



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 342960 0

Volume 4

7
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

L'exemplaire

BIBLIOTHEQUE UNIVERSITAIRE LETTRES - METZ -	
N° Inv.	1989026L
Cote	L/Mz 89/5
Loc.	Magasin

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

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

Année universitaire 1988 - 1989.

Quatrième Partie

L'HOMME SELON FRANÇOIS DE SALES, DANS LES SERMONS.

L'homme selon François de Sales, dans les sermons.

On a vu la place essentielle réservée à la résurrection par la spiritualité salésienne, dans la plus grande fidélité certes, et cela n'est que normal, au dogme qui fonde le christianisme, mais avec une insistance, voire une obstination, qui caractérise et colore toute l'organisation de la vie spirituelle selon saint François de Sales.

De cette prédominance volontaire, raisonnée, perpétuelle, les marques sont nombreuses dans le portrait que les sermons dressent de l'être humain ; on la verra dans la définition qu'ils donnent de la raison humaine, de la liberté et de la volonté ainsi que de leur usage ; on la remarquera dans le rôle attribué à la beauté, liée au juste, au bon, au vrai, comme la réflexion issue du Platonisme (et cette conception platonicienne, en raison même de la résurrection, a dans la pensée salésienne une place différente de ce que l'on croit en général) ; on la retrouve surtout dans l'attitude conseillée à l'homme devant sa propre destinée, c'est-à-dire devant la vie et la mort. Et singulièrement, ce dernier point commande tous les autres, qui concernent la pratique de la vie et que l'on remarque d'abord : qu'est-ce que la mort, quel est son rôle, comme la vivre, voilà ce à quoi François de Sales répond très clairement, d'une façon par ailleurs originale et que ne contredisent pas les études de sa pensée aujourd'hui menées à l'aide des sciences humaines ; c'est à cause de cette réponse au problème de la mort que raison, volonté, liberté, beauté, sont chez lui ce qu'elles sont et que l'idée qu'il se fait de l'homme est telle que les pages qui suivent vont l'exposer. Cette réponse que nous avons déjà rencontrée, explique le titre donné aux pages suivantes, et sa volontaire ambiguïté : il s'agit de l'homme vu par la théologie et ayant accès à la théologie comme à son propre domaine.

CHAPITRE I

L'HOMME "THEOLOGIQUE"

L'homme "icône de Dieu" - "Individu" et "personne" ("individu -
"personne" - communauté et amour du prochain - "homme et femme il les
crea") - Conclusion : macroscome, microcosme.

L'HOMME "THEOLOGIQUE"

Au-delà du "Dieu des philosophes et des savants", seule la Révélation dit à l'homme ce qu'il a à savoir de Dieu, et cela uniquement : aucune connaissance, même révélée, ne dit l'infinité de l'Amour pour le fini qu'est l'homme. On ne saurait donc s'étonner que le portrait que François de Sales dresse de l'homme soit plus complet et plus détaillé que ce qu'il dit de Dieu, que ce que, dans les diverses visions théologiques il choisit d'assembler et d'unir, parfois même si les systèmes des théologiens diffèrent (on pense à saint Augustin associé chez lui à Duns Scot, à saint Thomas d'Aquin toujours, ou couramment, sauf pour le problème essentiel de la liberté et de la Grâce, où Molina le remplace). Mais le portrait qu'il trace de l'homme est commandé par ce qu'il sait de Dieu. Ce n'est que la théologie divine qui est la sienne, où "Dieu s'est fait homme pour que l'homme soit fait Dieu" (1), qui peut expliquer sa théologie "humaine". Et comme toujours, cette théologie, puissamment resserrée dans le Traité de l'Amour de Dieu, se trouve détaillée, analysée et comme monnayée en particulier dans les sermons.

On se rendra rapidement compte, à suivre sa pensée, que François de Sales est bien autre chose que le "finpsychologue" ou que le maître de spiritualité qu'on a longtemps, qu'on s'obstine encore à voir en lui (2).

I. L'homme "icône de Dieu".

Les fondamentales premières parties du Traité de l'Amour de Dieu commandent à elles seules toute la théologie salésienne, on l'a souvent

dit. Un principe de "convenance ... entre Dieu et l'homme"⁽³⁾ les domine ; c'est là le titre même du chapitre 15 du Livre I. Mais les chapitres suivants, jusqu'au 18e inclus, c'est-à-dire jusqu'à la fin du Livre, iront dans le même sens : tous décrivent et exaltent la "naturelle inclination" que l'homme a "d'aimer Dieu sur toute chose" (4), inclination qui n'est pas un pouvoir naturel (5).

Le principe de convenance commande et explique les magnifiques et célèbres premières lignes de tout l'ouvrage qui chante l'harmonie, oeuvre de l'amour de Dieu :

L'union établie en la distinction fait l'ordre ; l'ordre produit la convenance et la proportion, et la convenance, es choses entieres et accomplies, fait la beauté... Affin qu'une musique soit belle, il ne faut pas seulement que les voix soyent nettes, claires et bien distinguees, mays qu'elles soyent alliees en telle sorte les unes aux autres, qu'il s'en fasse une juste consonance et harmonie, par l'union qui est en la distinction et la distinction qui est en l'union des voix, que non sans cause on appelle un accord discordant, ou plustost une discorde accordante.(6)

L'homme pour se réaliser théologiquement va donc devoir exercer sa capacité, sa possibilité (non pas son pouvoir) d'achever cette harmonie, dont Adam n'a pas accepté le dessein. Il s'agira bien de l'achever, non pas uniquement de la retrouver, le Paradis du passé étant demeuré, lui, inachevé. Car la Création entière, homme compris, et cela non indépendamment l'un de l'autre, gémit dans les douleurs de l'enfantement (7), dans l'attente de la naissance véritable d'un monde nouveau, et non d'un nouveau monde, dans l'apparition d'un monde renouvelé et, au sens propre, parfait, si l'homme obéit à ce principe, en lui, de convenance. L'homme est maître de son propre destin.

Cette convenance est le sens que prend chez François de Sales la fameuse expression qui résume la création de l'homme dans la Genèse :

Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram (8). François de Sales prend le mot "image" dans son sens grec de ²εἰκών, sans l'affaiblir en rien. Comme le rappelle le Père Xavier Léon-Dufour, et les références bibliques qu'il donne montrent que le mot "icône" est bien ce qu'exprime l'image de la Vulgate dans les textes grecs, l'²εἰκών est "ce qui reproduit plus ou moins exactement et représente (rend présente) une réalité" (9). Ce n'est pas une reproduction facile et comme automatique (la forme grammaticale du mot même, venu du participe présent d'²εἰκω, le montre) mais la mise en place d'un portrait intérieur plus ou moins achevé, où le symbolisme d'un détail portera tout le sens donné à l'icône. L'idole, l'²εἰδωλον, au contraire aura une signification, comme totale, matérialisée et limitant la divinité aux mesures mêmes de sa représentation. Miroir, reflet symétrique, symbole, analogie, l'icône laisse à découvrir son sens profond: elle est "semblance", dit l'évêque.

Or on a vu ailleurs, plus haut, l'importance accordée par François de Sales au raisonnement analogique fondé sur les quatre sens traditionnels qu'il expose dans sa lettre à André Frémyot. Appliqué à l'homme, il fera que celui-là devra lui-même chercher en lui le sens de l'icône qu'il est, et réaliser ce dont il est la "semblance", que le principe de convenance l'aidera à découvrir.

