts dans le Christ ont péri. Si c'est pour cette vie seulement que nous avons mis notre espoir dans le Christ, nous sommes les plus malheureux de tous les hommes... Le dernier ennemi détruit, c'est la mort, car il a tous mis sous ses pieds... Si c'est dans des vues humaines que j'ai livré combat contre les bêtes à Ephèse, que m'en revient-il ? Si les morts ne ressuscitent pas, mangeons et buvons, car demain nous mourrons. (29)

Ces lignes de saint Paul sont significatives : le christianisme n'est pas une philosophie, ou du moins n'est pas qu'une philosophie, laquelle

ne saurait donner un bonheur complet. Il est rédemption, c'est-à-dire qu'il englobe tout ce qui est humain : "Je suis tant homme que rien plus" (30) ; l'intellect n'est pas le seul domaine important chez l'homme : toutes les facultés humaines, ordonnées, reconnues dans leur vérité et leur rôle, créent l'équilibre seul dans lequel l'homme peut harmonieusement exister et durer. Voilà l'homme, dans son entier, sans refus ni mépris, entré dans l'oeuvre gratuite de l'amour divin gratuit qui est la charité ; et la résurrection humaine active en est dans la logique absolue, puisque la cause en est la Résurrection du Christ. C'est pour cela que la Résurrection est le fondement non seulement de la foi mais de la vie quotidienne, des "ministères" et généralement de toutes les actions humaines. C'est maintenant la vie éternelle, c'est aujourd'hui le jour du salut, proclament les sermons de François de Sales autant que ses autres oeuvres, reprenant d'autres phrases de l'Apôtre.

De là découle chez François de Sales à la suite de saint Paul la nécessité du "combat spirituel". Car si par le Christ nous sommes déjà ressuscités, avec lui et en lui, nous ne le sommes ni automatiquement ni passivement. Nous ne le sommes que si nous le voulons, si nous le choisissons et le réalisons en mettant en jeu notre liberté et notre volonté.

Du moment donc que vous êtes ressuscités avec le Christ, recherchez les choses d'en haut, là où se trouve le Christ, assis à la droite de Dieu. Car vous êtes morts, et votre vie est désormais cachée avec le Christ en Dieu : quand le Christ sera manifesté, lui qui est votre vie, alors vous aussi vous serez manifestés avec lui pleins de gloire. (31)

Innombrables sont les passages de saint Paul qui parlent du "combat spirituel", du Miles Christi ou de l'athlète du Christ. Tous convergent vers la même affirmation, sans cesse à répéter parce qu'elle est règle de vie (et d'une vie sans facilité) : la résurrection n'est pas un événement du passé, avec le Christ ; elle n'est pas un événement de l'avenir, que la fin des temps verra se produire comme magiquement, indépendamment de notre volonté

sinon de notre vie passée. Elle est à la fois du passé et de l'avenir certes, mais surtout, elle appartient au présent, puisqu'elle sera ce que nous la faisons à chaque instant de notre vie qui est déjà la vie éternelle. Vivre, pour saint Paul (et saint François de Sales) ce n'est pas seulement mourir, comme, paradoxalement, certaines spiritualités en donnent l'impression, mais c'est mourir et ressusciter, parce qu'on ne saurait ni mourir sans ressusciter, ni ressusciter sans mourir.

On sait la place de choix réservée par saint François de Sales parmi ses lectures au Combat Spirituel de Lorenzo Scupoli (32) et que l'originalité unique de sa spiritualité est d'unir intimement le "combat" et "l'abandonnement" (33) : la grande parenté entre Scupoli et l'Introduction à la vie devote a sa source dans saint Paul. Que le "combat" soit un aspect essentiel de la vie spirituelle selon François de Sales, souvent un peu oublié au profit du second, lui bien connu, celui de "l'indifférence", ne doit pas cependant conduire à une autre erreur de perspective qui ferait du "combat" le centre de sa réflexion. Le centre en est l'union indissoluble, contradictoire en apparence à l'intérieur des limites de la raison, de la lutte et de l'abandon, de l'abandon et de l'action. La même union est manifeste dans la fusion Passion-Résurrection, ^{comme} "consubstantielles" d'une certaine façon, dans la pensée paulinienne et salésienne. L'équilibre est perpétuel entre la mort et la résurrection, la mort devenant la cause et le moyen de la résurrection, c'est-à-dire exactement la Pâque, le passage.

Le signe le plus évident de cette union est la joie, qui soulève saint Paul, qui fait chanter François d'Assise (et généralement toute la spiritualité italienne), qui ruisselle des écrits de saint François de Sales. Même si les événements semblent le démentir à nos yeux "étouffés" comme eût dit Ron-sard (34), Dieu ne nous demande que de nous mettre en route, dans la foi, avec Abraham, pour faire, lui, le reste ; parce qu'il est le Dieu fidèle,

l'ami fidèle des Psaumes, il coopère immédiatement à notre entreprise de résurrection et la fait réussir (35).

Ainsi, pour résumer et conclure sur cette première étape de la réflexion, on peut dire que la Résurrection du Christ, attestée par les ^{ἀποστόλων} qu'ont voulu ^{être} les Apôtres, même si cela n'eût pas dû les conduire obligatoirement à verser leur sang, conduit tout chrétien à la conversion de chaque instant qui est résurrection volontaire, donc mort et résurrection. Cette résurrection s'incarne dans des "signes", comme celle du Christ s'est manifestée par le tombeau vide et surtout, par ses apparitions aux disciples, proclamation d'une vie changée, transformée, accomplie ; aux disciples maintenant de vivre en "corps glorieux", en incarnant leur résurrection dans l'humble vie de chaque jour, de chaque instant ; non pas dans le fracas de la sortie du tombeau, mais dans la joie de la victoire assurée et dans celle de l'existence humaine, métamorphosée, en place, parce que retournée, convertie, dont la marque essentielle se trouve donc dans l'union, irrationnelle, de l'abandon et de l'action (36).

Tous points essentiels qui se lisent dès l'abord dans la façon dont les sermons de François de Sales présentent la Résurrection du Christ.

*

* *

II - Les sermons de François de Sales et la Résurrection du Christ.

"L'homme est la perfection de l'univers, l'esprit est la perfection de l'homme, l'amour celle de l'esprit, et la charité celle de l'amour : c'est pourquoi l'amour de Dieu est la fin, la perfection et l'excellence de l'univers" (37), écrit François de Sales en 1616 dans le Traitté de l'Amour de Dieu. Cette vision cosmique de la place de l'homme, parce que l'homme parfait, c'est Jésus-Christ ; ce triomphe universel de l'amour parce que l'amour parfait est celui, unique, de la Croix et du tombeau vide, nul texte mieux que les sermons du cycle de la Résurrection n'en porte témoignage. Toute la théologie, toute la spiritualité, tout l'Humanisme de saint François de Sales sont en effet commandés par la victoire complète et définitive de l'amour, manifestée par la Résurrection. Parce que le Christ est ressuscité, chaque oeuvre de François de Sales, tout au long de sa vie, proclame, comme la première rédaction du Traitté de l'Amour de Dieu, que "l'homme sans doute est le paradis du Paradis mesme, puis que le Paradis terrestre n'estoit fait que pour estre le sejour de l'homme, comme l'homme a esté fait pour estre le sejour de Dieu" (38) ; puisque "Dieu est Dieu du coeur humain" (39) ; puisque "l'amour est fort comme la mort pour nous faire tout quitter ; [et qu'] il est magnifique comme la resurrection pour nous parer de gloire et d'honneur" (40).

Voilà ce qui va caractériser tous les sermons ou plans et ébauches de sermons de la quinzaine pascale et tous ceux qui d'une manière ou d'une autre touchent au mystère de la Résurrection ; de là aussi va venir leur tonalité particulière parfaitement reconnaissable.

Voyons d'abord quels textes de saint François de Sales traitant de la Résurrection nous sont parvenus. Il faudra, on s'en apercevra aussitôt à les lire, rendre compte de l'union des sermons sur l'événement de Pâques et de ceux sur la fin des temps. Puis, pour essayer de saisir l'originalité de

leur pensée, il faudra rappeler ce qui différencie fondamentalement les catégories de la pensée hébraïque de celles des civilisations grecques et latines. Alors nous pourrons voir comment François de Sales lit les mystères de la foi à la lumière de la Résurrection et comment, par voie de conséquence, il voit la vie humaine "ressuscitée".

*

* *

Peu nombreux sont les sermons de la quinzaine pascale ou touchant précisément à la Résurrection que nous possédions : si nous laissons de côté les quatre sermons pour le Dimanche des Rameaux (1594, 1614, 1615, 1622) (41) qui, par leur contenu et leur place liturgique, sont plus proches encore de la spiritualité du Carême, de la Passion et de la pénitence que de celle de Pâques, il nous reste quatre sermons pour le Vendredi-Saint (1612, 1614, 1620, 1622) (42) ; pour Pâques, seulement les notes, où s'entremêlent un peu de français et beaucoup de latin, du texte préparé pour 1601 (43) ; pour le lundi de Pâques, l'exorde remarquable du sermon préparé pour 1594 (44) ; pour le mardi de Pâques, le sermon autographe de 1594 et le sermon recueilli de 1620 (45) ; puis, quelques très brèves notes latines destinées au jeudi de Pâques 1601 (46) ; et enfin, pour le dimanche de Quasimodo, un sermon sans date, dont l'authenticité est fort douteuse, et celui de 1620, qui est en réalité un sermon pour une cérémonie de vêtue, comme le dimanche in Albis en voyait souvent (47).

Il s'agit donc d'une très petite quantité de textes et nombre d'entre eux ne sont qu'esquisses ou fragments. On en sera étonné si l'on songe que François de Sales prêchait à tout instant et à toutes les occasions, si l'on songe aussi à l'importance qu'il attachait à la prédication faite par tous les pasteurs et par l'évêque en particulier ; il semble évident, par exemple, que tous les dimanches de Pâques, au cours de sa vie l'ont vu prendre autant

que possible la parole. Mais on sait par ailleurs combien abondants sont ceux de ses textes, et singulièrement des textes de sermons, qui ont disparu au cours des siècles, pour des raisons innombrables et diverses, quel qu'ait été le soin mis par les Visitandines à les recueillir (48).

Malgré ce nombre relativement peu abondant des prêches sur la Résurrection, à l'occasion de sa célébration liturgique, on voit clairement se dégager de ces textes une spiritualité très caractéristique qu'on reconnaît aussi dans de nombreux autres textes.

Tout d'abord, parce que François de Sales est, dans sa conception du sermon, plus proche de l'homélie que de l'éloquence sacrée, pour des raisons liturgiques, c'est-à-dire à cause des lectures de la messe au cours de laquelle le sermon est prononcé, il prêche sur la Résurrection à d'autres moments qu'à Pâques ; c'est le cas lorsque, corollaire de la Résurrection du Christ, il a à parler de la résurrection de la fin des temps et du jugement dernier les lundi, mardi et mercredi de la première semaine de Carême (49).

Surtout, comme il est normal pour tout le christianisme, le mot "résurrection" prend chez François de Sales un sens à la fois très large et très précis : on vient de le dire, la Résurrection du Christ ne se sépare pas de la résurrection de la chair à laquelle elle ouvre la voie ; mais aussi, le Christ ressuscité fait de l'homme un ressuscité, ou du moins lui donne la possibilité, dans sa liberté, de vouloir l'être. C'est pourquoi dans beaucoup d'autres sermons et beaucoup d'autres textes, pour ne pas dire dans tous, on reconnaîtra les mêmes caractéristiques ; il n'y a là au demeurant rien d'unique, et, au contraire, simplement la très grande et très constante tradition de l'Eglise. Mais on peut croire que le choix de lectures fixées par la tradition romaine donnait à François de Sales une satisfaction joyeuse : que le triomphe des Rameaux soit en réalité le signe de la conversion à opérer de la "sagesse" du monde à la "Folie" de Dieu, conversion qui est déjà mort et

résurrection, que les premiers jours de la première semaine de Carême donnent le ton de cette conversion, la montrent comme le moyen (et un moyen seulement) d'atteindre la béatitude éternelle, et chantent par là le triomphe de la vie, telle est bien la coloration de sa spiritualité et de sa prédication. Nulle fascination de la mort, mais nulle esquive devant elle non plus ; l'homme est fait pour vivre, donc pour ressusciter, mais on ne saurait ressusciter sans mourir. Mort et résurrection sont ainsi essentiellement unies, aucune des deux n'est réduite par rapport à l'autre, et la résurrection tient par là même dans la réflexion salésienne, une place à la mesure de l'horreur de l'homme devant la mort, sans que cette horreur cache la joie de la résurrection. A la différence de ce qui se voit chez d'autres auteurs spirituels, l'accent n'est pas mis davantage sur la pénitence, la douleur, l'épouvante, le scandale, signes ou manifestations de la mort ; mais il n'est pas mis non plus davantage sur le triomphe sur la mort, acquis définitivement dès la Résurrection du Christ. La spiritualité salésienne porte une marque distinctive en ce qu'elle accentue également, si l'on peut dire, mort et résurrection, en une sorte d'équilibre parfait.

On voit comment les sermons sur la Résurrection du Christ et ceux sur la résurrection de la fin des temps sont indissolublement unis. Il est bien évident que, par cette union, les deux termes de Passion et de Résurrection pour le Christ, ou de la mort et de ^{la} résurrection pour l'homme, vont acquérir une résonance nouvelle, qui, en quelque manière, étendra leur sens.

Parmi les sermons liés à l'événement de Pâques, les textes les plus significatifs sont ceux du plan pour le dimanche de Pâques 1601 et de l'exorde pour le lundi de Pâques 1594 (50).

Aucun de ces deux textes (et la remarque s'appliquerait aux autres sermons sur le même sujet) ne décrit, voire n'évoque l'événement même de la sortie du tombeau. La discrétion est ici encore plus grande que celle, pour-

tant évidente, des textes des Evangiles. La Résurrection est un fait donné et accepté dans la foi, et les preuves que François de Sales en produira sont à chercher ailleurs que dans un pittoresque apocalyptique (le genre apocalyptique semble en effet assez étranger à sa sensibilité littéraire et spirituelle, mais non pas bien entendu à son intelligence scripturaire). Il y aurait à son avis une vaine curiosité à s'attarder, au sens propre, à se divertir en se représentant les manifestations vertigineuses de la sortie du tombeau. C'est là chez lui une attitude constante : des considérations, à la manière de saint Ignace de Loyola, sur la réalité des événements, peuvent aider au départ de la méditation (comme dans la première partie de l'Introduction à la vie devote) ; mais s'y arrêter trop risque de distraire de l'essentiel, et la contemplation véritable est autre chose : elle est de comprendre que le réel dépasse, sans le nier, le visible ou le concret immédiat ; c'est un tout qu'il faut voir, et parce que nous nous arrêterions volontiers au spectaculaire, de lui, pour la Résurrection, rien n'est dit (51). Au contraire, des signes que la Création donne de la Résurrection, tout est montré et une longue description de la nature au printemps prend ainsi tout son sens, celui d'une vision allégorique et surnaturelle du monde, où le support de l'allégorie ne perd en aucune manière son importance ni sa réalité tangible devant sa signification. Ainsi le familier, ailleurs facilement ignoré, prend une sorte de double réalité.

Si le ciel, l'air et la terre et tout ce qui est en iceux semble se rajeunir et resusciter quasi de mort a vie en ceste douce sayson printaniere, ... asme chrestienne treschere et trescherie, recompense des travaux du Sauveur et Seigneur ; puysque le ciel, lequel a demeuré si long tems sombre et obscur, semble s'estre revestu de la plus belle roube de ses clartés ; l'air, ci devant tout plein de froides humidités, de brouillards et melancolique nuage, se descouvre si pur, si calme et si bien attrempé assaysonné (52) maintenant ; la terre, toute ridée, crottee et ternie par les rigueurs de l'hiver, comparoist maintenant toute diapree de son verdissant et fleurissant esmail ; si l'Eglise nostre Mere, laquelle est demeurée toute mortifiée ce Caresme..., comme celebrant le dueil de son cher Espoux, maintenant, comme pour fayre nouvelles nopces avec son mesme resuscité Seigneur et Epoux,...

ne chante que des chans de liesse et de consolations ; si l'enfer tenebreux a esté mesme changé en clarté par le lumineux aspect de Nostre Seigneur qui est descendu, si les Anges comparoyssent avec leurs roubbes plus blanches que l'ordinayre, demeurerons nous, o Chrestiens, entre toutes les creatures, morts et immuables en nostre laydeur et tristesse ? Pour quoy ne prendrons nous nos beaux vestemens ?

Mais je voudrois que si la saison change nous changeassions aussy, mays non pas d'une mesme façon ; car ceste serenité du ciel et de l'air, cest'amaenité de la terre n'est pas perdurable, elle [est] sujette a l'inconstance... Il nous faut parler a l'exemplayre d'un autre patron et modelle, au patron de la resurrection de Nostre Seigneur... ; car Nostre Seigneur, comm' autre aigle, a changé maintenant ses plumes et s'est revestu de force et de gloire : Dominus regnavit, decorem indutus est ; indutus est Dominus fortitudinem et praecinxit se (53). Comme le tailleur.

Je sçay que ceste imitation est difficile, car Deus quis similis tibi (54) ? Aussy ne voulons nous pas sinon l'imiter de loin a loin, avec quelque proportion, principalement en l'immortalité aeternelle, non temporelle. (55)

Les notes pour le sermon de Pâques 1601 (56), présentent, quant à elles, le même caractère, mais appuyé sur une lecture à la fois cosmique et méticuleuse de l'Ecriture et des Pères. Cependant le mouvement de la pensée y est inversé: du sens éternel révélé dans le verbe biblique, on descend vers le sens précis de l'événement unique vécu par le Verbe incarné, en une lecture qui n'est pas sans faire penser à ce qu'on imaginerait volontiers de celle que le Christ fit à ses disciples à Emmaüs, d'après les mots mêmes de l'Evangeliste :

"O coeurs sans intelligence, lents à croire tout ce qu'on annoncé les Prophètes ! Ne fallait-il pas que le Christ endurât ces souffrances pour entrer dans sa gloire ?" Et, commençant par Moïse et parcourant tous les Prophètes, il leur interpréta dans toutes les Ecritures ce qui le concernait. (57)

Les jalons de la réflexion de François de Sales dans sa lecture de la Résurrection à travers l'Ecriture sont révélateurs de cette vision de la réalité sous le double aspect dont il vient d'être parlé à propos de l'exorde pour le lundi de Pâque 1594. Cependant, dans ce premier texte, étaient fondus à la manière visionnaire des prophètes bibliques (ou simplement d'un poète)

deux domaines appartenant à l'espace, si on peut dire : celui de la vie de la nature, celui de la vie de l'homme. Dans les notes pour Pâques 1601, la fusion se situe dans le temps : des moments privilégiés et significatifs sont à la fois répétés et accomplis dans les événements parallèles de la vie du Christ. Il se produit ainsi une sorte d'écrasement du temps, la durée rejoignant l'éternité. Au propre, le regard que pose François de Sales sur l'histoire de l'humanité est celui de Dieu, pour qui le passé, présent et futur sont contemporains dans l'éternel aujourd'hui (58) :

Act. 17 : Deo ignoto. In eum sperabunt omnes gentes, et erit sepulchrum ejus gloriosum ; Is. 11 : intelligitur de Christo, Ro. 15. ... Nimis honorati sunt amici tui, Deus ; Psal. 138. Luc 14 : Omnis qui se humiliat exaltabitur.
4 Reg. 5 : Nonne cor meum in praesenti erat quando reversus est homo de curru suo in occursum tui ? ... Qui replet in bonis desiderium tuum ; Hier., Aben Esra : ornamentum tuum ... animam tuam. ...
Rabbi Saadias : "Demergit se in mare". Hier. ad Praesidium : "Colligit in se calorem" ; Saadias : "Petit ignem elementarem". Lactantius, Carmen de Phaenice. Tacitus, 1.6 Annal. Plin., [His. nat., 1.] 10, c.2. Amb., De fide Resur. : "Tecum sibi de thure et mirrato et caeteris odoramentis". Tertul., 1. De Resur. carnis : "Natali fine decedens, ac sibi ipsi succedens ;" ou il cite le passage du Psal. 91 : Justus ut palma florebit ; sicut cedrus Libani multiplicabitur...
Psal. 15 : Non derelinques animam meam in inferno, nec dabis Sanctum tuum videre corruptionem ...
Aug. 1.8 Confess. c.3 : "Triumphat victor" ; et non triumphasset nisi vicisset, "non vicisset nisi pugnasset". "Jactat tempestas navigantes, etc." Exultant nimis quia timuerunt" mori. "Aeger est charus", etc. ...

Actes 17 : Au Dieu inconnu. toutes les nations espéreront en lui, et son sépulcre sera glorieux ; Isaïe 11 ; ce qui est entendu du Christ dans l'Epître aux Romains, chapitre XV ... O Dieu, vos amis sont devenus extrêmement honorables ; Psaume 138, Luc 14 : Quiconque s'humilie sera exalté. 4 Rois, 5 : Mon esprit n'était-il pas présent lorsque l'homme est revenu de son char à ta rencontre ? ... C'est lui qui remplit de biens ton désir.
Saint Jérôme, Aben Esra : ton ornement... , ton âme... Le rabbin Saadias : "[L'aigle] se plonge dans la mer". Saint Jérôme, ad Praesidium : "Il concentre en lui la chaleur" ; Saadias : "Il cherche le feu élémentaire". Lactance, Carmen du Phaenix. Tacite, livre VI des Annales, Pline, Histoire naturelle livre X chap. 2. Saint Ambroise, De la foi en la Résurrection : "Il se construit un coffret avec de l'encens, du bois enduit de myrrhe et d'autres aromates". Tertullien, au livre De la Résurrection de la chair : "Renaissant de sa mort, il se survit à lui-même" ; ou il cite le passage du Psaume 91 : "Le juste fleurira comme le palmier ; il sera multiplié comme le cèdre du Liban... Psaume 15 : Vous ne laisserez point mon âme dans l'enfer, vous ne permettrez point que votre Saint voie la corruption... Saint Augustin, livre VIII des Confessions ; chap. III : "Le vain-

Paul., 2 Cor. 1 : Sicut socii passionum estis, eritis consolationis. Si on met un vivant au sepulchre, etc.

Joseph filius tuus vivit et ipse dominatur in omni terra Aegypti... [Gen.] 45.

.....

Samson emporta les portes de Gaza sur la montagne d'Ebron, . 16 Juges. Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur. Epulemur, non in fermento veteri.

Amb. De Poenit. 1. 2 Gal. 2 : Vivo ego, jam non ego. 2 Timot. 2 : Non coronabitur nisi qui. Intellige quae dico : Non coronabitur nisi qui legitime certaverit. (59)

queur triomphe" ; et il n'eût pas triomphé s'il n'eût vaincu, "il n'eût pas vaincu s'il n'eût combattu". "La tempête ballotte les navigateurs", etc. "Ils se réjouissent grandement parce qu'ils craignaient de mourir. "Le malade est cher", etc. Saint Paul, 2 Cor. 1 : "Comme vous êtes associés aux souffrances, vous le serez aussi à la consolation". Si on met un vivant au sepulchre, etc.

Joseph ton fils vit encore, et c'est lui qui commande dans toute la terre d'Egypte... [Genèse] 45. Samson emporte les portes de Gaza sur la montagne d'Ebron ; 16, Juges. A la vérité, nous ressusciterons tous, mais nous ne serons pas tous changés. Mangeons, non avec le vieux levain. Saint Ambroise, De la pénitence, livre 2. Galates 2 : Je vis, non plus moi. 2 Timothée 2 : Nul n'est couronné sinon celui qui, etc. Entends ce que je dis : nul ne sera couronné sinon celui qui aura légitimement combattu.

On remarque dans cette page, où l'on voit se former la réflexion de François de Sales, qu'émergent de sa mémoire des textes sacrés et, c'est à noter, profanes : de même que devant le spectacle de la nature au printemps, tous leurs détails deviennent des signes, et non pas seulement les passages au caractère plus simplement et évidemment prophétique ; car on pense naturellement, par exemple, pour la Passion au Serviteur souffrant d'Isaïe (60), ou, pour la Résurrection, à l'histoire de Jonas ; mais la lecture de François de Sales ne s'arrête pas à ces seuls textes au sens clair et utilisés couramment par la liturgie : toute l'Écriture, comme toute la Création, toute l'histoire du monde, comme toute l'histoire de l'homme, c'est-à-dire toute l'action du Verbe de Dieu, sont considérées d'un double regard ; non pas de deux points de vue successifs et d'importance croissante, mais de deux manières simultanées. C'est là ce qui justifie que descriptions et lectures soient méticuleuses, comme faites à pas menus ; nous sommes ainsi bien loin de la subtilité artificielle et systématique, voire de la préciosité dont on accuse

trop souvent saint François de Sales : rien pour lui de fabriqué ici, mais de simples évidences, pour celui qui sait voir.

Les deux textes que nous venons donc de considérer aboutissent ainsi au même résultat : le Christ en sa Résurrection est l'accomplissement du plan de Dieu, révélé dans la Création et dans l'Écriture ; et leur première leçon est semblable : apprendre à reconnaître cet accomplissement.

Cependant, cela n'est pas suffisant ; un sermon de saint François de Sales ne se limite jamais à cet aspect de réflexion ou de méditation : il en ressort toujours une leçon de morale active. Leçon qui, dans les textes qui nous occupent, est double, et qui est bien celle que nous attendions, comme il a été dit plus haut.

Car aussi bien la nature à Pâques que l'Écriture montrent que Passion et Résurrection sont indissolublement mêlées. Il faut donc apprendre que la souffrance est non seulement inévitable, mais nécessaire, car elle est le signe de ce retournement vers Dieu, seule condition de notre résurrection : exactement, et sous toutes ses formes, elle est notre crucifixion ; et, ainsi, elle est de chaque instant, puisque chaque instant doit être conversion, et elle n'est pas réservée à quelques grandes occasions, si l'on peut dire privilégiées. Mais elle n'est que le moyen et, plus exactement, la conséquence de cette conversion, si bien qu'elle n'a en quelque manière pas de valeur en soi (nous avons là une des causes les plus importantes, peut-être la plus importante, de la célèbre "tressainte indifférence" du Traité de l'Amour de Dieu), de même que la résurrection ne saurait à l'inverse exister sans la mort ; vérité d'évidence, que cependant nous aimerions bien nous cacher : "Aussy ne voulons nous pas sinon l'imiter de loin en loin, avec quelque proportion, principalement en l'immortalité aeternelle, non temporelle" (61). "Vivo ego, jam non ego" (62).

La seconde leçon est une leçon de vie active. On a déjà rappelé qu'un des aspects les plus étonnants de la spiritualité de saint François de Sales est l'union intime chez lui de l'abandon et de l'action. Sa vision de la résurrection humaine est évidente dès ces textes sur Pâques (63) : "Pour quoy ne prendrons nous nos beaux vestemens ? ... Il nous faut parer a l'exemple d'un autre patron et modelle, au patron de la resurrection de Nostre Seigneur... Je sçay que cette imitation est difficile" (64). C'est là un ordre d'avoir à lutter énergiquement et avec persévérance. Et il n'est pas indifférent de voir que, parmi les idées et les références notées pour préparer le sermon de Pâques 1601, à côté des lignes des Confessions de saint Augustin rappelant les conditions de la victoire et le dramatique souvenir de Samson, figure le passage, repris avec insistance, de la Deuxième Epître à Timothée qui sert d'*épigraphe* au Combat spirituel de Lorenzo Scupoli, le "cher livre" de François de Sales : "Non coronabitur nisi qui. Intellige quae dico : Non coronabitur nisi qui legitime certaverit" (65).

Minutieuse attention aux manifestations du Verbe, abandon à la volonté divine, combat "légitime" pour le Royaume de Dieu, ce sont là les trois aspects principaux de la spiritualité salésienne de la résurrection ; nous allons les retrouver dans les sermons traitant de la résurrection de la chair et dans ceux où saint François de Sales montre comment un chrétien doit vivre en ressuscité. Cependant, les trois caractéristiques seront plus particulièrement réunies dans cette dernière catégorie de sermons, celle où François de Sales, prophète, certes, comme dans l'Ancien Testament, l'est aussi comme dans le Nouveau Testament, dépassant et accomplissant dans son abandon actif l'annonce de la Rédemption désormais accomplie dans le Christ mais toujours à faire par chaque chrétien dans sa liberté : les prophètes bibliques parlent en voyants et disent la volonté de Dieu ; ils annoncent un futur inéluctable que leur foi seule rend présent. François de Sales est, lui contemporain de

l'accomplissement de ce futur encore inachevé, et sa vision prophétique prend ainsi une autre dimension dans cette concomitance, cette sorte de fusion du temps et de l'éternité : le temps est créature.

*

* *

Une remarque s'impose avant d'aller plus loin : s'il ne s'agit pas dans ce travail d'un exposé théologique seul et complet, on le voit, mais d'une tentative pour éclairer les particularités de la lecture théologique de François de Sales ; si sa théologie est, disons, celle de la tradition et de l'orthodoxie de la foi, pour faire court et ne pas entrer dans les détails, en revanche, sa lecture apporte nettement un éclairage particulier sur certains problèmes, on l'annonçait plus haut. Aussi bien, les pages que voici ne sauraient-elles être une étude véritablement et uniquement théologique. Seuls quelques points choisis y figurent.

On voit ici confirmé encore que, même dans un exposé où les nécessités font qu'il faut fractionner, délimiter les domaines entre eux, parce que le sermon (surtout celui de la Réforme catholique, surtout celui de François de Sales) conduit vers une pratique en partant d'une explication, comme on l'a dit ailleurs, il est parfaitement avéré que théologie et spiritualité ne se scindent que difficilement, sauf pour les grandes orientations d'ensemble d'une partie et le titre qu'on doit bien lui donner : elles sont les deux faces d'une seule et même vérité. On verra encore, plus loin, qu'elles ne se séparent pas aisément non plus ni de la philosophie ni de l'art oratoire et sont donc liées intimement à la littérature. La connaissance de la réalité n'est pas une sorte de Janus, mais une manière de saisie cosmique de ce qui est, liée à la forme du raisonnement ancien par les quatre sens ; cela se retrouvera plus développé ailleurs.

III - Les sermons sur la résurrection de la fin des temps.

Ici encore, peu nombreux sont les textes. Les principaux sont le sommaire d'un sermon sur le Jugement dernier, datant vraisemblablement de 1602 (66), les notes d'un sermon pour le dernier dimanche après la Pentecôte ou le premier dimanche de l'Avent de 1595 sans doute, où étaient lus les textes évangéliques correspondants (67), et surtout un ensemble important : celui des trois sermons successifs pour le lundi, le mardi, et le mercredi de la première semaine de Carême 1617 (68). Tous ces textes se trouvent dans les "sermons autographes" et, comme plus haut, présentent l'intérêt majeur de montrer la réflexion de leur auteur absolument dépouillée de tout ornement, à l'état pur, et sa pensée en train de se former.

Pas plus que pour les textes précédents, on ne peut tirer, pour ceux-ci, de conclusion du peu de place que le Jugement dernier et la résurrection de la chair ont laissé dans ce que nous possédons de l'oeuvre de saint François de Sales. Cependant, il est évident que si nous avions là un de ses sujets favoris, les traces seraient très probablement plus abondantes ; on le verra bien à propos des sermons sur la résurrection vécue dès ce monde.

De même encore que plus haut, la discrétion domine, l'imagination a peu de place et la vision reste sobre : sans doute, par là, la vision acquiert-elle une grandeur et une puissance inégalées, sa signification en est-elle plus évidente. Il n'importe : on reste quand même étonné de n'avoir pas même une allusion à la vision des ossements desséchés d'Ezéchiél (69) par exemple, si ce n'est de loin peut-être, à travers saint Jérôme, Suarez (et saint Thomas) :

O vox terribilis ! Sonet vox ista in auribus meis ; ut de Hieronymo dicitur, et ut ipse dicit ad suos monachos, apud Suaresium. O vox omnipotens, quae tot transsubstantiationes faciet, in momento, in ictu oculi, et reperit ossa, cutem, sanguinem. (70)

Ezéchiél lui-même n'est cité qu'une fois, dans les notes préparées en 1595 :

Finis venit, venit finis ; evigilavit adversum te ; ecce venit ; vias tuas ponam super te et scies quia ego Dominus percutiens. (71)

L'ensemble de l'évocation, car il ne s'agit en rien d'une description, se contente de reprendre les textes traditionnels de l'Écriture ; certes, ils sont en eux-mêmes terrifiants, mais rien ne leur est ajouté. Ce sont ceux des lectures des Évangiles de la messe du jour, en Matthieu 13, 21, 24, 25 et Luc 21 et de l'Apocalypse 6 ; ce sont des passages des deux Épîtres aux Corinthiens et de nombreuses courtes phrases tirées de tous les livres bibliques. Tous montrent certes la violence fulgurante de l'événement, mais surtout que la lecture profonde et visionnaire de l'Écriture le laisse présenter dans nombre de textes ou de moments de l'histoire sacrée, lecture que l'homme, hélas, refuse :

Nihil magis incredibile quam quod credere nolumus ; iudicii rigor omnibus perversis odio est. Vel obliviscimur sponte, vel in curiosa deducimus istius diei historiam. (72)

Cette affirmation n'est en rien contredite par les passages d'évocation proprement dite :

Ego in ejus meditatione mihi esse videor in illo monte Cassio, Seleuciaie vicino, de quo Plinius ait videri utrumque hemisphaerium, unde duabus horis post mediam noctem videtur ex una parte nox obscurissima, ex alia dies lucidissimus. Nam ex una parte, ... audio videoque Christum, radiis benedictionis illucescentem : Venite, benedicti ; ex alia, noctem densissimam immittentem : Ite, maledicti. (73)

On le voit, ce qui intéresse François de Sales ce n'est pas la scène, pas même le tableau, mais les seuls points significatifs et symboliques : un sommet élevé, d'où le monde entier est visible, et le lever du soleil qui par sa lumière sépare ce monde en deux zones bien distinctes et opposées. Peu lui importe qu'une fois de plus son cher Plin lui ait soufflé une sorte de lé-

gende ; c'est la vérité profonde que seule un oeil de visionnaire voit, celle qui montre et qui explique les équivalences appartenant à des ordres différents, qu'il traduit.

Cet aspect est encore plus net par la suite dans le même texte :

Vel potius, videre mihi videm in hoc iudicio quod visum est in Jordane cum exiret Israël de Aegypto, Jos. 3 : intumescabant aquae superiores instar montis ... : inferiores aquae, descendebant in Mare solitudinis, id est, Mortuum, Asphaltites (et belle, nam Jordanis est fluvius iudicii), et id in conspectu Arcae : A facie Domini mota est terra. Sic in iudicio dividet aquas ab aquis, "aquae multae populi multi", Apoc.17 v.15 : superiores ascendunt obviam Christo in aera, Christo inquam, qui eos veluti deducturus descendit ... ; inferiores descendunt in Mare, mare Mortuum, etc. (74)

Ce sont maintenant les textes scripturaires qui servent de point d'appui à la méditation, parmi lesquels est cherché le détail révélateur parce que symbolique : la lecture du sensus allegoricus est pour ainsi dire spontanée chez saint François de Sales, et c'est elle qui explique à la fois le choix qu'il fait des détails et leur juxtaposition : si l'Histoire naturelle de Plinè était la seule source du premier passage, le second entremêle des textes de nombreux livres bibliques qu'il fait converger vers une signification unique : le retournement du monde que sera le Jugement lors de la résurrection de la chair, lorsque les sages ne seront plus sages, les fous ne seront plus fous, les "vivants" ne seront plus vivants, les "morts" ne seront plus morts.

Car ce qui est central pour François de Sales dans ces évocations, c'est justement le mouvement de conversion de l'univers entier, véritable rétablissement (ou, plus exactement, établissement) de l'ordre du Royaume de Dieu. L'objet même de la foi ici, c'est exactement qu'un jour l'on pourra dire, comme son contemporain Agrippa d'Aubigné le chante magnifiquement :

"C'est fait, Dieu vient régner".(75)

François de Sales lui aussi montre, mais sans aucun pittoresque toujours, ce retournement en train de s'accomplir: les textes qui viennent d'être cités disent, par leurs participes présents, le Christ en train de faire régner l'ombre et la lumière : "illucescentem, immittentem". D'autres ébauches de sermons utilisent pour cette évocation une image, toujours la même, magnifique et grandiose : elle vient de l'Apocalypse 6., et permet à la fois ces équivalences visionnaires dont nous parlions, en même temps qu'elle rend sensible le renversement (et non pas l'écroulement ou la disparition) du vieux monde.

Et complicabuntur sicut liber caeli. Caeli qui ut libri, enarraverunt gloriam Dei. Apocal. 6 : Caelum recedet quasi liber involutus (76),

et une autre fois :

Caelum recedet quasi liber involutus. (77)

Ce déroulement du volume antique qui va s'arrêter à la bonne colonne où sont inscrits en vérité les actes de chacun, c'est l'apparition du livre de vie de l'Apocalypse 20.

Et libri aperti sunt, et alius liber apertus est qui est vitae (id est, vita) ; et judicati sunt mortui ex iis quae scripta erant in libris, secundum opera ipsorum. (Liber vitae, in Apoc. 20, est vita Christi). ... ; judicium sedit et libri aperti sunt.

Et le paragraphe s'échève sur une phrase de la messe des morts de l'époque : "Liber scriptus proferetur" (78).

Le mouvement même de cet univers témoin de la vérité et de la vie, ce mouvement qui importe au premier chef à François de Sales, aboutit ainsi à ce qui va relier ces sermons sur la résurrection de la chair à ceux où se lira la spiritualité du chrétien ressuscité : si la résurrection est la manifestation de la vérité de chacun, et, en même temps, l'anéantissement du mensonge, s'écroulant en lui-même, puisque, comme le disent volontiers le théâ-

tre et la poésie de l'époque, le ^{mensonge}dit "ce qui n'est pas", il faut "bien agir parce que Dieu est Dieu", ainsi que le répète la spiritualité jésuite à peu près à la même époque, à travers, par exemple, Calderon (79). C'est-à-dire qu'il faut savoir lire le Verbe de Dieu dans la Création, le proclamer dans l'Eglise, l'écrire en vivant. L'image du livre sous-tend ainsi toute une méditation sur la résurrection et en lie les éléments épars.

On comprend ainsi pourquoi les plans ou ébauches de sermons que nous considérons ici reviennent sur une même expression prise dans saint Matthieu pour parler du jugement :

Amen, dico vobis, quoniam de omni verbo otioso. (80)

Dico autem vobis quoniam de omni verbo otioso etc. (81)

Et déjà dans les notes de 1595, on lit : Mat. 12 : Omne verbum otiosum etc. (82).

Ce verbum otiosum , bien proche de la vanitas de l'Ecclésiaste, voilà ce qui s'anéantira. D'où la nécessité de bien lire le Verbe de Dieu et de bien agir, encore une fois ; d'où, surtout, l'inévitable crucifixion du chrétien, condition première de sa résurrection : le sermon préparé pour 1602, tout comme celui pour le premier lundi de Carême 1617 devaient tous deux s'achever sur l'hymne Vexilla Regis :

Tunc parebit signum. "O Crux, ave", etc. (83)

... Parebit signum Filii hominis. Image a double rapport :
ut mali oderunt justitiam, boni amant.

"O Crux, ave, spes unica"

O Estendart ami ! O terreur des ennemis ! (84)

Ainsi se termine l'édification très précise (encore que très traditionnelle dans la spiritualité) d'une sorte de cycle dont la liturgie catholique de l'époque de saint François de Sales donne l'image ; construction dont la rigueur, pour n'être pas toujours du domaine de la logique pure mais de celui de l'analogie, n'en est pas moins parfaite.

Le texte de ce qui devait être l'homélie de chacune des trois premières journées de la première semaine de Carême de 1617 est simplement appuyé sur la lecture évangélique du jour ; les trois jours font lire en effet dans saint Matthieu le retour du Christ à la fin des temps et le jugement des actes humains dans leur vérité profonde (85), l'intransigeance de la justice (86), la quête passionnée et vigilante du Royaume par Jonas et la "reine du Midi"(87).

Saint François de Sales laisse de côté un nombre considérable d'épisodes, non pas secondaires certes, mais formant comme un tout en eux-mêmes, et dont les significations sont nombreuses, dont la violence et le pittoresque prennent à la première lecture toute la place. La ligne de sa réflexion, dont il note très soigneusement les moments et les appuis scripturaires, montre que le choix qu'il fait ainsi le conduit à prévoir trois sermons où la place de la résurrection non seulement des morts mais en quelque sorte de l'univers, sera plus grande que dans les textes évangéliques des trois messes. Une sorte de conversion cosmique s'opère, que les parallélismes avec l'Ancien Testament mettent encore plus en évidence. La résurrection apparaît comme une seconde création, parfaitement définitive et comme fixée alors dans l'éternité, ou plutôt comme l'achèvement de la première ébauche de la Création, demeurée avec les hommes, une fois le Paradis perdu.

Certes, le jugement dernier n'en est pas absent ; et comment pourrait-il l'être ? Mais il n'est pas l'essentiel : conséquence et à la fois manifestation de la résurrection, il est un acte de Dieu, une sorte de passage, de nouvelle Pâques vers l'état humain définitif, tel que chaque homme l'a construit chaque jour dans l'exercice de sa pleine liberté : béatitude des bienheureux qui est, au sens propre, une transsubstantiation et donc une transfiguration.

O vox omnipotens, quam mirabiles effectus !
transsubstantiatio. (88)

C'est pourquoi la certitude de la victoire est plus hautement déclara-

rée chez François de Sales ouvrant la pénitence du Carême que dans les textes liturgiques choisis pour être lus alors dans l'Eglise catholique du Concile de Trente ; tout ici est en nuances et le danger de fausser le sens des textes par des affirmations trop tranchées est grand ; cependant, il semble qu'on puisse dire que les textes liturgiques mettent davantage l'accent sur le Jugement et la raideur de la Justice divine, les exigences de la vie du juste et l'intransigeance nécessaire pour y parvenir, et que François de Sales fait de la résurrection presque plus un jour de triomphe, d'achèvement, que de remise en ordre, de règlement. Avant les combats de la traversée du Carême, c'est la victoire finale de Pâques qui est déjà proclamée, qui est certaine ; ainsi, la certitude même de la résurrection va justifier et, si l'on peut dire, rendre aisés ces combats qui, alors, vont comme de soi (ce qui ne signifie nullement qu'ils deviennent faciles). Peut-on dire qu'on a moins l'impression d'un retour chez François de Sales que d'une marche dont l'aboutissement projetera le passé dans le présent où l'avenir sera réalisé ?

C'est l'état de ressuscité qui intéresse François de Sales : il est pour lui l'état normal de l'homme. S'il ne doit être atteint que dans la béatitude éternelle après la fin des temps, il y a obligation parfaite pour tout chrétien à vivre en ressuscité. C'est là l'esprit de l'essentiel de la prédication salésienne (et non pas seulement de la prédication, car ainsi s'expliquent en grande partie l'Introduction à la vie devote et le Traité de l'amour de Dieu, sans oublier les Entretiens spirituels ni les lettres).

Avant d'aborder le coeur de la spiritualité de la résurrection chez saint François de Sales, il nous faut jeter un regard sur la peinture de la béatitude éternelle, point d'arrivée du voyage qui, par la Résurrection du Christ et celle de la chair, conduit l'homme à son accomplissement personnel dont la Transfiguration du Christ est le mystère et la révélation.

L'Evangile de la Transfiguration était lu le deuxième dimanche de Carême (89), et parmi les textes recueillis par les Visitandines se trouvent le court sermon du 23 février 1614 et celui que prononça François de Sales à

Annecy le 20 février 1622, année même de sa mort (90). Les textes autographes renferment le plan latin préparé pour le 19 février 1617 et le sommaire du texte travaillé pour le 11 mars 1618 (91) (mais ce dernier ne touche pas à la Transfiguration).

Parce que la béatitude éternelle est à chaque instant créée par chacun des êtres humains, François de Sales la présente comme la perfection de la vie de chaque jour, dans les motifs et la réalisation de chacun des actes accomplis. Il n'y a donc pas, malgré ce qu'une première lecture rapide du sermon du 20 février 1622 pourrait faire naître comme impression, une sorte de vision lénifiante, d'imagination idyllique de l'au-delà sous la plume de saint François de Sales. Il importe de bien le voir d'emblée pour éviter de croire que, oubliant la méfiance et la prudence que nous lui avons reconnues plus haut devant le réalisme imaginaire et le pittoresque, il se laisse, à propos du Paradis, aller à de pâles images conventionnelles. Et ce serait une manière de défaite que de vouloir excuser le ton particulièrement "rose" du sermon par la "traduction" que les Visitandines en ont donnée en le rédigeant après l'avoir recueilli (92). Répétons-le : l'"idylle", si idylle il y a, n'est que la suite normale d'une tentative faite pour représenter la perfection de l'éternité ; et devant un tel dessein, quel écrivain ne semblerait faible ? Il est plus simple d'évoquer, en le laissant dans le vague de l'imagination, l'indicible, que de le montrer ; or "ne pas dire" n'est guère convenable à l'orateur, surtout tel que François de Sales le conçoit (93) : mais il se défie de l'imagination. On sait qu'il n'hésite pas devant une conception "poétique" de l'écriture (94), mais l'enthousiasme poétique ne doit en aucun cas pour lui contredire le raisonnement : comme ses sermons sur la Transfiguration, parce qu'ils touchent à l'essentiel de sa spiritualité, ne peuvent en aucune manière (et plus que n'importe quel autre sermon), courir le risque d'être défigurés ou mal compris, il s'en tient ici à ce qui est l'aboutissement raisonnable de l'attitude humaine, transformée ^{et soutenue} par des motifs divins ;

donc, nul fantastique, évidemment, n'est à attendre, et non plus^{nul} merveilleux, nul grandiose, nulle apocalypse. Tout est clair, simple, et, si l'on peut dire, compréhensible, logique.

Je ne veux pas, mes cheres soeurs, vous entretenir de la felicité que les Bienheureux ont en la claire veuë de la face de Dieu... Je ne parleray pas non plus de l'eternité de cette gloire des Saints... (95)

Le sermon (qui commence par une sorte de mythe à la façon de Platon, page grandiose qui sera étudiée par ailleurs (96), rapproche, et cela dès l'épigraphe, la Transfiguration au Thabor de l'expérience indicible de saint Paul, rapportée dans la 2ème Epître aux Corinthiens (97), "qui fut ravi au troisieme Ciel, et il ouyt des paroles mystérieuses lesquelles il n'est point loysible à l'homme de rapporter" (98). Or, ajoute saint François de Sales, si saint Paul "n'en ose dire mot, beaucoup moins donques nous autres" (99).

L'état béatifique tout d'abord résoudra les dilemmes humains : "Les ames bienheureuses estans separées de leur corps peuvent entendre, ... avoir les fonctions de l'esprit aussi libres ... comme auparavant, mais beaucoup plus parfaitement" (100). Notons au passage qu'il ne s'agit pas exactement ici d'autre chose que de l'état qui suit la mort et précède la résurrection finale ; mais la différence sera rapidement estompée au cours du sermon : ce n'est pas le spectaculaire de l'événement de la résurrection qui compte, encore une fois, et il ne sera que la nouvelle manifestation de l'unité humaine et de l'autonomie de l'homme, sans risque maintenant pour lui de mal user de son intelligence et de sa liberté.

Une des plus graves tensions de la vie religieuse est, on le sait, l'équilibre à préserver entre l'abandon et l'action : dans l'éternité, où l'union des contraires est non seulement possible mais nécessaire, et même comme l'état naturel, c'est là un faux problème :

... Plusieurs [pensent] que les Bienheureux dans la Hierusalem celeste sont tellement enivrés de l'abondance des divines consolations, que cela leur oste l'esprit en l'esprit mesme, je veux dire que cet enivrement leur enleve le pouvoir de faire aucune action... Mais il n'en est pas ainsy en la gloire ; car l'abondance de la consolation n'ostera point la liberté à nos esprits d'avoir leurs veues, de faire leurs actions et leurs mouvemens. La tranquillité est l'excellence de nostre action ; or, au Ciel nostre action n'empeschera pas la tranquillité, ains elle la perfectionnera de telle sorte qu'elles ne se nuiront point l'une à l'autre, voire elles s'entrayderont merveil- leusement à continuer et perseverer pour la gloire du pur amour de Dieu qui les rendra capables de subsister ensemble.

Ne croyons donques pas, mes cheres ames, que nostre esprit soit rendu stupide et endormi en l'abondance de la jouissance des bonheurs eternels ; au contraire, il sera grandement res- veillé et agile en ses differentes actions. (101)

De même, dans l'éternité, aucune fatigue ne limitera l'effort de notre esprit :

Il ne faut pas penser qu'en la gloire eternelle nous soyons sujets aux distractions comme nous le sommes tandis que nous vivons en cette vie mortelle... La multiplicité des sujets que nous aurons en nostre entendement, des souvenirs de nostre memoire, ni moins les desirs de nostre volonté ne feront nullement que l'un empesche l'autre ni que l'un soit mieux compris que l'autre. Et pourquoy cela ? Non pour autre rayson, mes cheres Soeurs, sinon parce que tout est parfait et consommé dans le Ciel et en la beatitude eternelle. (102)

L'éternité sera donc ainsi, et logiquement parce que nous ne saurions souffrir du manque de ce qui est étranger à notre nature, accomplissement de nos virtualités (nos virtualités positives si l'on peut dire, les autres n'étant qu'illusion et néant), dont l'inachèvement terrestre et nos limites causent en partie notre souffrance.

nouvelle, parachevée,
Mais dans cette vie humaine \surd l'être humain restera une créature ; il n'ira pas se perdre ou se fondre en Dieu (nous venons de voir que l'action demeurera une de ses caractéristiques), et, toujours différent de Dieu, il connaîtra dans la communion des saints réalisée en perfection, la perfection des relations et des affections humaines. La manifestation de cette communion sera la conversation : conversation des bienheureux "avec eux mesmes, avec

les Anges, ... les saints Apostres, les Confesseurs, les Vierges, avec la Vierge glorieuse, ... avec la tres sainte humanité de Nostre Seigneur et enfin avec la tres adorable Trinité mesme..." (103)

Perfection et divinisation de l'humanité encore donc dans cette "conference", cet échange qui occupera l'éternité. On retrouve bien là l'homme du XVIe et du XVIIe siècles, celui pour qui la vie parfaite et dévote est possible dans le monde, comme le montre abondamment l'Introduction à la vie devote.

Même la création, ainsi ^{que} les sermons précédemment étudiés l'ont montré, sera transfigurée : sur le Thabor le Christ permit que

... cette clarté et cette gloire s'espacha jusques sur ses vestements pour nous montrer qu'il n'en estoit pas si chiche qu'il n'en fist part à ses habits mesmes et à ce qui estoit autour de luy. (104)

Dans l'éternité, au milieu de la Création enfin achevée, la vie humaine sera donc action, amour et amitié, communauté, mais sans que l'individu, unique en soi, disparaisse au profit d'une espèce de magma collectif :

En la félicité éternelle nous nous connoissons tous les uns les autres... Quel contentement recevrons-nous en voyant ceux que nous avons si chèrement aimés en cette vie ! Ouy mesme nous connoissons les nouveaux Chrestiens qui se convertissent... aux Indes, au Japon et aux antipodes. Les amitiés qui auront été bonnes dès cette vie se continueront éternellement en l'autre. Nous aymerons des personnes particulièrement, mais ces amitiés particulieres n'engendreront point de partialités, car toutes nos affections prendront leur force de la charité de Dieu qui, les conduisant toutes, fera que nous aymerons un chacun des Bienheureux de cet amour éternel dont nous aurons été aimés de la divine Majesté. (105)

C'est ici bien entendu que l'idylle guette saint François de Sales ; car dans cette société céleste, chacun rencontrera son Ange, son Saint, les saints qu'il aura aimés, "Nostre Seigneur humanisé" (106), et conversera avec eux. Mais, les textes cités le montrent, nous n'avons là que les ultimes déductions d'une méditation cohérente et vigilante sur l'homme, sa nature, et sur l'Écriture.

De même, la conversation qui occupera les élus entre eux et avec Dieu, "comme Moïse et Elie [qui] parlent et s'entretiennent tout familièrement avec luy" (107), n'aura rien de gratuit ou d'inattendu : elle portera sur les "misericordes que le Seigneur nous a faites icy bas, par lesquelles il nous a rendus capables d'entrer en la jouissance d'un bonheur tel qu'il nous suffit" (108). Et "ces misericordes" auront été pour nous de vivre déjà sur terre en ressuscités, de vivre la Passion, et donc la Résurrection du Christ, dès cette vie, fixant ainsi déjà, par notre choix, notre éternité, et anticipant dès maintenant ce que sera notre vie éternelle ; car nous sommes déjà dans l'éternité :

De quoy traiterons-nous encores en nostre conversation ?
De la Mort et Passion de Nostre Seigneur et maistre. Hé, ne l'apprenons-nous pas en la Transfiguration, où il ne se parle de rien tant que de l'exces qu'il devoit souffrir en Hierusalem ? exces qui n'estoit autre... que sa douloureuse mort...
O si nous pouvions comprendre quelque chose de la consolation que les Bienheureux ont en parlant de cette amoureuse mort, combien nos ames se delecteroyent d'y penser ! (109)

Le Christ lui-même parlera au Père devant nous, disant ses louanges et "luy [representant], en faveur de tous les hommes, l'obeissance qu'il luy a rendue tout le temps de sa vie. Nous ouyrons aussi, en contreschange, le Pere eternal prononcer... ces divines paroles que les Apostres entendirent au jour de la Transfiguration" (110).

Telle sera "la Hierusalem celeste", remplie d'une "conversation qui durera eternellement et qui sera perpetuellement gaye et joyeuse" (111). Même la vision béatifique tiendra de la conversation : comme Moïse et Elie sur le Thabor "s'entretiennent tout familierement" (112) avec le Christ, à la vue des Apôtres qui reconnurent ceux "qu'ils n'avoient jamais veus" (113), nous entendrons "ces tres adorables conversations et... ces divins colloques" (114) entre le Père et le Fils, et nous y participerons lorsque "nous verrons face à face et tres clairement la divine majesté, l'essence de Dieu et le Mystere

de la tres sainte Trinité, en laquelle vision et claire connoissance consiste nostre felicité essentielle" (115). Nous parlerons à Dieu qui nous répondra, nous faisant, on l'a vu plus haut, exister comme individu unique et irremplaçable :

Dieu dira un mot si particulier à chacun des Bienheureux qu'il n'y en aura point de semblable... Il nous donnera un nom, il nous dira un mot... Cela sera pourtant ainsy, et non pas avec une amante seule, ains avec un chacun des citoyens celestes. (116)

On trouverait les mêmes idées esquissées ou développées dans les autres textes de prédication sur le mystère de la Transfiguration (117). Tous concourent à cette affirmation essentielle pour la spiritualité salésienne :

Le mystère de la Transfiguration ne fut point un miracle, ains une cessation de miracle. (118)

Car en la Transfiguration, le Christ se montrait, pour un instant, avant sa Passion et sa Résurrection, ^{dans} son état "normal". Normal donc est aussi pour l'homme de "vivre", donc d'être ressuscité par la liberté de son choix et par sa volonté d'adhérer à celle du Père, ^{ce} qui le fera nécessairement monter sur le Calvaire ; or

beaucoup... voudraient suivre [le Christ] en la montagne de Thabor, mais fort peu en celle de Calvaire. (119)

Cela ne saurait être, car le Thabor est, si l'on peut dire, la montagne de la Résurrection où on ne peut monter qu'après avoir gravi celle de la Passion, le Calvaire. C'est par grâce que le Christ montre aux hommes le Thabor en premier.

Ainsi, dans les deux première catégories de sermons que l'on vient de voir, apparaissent des traits communs et caractéristiques, qui sont la marque propre de la pensée salésienne : ni la vie, ni la création ne sont dénuées de valeur, annulées, méprisées ; elles aussi connaîtront la Transfiguration qui les accomplira comme le Christ accomplit la loi. Jamais l'humanité n'est amputée d'une part d'elle-même ; bien au contraire, cette

lecture de la Résurrection lui donne comme une dimension supplémentaire. La méfiance ne doit être que prudence et respect, et la joie, concrète et active, domine.

Car la Passion, "l'exces" de souffrance dont parle François de Sales utilisant une vieille traduction de la Vulgate autant que son goût médiéval pour l'étymologie qui lui fait rapprocher ce mot et celui d' "extase" (120), est indissolublement liée à la Résurrection : ni l'une ni l'autre n'existent l'une sans l'autre.

C'est pourquoi agir dès maintenant en disant l'amen de Dieu, le Fiat de la Vierge, c'est, certes, accepter de mourir, mais c'est aussi, à l'instant même, ressusciter, c'est créer son éternité personnelle, unique comme chaque être est unique. Il n'y a pas de différence entre vie humaine et vie spirituelle ; c'est aujourd'hui la vie éternelle, c'est aujourd'hui le jour du salut, chantent toutes oeuvres de saint François de Sales, paraphrasant l'Apôtre.

*

* *

IV - La lecture des mystères du Christ à la lumière de la Résurrection dans les sermons.

Comme l'apôtre Paul méditant les récits évangéliques, et dans la plus pure tradition juive, François de Sales trouve les justifications de cette manière de vivre la résurrection dans l'Ancien Testament,^{en particulier} dans les catégories à travers lesquelles la Bible pense le problème de l'âme, ou du corps, de la mort donc et de la résurrection.

L'esprit sémite, et surtout celui qui anime la Bible, ne connaît pas la dichotomie platonicienne entre le corps et l'âme ni la hiérarchie de valeurs qui en découle. Au sens propre, la Bible et la philosophie grecque sont, de ce point de vue, deux mondes étrangers l'un à l'autre, incompréhensibles l'un à l'autre. L'originalité foncière de la vision du monde chez les Hébreux, dans un de ses aspects essentiels, consiste en effet en ceci : abstrait et concret ne se séparent pas ; l'abstrait ne se connaît que dans le concret où il se rencontre, s'expérimente, se communique ; la vie ne se manifeste que vivante, c'est-à-dire sans que soient séparés l'âme et le corps. Si bien qu'étudier l'un sans l'autre revient à ne pas étudier l'être humain dans sa réalité, dans sa complexe totalité. C'est l'étudier disloqué, mort.

Ces caractères bien connus et que voici~~ez~~ sommairement rappelés sont de la première importance : François de Sales pousse jusqu'à leur limite les conséquences qu'on peut en tirer, on a souvent l'occasion de le voir, dans sa spiritualité, son anthropologie, ou encore son idéal de l'orateur. Tout en se contentant ici d'indications simples, il faut avoir présent à la mémoire que cet aspect essentiel du raisonnement biblique est la cause principale, voire unique, de deux aspects de l'oeuvre de François de Sales, bien différents s'ils sont tous deux bien connus, et particulièrement manifestes dans ses sermons : son goût pour les images qui sont très souvent plus qu'une explication supplémentaire ou une ornementation adventice ; son goût aussi

pour la vie pratique et pour une spiritualité active (pourtant marquée par "l'esprit d'abandon") ; spiritualité de l'instant vécu le plus parfaitement possible et de la vie cachée, elle est une manière privilégiée de vivre la résurrection.

Il ne s'agit nullement ici pour François de Sales d'une nouvelle discussion sur "la foi" et "les oeuvres", discussion qui, en quelque manière, ne saurait pas plus se produire pour lui qu'à ses yeux une distinction entre "foi" et "oeuvres" ne saurait ^{vraiment} exister. Il se situe dans le domaine de l'existential, autant sinon plus que dans celui de l'intellectuel ou du théologique. Si la vie n'existe que vécue, la foi n'existe, elle aussi, que vécue. C'est pourquoi les subtiles distinctions ou les critiques de certains au sujet de la conception de la vie spirituelle qu'on trouve chez François de Sales ne portent que dans le vide :

Le défaut de cet idéal qui n'est pas dans l'absence des coups d'Etat et des actions d'éclat, le voici :

La direction de saint François de Sales ne s'occupe pas assez de la nature et du choix des actes que pratiquera la dévotion : il suffit pour lui qu'ils soient dans l'ordre des choses permises et au nombre des devoirs que chaque heure présente. L'activité du sentiment religieux ne se porte donc pas au dehors et sur des objets extérieurs à l'âme. S'il était permis pour mieux comprendre le sens de cette observation d'en rapprocher la forme que le sentiment religieux a prise de nos jours, on remarquerait que les directeurs des consciences les mènent vers les oeuvres extérieures de la charité, de la propagande ou de la contreverse. Au contraire, ici, tout l'effet du sentiment religieux est enfermé dans l'âme même où il fleurit, si bien que le dévot, énergique sur lui-même, ... ne domine ni ne conduit les choses, les événements ou les hommes ; et nous voyons alors ... dans l'Introduction à la vie dévote se préparer un siècle où la religion replia les âmes sur elles-mêmes, leur apprit à s'observer..., se réformer, et ne leur donna pas cette initiative qui s'exprime par l'ambition politique, l'amour de la liberté, la chaleur du prosélytisme. (121)

Bien plus erroné encore est le procès de Quiétisme qu'on fait de longue date à l'auteur du Traité de l'amour de Dieu et des Entretiens spirituels, auquel Sainte-Beuve et son Port-Royal avaient donné la résonance que l'on sait.

Pour François de Sales, l'état naturel de l'homme est d'être vivant ; la mort, si elle est normale dans le monde d'avant la fin des temps et d'après la faute, n'est pas "naturelle" :

Les ames bienheureuses jouissent là haut au Ciel de la gloire..., d'autant qu'elles sont rassasiées et ne peuvent rien désirer qu'elles ne possèdent desja, si ce n'est d'estre reunies à leurs corps ; c'est pourquoy elles souspirent tousjours apres cette reunion, laquelle rendra leur gloire... pleine et entiere. Les Saints sont des hommes comme nous, composés d'ame et de corps. Pour faire un homme parfait il faut qu'il aye une ame et un corps ; et quoy que ce soit l'ame qui fait l'homme, neanmoins Dieu à la creation l'unit avec un corps organisé. Nous disons donc que l'homme est composé d'âme et de corps ; et, bien que la mort, qui est entrée au monde par le peché, les separe, cependant nous esperons et croyons en "la resurrection de la chair", par laquelle nos miserables corps seront reunis à nos ames, et par cette reunion ils participeront à leur gloire et felicité, ou à leur peine et condamnation eternelle. (122)

Le paragraphe précédent expliquait en effet que, pour les "Saints" et les "Bienheureux" (et François de Sales avait montré dans quel sens large ces mots étaient entendus par lui (123)),

... bien qu'ils soyent tous rassasiés et contens en la beatitude qu'ils possèdent et que nous ne puissions accroistre leur gloire essentielle, laquelle consiste a voir Dieu face à face et à l'aymer souverainement, si est-ce que nous leur pouvons causer un accroissement de gloire accidentelle ... Nous pouvons leur souhaiter et desirer les biens qu'ils n'ont pas encores, à sçavoir la resurrection de la chair, et la reunion avec leurs corps ; car en cette reunion consiste une partie de leur gloire ; non pas de l'essentielle, qui appartient à l'ame, car celle cy ne sera point accreüe par la resurrection de la chair, mais de l'accidentelle, qui appartient au corps aussi bien qu'à l'âme. (124)

On ne saurait être plus clair, et l'originalité de la pensée éclate dans ces lignes : la hiérarchie qui s'établit entre l'âme et le corps n'est en rien une hiérarchie de valeurs, répétons-le , c'est une hiérarchie d'"ordres", pour employer le langage pascalien, ou bien une hiérarchie de fonctions.