C'est ainsi que François de Sales se trouve dans la grande tradition patristique de l'interprétation biblique, car le point de départ de son interprétation n'est ni personnel, ni original, ni nouveau. Ce qui va renouveler cette lecture, c'est qu'avec une sorte d'ivresse joyeuse, il va l'étendre à toute chose, appuyé comme il l'est sur la lecture analogique de l'Écriture; il y verra la clef du mystère humain et de

celui de la Création ; la clef en même temps de ce qui, dans le mystère divin est dit à l'homme. Une telle façon de déchiffrer le monde lui permet à la fois de tout voir peu à peu de l'homme tout en réservant de Dieu le mystère infini et ce qui n'appartient à la connaissance humaine que par reflet ou par fragment ; ce que donc l'homme ne peut connaître et n'a pas à connaître.

Car l'infini de Dieu s'est donné dans une icône, avec ses limites, où le reflet de cet infini est à la fois total par le plus grand des mystères de l'action de Dieu créant (cette action que François de Sales nomme "amour"), et partiel pour les yeux humains.

Dieu beauté parfaite, bonté parfaite, justice parfaite, postule la connaissance même de cette perfection, donc ce mouvement d'amour, qui dans la Trinité, on l'a dit plus haut, est l'Esprit.

La beauté est sans effect inutile et morte, si la clarté et splendeur ne l'avive et luy donne efficace... Mais quant aux choses animees et vivantes, leur beauté n'est pas accomplie sans la bonne grace, laquelle, outre la convenance des parties parfaittes qui fait la beauté, adjouste la convenance des mouvemens, gestes et actions, qui est comme l'ame et la vie de la beauté des choses vivantes.(10)

Et, reprenant à la fois Aristote et saint Thomas d'Aquin, le texte du Traitté continue :

Ainsy, en la souveraine beauté de nostre Dieu nous reconnaissons l'union, ains l'unité de l'essence et la distinction des Personnes, avec une infinie clarté, jointe a la convenance incomprehensible de toutes les perfections et actions et mouvemens, comprises tres souverainement et, par maniere de dire, jointes et adjustees excellemment en la tres unique et tres simple perfection du pur acte divin qui est Dieu mesme, immuable et invariable. (11)

Le seul Dieu logique est donc non seulement Dieu cause première, mais Dieu créant éternellement, c'est-à-dire où l'acte créateur, c'est-à-dire encore l'amour (l'Esprit Saint), exprime son essence ; le seul Dieu logique est Dieu trinitaire, mais aussi "du Dieu invisible aucune

image ne vaut sinon l'homme" (12) , l'homme recherchant, trouvant et reconnaissant en lui sa "convenance à Dieu." Ainsi sera fondé sur la contemplation et indissolublement mêlé à elle, l'amour du prochain (à cet égard, les sermons sont, en grande partie, ce "traité de l'amour du prochain" que François de Sales avait projeté d'écrire et ne put ^{jamais} réaliser), on l'aperçoit déjà. Mais, dans les perspectives des présentes pages, c'est son mouvement vers Dieu répondant au mouvement de Dieu vers lui qui s'impose, rappelant l'image de l'échelle de Jacob que l'époque de l'évêque de Genève a tant aimée.

La principale aide que l'homme reçoit dans cette reconnaissance est celle de la personne même du Christ, puisqu'il "est par excellence l'image du Dieu invisible" (13) et que "Dieu s'est fait homme pour que l'homme soit fait Dieu" dit et répète sans se lasser François de Sales ; aussi bien, "chaque homme est recréé à l'image de l'Adam céleste que le Christ est devenu" (14).

Dernière icône de Dieu enfin, la création entière, et non pas uniquement parce que, comme ^{dans} les Psaumes, " les Cieux chantent la gloire de Dieu" (15) ; "l'univers entier est marqué de l'empreinte unique du Christ" (16).

Cette notion de l'univers, comme icône de Dieu (voire comme métaphore de Dieu) est celle qui permet à saint François de Sales de réunir l'infini de Dieu et le fini de la créature, dont chacune est une icône à la fois partielle et totale (mais dont la totalité . . . reste inconnue) de cette infinité. Reprenant la même idée qu'au chapitre premier du Livre I et la développant, le chapitre 2 du Livre II du Traité le montre.

L'homme ne peut connaître et agir qu'en divisant, en fractionnant. Or Dieu est l'indivisible même ; au sens propre, il est l'atome :

Nous avons une grande diversité de facultés et habitudes, qui produisent aussi une grande variété d'actions...

Mays il n'en est pas de mesme en Dieu, car il n'y a en luy qu'une tres simple et tres infinie perfection, et en cette perfection, qu'un seul tres unique et tres pur acte : Dieu est une seule, tres souverainement unique et tres uniquement souveraine perfection ; et cette perfection est un seul acte tres purement simple et tres simplement pur, lequel n'estant autre chose que la propre essence divine, il est par consequent tous-jours permanent et eternal...

Dieu ne dit qu'un seul mot....

et toute la diversité des êtres et des choses exista. Et le même chapitre fondamental continue un peu plus loin :

Le glorieux saint Jean l'a exprimé en un seul mot disant que par le Verbe, c'est a dire par cette Parole eternelle qui est le Filz de Dieu, tout a esté fait. Cette parole donques, Theotime, estant tres simple et tres unique, produit toute la distinction des choses ; estant invariable, produit tous les bons changemens, et en fin, estant permanente en son eternité, elle donne succession, vicissitude, ordre, rang et sayson a toutes choses.

François de Sales alors en arrive au paragraphe le plus célèbre de tout ce début du Traitté :

Cette souveraine unité de l'acte divin [est] opposee a la confusion et au desordre, et non a la distinction et variété, qu'elle employe au contraire, pour en composer la beauté, reduisant toutes les differences et diversités a la proportion, et la proportion a l'ordre, et l'ordre a l'unité du monde, qui comprend toutes choses creées tant visibles qu'invisibles ; lesquelles toutes ensemble s'appellent univers, peut estre parce que toute leur diversité se reduit en unité, comme qui diroit unidivers, c'est a dire unique et divers, unique avec diversité et divers avec unité. (17)

Il est impossible de couper davantage ces longues pages sous peine de déformer l'idée maîtresse de François de Sales. On verra tout au long de la suite de ce travail ses conséquences innombrables. Mais il n'est pas moins remarquable que, bien avant sa formulation dans le Traitté qui atteint les sommets, l'idée est déjà la poutre maîtresse grâce à laquelle se construit, se charpente, toute l'architecture salésienne. L'homme icône de Dieu apparaît dès le second sermon autographe connu :

Quand je regarde la ressemblance et belle convenance

qu'il y a entre la creation du monde et la recreation et reformation d'iceluy, j'admire extrêmement ce grand Createur, lequel a si bien sceu, par un si beau moyen et divin artifice, en la création et la reformation, monstrier l'unité du Createur et du Reformateur. (18)

En 1621, ~~l'abbé~~ dira encore, en parlant de l'état normal de l'homme à ses yeux :

Il est vray que l'homme est crée pour la felicité et la felicité pour l'homme...; car Dieu l'a faite pour la jouissance de l'homme... A cause du rapport et de la convenance qu'elle a avec l'homme, il estoit en quelque façon raysonnable que Dieu luy donnast cette felicité. (19)

Innombrables sont les textes à travers toute l'oeuvre salésienne qui contiennent la même affirmation. Et en les parcourant, on remarque rapidement que ce principe de convenance donne très vite naissance à des conséquences desquelles il devient bien difficile de le démêler, tant ils deviennent comme consubstantiels. La convenance reconnue engendre l'union, la "commune union" (20), qui n'est pas seulement communautaire ou eucharistique, on le verra, mais personnelle ; elle engendre la "félicité", donc , mais aussi ce que François de Sales appelle "la raison". On aura aussi noté la force insistante des figures de réversion dans l'écriture, qui expriment comme matériellement cette union entre Dieu et l'homme qui en est l'icône.

Reconnaître en effet l'unité dans la diversité, c'est être raisonnable, c'est-à-dire être selon la Sagesse de Dieu. Et c'est à cela que tend la nature théologique de l'homme, tout comme il était "raysonnable que Dieu lui donnast cette felicité" (21) dans laquelle il se réalise. Le désordre de ses facultés en lui peut être vaincu et réduit à l'ordre par la raison, c'est par elle que l'unité se fait dans l'univers, dans le respect du rôle de chacun. On verra souvent les sermons y revenir, ainsi que tous les autres écrits aussi bien, qui vulgarisent et déploient cette idée maîtresse, comme par exemple dans cette courte phrase :

L'homme peut dompter les bestes les plus farouches, par l'entremise de la rayson dont Dieu l'a doué, ainsy que l'experience s'en fait tous les jours. (22)

Cependant dans l'ensemble de ces textes pédagogiques, convenance, unité, diversité et raison se trouvent rapidement prises dans un réseau de facultés (la raison, on le voit, n'est pas qu'une faculté pour François de Sales) qui font que la présentation n'en peut guère être séparée de ce qu'elles commandent ; ce qui est à attendre d'oeuvres, somme toute, pédagogiques et pratiques. Pour trouver l'exposé théologiques de la "raison" unificatrice de la fondamentale diversité humaine, dans ses facultés et passions (23), et par voie de conséquence analogique dans toute communauté humaine et dans le cosmos, grâce à la convenance entre Dieu et l'homme et l'homme et Dieu, il faut en revenir au Traitté, en particulier au chapitre 7 du livre XI, dont le titre est déjà révélateur : "Que les vertus parfaites ne sont jamais les unes sans les autres" (24). Il en est de l'âme comme du corps, dont chaque endroit est solidaire des autres "tant il y a de convenance entre toutes les parties de l'homme pour la jouissance de la vie naturelle" (24).

La raison doit prendre peu à peu possession de tout l'homme pour en organiser les facultés indépendantes, voire divergeantes :

La rayson, qui est comme l'ame de nostre coeur, s'empare tantost d'une passion, tantost de l'autre, pour la moderer et la gouverner. Et pour l'ordinaire, cette vie de nostre ame prend son commencement dans le coeur de nos passions qui est l'amour... Encor bien, donques, qu'on puisse avoir quelques vertus separees des autres, si est-ce neanmoins que ce ne peut estre que des vertus languissantes, imparfaites et debiles : d'autant que la rayson, qui est la vie de nostre ame, n'est jamais satisfaite ni a son ayse dans une ame qu'elle n'occupe et possede toutes les facultés et passions d' icelle ; et lhors qu'elle est offencee et blessee en quelqu'une de nos passions ou affections, toutes les autres perdent leur force et vigueur et s'alangou-rissent etrangement...

Toutes les vertus sont vertus par la convenance et conformité qu'elles ont a la rayson ; et une action ne peut estre dite vertueuse si elle ne procede de l'affection que le coeur porte a l'honnesteté et beauté de la rayson. (25)

Que la raison comprise ainsi soit pour François de Sales l'expression active de la Sagesse éternelle de l'Ancien Testament, de Dieu créant l'univers et l'homme selon son dessein, les exemples abondent : le Christ qui est la Sagesse même est aussi la raison parfaite qui la réalise et lui, "le Sauveur de nos âmes eut l'usage de rayson des l'instant de sa conception au ventre de sa Mère" (26), et il a vécu le martyre (dans tous les sens du terme) parfait, que l'homme est invité à répéter et qui est "vivre selon la volonté divine et la rayson" (27), si bien que le but de l'Incarnation réalisée dans le Christ et continuée par l'homme est de vivre ^{aussi} selon la raison. Mais le Christ est plus parfaitement cette raison, cette Sagesse que personne :

Nostre Sauveur et souverain Maistre... eut l'usage de la raison des l'instant de son Incarnation... Sa vie fut une vie toute sainte et glorieuse, car sa tres benite ame jouit continuellement de la claire vision de la Divinité avec laquelle elle estoit unie dès le moment de sa creation.(28)

La raison en le Christ est ce qui lui fait ainsi réaliser l'Incarnation par l'union parfaite des deux natures en lui. En l'homme, elle est ce qui lui fait le plus parfaitement imiter Jésus-Christ, et ceux qui partagèrent avec lui le privilège d'avoir la parfaite raison dès le début de leur vie : il y a Jean-Baptiste, "baptisé" dès la Visitation (29), Joseph, "baptisé" par sa vie continuelle auprès du Christ et sans lequel ni Marie ni le Christ n'auraient pu s'intégrer dans le monde d'alors (30), et surtout Marie. On s'en tiendra ici à un seul texte, bien entendu, mais sur ce point encore, les références sont innombrables :

Je trouve trois enfans qui ont eu l'usage de rayson avant leur naissance, mais differemment. Le premier est saint Jean Baptiste qui fut sanctifié dans le ventre de sa mere, où il conneut Nostre Seigneur, tressaillit de joye (31) à sa venue, et l'adora. Or cet usage de rayson ne luy fut point osté, car Dieu fait ses dons absolument et sans aucune revocation ni rappel (31)... Le second ^{enfant} fut nostre Sauveur et souverain Maistre qui eut l'usage de rayson dès l'instant de son Incarnation. O Dieu, ja n'advienne qu'un seul petit doute contraire passe tant soit peu par nostre entendement ! Or, sa vie fut une vie toute sainte et glorieu-

se (32), car sa tres benite ame jouit continuellement de la claire vision de la Divinité, avec laquelle elle estoit unie dès le moment de sa création.

Le troisiemes enfant fut la sacrée Vierge qui tient le milieu entre ces deux. Elle n'eut pas l'usage de rayson en la mesme façon que nostre Sauveur, cela n'appartenoit qu'à luy seul ; mais elle l'eut en une façon plus excellente que saint Jean Baptiste ... Il n'y a point de doute qu'estant esleuë pour une plus haute dignité que celle de saint Jean, elle n'ayt eu l'usage de rayson en une façon plus excellente. (33)

Que cette "raison" soit la sagesse même de Dieu, François de Sales l'affirme nettement, en jouant sur le mot Sagesse ; et l'on voit de mieux en mieux que l'imprécision du vocabulaire abstrait du temps le sert paradoxalement à souligner la fusion qui existe entre la sagesse qui sert à atteindre la Sagesse divine et cette Sagesse même, entre la raison qui sert à atteindre la raison divine et cette raison même, comme si sujet et objet, moyen et but se fondaient en une seule et même réalité.