C'est pourquoi il importe de rappeler rapidement l'acception biblique de mots comme "corps", "âme", "mort", "chair"... pour comprendre le plus exactement possible François de Sales : lui-même emploie ces mots dans leur sens biblique, bien entendu sans crier "gare !".

On l'a vu par les paragraphes du sermon de la Toussaint de 1620 qui viennent d'être cités, âme et corps restent bien distincts l'un de l'autre. Que l'on ne connaisse l'abstrait que dans le concret, la vie que vivante, ne conduit bien entendu à aucun matérialisme philosophique : ce n'est pas la matière qui est vivante, la vie n'est pas un de ses attributs.

L'époque de la Renaissance, et les grandes universités y avaient aidé en France et en Italie (125), était plus familière qu'on ne le croit parfois, dans la vie intellectuelle aussi bien que profane que religieuse, avec ces distinctions qui montrent le rôle, trop longtemps réduit par la recherche, du courant de pensée hébraïque en Occident, on l'a dit plus haut.

On savait bien par exemple que $\Psi\upsilon\chi\eta$, anima, âme, qui traduisent nephesch, n'avaient pas à être pris dans le sens que Platon en particulier donne au mot. Dans la Bible en effet, l'âme est créée, et non pas, comme chez Platon, consubstantielle à la divinité ; si bien qu'elle n'est ni exilée de la divinité ni languissante ^{dans l'attente} de lui être réunie, de se fondre en elle. Elle est toujours unique, individuelle et complète en elle-même. Donc, elle ne pré-existe pas au corps, dans lequel elle ne "tombe" pas : se trouver incarnée n'est en rien pour elle une déchéance, car il n'y a ni honte ni impureté foncière dans l'existence corporelle ; c'est au contraire une sorte d'accomplissement qu'elle trouve dans son incarnation : l'union des deux "ordres" de l'âme et du corps permet l'autonomie et l'action, en un mot la vie telle que l'homme la connaît.

Plus que cela même, l'hébreu ne connaît pas une dualité de "substance", entre l'âme et le corps, au sens où les pensées issues du latin et du grec entendent ce mot, qui n'a aucune autre acception philosophique, si bien que la pensée hébraïque risque de leur rester exactement incompréhensible. Et pourtant, le fait est avéré, et il en existe une preuve aussi simple que spectaculaire : il n'existe pas en hébreu de mot pour désigner le corps comme

substance différente de l'âme ; de sorte qu'une expression aussi courante qu' "un corps sans âme" est, à son tour, strictement incompréhensible pour la Bible : à la lettre, dans l'univers biblique, un corps sans âme, un corps vivant sans âme vivante auquel il serait uni, n'existe pas. La révélation progressive de l'immortalité de l'âme à travers la longue histoire du peuple juif et au cours des longs siècles que recouvre la composition des différents livres bibliques a ainsi un sens tout autre qu'on ne le croit ordinairement, en restant à l'intérieur des catégories de la pensée grecque.

En revanche, la langue hébraïque a un mot pour désigner "l'être humain mort", c'est-à-dire le cadavre. C'est le seul qu'elle connaisse pour l'opposer au "vivant", à l'être humain vivant, dans sa totalité, toujours désigné, lui, comme "corps et âme", ou encore "corps-âme", ^{comme} une sorte de mot composé français, qui ne signifierait absolument pas l'addition, la juxtaposition du corps + de l'âme, mais une sorte d'~~association~~ mystérieuse se manifestant par l'autonomie et qui est la vie. (La mort était ainsi la perte de l'autonomie ; mais dans la pensée hébraïque, au moins à certaines époques, une espèce de vie continuait sous terre, notion qui, pour ce dernier point, est complètement étrangère à la réflexion et la sensibilité salésiennes).

On voit les difficultés de traduction, accrues par l'amoindrissement progressif de la connaissance de la mentalité hébraïque. Les difficultés rencontrées ainsi pour passer des catégories de pensée hébraïque à celles des gréco-latins ont fait que le mot hébreu basar, celui qui désigne "l'être humain vivant dans son entier" a été traduit par σάρξ, caro, chair ; et la confusion est devenue totale (mais l'événement, commencé avec le Jansénisme pour certaines de ses formes et entièrement accompli seulement à la fin du XIXe siècle environ, est nettement postérieur, même si c'est de peu, à saint François de Sales) lorsque en français "corps" et "chair" sont devenus synonymes, du moins dans leur acception courante. Le contresens est ainsi parfait quand

on comprend le "toute chair" de l'Écriture comme "chaque corps", alors que l'expression signifie "tous les hommes".

Dans ces perspectives, la "foi" et les "oeuvres" sont indifféremment le fait de "l'âme" ou du "corps", en prenant ces termes dans leur acception française ordinaire, tant les conséquences de cette conception hébraïque du monde sont immenses. Pour prendre d'autres exemples, et qui vont plus loin importer au premier chef à l'étude des sermons de saint François de Sales, l'homme "image" de Dieu de la Genèse n'a que de très lointaines parentés (mais il les a tout de même) avec le parallélisme du macrocosme et du microcosme chez les Platoniciens ; les images, comparaisons et métaphores, même les allégories, ont une identique valeur, une existence semblable sous leur forme comparable ou sous leur forme comparée, car la pensée n'est pas indépendante de son expression, qui l'incarne, au sens propre du terme, du moins quand cette expression réussit à manifester la pensée dans sa vérité. L'approche de cette vérité pourra juxtaposer les images, mais l'ensemble seul comptera, sans que la dernière annule la première. Quand le Psalmiste ou saint Augustin dans Les Confessions, car le phénomène n'est en rien propre à François de Sales, disent à Dieu "Mon âme a soif du Dieu vivant" (126), ou encore "Approche ton oreille de la bouche de mon coeur" (127), quand Agrippa d'Aubigné écrit dans Les Tragiques : "Nous avortons ces chants au milieu des armées" (128), ce n'est pas exactement ou pas uniquement de "vocabulaire mystique", (de "transfert d'épithètes" en d'autres occasions), même de simple métaphore qu'il faut parler, mais d'une réalité bien différente, on le voit (129). On comprend donc pourquoi on pourra parler sans impropriété de la rigueur logique du raisonnement analogique (et sous l'autorité de Pascal, logicien rigoureux et mathématique s'il en fut).

Ainsi, il n'y a aucune approximation, aucun vague, dans les trois lectures superposées que les sermons de François de Sales et bien d'autres

de ses oeuvres font du Cantique des Cantiques : l'histoire d'un amour humain, celle d'un amour entre Dieu et l'homme, celle d'un amour entre Dieu et son peuple, sont vraies toutes trois ensemble.

Dans cet univers où l'homme vivant, le Vivant, est la seule "réalité", la mort apparaît comme un scandale ; au contraire la résurrection, scandale, elle, pour les Grecs, va, si l'on peut dire, comme de soi : elle est le retour au naturel, exactement symétrique de l'Incarnation : "Le Verbe s'est fait chair" et "le Christ est ressuscité" (130). C'est bien ce que montrait le sermon pour la Toussaint de 1620 cité plus haut.

Une dernière complication enfin, mais non des moindres, réside dans le sens de ce que nous appelons l'esprit, spiritus, τὸ πνεῦμα, et qui veut traduire l'hébreu ruach. Le mot désigne en réalité ce qui, en l'homme, est très exactement du domaine surnaturel et lui permet d'accueillir Dieu, d'entrer en relation avec lui, de reconnaître son royaume et sa justice. C'est dire que, dans sa liberté, l'homme peut fort bien refuser de devenir un "homme spirituel", celui que saint Paul oppose à "l'homme psychique", c'est-à-dire à l'homme qui se limitant au domaine de la "chair", au sens donné plus haut, n'accepte pas sa dimension surnaturelle. Le Pharisien d'origine et de formation, le Docteur de la Loi, savait, en Paul, reconnaître dans l'oeuvre de ce Jésus qu'il avait tant persécuté, la réalisation de la justice divine si longtemps attendue par son peuple, dans l'Élection et l'Alliance ; reconnaissance qui était elle-même passage de "l'homme psychique" à "l'homme surnaturel", en une conversion qui est aussi une résurrection, celle qui naît de l'accueil de la sagesse de Dieu :

Je ne suis pas venu pour vous annoncer le témoignage de Dieu avec le prestige de la parole ou de la sagesse. Non, je n'ai rien voulu savoir parmi vous, sinon Jésus Christ, et Jésus Christ crucifié...

Pourtant, c'est bien de sagesse que nous parlons..., mais non d'une sagesse de ce monde ni des princes de ce monde, voués à la destruction. Ce dont nous parlons au contraire, c'est d'une

sagesse de Dieu, mystérieuse, demeurée cachée, celle que, dès avant les siècles, Dieu a d'avance destinée à votre gloire, celle qu'aucun des princes de ce monde n'a connue - s'ils l'avaient connue en effet, ils n'auraient pas crucifié le Seigneur de la Gloire - mais, selon qu'il est écrit [nous annonçons] ce que l'oeil n'a pas vu, ce que l'oreille n'a pas entendu, ce qui n'est pas monté au coeur de l'homme, tout ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment. (131)

Car c'est à nous que Dieu l'a révélé par l'Esprit ; l'Esprit en effet sonde tout, jusqu'aux profondeurs de Dieu... Nul ne connaît ce qui est en Dieu, sinon l'Esprit de Dieu. Or nous n'avons pas reçu, nous, l'esprit du monde, mais l'Esprit qui vient de Dieu, pour connaître les dons gracieux (132) que Dieu nous a faits. Et nous en parlons, non pas avec des discours enseignés par l'humaine sagesse, mais avec ceux qu'enseigne l'Esprit, exprimant en termes spirituels des réalités spirituelles. L'homme psychique n'accueille pas ce qui est l'Esprit de Dieu : c'est folie pour lui et il ne peut le connaître, car c'est spirituellement qu'on en juge. L'homme spirituel, au contraire juge de tout, et lui-même n'est jugé par personne. (133)

L'homme qui ressuscitera sera justement l'homme spirituel, et l'on voit bien ici l'unité profonde et infrangible de la pensée de l'Apôtre, véritable charnière entre l'Ancien Testament et le Nouveau Testament : le Christ dans sa Résurrection a accompli et achevé sa création, et en lui l'homme est devenu complet, si l'on peut dire, en ressuscitant l'homme spirituel.

La Résurrection est un fait attesté, comme on l'a dit plus haut :

Christ est mort pour nos péchés selon les Ecritures, ... il a été mis au tombeau, ... il est ressuscité selon les Ecritures, ... il est apparu à Céphas, puis au Douze... Et, en tout dernier lieu, il m'est apparu à moi aussi. (134)

Mais seul l'homme spirituel peut "voir" le Christ apparaissant dans sa mystérieuse identité de "Corps glorieux". Or son témoignage fonde la foi en la résurrection des morts :

... Si Christ n'est pas ressuscité, vide est notre prédication, vide aussi notre foi . (135)

Donc cette Résurrection instaure dans la réalité éternelle l'homme spirituel, le "corps spirituel".

Avec quel corps reviennent-ils ? Insensé ! ce que tu sèmes, toi, ne reprend vie, s'il ne meurt. Et ce que tu sèmes, ce

n'est pas le corps à venir, mais un simple grain... Ainsi en va-t-il de la résurrection : on est semé dans la corruption, on ressuscite dans l'incorruptibilité ; ... on est semé dans la faiblesse, on ressuscite dans la force ; on est semé corps psychique, on ressuscite corps spirituel.

S'il y a un corps psychique, il y a aussi un corps spirituel. C'est ainsi qu'il est écrit : le premier homme Adam, parut en âme vivante (136) ; le dernier Adam, en esprit vivifiant. (137)

Mais ce n'est pas le spirituel qui paraît d'abord ; c'est le psychique, puis le spirituel. (138)

Voilà donc pourquoi, en accomplissement d'une lecture juive de l'Ancien Testament, saint Paul et saint François de Sales ne séparent pas la Résurrection du Christ de celle de la chair ; parce que, dans l'accomplissement aussi de la Loi dans l'Esprit, naît le nouvel homme, l'homme spirituel, dès cette vie, lorsque il ^{meurt,} pour ainsi dire, à chaque action librement et raisonnablement (139) "convertie" vers Dieu, la mort et la résurrection, toutes deux indissolublement liées, font déjà, dans l'instant même, exister pour jamais la parcelle de temps vécue, qui s'insère dans l'éternité, "ressuscitée" ou non. La spiritualité salésienne de l'instant vécu, "l'oraison vitale" de l'Introduction à la vie devote (et des sermons), l'ascèse de "la vie cachée" donnée en modèle aux Visitandines, n'ont d'autre fondement que cette lecture biblique du mystère de la résurrection.

Comme on l'attend, cette lecture commande l'analyse que François de Sales donne des autres mystères de la foi ainsi que des sacrements, par quoi l'homme vit les mystères "en ressuscité". Si on en rassemble les caractères propres avant de suivre dans les sermons la présentation d'ensemble ainsi donnée de la vie humaine dans l'économie du salut, on trouve qu'ils se regroupent ainsi : un vocabulaire extrêmement précis pour exprimer des notions elles aussi très particulières, voire uniques ; un accent définitivement mis sur la vie, sans pourtant minimiser ou voiler l'événement de la mort, qui s'inscrit dans la vie ; une union intime, sinon une fusion de l'abstrait et du concret ; une vision mystique de l'homme et de sa destinée où se complè-

tent et se répondent la Création et l'Incarnation, en une sorte de création continuée (écho de la création continue de saint Thomas d'Aquin), qui resterait inachevée si la liberté et la raison humaines ne s'y appliquaient pas ; une sorte d'union consubstantielle de la mort et de la vie qui les rend contemporaines l'une de l'autre, et simultanées, comme la Passion l'est de la Résurrection, la mort de la Transfiguration.

*

* *

Le mystère de Pâques domine toute la spiritualité chrétienne comme il domine toute la spiritualité israélite. "Passage" biblique de YHWH dans l'Exode (140), et senti^{comme} tel, même si l'étymologie fait plus ou moins problème, le mystère de Pâques est compris comme le passage de la mort à la vie, réalisé par le Fils de l'Homme en sa Résurrection. La vie entière est construite autour de lui, dans son organisation liturgique comme dans la réflexion théologique par exemple.

François de Sales ne fait certes pas exception et Pâques domine de loin la spiritualité de la résurrection qui est la sienne. Et en quelque manière, tous les mystères religieux sont des Pâques, le grand Passage sans cesse recommencé, unique et différent dans chaque événement, éternellement accompli et se répétant à chaque seconde de la vie du Christ (comme de la vie de l'homme), et à chacune des célébrations des mystères, où il n'est pas seulement fait mémoire du mystère, mais où il continue, bien qu'accompli une seule fois et de façon unique par le Christ.

Entre toutes les festes que nous solennisons en la sainte Eglise il y en a trois qui ont été célébrées de tout temps, lesquelles prennent leur source et origine de cette grande feste de Paques qui se faisoit en l'ancienne Loy. Ces trois festes ont été appelées Pasques, mot qui ne veut dire autre chose que passage. Et de fait, la solemnité d'aujourd'hui n'est instituée qu'en memoire du passage que Nostre Seigneur

a fait de sa Divinité à notre humanité. Le second passage est celui de sa Mort et Passion à sa Resurrection ; c'est la passage de la mortalité à l'immortalité, lequel nous célébrons toute la Semaine Sainte et à Pâques. Le troisième nous le festons à la Pentecôte, jour auquel Dieu adoptant les Gentils, les fit passer de l'infidélité au bonheur d'être ses enfans bien aimés, bonheur le plus grand que l'Eglise peut recevoir. Néanmoins toutes ces fêtes prennent leur source du mystère d'aujourd'hui. (141)

Rien ne peut être plus clair que ces quelques lignes où se retrouvent tous les points essentiels de la pensée de François de Sales, mais aussi où apparaît, dans la dernière phrase, si remarquable, ce qui semble être le fondement de la vie spirituelle pour lui : si Noël est la source des deux autres grandes fêtes (comme si la fête de la Nativité l'emportait sur celle de la Pentecôte, et même, affirmation unique, ou très rare, dans la littérature de spiritualité, sur celle de Pâques), les sermons du cycle de Noël montrent que c'est parce que la Rédemption, et donc la Résurrection, y ont dépendu de la liberté humaine. L'étude de "l'homme salésien" conduira à voir de plus près les conséquences de cette conception chez saint François de Sales ; mais il convenait de la noter à la première rencontre, en se rappelant que le primat de la liberté humaine dominera le siècle, par la ^{suite,} même en des domaines où on ne l'attend pas, où même on prétend que c'est la prédestination qui domine. L'accent particulier que François de Sales met à exalter la fête de Noël annonce celui qu'on reconnaît dans la dévotion au "Dieu caché" de Pascal et de bien d'autres, marque, sans aucun paradoxe, d'une spiritualité de la liberté et de l'optimisme, où Dieu est à la disposition de l'homme, attendant "son bon plaisir", sans jamais forcer sa liberté. Ainsi s'explique en partie que le XVIIe siècle, même janséniste, ait connu la ferveur des heures d'adoration de l'Eucharistie et de la "communion spirituelle", sans communion effective (142), où Dieu est entièrement dépendant de la volonté humaine et d'une démarche qui est le signe même de la foi.

Comme couramment à l'époque baroque, François de Sales met donc

l'accent sur l'Incarnation, mystère joyeux s'il en est, et cependant mystère de Mort et Résurrection déjà par le choix délibéré et définitif fait par la Sainte Famille de la sagesse divine de préférence à la sagesse humaine ; spiritualité de Noël qui n'a rien d'infantile ou de lénifiant : la première forme de la "mort d'amour" du Christ, c'est son passage, volontaire et dépendant en même temps de la volonté humaine, de la divinité à l'humanité.

De même, la forme définitive de sa Résurrection ne sera atteinte que lorsque la Pentecôte sera entièrement accomplie, quand elle aura été entendue jusqu'aux confins du monde, ouvrant, en une sorte de seconde création, le monde entier à la Résurrection qui est accomplissement de la Rédemption.

La mort du Christ peut ainsi être occasion de joie, sans fascination morbide ni perversion du raisonnement, mais au contraire dans une absolue logique. Tous les mots qui désignent des événements joyeux et des événements signes de vie (repas, mariage, etc.) se pressent sous la plume de François de Sales sans qu'il paraisse arriver à se satisfaire de l'un d'eux, malgré leur surabondance même montre qu'ils sont pour lui bien plus que des images usées, voire des symboles traditionnels, ou des manifestations d'un inconscient collectif traversant les temps ; ils sont l'expression concrète, incarnée dans un autre ordre de valeurs, de la mort et de la résurrection, de la vie surgissant de la mort, grâce à la mort. Les textes sur ce point sont innombrables et constituent chacun comme une sorte de méditation poétique, lyrique, musicale, sans fin, une manière de respiration de l'âme, ou plutôt du vivant, pour reprendre une terminologie plus proche de la Bible, interminable comme la respiration de la vie, comme encore une fois "l'oraison vitale" dont parle l'Introduction à la vie devote, ou "la prière du coeur" des Chrétiens orientaux.

Je considère que ce festin auquel nous sommes invités par le souverain Roy de gloire, c'est le festin de la Croix, qui est dressé sur la montagne de Calvaire où se célèbre la solennité

des fiançailles de Jesus Christ avec nos ames...

Mais, me demanderez-vous, comment osez-vous appeler le jour de la Passion jour des noces de Nostre Seigneur, puisque le jour où on celebre des noces est ordinairement un jour de consolation, de playsir, de joye ; mais ne pensez pas que ce soit moy seul qui dise cecy, ni de moy mesme, car sa divine Espouse le dit elle mesme au Cantique des Cantiques... Elle s'escrie en cette sorte : O filles de Hierusalem..., je vous supplie de mettre toutes la teste aux fenestres pour considerer mon Bien-Aymé au jour de sa joye, et voir la couronne dont sa mere l'a couronné au jour des fiançailles.

Ces parolles de l'Espouse sont entendues diversement par les Peres, car une partie d'iceux disent que ceste couronne estoit la sacrée humanité de Nostre Seigneur...

Le reste des Peres... tiennent que... elle entendoit parler de la couronne d'espines qu'il portoit au jour de sa Passion. Mais si cela est, pourquoy dit elle au jour de sa joye, puisque c'est au jour de sa douleur et de sa mort, ainsy que luy mesme le declare : Mon ame est triste jusques à la mort ? Mon Dieu qu'est ce que cecy, qu'emmi une si grande allegresse il se trovast une si grande tristesse ! O certes, la tristesse et la joye ne sont point incompatibles ensemble, de sorte qu'elles se pouvoient facilement rencontrer toutes deux en l'ame de Nostre Seigneur le jour de sa Passion... (143)

C'est là la phrase la plus caractéristique (avec son adverbe "facilement") de l'atmosphère dans laquelle baigne pour François de Sales la mort du Christ.

Vous scavez que chaque chose se resjouit lorsqu'elle produit son fruit ; si que l'on dit qu'au printemps la terre semble se resjouir... Si cela est, qui peut douter que le jour de la Passion du Sauveur ne fust le jour de sa joye et de son allegresse ?...

Ce ne fust passeulement le jour de [sa] joye..., mais encores celui de la joye du Pere eternal, des Anges et de toutes les ames des Bienheureux... La rayson nous le montre puisque ce fust alors que Dieu rendit le fruit de sa justice, de sa charité, de sa misericorde envers les hommes. (144)

La joie de la Passion, union paradoxale et vitale des contraires, rejaillit ainsi sur l'ensemble du monde, de Dieu aux hommes en une chaîne continue ; la suite du texte le montre, associant, après le Père, les "hommes et [les] Anges" à la joie du Fils, et le montre avec "la rayson" ainsi que plus haut ; si bien que nul ne

peut douter que le jour de la Passion de Nostre Seigneur et Maistre ne soit un jour de joye et de delices pour les Anges

et pour les hommes, puisque c'est en iceluy qu'il a fait paroistre le grand amour qu'il nous portoit, comme il l'asseure luy mesme : Nul n'a plus grand amour que celui qui met son ame, c'est à dire sa vie, pour celui qu'il aime. (145)

Dans ces longues phrases fluides où le raisonnement, sans jamais cesser d'être précis, sert de support à une véritable oraison de l'indicible, où les évidences mystiques se déroulent lentement l'une après l'autre et l'une de l'autre, la raison de la joie divine est l'accomplissement de l'amour de Dieu et de son Verbe, le passage de la sagesse du monde à la folie de la croix (dans lequel la vérité jaillit donc de l'union des contraires, comme le dira aussi Pascal), qui résoud définitivement le dilemme de l'homme, ou du moins surmonte la tentation que connaît sa raison : celle de limiter la vérité à son seul "ordre", obligeant ainsi, au nom du possible, à un choix en réalité impossible parce que mutilant ; joie et tristesse ne s'excluent pas plus l'une de l'autre que Passion et Résurrection, mort et vie.

C'est pourquoi le mot "passion" pourra avoir conjointement, sous la plume de François de Sales, deux sens différents : le patior du latin avec les souffrances endurées et permises, et la passion de l'amour, non pas celle qui se contemple elle-même à travers un "objet" qu'elle s'est fabriqué, ce dont elle meurt, mais celle qui est le plus grand amour, l'amour don total et inégalé, oubli complet des limites du moi : le texte que l'on vient de lire s'achève bien en effet sur la phrase de saint Jean : "Il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ceux qu'on aime" (146).

La crucifixion elle-même est triomphe, victoire et résurrection, comme on la voit représentée sur ces crucifix romans où le Crucifié est le Roi de Gloire, le "Roy crucifié" dont parle l'Introduction à la vie devote (147).

Il n'est donc pas étonnant, et on l'a déjà signalé, que la Passion soit ici exempte de pittoresque, pour ces raisons aussi qui unissent joie et tristesse, mort et résurrection ; la représentation lamentable et terrifiante

des souffrances du supplicié séparent de la vérité mystique, et permettent aisément de se masquer la nécessité du libre choix du plan de Dieu.

On sait bien cependant la place de la méditation du Calvaire dans les sermons, où elle est partout, comme dans, aussi, l'Introduction à la vie devote, comme dans les Constitutions de l'Ordre de la Visitation, fondé à sa vraie place qui est le Calvaire, rappelle François de Sales à ses religieuses (148). Aucune complaisance sensible, aucune cruauté ostentatoire, aucune outrance flagellante ne se remarquent, ^{certes,} dans la considération des scènes de la Passion ; presque, elles sembleraient à peine concrètes à force de discrétion parfois. Pourtant la Passion y est bien réelle, bien vivante, et à la manière de saint Ignace dans les Exercices, on en construit "le lieu" à l'aide de l'imagination :

Je n'entends pas vous parler, mes cheres Soeurs, avec combien d'ignominies, de douleurs, d'amertumes, d'angoisses, de vituperes, d'affronts, de mespris nostre divin Maistre souffrit la mort, ni moins vous faire un narré de la cruauté envenimée avec laquelle les Juifs l'attachèrent à la croix ; car vous sçavez que je vous ai tousjours fait entendre que c'est la moindre consideration en la Passion de nostre Sauveur que celle cy, et celle sur laquelle vous vous devez moins arrester, puisque l'affection de compassion sur ses souffrances est la moins utile. Luy mesme a semblé nous le vouloir inculquer lors qu'il dit aux femmes qui le suivoyent de ne point pleurer sur luy ains sur elles mesmes. Si nous avons des larmes, pleurons tout simplement, car nous ne les sçaurions jeter pour un plus digne sujet ; mais ne nous arretons pas là, passons à des considerations plus utiles selon que le requiert le patir de nostre Sauveur. (149)

Ajoutons ce seul exemple, probant parce qu'à travers les déformations du texte, la pensée de François de Sales réussit à percer, à éclater, même dans des conditions suspectes ; il s'agit d'un sermon sur les cinq plaies du Chrits (150) dont le canevas est sans aucun doute authentique, mais dont la rédaction, très certainement apocryphe, semble due à Migne. Quoi qu'il en soit, le premier point montre, tout à fait dans la ligne salésienne, "comment chanter l'Alleluia à la vue des tristes marques de [la]... Passion" (151). Certes,

le style redondant du texte, les exclamations, les apostrophes ("Messieurs !") à cette époque de sa vie, ne sont pas celles desquelles saint François de Sales est coutumier ✓ non plus qu'un certain dolorisme du vocabulaire, de l'écriture, de la construction tendant vers le pathétique, non plus encore qu'une solennité oratoire et majestueuse, capable sans doute de faire retentir les voûtes mais très éloignée de l'homélie salésienne. Or, sous ce masque, certainement posé involontairement par un rédacteur plus jeune de quelque trois siècles, c'est le même regard paisible et serein qui se montre, celui d'un homme maître du monde à la suite du Ressuscité.

Pourquoi le Prophète nous invite-t-il à la joie en nous rappelant le souvenir des plaies sanglantes de notre Sauveur ? Comment chanter l'Alleluia à la vue des tristes marques de sa douloureuse Passion? Haurietis aquas in gaudio. Ah ! Messieurs, la joie sainte du temps pascal n'exclut point une douleur chrétienne. Quand l'Eglise nous fait chanter des cantiques d'allégresse en l'honneur de Jésus ressuscité, ce n'est pas pour que nous bannissons de notre esprit l'attendrissant souvenir de ses tourments et de ses supplices, ni pour que nous cessions de verser des larmes sur ses cruelles souffrances.(152)

.....
 Mais en même temps, dit... saint Bonaventure, "la bienheureuse Passion de notre Sauveur doit exciter dans un coeur chrétien la plus sainte allégresse et le ravissement de la joie la plus vive...".(153)

.....
 "Ce n'est pas que nous nous réjouissons de ses ignominies et de ses douleurs" ; non, non, elles feront toujours la matière de nos gémissements et de nos larmes, mais... nous bénissons mille et mille fois la tendre affection, l'amour ardent qu'il nous a témoigné"....(154)

.....
 Qu'elle est donc grande, Messieurs, la joie dont un coeur chrétien est pénétré en puisant aux sources du Sauveur !... Faisons-en le sujet de notre méditation dans le second point. (155)

.....
 Ah ! puisque je trouve tant de biens dans les plaies de mon Jésus,... je prends pour résolution d'établir trois tentes, non sur le Thabor, car Pierre ne savait ce qu'il disait lorsqu'il faisait cette proposition à Jésus, mais sur le Calvaire où le Sauveur lui-même nous a préparé ces trois demeures dans ses divines plaies. (156)

.....

Et le texte tel que l'a recueilli le tome VIII de l'édition d'Annecy d'après l'édition de Migne (157), s'achève de façon abrupte (alors que son

exorde était interminable) par cette phrase :

Nous prendrons pour bouquet spirituel les paroles de saint Pierre : Bonum est nos hic esse, faciamus tria tabernacula. (158)

Au-delà de ce qu'il faut bien appeler des maladresses de rédaction (elles créent comme un hiatus entre l'idée et son expression, parce qu'elles sont la marque, bien entendu, du style de la dévotion de l'époque de Migne, bien différente de ce qu'est la dévotion pour François de Sales, en particulier pour les points qui nous occupent ici, mais surtout parce que le style même de François de Sales est l'expression manifeste de sa façon de concevoir et de vivre la résurrection), et presque à cause d'elles, l'originalité foncière de la joie salésienne éclate : même sous les expressions nouvelles de la fin du XIXe siècle, on ne peut cacher que, pour François de Sales, le bonheur ce n'est pas d'être malheureux, ce n'est pas de souffrir qui rend heureux, ce qui, en forçant, certes, un peu les choses, est la tonalité la plus évidente d'une certaine dévotion : pour François de Sales, bonheur et malheur ne sont pas confondus ; mais, non plus, ils ne s'excluent pas, ne se tournent pas le dos l'un l'autre. Consubstantiels, si l'on peut dire, mais différents, ils sont tous deux comme tournés du même côté dans la marche de l'homme vers le Paradis retrouvé, de même que la vie et la mort, la "vie mortelle" est dans la vie éternelle.

Jamais François de Sales ne considère la souffrance et la mort en elles-mêmes, isolées. Jamais elles ne sont recherchées pour elles-mêmes ; inévitables et normales dans l'état actuel du monde, de la création gémissant "dans les douleurs de l'enfantement", elles ne sont pas "naturelles", car l'homme n'est pas fait pour mourir mais pour vivre. On le verra ailleurs, la conséquence immédiate en est une conception (là encore "traditionnelle", mais plus équilibrée chez François de Sales que chez d'autres auteurs spirituels) très précise de la pénitence : faire pénitence, ce n'est pas se faire mal ; se faire mal n'est que la conséquence (inévitabile) de la pénitence, la souffrance du retournement, de la conversion, du passage, par la Passion, à la

Résurrection. Encore une fois, mort et souffrance n'exercent et n'ont à exercer aucune fascination : rien là n'est morbide ; mais elles ne sont pas non plus niées ou minimisées : tout a un sens.

Chacun des mystères de la foi chrétienne ainsi, de Noël à la Pentecôte, et chacun des événements les plus dramatiques de la vie du Christ sont donc, on le voit à la lumière des textes cités (et ils pourraient être multipliés), la résurrection vécue, le passage choisi de la mort à la vie. Si tout dans cette conception se trouve dans la plus pure et la plus grande tradition de l'Écriture, si François de Sales n'est en rien novateur, le choix et la construction logique et complète d'une telle théologie mystique est cependant en lui-même révélateur, en particulier parce qu'il conduit à donner une place principale à la joie, joie à la fois existentielle et mystique elle aussi, qui n'est pas inclusion, puisqu'elle n'exclut pas la souffrance, qui n'est pas mutilation ou perversion, puisqu'elle ne prétend pas exister dans la souffrance ou à cause d'elle, mais à travers elle. La joie est un choix volontaire appuyé sur la foi. On voit de quelle importance est ici l'éclairage théologique salésien.

En revanche, parce qu'il va pousser jusqu'au bout les conséquences logiques de cette réflexion, François de Sales jettera une lumière beaucoup plus personnelle sur "la vie chrétienne ressuscitée", comme nous le verrons en parlant de sa lecture des sacrements. Déjà, le sermon pour le Vendredi-Saint utilisé plus haut montre clairement le passage de la Résurrection du Christ à la résurrection de l'homme dans sa vie quotidienne.

En effet, après avoir médité sur l'inscription clouée à la croix, le texte se tourne vers le bon larron, et François de Sales démontre, ce qui est fondamental, que la résurrection, comme entrée dans la gloire de Dieu, n'est pas seulement réservée à l'heure de la Parousie ; elle n'est pas non plus comme la seule consécration d'actes choisis et volontaires qui l'auraient peu à peu créée au cours de la vie mortelle fixée alors pour l'éternité. Certes, cette résurrection existe, si l'on peut dire, ou existera, et c'est à cause

d'elle que la vie éternelle ne commence pas après la mort ; mais il y a comme une première résurrection : l'entrée dans la gloire de Dieu se fait dans l'instant même, lorsqu'il est vécu en vérité et en plénitude, c'est-à-dire lorsque la vie préfère (et non pas subit) la Passion, voie unique du choix entre les deux sagesse et les deux folies. La mort est la cause de la résurrection, ce qui est du domaine de l'évidence, mais surtout elle en est le moyen, et comme tout moyen n'a d'intérêt que par rapport au but à atteindre ; cependant elle est en même temps l'unique moyen de la résurrection, et non point un accident qui eût pu être tout autre : le choix d'accepter la Passion est déjà, immédiatement, résurrection, tout comme la volonté délibérée de ressusciter est celle-là même qui fait passer par la Passion :

Aujourd'hui, tu seras avec moi en Paradis... N'est-ce pas une vraie marque que Notre Seigneur estoit vraiment notre Sauveur, puisqu'il promet si absolument la gloire qu'il ne diffère point de la donner, ains dit aujourd'hui ? O parole de grande consolation pour les pecheurs penitens, car ce que sa Bonté a fait pour le bon larron, elle le fera pour tous les autres enfans de la Croix qui sont les Chrestiens. O heureux enfans de la Croix, puisque vous estes assurez qu'aumesme temps que vous serez penitens et vous repentirez de vos pechés, nostre Sauveur sera vostre Redempteur et vous donnera la gloire ! (159)

Ce texte essentiel a été recueilli à la fin de la vie de saint François de Sales, mais on pourrait multiplier les extraits d'autres sermons ou d'autres oeuvres où se lit la même certitude : elle est au centre de l'ordre suivant lequel se construit toute la vie spirituelle chez François de Sales, de même qu'elle est l'explication de la conduite du Christ, dans sa vie publique évidemment, mais surtout dans la mystérieuse période qui sépare Pâques de l'Ascension.

C'est pourquoi il est impossible de parler, avec François de Sales, des mystères du Credo et de la vie du Christ sans parler des sacrements à travers lesquels l'homme vit la résurrection, sa résurrection.

*

*

*

V - La vie humaine "ressuscitée" : les sacrements dans les sermons.

Il n'y a rien de personnel apparemment à François de Sales dans son explication des sacrements par rapport au mystère central de la Résurrection ; leur institution même renvoie au signe , et les meilleurs exemples en sont ceux de la Cène du Jeudi-Saint, annonçant la Résurrection avant la Passion, et de l'Eucharistie, où la résurrection est perpétuée en chaque croyant, vécue dans l'absorption de la Nourriture divine, source de vie parce qu'elle a accepté de disparaître, d'être mystérieusement assimilée et de transformer ainsi la substance d'un autre. Mais la constance mise par François de Sales à accentuer cet aspect, lui subordonnant tous les autres, veillant à ne pas laisser la méditation s'écarter sur d'autres points quoique voisins et eux aussi importants, au point de sans cesse les "convertir" vers le triomphe du matin de Pâques, est, quant à elle, particulièrement remarquable.

Il faut encore se rappeler que, fidèle en cela à la plus constante tradition du Catholicisme, que le Concile de Trente avait, quelques années auparavant, réaffirmée avec netteté et formulée avec une précision énergique, pour François de Sales, tous les sacrements (et non pas seulement le Baptême ou la Confirmation par exemple) ne sont pas uniquement le mémorial au cours duquel on commémore le souvenir d'un épisode central de la vie du Christ, mais aussi cet épisode même véritablement perpétué. Bien entendu, la lecture de François de Sales, en particulier dans les sermons, devra toujours à ce sujet tenir compte du combat théologique contre le Protestantisme ; mais il faudra aussi se souvenir qu'il a conscience, ce faisant, de s'insérer dans la grande tradition biblique vétéro-testamentaire : l'aspect concret de l'expression biblique dont il a déjà été parlé et le caractère particulier des "images" bibliques qui sont ce qu'elles expriment, se retrouvent dans la façon dont les catégories du raisonnement hébraïque conçoivent le "symbole". Quelles qu'aient pu être les variations ou du moins les nuances que dans ce

domaine les siècles ont apportées, on y retrouve sans modifications les constantes que révèlent, et ce sont les meilleurs exemples, les textes célèbres de Jérémie : qu'il s'agisse de la ceinture qui n'est bonne à rien (160) ou de la cruche brisée (161) (et on pourrait multiplier les exemples pris dans le même livre ou dans d'autres textes bibliques), il importe de ne pas en réduire le sens à une vision "symbolique", au sens faible du mot, à une démarche intellectuelle. Il s'agit toujours d'actes, symboliques certes, et c'est là leur raison d'être, mais matériels et concrets ; l'action souligne le caractère de réalité incarnée pris par l'idée exprimée. Qu'on se rappelle le sens originel du mot "symbole" : le sacrement y prend sa valeur de lien qui unit l'homme à Dieu en toute réalité, quelles que puissent être les autres façons de le considérer.

C'est dans ces perspectives que les textes des sermons de François de Sales prennent leur pleine valeur, et les sacrements y apparaissent comme l'entrée active et volontaire dans le mystère de la Transfiguration du Christ, qui devient le grand mystère humain de l'Eglise issue de la Pentecôte, elle-même rendue possible par le passage de Pâques achevé dans l'événement de l'Ascension. Cela organisé autour du mystère central de l'Incarnation.

Il n'est pas ainsi étonnant de voir unies l'Eucharistie et l'Ascension dans le plan latin préparé pour cette dernière célébration, en 1607. L'Eucharistie y est montrée comme la nourriture de l'homme, et comme telle, disparaissant, consommée, mourant si l'on veut, mais en même temps parce que nourriture, donnant et perpétuant la vie. Elle est donc manifestation de mort-résurrection, très exactement selon les mots de l'Evangile. On ne saurait en trouver une expression plus précise, plus minutieusement détaillée et plus logiquement progressive que dans les trois sermons autographes sur l'Eucharistie, et datant de la controverse avec le pasteur Pierre Viret pendant la période du Chablais (162). La précision méthodique du raisonnement, la démarche souvent syllogistique y sont remarquables.

Un cors ne peut estre mangé s'il n'est en quelque façon present a celuy qui le mange, et ne peut estre mangé sinon en la façon de laquelle il est present a celuy qui le mange. Nul,

comme je pense, ne peut nier ceste verité, puyisque la manducation est une application et union de la viande (163) a celuy qui la mange, extremement intime et tres estroite, jusques a faire qu'en fin la viande se convertit en celuy qui le mange ou la convertit en soy. Il faut bien donques qu'elle luy soit presente, et ne se peut entendre qu'une viande soit mangee qu'autant qu'elle entre et s'unit à celuy qui la mange. Or je trouve que, parlant generalement, un cors ne peut estre present ni estre appliqué ou conjoint a un autre, ni par consequent estre mangé, qu'en troys sortes : reellement et non spirituellement, spirituellement et non reellement, reellement et spirituellement tout ensemble. La premiere sorte est reelle, mays grossiere, naturelle et charnelle ; la seconde est spirituelle, metaphorique et peu veritable ; la troisieme est autant reelle que la premiere, autant spirituelle que la seconde, elle est plus admirable que la premiere et plus admirable que la seconde. (164)

François de Sales étudie alors ces trois "façons" à travers l'histoire de l'Eglise, et montre les erreurs successivement commises avec la première et la seconde, chacune amputant la réalité d'un de ses aspects alors que la pensée hébraïque en souligne le caractère concret par sa perpétuelle union du concret et de l'abstrait, du "charnel" et du "spirituel". Si bien que c'est l'Ecriture, et elle seule, mais elle en entier, qui justifie l'Eucharistie avec, d'une part, la présence réelle, de l'autre, la réalisation de la résurrection par la manducation.

Je n'ay que faire de me mettre sur la philosophie, quand j'ay la parole de Dieu pour moy... (165)

Ce differend ne se decide que par l'Ecriture... (166)

Car oyes Nostre Seigneur. Il dit : Ma chair est vraiment viande, mays qui mange ma chair il a la vie eternelle. (167)

L'Ascension, quant à elle, réalise aussi le même passage : par la disparition matérielle du Christ aux yeux des disciples, elle est la mort ; mais par l'entrée définitive du Christ dans la gloire, où il est désormais "assis à la droite" du Père, elle est résurrection. C'est pourquoi on ne saurait tirer argument de l'Ascension pour attaquer la présence réelle dans l'Eucharistie : ce serait mal lire les signes.

Jam olim, cum Christus suam carnem, se ipsum, panem vivum et celestem, suis daturum discipulis promitteret, durum illud

discipulis visum est. Quare et dixerunt : Quomodo potest ? et : Durus est hic sermo... Christus autem sciens, etc : Hoc vos scandalizat ? Si ergo videritis Filium hominis ascendentem ubi erat prius ? Praevидit nimirum futurum ut ex Christi Ascensione plerique Sacramentum Eucharistiae destruere conarentur... (168)

Et, après une revue des arguments scripturaires et patristiques, François de Sales ajoute :

At tandem non solum Ascensio [non] obest articulo de Eucharistia, sed prodest ; nam videte quaeso quale corpus, non amplius carnale sed spiritale, penetrat caelos... (169)

Le manuscrit porte ici, de la main même de l'auteur, à la suite de cette rédaction, la référence essentielle qui donne au texte entier tout son sens, celle qui renvoie, dans la Première Epître aux Corinthiens, à l'un des textes fondamentaux de saint Paul sur la résurrection : "I Cor. XI, v. 44", où se trouve l'expression "corps spirituel".

Donc, l'Eucharistie comme l'Ascension est entrée dans la gloire, et comme telle, elle manifeste une nouvelle nature de l'homme vivant, manifestation qui est proprement le "passage" qu'est la résurrection. De même que pour l'Ascension, l'essentiel de "la montée aux cieux" n'est pas le départ vers un ailleurs, un autre monde, départ souvent représenté d'une manière qui conduit au contresens, mais la disparition dans la nuée où les yeux du corps mortel ne distinguent plus rien, quand la vue du corps spirituel, celle de la foi, s'ouvre sur la lumière, de même, pour l'Eucharistie, la nourriture absorbée par l'homme spirituel à qui elle s'unit, l'identifie à Dieu qui se donne à lui à mesure qu'il se donne à Dieu ; "passage" réciproque qui renouvelle l'un celui de Dieu s'incarnant à Noël, l'autre celui de l'homme ressuscitant avec le Christ, l'Homme parfait, à Pâques ; mystère non pas d'identification, car l'homme et Dieu restent eux-mêmes, comme chacune des Personnes trinitaires, mais mystère d'union, et d'union parfaite, comme celle que connaît en lui Dieu, l'Un. Mystère qui renvoie au sens premier du mot "sacrifice", sacrum facere, et par lui au seul et unique "passage" demandé à la liberté de l'homme, celui du choix du Royaume de la Sagesse.

Pour le chrétien, communier, participer à l'Eucharistie sera mourir et ressusciter, parce que ce sera un acte délibéré, le geste de son entrée volontaire et répétée dans le plan de Dieu sur le monde. Devenu "homme autre", peu compréhensible, voire incompréhensible, pour les autres hommes, tout comme le Christ invisible dans sa gloire, le chrétien, portera les marques évidentes de sa vie de ressuscité, parce qu'il aura été rendu comme consubstantiel à Dieu par la communion eucharistique : sa conduite serait inexplicable sans cette entrée dans la gloire, tout comme l'est celle du Christ lavant les pieds de ses disciples le soir du Jeudi-Saint. Or saint Jean seul raconte cette scène, sans rappeler l'institution de l'Eucharistie, alors que les Synoptiques ne rapportent que l'institution du sacrement. Mais, et c'est exactement la lecture de François de Sales rapprochant Eucharistie et Ascension (comme ailleurs Eucharistie et Transfiguration, ou Eucharistie et Incarnation et Trinité) (170), laver les pieds de ses disciples, à leur étonnement et au scandale de Pierre, c'est vivre l'Eucharistie en une Ascension anticipée, comme l'est aussi la prédication des Apôtres :

Pour s'unir à Dieu. In me manet et ego in eo. Nulla major unio quam cibi. Erunt duo in carne una. (171)

Après que Notre-Seigneur eut fait [le] reproche à ses Apôtres [de n'avoir pas cru les témoins de sa Résurrection], il leur commanda de prêcher l'Évangile : Praedicate Evangelium omni creaturae ; il ne leur ordonne pas de l'écrire mais de la prêcher. Avant de monter au Ciel, il établit dans son Eglise non des écrivains, mais des pasteurs et des docteurs : Ascendens in altum, ipse dedit... alios autem pastores et doctores. C'est en entendant la prédication que la foi s'est établie dans le monde : Quis credidit auditui nostro ? Fides ex auditu. (172)

At Catholici omnino Christum praesentem ; non ubique, ut homo, sed in Sacramento hic, et in Caelo, et sicubi esse velit. Et in Sacramento quidem revera, sed modo spiritali. Sic crastina die egredietur sepulchrum revera, sed invisibiliter, ut e contra Angelus erit in albis et visibiliter. Mira mutatio : spiritus videbitur, corpus non videbitur. Sic die lunae, videbitis Christum peregrinum, per totum iter non cognitum. (173)

Tout se tient ; chaque aspect est si étroitement imbriqué dans le de réalités suivant, dans un échange perpétuel de sens, de "symbole", mystiques, qu'un

lecteur non averti ne peut manquer d'être décontenancé ; cependant c'est là une lecture habituelle dans le domaine de la spiritualité et elle cesse d'éveiller la méfiance quand on a remarqué que ces juxtapositions, ces sortes d'équivalences, ne sont pas gratuites, mais obéissent à une logique aussi rigide qu'une autre, qui devient évidence si l'on trouve le point commun par quoi elles sont comme consubstantielles.

Dans les textes qui ont été ici placés côte à côte à dessein, le lien invisible qui les rend indissolubles les uns des autres est justement le "passage" de la résurrection qui est l'entrée dans la Gloire de Dieu. Très nombreux sont ceux où François de Sales expose la doctrine catholique de l'Eucharistie, argumente, discute, commente l'Ecriture, s'indigne, se laisse emporter par la joie, en particulier dans les sermons de la période du Chablais ; tous présentent le même caractère : l'accent mis sur la résurrection (174). Ainsi, rien n'est gratuit, ou subjectif, dans toutes les affirmations de ces évidences mytiques, liées les unes aux autres par une conception théologique, en général simple et aisément identifiable, mais très souvent sous-entendue. C'est elle qui crée le climat de la spiritualité, si l'on peut dire, qui lui donne sa tonalité, qui permet aisément de reconnaître l'univers de l'auteur. Elle oblige, par toutes ces caractéristiques, à une cohésion, une harmonie qui s'opposent à la gratuité ou à la fantaisie. Pour ne pas être justiciable entièrement de la logique syllogistique (ou géométrique) qu'on y trouve cependant aussi (175), la pensée n'en est pas moins rigoureuse, même si ses règles ne s'expriment que comme des vérités premières et appartiennent davantage à l'esprit de finesse, ou à la poésie, au sens où le XVII^e siècle entendait volontiers le mot. En tout cas, "symbole" ne doit jamais y être pris dans le sens d'une image éthérée, insaisissable et désincarnée : il est le passage, encore une fois du "charnel" au "spirituel" paulinien. *Son étymologie le dit.*

Il semblait important de faire ces remarques sur le premier sacrement considéré, l'Eucharistie, exemple particulièrement choisi pour y rencontrer une conception, certes, traditionnelle, mais constante, épurée et poussée jusqu'à

ses plus extrêmes limites, celle du mystère de la résurrection, ^{et pour} expliquer la lecture que donne François de Sales de la vie chrétienne à travers les sacrements ; pour les autres en effet, le raisonnement est plus évident qui montre en chacun d'eux le "passage".

Ce n'est donc pas une illusion ou un jeu de l'esprit que de reconnaître que dans les perspectives de François de Sales tout se tient. Nous venons de le voir, l'Eucharistie est "passage", comme l'Ascension, comme la Transfiguration. C'est ^{bien} la notion de "corps spirituel" qui permet de s'approcher de son sens, et ce "corps spirituel" ne doit pas conduire à un angélisme dangereux : le mystère est justement ici, ^{qui va} du concret particulier à ce "corps spirituel". Les Protestants sont dans le doute, à propos de l'Eucharistie:

ex rei difficultate, ... ex modi perversa cogitatione. Cogitabant carnaliter... Anima neque flet, neque net, tamen anima, etc. Spiritus est qui vivificat, sed non vivificat nisi carne. (176)

Ilz n'ont pas un seul passage écrit ailleurs saint François de Sales à propos de la Transsubstantiation, affirmatif, car Spiritus est qui vivificat, donq la chair n'y est pas ; comme qui diroit : c'est mon entendement qui discourt ce sermon, donc mon cors n'y est pas... ; or, en Nostre Seigneur y est l'esprit, la vie, la chair. L'Esprit de la Divinité : Spiritus est Deus ; Joannis, 4. La vie pour l'ame : Factus est in animam viventem. Estant homme, la chair : Verbum caro factum est. "Ascendit in caelos" n'est point contraire, car supposé la toute puissance, il ne laisse pas d'estre au Ciel. (177)

prédicateur

Car (et le ^{s'}appuie comme le veulent ses adversaires sur la seule Ecriture),

...je vous advise que Dieu peut faire qu'un vray cors soit en un lieu ou y vienne (car l'un vaut l'autre) sans estre veu ni apperceu, et sans autres conditions corporelles, et ne lairra pas le cors d'estre reellement et d'effet, vray et reel cors... Parce que le cors de Nostre Seigneur entrant en la salle estoit vray cors, et entra sans estre veu ni apperceu, sans ouvrir les portes, sans occuper place ; ainsy sortit il du sepulchre, ainsy monta il au Ciel, tout sur la nature des cors, ainsy chemina il sur les ondes. (178)

Si donc nous vivons, vivifiés dans l'Esprit et dans la chair, il importe d'agir, de faire, de "sacrifier" comme on l'a dit plus haut, au sens où la messe est un sacrifice. Ce sera la résurrection vécue, et créée par l'homme

dans sa liberté, dans la vie sacramentaire active, et singulièrement dans l'oblation qu'est la messe : une des

... principales difficultés qui sont aujourd'hui touchant la cene [est] : ... si on fait un sacrifice ou oblation a Dieu le Pere en icelle, propre et reel (179),

et non pas une simple commémoration.

En la cene Nostre Seigneur fit le sacrifice. Et c'est cela que je maintiens... (180)

C'est pourquoi Erasme, annotant le Nouveau Testament a eu raison d'expliquer par sacrificantibus le mot ministrantibus de la phrase des Actes XIII, qui rapporte le choix de Saul et de Barnabé : Ministrantibus illis Domino... dixit Spiritus sanctus ... (181).

On voit comment les sémitismes relevés plus haut, les catégories hébraïques, peuvent seules bien faire comprendre autant la pensée de François de Sales que la force de son raisonnement. Dans cet univers où concret et abstrait sont, répétons-le indissociables, "faire" exprime fondamentalement "exister", la pensée qui ne se manifeste pas par l'action n'existe pas plus que celle qui n'est pas exprimée (182).

*
* *
*

Plus simples ou plus évidentes pour des esprits de la fin du XXe siècle semblent être les considérations faites par François de Sales sur les autres sacrements, peut-être parce que le symbolisme en est plus général et plus clair, plus universel aussi : la liturgie même du Baptême réalise le symbole comme tout naturellement. Et pour laisser de côté d'autres formes sacrées où l'immersion se retrouve avec un sens voisin, formes qui n'ont pas d'intérêt pour la compréhension de la pensée de François de Sales si elles en ont pour la connaissance de l'inconscient collectif de l'humanité, la

manifestation du passage de la mort à la vie dans la liturgie de la cuve baptismale et de l'immersion se retrouve dans toutes les formes du Christianisme, depuis leur origine commune dans le passage de la mer Rouge, du Jourdain (et encore avant eux, dans le Déluge).

Ce n'est pas que l'on rencontre dans les sermons de François de Sales une méditation sur la liturgie même du baptême ; le symbolisme ^{et la réalité} à l'époque de la Réforme catholique en étaient bien connus et avaient souvent été expliqués, même sous la forme réduite que la cérémonie revêt dans le Catholicisme romain : "l'eau vive", purificatrice et conduisant à la seconde et véritable naissance, était, comme elle l'est toujours, un lieu commun (le mot n'ayant en rien un sens péjoratif, bien au contraire) de la spiritualité.

L'intérêt, en ce qui concerne les principaux textes où François de Sales parle du baptême est constitué par les équivalences qu'il établit entre le baptême et les autres sacrements, par le biais de la résurrection.

Baptisma. Ego baptizo vos in aqua, ille vos baptizabit in aqua et Spiritu Sancto ; et Ephes. 5 : Christus dilexit Ecclesiam, et tradidit semetipsum pro ea, mundans eam lavacro aquae in verbo vitae. (183)

On aperçoit ici le parallélisme établi entre le Baptême et la Passion.

Même la cuve baptismale renvoie à la Passion lorsque le sermon parle de la piscine probatique de l'Evangile de saint Jean (184) :

Communi Patrum concensu, piscina haec Baptismum significat ; paraliticus humanum genus, quod nisi Christo veniente non sanabatur. (185)

Détail supplémentaire qui pousse François de Sales dans sa lecture analogique, saint Jérôme affirme que la piscine qui servait à la purification des brebis offertes au Temple,

suo etiam tempore... rubentem quasi sanguine tinctam. (186)

Et François de Sales en conclut :

Piscina autem ovium, id est, omnium Christianorum, est Baptismus, propter necessitatem ; nam pueris est necessaria necessitate medii : Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritui Sancto. (187)

Suivant le même procédé, la cuve d'airain commandée à Moïse dans l'Exode est bien entendu rapprochée de la liturgie du baptême, "et pour cela elle estoit posée entre le tabernacle extérieur et l'intérieur..., car personne ne sauroit entrer au tabernacle intérieur qui n'est autre que le Ciel, sans passer par l'extérieur qui est l'Eglise, à laquelle appartient cette cuve pleine des eaux baptismales ou il faut estre trempé et lavé". (188)

Mais elle devient surtout ^{le signe et} le symbole de la pénitence, comme le disent certains Pères qui "approchent de la vérité encore de plus pres", pense François de Sales, que ne le fait la première interprétation :

car qu'est-ce autre chose la pénitence sinon des eaux dans lesquelles il est du tout expédient que nous lavions nos pieds et nos mains... ? (189)

Le premier "baptisé" est le Christ, le jour de la Circoncision, où il verse pour la première fois son sang pour l'humanité, en acceptant d'être marqué du signe de consécration demandé par YHWH aux Patriarches :

Voilà comment, en sa première effusion de sang, on l'appelle Jesus, parce que par son sang, comme par la mer Rouge, il nous devoit sauver. (190)

On voit comment médite François de Sales : un parallélisme évident et clair entre le baptême et la Passion, ou bien le sens donné à la couleur du sang qui ajoute pour lui à la signification du passage de la mer Rouge, ou bien encore un détail cultuel de la Bible, tout est pour lui le signe de la mort et de la résurrection de l'homme par le Christ.

Le rabbin Saadias dit que l'aigle voletant parmi le feu, et puis se jettant dans la mer, renouvelle ses ailes et sa jeunesse. Ainsy Notre Seigneur, se bruslant au feu de sa très grande charité et puis se jettant dans les eaux de la mer Rouge de sa Passion, renouvela sa jeunesse, et comparut, sortant

d'icelle en resuscitant, glorieux, renouvelé comme l'aigle suivant ce qui est es Psalmes : Renovabitur ut aquilae juvenus tua (191),

écrit-il rapprochant selon les mêmes principes la nativité de saint Jean-Baptiste du martyre de saint Pierre, dans l'un de ses tout premiers sermons, où l'on voit, explicite, comme dans le passage cité, et à plusieurs reprises, la référence à la résurrection.

Cette façon de méditer au moyen de familles d'équivalences permet de comprendre sans en être étonné que lorsqu'il a à parler du Baptême en se limitant à lui, au symbole, bien connu et utilisé dans la liturgie, va se trouver ajouté, sans le détruire (et cela ne saurait s'imaginer puisque c'est justement l'eau qui "porte" le sacrement), un nouveau "signe", lui aussi bien connu dans la Bible (et tout autant dans la conscience mythologique de l'humanité ou dans les souvenirs d'un homme attentif à la vie campagnarde comme l'était François de Sales), celui du grain de blé ou de la moisson :

Tous les Chrestiens en leur Baptesme sont offerts à la divine Majesté comme des javelles à la feste de Pasques. Pasques ne signifie autre chose que passage ; et les hommes font un passage tres heureux en leur Baptesme car ils passent de la tyrannie et servitude du diable à la grace de l'adoption des enfans de Dieu. Ils sont voirement presentés comme javelles, qui ne sont bonnes à rien si elles ne sont battues et froissées pour en faire sortir le grain, qui est environné de paille et de mille sortes de superfluités. Ainsy sommes nous, nous autres, quand nous sommes baptizés, environnés de mille sortes d'inclinations tendantes au mal. (192)

De cette manière de "contamination" des symboles, tous convergent vers la résurrection, naît chez François de Sales une très grande originalité par rapport aux sermonnaires de son temps, originalité qui saute à l'oeil quand on ouvre d'autres oeuvres ; il fallait cependant noter ici qu'elle n'a rien de forcé ni d'artificiel : elle est le fruit de la vie de prière d'un homme pour qui le monde extérieur existe. Elle montre aussi qu' "équivalence" n'est employé que faute de mieux : semblables mais non identiques, ces signes reposent sur une idée, particulière à François de Sales, de la "similitude" ; elle n'est pas qu'une comparaison : "image" garde toujours la valeur incarnée que la Genèse, parlant de l'homme "image de Dieu", lui a donnée.

L'union du signe sacramentel de l'eau et du symbole du pain permet à

François de Sales dans le même sermon de continuer à souligner les égalités, au sens mathématique du terme, que l'on reconnaît entre tous les mystères et tous les sacrements, unis par la prédication de la Résurrection, qu'ils manifestent chacun à leur façon ; le "pain" fait avec le grain des "javelles", par référence au pain eucharistique au moyen duquel le Fils offre au Père un sacrifice digne de lui en même temps qu'il nourrit la communion des chrétiens, est aussi celui de la confirmation :

Lors les Chrestiens ainsy fortifiés par ce moyen, se viennent par apres offrir au jour de la Pentecoste comme des pains faits avec le nouveau froment des inviolables resolutions qu'ils ont prises de plutost mourir que d'offenser Dieu volontairement. Mais les Apostres... ont prattiqué la perfection beaucoup plus excellement que nul autre. Ils se sont offerts à Nostre Seigneur comme de bienheureuses javelles, au temps de Pasques, c'est à dire lors qu'ils quitterent toutes choses pour le suivre...

Mais apres, en la Pentecoste, ils firent l'offrande parfaite, d'autant qu'ils ne presenterent plus seulement des javelles, ains des pains cuits par le feu de l'amour de Dieu. Aussi voit-on que le Saint Esprit vint sur eux en forme de langues de feu...

Vous sçavez que pour faire du pain il est necessaire de petrir la farine, la joignant et l'unissant avec l'eau, et en fin il la faut cuire ; car la paste est maniable et pliable avant d'estre cuite, mais apres elle est impliable, ferme et dure. De mesme les Apostres furent moulus au temps de la Passion..(193)

Unissant, on le voit, tous ces termes, dont la force mystique et affective est très grande, à des références sous-jacentes (par exemple ici, à la profession de foi bien connue de saint Irénée lors de son martyre à Lyon (194)), le texte du sermon aboutit à donner à toute la vie chrétienne une explication qui est celle du sensus allegoricus , où l'allégorie entière illustre l'union de la mort et de la résurrection à travers différents symboles à la fois successifs et simultanés, qui tous commentent la célèbre phrase de l'Évangile : si le grain de blé meurt, il devient alors, et alors seulement, le Pain Vivant. Le sensus allegoricus ne perd ainsi jamais ses liens avec le concret ni avec l'homme vivant en ressuscité.

On a vu plus haut (195) les liens de la Pénitence avec le Baptême. Pénitence, mortification, sacrifice, sont comme le Baptême un retournement, une conversion répétée, donc une mort et une résurrection. Il en résulte, comme l'a montré le sermon du Vendredi-Saint 1620 (196) que l'ascèse n'est pas une fin en elle-même pas plus que la mort n'en est une en soi. Toutes deux sont des moyens de passage : au sens propre, des chemins. Si bien que la souffrance n'est pas l'essentiel de la pénitence, elle n'en est que la conséquence, inévitable certes, mais d'une importance limitée, parce qu'elle marque l'effort du retournement volontaire vers Dieu. Toute mort, acceptée par la volonté, peut ainsi être pénitence : alors, elle est aussi, et comme automatiquement, résurrection : "gracieusement",

[Sur la croix, Jésus] promet la gloire au bon larron qui estoit penitent... : Aujourd'huy tu seras avec moy en Paradis. Et ce fut la première fois qu'il le promit, à ce que l'on sçache... Grand a toujours esté l'amour de Nostre Seigneur envers les penitens. Peu auparavant il demandoit que la grace fust donnée aux pecheurs ; maintenant il donne la gloire aux penitens. La grace rend les pecheurs penitens, et ceux-ci sont seuls rendus dignes de la gloire. Le Ciel n'est presque rempli que de penitens. Il n'y a que Nostre Dame, saint Jean Baptiste, saint Joseph et quelques autres qui ayent esté exempts de peché et prevenus de la grace qui les a empeschés d'y tomber...

Le Paradis est tout tapissé de penitens, et, comme nous avons dit, l'on n'y voit presque autre chose. Les Martyrs ont esté penitens en respendant leur sang dans lequel ils ont esté lavés comme dans un bain de penitence ; tous les tourmens qu'ils ont soufferts n'ont esté que des actes de penitence. Les Vierges ont esté penitentes, les Confesseurs aussi ; bref, nul n'est entré au Ciel sans penitence et sans se reconnoistre pour pecheur... (197)

Page fondamentale qui fixe, de façon certes traditionnelle, mais ici caractéristique, la spiritualité de la résurrection pour saint François de Sales, celle de la "vie chrétienne ressuscitée" qui marque le triomphe de la vie, et non celui de la mort. Car dans ces perspectives, la mort n'est pas seulement l'événement qui marque la fin de la vie ; elle est la façon de vivre chaque instant en ressuscitant ; elle est résurrection dans l'instant présent. Nous mourons à chaque seconde, non pas parce que chaque seconde nous

rapproche de la fin de notre vie, mais parce que, par la pénitence, si nous le voulons, nous ressuscitons à chaque seconde, si nous sommes dociles à l'Esprit-Saint et à l'Amour de Dieu, parce que la mort est, sans jeu de mots, la mortification, la purification suprême dans l'humilité totale.

C'est ainsi que, non pas à cause de la mort, ou malgré elle, mais en elle et au-delà d'elle, sans s'arrêter à elle, le chrétien vit déjà dans la joie éternelle, comme Philothée qui est dès maintenant ressuscitée :

Les ames devotes treuvent beaucoup d'amertume en leurs exercices de mortification, il est vray, mais en les faisant, elles les convertissent en douceur et suavité. Les feux, les flammes, les roües, les espees sembloient des fleurs et des parfums aux martyrs, parce qu'ils estoient devotz. (198)

La mort et la vie sont unies dans une seule et même réalité, la résurrection. Elles ne sont pas comme les deux visages inverses de cette réalité, l'une négative, l'autre positive ; elles ne s'annulent pas l'une l'autre mais elles coexistent, inséparables l'une de l'autre, prenant l'une de l'autre leur valeur. La mort n'est pas du domaine du néant ou de celui de la passivité ; elle est, ou elle peut être, action et existence. Ainsi, dans la résurrection vécue à chaque instant, mort et vie si l'on peut parler ainsi, ne se tournent pas le dos, ne sont pas les deux faces, étrangères l'une à l'autre, d'une médaille, regardant dans deux directions diamétralement opposées. Au contraire toutes deux regardent du même côté, conduisent au même endroit, parce qu'elles sont les deux voies, fondues, tressées, tissées en une seule, vers l'amour de Dieu, parce que ensemble, et ensemble seulement, par la Résurrection, elles ont permis à Jésus de dire d'avance: "Je suis le chemin et la vérité et la vie" (199). Elles sont une, contemporaines l'une de l'autre comme automatiquement dans la spiritualité salésienne de l'instant, dans l'oraison vitale : elles sont en quelque manière "consubstantielles", elles aussi.

*

* *

On voit quelles conséquences immenses peut avoir cette spiritualité de la résurrection à travers toute l'oeuvre de François de Sales.

Dans le domaine de la spiritualité proprement dite, et les parties suivantes voudront le montrer, le cycle de la vie liturgique religieuse tirera d'elle tout son sens. Par exemple, elle expliquera l'importance déjà signalée de la liberté de Marie dans l'accomplissement de la Rédemption, qui donnera, non pas dogmatiquement mais liturgiquement le pas à la fête de Noël sur celle de Pâques, ce qui au premier abord n'est pas un mince paradoxe.

Dans l'organisation de la vie humaine, elle aidera ensuite à résoudre un autre paradoxe, célèbre celui-ci, de la pensée salésienne, sur lequel les commentaires (et souvent, ^{on l'a déjà dit}, déformants, se sont multipliés, l'union de la contemplation et de l'action, de l'abandon à Dieu et de l'exercice de la volonté (on songe au titre célèbre d'un des Entretiens spirituels, et la formule se retrouve souvent ailleurs dans l'oeuvre de François de Sales, en particulier, on le verra, dans les sermons, "ne rien demander, ne rien refuser"). On l'a ^{aussi} dit à plusieurs reprises dans ces pages, François de Sales n'innove pas, ne se sépare en rien de la grande tradition chrétienne ; sa seule originalité, si originalité il y a, réside en sa constance dans cette manière de vivre librement la résurrection, et le charisme salésien serait ainsi dans l'obstination, petite et minutieuse, à faire de chaque instant une résurrection volontaire, consciente et joyeuse.

Dans la peinture de l'homme enfin, dans ce qu'on peut nommer l'anthropologie salésienne, l'importance de la résurrection ainsi comprise sera peut-être encore plus grande, on le verra ; et ici on pourra sans doute parler d'originalité à la vue de la place réservée à l'événement de la mort, à la liberté, à la raison aussi et à leur rôle en l'homme.

Pour conclure sur l'aspect le plus constant de cette théologie et de
cette spiritualité

salésienne de la résurrection, on en rappellera ici l'essentiel : profondément et comme existentiellement insérés dans le monde biblique de l'Ancien et du Nouveau Testament, les sermons de François de Sales montrent la résurrection (celle du Christ, celle de la fin des temps, celle des mystères de la foi, celle enfin vécue par l'homme dans les sacrements) comme un perpétuel commentaire de la joie paulinienne qui est déjà celle de la vie bienheureuse. Parce que tout se tient, logiquement et analogiquement, dans cette vision cosmique organisée autour du mystère essentiel de la résurrection, rien dans l'homme n'est laissé dans l'ombre, ^{rien} n'est minimisé ou rejeté ; et le meilleur exemple en est la place faite par saint François de Sales à la peur de la mort. Le chrétien pour lui, au moins dans les perspectives présentes, n'est pas un surhomme : la peur de la mort est normale et il serait aussi anormal de ne pas avoir peur que de n'avoir que peur devant la mort :

Je fais [ici] deux remarques...

La première est à sçavoir mon (200), s'il faut craindre la mort ou non. Il y a quelques philosophes anciens qui ont voulu soutenir qu'il ne la failloit point craindre, et que ceux qui la redoutoyent c'estoit faute d'entendement ou de courage. A quoy...
... nos anciens Peres disent qu'il faut craindre la mort sans toutefois la craindre. Pour vous faire entendre cecy, je passe à mon second point.

Ceux qui veulent traverser des ruisseaux ou des rivières sur quelque planche sont en grand peril de se perdre s'ils portent des bericles ; car il y a deux sortes de bericles : les unes font les caracteres plus grans qu'ils ne sont, les autres les font plus petits, et ceux qui ont la veuë courte en usent. Or, si ces gens voulans passer sur cette planche employent des bericles qui aggrandissent les objets, elles la luy représenteront beaucoup plus large qu'elle n'est ; si que s'asseurant la dessus ils se mettront en danger de poser les pieds hors d'icelle et par consequent de se perdre, car rencontrant le vuide ils tomberont dans le precipice. Que s'ils se servent des bericles qui rapetissent les choses, elles leur feront paroistre cette planche si petite qu'ils n'oseront jamais entreprendre de passer sur icelle, ou s'ils y passent ils seront saisis d'une si grande frayeur qu'elle sera suffisante pour les perdre . (201)

Et François de Sales de conclure :

Les extremités sont tousjours tres dangereuses et perilleuses. Or pour eviter les inconveniens qui se trouvent en la conside-

ration de la mort, il faut disent nos anciens Peres, la craindre sans la craindre.

Il la faut craindre, car qui n'en auroit peur, puisque tous les Saints l'ont redoutée, et mesme le Saint des Saints, nostre Sauveur ? car la mort n'est pas naturelle à l'homme, ains il a esté condamné à icelle a cause de son peché. (202)

Ainsi, la mort est normale dans les conditions qui sont celles de la vie humaine après la Chute, mais elle "n'est pas naturelle à l'homme". Cette admirable formule illustre très exactement l'impression d'harmonie satisfaisante pour l'esprit que l'on ^{ressent} à la lecture de François de Sales : dans sa pensée tout de l'homme dans l'univers s'explique, sert, a sa place, toute sa place, mais sa place seule ; il s'agit bien d'un *κόσμος*, au sens ancien et plein du terme.

Aussi, la joie du chrétien apparaît-elle comme à la fois raisonnée et raisonnable parce qu'elle n'a rien à voir avec l'illusion où nous entretiendraient des "bericles" déformantes, mais qu'elle rend compte de tout en l'homme, souffrance et bonheur compris.

C'est pourquoi, puisque à la lumière de la résurrection vécue, l'homme "comprend", au sens étymologique du mot, son destin, et ne fait pas que le connaître, la foi prenant le relai de la raison, ses paradoxes se résolvent et il peut vivre sa mort tout à la fois activement et dans l'abandon :

"Pour bien mourir il faut bien vivre"

dit François de Sales, citant saint Augustin, et il ajoute :

Telle est nostre vie telle sera nostre mort... la regle generale d'une bonne mort c'est de mener une bonne vie. (203)

On évitera ainsi ces déformations dans la vie de tous les jours, ces irrégularités du comportement qui pour François de Sales ne s'expliquent que par une sorte d'erreur dans le raisonnement ; c'est elle qui nous conduit à nous laisser

... aller à des frayeurs inquietes et chagrines, comme il arrive à quelque bonne femme qui pour avoir pensé une matinée à la mort brouillera tout ce jour-là son ménage, si que personne ne pourra avoir paix avec elle. Et pourquoy ? pource qu'elle a pensé à la mort, et elle en est encores toute inquiétée. (204)

La seule gravité véritable de l'erreur ainsi commise est qu'elle nuit à l'action, voire qu'elle l'empêche, s'opposant dans le même temps à la vie de charité, dans laquelle, par les sacrements tout autant que par la foi, l'amour de Dieu ne se sépare pas de l'amour du prochain.

Car agir, et vivre sa résurrection, c'est créer dès maintenant le tel qu'il sera, Paradis en réalisant la beauté du monde, comme le dit en 1609 l'Introduction à la vie devote :

Malheureux sont ceux qui destournent les creatures de leur Createur pour les contourner au peché ; bienheureux sont ceux qui contournerent les creatures a la gloire de leur Createur. (205)

C'est une "sainte gayeté et allegresse qui rend nos actions belles et agreables mesmes en l'exterieur" (206) que celle qui vient de la vie du chrétien "ressuscité". Qu'il parle à Philothée ou aux Visitandines, dans l'Introduction ou dans la plus grande partie de ses sermons et de ses Entretiens, la leçon de François de Sales est la même : on peut, on doit vivre dans la joie, sans s'y forcer, sans tomber dans la gaieté vaine, sans prendre goût à la gaieté en soi ; car la joie est l'état normal du ressuscité, dans le monde nouveau où il est entré, où tout se tient, où tout s'explique, répétons-le. Voilà ce qu'est l'harmonie.

Comme dans les textes de saint Paul rappelés en commençant, pour François de Sales, la résurrection vécue dans l'instant n'a pas pour seul rôle donc de préparer la résurrection de la Parousie, notre libre choix étant alors éternellement fixé tel que nous l'aurons voulu et vécu : l'instant vécu dans la résurrection est déjà, lui, résurrection ; et pour paraphraser les textes bibliques cités, c'est maintenant la vie éternelle, nous sommes déjà ressuscités ; par et dans l'amour de Dieu, nous sommes déjà, mystérieuse

transsubstantiation, "transfigurés".

Rien ne le montrera mieux que de juxtaposer des passages des sermons avec des lignes de l'Introduction, du Traitté,^{ou} des lettres aussi : à toutes les époques de sa vie, dans toutes les circonstances, de toutes les manières, François de Sales n'a pas un instant quitté la joie, indestructible, de la résurrection vécue, où est résolu définitivement le dilemme de la mort et de la vie, où prend fin leur duel :

[Il nous faut] vouloir dire également sur le mont de Calvaire comme sur celui du Thabor : O Seigneur, il m' est bon des- tre avec vous, ou que vous soyez en Croix, ou que vous soyez en gloire . (207)

Il y avoit en Galilée plusieurs belles montagnes sur lesquelles Nostre Seigneur faisoit beaucoup de merveilles ; entre icelles il y en avoit une appellée Thabor, et une autre nommée Hermon, au pied de laquelle, estoit la petite ville de Naïm. Cette cy se trouvoit à une petite lieue du Thabor... (208)

.....
Nostre Seigneur... [appelle le jeune homme]... comme une chose à qui il veut donner l'estre, monstrant en cela sa parole toute puissante et efficace qui fait ce qu'elle dit...

C'est avec une parole toute puissante que Dieu a créé le ciel et la terre, qu'il a tiré l'estre du non estre, d'autant que cette parole est operative, elle opere ce qu'elle dit, et de ce qui n'est pas, elle fait ce qui est. (209)

.....
Le Sauveur voulut aussi parler à ce mort comme s'il eust esté en vie, nous faisant encores entendre par là la façon dont nous ressusciterons...

[La] parole [de l'Archange lors de la résurrection générale] étant proferée par le commandement de Dieu, est tellement puis- sante et efficace qu'elle donne la vie à ceux qui ne l'ont pas ; en disant elle opere ce qu'elle dit, et de ce qui n'est pas elle en fait ce qui est, si que ces morts qui estoient réduits en cendre se leveront en corps et en ame, vraiment vivans, c'est à sçavoir ressuscités, tout ainsy que Nostre Seigneur ressusci- ta de soy mesme et par sa propre vertu au troisiemes jour...

Alors nous verrons cet admirable miracle de la transsubstan- tiation qui s'opere tous les jours au Sacrement de l'Eucharis- tie ; car en cette resurreccion generale se fera la transsub- stantiation des cendres qui estoient dans les tombeaux ou ailleurs, en vrais corps vivans... (210)

Vivre dans l'amour, comme le Christ, Verbe de Dieu, Verbe par qui s'opère la création définitive qu'est la résurrection, c'est donner sa vie

pour vaincre la mort ; reprenant à nouveau le Cantique des Cantiques, François de Sales nous fait lire, dans le Traitté de l'Amour de Dieu,

l'amour est fort comme la mort pour nous faire tout quitter ; il est magnifique comme la resurrection pour nous parer de gloire et d'honneur. (211)

... De la mort, qui devore tout, est sortie la viande de nostre consolation..... En signe dequoy, en la Transfiguration, qui fut un eschantillon de la gloire, Moÿse et Helie parloyent avec Nostre Seigneur de l'exces qu'il devoit accomplir en Hierusalem. Mais de quel exces, sinon de cet exces d'amour par lequel la vie fut ravie a l'Amant pour estre donnee a la bienaymee ?...

Theotime, le mont Calvaire est le mont des amans. Tout amour qui ne prend pas son origine de la Passion du Sauveur est frivole et perilleux. Malheureuse est la mort sans l'amour du Sauveur ; malheureux est l'amour sans la mort du Sauveur. L'amour et la mort sont tellement meslés ensemble en la Passion du Sauveur, qu'on ne peut avoir au coeur l'un sans l'autre. Sur le Calvaire on ne peut avoir la vie sans l'amour, ni l'amour sans la mort du Redempteur : mais hors de la, tout est ou mort éternelle, ou amour éternel, et toute la sagesse chrestienne, consiste a bien choisir... Ou aymer ou mourir ! Mourir et aymer ! Mourir a tout autre amour pour vivre a celui de Jesus, affin que nous ne mourions point éternellement ; ains que vivans en vostre amour éternel, o Sauveur de nos ames, nous chantions éternellement : VIVE JESUS ! J'ayme Jesus ! Vive Jesus que j'ayme ! J'ayme Jesus qui vit et regne es siecles.
Amen. (212)

Agir, vivre la résurrection dans la persévérance, sans découragement, c'est savoir que

l'esprit seducteur nous arreste aux commencemens et nous fait contenter du printems fleuri ; mais l'Esprit divin ne nous fait regarder les commencemens que pour parvenir a la fin , et ne nous fait res-jouir des fleurs du printems que pour la pretention de jouir des fruitz de l'esté et de l'automne. (213)

Recommencer, sans rêver au repos dès cette vie, c'est savoir aussi que

Ce sera au Ciel ou tout sera ^{en} printems quand a la beauté, tout en automne quand a la jouissance, tout en esté quand a l'amour. Il ni aura nul hiver... Allons tous-jours nostre petit pas ; pourveu que nous ayons l'affection bonne et bien resoluë, nous ne pouvons que bien aller. (214)

Au contraire, la conversion de chaque instant répétée dans la mort

du détachement, contemporaine exacte de la résurrection dans le choix de la Sagesse divine, où toute chose trouve immédiatement sa vraie valeur, est celle que connut le bon larron ; voyant le Christ donner son sang par amour, et gratuitement, il

fut rempli d'une si grande suavité qu'il se convertit à l'instant et mérita d'ouïr cette tant gracieuse parole : Aujourd'hui tu seras avec moy en Paradis, Paradis dont nostre Sauveur n'avoit pas voulu parler jusques à maintenant qu'il estoit si proche d'y entrer et se trouvoit desja à la porte. N'est-ce pas une vraye marque que Nostre Seigneur estoit vraiment nostre Sauveur, puisqu'il promet si absolument la gloire qu'il ne differe point de la donner, ains dit aujourd'hui ? O parole de grande consolation pour les pecheurs penitens, car ce que sa Bonté a fait pour le bon larron elle le fera pour tous les autres enfans de la Croix qui sont les Chrestiens. O heureux enfans de la Croix, puisque vous estes assurez qu'au mesme temps que vous serez penitens et vous repentirez de vos pechés, nostre Sauveur sera vostre Redempteur et vous donnera la Gloire ! (215)

Ainsi ressuscité, on aimerait dire "ressuscitant", le chrétien pourra prêcher la résurrection par sa seule vie autant que par sa parole ; il en sera la meilleure preuve, même la seule humainement possible. Encore faudra-t-il que l'Eglise soit vraiment l'assemblée des ressuscités : c'est la leçon des Actes des Apôtres (216), de saint Paul dans la Première Epître aux Corinthiens (217), de toute l'Ecriture ; c'est aussi celle de François de Sales :

Nostre Seigneur sachant fort bien la grande nécessité que les hommes en avoyent, n'a rien tant presché que cette paix qui procede de l'amour... Si que le glorieux saint Paul dit ne vouloir sçavoir ni prescher autre chose que Jesus Christ crucifié, qui nous a pacifiés et donné cette paix par laquelle nous luy soyons rendus semblables en toutes choses, à luy, dis-je, qui est le Prince de paix, et qui a fait la paix tant en la terre qu'au Ciel. Le Sauveur visite ses Apostres, mais c'est quand ils sont assemblés, qu'ils sont tous en paix, qu'ils vivent en une sainte union. Et si bien il apparut aux deux disciples allant en Emmaüs, lesquels estoyent sortis de la ville de Hierusalem qui represente la paix, estant appelée vision de paix, nous ne devons pourtant pas croire que ce qu'il a fait pour ces deux il le veuille faire pour tous. Saint Thomas ne receut pas cette faveur qu'il ne fust retourné en l'assemblée des autres Apostres. Si nous ne vivons en paix et en union les uns avec les autres nous ne devons pas attendre de recevoir la grace de voir Nostre Seigneur ressuscité. (218)

*

*

*

On voit comment théologie et ascèse interfèrent sans cesse, et rien n'est plus normal. Mais la démarche circulaire du raisonnement de François de Sales rend l'exposé linéaire et séparé des points de réflexion encore plus difficile qu'on ne s'y attendrait ; à quoi s'ajoute les répétitions pédagogiques et l'ampleur de la phrase salésienne, souvent comme enroulée sur elle-même. Réfléchir, on l'a vu, avec l'évêque de Genève sur la paternité de Dieu créateur ^{risquait} aussi de produire ainsi une impression de redite ; pourtant c'était ^{un} nouveau point de vue, un nouvel axe de la théologie salésienne, et non des moindres à considérer. La même lumière particulière va éclairer les chapitres suivants, et d'abord permettre de rassembler tout ce qui a été ici esquissé des rapports de François de Sales avec le Platonisme et le néo-Platonisme.

CHAPITRE IV

LE PLATONISME DES SERMONS

Parmi les avatars nombreux que connut la présente étude, il y eut un moment où elle porta exactement sur "le Platonisme de François de Sales" ; les résultats de cette recherche ont été surtout disséminés dans l'ensemble du travail définitif : le sujet ne fut pas mené à son terme car il devint vite évident que l'ensemble quittait trop la littérature pour devenir surtout philosophique ou se résumait à des rapprochements de textes dont la conclusion arrivait toujours à dire qu'avec des mots semblables ou parents de ceux de Platon, voire des Platoniciens de la Renaissance italienne et française, François de Sales disait tout autre chose, et même tout autre chose que saint Augustin ou tel Père grec. L'enveloppe paraissait la même, le contenu était bien différent ; certes, restaient l'harmonie, le microcosme-macrocosme, l'absolu du Beau, du Juste, du Vrai, du Bon... ; mais il apparut vite que l'essentiel du Platonisme, ou des platonismes, n'avait pas beaucoup de liens avec la lecture salésienne du monde, contrairement à l'opinion presque universellement répandue, si ce n'est, peut-être, ultimes restes, la structure traditionnelle de la personnalité humaine, avec les mots d' "inférieur" et de "supérieur" (encore saint Paul pourrait-il être allégué ici), avec le "Saint des Saints" de l'homme-Temple dont la théologie orientale, chez saint Grégoire de Nysse et d'autres, fait un des sommets de sa réflexion.

L'emprise de l'Augustinisme et du Platonisme, sur la pensée occidentale surtout, les rend cependant familiers à tous et François de Sales les connaît bien, comme l'ensemble de son époque ; qu'il se sépare de l'évêque d'Hippone à propos de la prédestination n'enlève rien au goût qu'il a pour son oeuvre en général, mais dans une parfaite indépendance. Or, si l'on se rappelle la fascination du rhetor de l'empire romain finissant pour l'aspect chatoyant de la fable païenne, ainsi que son recul, en même temps, devant elle, le goût qui est le sien pour son interprétation allégorique (telles pages des Confessions ou du De Doctrina christiana, où textes et histoires païennes et sacrées se

trouvent expliqués, sont en elles-mêmes significatives), on ne cesse de sentir présent le fait qu'il fut un converti, et un converti qui avait longtemps enseigné dans les catégories de pensée gréco-latines ; celles de l'hébreu le surprenaient, il l'a souvent dit.

François de Sales ne fut pas un converti et "suça", selon l'expression ancienne, le lait de l'Écriture avec celui de l'Humanisme. Même, on peut croire que l'importance des deux courants fut presque inversée pour lui, le second devenant comme l'illustration (prudente, dit la Lettre à Monseigneur Frémyot) du premier, et le premier étant ce que quêtait et attendait sans cesse le second. Il semble qu'on puisse dire ici que parfois François de Sales alla plus loin que son temps dans l'"innutrition" hébraïque, au moins sur quelques points, même si, on le sait bien, l'imprégnation par l'hébreu de la pensée, en ces siècles, et les transformations du ou des platonismes étaient grandes. L'incompatibilité de la pensée antique et de la pensée hébraïque dans certains domaines obligeait à ce qui était plus que des adaptations. Mais, encore une fois, François de Sales paraît avoir été plus radical que certains, et les mots traditionnels, chargés d'un sens nouveau qui les auréole, paraissent dans son oeuvre avoir eu, dans leur emploi ancien, comme la valeur de prophéties indé- cises et mal comprises, annonçant une signification qui les dépassait absolument.

Il a donc semblé bon de rassembler quelques réflexions sur ce problème ici, réflexions sur quoi se fondent plusieurs analyses qu'on trouvera ailleurs.

x

x x

LE PLATONISME DES SERMONS

Jamais un platonicien antique ou un néo-platonicien de la Renaissance n'aurait pu écrire les célèbres phrases du Traitté ou des sermons où "Dieu s'est fait homme pour que l'homme soit fait Dieu", celle de saint Irénée de Lyon qui fait de "l'homme vivant la gloire de Dieu", ou de saint Clément d'Alexandrie : "Le Verbe de Dieu s'est fait homme pour que tu apprennes d'un homme comment l'homme peut devenir Dieu". Tout ce qui précède l'a montré, et les travaux célèbres du Père Festugière ou de Claude Tresmontant, déjà fort utilisés le prouvent (1).

Pourtant, comment François de Sales aurait-il échappé à l'esprit de son temps où Marsile Ficin, qu'il a lu, et ses émules, dominant toute une partie, une des plus importantes, de la réflexion ? N'est-il pas l'ami d'H. d'Urfé ? La beauté et l'harmonie ne tiennent-elles pas une place immense, on vient de le voir, dans sa théologie même, dépassant la philosophie ?

On ne retrouvera donc pas dans sa pensée ce qui est l'axe essentiel de celle de Platon, cette dichotomie du corps et de l'âme, de la matière et du spirituel. La révélation biblique ne croit ni l'âme préexistant au corps (elle est créée en même temps que lui), ni à l'exil de l'âme dans un corps qu'elle n'a qu'une hâte, celle de le quitter à la suite de purifications successives où elle fait ses preuves. L'état normal de l'homme, c'est d'être vivant, et c'est la mort qui est anormale, voire scandaleuse. Un équilibre qui, comme tous les équilibres, est une manière d'action où se manifestent de façon concomitante et souvent opposée, mais qui doit toujours rester ordonnée et harmonieuse, les forces vives propres au corps et à l'âme, un équilibre qui n'est pas immobilité mais mouvements complémentaires, voilà ce qui constitue la vie humaine dans son essence, sous cet éclairage théologique propre. Le mot essentiel qui définit cet équilibre est "ordonné" ; non point qu' "ordre" ait exac-

tement le sens qu'il aura plus tard dans le célèbre passage des Pensées : pour différents qu'ils soient, les "ordres" du corps et de l'esprit (ou de l'âme, la terminologie reste alors, on le sait, très imprécise, trop souvent, et François de Sales, malgré une rigueur plus grande que chez d'autres, ne fait exception à la règle) ne sont pas étrangers, incommensurables, sans rencontre possible comme les parallèles : ils s'unissent dans une "commune-union" qui constitue le mystère humain même, image du mystère trinitaire où s'insère l'Incarnation du Verbe, mais dans une union où chacun d'eux garde son domaine et ses fonctions, influant et réagissant mutuellement et réciproquement, mais définis par la Sagesse divine (ce que François de Sales appelle, nous le verrons, la "raison").

Nous avons déjà rencontré plus haut ces caractéristiques, par ailleurs bien connues. Il importait cependant de les rappeler brièvement ici pour bien voir que ce que l'on appelle communément, dans les ouvrages ou articles qui lui sont consacrés, le platonisme de saint François de Sales, mérite précision ; le risque d'équivoque, voire d'erreur, à ce sujet, est grand et des rectifications s'imposent.

Marsile Ficin et les Ficiniens du XVI^e siècle, leurs continuateurs du XVII^e siècle aussi, ont souvent cruellement expérimenté que les notions de concret et d'abstrait, parce qu'elles appartiennent à deux univers différents chez les Grecs et les Sémites, conduisent leur raisonnement ou dans une voie sans issue, bibliquement parlant (l'état "normal" de l'homme étant la séparation du corps et de l'âme, c'est-à-dire la mort) ou dans celle d'une lecture symbolique où le sens caché devient premier, ce qui n'est que la forme atténuée et rationnelle de la première solution ; l'avènement, si l'on peut dire, et la généralisation surtout du raisonnement mécaniste aidera d'ailleurs au triomphe de la seconde, dont l'existence remonte, certes, à Platon lui-même (les mythes littéraires en sont le domaine exemplaire) et traverse les siè-

cles en laissant des traces dans un certain Protestantisme, un certain Jansénisme, et la plupart des théologies de "l'abaissement de Dieu" (comme celles qui marquent la pensée de Bérulle ou de Louis-Marie Grignon de Monfort).

C'est dire que le platonisme qu'on reconnaît dans l'oeuvre de François de Sales (car il y en a bien un, et même un platonisme philosophique et théologique), ne portera pas sur l'être mais les attributs de l'être, non sur la connaissance de Dieu et de l'homme, dont le fin mot est donné par la Révélation, alors que la raison a atteint ses limites, mais sur la façon dont Dieu se manifeste et sur celle selon laquelle en écho l'homme se montre et se conduit.

On voit que ce platonisme donnera avant tout une esthétique et une morale, mais avant de se traduire ainsi, il montrera bel et bien des fondements théologiques, ce qui, dans la philosophie platonicienne semblera avoir comme un pendant biblique : l'absolu du Beau, du Juste, du Vrai, étant bien entendu que cet absolu n'aura pas pour caractéristique d'exclure la matière au profit de la pensée désincarnée ; l'Idée platonicienne n'aura guère de place ici.

Pour aussi étonnant que cela puisse paraître, les sermons reflètent exactement et simplement ces grands problèmes abstraits. Mais pour divers qu'aient été en culture les publics auxquels ils s'adressaient, très particulièrement les religieuses de la Visitation lors des sermons recueillis comme on le sait, ces questions imprégnaient l'air du temps, toute réflexion, même inconsciemment en était marquée. Et ainsi que les sermons sont l'écho et la vulgarisation de la difficile pensée trinitaire, par exemple, que nous venons de voir, ils le seront de la réflexion platonicienne ou platonisante de saint François de Sales.

Il est un autre point que celui de l'être, de la matière et de l'esprit, où les équivoques du langage peuvent conduire à des erreurs de

la pensée, point tout aussi connu que le précédent, mais qu'il importe de rappeler ici ; car l'instabilité ou l'imprécision de certains termes philosophiques ou théologiques du temps, ^{donc} même dans l'oeuvre d'un seul et même auteur, aident à la confusion. C'est ce qui concerne le champ sémantique amour-charité.

L'Evangélisme du XVIIe siècle, tant français qu'italien, surtout après Erasme (et François de Sales connaissait toutes les formes et tous les écrivains de cette ligne de pensée, dont il est souvent très proche aussi bien pour la vie intellectuelle que pour l'ascèse quotidienne), s'était déjà heurté à cette constatation : le mot amour, même après le commentaire du Banquet donné par Marsile Ficin (2), même avec les distinctions célèbres d'Ἔρως et Ἀγάπη, même après la "charité" chantée par saint Paul (ou à cause d'elle qui s'inscrit dans la tradition biblique du Dieu trinitaire - Dieu d'amour que nous venons de voir précédemment) n'a pas le même sens chez Platon ou dans la Bible.

Si l'intellect chez Platon est supérieur à tout, si la contemplation en arrive, à la fin des fins, à la contemplation du Λόγος par lui-même en ce que la raison humaine lui appartient (3), l'intellect est aussi supérieur à l'amour et à la charité en particulier, qui, pas plus chez François de Sales et les autres Platonisants que chez Platon lui-même ne sont, de plus, des sentiments, mais un mouvement vers la connaissance. La différence, et elle est fondamentale, est que cette connaissance peut être possédée par l'homme sans passer par la mort, dans le monde biblique, à cause de la Révélation, même si la totalité de la connaissance ne peut se situer que lors des temps de l'Apocalypse, alors que la connaissance platonicienne demande l'au-delà de tout humain (4). Il y a donc une différence fondamentale, et les deux positions paraissent irréconciliables entre l'intuition platonicienne directe, telle que les mythes en particulier le montrent, et la connaissance totale dans la charité révélée et révélatrice. Le "vide", le fa-

meux vide platonicien, et celui des mystiques nés de la Bible ne seront pas interchangeables, du moins pour certains d'entre eux. Car nombre d'autres, et ce ne sont pas les moindres, les travaux des Pères Festugière et Daniélou le montrent bien, couleront au plus près leur vision de leur mieux dans le moule fourni par le platonisme. On lit ^{ici} les noms de saint Augustin, Grégoire de Nysse, de bien d'autres.

En revanche, même si le vocabulaire demeure le même, rien n'est exactement semblable chez François de Sales. Et cela va très loin, puisque toute son anthropologie en dépend : nous le verrons bien parler, comme saint Augustin, de la partie supérieure et de la partie inférieure de l'âme humaine (5), mais, outre que la notion et l'appellation ne sont pas uniquement augustinienne et platonicienne et se retrouvent au contraire dans tout l'ensemble d'une tradition plus aristotélicienne, ce portrait de l'homme selon François de Sales est un des points sur lesquels l'évêque de Genève se sépare le plus nettement, avec le problème de la grâce, de l'évêque d'Hippone.

Il importe de garder à l'esprit toutes ces remarques, qui sont plus que des nuances, car certaines vont, en s'en doute, jusqu'à changer entièrement le sens des choses, si on veut bien comprendre la tonalité platonicienne de l'oeuvre de François de Sales et, en elle, le sens des sermons en apparence les plus platoniciens.

Il est tout d'abord évident que l'oeuvre-mère qu'est le Traité de l'Amour de Dieu, malgré l'opinion la plus courante, n'est souvent platonicien que dans la forme : les mythes littéraires y abondent, bâtis sur le modèle des grands dialogues de Platon (6) ; François de Sales ne les appelle pas "mythes" mais très rarement "paraboles", plutôt "imagination", peu souvent "similitudes" ; le mot de "mythes" sentait probablement trop son paganisme et portait à l'équivoque. L'époque d'ailleurs semble peu l'employer (7). Nous en retrouverons quelques-uns, rares car ils sont davantage

une forme littéraire écrite qu'orale, dans les sermons lors de leur étude littéraire. Mais on ne peut manquer de relever que François de Sales, parmi les mythes qui lui sont particuliers, insère le mythe même de la naissance de l'amour tel qu'on le lit dans Le Banquet, traduisant, citant et écrivant à nouveau en même temps ce texte célèbre :

C'est chose assez connue que l'amour humain a la force, non seulement de blesser le coeur, mais de rendre malade le cors jusqu'a la mort ; d'autant que comme la passion et le temperament du cors a beaucoup de pouvoir d'incliner l'ame et la tirer apres soy, aussi les affections de l'ame ont une grande force pour remuer les humeurs et changer les qualités du cors. Mais outre cela, l'amour, quand il est vehement, porte si impetueusement l'ame en la chose aymee et l'occupe si fortement, qu'elle manque a toutes ses autres operations, tant sensitives qu'intellectuelles... (8)

Et voici le mythe de Platon, à la fois présenté et réduit en portrait de l'amour.

Dont Platon a dit que l'amour estoit "pauvre, deschiré, nud, deschaud, chetif, sans mayson, couchant dehors sur la dure , es portes, tous-jours indigent". (9)

Si l'on compare le texte de François de Sales avec celui de Platon, on s'aperçoit immédiatement qu'il n'en a pris que quelques éléments, les attributs grammaticaux qui peignent l'amour et vont permettre la présentation symbolique qui va suivre, et que même ces attributs, il les a choisis et plus ou moins déformés ; quelques exemples suffiront : nulle part le Traité ne dit que l'amour est laid, ni qu'il est "rude, malpropre" :

πρῶτον μὲν πένης αἰεὶ ἔστιν, καὶ πολλοῦ γὰρ ἀπαλός τε καὶ κελός, ὅσον οἱ πολλοὶ ὄντα. ἀλλὰ σκληρὸς καὶ ἀσχηρὸς καὶ ἀνυπόδητος καὶ ἄλοκος, χαμαὶ πετῆς αἰεὶ ὦν καὶ ἀστρωτός, ἐπὶ θύρας καὶ ἐν ὅτοις ὑπαίθριος κομώμενος, ... αἰεὶ ἐνδείκξινός κος. (10)

Différences d'autant plus caractéristiques qu'elles se trouvent déjà dans le manuscrit de la première édition du livre VI (11), dans la marge duquel, de la main de François de Sales sont notés à la fois le renvoi à Platon : "In Symposio", ^{et} Javellus, l'auteur d'un recueil en forme d'épitomé d'où François de Sales tire visiblement sa rédaction et dont la dili-

gente édition d'Annecy a retrouvé un tirage, malheureusement postérieur à la rédaction et à la parution du Traitté. (On sait le succès de ces compilations de citations alors, surtout lorsque les citations y sont, comme c'est ici le cas, classées, analysées et comparées) :

"Epitome in Ethicem, Tractatus III, caput VI - D. Chrysostomi Javelli, Canapicii, O.P. in universam Aristotelis, Platonis et Christianorum Philosophiam Moralem Epitomes, in certas partes distinctae. Lugduni, apud haeredes Jacobi Junctae, MDLXVIII. (12)

On sait ^{aussi} quel centre Lyon fut pour la diffusion du néo-platonisme, et on ne saurait s'étonner que des livrets de ce genre y aient trouvé des éditeurs pour y diffuser et y vulgariser la pensée et la lecture symbolique de Marsile Ficin.

Il faut encore remarquer que toute la seconde partie du portrait de l'amour dans Platon, là où sont peintes les qualités qu'il tient de son père *Πρόπος* (Expédient, ainsi qu'on traduit habituellement), est omise ou du moins réduite à une seule phrase, dont l'idée quoiqu'exprimée différemment se retrouve souvent ailleurs dans Le Banquet : "Si une fois il est rassasié il n'est plus ardent, et par conséquent il n'est plus amour" (13).

Ce n'est donc pas dans Marsile Ficin que François de Sales a isolé les mots qu'il va commenter dans Le Banquet à son tour (14). Ficin choisit bien en effet certains termes pour en donner une lecture symbolique voire allégorique, mais ce ne sont point du tout les mêmes. En revanche, la lecture aura bien, chez François de Sales comme chez les innombrables continuateurs ou imitateurs de Ficin des caractères identiques: *interpréter*.

Aucun des termes commentés par Ficin en effet ne se retrouve dans le choix auquel, d'après Chrysostome Javellus, François de Sales se tient ; quelques exemples suffiront, mais ils sont fondamentaux au problème ici abordé.

L'attrait pour la beauté de l'homme causée par la bonté de Dieu répartie en lui, dit Marsile Ficin (15), et amor est ...

Quoniam vero in animo est per radii illius pulchri presentiam iam accenso, affectum inter pulchrum et non pulchrum medium cogimur nominare... Cum igitur amantis animus rem ipsam pulchram partim trabeat quidem, partim vero non habeat, non iniuria partim pulcher est, partim non pulcher. Atque ita amorem ex huiusmodi mixtione medium quemdam affectum esse volumus inter pulchrum et non pulchrum utriusque participem. Ob hanc utique rationem, Diotima, ut ad eam iam veniamus, amorem demonem appellavit. Quia sicut demones inter celestia et terrena sunt medii, sic amor inter infor/mitatem et formam medium obtinet. (16)

Dans le droit fil d'autres Platoniciens de la Renaissance, Marsile Ficin fait donc ainsi, le mot y est, de l'amour un sentiment, non pas un "mouvement" comme chez d'autres et François de Sales en particulier, plus éloignés de la pensée originelle de Platon. On voit aussi comment il va tendre à interpréter allégoriquement l'ange, ou le démon de Socrate : l'abstraction domine en s'appuyant de plus en plus sur le symbole désincarné.

Davantage évidentes encore sont les différences sur les interprétations des attributs de l'amour. On a vu comment François de Sales, à la suite de Javellus, en choisit l'un ou l'autre (ou en ajoute), dans le texte grec, pour les interpréter symboliquement. Chez l'évêque de Genève, la lecture symbolique ne portera que sur ces attributs.

Toute différente est cette lecture chez Ficin. Seules l'intéressent les circonstances de la conception de l'amour et il résume dans son commentaire, en deux phrases, toute l'aventure, pourtant brève, décrite par le mythe platonicien, en lui restant cependant très fidèle. Voici les phrases de Platon qu'il conserve à peu près :

“ὍΤΕ γὰρ ἐγένετο ἡ Ἀφροδίτη, ἥστειντο οἱ θεοὶ οἱ τε ἄλλοι καὶ ὁ τῆς Μήτιδος υἱὸς, Πόρος... Ὁ οὖν Πόρος, μεθύσθεις τοῦ νέκταρος..., εἰς τὸν τοῦ Διὸς κῆπον εἰσελθὼν, βεβαρημένος εὗδεν. Ἡ οὖν Πενία, ἐπιβουλεύουσα... παλδίον πολήσασθαι ἐκ τοῦ Πόρου, κητεκλίνεταί τε παρ' αὐτῷ, καὶ ἐκύησε τὸν ἕρωτα (17)

Et voici ce que le passage devient dans le latin de Marsile Ficin :

In Veneris natalibus, discumbentibus diis, Consilii filius Porus, potu nectaris ebrius, cum Penia in Jovis orto se miscuit. Ex eo congressu natus est amor. (18)

Point n'est besoin d'insister sur la traduction de Πόρος par Consilium qui permettra ensuite de passer au sens qui est bien celui de Ficin (quoique la Vulgate dise plus couramment Sapientia).

Mais il faut s'attarder sur le fait que, dans le résumé de l'histoire de la venue à la vie de cet être "intermédiaire", de ce δαίμων qu'est l'amour, Ficin n'insère que ce qu'il va commenter, qui n'est en rien constitué par les attributs qui définissent l'amour, mais par les circonstances et, mis à part les noms de Porus et Penia, par le cadre, l'extérieur, comme si l'être "intermédiaire" qu'est l'amour l'était si bien que, devenant plus tard une sorte d'état, de sentiment, ou de moyen d'union en somme passif, il tendait n'avoir plus d'existence une fois comblé, ainsi que le Λόγος se contemplant lui-même en l'homme parvenu au terme de son ascension vers la lumière. Et l'on a vu que cela n'est pas si loin de la pensée de Platon (19).

Voici quelques-uns des commentaires de Ficin sur ces lignes :

In Veneris natalibus, / id est, quando mens angeli et mundi anima... ex summa dei maiestate oriebantur... Porus et Penia affluentiam et egestatem significant. Porus, Consilii filius, id est, summi dei scintilla. Deus nempe consilium et consilii fons appellatur, quia veritas omnium est et bonitas, cuius splendore omne consilium verum efficitur, ad cuius bonitatem acquirendam / omne tendit consilium. Jovis ortum, angelice vite fecunditatem intelligit ; in quam cum descendit Porus ille, dei scilicet radius, Penie, id est, priori hujus indigentie, mixtus creat amorem.....

In orto Jovis, id est, sub umbra vite progenitus. Quippe cum post vite vigorem statim ardor ad intelligendum exoriatur. Sed cur ebriam nectare Porum inducunt ? Quia rore divine vivacitatis exuberat. Cur partim dives, partim egenus est amor ? Quia neque quod perfecte possidemus neque quo caremus omnino ardere solemus. (20)

Mettons en face de ces textes et de leur commentaire, ceux que François de Sales donne aux phrases qu'à la suite de Javellus il a choisies

dans Platon (et il n'est pas indifférent qu'il suive ici un religieux de son "grand saint François", comme il appelait son patron, François d'Assise) : l'amour

est "pauvre", parce qu'il fait quitter tout pour la chose aimée ; il est "sans maison", parce qu'il fait sortir l'âme de son domicile pour suivre tous-jours celui qui est aimé ; il est "chétif", pâle, maigre et desfait, parce qu'il fait perdre le sommeil, le boire et le manger ; il est "nud et deschaux,"(21) parce qu'il fait quitter toutes autres affections pour prendre celles de la chose aimée ; il couche "dehors sur la dure", parce qu'il fait demeurer à découvert le cœur qui aime, lui faisant manifester ses passions par des soupirs, plaintes, louanges, soupçons, jalousies ; il est tout estendu comme un gueux "aux portes," parce qu'il fait que l'amant est perpétuellement attentif aux yeux et à la bouche de la chose qu'il aime, et tous-jours attaché à ses oreilles pour lui parler et mendier des faveurs desquelles il n'est jamais assouvi : or, les yeux, les oreilles et la bouche sont les portes de l'âme. Et en fin c'est sa vie d'estre "tous-jours indigent," car si une fois il est rassasié il n'est plus ardent, et par conséquent il n'est plus amour. (22)

La juxtaposition, même rapide et sommaire (quoique nécessaire) de ces textes fait que les différences entre eux sautent aux yeux. Ce n'est que par une sorte d'abus ou d'excès que l'on peut parler du "Platonisme" de François de Sales, sur les points ici évoqués ; face au système philosophique et théologique que les platoniciens de la Renaissance construisent, même en la déformant et en la christianisant, sur la pensée du philosophe grec, François de Sales va à ce qui lui est antinomique : dans la vision biblique du monde, pas plus que l'abstrait ne se sépare du concret (par lequel nous connaissons l'abstrait), leur union intime constituant le mystère propre de la vie, pas plus que l'âme, parcelle de la divinité philosophique selon Platon, ne préexiste, pour l'évêque, au corps où elle est exilée en un lieu étranger (au sens ancien et fort du terme), l'amour, qui est l'Esprit de Dieu, n'est créé ; c'est même par là que commence le credo du Catholicisme (23). Si la révélation de l'Amour, tout comme celle du Père et celle du Verbe, est progressive, dans l'Écriture, si elle est la dernière, la consubstantialité de la Trinité reste le fondement sur quoi

tout est bâti.

Si bien que se trouvent face à face ici deux systèmes philosophiques et théologiques inconciliables, incommensurables, irréductibles. On comprend l'étonnement du Père Festugière, lors de son premier travail lorsque, jeune étudiant, il rédigeait un mémoire sur l'influence de Marsile Ficin sur la littérature française de la Renaissance (24) ; une telle influence le laissait perplexe, tant elle ne paraît reposer que sur des analogies peu sûres. Elle fut pourtant immense, on le sait, mais, même avec les modifications que firent subir à la pensée grecque les philosophes et théologiens chrétiens des Renaissances italienne et française, elle se limita pour François de Sales à un domaine philosophique et théologique beaucoup plus étroit que chez d'autres et aussi beaucoup plus limité qu'on ne le dit encore partout aujourd'hui, il faut le répéter. Mais si nous avons là deux mondes antagonistes, il ne s'en suit pas qu'il faille réduire le Platonisme de François de Sales à une esthétique, même fondée en philosophie : il existe bien un aspect platonicien de la théologie salésienne, mais sans doute n'est-elle platonicienne que par une rencontre entre la Bible et Platon qui devait combler d'aise l'Humaniste en saint François de Sales ; or cette conjonction n'a rien du système volontaire. Qu'elle soit souvent mal vue, voire méconnue tient sans doute à la trop longue lecture platonisante, justement, de l'Écriture, qui remonte aux origines (que l'on songe à saint Augustin qui ne paraît parfois sauvé de la dichotomie du Platonisme que par le lyrisme poétique et prophétique).

Mais depuis les origines hébraïques de "l'histoire sainte", il en est une autre, que nous avons déjà rencontrée, dans laquelle, selon le projet du créateur, l'ordre biologique entier est bon, l'homme est fait pour être heureux dans ce qui constitue son être particulier, l'ensemble corps + âme, que ce bonheur est un état normal, état où le "plaisir" (25)

(François de Sales emploie volontiers le mot, et lui donne un sens très large, qui recouvre tout de l'homme et même de Dieu) est essentiel et n'a rien de honteux.

Certes, le Traitté de l'Amour de Dieu est bien un immense poème d'amour, mais s'il comporte des mythes littéraires platoniciens par la forme, il n'est pas un mythe lui-même, pas plus qu'il n'est qu'une dissertatio, comme le mot "Traitté" le laisserait croire facilement aujourd'hui (l'interprétation eût été moins courante au XVIIe siècle et dans le premier tiers du siècle suivant). Il est une lecture évangélique de la Genèse, de la Sagesse, du Cantique des Cantiques surtout, mais aussi des autres livres vétéro-testamentaires : il est comme le déroulement et l'ouverture de leurs prophéties à la lumière de leur accomplissement dans le Nouveau Testament.

On ne s'étonnera donc pas que, dans le Traitté comme dans les sermons, qui l'expliquent, Dieu, ainsi que chez Platon soit le Beau parce qu'il est Bonté parfaite, et Bonté absolue parce qu'il est Justice sans mesure ni semblable ni tache. L'esthétique^{et la morale} platonisantes qui en naissent, si évidente dans toute l'oeuvre, la place qui y est réservée à l'harmonie et à la perfection de la beauté ont leur raison d'être dans la justice de Dieu, pour laquelle est "juste" ce qui est l'"amour", comme la Trinité le révèle. Justice, Beauté, Bonté sont ainsi comme des "exercices" de l'Amour qu'est l'Esprit dans la Trinité, l'Esprit qui la fait Une, comme les manifestations de son essence et de sa vie,^{et} non pas seulement des aspects de l'abstraction parfaite que la philosophie peut voir en lui.

Ainsi cette Beauté parfaite pourra-t-elle être conciliable avec ce scandale pour la philosophie qu'est l'Incarnation (avant que la Résurrection ne la fasse ricaner), parce qu'elle est la justice (et la justesse) de l'Amour qu'est Dieu, éternellement.

On devine que les petites jolies et les charmantes images à quoi

on réduit, et surtout Sainte-Beuve, le style de François de Sales, cachent, comme le Silène aimé de l'Évangélisme (car ne sont-elles pas, au fond, de fausses beautés et donc des manières de laideurs), une vérité philosophique et théologique toute autre que ce que l'on attend.

**
*** **

On aura remarqué que le chapitre du Traité où se trouve l'allusion au mythe de Platon n'en fait aucune à la naissance de l'amour ; l'amour chez François de Sales, est ; il n'a pas de commencement, il n'est pas créé ; il devient visible, sensible, il paraît commencer mais ne fait alors que se révéler. De même, lorsqu'il "n'est plus ardent", "par conséquent il n'est plus amour", ce qui est une manière de pléonasme. Il ne meurt pas, il disparaît, et l'on prend pour amour ce qui n'en est pas. Il ne saurait être "rassasié" car l'infini dépasse sans mesure le fini. La marche vers le Beau, la quête du Bon, Le combat pour le Juste qui est aussi le Vrai, pour se faire "tout bellement", n'ont cependant aucune fin. On lira ailleurs, sous la plume de saint François de Sales (26) que même la vision béatifique, si elle doit combler l'homme, se fonde encore sur son action, sur un approfondissement perpétuel, permanent, éternel, de la Révélation contemplée en un infini se déroulant et s'ouvrant à l'infini. Car "la mesure d'aimer Dieu est d'aimer sans mesure" et "la suffisance ne suffit pas en ce qui est d'aimer Dieu, ou encore : "La Divinité ne peut être suffisamment aimée que d'elle-même" (27). Pour nous, il n'y a que "cette obscure clarté de la foy" (28), qui nous donne l'amour et nous convainc.

On remarquera aussi que la peinture de l'amour n'est pas sans avoir un autre écho que celui de Platon : cet amour qui couche "es portes", qui

fait tout quitter pour la chose aymée... ; sans mayson parce qu'il fait sortir l'ame de son domicile"... (29), ce sont bien entendu le Bien-Aimé et la Bien-Aimée du Cantique des Cantiques ; les dernières lignes du chapitre précédent l'annonçaient (30), la suite du commentaire du portrait de l'amour le montre encore plus clairement (31). Ainsi, même le "vide" platonicien, cet élan vers la Beauté et la Raison parfaites, a pris ici un tout autre sens, et il n'est pas indifférent que le même chapitre de François de Sales [▲]l'aide, pour continuer son commentaire, du "grand saint Gregoire, Evesque de Nisse" et des stigmates de saint François d'Assise (32) ; ce dernier surtout, parce qu'en lui le corps et l'âme témoignent de leur union au point que l'âme,

forme et maistresse du cors,... imprima les douleurs des playes dont elle estoit blessee, es endroitz correspondans a ceux esquelz son amant les avoit endurees (33),

parce que, cette ame,

sans doute se treuvoit toute transformee en un second Crucifix. (33)

Jamais un "platonicien orthodoxe" (même un Marsile Ficin) n'eût pu écrire cela, mais oui bien un "platonicien mystique", comme saint Grégoire de Nysse.

Il y a bien différence d'ordre, de valeur, de rôle entre le corps et l'âme : il n'y a pas destruction du premier pour que vive la seconde.

Ainsi est-ce une très grave erreur, pour le ^{Galésianisme,} que de lire le Cantique en y négligeant, voire en y méprisant l'histoire d'amour humain, tout autant qu'en lui refusant le sens d'une histoire de l'amour divin. Les deux sont essentielles à saint François de Sales, pour ce livre qu'il a, de tous les livres bibliques, le plus aimé. Chacune, tour à tour, commande l'autre et lui donne son sens. Il serait bon de l'en croire lui-même et non point d'autres commentateurs des célèbres poèmes, pour savants, avisés ou "spirituels" qu'ils soient : il a lui-même présenté le texte (34), et son

oeuvre entière, le Traitté et les sermons en particulier, en sont la lecture, selon la méthode des quatre sens dont on a vu qu'il l'avait conservée.

Il n'en est pas meilleure preuve que la fin de ce dernier chapitre du IIe livre du Traitté, charnière de tout l'ouvrage comme de toute l'oeuvre salésienne : une lecture superficielle peut faire croire que François de Sales y appelle la mort libératrice du corps qui entrave l'âme. Il n'en est rien si l'on remarque que les citations de saint François Xavier, du Psaume XLI, et surtout de l'Epître aux Romains, sont toutes un appel à voir "Dieu face à face" (34) parce qu'on sera "délivré du cors de cette mortalité" (35), du "corps de mort" dont parlent les traductions plus récentes. Ce qui est un appel à la résurrection, non à la mort, à la transfiguration de ce corps, non à son anéantissement, même si résurrection et transfiguration passent par la mort, si elle est la voie obligatoire du "corps glorieux".

On aura remarqué au passage (36) le rôle que saint François de Sales fait jouer aux sens dans la connaissance, et nous le retrouverons d'autres fois. C'est qu'ils vont être le premier chemin emprunté pour connaître le Beau parfait, dont le monde qui nous entoure porte le reflet (Caeli enarrant gloriam Dei (37)). Gloire de Dieu et beauté parfaite se confondent pour François de Sales, à chaque bout de l'échelle qui mène de la beauté à la gloire par le Bon, le Juste, le Vrai. Métaphysiquement et théologiquement le Beau est Dieu incarné pour la pensée salésienne, et cela seul lui reste de Platon dans ce domaine ; qu'il en résulte un code de civilité (38) fondé, comme à la Renaissance, sur l'harmonie et la "bonne grâce" (mais celles-ci justifiées par la charité), ainsi que le montrent toute l'Introduction à la vie devote et nombre de sermons ou de lettres, qu'il en résulte une certaine ascèse comme l'a montré le Père Lajeunie (39) (et la prédilection de François de Sales pour Scupoli, à bien des

égards platonisant, peut aussi en être une preuve), appartiennent à d'autres domaines, on le voit.

Qu'en est-il donc du Platonisme dont ruisselle le style du Traité et des sermons bien souvent, d'un point de vue philosophique et théologique ?

Dans un cas à peu près analogue, Jean Daniélou écrivait dans sa thèse sur Grégoire de Nysse :

Ce qui est intéressant à noter, c'est la liberté avec laquelle Grégoire use du vocabulaire platonicien... C'est ce qui nous montre pleinement à la fois combien était imprégné de l'"imagerie" platonicienne et en même temps combien il en est peu esclave. C'est un vocabulaire chiffré, un système de symboles, analogue à celui que lui fournit l'Écriture, et qui ne vaut pas par lui-même, mais par les significations dont il le charge. Il n'y a pas plus chez lui de littéralisme platonicien que de littéralisme mosaïque, mais ce sont deux systèmes de symboles qui lui servent à exprimer la réalité, les véritables ὄντα , c'est-à-dire le Christ et ses mystères. (40)

Que reste-t-il chez Grégoire de Nysse, alors, de platonicien, si ce n'est un vocabulaire ? Pour François de Sales, et les sermons comme le Traité le montrent pleinement, il y a à la fois plus et encore moins : on verra ailleurs que sa réflexion sur le langage l'a conduit à ne pas séparer, ou à séparer le moins possible ce que nous appellerions aujourd'hui le signifiant et le signifié, en particulier dans certains cas très précis (41), et que toute une théorie des images et "similitudes" en découle. Il ne saurait donc utiliser arbitrairement et gratuitement "l'imagerie" platonicienne.

En revanche, comme tout son temps, ou comme beaucoup de son temps, il croit à une révélation aux païens, et toute proportion gardée, il peut bien lire certains passages de Platon (ainsi qu'il le fait pour Aristote) comme il lit "Moïse", pour en ouvrir les prophéties.

Mais il n'y a pas toujours "prophétie" pour lui dans la pensée philosophique païenne, et sans la déformer autant que quelques-uns de ses

contemporains (on imagine qu'il a bien dû avoir à ce sujet quelques vivantes "conferences" avec son ami^{H.} d'Urfé à l'Académie Florimontane ou à Belley) pour donner à son contenu un autre sens, il écarte ce qui se montre comme incompatible avec la Bible, dans l'Ancien Testament comme le Nouveau : la dichotomie du corps et de l'âme, les équivoques sur la raison *Λόγος* divin (pour lui, ^{donc,} la raison va être bien autre chose), l'âme antérieure au corps et éternelle, le "vide" destructeur de l'amour, de cet amour créature et symbole, pour ne pas parler de la *μίσσησις*, vraie métempsycose, etc. Les Idées ne l'intéressent guère, mais, cependant, plus fidèlement que chez bien d'autres, et de façon parfaite, Dieu, chez lui, s'il n'est que pour la science le Dieu des philosophes, est bien l'Absolu parfait de la Beauté, de la Bonté, de la Justice, du Vrai. Les raisons, on vient de le dire, n'en sont pas toujours platoniciennes, mais quand sa foi rencontre Platon, il respecte entièrement la pensée du philosophe, l'un des plus grands esprits avec Cicéron, dit-il (42). Cependant, cela ne saurait se faire pour lui que dans les perspectives qui sont celles de la pédagogie qu'il a reçue des Jésuites rencontrés dans sa jeunesse parisienne et padouane, en particulier de la façon dont elle est exposée par Maldonat, par exemple, dans sa leçon inaugurale (43), autrement dit avec une suprême liberté et une parfaite indépendance à l'égard de tout système humain, la seule références immuable demeurant l'Écriture lue à la lumière de la Tradition ; tout le reste n'est qu'approches, même si ce sont celles d'un homme épris de connaissance vraie (44).

Cela permet à François de Sales une véritable indépendance : il jugera aussi bien des inconséquences de Platon que de son exactitude, intraitable qu'il est sur la vérité une fois qu'elle est découverte, et quelque "condescendance", comme il dira ailleurs, que l'on doive avoir pour son prochain (45) ; on pourrait résumer en un mot son attitude envers le philosophe par le mot de Platon lui-même, qu'il applique aux

rois mages : "Tum vero sapientes erant ; sapiens autem non est nisi bonus" (46).

**

*** **

Quelles traces, si l'on va plus loin dans le détail de l'analyse des textes, trouve-t-on de cette attitude à l'égard de Platon et de tous les courants de pensée nés de lui, lors de la lecture des sermons ? Elles sont à la fois précises et peu nombreuses, aisées à classer et toutes proches du Traité de l'Amour de Dieu dont, encore une fois, la prédication prépare la rédaction avant qu'il ne paraisse, ou développe les synthèses après la parution (47).

Tout autant que le Traité, les sermons sont une longue méditation lyrique du Cantique des Cantiques, mais cette méditation prend la forme platonicienne sur les mêmes points que ceux où, dans le Traité, Platonisme et Bible se rencontrent.

Que Dieu soit la Beauté parfaite a pour premier effet qu'il sera connu par une voie en apparence autre que la Révélation, mais, si l'on peut dire, convergente avec elle, ou qui est sa première étape, ou lui est complémentaire. Nous avons déjà vu plus haut, et nous rencontrerons à nouveau sous la plume de François de Sales lorsqu'il fera le portrait de l'homme, que toute connaissance seulement humaine commence par ce que les sens nous apprennent. Car avec constance François de Sales répète que la beauté concerne l'intelligence ; elle va donc préparer le chemin de la foi en mettant en mouvement la volonté qui voit que le Beau est bon :

La foy a pour objet les verités revelées de Dieu ou de l'Eglise, et elle n'est autre chose qu'une adhesion que nostre entendement fait à ces verités qu'ils trouvent belles et bonnes. Partant il vient à les croire, et la volonté a les aymer; car, comme la bonté est l'objet de la volonté, la beauté l'est aussi de l'entendement. En nostre homme extérieur, la bonté est convoitée par nostre concupiscence et la beauté est aymée par nos yeux ; de mesme en prend-il de l'homme intérieur à l'esgard des verités de la foy, lesquelles estans bonnes, douces et veritables, sont non seulement aymées et

affectionnées par la volonté, ains encore prisées par l'entendement à cause de la beauté qui se trouve en icelles. Elles sont belles parce qu'elles sont vrayes, car la beauté n'est point sans la verité, ni la verité sans la beauté ; aussi les beautés qui ne sont point veritables ne sont point belles, d'autant qu'elles sont fausses et mensongeres. (48)

Cet "homme extérieur" qui convoite "la bonté" par sa "concupiscence" annonce ce que François de Sales dira ailleurs du péché : choix d'un faux bien suprême, à la suite d'une erreur ou d'une perversion du raisonnement, il sera "laideur" et manque d'harmonie, parce que faux ; il est en toute réalité le mensonge, le déguisement choisi, le masque de la dissimulation et du non-être qui se dit, se prétend YHWH.

Il n'est pas possible de séparer ces textes qui forment un tout et ne parlent vraiment que si on les rassemble, malgré la longueur des citations auxquelles ils obligent. C'est ainsi qu'on ne peut laisser de côté la suite du même sermon :

Or, les verités de la foy estans tres veritables sont aymées à cause de la beauté de cette verité qui est l'objet de l'entendement. Je dis aymées, car bien que la volonté aye pour objet direct de son amour la bonté, si est-ce que l'entendement luy representant la beauté des verités revelées, elle vient à y découvrir aussi la bonté, et par consequent elle ayme cette bonté et beauté des mysteres de nostre foy (49). C'est une chose si necessaire pour avoir une grande foy, que l'entendement connoisse la beauté d'icelle, que... Lors que Nostre Seigneur veut attirer quelque creature à la connaissance de la verité (50), il luy en découvre tousjours la beauté ; de sorte que l'entendement se sentant attiré ou espris, communique cette verité à la volonté laquelle l'ayme aussi pour la bonté et beauté qu'elle y reconnoist. Ensuite, l'amour que ces deux puissances portent aux verités connues fait que la personne quitte tout pour les croire et les embrasser. (51)

Pages fondamentales, dont la parenté de ton avec les académies platoniciennes et théologiques de la Renaissance italienne ou avec certaines pages de L'Astrée, si on veut bien ne pas se contenter de les lire au premier degré, saute aux yeux.