C'est une grande sagesse de ne s'estimer pas assez sage pour se conduire soy mesme ! Je sçay bien que si nous nous laissions gouverner par la rayson, elle nous meneroit bien avant dans le Ciel. (34)

Il semble que l'idée ait semblé tellement marquante aux contemporains qu'ils aient été poussés à rajouter aux longs développements, déjà pourtant si lentement progressifs de saint François de Sales. Dans une rédaction due à Jean-François de Sales, neveu et successeur de l'évêque, on lit, brusquement, dans un autographe pour le premier dimanche de Carême, sur l'Evangile de la Tentation, quelques lignes que ne porte pas l'original latin : au moment où l'évêque vient simplement de noter qu'au désert "habuit... Christus nihil praeter bestias ferasque. Tamen ibi impeditur, ut sciatur omnia loca patere tentationibus", la rédaction du deuxième manuscrit porte :

Tentationes in omnibus hominibus veniunt praeter rationem : in malis contra rationem, in bonis moderatur a ratione ; in Christo a ratione et secundum rationem. (35)

Ainsi, c'est bien cela vivre "selon la volonté divine et la

raison" (36), et avec l'aide de la grâce sera achevée en l'homme l'harmonie avortée par sa faute, mais que, parce qu'image de Dieu il connaît ou reconnaît puisqu'elle est l'essence même du Dieu d'Amour. On se rappelle la magnifique image musicale située dans les premières lignes du Traitté et citée plus haut (37). Alors l'image de Dieu en l'homme deviendra réalité et non reflet insaisissable, et beauté, bonté, vérité et justice seront l'incarnation de leur absolu que Dieu seul est, lui qui jeta "sa propre divinité en l'homme en sorte que l'homme fut Dieu" (38). On a vu souvent combien cette phrase est un leitmotiv salésien et ses innombrables occurrences ; encore la liste n'en est-elle sans doute pas exhaustive et peut-on trouver des variations sur la même affirmation (39).

L'homme théologique selon François de Sales a donc son être même fondé sur la réalisation, l'incarnation renouvelée en lui de l'icône parfaite qu'est le Christ. Son rôle sera de faire se développer et croître en lui cette forme parfaite de la raison, obnubilée par le péché mais soutenue par la grâce. Deux des grandes caractéristiques de la spiritualité salésienne trouvent ainsi leur fondement : le "combat spirituel" et la "marche". Malgré l'obstacle du péché à franchir, tout est fait par le Christ et en même temps tout reste à faire pour l'homme dans la force de la grâce et à la suite du Christ. Telle est "l'icône" de Dieu pour l'homme théologique peint par François de Sales : unité de la diversité par la raison, tout repose sur l'Incarnation continuée et étendue à l'univers. On voit combien, malgré des ressemblances de termes, voire des parentés d'idées, nous sommes ici loin du Platonisme ou du Néoplatonisme de l'époque, comme nous l'avons vu plus haut dans d'autres perspectives.

★★

★★ ★★

sans être étrangère à l'être théologique de l'homme, on l'a vu à propos de la résurrection.

Que l'individu soit celui qui a fait et continue à faire son union intime, l'exemple le plus extraordinaire nous en est donné par la façon dont saint François de Sales explique le mot "moine" : il prend le grec monos non dans le sens de "seul" mais de "uni", "unique" parce qu'il a fait son "unité" ; sens grec non classique et que cependant on pourrait retrouver assez aisément dans "monade" : le "moine" est celui qui a su constituer son "atome", si l'on peut dire.

On ne pourra bien entendu manquer de retrouver ce sens à propos de l'aspect "communautaire" de l'homme, ici séparé pour la commodité de l'exposé, mais que François de Sales quant à lui ne sépare jamais :

Les anciens Chrestiens qui estoient eslevés par saint Marc l'Evangeliste estoient si assidus à l'oraison que pour cela plusieurs des anciens Peres les surnommerent les supplians, et d'autres les appellerent medecins, parce que par le moyen de l'oraison, ils trouvoient remedes à tous leur maux. On les nomma encore moines, parce qu'ils estoient fort unis ; aussi le nom de moine signifie-t-il unique. (40)

C'est bien l'union à Dieu qui fait le "moine". Un sermon pour la Présentation, selon toute vraisemblance de 1617, raconte de même l'histoire d'un postulant qui ne prend pas la bonne voie du détachement pour se faire moine. Il emporte

dans le desert... quand et luy quelques unes de ses hardes et /emmene/ quelques unes de ses conversations... Tu n'es pas un bon moine,

lui dit saint Basile,

comme s'il eust dit : Considere ton nom, et tu trouveras qu'ils signifie uni, seul ; or, par ce mot, seul, je n'entens pas d'estre retiré et sequestré dans un desert, mais c'est à sçavoir que pour estre un bon moine il ne faut avoir que Dieu pour objet en tout ce que nous faisons ; et cela c'est estre seul. (41)

II. "Individu" et "personne".

A) L' "individu".

Si ce n'est dans le sens théologique du mot "personne", et dans la lignée de saint Thomas d'Aquin, François de Sales n'emploie guère "personne", et jamais "individu", semble-t-il, dans une acception moderne qui permette quelque clarification dans l'exposé. Mais les employer ici ne devrait pas être considéré comme un anachronisme, puisque le mot "individu" existe dès le XIIe siècle avec le sens latin de individuum (ce qui est indivisible), ~~et~~ que le mot "personne" est attesté dès le début du même siècle, et, outre son sens théologique, aura rapidement l'emploi de désigner l'individu agissant comme sujet conscient et libre, emploi né de son acception théâtrale de "rôle", "fonction", déjà rencontré plus haut.

L'insistance mise par François de Sales sur l'union intime qui constitue l'homme "univers" montre bien que le sens du mot est pour lui fondamental à la nature humaine : si l'individu est indivisible, tout fonctionnement, toute forme d'échec dans sa tension interne pour s'unifier est synonyme de mort ; ou bien tout homme qui n'a pas réalisé ou ne travaille pas sans cesse à réaliser son union intime essentielle n'existe pas.

A partir de cette conception de ce qu'est l'individu, vient à la lumière ce qu'est la personne pour François de Sales ; "personne" et "individu", qui sont deux des aspects majeurs de l'homme théologique pour lui, sont ce dans quoi se lit l'image de Dieu, aussi bien que dans l'aspect communautaire dont il sera question plus loin. Mais la "personne" se manifeste surtout à cause de l'individu qui agit en elle. C'est pourquoi la personne appartiendra davantage au domaine de la spiritualité,

Car il existe une bonne et une mauvaise solitude, l'une égoïste et égocentrique (encore que le dernier mot soit faible en l'occurrence), de Satan, et l'autre, de Dieu, qui ^{est} l'union parfaite dans la Trinité, dont l'homme est l'image, Dieu, rappelons-nous-le, "seul, mais non solitaire" (42)

L'évêque semble ne jamais, à son idée, insister assez sur ce point : le "moine" n'est pas un solitaire (et comment nier qu'il vive en communauté), mais l'homme qui a réalisé son union personnelle en Dieu, et qui a pris conscience de son unicité en même temps que de son unité . (On comprend alors comment la spiritualité salésienne pourra inclure au même titre dans sa vision du monde, celui (ou celle) qui vit en religion, ^{ou} qui vit dans le monde ou qui vit en ermite : on ne saurait trop accorder d'importance au projet de se retirer à Talloires que François de Sales caressa à partir d'une certaine époque (43) ; on comprend aussi pourquoi il ne fait pas de différence, dans l'essence, entre la vie en "l'état de perfection" et la "vie de perfection" (44), on le reverra plus loin, ce qui n'est pas un des points les moins surprenants de sa vision de la vie dévote (45), où la vie dévote n'est pas du tout une vie religieuse au rabais, démarquée de la vie religieuse proprement dite (46)).