Et, en employant le mot dans son sens étymologique, qui souligne le mouvement de l'intelligence se retirant vers son centre, de l'extérieur vers

l'intérieur, et vers le coeur de toute signification, François de Sales conclut :

Cecy se fait par forme d'abstraction. Voyla donques comme la foy n'est autre chose qu'une adhesion de l'entendement et de la volonté aux verités des divins mysteres. (51)

Bien entendu, la foi est la confiance en la Beauté parfaite qui est Dieu, mais les beautés de la foi peuvent fort bien être suppléées par les beautés de la création et celle de l'homme qui est "la merveille du monde" (52). Sainte Brigitte "estoit singulierement" belle (53), et cette beauté devient tout un guide et un symbole pour son entourage ; sa beauté nous vaut tout un développement dont, de façon assez comique, François de Sales s'aperçoit au bout d'un moment qu'il est un peu long^{et} auquel il coupe court brusquement, ce que nous ont fidèlement transmis les Visitandines auditrices. De toute façon, la beauté, si elle frappe, est difficile à saisir, à "abstraire" : "difficilia quae pulchra" (54). Pourtant, la place, surabondante de la nature chez François de Sales, dans toutes ses oeuvres, même là où elle est le plus inattendue parfois, mais tout particulièrement dans les sermons, est là pour nous convaincre que le beau ruisselle dans ses yeux, image, reflet du Beau infini.

Reflet flamboyant, éblouissant, mais reflet seulement, c'est-à-dire, pour François de Sales^{et} les Psaumes, interprète et interprète seulement, quoique pleinement et de façon tangible, du Beau spirituel ; c'est le sens du miracle de la jeune aveugle nommée Urie que rapporte le sermon pour la fête de sainte Brigitte de 1621 : la vue corporelle doit s'unir à la vue spirituelle et ne pas être détournée de son rôle de moyen pour connaître la Sagesse éternelle de Dieu. Brigitte se voit, par sa Supérieure, confier la mission de guérir Urie,

une fille extrêmement belle mais qui estoit aveugle... Cette fille donc recouvra la veüe, et quand elle vit ce merveilleux luminaire du soleil, la beauté des choses créées, tant du ciel que de la terre, elle fut remplie d'une grande admiration et consolation.

Mais, sachant la valeur du discernement et combien de péché est une erreur faite non pas exactement sur la hiérarchie des valeurs mais sur leur domaine et leur rôle,

voyant [en la jeune fille] tant de beauté et sachant comme cet avantage est un grand obstacle à la beauté spirituelle, et combien les sens, principalement la vue, sont dangereux et propres à nous faire perdre la pureté de l'ame quand ils sont mal gouvernés, Brigide se mit en priere. Elle fit une oraison fervente, en laquelle elle demandat à son Espoux sacré non seulement la vue corporelle pour Urie, mais beaucoup plus la spirituelle ; et il luy accorda l'une et l'autre. (55)

Qu'on ne s'y trompe pas : les sens ne sont pas méprisés ; maîtrisés, ils jouent leur rôle véritable, et ils sont moyen, et non fin. Si Urie choisit de redevenir aveugle, c'est après avoir vu la beauté du monde et après avoir pu la comparer à la beauté éternelle, c'est après que la beauté du monde lui a dit sa leçon ; "prédication de la rose", avons-nous vu ailleurs. Le terme même de "luminaire" appliqué au soleil en est le signe évident, lui qui rappelle le grand Hallel et le récit de la création dans La Genèse (56). Il ne s'agira de l'illumination intérieure qu'au prix d'une mort qui est la seule voie de la résurrection.

La faute, le péché, ce sera ainsi de se prendre soi-même pour le Beau absolu, alors que la création entière, et l'homme en particulier, ne sont beaux, au sens propre, que relativement, et relativement à Dieu. C'est en cela même que réside la faute de Lucifer, qui devait entraîner celle de l'homme : d'une erreur sur la beauté véritable, l'ange et Adam vont passer à une faute contre la vérité, ce qui n'est que l'autre face du même acte, puisque Dieu est le Beau, le Bon, le Vrai, le Juste.

L'homme et l'Ange..., faute de demeurer en la vérité, sont tombés en la vanité.

(Le voilà, le péché, tel que François de Sales le présentera encore plus clairement ailleurs dans le même sermon et dans d'autres textes : choisir le vide, le non-être à la place de l'éternel existant, YHWH.)

C'est une regle generale que nous en faisons de mesme : dès que nous quittons la verité nous choisissons quant et quant la vanité, car la vanité est un defaut de verité qui nous fait tresbucher ès enfers.

Et voici comment :

L'ange se destournant de la consideration de Dieu, qui est la verité eternelle, et retirant les yeux de son entendement de dessus cet objet infiniment aymable, les abaissa soudain sur sa propre beauté qui estoit dependante de cette Beauté supreme laquelle il devoit regarder continuellement. Et se regardant, le malheureux qu'il est, il s'admira, il se mira, et en se mirant se perdit. (57)

Une telle conception de ce qu'est la beauté aidera, on s'en doute donc, à l'exaltation joyeuse et frémissante de François de Sales devant la nature. Son fondement biblique est indiscutable, donnant ainsi au Platonisme un aspect incarné auquel il n'est guère habitué et qui même contredit la fameuse dichotomie qui lui est fondamentale. Car tout reflet qu'elle est de la Beauté infinie et suprême, la beauté créée est aussi son réceptacle ou son tabernacle ; la beauté sensible tire son être même non de sa fonction de reflet de l'infini : elle ne peut être ce reflet, au contraire que parce qu'elle est le support, la manifestation de cette Beauté, l'infini s'enfermant toujours mystérieusement dans le fini, l'incrédé dans le créé, selon une logique scandaleuse et incompréhensible à l'homme mais propre au Dieu de la Bible, incarné dans son Verbe. Signifiant et signifié ne s'y séparent pas, ne sauraient s'y séparer. C'est pourquoi Beau et Bon (ainsi que Juste et Vrai) sont inséparables, et pourquoi, s'il y a une voie du Beau au Bon, il n'y a ^{certes} pas de hiérarchie de valeur, à ^{la} seule condition que Beau, Bon, Juste, Vrai restent, on l'a vu, liés par la rigueur du raisonnement selon l'ordre voulu par Dieu.

Une "similitude", où l'on retrouve une des images les plus caractéristiques de l'époque montre ce que la dissociation entre "Beau" et "Bon" produit dans ce que devient ^{alors} l'esprit humain :

J'ay accoustumé de dire qu'entre les beaux et les bons esprits il y a la mesme difference qu'entre le paon et l'aigle.

Suit une minutieuse description du paon qui "fait la roue et esparpille ses plumes", mais "ne s'amuse qu'à des niaiseries" et une autre de l'aigle "terne mais roy des oyseaux, non à cause de sa beauté mais pour sa générosité".

Les beaux esprits sont sujets à telles vanités et folies ; mais un bon esprit fait... des oeuvres bonnes et solides, ne s'enfle ni glorifie point, ains se tient tousjours bas et humble. C'est ainsy que fit saint Augustin apres sa conversion : il changea la beauté de son esprit en bonté, ou plus-tot joignit la bonté avec la beauté (58).

La rectification que François de Sales fait subir à sa phrase est significatrice, et il est significatif aussi qu'elle ait frappé ses rédactrices.

La beauté humaine atteint ainsi l'infinie perfection avec "le plus beau des enfants des hommes" (59), le Verbe incarné, "ce beau jeune gentilhomme, la beauté du monde, la bonté parfaite,... venu en terre" (60) pour être le "miroir" de la bonté de Dieu, qu'on ne peut contempler qu'au Ciel : "Miroir de la bonté de Dieu est la Passion du Sauveur Jesus" (61).

Et comment pourrait-il en être autrement pour François de Sales qui, comme on l'a vu, suit Duns Scot en ce que pour lui le Christ est la fleur parfaite, l'achèvement de l'oeuvre sans pareille de la création, acte exactement trinitaire de Dieu, lui-même "acte tres pur et tres simple" (62) ?

Dieu le Pere, en l'abisme inexcogitable de toute son aeter-nité, plein de son infinie essence, bonté, beauté et perfection, se regardant soy mesme avec son entendement tres fecond, entendit et comprit si bien sa nature, qu'en une seule conception et apprehension il exprima toute sa grandeur ; et ceste conception, ceste parolle, ce Verbe, celle diction de son coeur fut un autre luy mesme. Desja de soy il estoit glorieux, C'estoit toute la perfection divine ; mais quoy ? Voyci sa gloire : c'est qu'il se voit, il prend connoissance de soy mesme, et s'entendant, engendre son Filz tout esgal a luy mesme... Ce Filz est la gloire du Pere. (63)

Cet amour parfait se disant, de toute éternité, donc contenant toute l'Incarnation qui est l'acte de beauté par excellence, s'exprime par la

"communication" (64) essentielle de la divinité du Père au Fils, car le Père l'a par lui-même (65).

Et sans cela, ni l'un ne seroit Pere, ni l'autre ne seroit Filz, ains ces deux noms seroyent des noms faintz et sans fondement. Et tout de mesme, Spiritui Sancto, qui signifie un respir d'amour reciproque et mutuel, pour signifier que le Pere et le Filz se regardans et s'aymans mutuellement, produisent ceste troisieme Personne par ce regard et cest amour reciproque. (66)

On le voit, nous voici revenus à la Trinité. De même que l'amour ne peut être qu'elle, de même le Beau absolu, le Vrai, le Juste, le Bon, dans leur plus parfaite abstraction, ne peuvent être que le Père et ne peuvent être révélés que dans leur plus parfaite manifestation, le Fils, et seulement connus que par leur plus parfaite expression, l'Esprit, qui nous renvoie à l'amour.

Tout alors devient "simple" (67). Non seulement nous ne devons avoir aucun scrupule à aimer, reconnaître et rechercher la beauté, après la mort-métamorphose par laquelle il nous a fallu passer pour arriver à la comprendre, mais nous avons la responsabilité de la créer et l'obligation de l'aider ; la vie humaine doit être belle : c'est tout le sens des pages qui font de l'Introduction à la vie devote un manuel de civilité, en même temps, ^{certes,} qu'un manuel d'ascèse ; cette ascèse est "platonicienne" au sens où Philippe Neri et Scupoli l'étaient (68). Et le mal sera la laideur, se déguisant sous le masque de la beauté quand on ne saura pas reconnaître la vérité parce qu'on sera comme "certains cerveaux legers, discordans et sans harmonie" (69).

A la responsabilité humaine ^{appartient} ✓ de créer beauté et harmonie en soi et autour de soi : on pense à tant et tant de pages du Traitté de l'Amour de Dieu ; mais sait-on que François de Sales recherche la beauté jusque dans les lieux de culte où la laideur lui est théologiquement insupportable (70) ?

Rien là, de difficile, donc, car le beau est par essence aimable :

D'autant que Dieu est le premier principe de tous les estres,

il ne s'en trouve aucun qui n'ayt quelque chose de beau et d'aymable en soy (71).

Le tout est de le reconnaître, avec la bonté : c'est le don "d'entendement" de l'Esprit, la vraie science, la connaissance véritable, entendement

lequel n'est autre qu'une certaine clarté par laquelle nous voyons et penetrons la beauté et bonté des mysteres de la foy. (72)

Ainsi reconnaît-on "la beauté et bonté des maximes du Christ" (73).

**
** **

Que reste-t-il de platonicien ou de néo-platonicien dans toute cette conception du Beau qui est aussi le Bon, le Juste, le Vrai ? Peu et beaucoup pourtant assurément.

D'abord, François de Sales se veut platonicien ou, pour nous, néo-platonicien, d'une certaine manière très limitée et précise, on l'a vu, mais très explicite. Maintes pages du Traitté en témoigneraient. Un paragraphe du sermon pour la Toussaint, de 1621 sans doute, résumera l'idée de la beauté, miroir et correspondance de Dieu qu'il aime trouver en Platon parce qu'elle est dans la Bible :

On admire le merveilleux rapport et correspondance que la terre a avec le ciel qui est tel que l'on peut dire que le ciel est le mari de la terre et qu'elle ne peut rien produire que par le moyen des influences qu'elle en reçoit. Je ne veux pas icy parler de ces influences dont traittent les astrologues, ce n'est pas pour ce lieu ; je parle de celles que d'après les platoniciens, le ciel respand sur la terre, lesquelles luy font produire les fruits, les arbres et les plantes. Et que rend la terre au ciel en recompense ? Elle luy expose ces plantes, ces fleurs et ces fruits, et elle luy renvoye des vapeurs qui montent comme la fumée de l'encens bruslé, et le ciel les reçoit. En somme, c'est une chose agreable de voir la correspondance qui existe entre le ciel et la terre. O Dieu, que c'est chose plus admirable encores de considerer le rapport qu'il y a entre la Hierusalem celeste et la terrestre, entre l'Eglise triomphante et la militante ! (74)

Tout ce sermon de la Toussaint, comme les deux autres que François

de Sales prononça sur un sujet qui lui était particulièrement cher (75), chante l'accomplissement, dans l'harmonie des Béatitudes, qui rendent éternelles la Beauté et la Justice de l'instant présent bien vécu, de toutes les propriétés divines annonçant et expliquant le bonheur de l'homme, que ces prophéties soient cachées dans les intuitions de la philosophie antique ou déroulées tout au long de l'Ancien Testament : l'Evangile et le Nouveau Testament dans son ensemble accomplissent l'une et l'autre.

De même, si l'on quitte le domaine de la pure théologie pour entrer dans celui de l'ascèse, on ne pourra que s'accorder aux pages définitives écrites par le Père Lajeunie dans son analyse de l'Exercice du Sommeil ou Repos spirituel de saint François de Sales, dans ses rapports avec Marsile Ficin (76).

Il y a donc chez François de Sales, et les sermons en sont la preuve, plus que l'air du temps, plus qu'une esthétique, même fondée très sciemment en philosophie, voire en théologie, plus qu'une spiritualité d'une tonalité italianisante (77). Il y a vraiment un certain aspect d'un Platonisme certain, réduit, mais précis et philosophiquement délimité.

Pourtant, on n'a pas assez noté que, si lui-même souligne ses limites volontaires devant le Platonisme, cette marque va parfois jusqu'à prendre les allures d'une condamnation : le "vide" qu'est l'amour platonicien, dans un Recueil de similitudes et notes pour la rédaction du "Traité de l'amour de Dieu", datant de 1612-1614 (78), est nettement rejeté, ce qui donne leur tonalité propre aux sermons dont nous avons parlé plus haut :

Amor qui expletur summo bono, alacrior est ad amorem et non vult cessare, unde et satietas sine fastidio ; desiderium habet et quietem ; desiderat non rem absentem, sed presentem et quam habet, non enim tam expletur quam repletur. Amor desiderans et desiderium amans. (79)

Ainsi François de Sales se trouve-t-il bien loin autant de Platon que de Marsile Ficin. Une étude du Platonisme du Traité confirmerait toutes ces remarques. D'autant qu'il convient d'y ajouter que Platon est finalement

beaucoup moins cité dans l'oeuvre salésienne qu'Aristote, "le plus grand cerveau" des philosophes, comme l'appelle le chapitre 10 du livre XI du Traité de l'Amour de Dieu (80) ; un simple regard sur les Tables de l'édition d'Annecy en convaincrat. Quant à Marsile Ficin, aucune vraie références à l'homme et à l'oeuvre n'apparaît nulle part.

Encore objectera-t-on avec raison qu'Aristote est présent autant lui-même qu'à travers saint Thomas d'Aquin et à cause de lui, et en raison de tout un aspect de l'enseignement théologique du temps (et de plus tard). Mais, alors, pourquoi ne pas chercher aussi le Platonisme à travers saint Augustin, voire à travers Cicéron ?

Même si, et c'est souvent vrai, Aristote n'est souvent présent que pour donner une source à des détails, les relevés des Tables de l'édition d'Annecy sont ^{donc} tout à fait probantes à ce sujet, il n'en est pas moins vrai qu'il est le garant de "l'acte très pur et très simple" par quoi Dieu est défini, définition souvent rencontrée déjà, et que, pour se limiter à quelques points des sermons, c'est lui qui définit, à l'aide d'un passage de sa Physique ce qu'est la "nature" d'un "genre", par exemple.

Nam primum in unoquoque genere est mensura caeterarum.(81)

La suite du plan, montre un enchaînement des idées, et très clair, (ce qui n'est pas toujours le cas dans des notes prises comme à la volée dans des fragments d'autographes, où quelques mots qui devaient servir de simples et clairs repères au prédicateur, apparaissent au lecteur, à qui ils n'ont jamais été destinés, d'une mystérieuse et surprenante obscurité, voire gratuité, et plongent ce lecteur dans une perplexité dont il ne sort pas, si ce n'est par des rapprochements avec d'autres textes, et en particulier des sermons recueillis) ; l'articulation logique du plan est tout entière aristotélicienne, même si les quatre "causes" énumérées sont bien aussi celles des topiques de la rhétorique la plus ordinaire et même si elle n'est pas d'Aristote.

C'est encore Aristote qui justifie l'union, la fusion, dans la vérité, de l'être et du paraître :

Non entium et non apparentium eadem est ratio (82), affirmation d'autant plus importante qu'elle justifie dans le texte l'union vitale de l'homme et de sa volonté agissante : ne pas agir, c'est ne pas vivre, affirmation qui se situe bien loin d'une fausse image, encore trop courante, de François de Sales, et de tout un aspect de Platon.

C'est encore Aristote qui fera, avec l'aide de saint Thomas il est vrai, que la raison, chez François de Sales, n'est guère platonicienne, et qu'à l'étonnement de certains aujourd'hui, il puisse écrire tranquillement que la Vierge a toujours eu en elle la raison parfaite (83).

C'est encore Aristote qui vient à l'appui de cette naturelle et juste aspiration au bonheur que François de Sales classe comme fondamentale à l'homme, le Traité entier en fait foi. Il s'agit d'un bonheur total, concret et abstrait à la fois, et non point seulement éthéré, un bonheur donné par tous les détails de la vie (Aristote est la source de bien des exemples) et par la joie du bien raisonner :

Tous les hommes sont ces marchans et negociateurs qui cherchent des perles, lesquelles ne sont autre chose que la félicité et beatitude. Ce n'est pas seulement le commencement, mais aussi la fin de la doctrine d'Aristote, que tout homme cherche à être bienheureux ; et ce philosophe a très bien dit qu'il y a dans l'homme un certain mouvement naturel qui tend à la félicité. Que s'il s'en rencontre quelques uns qui ne sont pas bienheureux, ce n'est pas faute de cette prétention générale, ains de la particulière ; car bien qu'ils tendent à cette félicité, si est-ce qu'ils la mettent en des choses où elle ne se trouve pas. (84)

Bien plus, Aristote et Platon sont souvent cités ensemble plus ou moins ouvertement, parce que sur un point, leurs doctrines convergent.

Qui trouvera mauvais que j'appelle l'ame de l'homme une ville, puysque les philosophes l'ont bien appellée un petit monde, puysqu'elle est "l'abregé" de toutes les perfections "du monde", recueillant en soy tous les grades plus parfaits d'iceluy, comme tout le plus beau d'une province se retrouve en la ville principale d'icelle ? (85)

Voilà donc saint Thomas, Aristote et Platon heureusement réunis. Qui saura ou osera dire qu'il y a ici et dans quelles limites, du Platonisme chez saint François de Sales ? Question oiseuse s'il en fut : l'évêque prend son bien partout, car son domaine, comme celui de tous, est la vérité, même si les approches en sont différentes, et elle trouve son accomplissement dans l'Écriture seule :

La vérité est si belle et si excellente en elle même qu'estant clairement et naïvement mise à la vue de nostre entendement, il n'est pas possible qu'il ne l'embrasse avec un amour et plaisir extreme. C'est son objet, disent les peripateticiens ; c'est sa viande, disent les platoniciens ; c'est sa perfection, disent ilz tous ensemble, avec nos sacrés theologiens. "Toute la terre invoque et souhaite la vérité; le ciel la benit. Toutes choses sont ebranlées par sa force", disoit le sage Zorobabel (86), qui pour cet apophthegme fut réputé le plus judicieux des Persans et Medois.

Cette apologie de la vérité en général continue par celle de

la vérité chrestienne, au prix de laquelle toutes les autres vérités ne sont presque pas tant vérités que vanités ; "vérité plus belle que ne fut onques ceste fameuse Helene," pour la beauté de laquelle moururent tant de Grecz et de Troyens, dict saint Augustin (87), puysque pour l'amour d'icelle sont mortz infiniment plus de gens d'honneur et de Martirs tres-saintz. (88)

Synchrétisme, pensera-t-on peut-être. Il n'en est rien : nous sommes devant un des plus beaux exemples possibles à imaginer de cette révélation aux païens qu'ont tant aimé la Renaissance, avant elle de larges époques du Moyen Age bien que d'une autre façon, après elle très souvent le XVIIe siècle, surtout sous l'influence de la philosophie, de la théologie et de l'esthétique baroques.

Le seul critère pour accepter la "rédemption" de ces grands esprits est qu'ils reconnaissent en l'homme ce qui est plus grand que l'homme et mettent leur vie en accord avec leur philosophie : si Aristote qui "a fait un traité admirable des vertus, nonobstant cela, ne laisse pas de brusler en enfer", c'est "parce qu'ayant reconneu le chemin de la vertu il ne l'a pas voulu suivre" (89), mais c'est aussi pour n'avoir eu de "science" qu'humaine, comme "Platon, Homere, Virgile" ; si la science ne

devient Sagesse, elle peut tuer, et les exemples de vie donnés par les grands esprits, pour passionnément qu'on soit, comme François de Sales, attaché à eux, peuvent laisser leur salut dans le mystère de la justice et de la bonté de Dieu.

Ils avoyent bien la verité dans l'intellect, mais non en la pratique, d'autant qu'ils n'avoyent pas l'humilité chrestienne, laquelle nous fait prosterner devant le Saint Esprit pour recevoir ce don /de science/ si necessaire pour operer nostre salut. (90)

Or Platon ne déifie-t-il pas la raison ?

**
** **

On voit avec quelle prudence il faut parler de Platonisme chez François de Sales. Plus lié à lui qu'on ne le croit parfois mais sur des points moins nombreux et plus précis qu'on ne le dit aussi. François de Sales participe de l'air du temps, mais avec maîtrise et une sorte de désinvolture. Quelque grande que soit son admiration pour Philippe Neri et à travers lui (mais là aussi, que de frontières difficiles à marquer !) pour le ^{de}Divino Amore écrit en 1497 par Marsile Ficin, François de Sales souscrirait-il jusqu'au bout aux fines analyses de Micheline Cuénin qui voit dans le chapitre 10 du livre I du Traitté des lignes "authentiquement ficiniennes" (91) ? Sans doute renverserait-il les perspectives et mettrait-il le Cantique des Cantiques avant Ficin.

Même, avant Ficin, il ne fait aucun doute qu'il placerait saint François d'Assise dont l'influence sur lui est certaine. Et qui a jamais parlé, sérieusement, de Platonisme pour François d'Assise ? Pourtant la Beauté, l'Amour tiennent bien chez lui une place en apparence comparable à celle qu'ils ont chez Platon et ses disciples de toutes les époques. Les ressemblances sont extrêmes, mais, bien évidemment, les Psaumes et le Cantique sont le monde de François d'Assise : la Beauté y est résurrection, vécue après la mort et le dépouillement.

Or l'influence de saint François d'Assise sur saint François de Sales (92) est immense. Comment faire le départ entre la Bible et Ficin définitivement, quand une influence franciscaine vient indéniablement ajouter à l'incertitude des limites, mais à la certitude des convergences ?

Il faut s'en tenir au seul certain : ce qui est le plus platonicien chez François de Sales, c'est l'équation Beau = Bon = Juste = Vrai. Encore donne-t-il au nom "juste" son sens biblique de "sage qui accomplit la volonté de Dieu", bien souvent, même au milieu de cette équivalence. Mais pour que ces abstractions idéales, idéales au sens purement platonicien du terme, n'aboutissent pas au seul Dieu des philosophes, ce que le Dieu de la Bible est bien, certes, aussi, mais non pas uniquement, puisqu'il est YHWH, l'amour platonicien n'a guère sa place, même à la façon de Ficin (93), sinon par convergence, chez François de Sales, car l'amour est chez lui comme chez François d'Assise, trinitaire, et Dieu est celui "d'Abraham, d'Isaac et de Jacob" (94).

CHAPITRE V
LA TRANSFIGURATION

Le mystère de la Transfiguration - Thabor et Calvaire -
La Création "parfaite" - Marie.

LA TRANSFIGURATION

Comme en filigrane et lui donnant une de ses tonalités les plus remarquables, à travers toute l'oeuvre salésienne se dessine toute une réflexion théologique et toute une spiritualité de la Transfiguration. Appuyé sur le récit évangélique de saint Matthieu (1) en particulier, mais aussi sur la Première et la Deuxième Epitres aux Corinthiens (2) et la Deuxième Epitre de saint Pierre (3), François de Sales ne manque pas de rapprocher ces textes du Cantique des Cantiques (4) pour montrer dans la Transfiguration la révélation parfaite, l'aperçu, prophétique au sens propre, de la réalisation du plan de Dieu sur le monde, éternelle et contemporaine à la fois, progressive et en action, et en même temps comme accomplie dans la personne du Christ. Il va ainsi mettre la Transfiguration en relations étroites avec plusieurs idées qui lui sont chères et que l'on retrouve éparses, dans son oeuvre à tous les âges de sa vie : les liens qui unissent le Thabor et le Calvaire, la manifestation de ce qu'est la création achevée, le personnage de Marie, toute une spiritualité de la conversion et une présentation de la contemplation où l'oraison, on le sent, unit amour du prochain et amour de Dieu.

** .
** **

Le Mystère de la Transfiguration.

C'est un plan autographe de sermon pour le deuxième dimanche de Carême qui en contient l'exposé le plus complet, écrit pour le 19 février 1617 : Dominica secunda de Transfiguratione et Beatitudine (5). Il fait partie des préparations, sans aucun doute possible, pour le Carême de Grenoble (6), et le texte qui nous intéresse a été annoncé

à la fin du sermon pour le mercredi après le 1er dimanche : De hoc dicemus die Dominica (7).

Il faut remarquer d'emblée que cette annonce et le titre donné au sermon du 2e dimanche relie étroitement le mystère de la Transfiguration au Jugement de la fin des temps (8) et la "Béatitude" (9), ce qui ne manquera^{pas} d'avoir une grande importance. Il faut remarquer aussi que le premier paragraphe de ce sermon unit immédiatement vision de la gloire de Dieu et action dans la vie de chaque jour :

O si possem graphice de hac gloriosa Transfiguratione loqui !
Sane, vos cum Petro velletis semper hic manere ; at vero delibabimus paucula quaedam, eo maxime fine ut Filium audiatis, id est, illius praecepta servetis. (10)

On voit comment le "Ecoutez-le" du texte évangélique est immédiatement traduit, si l'on peut dire, par illius praecepta servetis. Aucune peinture de l'événement de la Transfiguration ne se trouve en effet dans le sermon. S'il est bien exposé, c'est en fonction de la leçon que Dieu y donne et par la révélation qui s'y trouve de la paternité de Dieu et de la Trinité : la "sagesse"^{est l'} intime réalité de Dieu, et c'est elle que l'homme voit avec les apôtres dans le Verbe à nouveau "dit" par le Père dans l'Esprit, cette sagesse à laquelle, par l'humanité du Christ, nous devons être unis, d'une union qui va constituer l'Eglise universelle et la véritable "Béatitude".

Gloria nobis praeparata inenarrabilis est. I Cor. 2
Loquimur sapientiam in mysterio, etc. Deinde, loquens de gloria quae per hanc sapientiam acquiritur, quam, inquit, nemo principium hujus seculi cognovit ; si enim cognovissent, numquam Dominum gloriae crucifixissent. Sed sicut scriptum est : Quod oculus non vidit... (11)

Et le texte continue un peu plus loin en rapprochant saint Paul et Isaïe, ainsi que l'Exode et ce qu'on appelle alors le 3e Livre des Rois avec, encore, l'Apocalypse.

Oculus non vidit, Deus, absque te, quae praeparasti expectantibus te. Sic Moysis faciem non poterant respicere filii Israel. Sic regina Saba ultra non habebat spiritum.

Unde, Apoc. 2, Angelo Pergami : Qui habet aurem audiendi audiat quid Spiritus dicat Ecclesiis. (12)

De même que dans les récits évangéliques, c'est la présence de la Loi, avec Moïse, et de la Prophétie, avec Elie, aux côtés de Jésus, en qui Loi et Prophétie s'accomplissent, au témoignage du Père même qui profère le Verbe en son "Fils bien-aimé", proclamant leur union dans la Sagesse qui est l'Esprit, puis disparaissent, et les apôtres ne voient plus que Jésus seul, de même, pour François de Sales, c'est la rencontre, la fusion de l'Ancien et du Nouveau Testament, la réalisation et l'accomplissement de la Loi, des Prophéties et des images qui annoncent l'événement essentiel de l'histoire de l'humanité qui importent seuls.

Aussi, continuant ce qui est ici la source même et l'étymologie de la "tradition", va-t-il poursuivre en s'appuyant sur un sermon de Jean Damascène qui commente le texte de Matthieu, et où il va retrouver avec joie une de ces images géographiques et cosmographiques qu'avec toute son époque il aime particulièrement.

Tamen aliquid ut sciremus expediebat unde spem haberemus ; unde in Evangelio gustus quidam, essay, eschantillon, monstre. Damascenus : Per rimam ostendit luminis magnitudinem. Et Evangelium nostrum est veluti mappamundi, in qua punctis et lineis quibusdam ostenditur Regnum caelorum, vel alter mundus. Et quemadmodum tantisper intelligimus situm et ea quae Americae sunt per descriptiones factas ab iis qui viderunt, sic et gloriam descriptam hic a Domino gloriae. (13)

Aucun spectaculaire donc dans la présentation de la Transfiguration : la lecture du texte évangélique a suffi ; mais une analyse typique de la manière de François de Sales : elle est fondée sur une série de rapprochement de textes disposés comme en miroir, les uns étant l'image des autres et tous conduisant ensemble à une vision globale qui est celle de la vérité. Au sens propre une révélation, une apocalypse. Si l'homme est l'image de Dieu, l'Ancien Testament celle du Nouveau, si le Nouveau est bien celui où s'incarne le Christ, "l'homme nouveau" doit bien être le Christ parfait. Aussi la Transfiguration est-elle rapprochée de l'Apocalypse et de la

alibi "pierre blanche" sur laquelle est écrit un "nom nouveau", donné à celui qui a des oreilles "pour entendre" et qui entend "ce que l'Esprit dit aux Eglises" ; nom que "nul ne connaît que celui qui le reçoit". (14)

Ainsi la Transfiguration est bien l'entrée de l'homme dans la gloire de Dieu, sa participation par le Christ au mystère divin, où il conserve en même temps le mystère personnel de son individualité renouvelée. C'est pourquoi la Transfiguration est liée à la Béatitude, elle-même aboutissement des Béatitudes : Béatitude qui est l'accomplissement dans ce "monde nouveau" du combat spirituel des Béatitudes. La vie éternelle, c'est bien déjà maintenant ; elle ne commence pas après la mort. ^{Aussi} la Transfiguration, essentiellement liée, dans l'Evangile tout comme dans la pensée de François de Sales, à la mort et à la Résurrection (indissociables) du Christ, a-t-elle lieu avant la Passion.

Révélation de ce qu'est l'union à la gloire de Dieu, la Transfiguration est l'aperçu fulgurant de ce qu'est l'éternité du bonheur. Or le bonheur est de choisir de voir Dieu, c'est-à-dire ^{de} choisir sa volonté et l'esprit par lequel il accomplit la Loi qui la préfigure ; c'est exercer volonté et intelligence, ailleurs François de Sales parlera de mémoire et raison, à choisir le bien : Facies sicut sol , dit-il reprenant le texte de saint Mathieu, qu'il commente :

Faciem Dei videre fundamentum totius beatitudinis est.
Beatitudo est "status omnium bonorum aggregatione perfectus",
ex Boetio. (15)

On aperçoit déjà que "les biens" seront le fruit de ce renversement des valeurs que chantent les Béatitudes, qu'annonce le Magnificat, de cette metanoia universelle et individuelle qui est le coeur de l'Evangile.

Augustinus autem : "Beatus est qui habet quicquid vult et nihil mali vult". Essentialis beatitudo est in intellectu qui fruitur pulchro et voluntate quae fruitur bono. (16)

La réflexion sur la Transfiguration s'appuie, on le voit, sur le

portrait de l'homme dressé par ailleurs tout au long de l'oeuvre salésienne. La Transfiguration est ainsi comme la révélation que l'Incarnation du Christ continuée en l'homme a réussi de toute éternité, si l'on peut dire, que donc elle est bien voulue de toute éternité aussi par le Père créateur. Cette perfection dont parle Boèce est la perfection même qu'est Dieu, mais l'homme peut, à sa manière, par son action de chaque instant, conjuguer le verbe "parfaire".

Definitio Boetii non competit nisi Deo, si absolute consideretur. Verum nobis secundum modum nostrum competit ; est enim "status omnium bonorum" nobis competentium "aggregatione perfectus ;" unde terminatur ista beatitudo nostra per terminos capacitatis subjecti. Vel dicendum est : status quo possidemus Deum, in quo est "omnium bonorum aggregatio". (17)

Il n'y a rien d'étonnant de voir alors apparaître comme étant le sommet du sermon prévu (la fin se réduisant ainsi très souvent dans les autographes à quelques notations numérotées et semblables à des pierres d'attente, utilisables ou non selon la façon dont le sermon oral se sera déroulé et selon le temps utilisé), deux points essentiels à la pensée de François de Sales et souvent rencontrés : l'un renvoie à l'idée d'"image", l'autre à la contemplation amoureuse du Cantique, tous deux appuyés sur le sens hébreu que Générard (qu'il cite) lui a appris à reconnaître dans la Bible, sens accompli dans le Christianisme. Voici d'abord "l'image", d'après le Psaume XVI, et le commentaire qu'en a donné le maître, que François de Sales n'a jamais oublié, celui qui lui a donné l'esprit de l'hébreu :

Satiabor cum apparuerit gloria tua ; Hebr., apud Genebre., in evigilare similitudinem tuam, id est, cum emerit gloria tua, quae hodie sopita est et obscura ; similitudinem autem dixit, quia non plene comprehenditur gloria ob ejus infinitatem. Ego ita intelligo : similitudo Dei nunc dormit, cum videmus per speculum, in aenigmate ; at cum evigilaverit et ad vivum, facie ad faciem, videbimus, tunc erimus beati. Hominis dormientis faciem non videmus ; nam faciei faciem, id est, oculos, non videmus. (18)

Il n'est pas besoin de forcer le texte : Dieu vu en "image", dans

la manifestation de sa toute puissance qu'est la "gloire", "image" que l'on voit, que l'on peut reconnaître, c'est évidemment Dieu vu dans son Christ, dont tout un aspect, son aspect essentiel, nous reste caché dans la vie courante, on le sait, si nous ne sommes pas "éveillés"; c'est aussi l'image de Dieu "dormant" au fond de l'homme, créé à l'image de Dieu. La Genèse est bien citée dans le texte, non pas en I, 26, qui sous-tend le passage, mais en XV, 1 :

Ego ero merces tua magna nimis. Anima Deo capacem quicquid minus Deo est implere non potest. (19)

Tel est le sens du Cantique :

Quam pulcher es, Dilecte mi, quam pulcher es ! hinc amor. Facies, sicut sol, illuminat et calefacit, amore intractivo et extractivo. Unde factum est dum oraret, in contemplatione complacentiae et benevolentiae, de quibus in libro de Amore Dei. (20)

Ainsi la perfection s'accomplit-elle : saint Mathieu accomplit la Genèse et le Cantique, et la Transfiguration dont parle un des livres centraux du Traité de l'Amour de Dieu annonce l'Eglise, l'union de la contemplation et de l'action dans l'amour de Dieu et celui du prochain, par l'amour de complaisance et de bienveillance.

Voilà donc l'exposé du mystère de révélation peut-être le moins contemplé mais dont la place est grande chez François de Sales. Il ne faut pas négliger, pour bien le voir, les indications sommaires de la fin du plan.

Ce mystère peut se résumer en ceci quant à sa manifestation : la Transfiguration n'est pas un miracle, mais "la cessation d'un miracle" et ce miracle réside en le fait que la Divinité du Christ demeure cachée, n'éclate pas à chaque instant :

C'estoit [la] coustume [de Jésus] de retenir toute sa gloire et sa splendeur au dedans, ne laissant paroistre en l'exterieur qu'abjection, bassesse et simplicité (21),

dit un sermon pour les Rameaux de 1614, comme en écho à un sermon prononcé

un mois auparavant, au début du même Carême :

Le mystere de la Transfiguration ne fut point un miracle, ains une cessation de miracle, puisque les dots de gloire qui enrichissoyent la partie superieure de cette benite ame estoyent aussi deües à la partie inferieure qui n'en jouissoit toutefois aucunement, ains estoit abandonnée et delaissée à la merci de toutes nos misere et calamités ; tout ainsy qu'une grande source rejaillissant au sommet d'une haute montagne, retiendroit ses eaux sans s'escouler par les vallons. A l'heure de la Transfiguration, ce miracle cessa pour ce temps là, Nostre Seigneur laissant jouir sa partie inferieure de la gloire et consolation de sa partie superieure. (22)

La fin du plan autographe de 1617 porte : "3. Memoria : Loquebantur de excessu" (23). Or, dans ce simple mot, excessu, se trouve le noeud de la pensée salésienne sur l'ensemble du Christianisme, de l'Incarnation à la Rédemption. La Vulgate porte qu'il s'agit d'Elie et Moïse, la Prophétie et la Loi donc, s'entretenant sur le Thabor :

Et dicebant excessum ejus, quem completurus erat in Jerusalem,

et les traductions "modernes" portent toutes une phrase du même genre : parce qu'ils sont dans la gloire de Dieu, associés qu'ils sont à son oeuvre, Moïse et Elie, donc, "apparus en gloire, ... parlaient de son départ qui allait s'accomplir à Jérusalem" (24) ; souvent, des notes, comme dans la Traduction oecuménique, expliquent que le mot "départ" exprime ce qui est littéralement l'"exode", avec toutes les résonances et significations qu'un tel mot a dans les Ecritures. C'est bien le sens que François de Sales donne à ce mot d'excès, sur lequel le contresens est aisé.

Les apostres virent Moyse et Elie qui parloyent à Nostre Seigneur de l'exces qu'il devoit faire en Hierusalem. Voyez-vous, emmy la Transfiguration l'on parle de la Passion ; car cet exces n'estoit autre que la Passion. Nostre divin Maistre faisoit ses exces bien d'autre façon que non pas nous autres ; car nous, nous jettons de bas en haut. Exces veut dire extase : il parloit donques de l'exces. Quel exces ? Celuy ci, que Dieu descende de sa gloire supreme. Et pour quoy faire ? Pour prendre nostre humanité et se rendre sujet aux hommes, voire mesme à toutes les miseres humaines, jusques là qu'estant immortel il s'est rendu sujet à la mort et à la mort de la croix. L'amour ne se repaist point comme nous pensons. Nostre Seigneur parle donques de sa Passion et de sa Mort parce que c'est le souve-

rain acte de son amour ; aussi les Bienheureux, en la gloire
eternelle ne parleront ni ne se resjouiront de rien tant
que de cette mort,

et c'est bien ce que font Elie et Moïse, sur le Thabor. Le paragraphe
s'achève en unissant l'analyse scripturaire et théologique à la spiritua-
lité :

On doit par conséquent emmy la consolation se resouvenir
de la Passion. Non certes, il ne faut pas dire comme saint
Pierre : Il est bon que nous soyons ici, mais : Il est bon
que nous passions par icy pour aller à la montagne de Cal-
vaire. (25)

C'est donc à cause de la Transfiguration que nous savons que le
Calvaire n'est pas la fin ou le but du monde, mais que la Résurrection est
dans la logique même de l'Incarnation. Cependant, c'est par elle aussi que
nous savons qu'il n'est point de Résurrection sans Calvaire.

Car telle est bien la leçon qu'a apprise Israël dans l'Exode et dans
la Pâque. Si "excès" veut dire "extase", et si "extase" est senti comme tout
proche de son étymologie ("sortir" de son "état"), la première "extase" a
bien été celle de Dieu "jettant sa propre Divinité en l'homme, en sorte
que l'homme fut Dieu" (26). Le célèbre texte du Traitté le dit bien dans les
lignes qui suivent; on ne saurait tout citer, mais le passage atteint au
sublime, en un extraordinaire exemple de ce qu'on pourrait appeler de la
"théologie lyrique".

Il a esté en extase, non seulement en ce que, comme dit
saint Denis, a cause de l'exces de son amoureuse bonté il
devient en certaine façon hors de soy mesme, estendant sa
providence sur toutes choses ; mais aussi comme dit
saint Paul, il s'est en quelque sorte quitté soy mesme, il s'est
vidé de soy mesme, il s'est espuisé de sa grandeur, de sa
gloire, ... et, ... il s'est aneanti soy mesme pour venir a
nostre humanité nous remplir de sa Divinité... (27).

Et le chapitre mêle extraordinairement les textes de saint Paul et
les propres mots de saint François de Sales :

Il s'unit a nous par une conjuncture incomprehensible, en
laquelle il adhera et se serra a nostre nature si fortement,
indissolublement et infiniment, que jamais rien ne fut si
estroittement joint et pressé a l'humanité qu'est maintenant

la tressainte Divinité en la Personne du Filz de Dieu. (28)

.....
Et Celuy duquel si souvent il est escrit : Je vis moy mesme, dit le Seigneur, il a peu dire par apres, selon le langage de son Apostre : Je vis moy mesme, non plus moy mesme, mais l'homme vit en moy ; Ma vie c'est l'homme, et mourir pour l'homme c'est mon profit ; Ma vie est cachee avec l'homme en Dieu... Celuy qui vivoit eternellement de sa vie divine vescu tem- porellement de la vie humaine, et Celuy qui jamais eter- nellement n'avoit esté que Dieu sera eternellement a jamais encor homme, tant l'amour de l'homme a ravi Dieu et l'a tiré a l'extase ! (29)

On ne peut alors manquer de remarquer comment chaque fois le nom du Christ est dans le texte du Traitté, systématiquement, remplacé par "l'homme" ; même pas "Fils de l'Homme", mais "l'homme". C'est bien Dieu qui "s'est fait homme pour que l'homme soit fait Dieu", et c'est cela l'"extase", au sens propre du terme, car "l'homme" est bien le Christ et tout homme, tout être humain "unique et divers" (30).

L'extase a donc ainsi chez François de Sales un sens inverse de celui qui est du langage courant. Elle est le mouvement même de l'In- carnation, la manifestation même de l'Esprit puisqu'elle est amour. On de- vine alors que chez l'évêque, l'expression "anéantissement" de Dieu, qui est d'ailleurs employé à cet endroit du Traitté, a une toute autre résonan- ce que chez certains théologiens contemporains, ou postérieurs en particu- lier ; si Dieu "s'anéantit", c'est parce que l'homme "devient Dieu" et par- ticipe à la "gloire" divine. La Transfiguration est le moment où "l'extase" est accomplie ; l'instant d'une vision, les Apôtres ont su que, de toute éternité, l'homme dans le Fils avait réalisé l'Incarnation, et ils avaient aperçu sa nature véritable, victorieuse de toute faute et de la mort, parce que procédant de la vie parfaite, tel que YHWH le proclame à travers tout l'Ancien Testament ; on n'aura pas manqué de remarquer dans le dernier texte cité du Traitté cette présence de l'Ancien Testament : "Je vis moy mesme, dit le Seigneur".

On n'aura pas manqué de remarquer non plus qu'un des sermons, celui de 1614, précède la parution du Traitté, édité en 1616, et se trouve donc être l'exact contemporain de sa composition (31). Le Traitté est bien le coeur de l'oeuvre salésienne, en particulier des sermons : avant, tout y mène, tant il est la réalisation d'intuitions et d'options juvéniles lentement mûries ; ensuite, tout en découle. C'est lui qui donne la clef de cette "extase incarnée" que proclame la Transfiguration.

D'autres occasions pourront montrer le raisonnement et son organisation chez François de Sales, et on en a déjà vu les principes dans l'étude de sa rhétorique. On se contentera de dire ici que ces deux sermons, qui n'ont rien d'exceptionnel et n'en sont que plus typiques, sont donc caractéristiques de la manière de François de Sales par l'union si intime des quatre sens traditionnels que leur fusion devient invisible, et par l'utilisation de ces immenses parallélismes où l'Écriture se mire et s'accomplit en elle-même, l'image se retournant peu à peu vers la vérité qu'elle reflète et par laquelle elle est accomplie. Lents et longs glissements qui demandent autant de vigilance à l'orateur qu'à l'auditeur (et au lecteur) : aucun n'est gratuit ; toute une logique très précise s'y manifeste, où toutes les parties se tiennent étroitement, où l'on ne saurait toucher à l'une sans ébranler l'autre, ^{logique} supportant une très grande certitude. C'est la logique même du Traitté de l'Amour de Dieu, infrangible et imperturbable, qui en rend la lecture si fascinante et vertigineuse, dès qu'on est entré en elle, où tout se tient. Ces juxtapositions ne sont certes pas rares dans la forme de pensée du temps ; on songe à Montaigne, Montaigne "le tricot" disait un jour en cours le Professeur V.L. Saulnier : "vous tirez une maille et tout vient ; alors où est le commencement ?". Il en est de même avec François de Sales, à cette différence près qu'il s'agit ici de mystique et de l'exposé d'un mystère.

Thabor et Calvaire.

est
Leur étroite union^{est} déjà apparue dans les pages précédentes et la raison de leur place chronologique dans la vie du Christ, le premier donnant sa perspective au second ; mais le second, s'il est le moyen même et la condition de la Résurrection, nous plaît, va dire François de Sales, moins que le premier. L'équilibre est difficile à tenir entre les théologies et spiritualités du memento mori qui ont déferlé, un temps surtout, sur l'Occident, et celles de l'illusion d'une victoire sans peine. Si tout est fait par le Christ, tout reste à faire par l'homme qui vit en lui. Le Thabor n'est pas sa place, mais le Calvaire. On n'oubliera pas les ineffables dernières lignes du Traité de l'Amour de Dieu : "Theotime, le mont Calvaire est le mont des amans" (32). Non pas pour mourir mais pour vivre, puisque le Calvaire est le lieu de l'extase, de "l'excès", de l'Incarnation, de l'"exode" parfait.

Malheureuse est la mort sans l'amour du Sauveur ; malheureux est l'amour sans la mort du Sauveur. L'amour et la mort sont tellement meslés ensemble en la Passion du Sauveur qu'on ne peut avoir au coeur l'un sans l'autre. Sur le Calvaire on ne peut avoir la vie sans l'amour, ni l'amour sans la mort du Redempteur : mais hors de là, tout est ou mort éternelle, ou amour éternel, et toute la sagesse chrestienne consiste a bien choisir...

Ou aymer ou mourir ! Mourir et aymer ! Mourir a tout autre amour pour vivre a celui de Jesus, afin que nous ne mourions point éternellement ; ains que vivans en vostre amour éternel, O Sauveur de nos ames, nous chantions éternellement : VIVE JESUS ! J'ayme Jesus ! Vive Jesus que j'ayme ! J'ayme Jesus, qui vit et regne es siecles des siecles. Amen. (33)

Et soucieux de s'insérer dans tout un aspect bien précis de la Tradition, François de Sales achève définitivement le Traité en rattachant ces dernières lignes et toute l'oeuvre à la pensée de saint Augustin sur l'amour de Dieu, en particulier à "un sermon admirable de la charité" (on sait en quel sens étymologique l'évêque prend le mot, et que le premier titre auquel il songea pour le Traité fut une "Vie de sainte Charité") car

la charité ~~est~~ l'amour et dans la tradition scripturaire, l'Esprit donc est bien une Personne, La troisième Personne trinitaire, *on l'a rapplé plus haut.*

Il importe ainsi de regarder plus loin en contemplant la Transfiguration ; si exposer le mystère ne peut aller sans déjà parler de la symétrie du Thabor et du Calvaire, il faut pour comprendre vraiment les conséquences et le rôle de ce mystère révélé, voir plus exactement en quoi elle consiste.

Rappelons des points déjà vus : Dieu est le Dieu de la vie, le Vivant. L'Incarnation, comme sommet de la création cosmique, est voulue de toute éternité, unissant, au sens propre, l'homme à la divinité. L'Eglise sera (et doit être) cette Incarnation accomplie, parachevée, parfaite. Le Christ révélé dans la Transfiguration est le Christ de l'Incarnation, sans le péché, l'Incarnation n'étant pas la conséquence du péché (l'abaissement de Dieu n'est pas tant de cet ordre-là que de celui de l'amour et, comme le diront les oeuvres de spiritualité de François de Sales, de la Vie dévote aux lettres et aux Entretiens, de celui de la "condescendance" (34), qui nous fera aller vers "l'autre", où nous rencontrerons Dieu puisqu'il a exercé cette "condescendance" envers tous). C'est la Passion et les souffrances du Calvaire qui sont les conséquences du péché. Le Christ éternel n'est pas le Christ souffrant mais le Christ glorieux. On verra bientôt, à propos de la mort, que François de Sales parle de la "mort-vivante", idée sur laquelle insistait tant et avec juste raison le Père Schueller dans ses travaux qu'une fin brutale ne lui a pas permis d'achever.

Par le péché, erreur de raisonnement et ^{mauvais} usage de la liberté par lesquels l'homme choisi un autre ordre de valeurs que celui où il pourrait se réaliser, le développement de l'Incarnation du Christ en lui a été comme bloqué ; la création, comme le dit l'Epître aux Romains au chapitre VIII et au verset 26 si célèbres et si chers à saint François de Sales, est inachevée et "gémit dans les douleurs de l'enfantement". Le développement

vers sa "perfection" a, de même, été comme bloquée. L'homme eût connu comme lui aussi l'état "normal" de "transfiguré", mais passant à travers une sorte de métamorphose qui est la mort vivante. C'est la forme "défigurée" de la mort qui est née du péché. Il faut donc, pour rejoindre le Thabor qui est le lieu du Christ seul avec les élus qui participent à sa gloire, passer par le Calvaire. Le Calvaire est le lieu de l'homme. Rappelons-nous l'insistance avec laquelle François de Sales rappelle que l'Ordre de la Visitation est fondé au Calvaire (35). Le Christ comme Oint du Seigneur et comme Fils, n'avait nul besoin du Calvaire, mais comme homme, oui, lui qui a pris sur lui tous les péchés du monde. C'est pourquoi, malgré ~~la~~ répugnance, ~~le~~ recul que le Christ a connus, et il est normal que l'homme ^{aussi} les éprouve, car il est fait pour vivre et non pour mourir de ce que la mort est devenue, l'homme, ^{donc} doit vivre au Calvaire, mais comme en un lieu transitoire et non définitif (François de Sales n'insiste jamais assez sur ce point, à son gré), obligatoire mais momentané, condition et manière d'événement simultané de la Résurrection. Cela bien que l'homme renâcle et veuille bien de la Transfiguration mais non du Calvaire, sans voir que l'un mène à l'autre, que la Transfiguration n'est pas encore le mystère de l'homme sur terre, mais une révélation apocalyptique de son achèvement s'il vit son Fiat :

Il ne serviroit de rien [d'écouter le Christ] si nous ne faisons ce qu'il nous dit, observant fidèlement ses commandemens et volontés. Or, pour l'escouter volontiers il s'en trouveroit plusieurs ; beaucoup aussi qui le voudroyent suivre en la montagne de Thabor, mais fort peu en celle de Calvaire. L'une est néanmoins plus profitable que l'autre ; comme de mesme il y a plus de profit à accomplir la volonté de Dieu, ou bien à l'aymer en quelque evenement qui nous contrarie, que non pas à escouter parler Nostre Seigneur emmy la consolation que l'on reçoit aucunefois en l'oraison. (36)

On sait quelle est la méfiance de François de Sales (et aussi de la Mère de Chantal), malgré certaines idées reçues, à l'égard des "consolations" et "états mystiques". Nous en avons dans ce parallèle du Thabor et du Calvaire l'une des principales raisons, et elle est théologique.

L'oeuvre salésienne l'affirme souvent, et déjà dans le même
texte :

Il faut monter sur de Thabor pour y estre consolé, direz-vous, car cela pousse et fait avancer les ames foibles qui n'ont pas le courage de faire le bien sans y sentir de la satisfaction. Ha certes, pardonnez moy, la vraye perfection ne s'acquiert pas emmy la consolation. (37)

Et les "religions" doivent bien être constituées dans ces perspectives. Car diverses sont les raisons discutables pour entrer dans la vie religieuse ; un sermon pour une vêtue, probablement du 9 octobre 1618 en énumère, parmi les plus courantes, un grand nombre qui y poussent certains candidats, et ajoute :

Il y en a d'autres qui s'y enferment pour estre toujours en repos avec Nostre Seigneur par le moyen de l'oraison, et y jouir des douceurs qu'il donne à ceux qui le servent ; car, qu'ne desireroit ces douceurs ?
Toutes ces pretentions sont fort imparfaites et ne sont point dressées selon l'intention pour laquelle Nostre Seigneur a institué les Religions, qui est "pour s'unir plus parfaitement à Dieu" et estre crucifié avec Jesus Christ au "mont Calvaire", pour vivre avec luy au Ciel, et se despouiller du vieil homme pour se revestir du nouveau. (38)

Tout le sermon développe et détaille la même idée, par de lentes et longues associations, qui montrent à quel point François de Sales et la Mère de Chantal ne pensèrent pas qu'il y eût d'autres véritables exigences et règles que celle-ci, en quoi se résume l'Evangile, pour leur Ordre.

C'est elle aussi qui guidait déjà dans les années 1608-1610 la rédaction de l'Introduction à la vie devote : il nous faut chercher

non la consolation mais le Consolateur ; non la douceur, mais le doux Sauveur ; non la tendreté, mais Celui qui est la suavité du ciel et de la terre ; et en cette affection nous nous devons disposer a demeurer fermes au saint amour de Dieu quoy que de nostre vie nous ne deussions jamais avoir aucune consolation, et de devoir dire également sur le mont de Calvaire, comme sur celui de Thabor : O Seigneur, il m'est bon d'estre avec vous, ou que vous soyez en croix, ou que vous soyez en gloire. (39)

Inlassablement, les sermons rappelleront et répéteront que la vie humaine, pour se parfaire, doit choisir de se développer selon la même li-

gne : on ne monte au Thabor que par le Calvaire. Et on ne monte au Calvaire que par la Passion. Or cette Passion, c'est non seulement celle de la mort, fin de la vie physique telle que l'homme la connaît ; c'est encore celle de tous les instants que font choisir les Béatitudes. Et le retournement de la conversion auquel elles obligent est accompagné de la résurrection dans l'instant présent, simultanée, instantanée, de la naissance de l'homme nouveau, (non pas d'un nouvel homme, d'un autre homme), d'un monde nouveau, non pas d'un nouveau monde. Mort et résurrection unies, fondues, par la metanoia qu'elles manifestent, les Béatitudes, on le sait, sont la béatitude sur terre. Il n'est ainsi pas étonnant que le dernier sermon prononcé par François de Sales pour un deuxième dimanche de Carême (et on comprend la place liturgique d'un tel texte dans le nouvel "exode" qu'est un Carême), le 20 février 1622, peigne avec le Thabor et le Calvaire, la Béatitude ^{éternelle}, le Paradis, et la conversation des Bienheureux devisant les uns avec les autres de Jésus, comme Moïse et Elie. Nul enfantillage, nulle naïveté dans ces pages, bien au contraire.

Que dirons-nous de cette beatitude ? Le mot de beatitude et de félicité fait assez entendre ce que c'est... Je ne veux ^{pas} vous entretenir de la félicité que les Bienheureux ont en la claire vue de la face de Dieu, qu'ils voyent et verront sans fin en son essence ; car cela regarde la félicité essentielle... Je ne parlerai pas non plus de l'éternité de cette gloire des Saints, mais seulement d'une certaine gloire accidentelle qu'ils reçoivent en la conversation qu'ils ont par ensemble. O quelle divine conversation !...

Il faut que vous sçachiez que tous les Bienheureux se connoistront les uns les autres, un chacun par leur nom, ainsy que nous l'entendrons mieux par le récit de l'Évangile, lequel nous fait voir nostre divin Maître sur le mont Thabor, accompagné de saint Pierre, saint Jacques et saint Jean. (40)

La communication des élus entre eux, véritable communion, n'existe que par rapport au Christ, est "la félicité essentielle", bien entendu, et elles ne sont pas séparables l'une de l'autre. Dans le Royaume, sur terre, c'est par l'amour du Christ reconnu que l'on reconnaît le Christ dans l'autre ; alors, que sont les Béatitudes sinon le chant d'une

reconnaissance mutuelle pour l'amour de Dieu? Dans le Royaume achevé que le Thabor dévoile, l'amour de l'autre est comme consubstantiel à l'amour du Christ Verbe incarné. La croix dessinée par la rencontre de l'amour de Dieu et ^{de} l'amour du prochain est bien ce qui explique l'homme dans le projet de Dieu ; amour transcendant croisant l'amour d'un semblable, d'un égal. Ce qui ne saurait aller sans souffrance ni mort à soi-même. Mais la résurrection est à ce prix, celle que proclament les Béatitudes qui, comme Dieu est relationnel en lui, ainsi que le montrent les tout premiers chapitres du Traité, rendent l'homme heureux s'il accepte d'être à son image. La souffrance qui en naît peut être pire que la mort, mais la résurrection vainc la mort, car le don est réciproque et appuyé sur ce qui le cause, l'amour de Dieu. "Aimer, c'est mourir à soi pour revivre en autrui" (41). Aussi inattendu que cela puisse paraître à propos du Thabor et du Calvaire, François de Sales aurait pu écrire cette phrase célèbre, que la littérature de son temps répète sous mille formes.

Le sermon semble ne pas pouvoir s'arrêter dans le chant de l'indicible ; comme certains d'entre eux, datant de la fin de la vie de François de Sales, il s'allonge et n'est bientôt en effet qu'une sorte de cantate, marchant lentement, comme ^{revenant} sur ses pas, et cependant avançant, se répétant sans se répéter. On ne saurait avoir une idée de la façon dont s'exprime ce raisonnement circulaire que par quelques exemples, qui peuvent paraître longs, tout morcelés qu'on les présente, mais ^{qui} ne sont qu'un aperçu du lyrisme puissant et maîtrisé qui anime ces pages, malgré ce qu'on a pu en dire :

Pendant [que les Apôtres] regardoient le Seigneur qui prioit et estoit en oraison, il se transfigura devant eux, laissant respandre sur son corps une petite partie de la gloire dont il jouissoit continuellement dès l'instant de sa glorieuse conception ès entrailles de Nostre Dame ; gloire qu'il retenoit, par un continuel miracle, resserrée et couverte par la suprême partie de son ame.

.....

Il nous fit voir un petit eschantillon du bonheur
eternel et une goutte de cet ocean et de cette mer d'in-
comparable felicité pour nous faire desirer la piece
tout entiere. (42)

.....
Je remarque... qu'en la felicité eternelle nous
nous connoistrans tous les uns les autres, puisque en ce
petit eschantillon que le Sauveur^{en} donna à ses Apostres
il voulut qu'ils reconnussent Moÿse et Elie qu'ils n'a-
voyent jamais veus. Si cela est ainsy, o mon Dieu, quel
contentement recevrons-nous en voyant ceux que nous avons
si chèrement aymés en cette vie ! Ouy mesme nous connois-
trons les nouveaux Chrestiens qui se convertissent main-
tenant à nostre sainte foy aux Indes, au Japon et aux
antipodes. Les amitiés qui auront esté bonnes dès cette
vie se continueront eternellement en l'autre. Nous ayme-
ront des personnes particulierement, mais ces amitiés
particulieres n'engendreront point de partialités, car
toutes nos affections prendront leur force de la charité
de Dieu qui, les conduisant toutes, fera que nous ayme-
rons un chacun des Bienheureux de cet amour eternel dont
nous aurons esté aymés de la divine Majesté. (43)

Nulle imagination pieuse ici, mais une déduction logique d'autant
plus serrée qu'elle paraît simple et se trouve dissimulée sous une expres-
sion familière et chaleureuse. On le voit, le mot important, celui contre
lequel luttent toutes les Béatitudes, sont les "partialités".

Si l'on se rappelle, que malgré l'une des erreurs couramment faites
à leur sujet, les Béatitudes ne chantent pas un état mais disent la voie et
le combat vers et pour la béatitude, on comprendra exactement, semble-t-il,
la pensée de François de Sales.

Mais bien entendu, on l'a vu plus haut, comme saint Pierre, qui a
du moins l'excuse de ne pas avoir encore vu le Calvaire lorsqu'il parle,
tout un chacun préfère le Thabor. Les textes des sermons étudiés ici rappel-
lent tous les mots de l'apôtre qui veut faire élever trois tentes.

O qu'il est bon d'estre icy, s'escria-t-il tout esmeu
de joie et de consolation. J'ay bien veu, vouloit-il
dire, beaucoup de choses, mais il n'y a rien de si desi-
rable que d'estre en ce lieu. (44)

Cependant, saint Pierre fait donc erreur :

On doit... emmy la consolation de ressouvenir de la
Passion. Non certes, il ne faut pas dire comme saint
Pierre : Il est bon que nous syons ici, mais: Il est

bon que nous passions par icy pour aller à la montagne de Calvaire. (45)

Voilà pourquoi Thabor, Calvaire et Resurrection sont liés. Ce n'est que dans ces perspectives que le Thabor montre la création achevée dans le Christ, et à achever par l'homme, la Résurrection accomplie dans le Christ et à créer par l'homme, à chaque instant de sa vie.

La Création "parfaite".

Nostre Seigneur estant transfiguré, Moysse et Elie luy parlent et s'entretiennent tout familièrement avec luy [.] (46)

Le but de la Transfiguration est que nous ne voyions plus que Jésus. Une lettre à la Mère de Chantal du 19 mai 1616, année où paraît le Traitté le dit le plus simplement du monde :

C'est la fin de la Transfiguration, ma tres chere Mere, de ne plus voir ni Moysse ni Elie, ains le seul Jesus (47),

en une phrase qui commente, ce qui est comme une réponse au désir si humain de Pierre de s'installer sur le Thabor, le moment où, après la voix du Père, en se relevant, les apôtres ne voient plus que Jésus seul, avec qui ils redescendent du mont.

Ce qui n'est en rien contradictoire avec la "conference" et le "devis" des élus entre eux ; car rien ne les motive que la reconnaissance du Fils de l'Homme et, par lui, du Père. La création ne sera achevée qu'alors : le Fils seul montre le Père et fait participer l'homme à la vie trinitaire. Parce que cette vie est échange et dialogue par l'Esprit, l'homme, on l'a vu, image de cette Trinité, est lui aussi échange. Mais il ne peut l'être que par le Fils. Voilà pourquoi la Transfiguration est bien la vision du Paradis : la contemplation de la "face de Dieu" permet de la reconnaître en l'autre. L'ordre dans lequel François de Sales expose et développe, dans le sermon de 1622, le mystère de la Transfiguration n'est pas indifférent.

Mais, me pourriez-vous demander, s'il est ainsy que vous dites que nous nous entretiendrons avec tous ceux qui sont en la Hierusalem celeste, qu'est-ce que nous dirons ?... O Dieu,..., quel sujet ! Celuy des misericordes que le Seigneur nous a faites icy bas, par lesquelles il nous a rendus capables d'entrer en la jouissance d'un bonheur tel que seul il nous suffit.

Voilà les "exces" du Christ, auxquels François de Sales tient tant et que le sermon va, à nouveau, montrer. Voilà notre "passage", notre Pâque à travers la sienne. Et le texte continue :

Je dis seul, parce qu'en le mot de felicité sont compris toutes sortes de biens, lesquels ne sont pourtant qu'un unique bien, qui est celuy de la jouissance de Dieu en la felicité eternelle. C'est cet unique bien que la divine amante du Cantique des Cantiques demandait à son Bien-Aymé, observant en cela, comme estant tres prudente, le dire du Sage... Mais de quoy traiterons-nous encores en nostre conversation ? De la Mort et Passion de Nostre Seigneur et Maistre. Hé, ne l'apprenons-nous pas en la Transfiguration, où il ne se parle de rien tant que de l'exces qu'il devoit souffrir en Hierusalem ? exces qui n'estoit autre, comme nous l'avons ja veu, que sa douloureuse mort.

Il semble que François de Sales ne peut se détacher lui-même de la contemplation de ce mystère et de cet amour éternel sans cesse renouvelé. On ne doit pas se laisser aller à l'apparence de la transcription écrite d'une ruisselante méditation orale. Ni piétinements, ni redites ; mais au-delà d'une lenteur pédagogique devant l'indicible, il y a, peut-on oser ces mots, comme une jubilation maîtrisée et sans cesse renouvelée, comme un frémissement immobile de tout l'être dans la contemplation, déjà, d'une certaine manière dans la vision béatifique.

O si nous pouvions comprendre quelque chose de la consolation que les Bienheureux ont en parlant de cette amoureuse mort, combien nos ames se delecteroyent d'y penser !

Passons plus outre, je vous prie, et disons un peu quelques mots de l'honneur et de la grace que nous aurons de converser mesme avec Nostre Seigneur humanisé. C'est icy sans doute que notre felicité prendra un accroissement indicible et inenarrable. Que ferons-nous, mes cheres ames, que deviendrons-nous... .

"Mes cheres âmes". Le sermon est devenu ce qu'il peint. Dans ce

sermon sur la Transfiguration, prononcé en la chapelle de la Visitation d'Annecy, François de Sales, l'espace d'un court moment, a instauré avec les Visitandines le dialogue qu'est la vision béatifique.

Nostre felicité ne s'arrestera pas là, mes cheres ames, mais elle passera plus avant, car nous verrons face a face et tres clairement la divine majesté, l'essence de Dieu et le mystere de la tres sainte Trinité, en laquelle vision et claire connoissance consiste nostre felicité essentielle. Là nous entendrons et participerons... à ces divins colloques qui se font entre le Pere, le Fils et le Saint Esprit. Nous entendrons, dis-je, comme le Fils entonnera melodieusement les louanges deuës à son Pere celeste et comme il luy representera, en faveur de tous les hommes l'obéissance qu'il lui a rendue tout le temps de sa vie. (47)

Or, François de Sales le sait, en Hébreu "obéir" est exprimé par le verbe "écouter". Et "écouter" n'a rien de passif : on connaît la caractéristique de l'Hébreu : dire l'abstrait dans le concret. "Ecouter", "obéir" ne sont pas des états, donc , mais des actes ; ce sont justement "les excès" de la Passion et de la Rédemption, l'adhésion, l'Amen, le Fiat libres devant le dessein de Dieu que la révélation montre, proposés à la foi, par la Parole qu'est le Verbe ; ainsi la vie est-elle un "service" de Dieu à l'image de celui que rend en perfection le Serviteur de Dieu, service qui fait entrer dans la joie de Dieu (48).

Car François de Sales le répète *dans un autre texte* :

Vous... sçavez la difference qu'il y a entre l'amour effectif et l'amour affectif. Nostre Seigneur ne se contente pas de l'affectif si on ne luy donne encores l'effectif. Ne voyez-vous pas qu'il ne dit pas seulement estre bienheureux ceux qui escoutent sa parole, ains adjouste ceux qui l'observent ? (49)

développant le commentaire précédent de l'évangile de saint Luc (50) par quoi s'ouvre le sermon :

Nostre Seigneur parlant les paroles de la vie eternelle (51), une femme s'esleva d'entre le peuple, disant : Bienheureux est le ventre qui t'a porté et les mammelles que tu as sucées (52)

.....
Nostre Seigneur respondant dit : Il est vray ; comme qui diroit : Voire ! mais bienheureux sont ceux qui escoutent la parole de Dieu et la gardent, c'est à sçavoir, qui la mettent en effect. (53)

"Bienheureux" : voilà donc le résumé et l'aboutissement des Béatitudes, l'amour "affectif", celui qui est le coeur et le moteur de l'oraison, se réalisant dans l'amour "effectif", celui des "oeuvres" et du "combat", pour parler comme l'époque surtout. Tous deux unis forment la contemplation véritable, on le verra ailleurs.

Mais, encore une fois, cette "béatitude" ne saurait aller sans la Passion et le Calvaire. Là est l'origine de la "tressainte indifférence" qui fait que Christ et l'homme après lui tiennent bon en combattant comme paisiblement mais obstinément dans la tourmente ; avec et après le Christ, chez les Apôtres,

leur tristesse est joyeuse..., leurs mortz sont vitales
Nostre Seigneur...., eslevé en la croix entre la terre et le ciel, n'estoit, ce semble, tenu de la main de son Pere que par l'extreme pointe de l'esprit, et, ... sa teste, ... [touchée] de la douce main du Pere eternel, recevoit une souveraine abondance de felicité, tout le reste demeurant abismé dans la tristesse et ennuy. (54)

Telle, seule, est la consolation véritable et la voie de la perfection de la création. Voilà pourquoi le Christ en redescendant du Thabor, recommandent le silence aux apôtres : ils ont à comprendre, dans leur liberté, par où passe la voie de la Transfiguration ; mais, hommes parmi les hommes, avant le Calvaire et Pâques, ils se tromperont, malgré la révélation qui leur a été donnée ; ainsi en est-il de tous :

Que nous dira-t-il sur cette montagne ? O certes, il ne vous dira rien icy, d'autant qu'il parle à son Pere celeste avec Moïse et Elie de l'exces qui devoit s'accomplir en Hierusalem. Vous y verrez voirement la gloire de la Transfiguration, néanmoins on vous defendra de rapporter ce que vous avez veu ; mais en la montagne du Calvaire vous ouyrez des plaintes, des soupirs, des prieres faites pour la remission de vos pechés ; vous entendrez des paroles de grande doctrine et l'on ne vous defendra point de dire ce que vous y aurez veu, ains on vous ordonnera d'en parler et de n'en jamais perdre la memoire. (55)

Dure leçon certes :

Ces trois apostres ayans veu la gloire de Nostre Sei-

gneur ne laisserent pas par apres de le quitter en sa Passion, et saint Pierre qui avoit parlé tousjours plus hardiment, commit neanmoins un tres grand peché reniant son Maistre. On descend dela montagne de Thabor pecheur, mais au contraire on descend de celle de Calvaire justifié. (56)

Ou encore :

C'est une chose que j'ay souventefois pesée, que saint Pierre, saint Jacques et saint Jean, apres avoir veu Nostre Seigneur en sa Transfiguration, ne laisserent pas de le quitter en sa Mort et Passion. (57)

Tant est grande la tentation de s'en remettre à la passivité (on voit quelle distance sépare François de Sales de tous les quiétismes). Si le Calvaire est bien agir, si même "les Bienheureux en la Jerusalem celeste" ne "sont(pas)tellement enivrés de l'abondance des divines consolations, que cela leur oste l'esprit en l'esprit mesme, je veux dire que cet enivrement leur enlève le pouvoir de faire aucune action" (58), le chemin est long qui doit conduire à cette action parfaite, à ce mouvement parfait et éternel de Dieu, l'éternel créant que décrit le chapitre 1 du livre I du Traitté de l'Amour de Dieu, que l'homme, image de Dieu, doit à son tour réaliser en lui. L'état parfait ne sera pas semblable aux "consolations que l'on reçoit quelquefois en la terre, lesquelles font entrer l'ame en un certain endormissement spirituel" (59) ; même si les Psaumes, aussi bien dans la version hébraïque que dans celle des Septante, nous poussent presque à mal comprendre, ose dire saint François de Sales,

il n'en sera pas ainsy en la gloire ; car l'abondance de la consolation n'ostera point la liberté à nos esprits d'avoir leurs veuës, de faire leurs actions et leurs mouvemens.

Et ici se détache une des plus célèbres phrases de l'évêque : "La tranquillité est l'excellence de nostre action". (60)

"Avec son corps" ou "sans son corps", pour paraphaser saint Paul, la Transfiguration ^{de l'homme} reste ce qu'elle est, dit François de Sales. Sans son corps, après sa mort, dans cet état anormal qui précède la perfection de l'être

humain que sa résurrection, à l'image de celle du Christ, lui fera atteindre, l'homme sait que son être glorieux accédera à l'achèvement auquel il aspire. Par une sorte de grâce, il connaît déjà, dans cet état transitoire et épouvantable, et qui, à juste titre, lui répugne, une approche du colloque de l'amour réciproque et communautaire que sera la création achevée par le Calvaire de chacun.

Les ames bienheureuses estans separees de leurs corps peuvent[-elles] entendre, voir, ouÿretconsiderer, bref avoir les fonctions de l'esprit aussi libres que si elles estoyent unies avec iceluy. Je reponds que non seulement elles le peuvent comme auparavant, mais beaucoup plus parfaitement. (61)

Nul platonisme ou néo-platonisme même christianisés ici, on l'a vu plus haut; mais la conséquence de la façon dont François de Sales vit la Résurrection (et de la même manière celle, dans l'instant présent, que fait vivre le Calvaire que sont les Béatitudes) : ces âmes sont montées au Calvaire. Aussi n'est-ce que dans la plus simple logique de la Transfiguration jointe au Calvaire, que s'inscrit la résurrection des corps, où les corps seront glorifiés, où l'homme sera corps glorieux :

Jamais la terre ne vit le jour de l'éternité sur son rond, écrit François de Sales à la Mère de Chantal en 1612 sans doute, jusques a cette sainte feste, que Notre Seigneur, glorifiant son cors, donna, comme je pense, envie aux Anges d'avoir de pareilz cors, a la beauté desquelz les cieux et le soleil ne sont pas comparables. Ah ! que nos cors sont heureux d'attendre un jour la participation a tant de gloire, pourveu qu'ils servent bien a l'esprit en cette vie mortelle ! (62)

Marie.

Quelqu'un, parmi les créatures, a déjà atteint ce corps glorieux, que la Transfiguration montre dans le Christ et que les récits de la fin des Evangiles, ceux des événements postérieurs à la Résurrection montrent aussi en lui, le rendant si mystérieusement proche, semblable et différent, jusqu'à son Ascension qui cache aux yeux de la plupart (on pense à

l'exception, mystérieusement aussi, faite pour saint Paul, par exemple) la Transfiguration continuée de sa vie de ressuscité ; c'est bien entendu Marie. On verra à part les sermons où elle est présentée, en particulier dans son Assomption. Mais il faut déjà dire que dans sa façon de vivre parfaitement, "en ressuscitée", la volonté parfaite du Père, en partageant les "exces" du Christ, elle manifeste la Transfiguration comme un mystère ouvert sur la perfection humaine.

Ecrivant en 1606 à celle qui est encore la baronne de Chantal (mais la Visitation est toute proche, qui commencera son existence le jour de la fête de la Trinité de 1610), François de Sales médite la Transfiguration par rapport à Marie, au Calvaire, en transposant le texte de saint Matthieu que les sermons utiliseront :

Ouy da, dit saint Pierre, il nous est bon d'estre ici a voir la Transfiguration (et c'est aujourd'hui qu'elle se celebre en l'Eglise, 6 d'aoust) ; mais vostre Abbesse (63) n'y est point, ains seulement sur le mont de Calvaire, ou elle ne voit que des mortz, des cloux, des espines, des impuissances, des tenebres extraordinaires, des abandonnemens et derelictions... Aymés Dieu crucifié parmi les tenebres, demeurés aupres de luy, dites : Il m'est bon d'estre icy ; faisons icy trois tabernacles, l'un à Nostre Seigneur, l'autre à Nostre Dame, l'autre a saint Jean. Trois croix sans plus, et rangés-vous a celle du Filz, ou a celle de la Mere vostre Abbesse, ou a celle du Disciple. (64)

"L'exces" de son fils, Marie l'avait connu déjà au Fiat sans aucun doute, mais surtout à Noël qui en découle (et l'on sait quelle extraordinaire place François de Sales lui donne, qui en fait une plus grande fête que Pâques et que la Pentecôte, puisque le dessein de Dieu y tint à la libre volonté de sa créature (65)), et dans d'autres occasions où elle vécut des Béatitudes qu'elle chante dans son Magnificat. Les deux textes ici mentionnés ne sont pas des sermons ; aussi ne sont-ils cités ^{que} comme des sortes de preuves qui permettront de rassembler les points autour desquels se construit l'analyse que François de Sales fait du mystère de la Transfiguration. Voici donc le second :

Voyez, mes tres cheres Filles, que la sacree Vierge, nostre sainteAbbesse, ne se treuva point au Thabor, ouy bien a l'estable de Bethlehem pour voir les yeux de son divin Enfant/pleins de larmes ; au Temple pour le racheter ; au Calvaire pour le voir souffrir et mourir. Que nous apprend cette conduite, sinon qu'il se faut resoudre, a l'exemple de cette Vierge sacree, de passer nos jours dans la privation des graces sensibles et extraordinaires, pour vivre dans les tourmens, les peynes et la mort quand il plaira a nostre Bienaymé.. (66)

Marie n'avait pas eu besoin de la Transfiguration à laquelle assistèrent les trois apôtres ^{qui} ✓ commencèrent par si mal comprendre, ainsi que bien d'autres événements, souvent, jusqu'à la Pentecôte, comme tout homme, pour savoir marcher sur le chemin qui mène à ce que le mystère nous révèle, sur la voie de la vie de chaque jour, avec la Passion, et, donc, la Résurrection.

*** **

Conclusions.

"Conclusions" au pluriel, car il s'agit ici de rassembler ici non pas l'essentiel de la pensée de François de Sales sur la Transfiguration seule, qui est elle-même comme la conclusion de sa réflexion sur l'Incarnation, ^{sur} ✓ Dieu et l'homme, mais les points qui dans cette vision théologique du monde vont faire que s'enracine une spiritualité bien précise ; spiritualité toujours plus étudiée que la théologie chez lui ("auteur spirituel", dit-on, avec une ombre de dédain, et "non pas théologien, ni même philosophe" ; les pages précédentes ont voulu montrer à quel point, ainsi, on s'égarait) et qui, à cause de cela, perd de sa force, logique ou autre, et peut parfois apparaître comme gratuite.

Pour cette raison, ces conclusions seront plus développées que ne le serait une simple fin d'exposé : elles voudront apporter des points

nombreux en même temps qu'ouvrir les perspectives des développements qui vont suivre.

Les leçons tirées par François de Sales de la contemplation du mystère de la Transfiguration sont nombreuses et méritent qu'on s'y attarde en^{effet} quelque peu. Car ce mystère tient une place particulière dans la révélation. Ces leçons sont celles auxquelles aboutit toute l'étude précédente de la théologie des sermons et de sa place dans l'oeuvre. Il importe donc de les développer pour finir.

Deux textes de saint Paul les fondent, tirés tous les deux de la Deuxième Epître aux Corinthiens. Encore une fois, ils seront cités ici dans une traduction moderne : il importe peu ; on a vu que François de Sales traduit, et avec une souveraine liberté, les textes bibliques, qu'il revendique d'ailleurs le droit de prendre dans la Vetus Latina quand la version la plus officielle ne lui convient pas (on sait aussi, par la préface du Traité par exemple, qu'il arrange à son gré telle traduction quand il considère qu'il fait mieux) ; on sait aussi que toutes ses modifications, qui nous paraissent d'un esprit très contemporain à nos propres préoccupations, vont dans le sens de ce qu'il pense ou sait être la sensibilité et la signification hébraïques.

Le premier de ces textes rappelle comment Moïse après qu'il eut vu Dieu face à face se voilait le visage parce que "les Israelites ne pouvaient fixer" son visage "à cause de la gloire, pourtant passagère , de ce visage" (67). Le plus important suit :

Si en effet le ministère de condamnation (68) fut glorieux, combien le ministère de la justice ne le sera-t-il pas plus encore ? Non, même ce qui alors a été touché par la gloire ne l'est plus, face à cette gloire incomparable. Car, si ce qui était passager a été marqué de gloire, combien plus ce qui demeure le sera-t-il ? Forts d'une pareille espérance, nous sommes pleins d'assurance ; nous ne faisons pas comme Moïse qui se mettait un voile sur le visage pour éviter que les Israélites ne voient la fin d'un éclat passager. Mais leur intelligence s'est obscurcie ! Juqu'à ce jour, lorsqu'on lit l'Ancien Testament, ce même voile demeure. Il n'est pas levé,

car c'est en Christ qu'il disparaît. Oui, jusqu'à ce jour, chaque fois qu'ils lisent Moïse, un voile est sur leur coeur. C'est seulement par la conversion au Seigneur que le voile tombe. Car le Seigneur est l'Esprit, et là où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté. Et nous tous qui, le visage dévoilé, reflétons la gloire du Seigneur, nous sommes transfigurés en cette même image, avec une gloire toujours plus grande, par le Seigneur qui est Esprit. (69)

On n'ignore pas que c'est dans ce texte qu'apparaît pour la première fois dans les Ecritures l'expression d'Ancien Testament. Et les pages précédentes de ce travail ont voulu montrer comment la filiation entre l'Ancien et le Nouveau Testament, comment cette continuité depuis les origines, est fondamentale pour François de Sales. Si l'on peut dire, le Salésianisme ne commence pas à, ou avec l'Evangile.

Le texte de saint Paul renferme, avec ce thème du dévoilement apocalyptique, au sens propre, du contenu véritable de l'Ancien Testament, de ce qui est son existence, tout ce qui soutient la pensée de François de Sales : image, réalité, transfiguration qui réalise en l'homme l'image, au sens propre encore, l'icône de Dieu, par l'union trinitaire manifestée.

Le second passage de saint Paul n'est qu'à peine plus loin dans la même épître (70) :

Si cependant notre Evangile demeure voilé, il est voilé pour ceux qui se perdent, pour les incrédules, dont le dieu de ce monde a aveuglé l'intelligence, afin qu'ils ne perçoivent pas l'illumination de l'Evangile de la gloire du Christ, lui qui est l'image de Dieu.. Car le Dieu qui a dit : que la lumière brille au milieu des ténèbres, c'est lui-même qui a brillé dans nos coeurs pour faire resplendir la connaissance de sa gloire qui rayonne sur le visage du Christ. Mais ce trésor, nous le portons dans des vases d'argile, pour que cette incomparable puissance soit de Dieu et non de nous... . Sans cesse nous portons dans notre corps l'agonie de Jésus afin que la vie de Jésus soit elle aussi manifestée dans notre corps. Toujours, en effet, nous les vivants, nous sommes livrés à la mort à cause de Jésus, afin que la vie de Jésus soit elle aussi manifestée dans notre existence mortelle.

A quel point le christocentrisme salésien est paulinien, nulle part on ne le voit mieux : c'est à la lumière de saint Paul que François

de Sales lit l'Écriture, heureux de rencontrer dans le Pharisien converti par la rencontre personnelle du Christ, celui qui, en une autre metanoia source de ce que l'on appelle couramment ainsi, a vécu dans sa personne l'Incarnation et la réalisation des images prophétiques et de la Loi.

Pourquoi cet accent sur saint Paul, certes commun à tout le christianisme, mais qui prend avec François de Sales des proportions inégalées peut-être ? Parce que saint Paul est de ces "êtres humains-passages", des intermédiaires si l'on peut dire entre les deux Testaments, de ceux pour qui il aura une vénération toute spéciale et qui ouvrent l'ère de réalisation de l'Ancien Testament, de son incarnation dans ce qui va être l'Église : Jean-Baptiste, et Marie^{aussi} bien entendu. (Pour la même raison, la Visitation aura la place que l'on sait). Mais d'eux, il parle, ils sont des modèles, qu'il présente, dont il vit. Paul est comme la substance de sa pensée, il pense en lui, en celui qui écrivit que la création gémit toujours dans les douleurs de l'enfantement (71) et d'infinis chants d'amour (72), dont la pensée et le lyrisme sont frères de ceux de l'évêque de Genève,^{et} bien d'autres pages encore, mais peut-être surtout qui a noté au début de l'Épître aux Ephésiens l'hymne de bénédiction que l'on ~~amit~~ ; dans ce texte fameux, François de Sales ne lit pas d'autre prédestination, lui qui fut si gravement torturé par ce problème, que celle de l'accomplissement du dessein de Dieu voulu de toute éternité dans le Christ : il y lit "Dieu s'est fait homme pour que l'homme soit fait Dieu", et^{que} telle était son éternelle volonté :

Béni soit Dieu, le Père de Notre Seigneur Jésus Christ :
Il nous a bénis de toute bénédiction spirituelle dans les
cieux en Christ.
Il nous a choisis en lui avant la fondation du monde
pour que nous soyons saints et irréprochables sous son re-
gard dans l'amour,
Il nous a prédestinés à être pour lui des fils adoptifs
par Jésus Christ,
ainsi l'a voulu sa bienveillance
à la louange de sa gloire,
et de la grâce dont il nous a comblés en son Bien-aimé.

.....

Il nous a fait connaître le mystère de sa volonté,
le dessein bienveillant qu'il a d'avance arrêté en lui-même
pour mener les temps à leur accomplissement :
réunir l'univers entier sous un seul chef le Christ,
ce qui est dans les cieux et ce qui est sur la terre.
En lui aussi, nous avons reçu notre part :
suivant le projet de celui qui mène
tout au gré de sa volonté,
nous avons été prédestinés
pour être à la louange de sa gloire
ceux qui ont d'avance espéré dans le Christ...
En lui... vous avez été marqués du sceau de l'Esprit promis,
l'Esprit Saint... à la louange de sa gloire. (73)

Si l'Incarnation est bien le centre de l'univers salésien, elle ne va pas de soi, elle exige tout un exercice de la volonté qui est la conversion. Cette conversion est accomplissement mais aussi renversement des attitudes, des choix et des valeurs ; elle est la metanoia des Béatitudes, dont la Transfiguration montre l'éternelle réalisation.

Et c'est là que s'insère toute une spiritualité particulière de la conversion, fille de cette vision théologique : c'est une conversion continue, la conversion de chaque instant ; à chaque instant, vraiment, il faut dire "Il est bon que nous passions par icy pour aller à la montagne de Calvaire" (74). Le verbe est bien au présent de l'indicatif. Cette conversion de l'instant, sans cesse à recommencer, est la véritable montée au Calvaire qui est demandée à chacun, immédiatement. Car si la "tranquillité est l'excellence de notre action" (75), cette tranquillité, comme tout équilibre, est l'exercice de plusieurs forces, la maîtrise de plusieurs tensions ; elle n'est ni immobilité ni passivité, et l'on se rappelle qu'à Dieu, l'acte créateur continu "très pur et très simple" (76) du Traité qui reprend Aristote et saint Thomas, s'oppose l'immobilité mauvaise, qui n'est pas la tranquillité mais sa parodie, l'immobilité de Satan (77).

Que telle soit la pensée de François de Sales depuis toujours et que donc elle ne soit allée qu'en s'affermissant, qui en douterait ? Il suffit de se reporter aux poésies qu'il écrivait alors qu'il n'était encore que Prévôt, en 1598 pour la plus grande part (elles ne sont qu'un tout

petit nombre ^{de} de celles qui ont été retrouvées^{es}; voici la première sur
"La Transfiguration et le Coeur de Jésus" :

Nous avons veu, Seigneur, cette face si claire,
Plus claire mille fois que n'est le beau soleil
Lhors qu'en son plein mydi le plus fort il esclaire
Et que cest univers il regarde a plein oeil.

Mais, si tel est le cors, combien est plus luyante
La gloire de ton coeur, de ton coeur tout heureux
D'une foelicité sur tout autre abondante,
Qui, desce premier point, le rendit glorieux.

Coeur si plein de splendeurs, que mesme il les espanche
Dessus tous tes habits, que mesm'il a fait voir
Si blancs et radioux, qu'une neige si blanche
De monstrier a nos yeux le ciel n'a le pouvoir.

Hé, qui doutera donq qui ne rayonne encore
Dessus son serviteur qui le sert humblement
Et parmi les travaux de ce monde l'honore,
Demeurant point a luy comme son vestement ?

Sus donq ! vous qui voyez quelle gloire environne
Le chef de vostre Dieu plein de felicité,
Remarquez que le pris d'une telle couronne
Ne peut estre gagné que par l'humilité. (78)

Toute la réflexion sur l'Incarnation aboutissant à la Transfiguration s'y trouve déjà, et surtout cette "transfiguration de l'instant présent" qui "demeure joint" au "serviteur" (le mot a le double sens du Christ, incarnation du Serviteur biblique parfait et de l'homme son image) "comme son vêtement". Car c'est dans l'instant présent bien vécu que l'homme va être transfiguré à jamais, appartenant déjà au Royaume éternel, on l'a vu, d'abord par la reconnaissance de ce qu'il est en réalité, une créature, c'est-à-dire par son "humilité".

S'opère ainsi, pour l'ordinaire, le rappelle le Traitté, une transfiguration morale continue :

Je ne parleray point icy, mon cher Theotime, de ces graces miraculeuses qui ont presque en un moment transformé les loups en bergers, ... et les persecuteurs en predicateurs. Je laisse a part ces vocations toutes puissantes et ces attraitz saintement violens, par lesquelz Dieu en un instant a [fait en] quelques ames d'eslite... une certaine transsubstantation morale et spirituelle, comme il arriva au grand Apostre, qui de Saul, vaysseau de persecution, devint subitement Paul, vaysseau d'election. (79)

Là n'est pas la voie ordinaire, celle de tout un chacun. Dieu,
par

sa miséricorde convertit et gratifie ordinairement les
ames en une maniere si douce, suave et delicate, qu'a pey-
ne aperçoit-on son mouvement. (79)

Dieu agit non

par des liens de fer, ... ains par maniere d'alleche-
mens, d'attraitz delicioeux et de saintes inspirations,
qui sont en somme les liens d'Adam et d'humanité ;
c'est à dire proportionnés et convenables au coeur humain,
auquel la liberté est naturelle. Le propre lien de la vo-
lonté humaine, c'est la volupté et le playsir. (80)

L'homme choisit donc la marche vers la Transfiguration comme une
marche vers la Terre promise et le bonheur (et l'on voit quelle force
donne François de Sales à ce que recouvre ce terme ; ce qu'on retrouve
dans toute son oeuvre et particulièrement dans le Traitté). Ce n'est pas
sans raison que la liturgie fait lire l'évangile de la Transfiguration
peu après l'entrée dans le Carême, nouvel Exode, et pour parler comme
François de Sales, voie, pour nous, des "exces", avant que nous n'imitions
ceux de la Passion, par quoi, aussitôt nous ressusciterons. La vie entière
est ainsi un Carême, comme elle est un Avent, parce qu'elle est un Avent :
Dieu et l'homme marchent par amour l'un vers l'autre, et par goût du bon-
heur (on sait comment François de Sales parle du bonheur de Dieu, parallè-
le à l'amour de bienveillance que lui porte l'homme, bonheur lié à sa na-
ture trinitaire qui le rend "communiquant").

C'est dans ces perspectives seulement que se comprennent ce qu'on
appelle ordinairement "extase", "état extatique" en parlant de l'homme. On
a trop dit que là était le noeud de la pensée salésienne, dans ces états
d'exception ; par réaction, on a trop dit aussi qu'il était ailleurs. Con-
templation, action ? C'est l'éternel dilemme, faux dilemme cependant, que
l'on retrouve dans ceux qui "lisent" l'institution de l'Ordre de la Visita-
tion, comme s'il fallait choisir entre l'un et l'autre, comme si l'Ordre
était un Carmel adouci ou une ébauche des Filles de la Charité, comme si on

ne pouvait en croire les Visitandines qui vivent ce qui dans une logique linéaire peut nous apparaître comme l'impossible union de contraires. Nous retrouverons ce problème plus loin, à propos du mystère de la Visitation.

Mais pour aider (nouvelle tentative !) à la compréhension de la pensée salésienne sur ce point essentiel, l'exposé a séparé ici "l'extase" que l'on a vue de celle qui est le colloque de l'amour réciproque dans l'oraison. Cela pour la seule commodité et la plus grande clarté peut-être de l'analyse, car les deux sont bien liées pour François de Sales, l'amour de Dieu commandant bien entendu tout de l'homme et tout de l'homme aboutissant à l'amour de Dieu. ^{Traiter} de l'amour du prochain, des oeuvres, de l'action, sont un des projets qu'il est mort sans avoir eu le temps de présenter en une synthèse parallèle au Traité de l'Amour de Dieu mais différente; ce n'est pas sans raison qu'il voulait deux exposés différents. D'une certaine manière, on voit que les sermons sont la forme qu'aura, à jamais, ce "traité de l'amour du prochain", les sermons encore plus que les lettres (parce que s'adressant à la communauté humaine et non pas à des cas particuliers), forme dont on peut regretter, donc, qu'elle ne soit pas celle de la synthèse mais celle de l'analyse : il eût fait le lien entre les deux "tables" (81), comme il appelle les deux amours, de Dieu et du prochain, et on en aperçoit l'esquisse, souvent.

Dans le sermon pour le deuxième dimanche de Carême 1622, nous avons bien vu que la "conference" que sera éternellement la vie éternelle, sera aussi bien une "conference" fraternelle, à cause de l'humanité de Jésus reconnue en chacun, qu'une "conference" divine, au sens propre une contemplation de "l'essence de Dieu" et du "mystère de la très sainte Trinité, en laquelle... consiste notre félicité essentielle" (82), où nous assisterons à la "conversation et entretien entre les Personnes divines"(83). Mais il y a plus : comme Moïse et Elie à la Transfiguration s'entretiennent

avec le Christ, l'homme s'entretiendra coeur à coeur avec le Dieu trinitaire :

Quel sera-t-il ce divin entretien ? Oh, quel il sera ! Il sera tel qu'il n'est pas loysible à l'homme de le rapporter ; ce sera un devis si secret que nul ne le pourra entendre que Dieu et celui avec lequel il se fera. Dieu dira un mot si particulier à chacun des Bienheureux qu'il n'y en aura point de semblable. Mais quel sera ce mot ? Oh ! ce sera un mot le plus amoureux qui se puisse jamais imaginer. Representez-vous tous ceux qui se peuvent prononcer pour attendrir un coeur et les noms les plus affectionnés qui se puissent ouïr, et puis dites en fin que ce n'est rien au prix de celui que Dieu donnera à un chacun là haut au Ciel. (84)

Et voici venir l'Apocalypse, comme un commentaire du Cantique des Cantiques, en de longues phrases d'effusion, dont on n'aura ici que quelques exemples :

Il nous donnera un nom, il nous dira un mot. Supposez qu'il vous dira : Tu es ma bien-aimée, tu es la bien-aimée de mon Bien-Aimé, c'est pourquoy tu seras chèrement aimée de moy ; tu es la bien choisie de mon bien choisi qui est mon Fils. Cela n'est rien, mes cheres ames, en comparaison de la suavité qu'apportera quant et soy ce mot ou ce nom saint et sacré que le Seigneur fera entendre à l'ame bienheureuse. Ce sera alors que Dieu donnera à la divine amante ce bayser qu'elle a si ardemment demandé et souhaité... Qu'il me bayse, le Bien-Aimé de mon ame, d'un bayser de sa bouche. (85)

Vite, le texte rappelle la dimension communautaire de cette extase :

Quelles divines extases, quels embrassemens amoureux...! Cela sera pourtant ainsy, et non pas avec une amante seule, ains avec un chacun des citoyens celestes. (86)

Et cet échange universel sera la "Hierusalem celeste..., conversation qui durera eternellement et qui sera perpetuellement gaye et joyeuse" (86).

Ainsi s'enracine ce qu'est la contemplation salésienne. On comprendra alors aussi bien l'extraordinaire expression "extase d'action" (87) du Traitté, l'"oraison vitale" de La Vie devote, des lettres et aussi des sermons, tout autant que la "liquefaction" amoureuse dont parle le célèbre livre VI du Traitté, au chapitre 12, en particulier, où au passage de Dieu en l'homme par l'Incarnation, à son "exode", à son "exces" de la

Passion, correspond l'extase humaine mystique, où l'âme s'unit à Dieu, tend à se fondre ^{avec} lui, sans disparaître, sans mourir ni cesser d'être elle-même : transfigurée, elle s'accomplit ; Dieu s'est fait homme pour que l'homme soit fait Dieu, et c'est à nouveau une méditation du Cantique qui sous-tend le texte :

Mon ame, dit l'amante sacrée, s'est toute fondue a mesme que mon Bienaymé a parlé ; et qu'est ce a dire, elle s'est fondue, sinon, elle ne s'est plus contenue en elle mesme, ains s'est escoulee devers son divin Amant ? (88)

(On remarquera "devers", qui souligne l'action, de même que, maintenant, le mot "escolement").

Mais comment se fait cet escolement sacré de l'ame en son Bienaymé ?... Elle ne se jette pas par maniere d'es-lancement ni elle ne se serre pas par maniere d'union, mais elle se va coulant comme une chose fluide et liquide, dedans la Divinité qu'elle ayme...

.....
Vous voyez donq bien, Theotime, que l'escolement d'une ame en son Dieu n'est autre chose qu'une veritable extase, par laquelle l'ame est toute hors des bornes de son maintien naturel. (89)

Mais

l'ame escoulee en Dieu ne meurt pas ; car comme pourroit-elle mourir d'estre abismee en la vie ? mais elle vit sans vivre en elle mesme, parce que,.... sans perdre sa vie, [elle] ne vit plus estant meslee avec Dieu, ains Dieu vit en elle. (90)

Que cette transfiguration, qui est une divinisation dans les perspectives bibliques, produise quelques effets physiques, parfois, le même chapitre du Traitté le reconnaît volontiers ; mais là n'est pas l'achèvement de l'incarnation humaine. Comme le Christ dans sa Transfiguration, l'homme, dans l'extase, qui est déjà cette conversation de la vie éternelle dont parlent les sermons, reste lui-même et parfaitement lui-même, reconnaissable et cependant différent, comme le "corps glorifié". La différence n'est pas du domaine des sens ou de la connaissance, mais de l'ordre existentiel : l'extase vraie sera ^{l'}entrée dans celui de la création achevée. Aussi sera-t-elle parfaitement compatible avec les "sécheresses", aussi bien qu'avec

les "ravisements" et "consolations", et peut-être même plus proche de la sécheresse, où l'âme se retrouve au désert comme les Israélites de l'Exode, ou le Christ faisant retraite. Nul sans doute ne sépare plus soigneusement, plus méticuleusement "extase bonne" et "mauvaise" ; nul n'est plus méfiant. "Ne faites pas les extatiques" (91) ne cessent de répéter aux Visitandines les fondateurs de l'Ordre.

Ce n'est pas le lieu de détailler ici ce que les sermons disent, à la suite du Traité, et dans la lignée de ce qui précède, des états d'oraison. On se contentera de souligner que pour François de Sales, Transfiguration, pas plus pour l'homme que pour le Christ, n'est "anéantissement", mais est vraiment incarnation volontairement aboutie. De même que pour le Christ, la Transfiguration est "cessation de miracle", de même pour l'homme est-elle cessation de cette parodie de miracle luciférien à cause duquel la création gémit toujours dans les douleurs de l'enfantement. Et elle est "cessation de miracle" par la conversion aux Béatitudes.

On ajoutera que ²liens entre la Transfiguration et l'oraison sont soulignés par l'évêque lui-même : le sermon pour le deuxième dimanche de Carême 1614 (92) est un des sermons sur l'oraison que nous possédons de lui.

Aboutissement de ce que la révélation entière nous dit de la vie parfaite de Dieu en même temps que de l'homme, le mystère de la Transfiguration est ainsi au sens propre un mystère d'Eglise : à sa lumière, le temps redevient ce qu'il est en réalité, une créature ; le Christ, entré dans l'histoire, donc dans le temps (et c'est là "l'illogisme" transcendant de l'amour de Dieu, pour François de Sales), rejoint, l'espace d'une brève apocalypse, son éternité naturelle, si l'on peut dire, qui préfigure non pas tellement son Ascension que la Parousie, puisqu'il reste visible.

Ainsi, toute la fin des textes évangéliques, à la lumière de la Transfiguration, parce que, mystère de notre futur, elle nous est rendue contemporaine par notre "commune-union" (93) avec le Christ, prend une résonance ecclésiale : elle donne leur véritable lecture, celle de l'Incarnation achevée, aussi bien par exemple à la Pentecôte (où l'Esprit étend l'Incarnation du Verbe à l'Eglise entière, création et cosmos "en enfantement") qu'à tous les sacrements ; par eux, l'humanité participe à la vie divine même ; par eux et en eux l'Eglise existe, et, tout autant, ils n'existent qu'en elle, parce qu'elle est le lieu de la Transfiguration éternelle où la Béatitude naît des Béatitudes et où chaque sacrement unit l'homme à l'Incarnation et le "divinise" : on ne pourra par exemple oublier l'extraordinaire expression de François de Sales pour parler du "mémorial" de la Passion et des "exces" du Christ, plus précisément encore de l'Eucharistie, "commune union" au Christ ressuscité et au prochain qui communie lui aussi au Christ ressuscité, l'Eucharistie "vive memoire de la mort de Nostre Seigneur (94) ; "vive memoire" à laquelle participent pleinement, mais d'une autre manière, ceux qui, déjà dans la lumière, attendent la résurrection et l'accomplissement de leur transfiguration avec l'accomplissement du Royaume.

Lorsqu'un jour François de Sales pense à écrire une Histoire Théandrique, l'histoire de Dieu et de son amour, il assemble les textes évangéliques en commençant à les rédiger, à les recopier, par la Passion. L'oeuvre demeura inachevée, mais il est de première importance de voir que l'Histoire devait se justifier si l'on peut dire par son achèvement : la Passion et la Résurrection ne pouvaient se produire et accomplir le Royaume que si l'Incarnation les commandait. Il fallait donc commencer par elles, qui sont la voie de la Transfiguration éternelle, pour que l'Incarnation prenne sa pleine valeur, joue le rôle central qu'elle a dans l'analyse salésienne de la création (95).

Nulle part, peut-être, si ce n'est dans ce que le projet de l'Histoire Théandrique rapproché des méditations que les sermons présentent de la Transfiguration, ne se voit mieux une autre trace de l'influence de la pensée hébraïque sur saint François de Sales : c'est celle des particularités que présente le système des conjugaisons bibliques, pour les temps des verbes, où le passé est ce qui, parce que passé, est vrai dans le présent, où le futur est ce que le présent entreprend. Le présent ainsi domine tout, donnant spontanément à l'ensemble une résonance plus ou moins étroitement apocalyptique. On aperçoit quelles conséquences cette conception, ce système de pensée, auront, quand on voudra s'approcher en vérité de ce que François de Sales dit du temps, de la spiritualité de l'instant présent ou encore de la pénitence. Seuls des spécialistes pourraient les exposer exactement, et les développements qu'on lira ici plus loin sur ces sujets ne pourront être que bien sommaires, de ce point de vue. Il faudra, pour esquisser ce qu'eût dû être leur ampleur, garder sans cesse en mémoire, même si cela n'est pas répété alors, que la Transfiguration et la vie transfigurée sont l'idée et le regard de Dieu, de l'éternel présent qu'il est, vit et dit sans cesse, un présent actif, où passé et futur n'ont pas la forme linéaire que leur voit le seul oeil humain ; pourtant, la lumière biblique a déjà appris à la créature que le temps est linéaire pour l'homme justement, et non pas circulaire comme dans l'antiquité païenne. Mais l'éternité est encore autre et, de ce point de vue, il n'y a pas loin des Béatitudes à l'Apocalypse : si on donne à cette dernière sa valeur essentielle, les futurs grammaticaux des deux textes se rejoignent en une même révélation.

CHAPITRE VI

LE PROBLEME DE LA MORT DANS LES SERMONS

Le problème de la mort dans les sermons

Il est particulièrement intéressant d'étudier la façon dont le problème de la mort est abordé et résolu dans les sermons. Certes, comme on peut bien le penser, et comme on le voit dans tous les autres domaines, la pensée de François de Sales qu'on y retrouve est la même que dans ses autres oeuvres. Cependant, pour des raisons de pédagogie ou, plus généralement, de rhétorique, les sermons la présentent d'une façon plus simple, moins nuancée peut-être, en tout cas certainement moins abstraite et, s'il faut le dire d'un mot, moins intellectuelle. Il n'en résulte pas pourtant que l'analyse qu'ils donnent du problème de la mort soit simpliste et déforme ou abaisse ce que le Traité de l'amour de Dieu par exemple dit sur la même question. Mais il est évident que dans les sermons François de Sales en quelque sorte vulgarise les résultats de sa recherche. Et si l'on tient compte du fait que, pour leur majeure partie, les sermons à nous être parvenus ont été prononcés devant un auditoire ou essentiellement ou uniquement composé de Visitandines, que l'Ordre n'a jamais voulu, de par l'intention expresse de ses fondateurs, être organisé en vue de la spéculation intellectuelle (peut-être encore plus que n'importe quel autre ordre féminin : il s'adressait et s'adresse toujours, à toutes les "pauvres" en forces physiques, en richesses de la fortune ou de l'esprit ; seule l'aptitude à la vie de prière est une condition sine qua non mise à l'entrée d'une postulante), on concevra que cette démarche d'enseignant était comme la base nécessaire à la prédication de François de Sales. On en admirera d'autant plus que la clarté, la vie et la joie de l'exposé ne nuisent en rien à la profondeur de l'analyse, à sa complexité, à la nuance d'une difficile doctrine.

C'est un fait d'expérience, et François de Sales part de lui : spontanément, et inconsciemment, l'attitude humaine devant la mort est

d'abord de la considérer comme ce qui arrive aux autres ; et nous ne regrettons guère que la mort prenne les hommes par surprise quand nous considérons autour de nous les exemples de mort subite, le seul genre de mort qu'à la rigueur nous choisirions pour nous-mêmes. Reprenant une expression courante dans la littérature du XVIe siècle et qui vient de l'Antiquité, le sermon pour le jeudi après le IVe dimanche de Carême 1622 dépeint ainsi son arrivée, qui, de toute façon, nous étonne, pour prévenus que nous soyons :

La mort a des pieds de coton avec lesquels elle vient si doucement qu'on ne s'en aperçoit point, et comme cela elle nous surprend. (1)

On a beau nous répéter : "Veillez donc car vous ne savez ni le jour ni l'heure" (2), nous pouvons bien savoir que "c'est le sujet général des prédicateurs, [que] la mort et la vie" (3), que c'est leur devoir et leur fonction, leur "ministère" comme eût dit saint Paul que de se battre contre ce refus instinctif de regarder la condition humaine comme mortelle, avec l'énergie et la ruse de Gédéon lors de la guerre contre les Madianites, Gédéon dont "les trois cents soldatz sont un portrait des praedicateurs" (4), rien n'y fait.

Le fait même de la mort est exactement au coeur des problèmes de l'homme pour tous les penseurs, philosophes, moralistes, psychologues et autres, pour tous les théologiens, pour tous les hommes aussi bien, quels qu'ils soient et de toutes les époques. Et la première attitude, même dissimulée ou réprimée par certains philosophes est de se détourner (définitivement si possible !) ; c'est la fameuse "horreur de la mort", manifestation normale et essentielle de la vie.

On sait quels effets tiraient certains du spectacle forcé et "horrible" de l'homme mort, dans l'art comme dans la littérature, aux XVe et au XVIe siècles. On n'en appréciera que mieux ce qu'il faut bien appeler la

discrétion salésienne devant le corps qui "puisque'estant mort [n'est] qu'une charogne" (5) : les "morts qui sont dans les tombeaux [sont] des charognes puantes, car nos corps ne sont que pourriture quand ils sont séparés de l'ame" (6).

Il ne faudrait pas que toute une hagiographie lénifiante transforme en effet François de Sales en un utopiste, au sens péjoratif du terme, ou que tout ce que l'on pense, et à juste titre, de son optimisme dynamique et de la coloration joyeuse de sa spiritualité, induise en erreur : son premier dessein est de rendre compte de l'homme en son entier, sans forcer une réalité connue au fond de soi, même si on refuse de se l'avouer. Donc un double défaut est blâmé par François de Sales : faire de la mort le tout, terrifiant, de l'homme, ou bien la nier, la mépriser, ce qui pour finir, revient comme dans le premier cas, à lui accorder une importance démesurée, à la fausser.

Pour lutter contre cette attitude aux aspects opposés, un premier point est nécessaire : faire admettre l'existence de la mort, ou si l'on veut la réalité de son événement. C'est pourquoi, et François de Sales est ici tout particulièrement en harmonie avec son époque, les scènes de mort ne sont pas absentes des sermons, car "fundamentum omnium tentationem fuit in memoria mortis extirpanda" (7). Ne pouvant y parvenir, et à l'instigation du Malin, l'homme vit dans l'illusion qui le conduit à ce que Pascal appellera, dans la lignée de tous les moralistes chrétiens, "le divertissement" :

Memoriae vestrae commendo memoriam mortis vobis esse valde necessariam.

Et citant le verset 54 de la 9e Bucolique de Virgile, François de Sales continue :

"Lupi Moerin videre priores ;"
antiquum proverbium... Ideo daemon semper ait : Nequaquam moriemini ; non absolute, quis enim credat ? sed de die in diem. Ut litigantes, ut qui inebriantur, ut qui fabulantur

in itinere et progrediuntur ; ut ludentes, quibus si dicas : Perdes hanc summam, non luderent, sed ubi perdiderunt primum nummum facile perdunt et secundum... Ut venatores palumbarum silvestrium, ... Isaiæ, 28. Audite verbum Domini, viri illusores ; dixistis : Percussimus foedus nostrum cum morte et cum inferno fecimus pactum ... (8)

Il faut dessiller les yeux des hommes, lutter contre cette ivresse ensommeillée dans laquelle ils se complaisent et s'enferment pour oublier qu'ils sont mortels. La clairvoyance ou la lucidité intellectuelle et le bon sens s'unissent pour obliger l'homme à regarder en face le fait de la mort.

Cependant, encore une fois, et pour aller contre une opinion reçue, François de Sales reste toujours discret ; simplement, son évocation, car il s'agit bien plus d'évocation que de tableaux, rapide toujours, est toujours vraie, et les "choses" y sont appelées par leur nom, nommées comme ce qu'elles sont. On peut certes préférer le célèbre "je ne sais quoi" et la litote classique aux quelques "charognes puantes" relevées dans le sermon sur le fils de la veuve de Naïm de 1622 cité plus haut, ou à ces lignes parues en 1609-1610 dans la méditation sur la mort qui figurent parmi celles qui "introduisent" Philotée à la "devotion" :

Consideres les ... adieux que vostre ame dira ..., en fin finale, a son cors, qu'elle delaissera pasle, have, desfait, hideux et puant.

Consideres les empressements qu'on aura pour lever ce cors-la et le cacher en terre, et que, cela fait, le monde ne pensera plus gueres en vous. (9)

La récolte restera maigre pour celui qui cherchera des notations violentes de la réalité de la mort physique dans l'oeuvre de François de Sales en général, dans les sermons en particulier (10). Sans doute les règles futures des bienséances ne sont-elles pas observées, mais pas plus que chez Malherbe paraphrasant les premiers versets du Psaume 145, aux environs de 1627 et méditant sur la vanité de la grandeur des rois :

Et dans ces grands tombeaux où leurs âmes hautaines

Font encore les vaines
Ils sont mangés des vers. (11)

Ce n'est pas la volonté de heurter qui paraît ici, mais bien^{certes} celle de "prêcher" ^{le mot} même hors du genre de sermon, si commune dans les premières années du XVIIe siècle. Aussi bien l'absence totale de notes dures qui obligent à regarder la mort en face eût-elle été préjudiciable à l'entreprise de François de Sales, tout autant que l'excès d'horreur : il faut admettre, pour réaliser l'être humain que chacun porte en soi, le fait qu'est la mort, l'événement matériel qu'elle constitue, mais ne pas lui accorder une place trop grande. L'amoindrir ou l'exagérer conduit à vivre dans l'illusion, donc à mal connaître l'homme. C'est pourquoi il n'est pas indifférent que les sermons la nomment, et sans reculer devant les termes (ce sont presque toujours les mêmes qui reviennent); il manquerait quelque dimension à la prédication salésienne, dont l'un des buts principaux est de comprendre, au sens où l'époque employait ce terme, la réalité, toute la réalité, et pour qui précisément la parole humaine est, ou doit être, un écho du Verbe divin (comme l'étude de la rhétorique de François de Sales le montre), si elle ne nommait pas ce qui, malgré qu'on en ait, existe. Elle se situe ainsi très loin de la litote classique (et de la force qui lui est propre) mais, bien que sans atteindre très souvent l'hyperbole ou l'exagération aimées de l'époque baroque, elle ne recule pas devant les effets contrastés de la violence supportée par l'homme et de la paix à laquelle il aspire ; en unissant les contraires, sans les voiler ni choisir entre eux, elle n'en a que davantage de puissance.

x x

x

Voilà donc, c'est une évidence, mais dans les sermons clairement affirmée, l'homme mortel. Pourquoi l'est-il ? Saint François de Sales reconnaît à ce qu'il appelle la "vie mortelle", d'une expression qui lui est

familière, trois raisons.

La première de ces raisons est que l'homme est une créature, et qu'il a donc été créé à partir du néant, les éléments utilisés par Dieu étant tout étrangers à l'homme auparavant. Les sermons autographes ainsi que les sermons recueillis sont constants, quelle que soit leur date, sur ce point. L'homme en effet fait partie de la création, et

en la formation du monde les choses furent faites du rien, et ne falloit faire autre que détruire le rien pour donner estre aux choses, lequel rien ne faisoit point de resistance a la volonté de Dieu, mays luy obeissoit, se changeant en estre a la simple parolle du Createur : Ipse dixit, et facta sunt ; mandavit, et creata sunt. Et quoy que le rien fust infiniment ennemy de Dieu, estant tout a fait de party contraire le neant et le souverain Estre, si est ce neanmoins que n'ayant aucune puyssance, et le rien ne pouvant rien faire avec sa nulle puyssance, le tout qui estoit Dieu, au simple projet de sa volonté, mettoit en fuite le rien, changeant sa neantise en un bon estre, lhors qu'il faisoit les creatures. (12)

Tiré du néant, l'homme l'oublie et se voit infini, alors que son état de créature est d'être fini. L'humilité devrait lui être naturelle comme expression justement de ces limites qui le définissent :

Vous devez [à Dieu] autant d'honneur comme il y a de distance du rien a l'infinité. Et d'autant plus devez vous estre humbles, qu'estans ses taillables a misericorde, vous l'aves si souvent offensé ; dont vous devez avoir si grande confusion, que d'humilité... vous retournies au neant auquel vous esties en un nul estre, nulle vertu, nulle qualité, avant que Dieu vous tirast du miserable estat ou vous esties, parmi le neant... Baissez vos ames par humilité devant vostre Dieu, jusques au rien duquel vous estes la race. (13)

L'homme est de la race du rien : telle est la raison première de ses limites, et donc de celle qui borne sa vie dans le temps, comme de celles mises à son être dans l'espace, ou à son intelligence dans la compréhension.

La même idée se retrouve dans les sermons recueillis par les Visi-tandines l'année même de la mort de leur fondateur : Dieu "a tiré l'estre du non estre" (14), répète par exemple le sermon sur la résurrection du fils de la veuve de Naïm, mais le sermon pour le dimanche des Rameaux 1622 ajoute

une précision importante :

Toutes les choses qui sont au monde ont deux visages parce qu'elles ont deux extractions ou deux principes : le premier est Dieu, qui est la cause première de tout ce qui existe ; le second est le neant duquel tout a esté tiré ... [En] tous les estres, ... entant qu'ils tirent leur origine du neant, il y a en tous quelque imperfection. (15)

Et le texte insiste à trois reprises, opposant au bien en l'homme "image" de Dieu, ce qui lui vient d'ailleurs.

Quant à la seconde extraction, qui est le neant, l'on y découvre toujours de l'imperfection qui est comme la marque de ce neant d'où la creature a esté tirée. En tout estre raysonnable il se trouve donc de la perfection et de l'imperfection, comme marque des deux principes d'où il est issu. Or, d'autant que tout ce qui vient de Dieu est bon et aymable, aussi tout ce qu'il y a de bon et d'aymable en la creature procede de luy comme de sa première source ; de mesme, l'imperfection qui s'y rencontre vient du neant duquel elle a esté extraite. Ces deux visages ne se trouvent pas seulement ès creatures raysonnables, mais en toutes les autres qui sont créées de Dieu. (16)

Il est ainsi évident dans ces lignes que l'imperfection dont il s'agit n'est en aucune façon du domaine moral : il ne s'agit pas encore de la faute comme cause de la mort ; l'"imperfection" dont souffre l'homme lui est naturelle : de ce point de vue il ne saurait être parfait, simplement parce qu'il est homme et non Dieu.

Une seconde raison fait que la vie humaine est une vie mortelle : l'homme est une créature matérielle tout autant que spirituelle. L'idée est chère à François de Sales : en 1607, il se prépare pour prêcher le jour de l'Ascension et note dans son plan, en rapprochant l'Ascension de l'Eucharistie, de Cana et de la Création :

Sed fecit corpus suum, quod prius panis fuit ; ut aquam in vinum, pulverem terrae in corpus hominis et carnem, os Adami in Evam. (17)

Le mercredi des Cendres 1612, il écrit de même :

Deus ab initio nobis nomen Adae imposuit : Masculum et foeminam creavit eos, et vocavit nomen eorum, Adam, id est, terrestres, luteos ; ... ut in nomine nostro humum praefere-
rente, mortis admoneremur. (18)

Le sermon recueilli pour la fête de la Présentation 1619 renferme de son côté les lignes suivantes :

Quand [Dieu] crea Adam il prit bien un peu de terre et puis il en fit une ame vivante (19),

et celui pour le 2ème dimanche de l'Avent 1620 ce que voici :

Mais hélas, que verra-t-on quand on nous verra ? Un peu de poussiere et un corps qui sera bientôt reduit en corruption. (20)

On peut multiplier les exemples, et l'idée est, on le sait, traditionnelle ; n'en reste pas moins remarquable l'insistance de François de Sales, qui rejoint sa vision concrète de l'univers, concrète et par là-même complète, comme le montre sa spiritualité de la résurrection.

Quand Dieu crea Adam il donna le premier signe de cette creation en changeant le limon de la terre au corps de l'homme ; de mesme lors que Jesus Christ le recrea, le premier signe de cette recreation fut la transformation d'une substance en une autre, le changement de l'eau en vin ...

En la creation de l'homme Dieu, comme nous l'avons desja touché, changea la terre en chair humaine et opera une admirable transmutation ; car apres avoir dit : Faisons l'homme à nostre image et semblance, il prit de l'argile et en forma un corps qui n'estoit alors qu'une masse de terre. Ensuite il souffla dans ce corps, et lors cette masse fut convertie en chair et en sang, c'est à dire, il en fit un homme vivant. Ainsy, en la recreation ... (21)

Le sermon pour le dimanche de la Passion 1622 rapporte la leçon donnée à saint Ephrem par une courtisane d'Edesse :

L'homme fut créé de la terre ; pourquoi donques ne regardes-tu toujours la terre , puisque c'est d'elle que tu as esté tiré ? (22)

La création de l'homme est ainsi tout à fait comparable, on l'a vu, à l'Ascension, où le Christ retourne dans la gloire, à l'Eucharistie et au

miracle de Cana qui en est la figure, mais aussi à la résurrection :

Ne convertira-t-il pas notre pourriture en un beau cors,
en la resurrection ? I Cor. 15.

Ne convertit-il pas la poudre en chair ? Gen. 3

Tout de même que le fait d'être une créature donne à l'homme une certaine amertume devant son "imperfection", son corps, parce que matériel, tend naturellement à se dissoudre en ses éléments et à se séparer de ce qui le fait "âme vivante" (23). Le paradoxe de l'être humain réside dans l'union de ces contraires ; le déséquilibre en est aisé alors que seule la fusion intime de ce qui la constitue permet justement la vie :

L'ame, ainsy que nous l'avons touché, est toute spirituelle, elle ne croist point ça bas, elle est créée de Dieu seul, sans le concours d'aucune creature ; mais le corps vient de la terre, car nous sçavons que celui du premier homme fut petri du limon de la terre, et depuis ce temps là le corps a esté formé de la substance de l'homme et de la femme ... Or, bien que l'ame et le corps soyent si differens l'un de l'autre, ils ne font néanmoins qu'une personne que nous appelons homme ; voire mesme ils viennent à faire un tel meslange par cette union et jonction, que nous parlons des deux comme s'il n'y en avait qu'un ; tout ainsy que quand on parle de la bonté, beauté, ou telle autre qualité du cierge on ne distingue pas la cire ni le luminon, ains on dit seulement et en un mot : Ce cierge est beau ou bon, parlant des deux natures qui se trouvent en luy comme s'il n'y en avait qu'une seule.

(24)

En réalité, ces deux premières raisons qui font l'homme mortel (créature, et créature issue pour une part de la matière), sont étroitement liées : toute créature n'est pas mortelle obligatoirement, les anges le montrent ; mais les anges ne sont que créatures spirituelles, tout comme l'autre partie de la créature humaine, son âme. Il n'en reste pas moins que François de Sales sépare nettement, en une sorte de gradation, les deux causes, les textes cités le montrent.

Enfin, bien entendu, la troisième cause de l'apparition de la mort telle que l'homme la connaît maintenant dans le monde est le péché. Depuis

toujours l'affirmation en est constante, issue d'une simple lecture de La Genèse, mais depuis saint Thomas d'Aquin, son importance a été développée au point de faire passer au second plan la deuxième raison donnée par François de Sales et de conduire presque à l'oubli la première. Or il est à noter que François de Sales leur fait une grande place à toutes les trois.

Il est aisé de relever la présence de la faute originelle, source de mort, dans les sermons et on se contentera de quelques exemples :

Peccator mortuus est, vivit autem gratia illum praeveniente
(25),

lit-on dans le plan pour le lundi après le deuxième dimanche de Carême 1618, ce qui, sous la plume de François de Sales, ne parle pas seulement de la mort spirituelle. Car "fundamentum omnium tentationum fuit in memoria mortis extirpanda"(26). Et le même texte continue :

Audite historiam satis vulgarem, sed non satis consideratam ; ... Formato homine, tulit eum Deus et posuit eum in paradiso voluptatis. Praecepitque ei, dicens : De omni ligno paradisi comede, id est, comedere potes ; de ligno autem scientiae boni et mali ne comedas ; in quacumque enim hora, etc...[Serpens ergo,] creata femina, venit, dicens : Quare praecepit vobis Deus ut non comederetis de omni ligno paradisi ? Videte astutiam.. ; videte fraudem. Sic hoc tempore, suggerit : O ! isti praedicatores nolunt vos ullum gaudium excipere, nolunt vos vesci, nolunt vos ridere, nolunt vos ullam curam rerum habere ; volunt vos tota die esse in ecclesiis, volunt vos semper jejunare. Ah ! proditor generis humani, non hoc dicimus, sed : De omni gaudio comede, sed de gaudio peccatorum ne comedas, etc.
.....

Hinc prima mali labes, dubitat de morte. Morte morieris, reduplicatio inculcans ; at, ipsa oblita, emollit per dubitationem. Heu ! Heu ! dubitas ; aperis tantisper januam diabolo. Ecce irruit diabolus : Nequaquam moriemini

Ergo Deus, ubi vidit hominem peccasse ex oblivione mortis, inculcat : In sudore vultus tui vesceris pane tuo, donec revertaris in terram de qua sumptus es ; quia pulvis es et in pulverem. O homo, memento mori. Quid gloriaris, pulvis et cinis ? Quam belle poenitens : Putredini dixi, pater meus, frater meus et soror mea, vermibus... Pulvis, pulvis, pulvis, quid gloriaris ? (27)

Cette longue méditation sur la faute d'Adam, cause de sa mort, est particulièrement significative à bien des égards, mais en particulier pour

son insistance sur la déchéance ajoutée au retour vers la matière, par la perte, dit le texte plus loin, du "souffle de vie", retour qui, précédemment n'apparaissait que comme normal ou inévitable. C'est bien là la mort-punition, telle que l'enseigne la théologie la plus courante.

La même idée se retrouve dans les sermons recueillis, par exemple dans celui du jeudi après la 4e dimanche de Carême 1622 ; la mort y est bien à nouveau présentée comme normale pour l'homme, dans les conditions qui sont les siennes depuis la désobéissance initiale ; mais elle n'est pas liée à sa nature :

Car la mort n'est pas naturelle à l'homme, ains il a esté condamné à icelle à cause de son peché... La mort est naturellement redoutée de l'homme. (28)

On trouvera encore, le Vendredi-Saint 1622,

... le serpent infernal, sçachant qu'ils avoyent ce pouvoir, de mourir ou ne mourir pas, se resolut de les tenter... Ce fut donques en mangeant du fruit defendu qu'Adam et Eve moururent et perdirent la vie qu'ils auroyent pu garder s'ils n'eussent, ni l'un ni l'autre, mordu au fruit de l'arbre de la science du bien et du mal. (29)

Ces trois raisons qui font la vie de l'homme mortelle ont plusieurs conséquences ; la première, et peut-être la plus importante, pour la description de l'homme d'après la pensée salésienne, vient de la juxtaposition des deux premières raisons avec la troisième, ^{ce}qu'il va falloir considérer de plus près ; contentons-nous pour l'instant de dire qu'elle montre que "l'état de mort est bien naturel à l'homme théorique, à "l'animal raisonnable", il n'est pas "connaturel à la créature de Dieu" (30).