La même signification du mot "moine" se retrouve encore en 1621 dans le sermon pour sainte Brigitte, déjà cité (47), tout comme elle était longuement développée dans les Fragments sur les vertus cardinales et morales de 1614 (48). Ce qu'on ne peut que rapprocher du passage sur le sermon pour la fête de la Circoncision de 1622 où l'époque montre que nous devons devenir notre nom "si nos oeuvres s'accordent avec notre estat" (49).

On voit qu'on glisse tout de suite vers la pratique de la vie humaine ensemble, et cette présentation du "moine" est ce qui fonde aussi bien la vie communautaire, sous toutes ses formes, que la vie dans le siècle : ici s'enracine la méditation de saint François de Sales sur la théologie de l'amour du prochain, dont il aurait voulu écrire le "Traité" on le sait (50), et dont les sermons, avec les lettres, sont au moins le traité pratique, le manuel, en un perpétuel approfondissement de ce qu'il appelle les deux "tables", l'amour de Dieu, inséparable, comme dans l'Evangile, de l'amour du prochain.

On aura remarqué que le mot "unique" est joint dans les textes cités ici, au moins une fois (51), au mot "uni". C'est que dans la pensée, tout l'individu, tout être humain qui travaille sans cesse à son "union" est unique, et a un rôle unique à jouer dans l'harmonie de l'univers achevé ; de cette organisation montant du plus simple au plus composé que décrit la fin du chapitre 2 du livre I du Traité de l'Amour de Dieu (52) naît cette unicité qui est comme un synonyme d'unité pour François de Sales^{et} que l'on retrouve sous sa plume sans cesse :

Comme au Ciel nul ne sçait le nom nouveau sinon celui qui le reçoit, parce que chacun des Bienheureux a le sien particulier selon l'estre nouveau de la gloire qu'il acquiert, ainsy en terre chacun reçoit une grace si particulière, que chacune sont diverses. Aussi nostre Sauveur compare sa grace aux perles, lesquelles, comme dit Plinie, s'appellent autrement unions, parce qu'elles sont tellement uniques une chacune en ses qualités, qu'il ne s'en treuve jamais deux qui soyent parfaitement pareilles ; et comme une estoile est differente de l'autre en clarté, ainsy seront differens les hommes les uns des autres en la gloire, signe evident qu'ilz l'auront esté en la grace. Or, cette varieté en la grace , ou cette grace en la varieté, fait une tres sacree beauté et tres suave harmonie qui res-jouit toute la sainte cité de Hierusalem la celeste. (53)

C'est que, ainsi que l'avait montré le chapitre 2 du même livre, si

nous avons en nous une grande diversité de facultés et

habitudes, qui produisent une grande variété d'actions...
[.] il n'en est pas de mesme en Dieu, car il n'y a en luy
qu'une tres simple et tres infinie perfection, et en cet-
te perfection, qu'un seul tres unique et tres pur acte...
Dieu est une seule, tres souverainement unique et tres u-
niquement souveraine perfection ; et cette perfection est
un seul acte tres purement simple et tres simplement pur...

Dieu ne dit qu'un seul mot, et en vertu d'iceluy en un
moment (54)

toute la diversité de création vint au jour.

Le glorieux saint Jean l'a exprimé en un seul mot disant
que par le Verbe, c'est a dire par cette Parole eternal-
le qui est le Filz de Dieu, tout a esté fait. Cette parole
donques, Theotime, estant tres simple et tres unique, pro-
duit toute la distinction des choses ; estant invariable,
produit tous les bons changemens, et en fin, estant per-
manente en son eternité, elle donne succession, vicissitu-
de, ordre, rang et sayson a toutes choses. (54)

C'est dans le domaine de la spiritualité que ces grandes idées
apparaîtront dans les sermons, domaine privilégié de leur application
générale ; mais on ne saurait les comprendre ni en voir la véritable
portée si on ne se reporte aux lignes maîtresses du Traitté. Alors seule-
ment on comprendra ce que François de Sales appelle la "simplification"
(55). L'homme "simplifié" est celui qui a su s'organiser en individu,
son unicité reconnue lui donnant alors de jouer le rôle propre qui est
le sien dans l'immense diversité de la création, et le faisant tendre,
dans l'unité fragmentaire qu'il est, vers la "simplicité" même de l'acte
qu'est Dieu ; non qu'il doive s'y perdre ou s'y dissoudre, s'y anéan-
tir : il réalisera alors seulement l'image divine selon le reflet qu'il
lui est demandé et donné de renvoyer, permettant à ce dialogue d'amour
qu'est Dieu de se communiquer (56) et d'accomplir son dessein, son pro-
jet ; parce que "l'amour tend a l'union", dit le titre du chapitre 9
du livre I du Traitté (57) ; parce que Dieu se tourne vers l'homme avec
"complaisance", puisque le Père lors de la Transfiguration dit qu'il a mis
toutes ses complaisances en son Fils (58) ; parce que la complaisance est
la voie de l'amour pour l'Amour même qu'est Dieu. Et la complaisance de

l'homme se construisant image de Dieu par la simplification l'amène à l'amour du bien parfait :

La complaisance c'est le resveil du coeur, mais l'amour en est l'action ; la complaisance le fait lever, mais l'amour le fait marcher ; le coeur estend des ailes par la complaisance, mais l'amour est son vol. (59)

Le sermon pour les Rameaux, du 23 mars 1614, porte, tout au long de son début, sur la "seule et unique pretention de plaire à Dieu" qu'est la simplicité (60) et lors de la fête de la Purification de 1620, François de Sales montrera qu'

il faut estre simples et naïfs, si nous voulons que [l'Esprit Saint] vienne en nous, et par apres Notre Seigneur. (61)

La simplicité, au sens ordinaire du terme, est la fille de cette simplification qui constitue l'individu véritable ; elle est la conséquence de l'acte créateur unificateur. Car

la premiere feste que l'on ayt jamais celebrée a esté une feste de complaisance. Il est dit dans la Genese que lors que Dieu eut créé le ciel et la terre, il les regarda, les trouva bien et s'y combleut...; et regardant par apres tout son ouvrage, il le trouva non seulement bon, mais plus que tres bon. Voila la complaisance. (62)

Ce n'est qu'unifié ainsi que l'"individu" pourra approcher les mystères simples et humbles (63) (ceux-là qui lui sont destinés), la vérité dont la simplicité est la marque (64), et qu'

une ame simple, prosternée devant Dieu, entendra le mystere de la tres sainte Trinité (65)

pour en vivre par le don d'"entendement".