Aussi, sérieuses sont les conséquences qui en apparaissent dans la vie quotidienne. La première est bien connue, et Pascal la nommera "divertissement". Ses aspects sont multiples, le plus simple étant de remplir l'esprit de mille vanités pour le détourner de penser à la mort, liée nécessairement à la vie dans la matière, pour toute réflexion spiritualiste. C'est même, dans

le sermon préparé pour le jeudi après le 4e dimanche de Carême 1617, la forme précise de la tentation actuelle de Satan, orchestration et continuation à peine variée de sa première entreprise ; point n'est besoin en effet de modifier ce qui a si bien réussi, et les mêmes causes obtiendront aisément les mêmes résultats ; rappelons-nous le début de ce texte, déjà vu plus haut.

Ideo daemon semper ait : Nequaquam moriemini ; non absolute, quis enim credat ? sed de die in diem. Ut litigantes, ut qui inebriantur, ut qui fabulantur in itinere et progrediuntur ; ut ludentes, quibus si dicas : Perdes hanc summam, non ludent, sed ubi perdididerunt primum nummum facile perdunt et secundum. (31)

L'idée est familière à François de Sales ; on la retrouve presque en les mêmes termes dans un sermon recueilli par les Visitandines à la fin de sa vie :

... Le malin esprit ... proposa [à Eve] de quitter la méditation de cette vérité : Si vous mangez du fruit défendu vous mourrez. Quelle plus grande vérité que celle-cy, puisque Dieu mesme avait proferé cette sentence ? Mais cet ancien serpent, commençant à arraisonner la femme : Hé, dit-il, ou voulait-il dire, ne soyez pas si exacts à prendre les paroles du Seigneur à la rigueur, vous ne mourrez point. Non, ne pensez pas tant à la mort, car cela vous rendra melancholiques, c'est un sujet ennuyeux...

Depuis, tous ses enfants ont esté entachés de cet esprit d'orgueil qui les rend habils à pourchasser les honneurs, les richesses, les playsirs, et que sçay-je moy, telles choses qui ne sont que folie , puisqu'elles sont plus propres à les destourner de la vérité que non pas à les rendre capables de se tenir attentifs à icelle. L'expérience nous l'apprend tous les jours. Helas ! ne voyons-nous pas que ceux qui sont fort affectionnés à ces choses si vaines et si frivoles ne pensent point [à la gravité de leur faute] ... Ne voit-on pas aussi combien la vanité les possède ... ? (32)

Quand le "divertissement" se révèle impuissant à retirer l'esprit de l'homme de son ennui et de sa peur, il reste à essayer de fuir de toutes façons la mort en s'efforçant, même si l'on sait bien la chose en dernier recours irréalisable, d'allonger le plus possible sa vie :

S'il se trouvait un medecin si fortuné qui trouvast quelque herbe qui peust assurer cinquante ans de vie, mon Dieu, comme

chacun y courroit, on n'y espargneroit rien. Que si cinquante ans de vie seroyent tant recherchés et desirés, o combien devrions nous desirer la vie éternelle, vie sans mort, vie vraiment vie ! Combien de fois irions nous trouver ce medecin, luy demandant : Domine, quid faciundo, vitam quinquagenariam possidebo ? (33)

Mais encores en ce temps cy, que ne feroient pas nos malades s'ils sçavoient qu'il yeust un homme de grande experience, pour le prier de les visiter et de remedier à leurs maux ? Avec quelle impatience n'attendroyent-ils pas sa venue ? O certes, cette inquietude ne procede que d'un amour desreglé de soy mesme, maladie à laquelle sont sujets non seulement les gens du monde, mais aussi ceux qui vivent en Religion. (34)

De nouveau, les deux textes, autographe et recueilli, au début et à la fin de la période pastorale de la vie de François de Sales, se font exactement écho. On y voit certes la preuve de la fidélité des "Filles" de François de Sales à la pensée de leur "Père" (et comment pourrait-il en être autrement ?) ; mais remarquable est que ces deux textes arrivent à la même conclusion : cette peur, si elle n'est pas regardée en face, conduit à une erreur de raisonnement sans rémission, vice rédhibitoire de la grandeur humaine, puisque (il faut toujours en revenir à cette phrase de l'Introduction à la vie devote): "nous ne sommes hommes que par la raison" (35). Et quelle erreur est plus mortelle que celle qui conduit à vivre dans l'illusion, forme satanique du mensonge dans La Genèse ? "Vous serez comme des dieux" : voilà le mensonge absolu sous le masque de la vérité, mal travesti en bien, arme efficace dans la lutte menée par Satan contre l'homme, puisque l'homme souffre de l'existence de ses limites et aspire à être infini, "comme un dieu".
Or

nul ne peut estre sauvé en se faisant des lois selon son caprice ou fantasie ou se contentant de la loy naturelle. (36)

Car se contenter "de la loy naturelle" est une autre erreur de raisonnement : par elle se trouve assimilée à une sorte d'^Uobscure l'aspiration de l'homme à se dépasser en affirmant sa vocation et sa dimension surnaturelles, qui, pour ne pas le faire d'essence divine, n'en existent pas moins.

Le meilleur exemple de cette erreur est encore fourni par les différentes attitudes devant la mort : à la peur irraisonnée dont parlaient les textes utilisés plus haut, s'oppose l'affirmation de l'ataraxie philosophique, elle aussi forme d'illusion (37). La peur en effet est normale, devant la mort.

Il la faut craindre, car qui n'en auroit peur, puisque tous les Saints l'ont redoutée, et mesme le Saint des Saints, nostre Sauveur ? ... Celui qui ne craint point la mort est en tres mauvais estat et en grand peril ...

Et que l'on ne me dise point que plusieurs Saints n'ont pas craint la mort, ains qu'au contraire ils l'ont souhaitée et demandée, voire se sont resjouis quand elle est venue, et que par consequent il ne la faut point apprehender non plus d'autant que cette crainte est pleine de frayeur. Il est vray qu'il y a eu des Saints qui semblent l'avoir désirée, mais ce n'est pas qu'ils ne l'ayent crainte pour cela ni qu'ils n'ayent eu peur d'elle ... Quel est le malade qui ne craigne le rasoir quand il faut que le chirurgien s'en serve pour luy couper un membre pourri à fin qu'il n'infecte et gaste les autres ? Mais quoy qu'il le craigne il ne laisse pas de le souhaiter et mesme demander
.....Nous voyons ès paroles que le Seigneur addressa à nos premiers parens au paradis terrestre que la mort est naturellement redoutée de l'homme ... Et que l'on ne me vienne pas alleguer ce que disent plusieurs, qu'il faut en chasser le souvenir pour vivre joyeusement, d'autant que ce souvenir là est plein de frayeur...

Mais nos anciens Peres enseignent que nous devons craindre la mort sans la craindre : que veut dire cecy ? C'est que, quoy qu'il faille la redouter ce ne doit pas estre d'une crainte excessive qui ne soit ^{pas} accompagnée de tranquillité... Ne nous laissons donc point aller à des frayeurs inquietes et chagrines, comme il arrive à quelque bonne femme qui pour avoir pensé une matinée à la mort brouillera tout ce jour-là son mesnage, si que personne ne pourra avoir paix avec elle. Et pourquoy ? Pource qu'elle a pensé à la mort, et elle en est encores toute inquietée. (38)

C'est encore une fois le sermon sur la résurrection du fils de la veuve de Naïm qui fournit ces longues variations sur l'idée essentielle de la spiritualité salésienne, la "tressainte indifference". Au-delà des retours du texte sur lui-même, dus peut-être à la rédaction des Visitandines (mais pourquoi pas à la pédagogie orale de François de Sales ?), on peut lire dans ces paragraphes l'analyse méthodique et pleine de précautions des aspects d'une situation bien connue, la discussion, raisonnable et raisonnée, des

diverses prises de position, la conclusion soucieuse, comme toujours chez François de Sales, de rendre compte exactement de la réalité la plus évidente et la plus simple sous ses aspects contradictoires, sans se perdre dans une construction intellectuelle abstraite : il faut saisir la vérité de l'existence et permettre de vivre "duement", pour parler comme Montaigne. La mort pour François de Sales fait partie de la vie ; en quelque manière, elle est même l'événement (voire l'action) essentielle de la première partie de l'existence humaine, celle qui se passe sur la terre : là se trouvent unis le plus parfaitement l'abandon et l'action, en cet "abandon actif" qui caractérise "la tressainte indifférence".

x

x

x

Qu'on puisse vivre sa mort, et non pas la subir ou se révolter devant elle, donne à l'événement une valeur positive évidente et par ailleurs bien connue. Il y a plus, cependant, pour François de Sales que ces considérations, pour aussi apaisantes et source de bonheur qu'elles soient, elles qui donnent à l'homme le sentiment d'être dans un univers où chaque chose a sa place et son rôle, et chaque question sa réponse (ce qui ne signifie nullement que cet univers soit à la mesure humaine, que les explications qui mettent tout en ordre et en paix soient aisément compréhensibles pour l'esprit humain, que le monde ainsi dévoilé, tout en soulevant l'homme de joie, ne le remplisse pas d'une peur écrasante, celle du fini devant l'infini : l'ordre divin n'est pas l'ordre humain).

C'est ici que François de Sales va faire montre d'une grande originalité, et manifester cet optimisme qu'on se plaît à lui reconnaître. On vient de le voir, la mort est la conséquence du péché, elle est un mal, elle est la manifestation du mal ; elle est "punitivité". Mais s'arrêter à cela, comme dans la spiritualité religieuse la plus courante, c'est négliger les

deux premières causes qui font la vie humaine inéluctablement mortelle, même indépendamment de la chute. Encore faut-il savoir que la mort, dans ces conditions, bien que nommée du même mot, n'aurait rien^{eu} de ce que nous lui connaissons maintenant : elle aurait été plus proche d'une métamorphose dans laquelle l'homme, libre, ayant ajouté sa volonté active à la volonté divine, toute-puissante mais respectueuses de sa créature, se serait accompli et aurait achevé sa propre création.

... Nous autres, tant que nous sommes, avons trois natures ou trois sortes de vie, s'il faut ainsi dire, dont l'une est négative. C'est celle que nous avons reçue en la personne de notre premier père Adam, en laquelle nous pouvions mourir ou ne mourir pas ; car étant au paradis terrestre où se trouvait l'arbre de vie, nous pouvions, en mangeant de son fruit, nous empêcher de mourir, sous la condition néanmoins de nous abstenir du fruit défendu, comme Dieu l'avait ordonné. En gardant ce commandement nous ne serions point morts, quoique nous n'eussions pas toujours demeuré en cette vie, mais nous aurions passé d'icelle à une autre meilleure. Je sçay bien qu'entre les hommes ce mot de mort signifie en notre langage que la mort n'est qu'un passage d'une vie à l'autre ; mourir c'est doncques outrepasser les confins de cette vie mortelle pour aller à l'immortelle. Mais il est vrai que nous ne serions point morts de cette mort corporelle dont nous mourons à cette heure, ainsi nous nous serions toujours acheminés à l'autre vie ; et quand il eust plu à la divine Majesté de nous retirer elle l'eust fait, ou dans un chariot de feu comme Elie, ou en telle autre façon qu'il luy eust plu. Cependant nous pouvions aussi mourir en mangeant du fruit défendu comme fit notre première mère Eve. (39)

C'est là une page fondamentale pour connaître la pensée salésienne sur la mort et pour voir à quel point le raisonnement est rigoureux ; nulle rupture, en effet, n'apparaît entre ce qui, de tout temps conduisait la création matérielle et spirituelle qu'est l'homme vers la mort ; le péché n'a pas créé la mort, mais il l'a défigurée, comme en une métamorphose à rebours ; ainsi agit Satan dans La Genèse où il suscite l'illusion vaine et destructrice. Le caractère terrible de la mort telle que l'homme la connaît depuis la chute vient de la perversion de ce qui ne devait être que passage et accomplissement et qui est devenu écroulement. La peur, l'horreur se sont ajoutées, et avec justice, à la révolte de l'homme devant sa dissolution

matérielle.

François de Sales souligne très exactement et à de nombreuses reprises que le Père avait clairement averti l'homme de ce danger, et l'expression qu'il emploie pour exprimer ce qu'est devenu la mort vaut d'être notée ; elle se trouve déjà dans le texte cité plus haut, et la voici encore ailleurs :

... Je vous supplie, nostre Dieu ne dit-il pas au premier homme qu'au jour qu'il mangerait du fruit defendu, il mourrait de mort ? (40)

"Mourir de cette mort corporelle", "mourir de mort", telle est la destinée de l'homme maintenant. On comprend que François de Sales ne pouvait nommer autrement que "mort" le premier "passage" qui n'a pas existé ou à peine. Comment donner en effet un nom à ce que l'on ne connaît pas ? Mais surtout pourquoi nommer autrement ce qui était l'état originel de ce que l'on connaît sous sa seule forme dégradée ? Et quelle plus utile façon d'essayer de dissocier la peur de l'idée de mort que de montrer cette continuité ?

Surtout, ici moins encore que dans tout autre exemple, on ne saurait voir François de Sales permettre de près ou de loin à la réflexion d'accorder à l'Esprit du Mal plus de pouvoir qu'il n'en a : sa puissance est évidente, mais elle n'est en rien créatrice, même pas de la mort, qui n'est au sens propre, qu'un accident survenu à ce qui existait déjà.

La mort promise comme châtement par le Père était donc une détérioration née du mauvais usage de sa raison et de sa liberté par l'homme, détérioration qui est bien le fait de la faute, alors que la mort prévue par le Père, n'était en rien liée au péché (41). La mort telle que nous la connaissons est ce que François de Sales appelle "la vie mortelle", on a vu l'expression déjà ; retrouver, par une véritable façon de la vivre, le sens et la

valeur du plan primitif de Dieu sur le monde, ce sera "la mort vitale". Il y a là plus que le renoncement : metanoia des Béatitudes, où l'avenir est rejoint par le présent.

Encore nous faut-il bien exercer notre clairvoyance pour le reconnaître :

Nous nommons les deffunctz mortz, parce que nous ne les avons jamais veuz sinon en la mort de ceste vie ou en la vie de ceste mort. (42)

On voit comment se retrouve ici en germe toute la spiritualité de la résurrection : la résurrection existe dès maintenant, et elle est liée à la mort qui se produit pour nous, dans notre première nature, comme dit le sermon pour le Vendredi-Saint de 1622, à chaque instant un peu :

Nous mourrons tous les jours, et nostre vie s'en va par pieces et morceaux, comme cest animal des Indes, lequel estant de sa nature terrestre, petit a petit et piece a piece perd du tout son estre naturel et devient entierement poisson ; car ainsy, piece a piece, nous changeons ceste vie mortelle, jusques a tant que par une entiere et finale mutation, que nous appellons mort, nous ayons du tout acquise une vie immortelle...

[Adam] commença a mourir des le jour qu'il eut offensé, et continua jusques a son dernier jour.

Ah que nous sommes donq bien trompés quand nous appellons mortz ceux qui ont passé ceste vie mortelle, et vivans ceux qui la passent encor ! Nous nommons vivans ceux qui meurent, parce qu'ilz n'ont pas achevé de mourir, et ceux qui ont achevé de mourir, nous les appellons mortz. Nous imitons les peintres qui ne sçavent que représenter les Anges avec des cors, parce que jamais ilz ne furent veuz autrement. (43)

Reprenant la description des trois natures ou des trois vies de l'homme, le sermon pour le Vendredi-Saint de 1622 continue et confirme cette transformation la mort primitive :

En la seconde nature, qui est celle que nous avons depuis la faute d'Adam et en laquelle nous vivons à present, nous pouvons mourir, mais nous ne pouvons pas ne point mourir, car c'est une loy generale que nous mourrons tous. Depuis que Dieu prononça la sentence de mort contre l'homme, il n'y en a eu et n'y en aura pas un qui ne meure...

La troisieme nature est celle que nous aurons au Ciel si Dieu nous fait la misericorde d'y arriver. Là nous vivrons et ne pourrons pas mourir, car nous jouirons de la gloire de l'eternité... Car [la] mort [du Sauveur] nous a acquis cette vie en laquelle nous ne pourrons jamais mourir, c'est à dire

la vie glorieuse. (44)

Remarquons au passage qu'à propos de cette troisième nature, seule la vie glorieuse est nommée, un peu comme si les damnés s'engloutissaient dans le néant auquel leur maître Satan les a fait croire ; non pas que François de Sales juge avec ses seules lumières personnelles du mystère de la résurrection ; mais, parce qu'il met toujours l'accent sur l'union ~~de~~ la volonté salvatrice du Christ, pour lui, par leur propre choix, les réprouvés se seront comme arrêtés à la seconde nature, la résurrection s'étant réduite en quelque sorte pour eux à l'instant du jugement ; position qui est tout à fait comparable à celle de saint Paul, par qui le problème de la résurrection des mauvais n'est jamais abordé, ou encore à celle de l'Apocalypse, où l'on voit les maudits sombrer dans une seconde mort (45).

Ainsi, pour saint François de Sales, dans la nature humaine mort et vie ne sont jamais séparées. L'homme est bien mortel et immortel, mais non pas séparément, et la vie glorieuse se fait à mesure que le mortel se transforme en immortel, "glorifiant" le corps qu'il se connaît en le conformant à la vie spirituelle qui n'est autre que la vie divine :

Faciamus hominem ad imaginem (ad verbum, cum imagine et similitudine) ... Formavit, et inspiravit spiraculum vitae, vitarum mortalis et immortalis, temporalis et aeternae ; trium vitarum, sensitivae, vegetalis, rationalis ; naturalis et gratuitae. (46)

On retrouve dans ce portrait de l'homme les grandes caractéristiques de la spiritualité de saint François de Sales : vie active dans la contemplation volontaire et raisonnée de la vérité, union et non séparation des domaines, volonté de résurrection, et enfin, ce qui est sans doute l'essentiel, l'achèvement par la Résurrection du Christ de la création de l'homme ; si bien que la sortie du tombeau du matin de Pâques est la réalisation de cette première forme de la mort, prévue, dit François de Sales, dans l'état de vie réservée à l'homme avant la Chute ; elle est cette métamorphose parfaite où

l'homme est à la fois semblable et nouveau, déjà révélée dans la Transfiguration du Christ et pleinement manifestée lors de l'Ascension.

x x
x

Si la mort, sous sa première forme, ne devait pas être source d'angoisse mais évolution normale de la vie, si elle ne devait pas être la conséquence du péché, à l'inverse de sa forme actuelle, François de Sales affirme qu'elle est une loi absolument universelle et se sépare des espoirs nourris par certains esprits de tous les temps, espoir de voir la Parousie sans avoir connu la mort : lors de la résurrection de la fin des temps,

his autem omnibus peractis, omnes omnino morientur... Ut ait Barradas, quem malo sequi cum communi. (47)

Le texte insiste, s'appuyant sur le Psaume 88, puis sur l'Epître aux Romains, enfin sur la Première Epître aux Corinthiens :

Quis est homo qui vivet et non videbit mortem ? [Ps.] 88
In omnes homines mors pertransiit, Ro. 5. Omnes resurgemus,
I Cor.15 ; ergo omnes moriemur. (48)

"Ergo omnes moriemur". La conclusion, tirée avec une sorte de raideur, fonde, certes, l'universalité de la mort. Mais il faut aller plus loin dans ce qu'elle montre de l'homme : le péché a vicié la mort. On en aurait plusieurs preuves traditionnelles, et par exemple, (pour rester dans la ligne de la réflexion de François de Sales pour qui la mort est naturelle à l'homme dans l'absolu, si l'on peut dire), dans la souffrance, l'angoisse, la révolte de la nature humaine, sous tous les cieux, à toutes les époques, dans les discours qu'elle se tient, les systèmes qu'elle construit pour répondre à ce qui ne devrait pas être un problème normalement, mais en fait en est un, peut-être même le seul. Or il est remarquable que la preuve que ^{l'évêque} donne de l'universalité de la mort causée par le péché dans le dernier texte soit l'uni-

versalité de la résurrection. Il semble en quelque sorte ne croire à cette forme de la mort que parce qu'existe le fait de la résurrection. On voit quelle dimension mystique en même temps qu'optimiste, prend ainsi ce qu'on pourrait appeler "l'anthropologie salésienne" et combien elle est tributaire d'une spiritualité de la résurrection.

Ainsi, le texte de l'Oraison funèbre du duc de Mercoeur cité plus haut prend sa pleine valeur ; ce n'est pas par une sorte de métaphore ou de lieu commun de la piété, voire par un jeu de mots précieux dans le domaine de la religiosité que les "vrais mortz" sont les "vivans" et les "vrais vivans" les "mortz" (49) qui "sont en^{la} paix et au repos de la vraie et constante vie, [alors que] nous sommes bien avant dans la mort, en laquelle nous nous enfonçons tous-jours de plus en plus jusques a tant que nous l'ayons passee"(50).

C'est donc la logique, et non pas la volonté terrible d'un Dieu incompréhensible, qui fait "rechercher" la mort, sans, non plus, aucune fascination morbide. Là est ce qui a été plus haut appelé la "mort vitale" (51). L'exemple en est donné par saint Paul,

qui reçoit des assurances si certaines de la beatitude qu'il semble n'avoir eu nulle frayeur de la mort, car il dit luy-mesme :.....
..... Je ne desire point la mort pour estre delivré des travaux que j'endure, o non, ce n'est point pour cela ; ni moins encores pour estre quitte de la peine que me cause la soif que j'ay de voir mon Seigneur, mais seulement je la souhaite pour le voir, car je sçay bien qu'apres cette vie je le verray. (52)

Il est encore donné par Job,

un autre Saint qui paroist avoir souhaitté la mort et l'avoir trouvée plus douce que la vie... [Ses] paroles, qui paroissent extravagantes, sont des paroles amoureuses, lesquelles ne sont pas entendues de tous ; car ceux qui ne sçavent que c'est de l'amour n'ont point compris ce que ce saint homme vouloit dire. Il en prend de l'amour divin comme de l'amour humain..., et ce langage n'est entendu que de ceux qui sçavent que c'est que d'aymer. (53)

Et après avoir encore cité l'exemple, attendu, de Marie, François de Sales répète :

Voyla donques comme l'amour a un certain langage que nul ne peut entendre que ceux qui savent que c'est qu'aymer. (54)

C'est par l'amour seul, répondant à celui du Père et du Christ, que, craignant la mort sans la craindre, comme le disait un des textes cités, on peut "rechercher" la mort sans qu'il y ait à redire, car cette recherche est résurrection, elle rend "la mort vitale".

Les moyens en sont bien connus et c'est le propre de la nature humaine de leur donner leur vrai sens, celui de la vie et non du suicide. La pénitence est l'esprit qui doit les animer tous :

„Nescis quia benignitas Dei ad poenitentiam te expectat ? (55)

écrit François de Sales en citant l'Epître aux Romains dont il donne la référence du chapitre.

On voit ici encore l'anthropologie rejoindre la pratique de la spiritualité : quel acte est plus évidemment humain, dans les perspectives salésiennes, que l'acte d'abandon ?

Il ne faut ni désirer ni demander la mort, ni la refuser quand elle vient ; et en cecy consistel'abbregé de la perfection chrestienne de ne rien demander ni rien refuser. (56)...

Car je le repete, toute la perfection chrestienne consiste en ce point : ne rien demander à Dieu ne rien refuser de Dieu ; ne luy demander point la mort, mais aussi ne la point refuser quand elle viendra. O que bienheureux sont ceux qui seront en cette sainte indifferen~~ce~~nce, et qui, en attendant ce que Dieu ordonnera d'eux, se prepareront par une bonne vie à bien mourir ! (57)

Seul l'homme, de par sa nature propre, qui mêle spirituel et corporel, peut raisonner ses actions, dominant ainsi les accidents qui le dépassent, les maîtrisant en une victoire définitive sur la mort par la volonté :

Donques, mes tres cheres Soeurs, faites ainsy et dites indifferemment de toutes choses avec nostre cher Maistre : Je re-

o mon Dieu,
 Mets mon esprit entre vos mains. Voulez-vous que je sois en secheresse ou en consolation ? Je remets mon esprit entre vos mains. Voulez-vous que je sois contrariée, que j'aye des repugnances et des difficultés, que je sois aymée ou non, que j'obeisse à celui ci ou à celle là ? Je remets mon esprit entre vos mains. Voulez-vous que je m'employe aux actions de la vie active ou contemplative ? Je remets mon esprit entre vos mains. Que ceux donques qui sont aux actions de la vie active n'en veuillent point sortir pour s'adonner à la contemplative jusques à ce que Dieu l'ordonne, et que ceux qui contemplent ne quittent point la contemplation jusques à ce que Dieu le commande.

Et aussitôt, du même ton, François de Sales ajoute, en citant l'Ecclésiaste :

Que l'on se taise quand il faut, et que l'on parle quand c'en est temps. (58)

Mourir pour l'homme, consiste donc à bien vivre :

La fin de notre vie c'est la mort ; nous devrions donques penser soigneusement quelle doit estre nostre mort et que c'est qui en doit reussir, à fin de faire correspondre nostre vie à la mort que nous desirons ; car c'est chose assurée que telle est nostre vie, telle sera nostre mort, telle est nostre mort, telle a esté nostre vie. (59)

Ainsi l'enseignaient les Pères :

Il faut donc que je craigne ce dernier passage, mais sans anxiété ni inquiétude, ains d'une crainte qui me prepare et tienne tousjours prest à bien mourir. Et comme faut-il faire ? Ce qu'enseigne saint Augustin vostre Pere par ces paroles qui sont assez triviales et communes, mais qui neanmoins contiennent beaucoup d'instruction. Il dit que "pour bien mourir il faut bien vivre : " telle est nostre vie telle sera nostre mort. Donques, pour bloquer tout ce discours, disons que la regle generale d'une bonne mort c'est de mener une bonne vie. (60)

L'image parfaite de cette mort active et abandonnée est celle de Marie, parce qu'elle mourut dans l'amour parfait et de la perfection de son amour.

Quelle mort fut tant hardie que d'oser attaquer la Mere de la vie, et celle de laquelle le Filz avoit vaincu et la mort et sa force qui est le peché ? ...

Ma response est en un mot que Nostre Dame Mere de Dieu est morte de la mort de son Filz. La rayson fondamentale est parce que Nostre Dame n'avoit qu'une mesme vie avec son Filz, elle ne pouvoit donq avoir qu'une mesme mort ; elle ne vivoit que de la vie de son Filz, comme pouvoit-elle mourir d'autre mort que de la sienne ? C'estoyent a la verité deux personnes, Nostre Seigneur et Nostre Dame, mais en un coeur, en une ame, en un esprit, en une vie. (61)

x x

x

La mort, chez l'homme, est donc ce par quoi il se distingue de la création ; seul, par sa nature propre, qui le met à part, dans l'univers créé, des autres êtres vivants et, par ailleurs, des autres créatures spirituelles, l'homme sait qu'il meurt, pourquoi il meurt et comment il doit mourir. Peut-on réduire cela à un lieu commun de l'anthropologie religieuse (et de la spiritualité) ? Certes, ils sont nombreux à l'avoir montré avant François de Sales, nombreux ensuite. Peu après lui Pascal écrira ses phrases célèbres :

Quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que celui qui le tue, puisqu'il sait qu'il meurt et l'avantage que l'univers a sur lui. L'univers n'en sait rien.
(62)

Pas plus qu'en d'autres occasions, François de Sales ne cherche l'originalité, tout au contraire : on l'a bien vu, dans l'un des textes cités (63), choisir la plus commune des opinions. Mais ne lui demeure pas moins une tonalité particulière et unique, ce qui est plus difficile à préciser, certes, et cependant le plus évident et le plus certain. Faut-il l'appeler du seul mot de joie ? En ce cas, l'homme, par nature, est essentiellement, pour François de Sales, "capable de joie" parce qu'il est "capable de Dieu". La notion de mort dans la pensée salésienne en est la meilleure preuve, puisque vivre sa mort est l'exemple privilégié de l'union, voire de la fusion de l'abandon et de l'action en quoi cette pensée se résume, puisque cette fusion est résurrection.

Il est bien certain, et tous les textes le montrent, que pour François de Sales l'homme a deux natures, matérielle et spirituelle mais ici encore c'est leur union qui importe avant tout, parce que c'est elle qui est la vie. Si bien que, pour l'homme comme pour le Christ, s'établit une équivalence entre le Calvaire et la Transfiguration, deux mystères comme de mouvement inverse mais identiques, et manifestation des deux natures, humaine et divine, du Christ.

Calvaire et Transfiguration sont d'une certaine façon un "miracle", en prenant le mot en son sens étymologique et non pas religieux, le même miracle inversé : sur le Calvaire, le Christ, homme parfaitement homme, mais parfaitement Dieu, meurt, "miraculeusement" pour sa nature divine, et normalement dans sa nature humaine, celle qui, après la faute originelle, connaît la mort défigurée qui punit l'homme ; en revanche,

le mystère de la Transfiguration ne fut point un miracle, ains une cessation de miracle, (64)

du miracle qui justement avait permis le Calvaire. Ayant assumé la condition mortelle de l'homme, le Christ partageait aussi sa souffrance de la mort :

Les dots de gloire qui enrichissoyent la partie superieure de cette benite ame estoyent aussi deües à la partie inferieure qui n'en jouissoit toutefois aucunement, ains estoit abandonnée et delaissée à la merci de toutes nos misere et calamités ; tout ainsy qu'une grande source rejaillissant au sommet d'une haute montagne, retiendroit ses eaux sans s'escouler par les vallons. A l'heure de la Transfiguration, ce miracle cessa pour ce temps là, Nostre Seigneur laissant jouir sa partie inferieure de la gloire et consolation de sa partie superieure. (65)

Par la mort du Christ et sa Résurrection, la mort de l'homme est devenue elle aussi une "transfiguration" ; elle a changé à nouveau sinon de nature, du moins de définition : si elle n'est pas le simple achèvement primitivement attendu dans le plan de Dieu, elle n'est plus là ^{seule} mort-punition, ^{seule ainsi} connue des hommes qui précédèrent la Rédemption. La nature spirituelle de

l'homme a retrouvé son importance et son rôle devant sa nature temporelle, et sa mort est devenue résurrection.

On le voit, et il n'y a là rien d'étonnant, que l'on étudie la spiritualité des sermons ou le portrait qu'ils dressent de l'homme, les conclusions se rejoignent. En effet, il est impossible de séparer, dans l'analyse de la pensée de saint François de Sales sur l'homme, ce qui est de l'homme temporel et corporel de ce qui appartient à sa nature spirituelle ; de même qu'en ce qui concerne l'intelligence, la volonté, l'amour, la "part supérieure" et la "part inférieure" de l'homme ne peuvent se scinder, même si on peut les distinguer l'une de l'autre. L'homme "complet", comme dans saint Paul, est "spirituel" et on ne saurait l'étudier sans le voir, sans aller jusqu'au spirituel. Ce n'est pas, pour François de Sales, mêler les domaines en une confusion irrationnelle. Tout au contraire, et c'est là une originalité de sa pensée, l'homme temporel ne s'explique que par l'homme spirituel, et non l'inverse : de même que la Résurrection est, comme le dit François de Sales, la preuve que la mort est devenue une punition, de même on va de la nature spirituelle à la nature temporelle de l'homme pour comprendre cette dernière ; ce n'est jamais plus clairement visible qu'à propos du problème de la mort.

CHAPITRE VII

LA MALADIE ET LA SOUFFRANCE

Dieu n'est pas cause de la maladie - Infirmes et pécheurs - "Notre Seigneur, souverain Medecin" - Une victoire et une guérison difficiles.

LA MALADIE ET LA SOUFFRANCE

Le péché, sauf dans l'impénitence finale, peut toujours être vaincu. La mort a ^{pu} devenir, du moins est-ce possible, ce qui était son dessein initial, la voie de la métamorphose et de la Transfiguration ; elle aussi peut donc être vaincue. La maladie, péché du corps, péché véniel tant qu'elle n'arrive pas à la mort, n'a d'intérêt, si l'on peut dire, que parce qu'elle est une occasion de guérison possible. On a déjà rencontré cette image de l'Eglise comme une grande infirmerie, un "hospital" (1) ainsi que dit le sermon pour la fête de saint Côme et de saint Damien du 27 septembre 1619. Théologiquement, François de Sales n'établit ainsi pas de différence entre la maladie et le péché, si ce n'est une différence d'ordre, de domaine, et, encore une fois, il y a parallélisme et une manière d'équivalence, plus que comparaison.

Notate dupliciter homines in peccata labi, ut aegritudines. Nam sunt quaedam aegritudines quae ex tempore corripunt, ut epilepsia, apoplexia, syncope, vermes circa cor ; aliae sunt quae pedetentim, et hae sunt ordinariae. Ita in peccata labuntur homines diversimode ... (2)

L'abondance de ce thème d'ailleurs conventionnel (il traverse toute la Bible, et François de Sales se réfère, par exemple, plus ou moins explicitement, à la fin de l'Epître de saint Jacques (3), entre autres, où maladie et péché sont intimement liés ainsi que leur guérison), ne doit pas être ici mal comprise : il ne s'agit pas du "bon usage des maladies", de la maladie-pénitence ou occasion de conversion, de la maladie liée à l'évolution de la vie humaine vers la vieillesse et la mort (4), tous sujets longuement utilisés dans l'histoire de la spiritualité, mais de la maladie vue d'un point de vue théologique, donc dans ses rapports avec le mal et le péché. Voici, ici, un des exemples les plus parfaits du raisonnement analogique et circulaire qui est, dans la très grande majorité des

cas, celui de François de Sales, où les quatre sens littéral, allégorique, tropologique et anagogique, sont lus simultanément (5).

Si on laisse donc de côté le sens tropologique, les trois autres sens, appliqués au problème de la souffrance et tout particulièrement physique, ne sont jamais plus clairement exposés que dans les célèbres pages du Traité de l'amour de Dieu connues sous le nom de "mythe de la fille du chirurgien" (6), qui complète celui de la "princesse pasmée", le seul que François de Sales nomme une "parabole" (7).

Tout est dit, en effet, dans ces pages.

I. Dieu n'est pas cause de la maladie.

Il ne l'est pas plus ni d'aucune souffrance ni de la mort ; le chirurgien, tout comme le "roy" et "espoux" de la "princesse" (et ces derniers sont les deux bien-aimés du Cantique des Cantiques) ne pense qu'à soigner.

Prêchant plusieurs années après le Traité et quelque dix mois avant sa mort (alors qu'il sent probablement la fatigue, les contemporains le disent, et peut-être la mort monter en lui, sur la belle-mère de Pierre guérie de ses fièvres par le Christ (8)) François de Sales est très clair à ce sujet :

Nostre febricitante... sçavoit bien que Dieu n'estoit point ni la premiere, ni la seconde, ni la troisieme cause de sa maladie, car il ne l'est en façon quelconque, d'autant que n'estant pas la cause du peché, aussi ne l'est-il pas de la maladie. (9)

Mais le texte d'ajouter aussitôt :

Mais comme il permet le peché, il envoie les infirmités pour nous chastier et purifier d'iceluy. (10)

La maladie est donc la conséquence, obscure souvent à nos yeux,

d'un raté si l'on ose dire de la création, qui nous est imputable. Dieu la permet parce qu'il respecte notre liberté, de même qu'il respecte le mauvais usage de cette même liberté et de notre "raison" qui nous conduit à la mort pour n'avoir pas choisi d'achever la création et refusant notre statut de créature ; et il respecte^{encore} que nous continuions à le faire. Or la maladie mène à la mort comme le péché véniel mène au péché mortel, à un "endormissement au mal" (11). L'homme est bien la cause, indirecte ou directe, de la maladie, puisqu'il l'est de la mort par le péché.

D'une façon encore très académique, à côté de la familiarité des homélies qui sont vite dominées chez François de Sales, mais peut-être plus clairement, le premier sermon composé par François de Sales pour la Pentecôte 1593, le disait déjà à propos de la guerre. On n'a pas la guerre ou la maladie chez soi parce qu'elles seraient des sortes de "biens" monstrueux, et qu'il serait bon de souffrir. On aura remarqué que le verbe "chastier" est immédiatement associé, dans le dernier texte cité, à "purifier", dont le sens est évident, celui de rentrer dans le chemin et le plan de Dieu, qui sont ceux des justes, au sens biblique du terme : "purifier" prend presque ainsi ici une résonance active et non passive : c'est à nous de nous purifier à la lumière de l'échec que montre notre "châtiment" ; et le mot "chastier" n'est pas alors si loin de son étymologie qui le rapproche de "corriger", c'est-à-dire remettre droit et dans la règle, dans le juste chemin. La souffrance, la maladie, la mort donc toujours du domaine du mal, rien ne saurait les transformer en bien, si ce n'est une aberration malheureusement fréquente du dolorisme et un contresens pratiquement sacrilège sur la Passion du Christ. Seule la façon de les vivre importe.

Mes Freres, la guerre est un fleau de Dieu, et pendant que nous en sommes chasties, il nous faut croire que c'est pour nos pechés ; car si in terra pax est hominibus bonae voluntatis, donques, bellum hominibus malae voluntatis. (12)

On remarquera la force de l'expression, dans ce sermon autographe

entièrement rédigé (et l'on peut croire que le prédicateur débutant a veillé sur toutes ses phrases, sur tous ses mots) : "il nous faut croire". Voilà bien autre chose que l'expiation des péchés rebattue par certains moralistes chrétiens, ou bien le mot "expiation" doit prendre un autre sens et revenir vers son étymologie.

Car, continue le sermon, cum inter bonae voluntatis et malae voluntatis, il n'y a point d'entre deux, il n'y en a point aussi entre bellum et pax. Pendant que la guerre dure, il ne faut pas attendre le Saint Esprit, car pendant que la guerre dure c'est signe que nos péchés durent : Et factus est in pace locus ejus. Mais quel péché peut être cause d'un si grand désastre ? Tout sorte de péché ... [Mais] le péché fondamental, qui nous entretient en guerre, c'est l'impenitence. (13)

La maladie, la souffrance, la guerre, la mort ne sont pas les fantaisies gratuites d'un Dieu capricieux, incompréhensible et maître de l'absurde. Elles ont une cause dans le mauvais ^{usage} de la raison qu'est le péché de l'homme libre. Elles ne font pas plaisir à Dieu, elles ne lui plaisent pas. Si la Trinité connaissait (ailleurs que dans le Christ Fils de l'homme) les passions et les sentiments humains, maladie, souffrance, guerre, mort lui feraient horreur, tout comme le péché est incommensurable avec elle, parfaitement étranger à son être (aussi bien qu'au Dieu des philosophes et savants, par ailleurs).

Les lignes tirées du sermon sur la Pentecôte 1593 ont été écrites, il faut se le rappeler, en plein milieu des guerres et des combats qui ravageaient, et pour longtemps la Savoie. Une seule solution apparaîtra à François de Sales dès cette époque et même dès ses années d'études : transformer la guerre destructrice en son inverse, le "combat spirituel", qui ne prend fin qu'avec la vie ; la souffrance sera ainsi la conséquence inévitable et logique de cette lutte qui rend frères le héros, idéal des années d'alors, et le saint, dont le Christ est le seul exemple ~~parfaitement~~ accompli. Si on ne voit guère dans les textes sacrés que celui-ci ait connu la moindre maladie ; il a connu la souffrance la plus extrême, celle qui

est la suite de la lutte entre Dieu et le Destructeur.

La maladie apparaîtra ainsi comme une sorte de lutte entre Vie et Mort, et la seule manière de se battre contre elle sera d'aller dans le sens de la vie, qui, paradoxalement, passe par la victoire apparente et momentanée de la mort : ^{car} pour être vaincue, la mort doit être manifestée ; elle ne peut rester comme une vue de l'esprit : adhésion profonde au Royaume de Dieu qui commande toute une spiritualité de l'Amen et de la paix de l'âme.

II. Infirmes et pécheurs.

Languentes : caeci quoad intellectum, claudi quoad voluntatem, aridi quoad appetitum sensibilem. (14)

On voit comment la lecture allégorique dépasse la simple métaphore ou la simple comparaison, mais aboutit à des transpositions, voire à des équivalences ; un simple plan de sermon montre mieux la démarche peut-être qu'un sermon rédigé, même partiellement, ou recueilli, et cette démarche est constante (15). David, par exemple, mis en scène dans le sermon pour le troisième dimanche de la Pentecôte (prononcé sans doute le 19 juin 1594 et qui porte essentiellement sur le péché),

devoit laisser approcher de luy les pauvres et necessiteux, les affligés et ^{les} miserables, ceux qui gemissent sous le pesant fardeau des infirmités corporelles, et beaucoup plus ceux qui sont accablés sous l'espouvantable fardeau du péché. (16)

L'équivalence analogique est traduite par un simple parallélisme, mais il paraît évident qu'elle est bien la trame de ce parallélisme, traditionnel d'ailleurs.

Citons encore tout le sermon pour la fête de saint Luc du 18 octobre 1621 (17) qui montre l'obstination que l'on doit avoir à soigner ces maladies spirituelles que sont les péchés, car

tant plus nous guérissons tant plus nous découvrons d'infirmités en nous..., comme en ce séjour mortel il n'y a point d'homme qui jouisse d'une pleine et entière santé, ou du moins qui en jouisse long temps. (18)

C'est d'une identité quasi parfaite qu'il s'agit : reprenant la théorie traditionnelle des humeurs, François de Sales écrit que l'ordre d'une d'elles

predomine sur l'autre on est malade,[ce qui] réduit l'homme à de graves infirmités ; ainsy en est-il des autres humeurs peccantes de nostre corps. Mais comme elles ne peuvent aller si juste qu'il n'y en ayt tousjours quelque une qui passe l'autre, il s'ensuit que la santé ne se voit presque jamais pleine et entière, ains penche tousjours de quelque costé.

Il en ~~font~~ tout de mesme de la santé de nos coeurs et de nos esprits ;

(et le texte, remarquons-le, va jouer sur le mot "humeur")

car certes, ils sont remplis d'un grand nombre de meschantes et malignes humeurs, à sçavoir des passions et inclinations vicieuses, qui nous causent plusieurs graves et dange-reuses maladies, pour la guérison desquelles il nous faut continuellement veiller et combattre. Les maistres de la vie spirituelle reduisent toutes ces humeurs à quatre principales : la crainte, l'esperance, la tristesse et la joye. Quand l'une de ces passions predomine sur les autres elle cause des maladies dans l'ame... En somme, du detraquement (19) de ces passions procedent toutes nos maladies spirituelles. (20)

Voici enfin l'ordre salésien, qui est le monde régi par la sagesse de Dieu manifestée dans la "raison" :

Le principale remede à tout cecy c'est de veiller continuellement sur son coeur et sur son esprit pour tenir les passions en regle et sous l'empire de la rayson. (21)

Sans doute n'est-ce pas sans motif qu'on appelle alors, et François de Sales tout le premier, les comparaisons des "similitudes" ; rarement est-on allé jusque là, et le mot paraît devoir bien être utilisé en gardant une marque de son étymologie.

L'état de lutte continue pour la santé physique et morale est ainsi l'état normal de tout être humain. La Mère de Chantal ne s'est pas trompée sur l'importance du sermon sur la guérison de la belle-mère de saint Pierre

déjà cité (22), qui notait ou ajoutait dans le Directoire de la Soeur infirmière préparé lors de la rédaction des Constitutions de 1610-1617 pour la Visitation : la Soeur

aura des livres devotz pour les malades, qui les recreent saintement : comme le Sermon fait par nostre Bienheureux Pere sur l'Evangile de la guerison de la belle mere de saint Pierre. (23)

C'est que le texte va très loin dans l'équivalence entre maladies corporelles et maladies spirituelles, les unes apparaissant comme une manière d'incarnation des autres ; c'est dire que toutes doivent être soignées et si possible guéries (la guérison de l'âme devient une sorte de preuve de la possibilité de vaincre la mort), et vécues dans l'acceptation (que la maladie soit inévitable doit rendre acceptable l'idée qu'on soit pécheur). Mais contre toutes deux, encore une fois, il faut lutter, en allant dans le sens de l'événement, non pas en se rebellant contre lui. On reverra mieux ailleurs que "l'abandonnement" n'a rien de passif. Il faut faire ^{et} construire le Royaume avec ce que l'on a et ce que l'on est.

Disons maintenant moralement quelque chose sur les maladies. Quant à ce qui est des maladies spirituelles, elles sont en si grand nombre que si j'entreprendois d'en parler je n'aurois jamais fait, d'autant qu'elles sont l'exercice de toute l'année (24) ; et, bien que les Religieuses soyent exemptes de quelques unes, néanmoins elles ne le sont pas de toutes. Mays j'ay pensé de ne point traiter aujourd'huy de celles là, ains des corporelles dont les Religieux et Religieuses ne sont pas plus exempts que les autres, car ces maladies corporelles vont dans les Religions aussi bien que dans le monde. (25)

Prêché à la "Religion" de la Visitation à Annecy, le 3 mars 1622, le texte s'adresse bien entendu à tout être ^{humain}. Ce n'est que bon sens, mais François de Sales aime répéter ces vérités d'évidence, d'autant plus que pour lui, on le sait, la différence entre la vie dans "l'état de perfection", c'est-à-dire en religion, c'est-à-dire la vie religieuse, et la "vie de perfection", c'est-à-dire la vie chrétienne "dévote" dans le monde, c'est-à-dire une vie religieuse elle aussi si elle n'est pas "en religion",

cette différence ne se situe pas là où certaines polémiques du temps ou antérieures la placent ; elle est surtout dans l'absolue radicalisation sanctifiée par un engagement particulier qui est l'état de qui vit donc "en" religion (26).

Voici comment continue le même texte dans quelques-unes de ses lignes essentielles pour la théologie ^{et la spiritualité} salésiennes de la maladie et de la souffrance. Après avoir montré comment dans l'oraison il faut utiliser à la fois avec liberté et prudence, "l'imagination" :

ne point faire d'imaginations, mais... se tenir au pied de la lettre, c'est à dire... se contenter de méditer purement et simplement les Evangiles et les mystères de notre foy (27),

François de Sales ajoute :

C'est en cette façon que je veux traiter de notre febricitante, me tenant à la lettre du Texte sacré. (28)

Passer du sens littéral aux autres sens simultanés de la lecture analogique n'a donc rien de gratuit : c'est le sens littéral qui va commander les autres, comme les autres lui donneront simultanément sa pleine valeur.

Parler de la maladie ou méditer sur celle sera donc, comme dans la méditation sur les textes, certes, se servir

des considérations pieuses dressées par plusieurs...
En cette façon de méditer il se faut beaucoup servir de l'inspiration et ratiocination, c'est à dire se représenter diverses choses selon l'Evangile ou le mystère que l'on médite, (29)

mais en prenant bien garde de ne pas tomber dans des "suppositions ... heteroclitiques et dangereuses" (30). L'imagination, au sens ancien spirituel et quasi ignacien du terme ne doit pas devenir la rêverie imaginative où le terme, au sens moderne, a souvent une valeur de fantaisie débridée, "fantaisie" qui est justement le terme ancien employé, pour rejeter ces dérèglements, par François de Sales :

C'est icy où il faut prendre garde pour n'en pas user dans la meditation à tort et à travers, selon notre fantasie, ains sobrement, selon avis de nos directeurs et de ceux qui nous conduisent. (31)

(On se rappelle que les grandes méditations par quoi s'ouvre l'Introduction à la vie devote et dont on connaît la parenté avec les Exercices de saint Ignace, sont à faire surtout une fois, comme la confession générale, lors de "l'entrée en devotion" sous la direction d'un père spirituel et non pas tout seul.)

La meilleure manière de prier est cependant autre, et voici le texte vu plus haut, répété ici à dessein :

Ne point faire d'imaginations, mais se tenir au pied de la lettre, c'est à dire[../]se contenter de mediter purement et simplement les Evangiles et les mysteres de notre foy. Or, cette façon icy est plus haute et meilleure que la premiere, et si, elle est plus simple et plus assurée. (32)

Voilà bien des détours pour arriver à la maladie, et, qui de plus, est vue théologiquement. C'est que la "fantasie" est aussi une maladie de l'esprit qui présente les mêmes symptômes que le péché : ne pas reconnaître la réalité, ne pas admettre le statut de créature de l'homme. On refuse parfois plus facilement la déchéance de la maladie que la limite même qu'est la mort. On refuse de regarder en face l'usure progressive causée par le temps ou le dérèglement, expliqué ou non, des fonctions humaines, et on se laisse aller à des systèmes tout faits ou à des "imaginations" facilement fallacieuses. Il s'agit bien de guérir l'une comme l'autre en détruisant leur force par le simple fait d'admettre qu'elles existent, qui est l'arme parfaite contre l'illusion :

Avant de passer aux maladies corporelles, il faut que je guerisse, ou du moins que je donne le remede propre à la guerison d'une maladie spirituelle qui se trouve en plusieurs personnes, touchant la consideration des choses qu'on medite. Cecy sera par forme d'entrée en mon discours (33)

et comme "une preface armée" (34), dit l'évêque, s'appuyant sur une réflexion

de saint Jérôme (35) qui n'est pas ici sans rappeler "l'amour armé" du Traité de l'Amour de Dieu (36). La lucidité et le réalisme sont les conditions de cette lutte : aller dans le sens du péché et de la maladie pour les vaincre d'une façon ou de l'autre est d'abord prendre la mesure de ses mystérieux adversaires et les reconnaître comme tels ; tous deux sont bien les fils de la condition de créature que connaît l'homme : le péché prend sa source dans un mauvais usage de la liberté, fondamentale à l'homme créé à l'image de Dieu ; la maladie, dans sa situation dans le temps, liée elle encore à sa condition de créature, *comme inachevé à cause de sa faute.*

Ainsi tout se tient très étroitement et très logiquement dans la pensée de François de Sales, et on ne saurait s'étonner de voir revenir les mêmes idées, ^{être} envisagés d'innombrables points de vue différents intimement liés.

De tout ce qui précède, il ressort que, pas plus que le péché, la maladie ne saurait être un bien intrinséquement. L'homme n'est pas créé pour se défaire et mourir, que ce soit matériellement ou spirituellement. Mais, de même que le Felix culpa, vécu par le Christ, domine toute la pensée chrétienne, puisqu'il trouve sa place jusque dans le Scotisme salésien, de même la façon de vivre sa maladie peut, elle, être bonne, si l'on en juge d'après l'attitude qui fut celle du Christ (qui ne semble ^{pourtant} pas avoir connu la maladie) devant la souffrance, pire que la maladie parce que sans raison apparente mais foncièrement liée au péché humain, devant la souffrance donc, et la mort sous la torture physique et morale. Comme dans tout le Christianisme, la Passion est centrale pour François de Sales : s'il ne la sépare jamais de la Résurrection, il n'en fait nullement l'économie ; s'il n'y a chez lui aucun dolorisme, ni aucune culpabilisation, si la douleur est, en toute vérité, mauvaise à ses yeux, si la maladie et le mauvais usage de la liberté humaine restent des mystères, il n'en reste pas moins qu'il faut

affronter le mal sous toutes ses formes, et d'abord. Au-delà de la révolte naturelle, il faut le faire "sans aucune inquiétude" (37), par l'exercice de la volonté qu'est la remise ^{de soi} constamment renouvelée entre les mains de ceux qui, de par Dieu, sont chargés de soigner, quels qu'ils soient. La douceur est ici violence interne ; la paix, guerre cachée ; mais la peur n'est nulle part, elle qu'a vaincue le Christ et que marque l'agitation désordonnée :

L'inquiétude (37) est un mal dont pour l'ordinaire les febricitans sont grandement agités...

Or, cette grande remise de notre febricitante (38) entre les mains de ses supérieurs est cause qu'elle ne s'inquiète point... ; elle le laisse à ceux qui la gouvernent, se contentant de demeurer dans son lit et de souffrir sa maladie avec douceur et patience (39)... Que les malades qui sont parmi le monde seroyent heureux s'ils se laissoient gouverner par ceux qui ont charge d'eux, et les Religieux et Religieuses s'ils faisoient cette grande remise (40) de notre febricitante entre les mains de leurs Supérieurs ! (41)

Tout le combat de la belle-mère de saint Pierre consiste sans cesse donc à mettre sa souffrance à sa vraie place, en lumière et sans révolte, sans rien demander ni refuser, selon la célèbre formule salésienne, mais ~~pas~~ une tension perpétuelle de sa volonté, comme la fille du chirurgien du Traité de l'Amour de Dieu, et en silence, même quand le Christ est là :

elle le regarde et il la regarde ; et si, elle ne luy dit pas un mot de sa maladie pour l'exciter à avoir pitié d'elle (42),

comme d'autres, très nombreux et que cite François de Sales, l'ont fait au cours de la vie du Christ.

La maladie devient ainsi (et l'on voit combien il est difficile, voire impossible de séparer, en particulier sur ce point, la théologie de la spiritualité, puisque c'est la spiritualité, selon laquelle on la vit, qui fait comprendre la vision théologique de la maladie et de la souffrance) ^{tant comme l'inverse et non,} une sorte d'état existentiel, non pas naturel (la nature y est atteinte et déformée), mais surnaturel, par la façon dont elle est transcendée et

~~à l'Esprit.~~

On retrouvera à diverses reprises cette vision et ces équivalences théologiques, qui vont plus loin qu'habituellement, dans saint François de Sales, par exemple dans un sermon pour la Pentecôte, non daté, et que l'on ne connaît que par l'édition de 1641 (43) : on y lit ceci à propos des dons du Saint Esprit, et l'on sait que des guérisons suivirent la venue de l'Esprit :

Il reste maintenant à dire comment nous pourrions savourer ces dons. Je le dis en un mot : il ne faut sinon estre en santé. Les malades ne savourent pas les viandes à cause du catarrhe qui occupe les parties destinees au goust ; les malades spirituels veulent tout a rebours de bien : ils n'ont ni crainte, ni force, ni pieté, ni science. Qui veut recevoir les dons du Saint Esprit [il luy] faut se purger des humeurs peccantes. Nous avons la langue, c'est à dire l'ame, chargée de catarrhe... (44)

Or, on a vu qu'il y avait plus ici qu'une métaphore filée, plus même qu'un symbole ; il y a une sorte d'incarnation à rebours, d'incarnation du mal. Et on devine avec quelle joie François de Sales accepte les "humeurs peccantes" de son temps, lui qui était si ouvert aux progrès scientifiques d'alors, et médicaux en particulier, qu'il avait ^{légué} son corps pour qu'on le dissèque, lors d'une grave maladie à Padoue. Mais il avait aussi fait l'expérience alors de ce qu'était cet "abandonnement" actif et constant, victorieux à Padoue comme il l'avait été de ses tentations à la révolte contre la prédestination lors de la grande crise de Paris.

III. "Nostre Seigneur, souverain Medecin" (45)

Seul le Christ peut corriger le déséquilibre qu'est la maladie du péché, et faire que l'homme se conduise selon la "raison" du Royaume de Dieu :

Il y a deux sortes de maladies, celles du corps et celles de l'esprit. La maladie corporelle arrive quelquefois lors

qu'il y a quelque desordre en nous, que les humeurs s'espandent par tout le corps et que quelque humeur froide tombe sur le foie ; cela donne des douleurs d'estomach. De mesme, encores qu'il semble que ce soit marque de bonne santé d'avoir quantité de sang, neanmoins s'il y en a trop grande abondance, cela nous pourrait causer quelque maladie. La maladie de l'esprit est aussi causée par le desordre de nos passions interieures, lors qu'elles ne sont pas bien rangées à leur devoir et soumises à la rayson et à la volonté divine. (46)

On voit les mêmes idées revenir ainsi comme circulairement sous la plume et dans la parole de François de Sales. Ce ne sont pas des redites : des grandes réflexions préparatoires notées antérieurement et dont le manuscrit de Turin (47), malheureusement mutilé, nous a laissé le témoignage, il tire un exemple que, suivant le moment et le sujet, il considère de tel ou tel point de vue. Ainsi, nous retrouverons ailleurs le grand sermon sur Côme et Damien d'où est tiré ce texte, qui fait si exactement écho aux passages précédemment cités, lorsqu'il s'agira du portrait de l'homme selon François de Sales, de ce qu'on pourrait appeler l'anthropologie salésienne. Mais pour l'instant, il s'agit bien de reconnaître dans ces lignes que, comme il a été dit plus haut, la raison et la sagesse parfaites du Père étant le Fils, si

la sainte Eglise est un hospital dans lequel il y a quantité de malades de diverses maladies,

il est évident que

le Sauveur est notre souverain Medecin (48),

qu'il est le "chirurgien" du mythe du Traitté de l'amour de Dieu bien connu et auquel il a déjà été fait référence (49).

L'état non pas normal, mais courant et général, de l'homme est la maladie du péché (sauf pour la Vierge, saint Joseph, saint Jean-Baptiste et quelques autres, on l'a vu, instantanément "guéris", ou comme la Vierge, particulièrement "instituée" dans sa liberté) ; le mal, la maladie, qui dépassent l'homme et les limites de sa compréhension, ne peuvent être vaincus (et le sont, en toute réalité) que par une adhésion au mystère de ce mal, adhésion qui est à la fois abandon et action, adhésion dynamique et continue

mais sans violence. On triomphe de la maladie en la reconnaissant pour la combattre et, quand elle est la plus forte, sa victoire n'est ainsi qu'apparente. On triomphe de même du mal, de celui des autres comme de celui qui est propre à chacun :

Nous ne serons jamais parfaitement guéris que nous ne soyons en Paradis ; car si nous corrigeons maintenant un défaut, tantost il en faudra corriger un second, et puis il en viendra d'autres. Nous devons doncques reprendre nostre coeur tout doucement et luy faire embrasser amoureusement tous les moyens propres à nostre avancement, taschant de nous orner de belles habitudes pour paroistre devant nostre celeste Espoux et luy estre agreables. Les habitudes sont les habits de l'esprit comme les habits extérieurs le sont du corps. (50)

Telle est bien l'attitude du Christ en sa Passion, et c'est aussi ce qui caractérise le véritable combat spirituel : la fille du chirurgien du Traitté n'agit pas autrement pour vaincre la maladie que son père soigne. La Passion est toute proche de la patience, qui s'oppose à l'inquiétude sans cesse attaquée par François de Sales, même quand il ne suit pas aveuglément saint Bernard dans "l'indifférence" que celui-ci recommande :

... En ce temps cy, que ne feroient pas nos malades s'ils sçavoient qu'il y eust un homme de grande experience, pour le prier de les visiter de remedier à leurs maux ? Avec quelle impatience n'attendroyent-ils pas sa venue ? O certes, cette inquietude ne procede que d'un amour desreglé de soy mesme, maladie à laquelle sont sujets non seulement les gens du monde, mais aussi ceux qui vivent en Religion. Le glorieux saint Bernard, qui entendoit bien cecy, escrivit une epistre traittant tout au long des maladies corporelles..., en laquelle il ... parle comme il faut et avec du savon assez chaud. (51)

S'ensuivent certaines austérités, qui font, avec ce qui précède, dire à François de Sales : "Saint Bernard paroist bien austere en cecy" (52), et comme il n'approuve pas qu'on puisse voir ici une recommandation du mépris du corps mais veut que l'on comprenne bien que c'est trop lui donner de place par l'inquiétude qu'il blâme, il ajoute :

L'on n'est pas si rigoureux maintenant comme autrefois ; chacun veut avoir l'usage du vin et se servir des medecines et medecins.

Il est vray que ces choses ne sont pas si rares en nostre

age qu'elles l'estoyent pour lors... (53)

La rédaction un peu lente et complaisante aux tableautins où se complaît aussi François de Sales, s'étend ici ; mais l'idée est claire : ce n'est pas l'ascèse grandiose qu'admire François de Sales ni ce qu'il souhaite pour ses auditeurs ; ce ne sont pas les excès des Supérieurs, qui s'appuyant en le déformant sur le texte de saint Bernard et déformant gravement le sens du vœu d'obéissance, pourront mal juger des soins qu'il convient ou non d'autoriser tel ou tel religieux à rechercher. Ce qu'il admire, choisit de suivre et d'inviter à suivre, c'est la clarté d'esprit et l'adhésion à la condition humaine actuelle dont la maladie est inséparable, qui peut et doit être judicieusement traitée et soignée. Alors, mais alors seulement, la maladie est purificatrice et "chastiment". On l'a vu plus haut (54), Dieu n'est pas la cause de la maladie, ^(à la suite de) et le seul remède véritable est celui du Christ à la Passion :

Il se faut sousmettre à [la] justice et à [la] miséricorde [de Dieu], et nous tenir dans un humble silence qui nous fasse tranquillement embrasser les evenemens de sa providence. (55)

On voit ^{claire} comment théologie et spiritualité sont indissolublement liées : ici se trouvent à la fois une des sources et une des plus remarquables manifestations du célèbre "Ne rien demander, ne rien refuser" (56) sur lequel tant de contresens ont été et sont encore faits.

Il faudra donc savoir demander la santé à Dieu, pour pouvoir consacrer ses forces à l'établissement du Royaume, et savoir d'autre part se contenter qu'il le sache :

Quoy qu'il soit bon, quand c'est pour mieux servir Nostre Seigneur, de luy demander la santé comme à Celuy qui nous la peut donner, toutefois il le faut faire avec cette condition, si telle est sa volonté... Neanmoins il est beaucoup mieux de ne luy rien demander, et de nous contenter qu'il sçache nostre mal et combien il y a de temps qu'il nous travaille. (57)

La guérison sera ainsi vraiment la fille du "combat spirituel", on le

comprend, et de son instrument, celui du discernement, c'est-à-dire de l'examen de conscience, que la maladie soit celle du corps ou celle de l'esprit. Dans cet "hospital", cette "maladrerie" qu'est en particulier "la Religion", mais aussi ailleurs, sera pratiquée la "circoncision du coeur" ; la seule différence est que la lutte contre le péché sera sans cesse livrée pour le détruire sans merci, le déraciner, celle contre la maladie pour la vaincre en la mettant à sa place, elle qui n'est entrée dans le monde que par le péché.

La circoncision en est le signe parfait : première fête du sang (mais non de la douleur), elle est la marque qui physiquement et symboliquement,

se faisait en l'une des parties du corps la plus intéressée et endommagée par le péché d'Adam (58),

c'est-à-dire le péché contre l'amour. Parce que Dieu est amour, Satan a particulièrement visé le domaine de l'amour, par la tentation et l'erreur de raisonnement à quoi elle peut conduire. Mais il n'y a pas de différence d'essence, bibliquement parlant, les Prophètes et le Cantique des Cantiques le répètent à l'envi, entre les différentes manifestations de l'amour ; il n'existe qu'une différence d'ordre, de domaine, et l'anthropologie hébraïque, à laquelle il faut sans cesse se référer, en est la raison. Lutter contre le mal absolu pourra donc être signifié, au sens plein du terme, par une souffrance qui, sans avoir la gratuité apparente de la maladie, en aura la même caractéristique douloureuse.