En vivre, voici ce que sera le rôle de la "personne".

B) La "Personne"

On a déjà dit souvent le sens théologique (tout traditionnel) donné par François de Sales au mot "personne" ; image agissante, icône vivante d'un Dieu acte et amour éternels, l'homme va, pour exister vraiment, devoir agir et donc aimer (ce sont là quasiment deux synonymes

pour François de Sales) ; on se rappelle "Satan assis" (66), négation de l'action véritable et parodie de l'amour.

On ne saurait parler de l'être humain comme "personne" si on n'a pas présente à l'esprit d'autre part la conception hébraïque de l'homme telle que la réflexion de François de Sales sur la résurrection la montre utilisée (67) ; on a^{vu} chez lui cette vision hébraïque du monde, où, à la différence du Platonisme et même du Néoplatonisme de la Renaissance, abstrait et concret ne se séparent pas, mais sont le support et le sens l'un de l'autre, sans hiérarchie de valeurs mais avec une sorte de hiérarchie de fonctions ; Incarnation et Résurrection (et, on le ~~sait~~, Transfiguration) sont dans la logique de la création divine (c'est là le centre même du Traité de l'Amour de Dieu). C'est ce qui apparaît à nouveau à propos de la "personne", dans la réflexion de l'évêque toute sa vie durant.

Les Personnes de la Trinité (68), on l'a vu plus haut, sont ici encore bien entendu, ce dont l'homme est l'icône. Dès la période de la polémique anti protestante en Chablais, les affirmations sont formelles : tout le sermon pour la fête de la Trinité, sans doute du 21 mai 1595, l'atteste (69) et il faut relire le texte entier, qui, au-delà de la vigueur polémique, est un texte dogmatique de première importance.

La Personne divine est mouvement, action et "communication", car c'est "haeresies" que de croire que "toutes les trois Personnes ayent leur divinité de soy et non par communication" (70). Elle est aussi plus que "residence et propriété" ; car

residence et propriété n'est pas Dieu..., et les docteurs sçavent que personne est le suppost d'une nature intelligente, que c'en est le propriétaire et possesseur ; tellement qu'une Personne divine, c'est celui qui possède et a en propre la nature divine. (71)

De plus, rappelle un autre sermon qui s'appuie sur saint Athanasie,

Sabellius etiam personaliter unum in Trinitate ; Arius, consensione ; Ecclesia, media via. In Incarnatione, Verbum in carnem verum quidam existimaverunt ; contra quos Athanasius : "Non confusione substantiae, sed unitate personae". (72)

La "Personne" est une et agissante pour l'homme dès, si l'on ose dire, la Trinité. La rédaction des Visitandines est particulièrement explicite de la pensée de leur fondateur dans sa plus grande complexité à ce sujet. Il ne leur échappe ni que là est le centre de sa réflexion théologique, et donc de leur propre spiritualité, ni que l'exposé en est indissociable de tout ce que nous avons vu sur l'unité divine : acte unitaire tel est Dieu, telle doit être la personne humaine qui est l'image de la Trinité entière :

Dieu, qui est un, aime l'unité et l'union, et tout ce qui n'est point uni ne lui est point agreable, dit le grand Apostre saint Paul. Mais s'il aime souverainement ce qui est uni et conjoint, il est ennemy de la desunion, car ce qui est desuni est imparfait, la desunion n'estant causée que par l'imperfection. Nostre Seigneur estant donques maistre et amateur de l'union en a fait trois admirables en la sacrée Vierge Nostre Dame, sans y comprendre l'union de l'ame et du corps. Or celle cy est si excellente que tous les philosophes n'ont point encore fini ni resolu leur admiration, en voyant comment Dieu a conjoint l'ame et le corps, mais d'une jonction tellement estroite que le corps, sans laisser d'estre corps, et l'esprit, sans laisser d'estre esprit, ne font neanmoins qu'une personne. Cette union naturelle est une chose si haute qu'elle ne scauroit assez estre admiree ; aussi est-elle l'oeuvre d'un Dieu tres haut et amateur de l'unité...

... Union naturelle de l'ame et du corps ... generale et commune au reste des hommes. (73)

Ainsi, depuis le Christ, l'homme est une "personne" accomplie, accomplissement auquel le péché s'oppose dès la tentation, et que seule Marie a permis.

Le sermon pour la fête de la Purification de 1622 reprend, en les appliquant à l'homme, les idées qui viennent de décrire particulièrement la condition du Christ :

L'ame ... est toute spirituelle, ... elle est créée de Dieu seul, sans le concours d'aucune creature ; mais le corps vient de la terre, car nous savons que celui du premier homme fut petri du limon de la terre, et depuis ce temps là le corps a été formé de la substance de l'homme et de la femme, en sorte que, pour cette cause, il est leur oeuvre. Or bien que l'ame et le corps soient si differens l'un de l'autre, ils ne font néanmoins qu'une personne que nous appelons homme ; voire même ils viennent à faire un tel mélange par cette union et jonction, que nous parlons des deux comme s'il n'y en avait qu'un.

Et le texte en revient aussitôt à l'homme parfait qu'est le Christ :
c'est cette union même qui fait l'homme.

Le sacré corps de Nostre Seigneur ne fut pas spirituel, non plus que ceux des autres hommes, bien qu'il fust plus noble et excellent que les nôtres... Mais sa très sainte ame fut créée par Dieu, qui au même instant de sa création, la respandit dans ce corps formé par la vertu du Saint Esprit ; et dès lors ces deux substances de l'ame et du corps demeurèrent tellement jointes et unies ensemble qu'elles ne firent qu'une seule nature parfaite. (74)

Si l'union trinitaire est l'acte même de l'amour qui exprime la Trinité, ainsi en est-il de l'homme son image, ou doit-il en être : l'union n'est pas seulement donnée à l'être humain par sa nature, mais créée par lui, dans la mesure où il entre dans le domaine de la "raison" selon saint François de Sales, où, adhérant à la Sagesse de Dieu, il agit dans chacun des divers domaines qui sont ce qui le constitue selon cette Sagesse ; l'union à construire n'est pas seulement la relation avec Dieu, mais ce que la relation avec Dieu va amener l'homme à accomplir en lui pour réaliser son union intime, c'est-à-dire pour ne pas laisser le spirituel ou le matériel, l'un ou l'autre, prendre toute la place : ce sera le domaine de la volonté éclairée par la Grâce, et ce par quoi l'homme agira comme "personne". Cet acte, c'est l'âme elle-même, ce qui anime l'homme, c'est-à-dire la vie :

L'ame est le premier acte et principe de tous les mouvements vitaux de l'homme, et, comme parle Aristote, elle est "le principe par lequel nous vivons, sentons et entendons :" dont il s'ensuit que nous connaissons la diversité des vies selon la diversité des mouvements, en sorte même que les animaux qui n'ont point de mouvement naturel sont du tout sans vie. (75)

On voit clairement comment pour François de Sales, "naturel" signifie "surnaturel", dans le sens de "qui est l'image du Dieu vivant", l'image de Dieu "acte très pur et très simple", du mouvement de chacune des Personnes trinitaires vers l'autre. C'est de cette vie là que sont privés les animaux et tout ce qui vit dans la Création, que François de Sales, tout comme les Psaumes, chante sans cesse, qui disent Dieu et sa gloire, et, en quelque manière, le reflètent, mais ne sont pas son image, son icône . Seule la personne humaine est l'individu humain vivant, comme si cet individu était une sorte d'entité abstraite ; il n'est vivant que manifesté, incarné dans la personne qui vit selon les maximes évangéliques, à l'imitation du Christ des Béatitudes, en un perpétuel combat spirituel :

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 humainement, mais surhumainement ; ce n'est pas vivre en nous mais hors de nous et au dessus de nous : ... partant cette sorte de vie doit estre un ravissement continu et une extase perpétuelle d'action et d'operation. (76)

Ainsi, la personne humaine est bien l'image de Dieu vivant et agissant, que le mouvement même de son amour projette, pour prendre un terme voisin de celui de François de Sales, dans l'Incarnation (77), on l'a vu plus haut ; l'homme en retour et comme symétriquement, se projette en Dieu, volontairement et accomplissant ainsi en lui la Création en lui permettant de tendre vers l'achèvement de l'univers. C'est cela agir, pour l'homme, c'est cela le fondement unique de l'amour de Dieu vécu dans la prière, et de l'amour du prochain vécu dans les relations fraternelles essentielles : il faut agir à l'égard de ses frères comme Dieu agit pour tous si on tend vers la réalisation de l'image de Dieu en soi ; ces deux formes d'amour ne sont deux qu'apparemment, elles ne sont qu'apparemment l'une "verticale" et l'autre "horizontale" : essentiellement, elles ne

sont qu'une, et c'est bien la leçon de l'Evangile (78), de la réponse du Christ qui se place alors dans la ligne directe de l'Ancien Testament et se présente comme sa réalisation. Etroitement liés à l'Evangile, les textes du Traitté reposent, on le voit, et ils y font allusion, sur les Béatitudes, paraphrasées juste avant, ^{sur} saint Jean et saint Paul.

De ces grandes affirmations où s'exprime sous la forme d'une puissante synthèse, le noeud de la pensée salésienne, naît toute la pratique de la vie humaine, la vie de la personne, de l'individu manifesté dans la personne, image paradoxale de l'infini de Dieu dans le fini de la créature, de l'infinie diversité unifiée dans l'unicité d'un seul aspect de cette diversité. Alors seulement, lorsque cela sera bien posé, pourra-t-on parler de la subtilité de l'analyse chez François de Sales psychologue ; mais on voit quel chemin est à parcourir d'abord.

On ne s'étonnera pas non plus que cette présentation théologique soit ^{surtout} réservée au Traitté, les sermons ne pouvant, en raison de leur dessein pédagogique, avoir un aspect aussi dense, toujours, tout comme beaucoup de lettres ; mais on ne saurait comprendre le contenu vrai des sermons, dans leur aspect facile et bon enfant, souvent surprenant par là-même, sans ces fondations théologiques. On ne saurait vraiment comprendre non plus nombre de lettres, ni même l'Introduction à la vie devote, dont on voit de mieux en mieux qu'elle est surtout l'introduction du Traitté, en même temps qu'il devient évident, comme dit un texte souvent mal compris de la Préface de François de Sales au Traitté, que le Traitté s'adresse à tous, si on a fait ses "exercices" préparatoires avec l'Introduction, et non pas seulement aux religieux et religieuses (79). On voit enfin qu'on ne saurait faire l'économie des premiers Livres du Traitté et qu'il faut bien comprendre comme un regret la concession de François de Sales qu'on lit dans la préface, comme une permission : nous l'avons

dit, mais jamais cela ne sera assez répété. (80)

Tout ce qui précède donc sous-tend la pensée des sermons. Un seul exemple suffira ; il date des tout premiers débuts de la prédication de François de Sales :

L'ame de l'homme, mes Freres, est une belle ville, par nature sujette a Dieu...

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'abbregé" de toutes les perfections "du monde", recueillant en soy tous les grades plus parfaitz d'iceluy, comme tout le plus beau d'une province se retrouve en la ville principale d'icelle ?...

Or, cette forteresse a esté vendue au diable lhors que le peché l'a environnée; dont le diable a esté appelé le prince de ce monde. (81)

On ne sera ainsi pas étonné de voir que le lieu parfait pour la réalisation de la personne humaine sera celui où l'amour de Dieu et le combat spirituel seront fondamentalement unis à l'amour fraternel.

C) Communauté et amour du prochain.

verset

Reprenant le célèbre^{verset} du Psaume 132, Ecce quam bonum et quam jucundum habitare fratres in unum, un sermon pour le dimanche de Quasimodo 1620 montre en cela la vie même de la "personne humaine" unifiée dans sa diversité et avec celles de ses frères :

O qu'il est bon, dit le saint Prophete, que les freres habitent par ensemble ! Ouy certes, d'autant qu'ils s'entreporteront les uns les autres au bien. C'est une chose des plus necessaires pour notre Salvation que de faire de saintes conversations en cette vie, car, à dire vray, nous sommes quasi pour l'ordinaire tels que ceux que nous aymons et prattiquons. (82)

La suite du texte montre que tout le malheur et la souffrance de saint Thomas viennent justement de s'exclure momentanément de cette communion fraternelle, de s'isoler loin de la foi :

Il quitta la communauté, et partant il cuida se perdre... Incredulité tres grande ! Malheur qui ne luy arriva que pour ce qu'il avoit quitté la conversation tres sainte des Apostres et de Nostre Dame mesme.

Et le texte va jusqu'à ajouter :

C'est grand cas des personnes libertines et qui ne veulent point avoir d'autres lois que celles que la propre volonté leur dicte. (83)

Il s'agit bien ici d'une attitude théologique et non de son application à la spiritualité, en particulier à la spiritualité religieuse : de même que l'"individu" ne vit vraiment que dans la "personne", celle-ci n'a d'existence que "communautaire" ; c'est dans la communauté en particulier que se trouve la véritable condition pour que le Christ ressuscité puisse visiter l'homme, et le "salut" n'a pas à être considéré d'un point de vue individuel, ou du moins individualisant, car il doit être celui de l'"univers" et de la "commune union" dont il a déjà été parlé :

Le Sauveur visite ses Apostres, mais c'est quand ils sont tous assemblés, qu'ils sont en paix, qu'ils vivent en une sainte union... 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 Notre Seigneur ressuscité. (84)

Et le texte de citer l'exemple des disciples d'Emmaüs, tout comme le sermon de Pâques inédit, avec quelques variantes de sens mais bien dans la même ligne : on ne saurait attendre que le Christ fasse pour tous ce qu'il a fait pour ces deux disciples, et si ceux-là n'avaient point quitté la communauté apostolique, ils se seraient évités bien de la peine et auraient rencontré le Christ plus tôt.

L'homme est bien, ainsi ce *ζῶον πολιτικόν* dont parlait Aristote, cet être vivant fait pour vivre dans la *πόλις*. Contrairement à l'idée reçue, on voit donc dans les textes cités que François de Sales ne réduit pas l'usage des mots "communauté" et "communautaire" à leur seule acception dans la vie religieuse, mais qu'il s'agit bien ainsi pour lui de dépeindre l'être humain dans sa dimension ecclésiale, c'est-à-dire pour lui universelle : l'Eglise sera "l'univers" réalisé et accompli. Toute vocation humaine à la solitude doit être considérée de ce point de vue, c'est-à-

dire non pas en rupture mais en union avec la communauté humaine et ecclésiale (ce qui pour François de Sales doit devenir synonyme), tout comme toute personnalité humaine individuelle doit être considérée comme l'image unie des trois Personnes qui font que "si Dieu est seul il n'est pourtant pas solitaire" (85), on l'a vu.