C'est ainsi que souffrance physique et maladie d'une part, et de l'autre la souffrance (même non reconnue) et la maladie morales qu'est le péché, seront toutes deux vaincues par l'amour et une adhésion au plan de Dieu sur le monde, qui s'appuieront sur toute la valeur théologique contenue dans l'Amen des Ecritures, depuis Abraham, dans le Fiat de la

Vierge, dans le oui du Christ au Jardin des Oliviers. Le culte de Notre Dame des Douleurs, bien présent dans François de Sales, n'est ici pas loin, non plus que la dévotion la plus normale et la plus absolue au Calvaire de la Passion ; ils ne renferment en rien une complaisance doloriste pour ne pas dire plus. Toute proche aussi est la théologie du Coeur **Sacré** (ou du Sacré-Coeur), bien différente de ce que l'on en dit habituellement et vulgairement (59).

Cette victoire sur le péché et la maladie remportée par l'adhésion à Dieu s'inscrit, avec la pensée théologique de François de Sales, dans le courant de l'Évangélisme ; on a vu, à propos de la rhétorique, la place qu'il tenait pour lui. Il en est de même ici : *on le sait*, la vie dévote dans le siècle, cette conformité à la leçon des Écritures, se retrouve aussi bien dans François de Sales que dans Marguerite de Navarre ; Oisille, dans le prologue de l'Heptaméron, trouve de la même manière qu'ici

la vraie et parfaite
joie de l'esprit, dont procède le repos et la santé du
corps.

C'est la "lecture des saintes lettres", la méditation qu'elle en fait, véritable nourriture spirituelle et "pasture [de son] ame" qui la font "si joyeuse et si saine sur [sa] vieillesse" (60).

La santé est victoire sur l'esprit du mal, sur la maladie sous toutes ses formes, sur le temps ; santé et sainteté se réunissent dans la joie que donne l'Amen, et cela depuis Abraham. Le raisonnement analogique, les quatre sens simultanés reconnus à l'Écriture et à tout événement, les "similitudes" ont conduit jusque là la réflexion salésienne. "Nostre Seigneur" est bien le "souverain Médecin", dans la Parole qu'est l'Écriture, dans le Verbe de Dieu qu'il est, dans les mots Ainsi soit-il qu'à sa suite prononce tout croyant.

IV. Une victoire et une guérison difficiles.

Si l'effort de guérison est continu, s'il doit l'être, parce qu'il est l'état existentiel normal de tout homme, si la victoire et la guérison sont assurés puisque le Christ est ressuscité, tout est, certes, fait, mais tout reste à faire. Le mal, la maladie, la mort, le péché, figures et réalités symétriques les unes des autres, ne sont certes pas, eux, liés à l'état existentiel de l'homme puisqu'ils lui sont liés par accident. Mais s'ils ne sont pas indélébiles, c'est une illusion de croire qu'avant la fin du temps, ils peuvent être effacés définitivement : sans cesse renaissant dans le combat continu que l'homme aidé de Dieu ^{Rédempteur} leur livre, sans cesse ni répit non plus, ils sont ce à cause de quoi s'exerce le mouvement qu'est la vie. Aimer, on l'a vu, comme vivre, c'est agir ; agir, c'est sans arrêt choisir Dieu et marcher vers lui du pas du Christ. "Tout bellement", certes, mais sans s'arrêter, quelles que soient les chutes. L'abandon à la volonté divine lui-même est un acte, on ne le répétera jamais assez. La première manifestation de la victoire de Dieu et du Fils de l'Homme sur le mal et la mort, dans l'Esprit, est de convertir sans cesse ces manques, ces ratés, ces insuffisances, non seulement en occasions mais en moyens de dire et d'exprimer l'amour. Les passions mauvaises sont converties en bonnes passions, car les passions sont la marque de la vie et sa loi :

Celui qui seroit icy bas sans passions ne patiroit pas, ains il jouiroit desja ; or, cela ne se peut ni ne se doit, car tant que nous vivrons nous aurons des passions et nous n'en serons point quittes jusqu'à la mort, puisqu'au contact de telles passions et emotions gist nostre victoire et nostre triomphe. (61)

Il faudrait ici lire en entier le sermon pour le dimanche des Rameaux, sans doute de 1594 (62): tous les grands thèmes du Combattimento Spirituale de Lorenzo Scupoli s'y retrouvent, et même, à deux reprises la phrase de saint Paul dans sa 2e Epitre à Timothée : "Nemo coronabitur

nisi qui legitime certaveret" (63). Ce n'est pas la technique du combat spirituel (elle appartient à la spiritualité) mais l'essence de ce combat dont le sermon d'un bout à l'autre apparaît comme une métaphore autant qu'une description et une explication ; et en particulier ce que voici : commentant une phrase du Livre de Job, François de Sales écrit :

Militia est hominis vita super terram... Ce seroit quelque chose de plus doux s'il eust dict : Vita hominis est in militia super terram... S'il eust dict que nostre vie a la guerre continuelle sur la terre encore eust ce esté moins. ... Mais quand il dict Militia est vita hominis, il veut dire non seulement que nous sommes en guerre, mais que nous mesmes nous sommes guerre. (64)

La violence et la splendeur de la dernière phrase sont évidentes : essentiellement et existentiellement, l'homme est "guerre".

C'est que le mal, quelle que soit son espèce, est contagieux et, de nature, s'étend :

Que le pecheur puisse vivre long tems en son peché sans en ajouter de nouveaux, certes cela ne se peut sans une speciale protection de Dieu. (65)

Voici encore l'exemple de David, enfermé dans cette sorte de sommeil de l'âme morte qu'est le péché,

dormant d'un sommeil lethargique, sans se resveiller ni s'appercevoir de son crime,

alors

qu'il a commis de si grans pechés et qu'il est demeuré un an tout entier en iceux sans les connoistre,

si bien qu'il

entortilla tellement cette affaire qu'il commit une millice de pechés, entassant l'un sur l'autre et faisant les seconds pour couvrir les premiers. (66)

Bien entendu, le péché s'étend d'un humain à l'autre, en une sorte de communion du mal, ou dans le mal, comme cela se produisit pour Adam et Eve (67).

Mais surtout le combat est celui qui conduit l'homme à sans cesse

travailler à construire en lui-même son unité, selon cette théologie du "moine" que l'évêque montre ailleurs. Car le principal terrain où se déroule le combat spirituel, qui est pulsation même de la vie de l'homme, est celui où s'affrontent le corps et l'âme, "l'homme charnel" et "l'homme spirituel"; les mots sont ici pris aussi bien dans leur acception néo-platonicienne et même exactement platonicienne (si on excepte le discrédit où Platon tient le cors), et paulinienne. Dans une complète confusion de l'ordre des valeurs et des domaines, la chair vise à l'emporter sur l'esprit :

Et vrayment, c'est pitié que ceste guerre ; car estant entre de si grans amis comme l'esprit et la chair, y a il rien de plus deplorable ?... Que feray je ? dict l'ame combattante. Cette chair est ma chere moitié, c'est ma seur, c'est ma chere compaigne, née avec moy, nourrie avec moy, et toutefois elle me faict une si cruelle guerre. Comme ma seur, je la devrois suivre ; comme adversaire, je la dois fuir. Helas, mon Dieu, si je la caresse, elle me tue ; si je la tourmente, je me sens de l'affliction. Si je ne l'ayme, je suis mal ; si je l'ayme, c'est pis...

C'est pour vray indubitablement que si l'esprit n'avoit affaire qu'avec la chair seulement, il en seroit bien tost le vainqueur ; car il est beaucoup plus fort et adroit... Mays quoy ? ceste chair est confederée avec deux autres puysans princes, le monde et le diable...

Mays encores seroit ce peu si ceste chair n'avoit point d'intelligence dans nostre asme ; car c'est chose certaine que jamais nous ne serions vaincuz... Mays quoy ?... Cette chair pratique ores l'entendement, ores la volonté, ores l'imagination, lesquelz se bandant contre la rayson, livrent bien souvent la place...

Que diray je plus ? ceste chair a telle intelligence en nous mesmes, que pourveu qu'elle connoisse nos forces, incontinent elle nous ruine. Qui diroit jamais qu'elle nous ostast mesme les saintes vertus, et nous/les rendist ennemi ?...

Voyez vous la guerre dangereuse de nostre vie ? Militia est vita hominis super terram...

D'apaiser l'ennemi, il n'est pas possible, il est inexorable ; car qui plus le flatte, plus l'aigrit... Qui veut fuyr, ne peut, car on ne se peut fuyr soy mesme. Que ferons-nous ? Courage, il faut combattre. (68)

Rappelons-nous que le dimanche des Rameaux est celui qui célèbre la victoire anticipée du Christ, celle qui, avec sa Passion et sa Résurrection,

devait revêtir une autre forme que celle qu'attendait le peuple élu.

On aura remarqué, même à travers cette mosaïque de citations, la stricte rigueur, voire la violence du déroulement de la pensée qui reprend nombre de points déjà rencontrés, comme la "raison", pour en arriver à des sentences. Ce caractère gnomique marque la conclusion de la première partie de ce magnifique autographe des débuts de la prédication salésienne.

C'est que le mal, sous chacune de ses formes, reste toujours un scandale et que malgré les apparences, le mal subi par le méchant ou celui que subit le juste, en particulier parce le fait du méchant, se tiennent : le méchant l'est parce qu'il est lui-même la proie du mal avant d'être son instrument. Car qui peut se targuer d'être toujours le juste, de ne pas être marqué par le péché ? Seul Dieu est la parfaite bonté. Dans une préparation autographe pour un sermon de méditation sur une paraphrase du verset 3 du Psaume 124, François de Sales envisage le problème sous tous les angles, et on pourrait multiplier les exemples de sa réflexion sur ce point tout au long de sa vie.

Vers. 3 : Quia non relinquet Dominus virgam peccatorum super sortem justorum, ut non extendant justi ad iniquitatem manus suas.

Post paraphrasim praecedentium versum.

1°. Nota virgum peccatorum tripliciter intelligi posse.

1. Virga peccatorum, id est, virga quae peccatores affliguntur... Quo loco vide Toletum, de differentia flagellorum peccatorum et justorum... 2. Virga, id est, sceptrum, dominatio ; ita communiter. 3. Virga, id est, persecutio, flagellum quo peccator afficit justum. (69)

On voit que l'expression mystérieuse "virga peccatorum" ramène bien François de Sales au mal "injuste", incompréhensible. Et l'exemple attendu de Job (70), que l'évêque utilisera plus loin, montrera qu'il s'agit autant du mal moral que du mal physique et de l'interrogation, cruciale pour l'homme qui se la pose, du mal-punition.

Le combat continu contre le mal est ici aussi l'abandon actif et coopérant à la volonté de Dieu, même et surtout sous son aspect le plus mystérieux et le plus déroutant :

Rectum cor est quod concordat cum Deo qui ipse rectitudo est et aequitas ; itaque quaecumque Deus vult illi grata sunt, etiam tribulationes et afflictiones, et loco beneficii ea accipit... Sic medici et chirurgi benefaciunt aegrotis illis malè faciendo. Non tam ad voluptatem quam ad utilitatem respiciendum. (71)

C'est bien la leçon du Psaume paraphrasé, que François de Sales appuie sur les commentaires que saint Augustin en a fait "passim", dit-il (72). Car c'est bien là que se situe la pierre de touche de la façon dont le problème du bien et du mal est considéré, et tous les Pères de l'Eglise, saint Augustin en particulier, n'ont cessé de le répéter. L'originalité de François de Sales consiste, certes, en l'équivalence continue, que la métaphore souligne encore ici, entre le mal physique et le mal moral, la souffrance et le péché, même pour le malheur innocent, plus proche que tout autre de la gratuité de la maladie ; elle consiste surtout en ce que la victoire et la guérison ne restent difficiles que parce que l'homme n'accepte pas aisément d'y voir la reprise de la tentation : c'est en effet de la connaissance du bien et du mal qu'il s'agit ici, comme au jardin d'Eden. Elle n'appartient qu'à Dieu seul ; l'homme n'y participe que dans l'acceptation de la science parfaite et infinie que Dieu est, et lui seul ; à l'homme, elle échappera toujours partiellement, dans son humanité et à cause d'elle ; mais parce que le Christ est le Fils de l'Homme et le Verbe de Dieu, par lui, avec lui et en lui, selon la phrase du Canon de la messe après la Consécration (et telle est bien la formule connue de François de Sales), si l'homme peut devenir offrande parfaite, il peut aussi participer, mais dans cette sorte d'obscurité qu'est l'"abandonnement" vécu par Job, à la connaissance parfaite : alors il sera ressuscité et accompli par la Résurrection du Christ. Une fois de plus François de Sales pourrait écrire "Dieu s'est fait homme pour que

l'homme soit fait Dieu".

On a vu qu'il n'oublie pas, chemin faisant, le "plaisir" : tout réside dans le fait de savoir que tout plaisir n'est pas "utile", n'est pas "juste" (73), n'accomplit pas l'homme dans le mystère de cette résurrection. Encore, ^{donc,} faut-il le savoir, et par là retrouver la joie et même l'humour (dissimulés ici sous une image spirituelle traditionnelle), au milieu des épreuves, qui n'en restent pas moins cependant des épreuves, mais où le mot a toutes ses acceptions :

Vere tribulationes bonae sunt, eas propterea dilexit Dominus. Si tempestates fierent ex margaritis, plerique eas desiderarent in campis suis. At tribulatio patientiam operatur, patientia probationem, probatio vero spem, spes autem non confundit, (74)

continue la paraphrase en s'appuyant sur l'Epître aux Romains. Or l'espérance est bien la vertu anagogique qui conduit l'homme vers la création accomplie.

**
** **

Ainsi la maladie et la souffrance nous ont ramenés au mal. La paraphrase préparée pour le Psaume 124 l'a dit clairement ; elle va s'achever sur une présentation théologique de l'homme où Dieu a la première place : il n'est d'homme vrai que surnaturel, grâce à Dieu et en lui ; la bonté naturelle n'est pas l'infinie perfection.

... Boni sunt ii quos Deus bonus facit bonos. Sed nonne idem est bonus et rectus corde ? Sane bonitas est quaedam naturalis... Neque memini me legisse in Scripturis quemquam hominum bonum vocari ~~e~~ bonitate quae supernaturalis est, quamvis bonae voluntatis invenerim. Nemo bonus nisi solus Deus, quia scilicet bonitas proprietas enti intrinseca et absoluta. Ergo addidit et rectis corde, explicationis gratia. (75)

Les bons, les "coeurs droits", les justes, pour employer le terme biblique le plus commun, ne le sont que par communion avec Dieu, "commune

union" (76) comme François de Sales aimera le dire ailleurs, sous peine de "claudicare in utraque partem" (77) ou de "clocher des deux pieds" (78).

Seul Dieu donne la régularité absolue ; sans lui, "vel obliquant, modo benemodo male" (79). Le combat spirituel perpétuel est cette marche sur le fil de l'équilibre, où la Grâce, soutien et guide infailliable, aide la liberté humaine à vivre "tout bellement", paisiblement et dans "l'abandonnement", les tensions perpétuelles qui constituent la vie humaine, et à surmonter les épreuves du corps et de l'âme. La Grâce est ainsi en l'homme la vie de la raison et de la sagesse divine accomplissant la création, si l'homme le veut bien, et faisant de lui, par l'épreuve, voie de l'espérance, on l'a vu, l'icône de Dieu. Là est la seule victoire que l'homme puisse obtenir sur la mort, mais elle lui est assurée puisque le Christ est ressuscité.

CONCLUSION

Toute la peinture de l'homme théologique selon François de Sales, en particulier dans les sermons, a finalement une tonalité très érasmiennne, dans sa façon de lire le sens des racines bibliques de l'homme ; c'est le grand optimisme de la Renaissance et de la Réforme catholique qui y triomphe, non pas béat mais raisonné, appuyé sur le don de "science , par lequel nous apprendrons que c'est que vice et vertu" (80). La crainte mauvaise, ni devant le péché, ni devant la mort, ni devant la souffrance n'y a sa place. Nous éprouverons toujours

les mepris et censures que meritent tres bien nos imperfections, lesquelles nous exerceront de temps à autre, veuillons-nous ou non ; car cette regle est generale, que nul ne sera si saint en cette vie qu'il ne soit sujet à ... commettre tousjours [quelque faute],

ou à subir l'assaut de quelque forme de mal.

Il se faut donc tenir ferme et tranquille en la connoissance de cette verité, si nous voulons que nos imperfections ne nous troublent point par la vaine pretention que nous pourrions avoir de n'en point commettre... Quelle correspondance, je vous prie, y peut-il avoir de nostre perfection à /celle de Dieu/ ?

Loin de nous

les vaines esperances ~~et~~ pretentions que nourrissent ceux qui aspirent à la perfection (81)

absolue. Suit tout un tableau qui, avec moins d'esprit mordant, n'est pas loin de l'Eloge de la Folie ; car c'est manque de sagesse que de ne se savoir pas limité humainement dans la sagesse, ou de vouloir en "trois moy, ... voire moins s'il se peut" (81), devenir sainte Thérèse d'Avila ou sainte Catherine de Sienne.

La vraie sagesse est de savoir reconnaître ce qu'est l'homme, et que l'infini ne lui est donné que par Dieu. Lui seul donc brise toutes ses limites, lui seul dit les paroles de vérité, où vie et mort, péché et rédemption, prennent leur vraie place dans la résurrection qui accomplit la création commencée dans le récit de La Genèse. Dans la tentation, Satan

deçoit les ames, se transfigurant en ange de lumiere, pour les faire tresbucher et amuser autour de leurs consolations et vaines suavités par la complaisance qu'elles tirent de ces tendretés et gousts spirituels. (82)

Car

elle/s/ admire/nt/ la bonté de Dieu, mais en elle/s/ et non pas en Dieu. (82)

L'illusion parfaite qu'est le mal est de faire croire qu'il est le bien, et le bien le mal : pécher est bien une perturbation de l'échelle des valeurs, un aveuglement devant ce qui est, devant l'incompréhensible, où se rencontrent mort et souffrance. Mais guérison, pardon et résurrection attendent tous ceux qui voudront bien de Dieu.

1

CHAPITRE VIII
SATAN - L'ENFER

Satan - L'Enfer - Conclusions : la peur et le scrupule.

SATAN et L'ENFER

SATAN

Nous avons déjà souvent, dans les pages précédentes où sont présentées les grandes lignes théologiques de la pensée de saint François de Sales telles qu'elles apparaissent dans les sermons, en liaison en particulier avec le Traité de l'Amour de Dieu, rencontré le mal, le péché, ou Lucifer devenu Satan. Nous l'avons vu présenté comme une erreur de raisonnement, comme le Laid, la "discorde", inverses du Beau absolu et de l'Harmonie idéale, comme l'antithèse radicale de Dieu. Et nous aurons à y revenir avec plus de précision.

Cependant il ne faut pas s'y tromper : pas plus que Dieu n'est pure abstraction accessible à la seule philosophie parfaite, mais Trinité révélée, Amour manifesté dans les Personnes divines, le Mal n'est pas non plus pure abstraction : lui aussi se manifeste comme un être. Et c'est de lui seul, qu'il s'agira ici d'abord, non du péché de l'homme, mais du péché de celui qui est devenu le Diable en raison de la façon dont il a utilisé par rapport à Dieu la liberté inhérente à toute créature dans les perspectives bibliques. On se rappelle l'étymologie du mot Diable : *διαβάλλω* ; il est vraiment chez François de Sales celui qui, séparé de Dieu, détruit l'union, empêche la création cosmique, momentanément, d'arriver à son harmonie accomplie.

Une fois encore, il faut en revenir au Traité de l'Amour de Dieu pour comprendre la doctrine telle qu'elle est déployée dans les sermons.

Satan est aussi présent dans l'oeuvre salésienne que dans le célèbre passage de saint Pierre que l'Office (ou le Bréviaire), répétait du temps de François de Sales encore bien plus souvent qu'aujourd'hui :

... Veillez ! votre adversaire, le Diable, comme un lion rugissant, rôde, cherchant qui dévorer. Résistez-lui, fermes dans la foi ... (1)

Et l'on sait bien que le livre favori, le tratatello (2) qui a nourri la spiritualité de François de Sales, est le Combattimento Spirituale de Lorenzo Scupoli, dans sa version la plus authentique en 33 chapitres. Or il n'est qu'un intense duel entre le croyant et le Malin (3).

Que l'on n'aille pas croire que la prédication de François de Sales sera pour cela une prédication de la peur, voire de la terreur, singulièrement de celles du péché, de l'horreur de la mort, du jugement, des fins dernières. Sans aucunement cacher la mort et le péché, sans idéalisation lénifiante, mais aussi sans entrer en aucune manière dans la catégorie du "Pensez-y bien" (4), la leçon de François de Sales sera toujours celle de la victoire joyeuse et du triomphe de la résurrection, qu'on ne saurait connaître sans la mort, et celle de la Transfiguration, qui préfigure l'état normal de la création accomplie et de l'homme achevé, on l'a vu.

Avant d'aller plus loin, il importe de se le rappeler, car Satan ne peut être ici bien compris que sous cet éclairage : François de Sales sera toujours celui qui écrit en 1606 à la Baronne de Chantal, assiégée d'épreuves, de soucis familiaux, d'angoisses, voire de scrupules (5) personnels, encore marquée sans doute par la terrifiante manière d'un premier "père spirituel" (6), bien dans un goût et une façon qui de plus en plus domineront le temps, encore raidie par l'austère, majestueuse et admirable vie familiale de son enfance :

Et moy je voudrois que nous chantassions partout...
Vous dis-je pas la première foy que je parlay a vous de
vostre ame, que vous appliquies trop vostre consideration
a cè qui nous arrive de mal et de tentation, qu'il ne fail-
loit le considerer que grosso modo, que les femmes, et
les hommes aussi quelquefois, font trop de reflexions sur
leurs maux, et que cela entortilloit les pensees l'une
dans l'autre, et les craintes et les desirs, dont l'ame
se treuve tellement embarrassee qu'elle ne s'en peut de-
mesler...

Que puis je dire pour arrester ce flux de pensees

en vostre coeur ? Ne vous mettez point en peyne de le guerir, car cette peyne le rend plus malade...

Mon saint Pierre, dit l'Écriture, voyant l'orage qui estoit tres impetueux, il eut peur ; et tout aussi tost qu'il eut peur, il commença a s'enfoncer et noyer... La peur du mal est un plus grand mal que le mal. (7)

Il faut lire en entier la longue lettre à la future Mère de Chantal pour voir à quel point la dernière phrase pourrait servir d'épigraphe à tout le présent chapitre.

On se rappelle aussi comment François de Sales traite plus tard de la peur de la mort en la comparant à une planche franchissant un fossé dont nos "bericles" mal adaptées nous conduisent à mal apprécier la taille (8) ; il écrivait de même en 1604 à la Présidente Brûlard que l'essentiel n'était pas la mort (elle n'arrive qu'une seule fois), mais la vie, dont la mort est la forme prise, sous le péché, par la métamorphose qu'eût connue tout homme si l'humanité eût bien voulu jouer son rôle de "co-auteur" de la création ; la mort ne saurait donc empêcher de vivre et l'on meurt bien comme on a vécu (9) :

Une grande quantité de personnes se trompent, qui ne se preparent que contre les grandes afflictions, et demeurent sans armes, sans force et sans aucune resistance es petites... Je donne un exemple de ce que je dis : Je me preparenteray a supporter patiemment la mort, qui ne me [peut] (10) arriver qu'une seule fois, et je ne me preparenteray point a supporter les incommodités que je reçoÿ des humeurs de ceux avec lesquels je converse, ou les importunités d'esprit que ma charge m'apporte, qui se presentent cent fois le jour : c'est cela qui me rend imparfait. (11)

Rien ne saurait mieux dire que ces quelques phrases que Satan est un vaincu, si l'homme, le partenaire choisi et créé par Dieu pour réaliser son projet, le veut bien. Satan est figé, éternellement immobilisé dans sa révolte destructrice de lui-même, qui ne sera destructrice de l'homme aussi que si celui-ci veut copier son attitude sur celle de l'ange déchu, inversant les valeurs du monde divin, adhérant au néant que produit, si l'on peut dire, Satan : faire refuser à l'homme l'action nécessaire pour construire le monde des Béatitudes, alors que là se résume tout le ministère

humain, tel est le but de Satan.

Agir et prier sont les deux faces d'une même réalité, dira en 1616 le Traitté de l'Amour de Dieu, tout comme action et contemplation sont indissolublement liées, comme le sont aussi, le proclame l'Évangile, l'amour de Dieu et l'amour du prochain.

Il n'appartient qu'à Satan de dire qu'il sera assis sur les flancs d'aiglon. Detestable, tu seras assis ! hé, ne connois-tu pas que tu es au chemin, et que le chemin n'est pas fait pour s'asseoir mais pour marcher ? (12)

"Je tire chemin" aime aller répétant François de Sales (13), selon une formule courante alors. Et si Satan ne "tire pas chemin", se complaisant dans cette sorte de parodie de la "Session du Fils à la droite du Père" dans la Trinité, parodie tragique et dérisoire puisqu'il est solitaire et non "trine", s'il ne chemine pas, sa vie est une mort ; il est la parodie blasphématoire du "mort-vivant" de la littérature de l'âge baroque. Car, quels que soient ceux qui s'anéantissent avec lui, il est seul aussi bien que solitaire, puisque, "assis", il ne fait aucun des gestes qui sont ceux de la vie ressuscitée, la seule qui soit héroïque, tragique et victorieuse dans et par son acte même, pour cachée et pour humble et méprisée qu'elle soit, dans la folie des Béatitudes :

Quitter tous nos biens, aymer la pauvreté, l'appeler et tenir en qualité de très délicate maîtresse (14), tenir les ~~opprobres~~ ^{opprobres}, mépris, ... pour des félicités et béatitudes, ... en fin, vivre emmi le monde et en cette vie mortelle contre toutes les opinions et maximes du monde et contre le courant du fleuve de cette vie, ... ce n'est pas vivre en nous mais hors de nous et au dessus de nous : et parce que nul ne peut sortir en cette façon au dessus de soy même si le Père éternel ne le tire, partant cette sorte de vie doit être un ravissement continu et une extase perpétuelle d'action et d'opération. (15)

Voilà la célèbre "extase d'action" de l'amour de Dieu peinte par le Traitté ; c'est elle qui constitue la vie humaine (on voit à quel point amour de Dieu et amour du prochain y sont, comme dans l'Écriture, confondus, extase à laquelle Satan s'est rendu étranger pour l'éternité).

La faute de Lucifer est ainsi de s'isoler en se divisinant, contre son statut de créature, cela est bien connu, et François de Sales reprend évidemment ici l'aspect dogmatique le plus fondamental de toute la Bible :

Ce premier Ange donc, qui estoit Lucifer, se trouvant si beau et excellent en sa nature, car il estoit le plus parfait de tous, dit en soy mesme : Je me feray semblable au Très Haut et me sieray sur les flancs d'aquilon, qui sont les plus hauts, et tous me rendront honneur. (16)

Mais on aurait tort de séparer ce paragraphe des lignes qui l'introduisent et qui montrent la création parallèle des anges et des hommes, leurs tentations parallèles aussi, et leur faute, non pas pour terroriser l'homme devant le Malin, mais pour lui montrer que si Lucifer s'est tourné vers lui, ce n'est pas seulement par orgueil et divinisation personnelle : c'est par jalousie à l'égard de la créature bien-aimée de Dieu et faite à son image, autant que par jalousie devant l'absolue perfection incréée qu'est Dieu dans son éternité.

Dieu estant un Esprit pur et libre, voulant faire quelque chose hors de soy il crea les Anges, et ensuite Adam et Eve en estat d'innocence et de justice originelle ; de plus il leur laissa leur franc arbitre accompagné de toutes les prerogatives et privileges de graces qui se puissent desirer. Mais Lucifer, cet esprit de revolte, se voyant doué d'une nature si excellente, que fit-il ? Il ne se voulut sousmettre en façon quelconque. Or, vous sçavez que tous les Anges furent créés en grace, mais ils ne furent pas aussi tost confirmés en icelle, Dieu leur ayant laissé leur franc arbitre et pleine liberté. (17)

La condition de la "confirmation de la grâce" est donc, pour toute créature, même l'angélique, dans la pensée de François de Sales, le passage par la tentation où l'on doit montrer qui l'on est : c'est l'épreuve de la liberté. Epreuve redoublée dans son importance pour l'homme à cause de l'élection que Dieu a faite de lui, dans son mystère d'amour, en le créant à son image et en lui confiant la création. Car, certes

nul ne peut estre eslevé qu'au prealable il ne^{se} soit humilié (18),

c'est-à-dire qu'il n'ait reconnu ses limites, son état de créature, même immortelle ; mais cette épreuve est universelle : même la Vierge Marie la connaîtra, dit François de Sales, tout comme Jésus, lui aussi, au désert, trouvera devant lui Satan, enfermé comme jamais dans les limites de son ignorance en présence de celui qu'il devine peut-être, présent, mais ne peut (ni ne voudrait s'il le pouvait) reconnaître.

C'est donc en toute logique que François de Sales dit que Lucifer s'est

rendu rebelle contre son Createur et par consequent contre l'image d'iceluy qui est en l'homme. (19)

Non seulement l'homme a connu l'épreuve existentielle de la liberté, qui doit lui permettre d'accomplir en lui, fini, l'image trinitaire du Dieu d'amour infini, mais elle s'est doublée de l'assaut particulier de la tentation satanique.

Cette épreuve de la liberté est donc celle que connurent Marie, la nouvelle Eve, et le Christ, parfaitement homme. Elle n'est ainsi pas liée au péché originel, mais au statut de créature. Et l'exemple de Jésus au désert montre que Satan saisit toujours bien vite l'occasion de s'engouffrer dans l'espace qui semble s'ouvrir à lui.

C'est pourquoi donc Marie, comme tous, connut la tentation, c'est-à-dire fut affrontée au mal dans ce qui était sa particularité même : la tentation des anges était de se déifier (et à leur suite, les hommes blessés par le péché originel ne manqueront point d'en faire autant) ; mais Marie qui n'est pas touchée par le péché, est tentée dans son image de Vierge-Mère, annoncée depuis le fond des temps de l'Ancien Testament (comme Jésus est tenté dans ce qui ressortit à sa parfaite divinité) ; la

tentation est comme adaptée à chacun, car "Lucifer [est] trop bon philosophe" (20).

On trouvera peut être étrange ce que je dis, que la pureté de Nostre Dame a été éprouvée et combattue ; mais pourtant cela est, et d'une esprouve très grande (21).

Cependant parce que Marie était la Sagesse de Dieu (on verra ailleurs que pour François de Sales cela équivalait à avoir eu, à avoir même été la "raison" dès les premiers moments de son existence, Dieu ne pouvant comme réussir l'Incarnation que dans un être créé à son image et parfaitement étranger, dans la plus grande liberté, au péché), elle put devenir le nouveau Temple. Non pas que sa prérogative d'Immaculée Conception lui ait comme facilité la tâche ; au contraire : aussi libre qu'Eve, aussi pure qu'elle avant la faute, son épreuve fut, comme celle d'Eve, incommensurable avec celle de tous les autres humains que nous sommes :

Elle ne pouvoit recevoir les attaques que nous recevons et qui nous tourmentent nous autres qui portons la tentation en nous. (22)

Ainsi Lucifer et "ses anges n'eurent point d'autre tentateur qu'eux mesmes, car il n'y avoit encor point de diable" (23). Ils ont comme créé le "diable" :

Ce furent eux mesmes qui se tenterent, et par leur orgueil devinrent diables... Voyla comme nous pouvons dire que l'ambition, l'orgueil et l'outrecuidance sont descendus du Ciel dans le paradis terrestre, et du paradis terrestre dans le monde, duquel ils ont fait un enfer terrestre. (24)

On remarquera que jamais François de Sales ne choisit vraiment de dire exclusivement que Lucifer ait voulu se diviniser, quoi que nous en pensions et disions couramment. Lorsqu'il parle ainsi, il prend bien soin de rappeler que telle est l'opinion de certains théologiens, et même parfois une opinion qui n'est pas exclusive :

La cause de la cheutede Lucifer et des autres Anges...

qu'ils eurent
fut une certaine complaisance en eux-mêmes, laquelle
leur causa un tel orgueil par la connaissance de la
grandeur et excellence de leur nature, qu'ils voulurent
avec une outrecuidance insupportable estre comme Dieu,
mettre leur siege à l'egal de Dieu. (25)

Et pourtant, tous avaient été créés dans un autre dessein :

Ornavit cælos Angelis, et ipse met cacodaemon ejus obstetricatione creatus est et eductus ex nihilo ... (26)

dit un sermon autographe pour le quatrième dimanche de Carême 1612, auquel l'édition d'Annecy renvoie avec raison en annotant le texte de 1620. On remarquera en effet le mot obstetricatione, qui rappelle l'admirable présentation de la première personne de la Trinité vue dans les chapitres précédents (27), et qui ici n'est qu'une insistance sur la citation et l'utilisation du Psaume XLVII, au verset 7, que François de Sales vient de commenter :

Ornavit caelos Angelis, verum cum ex illis apostatae fuerint aliqui, ibi facti sunt dolores ut parturientis. (28)

Les voilà donc ces "douleurs de l'enfantement" dont parle l'Épître aux Romains (29), qui sont la conséquence de la façon dont la liberté de la créature, ici de l'ange, a faussé le plan divin, tout comme les douleurs de la femme devant enfanter seront celles nées de la faute humaine (30).

Il importe de remarquer l'insistance de François de Sales sur le rôle dévolu dans la création à Lucifer : "ornavit" ; il ne s'agit pas ici d'une fonction secondaire, mais de la mission de faire régner la beauté et l'harmonie qui sont à la fois le langage et le "ministère", au sens paulinien du terme, de la création. Plutôt qu'il ne se réfère ici à un Néo-platonisme ficinien (certain cependant, on l'a vu, mais qui reste plutôt du domaine du langage), et à la fameuse révélation aux païens, François de Sales pense au tout début de La Genèse et aux Psaumes. Il suffit pour s'en convaincre de rapprocher ces passages de sermons des

premiers chapitres du Traitté de l'Amour de Dieu (car il y a ici bien plus de la théologie que de la philosophie, de la spiritualité, de l'esthétique ou même une méditation lyrique) (31). Manquant à sa fonction en laquelle, seule, il peut s'accomplir, Lucifer se détruit et sera donc le destructeur, le fabricant d'illusions, de fausses vérités (si l'on peut dire), celui qui anéantit, ou du moins veut anéantir ^{l'oeuvre} divine, mais en sachant qu'il le fait, car tous ses pareils, dans la création angélique, ne le suivent pas. Le péché est ainsi laid, "discordance", autant que mensonge et "injustice" (au sens biblique du terme) ; on voit comment la trame de tout ce raisonnement est le thème paulinien cher aux Evangélistes italiens comme français des deux Sages et des deux Folies.

Il est aussi une autre interprétation de la faute de Lucifer que celle d'un désir de divinisation ; elle a la préférence de François de Sales, encore qu'il n'en exclue pas pour autant la première. Si Satan n'a pas, on l'a vu, cherché à être Dieu, mais à se faire passer pour un dieu dans un dessein de destruction de l'harmonie divine, c'est en raison de son intelligence et de sa science :

Les Anges estans au Ciel ont recherché non pas d'estre dieux , car Lucifer estoit trop bon philosophe pour commettre une telle incongruité ; il comprenoit bien qu'il ne le pouvoit, que c'estoit une chose impossible. Son ambition n'arriva point jusques là ; il sçavoit que Dieu seroit tousjours le premier et auroit quelque superintendance par dessus luy, car en somme il est Dieu et Lucifer ne pretendoit pas estre tel. O non, mais son orgueil le porta jusques à vouloir estre semblable à Dieu ; et le miserable, au lieu de devenir ce qu'il presumoit, il descheut par son outrecuidance de ce qu'il estoit, fut chassé et banni pour jamais du Ciel et rendu diable. C'est par luy que les demons commenceront d'estre, car avant sa cheute il n'y en avoit point. (32)

Notons avec quelle clarté, avec quelle tranquillité pour ainsi dire, François de Sales, dans le style familier qui est celui des sermons, avec ses redites, ses insistances, déroule logiquement son raison-

nement ; aucune éloquence de la peur ou de la terreur, encore une fois, mais la constatation d'un enchaînement que voici : Lucifer n'a ^{comme} pas créé le mal ; il a, en prenant les termes dans leur sens fort, mal agi, dans sa pleine liberté parfaitement intacte, et il n'a pas non plus créé les démons, qui sont le fruit d'une sorte de contagion, de communion inversée dans le mal, à l'origine de laquelle il se trouve, lui, dont la particularité est d'inverser justement les valeurs. C'est cela son "orgueil", sa "complaisance" envers lui-même, son narcissisme individualisant et qui ne peut que le rendre solitaire, lui comme chacun de ses séides ; Dieu en revanche met sa complaisance en son Fils par l'action d'amour de l'Esprit, et l'on a vu combien François de Sales insiste sur cet échange interne et perpétuel à la Trinité, échange qui va se prolonger vers la créature conçue à son image. Or cette créature n'est pas l'ange mais l'homme. On songe à l'Écriture qui explique la jalousie de Satan contre l'homme par celle qu'il a du Christ ; car avant l'homme (qu'on n'oublie pas le Scotisme salésien), Lucifer était le roi de la création : "auquel des anges Dieu a-t-il jamais dit..." (33). *Lucifer l'immobile, celui qui refuse l'action vraie, Lucifer "l'envie".*

Ainsi, Lucifer, qui est le maître de la parodie, va-t-il être jaloux de l'homme, non pas de cette "jalousie" biblique, attribut de Dieu qui est la marque même de l'unicité de son amour demandant en retour un amour unique, dans un échange où se reflète l'échange trinitaire essentiel. Lucifer est jaloux au sens ordinaire, égoïste et orgueilleux du terme ; mieux : il est envieux. C'est pourquoi il veut quitter ce qu'il est pour se faire passer pour autre ; ce qui n'est pas en son pouvoir. Mais il fait semblant, sans cesse semblant. Il est le faux semblant parfait. Dérisoire enfantillage, dirait-on, si ne s'insérait ici le dogme du péché originel : atteint par la contagion du mal, l'homme va rater la fin de la

création qui lui est confiée par le créateur, produisant cette faille, ce manque, une blessure en lui à cause de quoi de faux biens, des illusions, comme dit l'époque baroque, le fascinent. Le respect de la liberté humaine par Dieu dans un être complètement libre, ^{désobéissant} comme Adam, voilà le péché originel. Rien n'est moins illogique, moins irrationnel pour François de Sales, au contraire.

D'autres théologiens, pourtant, que ceux auxquels se référerait d'abord François de Sales pour établir la première analyse de ce qu'a été la révolte des anges, voire les mêmes penseurs,

tiennent que la cause de leur cheute fut l'envie ; car ces esprits voyans comment le Seigneur devoit creer l'homme, comme il vouloit enrichir la nature humaine et comme il se devoit communiquer à cette nature en s'incarnant et s'unissant à icelle d'une union hypostatique, en sorte que ces deux natures ne feroient qu'une personne, ils furent touchés d'envie et marris de ce que le Createur pensoit relever cette nature par dessus la leur, et se dirent : Pourquoi Dieu voulant sortir de soy mesme pour se communiquer, ne choisit-il pas plustost la nature angelique et seraphique pour faire cette communication ? N'est-elle pas plus noble et excellente que l'autre ? Et de là vindrent à estre pleins de jalousie, d'ambition et d'orgueil, et tresbucherent miserablement.(34)

On voit qu'il faut citer encore une fois tout ce long texte en son entier (la longueur détaillée tient à la pédagogie familière de François de Sales, c'est un des aspects de sa prédication, en ce qu'elle a de l'homélie familière, qui ne simplifie pas la tâche de qui veut exposer et analyser sa pensée ; c'est aussi une des caractéristiques orales les plus évidentes de ces textes). Seul, l'ensemble du paragraphe permet en effet de comprendre l'articulation logique infrangible du raisonnement salésien : c'est parce que Dieu trinitaire est le Dieu de la "communication" qui a nom "Amour" qu'il a créé, hors de lui, un être à son image, on l'a vu, destiné au dialogue harmonieux avec celui qui est dialogue par essence, en lui-même et en se projetant pour ainsi dire hors de lui-même.

Cette image et cet interlocuteur ont donc un rôle supérieur au simple rôle d'ornement dont il s'est agi plus haut : de toute éternité, "Dieu pense à se faire homme pour que l'homme soit fait Dieu", dans le Christ d'abord, venu du fond des éternités d'éternités comme le dit la Bible, mais aussi en l'homme, et encore plus, certes, en l'homme recréé par la Rédemption. Scotisme que cela, **dont**, mais l'édition d'Annecy prend bien soin de mettre alors dans ses marges que saint Thomas d'Aquin et Suarez pensent eux-aussi ainsi, associant la Rédemption et l'éternel projet de Dieu, où histoire et éternité se réunissent doublement, en la création par la Parole du Père et en la Passion - Résurrection du Verbe incarné : car l'image de Dieu n'est pas l'ange mais l'homme, encore une fois. François de Sales y insiste avec une sorte d'ivresse.

Il n'y a là aucun anthropomorphisme, mais l'affirmation de l'amour gratuit et incompréhensible de Dieu, pur Esprit parfait, dont la créature la plus proche par l'Esprit a pu, dans sa liberté absolue, parodier ce qui sera la "jalousie" biblique, en une sorte de logique implacable. Lucifer est bien, en effet, l'être de la parodie continuelle, on ne saurait trop le redire. Et rien n'est plus antiplatonicien, si ce n'est l'insistance mise par François de Sales sur, bien entendu, l'Incarnation du Christ, située par la "propension" (c'est-à-dire, au sens ancien du mot, la "passion"), comme dit le début du Traité (en II, 4), qu'a Dieu porté à se communiquer, aussi bien dans la parfaite logique divine que dans l'histoire de la création, et dans l'image de Dieu ; image qui est l'homme biblique, corps et âme unis, non pas fusionnés mais unis vitalement et existentiellement.

Lucifer est ainsi celui qui se sent exclu et s'exclut de lui-même du plan divin qu'il tente sans cesse de détruire tout en sachant fort bien

qu'il n'y réussira jamais parfaitement. Il se sait vaincu, mais lutte sans cesse car sa tentation a été plus grande, plus violente que celle d'Adam et Eve, subie elle, comme au second degré.

Magna tentatio angelica, quae habet in intimo spiritu factio-
nem, amorem proprium ; unde angelus, sine externa tentatione,
etc. Major tentatione primorum parentum. (35)

Incapable d'amour (36) donc, de cet amour qui se projette hors de lui-même (comme la Trinité créant à son image) parce qu'ayant retourné vers lui-même ce mouvement d'adoration, "assis" (37), froid comme le disent les Confessions de saint Augustin (38), Lucifer est devenu l'architecte de l'iniquité : "artifex est et operatius architectonicus iniquitatis" (39), qui renverse tout commandement divin :

Dixit Deus Evae et Adamo : Non comedas ; diabolus dicit :
Comede. Hic, Deus dicit : Comede ; dicit diabolus : Ne Come-
tas. (40)

De ce monde "à l'envers" pour parler comme l'époque et A. d'Aubigné en particulier au vers 235 de Miseres, ne naît que, si l'on peut dire, le "non être" qui est le mensonge même, le masque parfait ; et François de Sales de citer Rupert :

Egregie Rupertus, l. 2 de Trinit., c.4 : Diabolus se "rem ut
erat nescire simulans"... (41)

Mais les paroles de Satan restent vagues, parce que le mensonge ne se justifie que par une erreur de raisonnement que le Malin ne commet que sciemment pour tromper : lui ne se trompe pas lui-même. Le même Rupert le dit aussi :

... "Serpens ... dubia respondet, ut cum Dei veritas impleta
fuerit nihilominus ipse veracem se esse confirmat" (42)

Voilà pourquoi la torture que connaît par lui-même Satan est sans mesure, sa souffrance absolue, comme sa liberté et sa lucidité, et parce que son intelligence aussi surpasse celle de toute autre créature, on le sait. Cette intelligence crée donc l'illusion qu'est un monde inversé, véritable néant, parodie défigurée et antithétique du monde divin parce qu'il ramène

tout à soi. Le monde bâti en revanche par l'amour de Dieu, parce que cet amour, de nature, se communique et, pour ainsi dire, dépasse les limites de Dieu même (43), en entourant l'homme dont il respecte la liberté restituée dans l'infini mouvement du don, est le monde de la Grâce (le chapitre 1 du Livre I du Traitté n'emploie pas sans raison le mot "gracieux", même s'il lui donne plus d'un sens) ; quant au faux amour satanique, François de Sales le nomme "avarice".

Invenit in diabolo avaritiam, qua rex Caeli voluit esse, et eum ejecit ...

... Ob excellentiam suae naturae elatus est, et per istam excellentiam maxime cruciatur. Quare immobilis in sua malitia ? Quia excellentissima est naturae. Quare maxime cruciatur ? Quia habet ingenium capacissimum, et cognoscit magnam quam fecit jacturam perfectissime. (44)

L'intelligence faussée a ainsi en Satan supplanté l'amour, s'arrogeant son domaine, son "ordre" comme dira Pascal plus tard, et voulant y juger selon une logique qui n'a rien à y faire ; idée fondamentale, aux innombrables conséquences chez François de Sales : prier, qui est aimer, n'a rien à voir, en essence, avec le "discours", qui précède la prière, et l'oraison de "simple remise" n'a rien de commun, dans la vie courante, pour lui comme pour la Mère de Chantal, avec un "exercice" méthodique (45) ; il faut y revenir.

C'est pourquoi Satan ne peut prier. Il y a bien loin de cet ange déchu absolument à ce pitoyable Lucifer que peindront des Romantiques. Aucun sentimentalisme, aucune affectivité n'a sa place dans le domaine de la théologie, salésienne surtout, quoi qu'on en pense, qui va jusqu'au bout de ses conséquences. Satan n'est pas le mal à demi, mais essentiel ; il est celui qui dit "la chose qui n'est pas" du Baroque, le "non créant", donc l'anéantisiteur, au sens propre du terme, le destructeur, le "séparateur", donc le diable. Et s'appuyant sur l'Apocalypse, François de Sales écrit :

Secundum autem versionem nostram (46), manus ejus potentissima veluti monstra ejecit daemona, et cum videret Hierusalem caelestem gravidam his monstris, ac veluti

dolores parturiantis habentem, manu sua obstetricis vi-
ces egit, et eduxit hoc monstrum. Nam hic fit allusio ad
partum, non propter foetum sed propter dolorem ; quasi
dicat : Ornavit caelos Angelis, verum cum ex illis apos-
tatae fuerint aliqui, ibi facti sunt dolores ut partu-
rientis. Unde ejectio daemonum educationi partus compa-
ratur. (47)

On notera la violence de la métaphore suivie et ici comme inver-
sée mais en apparence seulement : il s'agit bien d'une naissance, non
d'un avortement, la naissance du mal qui se crée seul en inversant donc le
bien, et que Dieu, dans sa perfection absolue, ne saurait tolérer : le
rejet de Lucifer est la première étape du jugement dernier et la premiè-
re manifestation de la Justice absolue qu'est Dieu.

L'enfer n'est pas mythique mais le respect de la liberté de chacun
par la liberté absolue qu'est Dieu. Et sans l'Enfer, point d'absolu dans
la liberté. Ainsi Satan est bien un être ; comme des damnés, la seule
chose que l'homme ait à en savoir, est qu'il existe : toute connaissance
autre en appartient au domaine du mystère de la connaissance qu'a Dieu qui
surpasse toute autre connaissance.

C'est l'homme, et non Lucifer, qui est pitoyable et fascinant (de
la fascination du bien et de la Rédemption liés, c'est-à-dire de celle de
l'amour de Dieu dans ce qu'il a d'infiniment respectueux de la liberté), et
l'homme, au contraire de Satan, peut prier. Car image de Dieu "seul mais
non solitaire" (48), il est lui-même seul mais non solitaire ; mais Satan
s'est fait seul et solitaire. Il ne connaît donc de mouvement qui ne le
ramène à lui seul :

Il n'y a que le diable qui ne ... puisse faire [oraison]
parce qu'il n'y a que lui seul qui soit incapable d'a-
mour. (49)

Aussi bien,

le diable ne devint diable que parce qu'il ne voulut pas
louer son Createur (50),

comme le dit aussi le Traitté :

Un jour ... le malin esprit estant pressé de dire quel estoit son nom : "Je suis", respondit-il, "ce malheureux privé d'amour". (51)

On sait l'importance biblique du nom et comment il dit l'essence même de l'être ; si bien que la phrase de François de Sales, malgré les apparences, ne comporte aucune équivoque : parce qu'il n'a pas "aimé" Lucifer n'est pas aimé ; la force, à l'époque, de l'adjectif "malheureux", qui n'a pas ici vraiment le sens de "pitoyable" mais de "qui subit un destin de malheur", et, en l'occurrence, "qui se l'est préparé", le souligne. Il est bien celui qui est "assis", parodiant le Fils à la droite du Père, mais seul, immobile, inactif parce que ne participant pas à la création en train de s'achever et s'acharnant par son immobilité même à en freiner l'accomplissement :

Il n'appartient qu'à Satan de dire qu'il sera assis sur les flancs d'aquilon. Detestable (52), tu sera assis ! hé, ne connois-tu pas que es au chemin, et que le chemin n'est pas fait pour s'asseoir mais pour marcher ? Et il est tellement fait pour marcher, que marcher s'appelle cheminer (53).

On sait que, d'une manière parallèle, le même passage d'Isaïe et un Psaume voisin (54) ont été commentés par saint Augustin :

... adversarius verae beatitudinis nostrae... statuit sedem suam ponere in aquilone, ut te perversa et distorta via imitanti tenebrosi frigidique servirent (55).

Immobile et glacé tel est Satan. Et en lui, "nous avons un ennemy qui est grandement madré et puissant" (56), avec lequel il ne nous faut jamais pactiser, sinon,

nous voyla perdus, d'autant qu'il n'y a point de doute que faisant paix avec nostre ennemy nous perdons le tiltre glorieux de soldat de Jesus Christ et ne pouvons estre ses disciples. (57)

C'est que, par la Rédemption et la Grâce qui achèvent la création, Satan ne peut rien contre la liberté humaine restaurée et tendue vers sa perfection par sa fusion avec l'absolue liberté divine, si nous nous

battons bien. Toute une parabole, aux résonances très vétéro-testamentaires (on pense à ces guerres terribles où villes et habitants sont méthodiquement rayés du monde), nous montre le Christ de la Passion comme un guerrier parfait, et par là, Prince de la Paix :

Imaginez-vous un prince revenant de la guerre en laquelle il a battu à dos et à ventre ses ennemis et les a fait passer par le fil de l'espée, sans en laisser aucun en vie, sinon quelques fuyars, quelques laquais et couards auxquels il auroit fait grace par compassion. Après cette victoire, il s'en retourneroit tout triomphant dans la ville principale, chargé néanmoins de blesseures, et rencontrant ses sujets il leur diroit : Courage, mes amis, voyla les plays avec lesquelles je vous ay acquis la paix ; demeurez en repos, ne craignez plus, car j'ay terrassé nos ennemis. J'ay bien donné la vie à certains goujats qui peut estre viendront vous servir de quelque importunité ; mais ne craignez rien, parce qu'ils n'ont aucun pouvoir sur vous, et ne vous sçauroyent nuire, bien qu'ils vous ennuyent.

Nostre Seigneur et Maistre, qui est appelé le Prince de Paix (58), revenant de la guerre où il avoit véritablement receu quantité de playes... , il s'adresse à ses Apôtres comme à son peuple bien aymé et les leur monstre: Pax vobis .(59)

Satan est bien le vaincu du combat qui s'achève avec la Résurrection du Christ et en tout homme participant à cette Résurrection. L'Incarnation, la Passion et la Résurrection du Christ n'ont pas eu pour but premier ce rétablissement de l'homme dans son état primitif mais plutôt son achèvement s'il veut bien s'associer au combat contre Satan (60).

*** ***

L'ENFER

En 1606, la date en paraît à peu près certaine, François de Sales écrit, répétons-le, à la baronne de Chantal : "Et moy je voudroys que nous chantassions par tout" (61), car "la peur est un plus grand mal

que le mal" (62)... "Bref, ne philosophés point sur votre mal, ne repliqués point, allés franchement" (63).

Cette attitude toute de confiance, dans la vie spirituelle quotidienne, recommandée à une âme torturée par les doutes et les scrupules, cet avis d'aller "naïfvement a la veille françoise" (64), "simplement, à la franche marguerite" (65), est exactement celle qu'il convient d'avoir devant l'Enfer. Dans son Etude sur saint François de Sales prédicateur, placée en tête du tome X de l'édition d'Annecy, Dom Mackey, avec justesse, rappelle ce que Vaugelas, le fils de son ami le Sénateur Antoine Favre, en disait lors de sa déposition^{au} Premier Procès de Paris, lors de la canonisation mouvementée de l'évêque : "Il travailloit plustost par la voye de l'amour de Dieu que par celle de l'Enfer" (66). Il est remarquable que François de Sales ait tranché sur la prédication contemporaine à ce point, on l'a vu. On ne sera donc pas étonné que l'Enfer et la crainte de l'Enfer ne tiennent qu'une place minime dans les corollaires de la théologie salésienne sur Satan. On l'a dit, l'Enfer, parallèle d'absolue logique avec la liberté de Lucifer, avec aussi la liberté humaine, existe, mais on va remarquer très vite que les sermons en parlent à peine.

La grande synthèse du Traitté lui fait cependant bien sa place, mais aussi de façon bien spéciale.

Si les damnés n'estoyent aveuglés de leur obstination et de la hayne qu'ilz ont contre Dieu, ilz treuveroyent de la consolation en leurs peynes, et verroyent la misericorde divine, admirablement meslee avec les flammes qui les bruslent eternellement. Si que les Saintz, considerans d'une part les tourmens des damnés, si horribles et effroyables, ilz en louent la justice ... ; mays voyans d'autre part que ces peynes, quoy qu'eternelles et incomprehensibles, sont toutefois moindres de beaucoup que les coupes et crimes pour lesquelz elles sont infligees ... [ils sont] ravivis de l'infinie misericorde de Dieu. (67)

On le voit l'Enfer, si Dieu n'était amour, devrait être pire, la faute contre l'amour infini étant elle-même infinie et toute peine incom-

mesurable avec lui. (Qu'on ne dise pas après cela que François de Sales minimise péché et enfer ; mais la victoire sur eux sera, d'autant plus, elle aussi, incommensurable avec l'échec qu'ils sont). La "rage desesperee" des "miserables damnés" (68) n'a rien d'abstrait ou d'allusif, voire de métaphorique. La damnation n'est pas se réaliser en dehors de Dieu mais se détruire en se séparant de Dieu, s'anéantir au sens étymologique du terme, en se privant de la vie.

Rançon et parallèle logique de la liberté, l'enfer doit donc être l'objet et la cause d'une répulsion absolue. Mais Dieu l'ayant vaincu, il importe de ne pas éprouver à son sujet une crainte mauvaise. Car comme il est une mauvaise peur de la mort, il est une mauvaise peur de l'enfer. Il importe de le savoir et de fuir ce faux respect de Dieu (69). François de Sales a dû revenir souvent sur ce point, y compris dans les écrits de son administration épiscopale, lorsque par exemple, *selon* Monseigneur de Maupas, sans doute après 1604, il écrit des Avis aux Confesseurs et Directeurs pour discerner les opérations de l'Esprit de Dieu de celles du malin Esprit dans les âmes (70). C'est la mansuétude et l'infinie bonté de Dieu qui remplit l'âme du pécheur qui craint Dieu, non la terreur devant "une vengeance effroyable... [,] une cholere et une rigueur extreme" (71) ; en tout cas, dans la célèbre méditation sur le Cantique des Cantiques, qui doit dater de 1602 - 1604 et qui est donc un de ses tout premiers écrits, on trouve la même affirmation : on est bien là devant une des idées maîtresses du saint :

L'ame est parvenue a une si grande perfection de devotion...
[qu']elle parle tous-jours avec son Espoux du grand signe
d'amour qu'il donna la ou il avoit esté le plus offensé...
Je t'ay esveillee dessous un pommier ; la, ta mere a esté
corrompue, la, celle qui t'a engendré a esté violee...

.....
Si bien que l'amour combat la mort : L'amour est fort comme la mort ; l'enfer ne la peut espouvanter : La jalousie est dure comme l'enfer. (72)

Ainsi, pour François de Sales, parce que Dieu-Amour doit être aimé pour lui, et non pour nous si ce n'est par voie de conséquence, la peur de l'Enfer se situe dans les mêmes perspectives : elle ne doit exister que par rapport à Dieu et non pas par rapport à nous, si ce n'est dans notre relation existentielle et comme essentielle avec Dieu (73).

Il faut donc en aller jusqu'à éviter de lire des ouvrages au sujet de l'Enfer pour nous faire peur, comme le montre une lettre du 7 avril 1617 à Madame de Veyssillieu ; cette peur de l'Enfer n'est qu'une des formes les plus mauvaises de la peur de la mort, l'une des vues les plus déformées que l'on puisse en avoir :

Ne lises point les livres ou les endroitz des livres esquelz il est parlé de la mort, du jugement et de l'enfer ; car, graces a Dieu, vous avez bien resolu de vivre chrestienement et n'avez pas besoin d'y estre poussee par les motifs de la frayeur et de l'espouvantement. (74)

Nous sommes bien là dans la même tonalité presque de bon sens pourrait-on dire, qui éclaire la lettre à Madame Brûlart citée plus haut, à propos de la mort qui n'arrive qu'une fois.

Cela posé, il n'en reste pas moins que l'Enfer existe et qu'il est une bonne peur de l'Enfer :

Que Dieu soit misericordieux, la plupart du monde le treuve fort bon et le croyt aysement, parce que la philosophie mesme nous l'enseigne : cela est conforme a nostre goust et a nostre desir. Or, toutes les verités de la foy ne sont pas de la sorte : comme par exemple qu'il y ayt un enfer eternal pour la punition des meschans, c'est une verité de la foy, mais une verité amere, effroyable, espouvantable et a laquelle nous ne croyons pas volontier, sinon par la force de la parole de Dieu. (75)

On aura remarqué qu'aucun des textes cités ici n'est tiré jusqu'à maintenant des sermons : ils font peu de place à l'Enfer et à la peur trouble qu'il engendre, dont seul le "discernement" spirituel le plus fin montre si elle est bonne ou non, mais on a vu qu'il faisait à Satan toute

la sienne. Peu de renvois au nom "Enfer" se lisent aussi dans la Table analytique de l'Édition d'Annecy (76). Non que les sermons l'ignorent, évidemment, mais souvent, ce n'est que mêlé à l'action de Lucifer qu'il est évoqué, donc par rapport à Dieu qu'il est présent. Un des sermons que l'édition d'Annecy range à tort parmi les Entretiens spirituels le dit clairement :

La pureté ne se trouve qu'en Paradis et en enfer : au Paradis, le bien, le repos et la consolation sont en leur pureté, sans aucun mélange du mal, du trouble ni de l'affliction ; au contraire, en enfer le mal, le désespoir, le trouble et l'inquiétude s'y trouve et est en sa pureté, sans aucun mélange du bien, de l'espérance, de la tranquillité ni de la paix. Mais en ceste vie périssable, jamais le bien ne se trouve sans la suite du mal Tout y est mélangé et mêlé, le bien avec le mal. (77)

Il y a donc une bonne et sainte peur de l'Enfer, quoiqu' on la trouve le plus énergiquement peinte dans les sermons du Chablais et donc dans la période la plus combattante de François de Sales ; même alors cependant de tels accents sont plus qu'exceptionnels et on n'en a guère d'exemple si ce n'est celui-ci :

Voyez vous les maux que fait ceste paralysie, qui nous garde de cheminer a Dieu..Maintenant mettons tous la main a la conscience, et demandons a nous memes si nous n'en sommes point detenus ... Si nous cheminons froidement en la voye spirituelle, il y a danger pour nous... Quel feu donques nous guerira de cette paralysie ? Le feu de l'enfer, mes bons Freres, lequel je vous ordonne et a mon ame, propre pour nous guerir si nous nous en sçavons servir. Il faut descendre en enfer vivans dit un Prophete... pour voir ce qui s'y fait ; et voyant les grandes peynes qu'on y endure, qui ne s'efforcera de les eviter, qui ne s'evvertuera de n'estre point du nombre ? (78)

Un extraordinaire exorde pour le premier dimanche de l'Avent, daté du 27 novembre 1611, peignant la fin des temps, donc le jugement et le rejet des damnés, montre bien l'Enfer comme une nuit éternelle, mais cette nuit éternelle a trois portes, les portes de l'Enfer qui ne prévaudront point contre l'Eglise fondée sur Pierre : "La malice, l'ignorance, l'infirmité" (79). Il appartient donc à l'homme, avec l'aide de la Grâce, mais

aussi avec ses propres forces de lutter contre le mal, pour la connaissance (80) et contre sa faiblesse, pour ne pas connaître la nuit éternelle :

Comm' en un' assemblée publique et solennelle, apres que chacun s'est retiré, tous les serviteurs qui portoyent les flambeaux les esteignent, et par tout l'hostel on va commandant qu'on ammortisse les torches, ainsy, lhors que le monde finira et que les habitans seront mors, Dieu fera esteindre les flambeaux du ciel...Il ne sera plus besoin de diviser le jour et la nuit, car au Ciel le jour sera eternal pour les Saintz, et pour les autres, la nuit éternelle ; non plus les signes mais les effectz, non plus les jours mais les eternités. Le Ciel n'a plus besoin de ces astres car les cors des Bienheureux tiendront leur place... O Dieu, que le commencement du monde est admirable et comme Dieu prend la peyne de ranger toutes choses ! Mays, o Dieu, que sa fin est espouventable, lhors que Dieu troublera et renversera tout ! Comme quand un roy veut habiter un palais, on tend les tapisseries, on estale les meubles, ainsy quand Dieu mit l'homme au monde...Et quand le roy part, etc., tout renverse. (81)

L'Enfer est bien "le monde à l'envers", l'envers du Paradis, l'absolue négation, l'anéantissement total. Mais, si l'on ose dire, il n'est que cela, et non un thème pour moduler des variations terrifiantes, car la prédication de François de Sales, cas à peu près unique alors (82), *radialis. le*, n'est pas une prédication fondée sur l'épouvante, une prédication de la terreur. Le Paradis et la résurrection déjà accomplie dans le Christ, déjà commencée en chaque homme qui s'associe au Fiat de la Vierge y tiennent, dans la joie, la première place.

Nous voici bien loin de l'affirmation de la grande synthèse du Professeur Jean Delumeau, citant le Traitté : justice et miséricorde, les deux mains de Dieu pour parler à peu près comme François de Sales, sont logiquement et absolument indissociables sous peine de perdre leur valeur. "L'ambivalence affective" n'est pas ce qu'elles révèlent et elles ne sont en rien, bien au contraire "le noyau de la névrose obsessionnelle" (83). En rester là est détruire exactement l'équilibre salésien et l'originalité de la pensée de l'évêque : plus que tout, l'Optimisme salésien pour

repandre un ouvrage cité par le Professeur Delumeau (84) (et il faudrait aller infiniment plus loin que cet ouvrage) ne saurait être fondé que sur un sens de la réalité tout théologique, qui ne saurait, pour être vrai, se passer d'en certain "pessimisme". Mais ce "pessimisme réaliste" qui fonde théologiquement la condition humaine chez François de Sales, n'est qu'un point de départ et qu'une sorte d'ancrage ; la place qu'il tient dans sa pensée n'est pas autre. C'est là une attitude que nous retrouvons aussi bien dans les pages sur le mal, le péché et la crainte que dans le portrait théologique de l'homme selon saint François de Sales ou encore dans sa spiritualité de "l'abjection" (il explique, on le verra clairement, le mot (85)) et de l'humilité : elle est pour finir une spiritualité du héros accompli dans le saint, de la grandeur humaine réalisée dans la grandeur divine .

Le plus remarquable reste cependant cette "défense" implicite et explicite de ce que sont Satan et l'Enfer. Aucune "imagination" n'est de mise ici, pas plus que lorsqu'il s'agit de Dieu : au-delà de nos limites humaines, la foi seule les affirme, et l'infini de Dieu ainsi que le mal absolu dépassent nos conceptions, la raison de l'homme "charnel" (86), comme le dit saint Paul, ne pouvant nous mener qu'au bord de la nécessité logique de la foi. Croire en Dieu, croire à l'existence de Satan et à celle de l'Enfer expliquent seuls, le sens de monde, et de l'homme en particulier.

Il est donc particulièrement dangereux de se représenter l'Enfer comme un "lieu". Il en est de même du Paradis : il ne nous appartient pas de définir, décrire et limiter le mystère.

Ce n'est ainsi pas l'Enfer qui tient la première place dans la pré-

dication salésienne, dans le domaine qui nous occupe en ce moment, ni la peur de l'Enfer, ni même la peur du péché ou celle du mal.

Rien, jamais, ne fait que la peur ait sa place comme moyen ou comme but chez François de Sales. La "crainte", on le verra, est bien autre chose et le terme a pleinement alors sa valeur biblique. La peur, si elle est inévitable, pour devenir une bonne et sainte peur, doit être convertie. Et rien n'est plus opposé à ce qu'elle doit être que le scrupule, qui lui ôte toute valeur. Jamais François de Sales ne luttera plus énergiquement que pour en délivrer ses amis et correspondants : c'est que, théologiquement, le scrupule est à ses yeux un contresens sur Dieu.

Qu'on ne s'étonne donc pas de voir le scrupule étudié dans la théologie et non dans la spiritualité salésiennes : la lutte contre ce qu'est le scrupule mauvais appartient bien à la pratique de la spiritualité, mais la définition de ce qu'il est est du domaine de la théologie et le montre comme beaucoup plus grave qu'on ne le croit parfois. Aussi bien, comme toujours, est-il difficile de séparer, ne serait-ce que pour l'exposé, théologie et spiritualité, peut-être encore plus pour François de Sales que pour un autre théologien : une spiritualité de l'action volontaire et libre se sépare plus difficilement qu'une autre de la théologie qui l'engendre et dont elle est l'incarnation.

Le scrupule mauvais amoindrit à la fois l'homme et Dieu : Dieu, en préjugant de la souverainement libre miséricorde qu'est l'amour gratuit, infini et passionné, par laquelle il s'exprime, voire se définit lui-même (tout le Traité qui, d'une certaine manière n'est qu'un long commentaire du Cantique et du mystère de l'Incarnation en témoigne); amour mystérieusement douloureux et joyeux de Dieu pour la "merveille de l'univers" (87), son image parfaite dans le Christ et que l'homme dans sa marche,

toute pleine de "choppements" (88) qu'elle^{est,} tend à reproduire pour achever sa création ; l'homme parce que le scrupule le met à la place de Dieu, en fait le centre et la mesure de tout : roi de la création, il en est la "fleur" (89), non l'auteur.

Il y a donc loin du "scrupule" au sens du péché : c'est vers Dieu qu'il faut tourner son regard. Un fragment de sermon pour le jeudi après le premier dimanche de Carême, très vraisemblablement daté de 1594, le dit déjà :

Regardant en haut, et voyant le Ciel ouvert avec la clef de la Croix, il monte sur la colline d'esperance, toute fleurie et pleyne de l'odeur des olives de grace et des lauriers de gloire ; et c'est alors que l'ame soupire, c'est alors que les esprits se reveillent pour aller au Paradis, pour sortir du peché...

Ainsy l'ame qui est arrivée sur ceste verdoyante et gaye colline d'esperance, regardant le Paradis qui luy est donné en proye tasche de s'y eslancer ; et c'est lhors que l'homme se sent estre lié par le peché, non pas au paravant. (90)

L'important pour la vie spirituelle est de bien voir l'ordre selon lequel se déroule la prise de conscience de ce qu'est le péché. Car le scrupule est "propre volonté" comme le dira, le 8 février 1614, un autre texte :

Gertrude
Le coeur de la grande sainte estoit un vray midy, où il n'y avoit point d'ombre de scrupule ni de propre volonté. (91)

C'est ainsi que le scrupule sera une des grandes tentations de la vie dévote, comme le montrera le Traitté de l'Amour de Dieu, dont la rédaction s'achève et se fixe dans ces mêmes années 1614 - 1615 pour la plus grande part, de sorte qu'elle prend alors sa forme définitive après de considérables modifications dont attestent les variantes (92). Mais, répétons-le, le fondement en est tout théologique. On remarquera dans le passage que voici la force de l'expression "tentation ennuyeuse", où les deux termes pèsent de tout leur poids :

Je vous advertis d'une tentation ennuyeuse qui arrive maintefois aux ames qui ont un grand desir de suivre en toutes choses ce qui est le plus selon la volonté de Dieu. (93)

C'est donc en voulant de soi-même et en toute bonne volonté discerner cette volonté qu'on va la déformer et la limiter. Et le texte continue avec des termes et un humour parfois très durs :

Car l'ennemi en toutes occurrences les met en doute si c'est la volonté de Dieu qu'elles facent une chose plus-tost qu'une autre : comme, par exemple, si c'est la volonté de Dieu qu'elles mangent avec l'ami ou qu'elles ne mangent pas, qu'elles prennent des habitz gris ou noirs, qu'elles jeusnent le vendredi ou le samedi ... ; en quoy elles consomment beaucoup de tems, et tandis qu'elles s'occupent et embarrassent a vouloir discerner ce qui est meilleur, elles perdent inutilement le loysir de faire plusieurs biens, desquelz l'execution seroit plus a la gloire de Dieu que ne s'gauroit estre le discernement du bien et du mieux auquel elles se sont amusees. (93)

Mais le raisonnement et les conséquences que François de Sales en tire vont encore plus loin :

Il y a mesme bien souvent de la superstition a vouloir faire cet examen... Qu'est-il besoin [aux toutes petites actions journalières] de faire l'embesoigné, l'attentif et l'empesché a faire des importunes consultations ?... Il faut aller tout a la bonne foy et sans subtilité en telles occurrences, et... faire librement ce que bon nous semblera, pour ne point lasser nostre esprit, perdre le tems et nous mettre en danger d'inquietude, scrupule et superstition. (95)

On voit que nous entrons tout de suite dans le domaine de la spiritualité ; on voit aussi cependant que devant le scrupule mauvais, comme devant Lucifer ou l'Enfer, seule vaint la confiance dans la victoire déjà acquise par la Résurrection. Voilà, dans cette confiance active, l'un des visages du combat spirituel issu de saint Paul et de Scupoli, avec ses fondements théologiques les plus certains.

La resolution estant saintement prise, il ne faut jamais douter de la sainteté de l'execution, car s'il ne tient a nous elle ne peut manquer : faire autrement c'est une marque d'un grand amour propre, ou d'enfance (94), foiblesse et niaiserie d'esprit. (95)

Entre 1611 et 1618, François de Sales écrira à la Soeur Marie-Adrienne Fichet :

Ne soyez point pointilleuse en l'exercice des vertus, mais allez rondement, franchement, naïvement, a bonne foy... je desire que vous ayez un coeur large. (96)

En 1606, dans des perspectives voisines (lire sans scrupule la traduction ou paraphrase des Psaumes "par des Portes" qui "ne vous sont nullement defenduz ni nuisibles, au contraire vous sont proffitables... Il n'y a nul lieu de s'en faire scrupule" ou entrer, sans scrupule toujours, dans le cloître bénédictin du Puy d'Orbe (97) dont sa soeur, Rose Bourgeois, est l'abbesse, vivre sans scrupule encore au milieu de mille croix et tracasseries), c'est encore la même leçon de théologie pratique qui est donnée à Madame Brûlard : "Tenez vostre coeur fort au large" (97). Nous la retrouvons souvent sous différentes formes : comme celle du combat spirituel, la spiritualité de la "tressainte indifference" en est la fille.

L'exemple que voici servira de conclusion : dans les textes qui concernent l'établissement de l'Ordre de la Visitation, se trouvent des Notes relatives à divers points d'observance (98), relevées par l'évêque pour plusieurs raisons et à la suite de diverses observations, et utilisées plus tard par la Mère de Chantal : on y remarquera l'abondance du mot "liberté" dans les réponses aux questions posées. Dieu a fait l'homme libre comme lui et l'a rendu à nouveau libre par la Rédemption. Cette liberté est intérieure et, comme chez Marie, l'icône parfaite, consiste à dire "oui". Ascèse et absence de scrupule en naissent à la fois et conduisent à la joie dans les petites et les grandes choses ; car le choix qu'est l'exercice juste de la liberté, dans la Sagesse, rend l'homme adulte. Plus absolu est ce choix, plus rigoureuse est la vie qu'il oriente (comme dans la vie religieuse), plus libre est aussi celui que Dieu a voulu pour coeur de la création (99).

CHAPITRE IX
LE PÉCHÉ - LE MAL

Préambule - "Il n'est pas de petites fautes quand on aime" - Pêché
de l'homme, péché originel - Le mal et le péché - Conclusions.

LE PECHE, LE MAL.

Au chapitre 13 du Livre XI du Traitté de l'Amour de Dieu se lit cette phrase qui définit parfaitement le péché pour François de Sales : "le desordre est un peché et le peché est un desordre" (1); ainsi le péché est rupture de l'harmonie vers laquelle doit tendre l'homme dans son union à Dieu, et si nous nous rappelons ce qu'est, pour un de ses aspects, la "raison", synonyme quasiment alors de la grâce chez François de Sales, si nous nous rappelons que le dynamisme de l'amour est ce qui caractérise la Personne, divine comme humaine, et que Satan est celui qui n'agit pas, qui attire à soi au lieu de se donner à l'Autre et aux autres, alors nous saurons que le péché est une erreur individualisante de raisonnement.

Telle est bien l'idée contenue dès le 10 octobre 1593 dans un sermon pour le 18e dimanche de la Pentecôte, sermon sur la phrase de saint Matthieu (2) : "Dixit Jesus paralytico : Confide, fili, remittuntur tibi peccata tua (3)" ; remarquons au passage qu'il y a pour François de Sales analogie, au sens fort du terme, c'est-à-dire pratiquement "similitude", un mot auquel il tient, si c'est possible, plus que son temps, entre la maladie et le péché, mal du corps ou mal de l'âme ; on l'a vu plus haut.

La paralysie corporelle est une maladie causée d'une humeur peccante qui saisit les nerfs et muscles, empeschant la communication des esprits vitaux et animaux, et par conséquent, privant les parties occupées, de mouvement et sentiment ; et cette humeur est ordinairement froide. (4)

Voilà la médecine du temps, telle que François de Sales a pu la connaître à Padoue dont il est rentré depuis peu ; il n'a encore aucune raison de la mettre en doute mais ne refusera en rien ses progrès : on sait son attitude par exemple devant les dissections humaines (5). Peu lui chaut d'ailleurs, et cela, toujours dans son raisonnement analogique,

qu'une erreur scientifique se glisse dans cette analogie : un jour elle fut tenue pour vérité et reste donc, d'une certaine manière, porteuse de sens. Errare humanum est. La seule attitude qui compte, dans tous les domaines humains, est de savoir s'appuyer sur l'erreur reconnue et corrigée.

Or la paralysie spirituelle, parlant avec proportion, est une maladie causée par la sagesse et occupation que le péché fait des nerfs spirituels, c'est à dire des desirs de notre âme, empêchant la communication et influence des inspirations divines en nos consciences, et par conséquent le mouvement naturel de notre âme et le sentiment des choses célestes. (5)

Point n'est besoin de souligner que François de Sales emploie lui-même l'expression "par proportion" pour définir son raisonnement ; mais il va préciser, ce qui est de première importance, le sens qu'il donne à "naturel", et sa pensée restera identique dans le Traitté et les sermons postérieurs : on s'en doute d'après le portrait de l'homme que nous avons vu apparaître déjà dans les pages précédentes sous son aspect théologique, l'homme "naturel" véritable pour lui, c'est l'homme "surnaturel", identique à l'homme "spirituel" que saint Paul oppose à l'homme "charnel" (6) :

J'ay dict le mouvement naturel, parce que comme la paralysie corporelle n'empesche pas le mouvement extérieur du corps, mais seulement l'intérieur et propre (7), ainsi la spirituelle n'empesche pas le mouvement de notre âme à la creature (8) ; mais il ne luy est pas naturel car son mouvement est à Dieu... Et de fait, nos théologiens disent que le péché est contre nature et contre raison...

Le péché qui cause ceste paralysie est une certaine froideur et nonchalance spirituelle. (9)

Et le sermon de conclure :

Voyez-vous les maux que fait cette paralysie, qui nous garde de cheminer à Dieu ? (10)

C'est donc du péché invétéré, obstiné, celui de l'impénitence, comme aime le dire le temps, de l'impénitence, non pas seulement finale mais de la vie de tous les jours, qui est le péché véritable : il est rupture des relations "naturelles", il est la mort. Il est rupture de l'état naturel de l'homme, cette "extase" dont il a été déjà question, qui le fait étymo-

logiquement sortir et se tenir hors de lui en Dieu, mais tout en étant lui-même et resserré dans son unité ; sorte de tension impossible et pourtant vitale parce que Dieu-Amour est le maître de l'impossible.

Rupture de l'unité ou de la "commune union", le péché n'est donc quasiment défini, ou décrit, ou saisi, que négativement : c'est d'avoir le sens de Dieu qui donne le sens du péché parce que Dieu donne le sens de l'homme. C'est lui qui va donner son sens théologique plein à ce qu'est la conversion ; c'est lui enfin qui donnera son sens à la réconciliation qui est la marche même, et constante, de l'Eglise. La pensée de François de Sales sur ce point, est-il besoin de l'ajouter, est la pensée la plus continue du christianisme et singulièrement du Catholicisme.

Quelques aspects qu'on appellera "secondaires" faute de mieux sont à examiner d'abord.

I. "Il n'est pas de petites fautes quand on aime".

Cette phrase traditionnellement attribuée à sainte Thérèse d'Avila (11), François de Sales la fait sienne complètement ; l'Introduction à la vie devote le dit déjà (12) , et le Traité de l'Amour de Dieu, qui au chapitre 11 du Livre II cite justement sainte Thérèse, saint François d'Assise et saint Paul entre autres : "Une grace egale, faitte avec une pareille misericorde, [peut] estre plus utilement employee par l'un des pecheurs que par l'autre" (13) ; et le chapitre 12 montre par exemple que le simple fait de ne pas se lever quand il le faut est une faute contre l'amour de Dieu :

Il nous esveille lhors que nous dormons, et, par consequent, nous nous treuvons esveillés avant qu'y avoir pensé ; mais il est en nous de nous lever ou de ne nous lever pas, et bien qu'il nous ayt esveillés sans nous, il ne nous veut pas lever sans nous. (14)

Certes, il s'agit ici presque d'une image pour parler de l'inspi-

ration de la Grâce, mais aussi de beaucoup plus que d'une image. La véritable comparaison se trouve juste après, et ce sont les célèbres "oiseaux apodes" que la Grâce soulève mais qui ne volent que s'ils coopèrent avec elle (14).

Voilà comment peuvent s'expliquer la minutie et l'aspect faussement scrupuleux aux yeux du commun de certaines délicatesses de conscience des grandes âmes ; faussement scrupuleux, parce que le scrupule véritable est tout autre chose, on l'a vu plus haut, voie ouverte à l'égoïsme et à l'orgueil. Voilà aussi comment s'expliquent le détail des examens de conscience recommandés par François de Sales pour diverses circonstances. On n'en trouve guère de traces dans les sermons, si ce n'est par exemple pour la fête de la Circoncision de 1622, où cet examen, en particulier pour les religieux mais aussi bien pour les autres, est recommandé comme remède : l'accent est mis sur le "soin", et donc sur la guérison possible de la maladie qu'est le péché, grâce à l'examen qui permettra de se situer par rapport à

toute la loy du Seigneur. Je dis toute, et non pas seulement partie d'icelle.

Examen qui est la véritable "circoncision spirituelle". Si "les Religieux et Religieuses" doivent tout particulièrement en raison de leur consécration "aller tout autour du coeur", si

pour cela ils usent d'un soin special à fin de regarder et remarquer exactement leurs passions, humeurs, propensions, aversions et habitudes pour les circonciere [s']il se trouve encores aujourd'huy des Religieux et Religieuses qui font cet examen deux fois le jour,

c'est pour tout le monde donc des croyants qu'on peut dire :

La Religion est appellée une maladiere et hospital auquel on guerit non seulement les maladies perilleuses et mortelles, ains encores les petites et non dangereuses. (15)

Certes, "Religion" est pris ici dans son sens ancien strict de "vie religieuse consacrée", mais le sermon le rappelait au paragraphe

précédent, répétons-le : "Nul n'entrera jamais en Paradis qu'il n'aye observé toute la loy du Seigneur" (16).

Le péché est donc toujours un acte grave. Il serait dénué de bon sens de croire que chez saint François de Sales ne se trouve pas de degrés dans cette gravité, voire qu'une sorte de laxisme lui ferait dire tout péché aisément dénué d'importance. On vient de voir qu'il n'en est rien et on verra encore mieux par la suite que le péché est pour Dieu la cause de la plus grande souffrance d'amour imaginable, la souffrance absolue connue par le Christ, mis comme à la disposition des pécheurs et dépendant de leur liberté devant la Grâce : l'accent mis par François de Sales sur la Passion du Christ vient de là : elle est l'amour pantelant et bafoué, à l'état pur.

Il ne s'agit pas non plus ici de casuistique, bien entendu, mais de l'existence de péchés véniels et mortels. Ce n'est pas une question sur laquelle François de Sales s'attarde, et on ne voit pas de classifications chez lui, ni rien de ce qui peut conduire à la forme d'égoïsme, comme il le dit, qu'il appelle "s'éplucher" (17). Mais on voit dès les premières lettres et dès l'Introduction, la suite d'un des passages cités plus haut le montrait (18), que la distinction existe bien pour lui entre faute vénielle et faute mortelle.

Ainsi les sermons répètent que péché véniel est un refus, même le plus ordinaire, ainsi qu'on l'a vu plus haut :

Quelques anciens Peres dirent que cela peut arriver pour avoir rejeté un avertissement, une inspiration ; car quoy que ce rejet ne soit qu'un peché veniel qui ne nous oste pas la grace, neanmoins il en empesche le cours, la ferveur s'amointrit, ou s'affoiblit contre les vices. (19)

Si le péché est bien le même en essence, si l'on peut dire, qu'il soit mortel ou véniel, on peut passer graduellement et comme habituellement de l'un à l'autre. Et dans l'analyse théologique se rejoignent bien

évidemment ici l'observation psychologique et le bon sens. Un autographe en latin sur la façon dont "saint Pierre s'engagea et s'enfonça dans la voie du péché" (20) le montre.

Sane, Fratres, hoc mirabile est ; sed ut rem sciatis, notate dupliciter homines in peccata labi ; ut et in aegritudines. Nam sunt quaedam aegritudines quae ex tempore corripiunt, ut epilepsia, apoplexia, sincope ... ; aliae sunt quae pedetentim, et hae sunt ordinariae.

On reconnaît dans ces lignes l'image traditionnelle et déjà vue qui associe péché et maladie.

Ita in peccata labuntur homines diversimode. Repentino casu : ut ira correpti, ut videtur accidisse Mosi cum interfecit Aegyptium (si tamen peccavit) ...

Suivent quelques indications de François de Sales sur la façon dont il se propose d'utiliser les exemples en les enrichissant ("locupletanda"). Puis le texte continue ainsi :

Sic plerumque repentina commotione passionum fit peccatum ; id autem peccatum vix durat, sanabilius est.

Fere quidem accidit ut pedetentim peccent.

A nouveau ici quelques exemples. Puis encore :

Per gradus descendit, non uno lapsu ; ut sanitas interdum, dum spernuntur minora pericula.

Alors suivent de nombreux exemples parmi lesquels l'orateur choisira sans aucun doute (il ne saurait tous les utiliser), exemples bibliques et tirés des Pères qui doivent tous montrer que

sunt ergo "gradus ad impietatem." Peccata venalia disponunt ad mortale, en affoblissant et ostant l'ayde et secours special. (21)

Et le péché est devenu bien plus grave. Le sermon a d'ailleurs entre temps renvoyé au sermon sur la Purification (22) où

Adami et Evae peccati scalam alibi descripsi. (23)

En effet, le sermon sur la Purification, ou du moins ce qu'il en reste, préparé pour le 2 février 1613, en s'appuyant sur les Pères, souligne cette identité intrinsèque du péché véniel ou mortel, l'un conduisant à l'autre et

la même démonstration se lit au livre IV du Traité et aussi ailleurs dans l'oeuvre salésienne (24). Entre tous les péchés disent aussi les sermons, il existe plus d'une parenté.

Dicuntur autem peccata alia ex infirmitate, alia ex malitia, alia ex ignorantia, non quia in omnibus peccatis non intercedat ignorantia aliqua, id est inconsideratio (juxta illud Aristotelis : "Omnis peccator ignorans" (25), et etiam malitia, alioquin non esset peccatum (nam de essentia peccati ut intercedat aliqua malitia, saltem in causa, et debet esse culpa in ignorantia, seu ignorantia culpabilis), et etiam infirmitas passionis alicujus, vel praeteritae vel praesentis. Sed dicuntur peccata talia ab origine et praedomino. (26)

On ne saurait plus délicatement montrer à la fois la parenté et la différence entre les fautes, et particulièrement remarquables sont, par ailleurs, les mots sur "l'ignorance" : l'Exhortation aux ecclésiastiques pour qu'ils s'appliquent à l'étude, quelques années auparavant, affirmant que "la science est le huitième sacrement" (27), et dans des perspectives très précises, était bien dans la même ligne.

Ainsi, c'est "s'opiniâtrer" (28) qui fait la gravité du péché, car la véritable faute, c'est lorsqu'"encor que nous ayons failli nous ne le voulons pas confesser" (29). Il s'agit donc bien d'une ignorance volontairement entretenue, et mensongèrement, et c'est elle qui est refus du dessein de Dieu, donc orgueil individualisant ; c'est donc bien elle qui, d'une commune essence, fait naître la variété de degré qu'exprime la différence entre fautes vénielles et fautes mortelles ; c'est bien elle qui fait qu'"il n'est pas de petites fautes quand on aime".

Aussi ne faudra-t-il pas se trop tracasser de ce qui n'est que "choppement" (30) : s'il est différents degrés dans la chute, on vient de le voir, nul ne saurait l'éviter. Ce n'est pas de trébucher qui compte (là encore le scrupule est soigneusement écarté), mais de se relever et d'avoir le sens du péché parce qu'on a le sens de Dieu : le premier ne

peut être donné que par le second (31) et seul le sens de Dieu fait prendre conscience, donne connaissance de ce qu'est le péché ; seul l'amour fait comprendre ce qui est son absence :

C'est l'hors [que l'homme] se sent être lié par le péché, non pas au paravant (32).

Et seules la grâce et l'obéissance à la Grâce, donnent cette connaissance, tuent cette ignorance, s'opposent à la perturbation de l'échelle des valeurs (33) qu'est l'acte même du péché dans l'erreur de raisonnement qui le manifeste.

II. Péché de l'homme, péché originel.

"Une erreur de raisonnement", l'expression est déjà revenue souvent dans ces pages, car, ici comme ailleurs, tout se tient dans la réflexion salésienne : le péché est l'obstination à mal se servir de la "raison" qui nous mène vers la vérité révélée et montre en elle la seule explication logique du monde et de l'homme, tout en réservant le mystère divin. Le Traité l'affirme souvent, même si cette affirmation paraît simplement sous-tendre le développement (34). Il faut le répéter : ici se trouve le cœur même de la réflexion salésienne sur le péché, qui n'est manque d'amour que parce qu'il est manque d'adhésion à la logique divine dans sa perfection la plus absolue ; il est manque de connaissance ou de reconnaissance d'évidences que l'observation attentive de l'homme rend cependant claires ; il est la marque d'un "entendement" faussé, plus dangereux que toute autre déformation d'une faculté humaine parce qu'il les commande :

Error iste affectatus in intellectu periculosior est
errore voluntatis. (35)

Les lignes qui suivent montrent la source de l'hérésie et la mort de l'intelligence dans ces errements.

Il y a de l'inconséquence dans le péché, voire de l'extravagance, comme le montre le début du célèbre sermon de Seyssel :

Cest ancien peuple d'Israël se montra tousjours dur aux commandemens de Dieu ; mais surtout il se montra tres bigearre lhors qu'apres l'honorable relation de Josué et Caleb de la fertilité de la terre promise, et l'exhortation qu'ilz firent pour les encourager d'y aller, ilz conclurent de n'y point aller : et par apres, Dieu ayant adverti qu'ilz n'avançassent, ilz voulurent a toute force y aller, et monterent toute la montagne, dont malheur en prit. (36)

Ainsi, pécher, vivre selon ses "humeurs", ses "fantasies", son "caprice", c'est une fausse "science" à laquelle on arrive aisément, une contrevérité, au sens plein du terme, qui fait la trame de nombre de pages sur la tentation, par exemple dans un sermon de l'époque de la polémique antiprotestante lors de la campagne du Chablais, en 1595 sans doute (38). Ainsi arrive-t-on à "faire mesnage a part" (39), en se séparant de l'Eglise, à la suite des "superbes ennemys de la foy, trop attachés a leur sens et propre rayson" (40) et non pas à la raison divine.

Voilà comment "l'homme et l'Ange... faute de demeurer en la vérité, sont tombés en la vanité" (41). Le comble de cette vanité semble avoir été atteint par saint Augustin qui "tiroit" de la gloire

aussi des choses qui de soy estoyent mauvaises, voire du mensonge mesme, ainsy qu'il le raconte au livre de ses Confessions. Il dit en effet qu'il se glorifioit parmi ses compagnons et jeunes libertins en des oeuvres tres mauvaises, vilaines et insolentes, et qu'il rougissoit de n'avoir commis les mesmes impertinences et meschancetés dont les autres se vantoyent, ayant honte de ne se trouver aussi vicieux. Il disoit avoir fait des insignes meschancetés desquelles il n'estoit point coupable, à fin de s'en glorifier et estre estimé par ces desbauchés un homme courageux, vaillant et genereux.

Remarquez un peu que c'est des miseres de l'esprit humain. (42)

Voilà bien une manière de perversion à l'état pur : refuser son statut de créature est s'enfoncer dans la vanité, au vrai sens du mot ; le mensonge et le néant sont l'aboutissement du péché qui, par une sorte

de dérision suprême, n'existe qu'en faisant semblant d'exister. Car, le sermon le montre, François de Sales ne prend pas ces vantardises de saint Augustin pour des enfantillages mais pour la négation même de l'acte qui fait exister l'homme, pour le renversement de l'échelle des valeurs vitales, pour le faux semblant et le non-être qui sont exactement le but visé par "Satan assis", paralysant celui que Dieu a créé à son image de vivant parfait. Cette paralysie est le refus de la condition de "mortel".

Le péché de l'homme n'est ainsi que la répétition et la multiplication, en autant d'êtres "uniques et divers" qu'il y a d'hommes, de la faute originelle. Image de Dieu, l'humanité entière est devenue, comme par filiation, image aussi du premier homme. Tout homme est en Adam, et les noms du premier couple humain le prouvent (43).

Il est important de noter ici qu'avec toute la tradition, François de Sales montre la logique du péché originel par l'éternité qu'est Dieu. Reportons-nous au Traité, au Livre II et au chapitre 5 :

Or disant, Theotime, que Dieu avoit veu et voulu une chose premiere, et puis secondement une autre, observant ordre en ses volontés, je l'ay entendu selon qu'il a esté déclaré cy devant ; a sçavoir, qu'encor que tout cela s'est passé en un tres seul et tres simple acte, neanmoins par iceluy, l'ordre, la distinction et la dependance des choses n'a pas esté moins observee que s'il y eust eu plusieurs actes en l'entendement et volonté de Dieu. (44)

Dieu éternel entrant dans l'histoire au moment où par la création il donne aussi existence à l'histoire (le temps est une créature), Dieu, donc, entre ainsi dans le temps (au grand scandale de la logique), ce qu'il manifestera par son Incarnation ; mais le temps, toute créature qu'il est, a en Dieu son maître : Dieu reste et ne peut que rester l'Eternel. Aussi tous événements lui sont-ils contemporains et présents, et la faute originelle tout autant de n'importe quelle autre. Si bien que si tout homme se retrouve en Adam, est Adam, toute faute se retrouve en la première : elle

est d'une certaine manière la première. Ainsi tout péché suit-il la même démarche, si l'on peut dire, que celui qui est son archétype. Il n'y a qu'une seule et même faute répétée, reflétée dans "l'univers", puisque passé et futur n'existent en somme que pour l'homme qui leur est soumis, ou au moins essentiellement lié, alors que Dieu, comme pour toute créature, les domine. L'union de ces contraires absolus se résout en Jésus-Christ ; car

il est parfaitement Dieu et homme, sans séparation ni distinction quelconque ; il fut bien de la masse d'Adam, mais non pas de la semence. (45)

Et, pour cette raison, au début de la même année, en janvier 1622, François de Sales a pu écrire à la Mère Marie-Jacqueline Favre, dans les perspectives ouvertes par Noël :

Vives toute à Dieu, ma très chère Fille, et ne bouges, ce reste de temps, d'auprès du petit Enfant qui vous dira au commencement de ses ans, que l'éternité de laquelle il vient, à laquelle il est, à laquelle il va est seule désirable. (46)

On voit qu'on ne saurait prendre ces lignes comme appartenant à de simples considérations de spiritualité banale ; l'aspect élémentaire, souvent, du style salésien dans certaines œuvres, ne doit pas tromper.

Il faut aller plus loin, en effet, que ce qui vient d'être dit : de même que l'homme, bien qu'il soit créé, et bien que l'âme soit individuelle, elle

n'est ni vieille ni jeune, elle ne croît ni ne décroît, elle n'est susceptible d'aucun temps. (47)

Ainsi, dans la "commune union" humaine et dans "l'univers" humain, le mal comme le bien sont pour ainsi dire communautaires et non pas seulement personnels, et la faute originelle, toute originelle qu'elle est parce qu'elle est la première, est de tous les temps et blesse toute âme vivante, comme dirait l'hébreu, c'est à dire tout homme, parce que la tentation est la même,

Lucifer s'estant ainsy rendu rebelle contre son Createur, et par consequent contre l'image d'iceluy qui est en l'homme. (48)

Car si la Rédemption a bien, dans la vision scotiste qui est celle de François de Sales, achevée l'humanité jusqu'à sa perfection, elle a aussi, bien entendu, rendu aux hommes leur état premier par la Grâce ; chacun d'eux se retrouve dans l'état d'Adam et Eve, avec, ajoutée, l'immense joie de la Felix Culpa, que l'évêque n'ignore pas (49). L'Eucharistie, qu'il définit d'une manière si extraordinaire comme

vive memoire de la mort de Nostre Seigneur et de sa Croix, par laquelle le Royaume de Dieu qui n'estoit qu'a Dieu seul, a esté mesme communiqué aux hommes (50),

est la "commune union" trinitaire et fraternelle où "l'univers" est déjà réconcilié, au-delà des séquelles et des cicatrices du péché. Et cette "commune union", manifestation de la communion des saints, se réalise à travers les temps depuis les origines, à travers tous les symboles eucharistiques qui jalonnent l'Ancien Testament (51).

Si bien qu'autant en ce qui concerne le péché qu'en ce qui concerne la Rédemption, l'humanité entière se trouve d'autant plus liée, mieux, d'autant plus solidaire, que la forme analogique du raisonnement salésien se retrouve implicitement ici : péché originel et péché de l'humanité n'auront qu'une même démarche, de même que la Rédemption est une. Il n'y a pas exactement contagion du péché, transmission comme une sorte de maladie héréditaire dont les hommes, le premier seul étant le responsable véritable, seraient comme les victimes, mais co-responsabilité, identité dans la défaillance, à peine atténuées par la fêlure, cependant profonde, que la grâce de la Rédemption a vaincue . On verra encore, que, selon un raisonnement identique, Marie ne sera pas "protégée", pour saint François de Sales, par son Immaculée Conception (52), mais dans le même état de liberté absolue qu'Eve, tentée comme elle, fragile comme elle, mais "raisonnant" bien, à la différence d'Eve.

C'est pourquoi le péché originel se présente dans les sermons de François de Sales aussi bien que dans les autres oeuvres, comme tout péché, mais, pour ainsi dire, à son paroxysme, à l'état pur. Sa seule singularité, la seule solennité sans doute qu'il possède, c'est d'être le premier. Mais, à la limite, tous sont aussi graves que lui, et le Christ devant, de toute éternité, pour François de Sales, Duns Scot et quelques autres, s'incarner comme accomplissement de l'humanité, elle-même accomplissement de la Création entière, le péché originel n'a certes pas à être considéré comme la cause de cette Incarnation. Il l'est de la Rédemption, mais la Rédemption porte sur toutes les fautes également.

Sa caractéristique essentielle sera donc d'être faute de raisonnement. Il sera, comme tout péché, le choix de l'illusion contre celui de la réalité, du paraître vain contre l'être véritable, d'un faux bien contre le seul vrai, du néant contre l'existence que, seul, permet d'atteindre le projet du Dieu vivant.

Si, selon la phrase citée plus haut (53), l'homme, faute de demeurer en la vérité, est tombé en la vanité par manque de raisonnement, l'une des erreurs les plus caractéristiques d'Adam comme de tout homme, c'est de refuser son statut de créature et en particulier sa condition mortelle ; ainsi s'explique cette affirmation vue plus haut et que les sermons répètent inlassablement :

Ne forte moriamur (54). Heu ! hinc prima mali labes, dubitat de morte. Morte morieris (55) reduplicatio inculcans ; at, ipsa oblita, emollit per ~~de~~ dubitationem. Heu ! Heu ! dubitas ; aperis tantisper januam diabolo. Ecce irruit diabolus : Nequaquam moriemini. (56)

Ce qui est bien une faute contre "l'entendement", semblable à celle de l'ange qui détourna le sien de la vérité évidente que Dieu seul est Dieu, l'Incréé, l'Eternel et

qu'à luy seul est deu le souverain honneur ; ... et soudain il commit cet acte de vanité insupportable de dire : Je monteray et seray semblable au Tres Haut. Meschant propos et malheureux dessein qui le perdit pour jamais. (57)

Alors, agissant et raisonnant de la même façon, d'image de Dieu en train de s'accomplir, l'homme devient, partiellement, image du Malin, c'est-à-dire de celui qui ment, nie l'évidence et anéantit ; et l'homme ne dut son salut qu'au Fils de l'Homme :

De mesme nos premiers parents, faute de rester en la vérité, c'est à dire attentifs en icelle, meriterent d'estre condamnés pour tousjours, si Dieu, par le merite de son Fils, ne leur eust pardonné. (58)

L'homme comme l'ange se regardent et se contemplent et se considèrent comme le Beau absolu et non l'image du Beau ; c'est bien ce qu'a fait Lucifer

se destournant de la consideration de Dieu, qui est la vérité éternelle, et retirant les yeux de son entendement de dessus cet objet infiniment aymable, les abaissa soudain sur sa propre beauté qui estoit dependante de cette Beauté supreme laquelle il devoit regarder continuellement. Et se regardant, le malheureux qu'il est, il s'admira, il se mira, et en se mirant se perdit. (59)

L'entendement est le premier des "trois soldats" de "l'esprit qui est le donjon de l'ame", les deux autres sont la mémoire et la volonté, et c'est à la désunion de ces "soldats" (60) que s'attaque le péché, en commençant par l'entendement, François de Sales ne cesse de le redire ; les exemples sont multiples : son dossier répertoire était sur ce point bien fourni, on ne saurait en douter, et il y puisait selon l'inspiration du moment, mais avec une constance remarquable dans la présentation du péché comme erreur de raisonnement, et donc comme perversion de l'ordre des valeurs conduisant à la révolte contre Dieu.

Le plus remarquable de ces exemples, celui qui exprime à ses yeux le mieux l'essence théologique du péché, est celui où il montre comment Lucifer est allé "arraisonner" Eve qui

au lieu de considerer les grandes graces qu'ils avoyent receuës, se promenoit oysifve dans le paradis terrestre. (61)

(On notera l'importance du mot "oisive" : la contemplation est un acte, et toute occupation, tout travail n'est pas toujours ou n'a pas toujours été un mal, une punition : les occupations humaines, associées à l'acte divin, achèvent ou doivent achever la création ; mais après la faute, la déformation a été ici du même ordre que ce que nous avons vu plus haut pour la mort : mort et travail sont devenus pénibles).

Nulle part le gauchissement du raisonnement ^{humain} n'est aussi nettement indiqué que dans l'autographe pour le mercredi des Cendres, daté par l'édition d'Annecy de 1612, ^{et} cité plus haut. Le texte montre d'abord que la tentation n'a pu avoir lieu qu'après la création d'Eve (62), car la faute "d'entendement" contre le Dieu d'amour ne pouvait passer que par la voie de l'affectivité : on a vu encore (63) qu'une des premières conséquences de la faute fut la rupture du couple humain, Adam rejetant l'entière responsabilité de la faute sur Eve ; on verra ailleurs (64) qu'une autre des plus graves conséquences en est de faire de l'amour humain et de certaines fonctions humaines le domaine même du péché, culpabilisant la vie et jetant le discrédit sur l'oeuvre de Dieu dans la création, fausse leçon trop bien entendue autant de toute une grande partie du Christianisme (65) que de ses ennemis, qui, d'ailleurs, la généralisent et la prétendent spécifiquement chrétienne.

François de Sales continue alors ainsi, montrant par le menu comment les choses se faussent insensiblement l'une l'autre :

Jam ergo, creata foemina, venit (66), dicens : Quare praecepit vobis Deus ut non comederitis de omni ligno paradisi ? Videte astutiam : Cur praecepit ? Quia Dominus est ; ipse fecit nos, et non ipsi nos. Ut non comederetis de omni ligno, id est, de ullo ; videte fraudem. Sic hoc tempore, suggerit : O ! isti praedicatores nolunt vos ullum gaudium excipere, nolunt vos vesci, nolunt vos ridere, nollunt vos ullam curam rerum habere ; volunt vos tota die esse in ecclesiis, volunt vos semper jejunaere.

Ah ! proditor generis humani, non hoc dicimus, sed : De omni gaudio comede, sed de gaudio peccatorum ne comedas, etc. (67)

Donc, on peut en arriver à vivre sans même prendre conscience de son péché : ce n'est qu'une manière d'habitude à créer, biaisant avec le droit fil du raisonnement qui est comme paralysé ; le péché devient comme le sommeil d'une âme morte puisque n'agissant plus, puisqu'elle n'aime plus Dieu, et que "Satan est assis".

Je ne lis jamais la conversion de David sans tremblement et sans admiration, en voyant qu'il a commis de si grans pechés et qu'il est demeuré un an entier en iceux sans les connoistre, dormant d'un sommeil lethargique, sans se reveiller ni s'apercevoir de son crime... Que David aye tant offensé Dieu apres en avoir receu des graces si singulieres, apres tant de clartés, ... o certes, c'est une chose qui estonne grandement. (68)

Le thème du péché comme faute de la raison est constant dans les sermons en particulier, où il est envisagé de toutes les façons ; et on multiplierait les exemples de raisonnement qui se trompe à la fois d'objet et de démarche , en un porte-à-faux perpétuel de l'intelligence (69).

C'est ainsi que le péché, tous les péchés, sont liés à l'orgueil, à la révolte et à l'obstination. Il y a une sorte de clairvoyance retournée dans le péché véritable, qui en fait le monde du faux semblant, du refus de la réalité. C'est qu'accepter la réalité du statut de créature, du fini mortel de toute créature, demande de l'abnégation, ce que l'orgueil ne saurait tolérer :

Voyez-vous, cette abnegation consiste à quitter son ame, son esprit propre pour le sousmettre a celui d'autrui. Les Anges devinrent diables et tresbucherent en enfer pour n'avoir voulu s'assujettir à Dieu ; car quoy qu'ils n'eussent point d'ame humaine ils avoyent neanmoins leur esprit propre, lequel n'ayant pas voulu ^{renoncer} pour le rendre sujet et soumis à leur Createur, ils se perdirent miserablement. Il est vray que tout nostre bonheur consiste en cette sujetion de nostre propre esprit, comme au contraire tout nostre malheur vient du defaut d'icelle. (70)

Passage particulièrement caractéristique où la démarche de tous les

péchés est montrée comme unique, de même qu'est unique cette sorte de résurrection dans l'instant présent qu'est la vie en Dieu. Car la liberté, celle par où s'exprime l'amour, le choix de la vérité ne consiste pas à dire non (si ce n'est au mal et à l'erreur) mais à dire oui ; toute une théologie de l'Amen, du Fiat est ici contenue, ainsi que toute justification de ce qui est demandé à tout "devot", de façon plus ou moins radicale suivant qu'il est dans le monde, "seculier", ou "en Religion" : toute règle se justifie comme pour Marie, la toute pure de tout péché, l'humble parfaite (et jamais pour François de Sales, "humilité" n'est loin de son étymologie humus), qui rappelle à l'homme comment il est créé et qu'il est créé (71) :

La tres sainte Vierge fit en sa nativité ce dernier renoncement en telle sorte qu'elle ne se servit jamais de sa liberté (72),

car

non seulement il faut faire jeusner les sens du corps, ains aussi les passions de l'ame, ouy mesme l'entendement, la memoire et la volonté, d'autant que l'homme a peché par le corps et par l'esprit. (73)

Si l'orgueil fausse la clarté de l'entendement et des autres facultés humaines et dérègle l'association corps-âme qui est l'homme, c'est l'obstination dans cet aveuglement, c'est à dire l'exercice faussé de la liberté et de la volonté, qui fait la révolte. Pécher, ce n'est pas exactement tomber, mais ne pas le reconnaître ; c'est une sorte de persévérance négative ou bien inversée dans son mouvement (74). C'est une volonté désordonnée répètent sans cesse le Traitté et les sermons.

Telle est bien l'idée en effet que formule le chapitre 7 du livre VIII du Traitté, pour ne prendre qu'un exemple :

L'esprit revolté veut que son coeur soit maistre de soy mesme et que sa propre volonté soit souveraine comme la volonté de Dieu ; il ne veut pas que la volonté divine regne sur la sienne, ains veut estre absolu et sans dependance quelconque. (75)

Ce qui est bien le synonyme de "mort" :

La vie, dit le Psalmiste, est en la volonté de Dieu : non seulement parce que nostre vie temporelle depend de la volonté divine, mais aussi d'autant que nostre vie spirituelle gist en l'execution d'icelle, par laquelle Dieu vit et regne en nous, et nous fait vivre et subsister en luy. (76)

Le péché est donc à l'opposé même de l'action de Dieu, de l'acte que Dieu est :

Il est impossible de joindre deux choses tant esloignées, sçavoir, Dieu et le peché...

Tout le bien de l'homme consiste non seulement à recevoir cette verité de la parole de Dieu, mais à demeurer en icelle, comme au contraire tout le mal des Anges et des hommes provient dequoy ils sont decheus de la verité au lieu d'y demeurer. (77)

On ne s'étonnera pas de l'abondance et de la fréquence du thème : pour l'homme, la gloire manifestée de Dieu passe par la Rédemption.

Dans le Scotisme partiel mais fondamental à sa pensée qui est le sien, François de Sales dirait volontiers que pour Dieu aussi. Et quelle est la ligne de pensée chrétienne où le péché n'ait pas une place de premier rang ? Mais on aura remarqué qu'au lieu d'être une manière d'obsession, d'abaissement ou de peur de l'homme, le péché même est chez François de Sales marque de la grandeur humaine, marque de sa liberté essentielle ; il n'est pas consubstantiel à l'homme, il est un acte, mauvais, certes, détourné de son vrai but, certes, mais une image, même pervertie, de l'acte parfait qu'est Dieu. C'est parce que l'homme est si magnifique que sa faute est si grave. "Ce sont miseres de grand Seigneur" dira Pascal (78). Et la perversion vient du fait de ne pas accepter que, parce qu'incrée, Dieu puisse être acte, alors que la créature, toute créature, qui est, elle, née de l'acte divin, ne peut qu'accomplir des actes, non pas en être un. Si Dieu est le mouvement d'amour perpétuel, le péché est, sporadiquement, sa parodie. L'amour est éternel, comme Dieu, le péché est dans le temps, même si l'impénitence peut le rendre comme immortel : il n'est pas

et ne devrait ^{pas} être éternel, il a eu un commencement, il peut avoir une fin, le Christ le lui a permis ; il n'est pas un flux continu, une tension vitale : il avance pas à pas, "pedetentim" (79) ; il est parcellaire quelle que soit la contagion qu'il engendre. Dieu est le bien continu, Satan parodie son acte de façon brisée, de façon extérieure à lui-même aussi, dans une sorte d'immobilité glacée, pour François de Sales, on l'a vu. L'acte divin et l'acte malin, que ce dernier soit le fait de l'ange ou de l'homme, ne sont pas de même nature. Mais l'homme, par la conversion, pourra rejoindre l'acte éternel qu'est Dieu, en une métamorphose et comme une transsubstantiation parfaite, en lesquelles et par lesquelles il s'accomplira. Mystère de la Transfiguration, où l'homme ne perdra cependant rien de son individualité ni de sa personne. Il importe donc de bien agir parce qu'on aura bien "raisonné".

III. Le mal et le péché.

Cette sorte d'atomisation, si l'on veut bien, de dislocation de la cohésion humaine, ce renversement du mouvement qui doit pousser l'homme vers son unité profonde et le renvoie vers un extérieur de lui-même qui n'est pas ^{l'amour} du prochain, image de Dieu, mais une sorte de "divertissement" vers une fausse idée, sont dus à la nature du mal. On a vu qu'il n'y a pas de différence ici entre ce qui se produit pour l'ange déchu et pour l'humanité déchue. C'est que le mal connaît une sorte d'unité, voire d'uniformisation réductrice ; c'est le même mouvement qui le structure dans la destructuration qu'il est.

On a vu plus haut, à propos du Platonisme et de saint François de Sales, que Dieu peut être dit le Beau et le Bon parce qu'il est harmonie parfaite, ce qui sous-entend un mouvement d'amour parfait et ce qu'est la

vie dans son excellence, parce que Dieu est le vivant. Il n'y a de symétrie qu'apparente pour le mal : Satan n'est pas le mal absolu, mais ses actes sont absolument mauvais. D'une certaine manière, le principe mauvais absolu n'existe pas, il est toujours manifesté par le péché. Satan ne saurait être dit le mal parfait, si les deux mots allaient ensemble, parce qu'il est une créature, et que, d'une façon évidente, il s'attaque à ce Dieu qu'illogiquement il veut détruire mais en qui, de toute évidence, il croit. Il en est de même pour tout péché : lui seul montre ce qu'est le mal, et le mal, car le mal est un acte, n'existe que manifesté, traduit.

L'idée se trouve dès Les Controverses :

Adam et Eve ... ne pecherent pas en la doctrine ni au croire, mais au faire. (80)

Satan n'est pas le mal mais le Malin. Et son acte, c'est ce raisonnement faussé dont il a si longuement été question, prêché, au moyen d'une rhétorique, elle aussi fallacieuse, qui utilise les voies d'accès les plus faciles contre l'homme (81). Il n'y a de mal que volontaire aussi bien en Satan qu'en l'homme, et dans la volonté pleine et entière de faire le mal (82) justement.

Jamais toute ces considérations ne se trouvent mieux affirmées dans l'oeuvre salésienne que dans un fragment d'un sermon remontant très probablement à la campagne du Chablais, sur la salutation angélique :

Vous resouvenes vous pas ^{que} quand David sonnoit de sa harpe, le malin esprit se retiroit de Saul, comme vaincu de la douce melodie ? Ainsy ce malin esprit, ennemy conjuré de tout accord et union, estant entré en possession de certains cerveaux legers, discordans et sans harmonie, parlant par leurs bouches, il dict mille injures et blasphemes contre l'usage de ceste sainte Salutation. (83)

Non seulement le mal absolu n'existe pas, mais Satan, qui aimerait le faire croire, parce qu'il n'est pas le Créateur, ni même créateur, a

besoin des créatures du Père, anges ou hommes pour agir lui-même. On sait qu'il ne s'attaque à Dieu que dans son oeuvre ou dans le Christ :

la Tentation au désert montre bien que, malgré sa défiance, il ne s'attaque à Dieu que dans le Fils de l'Homme, et fuit quand il y reconnaît son Créateur (84).

Destruction accomplie de l'union, tel est le mal qui est anéantissement, puisqu'il est parcellaire comme le péché qui le manifeste, à la différence de l'harmonie continue qu'est Dieu :

O quelle division de l'homme, au regard de son Dieu, au regard de luy mesme ! (85)

C'est ainsi que se retrouve le célèbre "Aversio a Deo, et conversio ad creaturam" (86), le mauvais "amor sui", non pas le désir d'accomplissement, de perfection que chaque humain, parce qu'unique, doit voir l'habiter, mais le choix pervers des valeurs fondatrices de l'homme. C'est ainsi que se retrouve aussi dans le mal ce qui est la manifestation même du péché, le mensonge, qui veut aller jusqu'à faire de Dieu "ce qui n'est pas", tout comme^{donc} la littérature européenne de ces années dit volontiers du mensonge qu'il est "la chose qui n'est pas" ; alors que YHWH est justement Celui qui est, le Vivant, celui qui est présent, qui adest, selon ce que certaines étymologies aiment mettre en lumière (87). Le sermon autographe fragmentaire pour la fête du Saint-Sacrement du 13 juin 1596 a bien ce sens : François de Sales s'appuie encore sur Rupert, qu'il cite ainsi :

"Voluit daemon similis esse Deo", id ei non successit ;
"nunc vult Deum sibi similem fieri, id est, mendacem". (88)

Le mal est la symétrique de la liberté. François de Sales ne se perd pas dans de vaines considérations comme le feront plusieurs autres sur la possibilité ou non d'un reste de "bon", d'un germe peut-être de repentance romantique dans l'ange déchu ; ces spéculations distraient l'homme de

l'essentiel pour lui-même qui est lui-même, et le mystère des anges, comme le dit la Bible (89), ne concerne qu'eux. Seule importe la conviction totale, on l'a vu à propos des pages sur Lucifer, que créature d'une liberté parfaite (comme le premier homme), Satan peut être l'acte absolument mauvais ; mais il n'est encore une fois qu'un acte, non un principe, et il cherche à détruire le seul principe véritable qui existe dans l'absolu, le Bon - Juste - Vrai - Beau, l'Harmonie qu'est Dieu. Le mal, comme le bien, dans le domaine de la création (humaine aussi bien qu'angélique), n'existent que réalisés et demandent la coopération de la créature en qui ils sont toujours relatifs et non pas absolus. Qu'on se reporte à ce sujet au plan pour un sermon pour le lundi après le 3e dimanche de Carême prononcé le 27 février 1617 (90). Toutes les indications qui y sont contenues analysent dans ces perspectives les rapports du mal et de la liberté pour en arriver à expliquer pourquoi, comme le rapporte saint Marc (91) et saint Matthieu (92), en parlant du Christ, manifestation du Dieu fidèle des Psaumes, à Nazareth,

Non poterat ullam virtutem facere propter incredulitatem, id est, resistente eorum incredulitate non poterat ; aequum justumque non erat, secundum legem ordinariam, nam homini liberum arbitrium relinquit. (93)

Le mal que l'on voit ainsi tellement indissolublement lié au péché que l'exposé ne peut guère parvenir à les séparer, est donc bien une "paralysie" effective, qui atteint non seulement la créature qui le choisit, mais le Créateur qui respecte la liberté dont il a fait, à son image, une des facultés essentielles de sa créature. La foi comme l'infidélité n'existent vraiment qu'"agies", si l'on peut risquer cette expression, qu'incarénées ; l'idée parcourt toute l'oeuvre que croire à la vérité n'est pas du domaine intellectuel mais de celui de l'action, de la vie, de l'amour, de l'Esprit :

Pourquoy donc, [Notre Seigneur] nous pourroit-il demander comme il faisoit aux Juifs, pourquoy ne me croyez-vous pas,

puisque je vous enseigne la vérité ?

Nous la croyons bien, pourrions-nous répondre, mais nous ne l'ensuivons pas ; en quoy nous ne serons nullement excusables, non plus que les payens, lesquels ayans reconneu qu'il y avoit un Dieu ne l'ont pourtant pas honoré comme tel. (94)

La créature n'a que des "inclinations" au mal, c'est-à-dire des tentations, non pas une inclination de nature vers le mal, comme par création ou par le défaut inséré en la création par le mal : le péché, originel, aussi bien que dans ses suites, n'est pas l'état normal de la créature ; le mal est, au sens propre, une vue de l'esprit dont on peut se rendre vainqueur par la lutte : il n'est pas consubstantiel mystérieusement à l'homme, tout l'homme (l'être humain vivant dans son corps et dans son âme), car il n'est pas compatible avec Dieu et son oeuvre. Evidences trop souvent oubliées de tous les puritanismes, de toutes les formes de mauvais scrupule spirituel, de toutes les déformations de la crainte biblique de Dieu :

D'autres disent qu'on tombe dans les ruines du péché à cause des inclinations mauvaises qui sont en l'homme. Il est vray que nous avons tous des inclinations au mal (95)...; et si nous vivons selon telles ou semblables inclinations, nous sommes perdus... Or sus, il faut travailler pour vous en desfaire... Mettez la main bien avant dans le coeur où sont ces passions... travaillez avec le secours de Dieu, et vous les rangerez toutes à la rayson. (96)

Ces considérations théologiques arrivent ainsi très vite à des considérations de spiritualité pratique, marquées au coin du fameux optimisme salésien, dont on voit qu'il est bien autre chose que ce que l'on pense habituellement.

Le dialogue mis en scène par le même sermon en arrive à une opposition toute paulinienne (97) entre l'homme "charnel", qui est inachevé, celui que le texte va appeler "naturel", et l'homme "spirituel", celui qui est achèvement de la création comme l'est déjà le Christ, même si "naturel" a dans les lignes suivantes à la fois le sens de "caractère propre"

ou "particulier" et le sens général de "nature humaine" manifestée dans un individu :

Mais j'ay tant de mauvaises inclinations ! Et quel est celuy qui n'en a pas ? N'avez-vous pas la grace divine pour les combattre ? Il y en a d'autres qui s'excusent sur leur naturel : Hé, disent-ils, nous ne sçaurions jamais rien faire qui vaille, nous avons un si mauvais naturel. Mais la grace ne va-t-elle pas au dessus de la nature ?... En somme, ni le naturel ni les inclinations ne nous peuvent point empescher d'arriver à la perfection de la vie chrestienne, quand on veut (98) se prevaloir de la grace pour les mortifier et les assujettir à la rayson ; mais quand nous vivons selon ces inclinations mauvaises nous nous perdons. (99)

Les thèmes centraux de la spiritualité salésienne sont bien présents ici à leur racine : le combat spirituel, la spiritualité de l'instant présent, la résurrection à vivre à chaque moment, la certitude de la victoire et l'achèvement humain réalisé par l'union à Dieu.

Le mal n'est pas un pouvoir mais son contraire. Un sermon pour le Vendredi Saint, prononcé le 25 mars 1622, reprenant et actualisant de vieux dilemmes où se complaisait la scolastique, mais qui n'avaient de faux, bien souvent, que la façon dont on les posait, ou bien dont, pour la postérité, ils paraissaient posés, le dit , en montrant en même temps l'impossibilité de séparer abstraitement mal et péché : le Christ,

quoy qu'il soit tout puissant, et que par consequent il puisse tout ce qu'il luy plaist, si est-ce pourtant qu'il ne pouvoit pas pecher : et pour cela il ne laisse pas d'estre tout puissant, car pouvoir pecher n'est pas une puissance ains une impuissance. (100)

Le péché possède ainsi cette particularité d'être la manifestation concrète d'un principe abstrait qui n'a pas d'existence si ce n'est par rapport à lui : le mal est un vide, un manque, une erreur. Il ne s'agit pas ici de l'union biblique de l'abstrait et du concret, ni non plus de la démarche rationnelle aristotélicienne, ni du raisonnement platonicien où l'abstrait immatériel domine le concret. Le mal est la caricature de l'union biblique vitale, et dans les perspectives bibliques, il est une

manière de paradoxe, puisqu'aucun support absolu et infini ne l'étaie mais un faux semblant. C'est pourquoi Dieu eût pu le vaincre sans avoir recours à la Passion, gage d'amour d'autant plus parfait dans ces perspectives : la seule raison pour laquelle on peut discuter de l'aspect paradoxal du mal, est que Dieu, liberté absolue, qui a créé l'homme libre à son image, respecte cette liberté jusqu'en ses extrêmes limites, après l'avoir restaurée et accomplie par la Grâce.

★★
★★ ★★

Toute la réflexion de François de Sales sur le mal et le péché peut se résumer dans deux de ses plus célèbres formules : la première se trouve aussi bien dans le Traitté (101) que dans le sermon pour le jeudi après le 2e dimanche de Carême, du 24 février 1622, déjà cité ; elle montre que s'il n'y a pas de petites fautes quand on aime, les péchés véniels ne sont véniels que de nom, car ils sont des pas faits comme à reculons, des voies pour s'habituer au péché : il faut donc lutter sans cesse, se mouvoir sans cesse dans l'amour, par, pour et comme amour de Dieu :

C'est ce qui faisait dire à ce grand saint Bernard : marchez toujours et gardez de vous arrêter ; allez toujours plus avant, car il est impossible de demeurer en un mesme estat en cette vie. (102)

La seconde formule suit immédiatement comme une conclusion de ces lignes : "Celuy qui n'avance pas, il faut de nécessité qu'il recule" (103)

Le mal et Satan sont bien l'immobilité et l'immobile.

S'il en est donc ainsi, la mort et la maladie ne seront appliquées au péché (et réciproquement) que comme images. Dislocation de l'union à Dieu dans l'âme de l'homme, le péché a son symétrique dans la mort et la maladie. Le péché est la maladie ou la mort de l'âme comme la maladie

et la mort sont (pour la dernière, sous la forme que nous lui connaissons) le péché du corps. Lorsque

Nostre Seigneur se promenant au travers de la ville de Hiericho, se presentant a ses yeux lumineux Zachee mort de la mort de plusieurs pechés, il le revivifie et faict en luy l'une des admirables conversions qui fut onques faite (104),

il y a plus que comparaisons ou plutôt métaphores traditionnelles ; parce que je ne saurais en parler, dit saint François de Sales

si Nostre Seigneur ne m'esclaire encores et remplit ma bouche des parolles de vie (105),

il y a là résurrection, donc passage par la mort vaincue, Passion et Pâques, toujours indissociables, et davantage pour saint François de Sales et sa famille de pensée que pour tout autre dans le Christianisme.

*

* *

Sans doute faut-il aller encore plus loin pour voir la pensée salésienne dans sa portée véritable ici. L'Eglise "maladière", "hôpital", à laquelle l'évêque revient souvent, est traditionnelle et familière, même s'il la relie, lui, au mystère de la Visitation et aux relations humaines, essentielles à la vie. Aisément, on peut la rattacher au thème du Christus Medicus, aussi répandu que celui du Christus Orator. Cependant, à qui fera-t-on facilement croire que, dans ces perspectives, mort, maladie et péché sont stoïquement et, apparemment, vaincus sans problèmes ? Si on regarde de près par exemple le sermon pour la fête de saint Ambroise, cité plus haut (106), voici ce qu'on va apercevoir sous l'apparente facilité du texte (107). Ce n'est pas la maladie et la mort et le péché qui nous font tellement croire à la Rédemption, par leur manque, la béance qu'ils creusent, que le contraire : dans la logique biblique de l'homme, la résurrection étant fondamentalement dans la ligne de son être, c'est à cause de la Résurrection du Christ incarné et de sa Transfiguration, par quoi mort et maladie et péché sont vaincus, qu'on

sait que le Royaume est déjà de ce monde. La "similitude" "maladie" "péché" se lit dans les deux sens, mais surtout dans le second : c'est la Rédemption, la Résurrection qui font connaître que la mort, comme la maladie, comme le vieillissement, sont des étapes de la marche de la vie.

Tel est le coeur de la foi, dit l'apôtre : si le Christ n'est pas ressuscité, folle est ma créance (108). Tel est le coeur aussi de l'homme - Temple que nous allons maintenant étudier : c'est dans la "fine pointe", le "sanctuaire" de son âme que la rencontre se fait entre l'Amante et l'Aimé du Cantique, dans le colloque de l'amour réciproque, où le péché est devenu occasion et lieu de la metanoia des Béatitudes, et la mort, par conséquence, comme lui, passage.

*

* *

Il peut paraître étonnant que cette partie intitulée "Dieu" comporte les chapitres que l'on a vus et qui sont consacrés à l'homme déjà, à travers mort et souffrance, Satan et péché, et qu'ils mêlent théologie et spiritualité. L'expérience le prouve : l'homme n'est compréhensible qu'en lien avec Dieu, et, surtout, pour François de Sales, le tout début du Traité le montre, Dieu n'est connaissable, dans ce que l'homme peut approcher de son essence, que par rapport, si l'on peut dire, à l'homme même, et non pas seulement parce que l'homme n'a à savoir que ce qui le concerne, lui : on se rappelle la méditation de la Trinité et sa lecture par François de Sales, dans lesquelles l'être humain a sa place.

L'exposé ne peut ainsi séparer ce qui, par certains aspects est indissociables. L'humanisme salésien est bien une sorte de divinisation de l'homme, et à moins de présenter un exposé de spécialiste (ce que François de Sales lui-même ne fait pas), on ne peut que trouver normal de rencontrer l'homme dès qu'on parle, avec l'évêque, de Dieu.