Il faut être bien naïf ou lire les textes bien superficiellement pour ne voir que de la naïveté aussi, et une sorte de politesse vaguement maniériste et sucrée dans les textes de François de Sales sur la Toussaint. Là mieux que nulle part ailleurs se trouve exprimée la dimension communautaire de l'être humain qui seule le fait se réaliser, alors même que les temps sont achevés : dans l'éternité et pour l'éternité l'être humain reste un vivant uni communautairement à Dieu et à ses frères dans leur diversité, dans une "conference", comme disait volontiers l'époque, perpétuelle ^{et} qui le salut même, et la joie même de Dieu, qu'alors l'homme, devenu Dieu par l'Incarnation enfin réalisée en lui, partage : nous sommes après l'Apocalypse, et la communion des Saints est enfin accomplie, si elle est déjà commencée dès maintenant :

Quand nous disons : "Je crois en la communion des Saints", cela montre que leurs biens nous sont communs, c'est à dire que nous participons à tous les biens qu'ils ont au Ciel, et que les Saints participent aux petits biens que nous autres mortels avons icy bas. (86)

Ce qui unit les hommes vivants et morts entre eux, c'est l'amour, cette "charité" (87) qui

n'est autre que la communion des Saintz, et quand nous mourrons nous serons plus unis avec eux que nous ne sommes pas avec les plus chers amis que nous ayons ça bas en terre. (88)

Les saints, donc, sur terre comme dans l'au-delà, savent bien qu'

aymer Dieu sans aymer le prochain qui est créé à son image et semblance, c'est une chose impossible. (89)

Car aimer Dieu et aimer l'autre n'est qu'une seule et même "charité" :

C'est cette image et semblance que nous devons honorer et aymer en tous les hommes, et non pas autre chose qui soit en nous (90),

et les deux amours de Dieu et du prochain n'en sont qu'un seul,

montre le même texte à l'aide d'une "similitude" tirée de Plin l'An-cien (91) où l'on rencontre "deux jeunes jouvenceaux" dont

la ressemblance... estoit d'autant plus admirable qu'ils estoient de diverses contrees et qu'ils n'avoient point d'alliance par ensemble...

Que veux-je dire par là, sinon que le commandement de l'a-mour de Dieu et celui de l'amour du prochain se ressem-blent autant que ces deux jouvenceaux dont parle Plin, quoy qu'ils soyent de païs extrêmement lointains. (92)

Cette ressemblance se retrouve une et diverse en chacun et fait que c'est en celui qui est notre frère que nous devons apprendre à re-connaître le mieux Dieu, en lui incarné.

Nul ne se peut excuser de ne pas sçavoir qu'il faut aymer nostre prochain comme nous mesme, Dieu ayant gravé cette verité au fond de nos coeurs en nous creant tous a la ressemblance les uns des autres ; car portant tous en nous l'image du Createur, nous sommes par consequent l'image les uns des autres, ne representant tous qu'un mesme por-trait qui est Dieu. (93)

Ressemblance accentuée par l'Incarnation, et qui devient l'essence humaine, la plus exactement qu'il soit possible de la cerner.

Les hommes d'autrefois, je veux dire ceux qui vivoyent avant la glorieuse Incarnation de nostre cher Sauveur peu-vent avoir quelques excuses, (93)

s'ils n'ont pas tous reconnu "l'image et semblance". Car

nul ne peut douter que l'image de Dieu qui estoit en nous avant l'Incarnation du Sauveur ne fust grandement distante de la ^{ressemblance} vraie de Celui que nous representations... Mais Nostre Seigneur estant venu au monde a tellement relevé nostre nature au dessus de tous les Anges, des Cherubins et de tout ce qui n'est point Dieu, il nous a tellement faits sembla-bles a luy, que nous pouvons dire asseurement que nous res-semblons parfaitement à Dieu, lequel s'estant fait homme a pris nostre semblance et nous a donné la sienne. (94)

Ainsi peut-on comprendre que la vie éternelle, déjà commencée main-tenant, depuis le moment essentiel de l'histoire de l'humanité, la vie du Christ, accomplie "en la Hierusalem celeste" (95), sera une sorte de

longue et infinie "conference" de chacun avec Dieu, en même temps que de chacun avec chacun, au milieu du chant perpétuel sans cesse renouvelé, sans cesse différent et sans cesse accompli, des saints. Ce sera alors l'Eglise universelle réalisée, où déjà "ils chantent un cantique continuél sans se lasser ni se reprendre" (96) ; chant de l'Eglise véritable fondée non pas sur un nouveau commandement mais sur un commandement nouveau (97) :

Nostre divin Maistre appelle ce commandement nouveau d'autant qu'il le vouloit renouveler. (96)

Ce "commandement renouvelé", cette "conference" par quoi s'exprimera et s'exprime déjà le monde nouveau aura dans l'éternité l'aspect d'une sorte de banquet eucharistique infini. On ne saurait citer tous les textes ; mais ils expriment le plus secret et le plus intime de l'essence humaine, "individu", "personne" et l'être communautaire devenu Dieu avec Dieu dans l'Incarnation, la Réssurrection et la Transfiguration.

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 reconneussent Moyse et Elie qu'ils n'avoient jamais veus.

Aussi aurons-nous alors la joie de retrouver les nôtres, de rencontrer ceux qui se convertissent, ceux qui nous suivront ...

O Dieu, quelle consolation recevrons-nous en cette conversation celeste que nous aurons les uns avec les autres !

Ce sera "comme pour un grand jubilé".

Et quel sera le sujet de cet infini dialogue "avec tous ceux qui sont la Hierusalem celeste" ?

La jouissance d'un bonheur tel que seul il nous suffit. Je dis seul, parce qu'en ce mot de felicité sont compris toutes sortes de bien, lesquels ne sont pourtant qu'un unique bien, qui est celui de la jouissance de Dieu en la felicité eternelle. C'est cet unique bien que la divine amante du Cantique des Cantiques demandoit à son Bien-Aymé...

Nostre felicité ne s'arrestera pas là, mes cheres ames, mais elle passera plus avant, car 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 connaissance consiste nostre felicité essentielle.

Là nous entendrons et participerons à ces tres adorables conversations et 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'obeissance qu'il luy a rendue tout le temps de sa vie. Nous ouyrons aussi, en contreschange, le Pere eternel prononcer d'une voix esclattante et avec une harmonie incomparable ces divines paroles que les Apostres entendirent au jour de la Transfiguration...

Et l'homme aussi entrera dans le concert de la divinité :

Non seulement il y aura conversation et entretien entre les Personnes divines, ains encore entre Dieu et les hommes ...; 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... Ce sera un mot le plus amoureux qui se puisse imaginer...,

superlatif de tous les noms d'amour que quiconque puisse imaginer :

Ce n'est rien au prix de celui que Dieu donnera à un chacun ... Il nous donnera un nom, il nous dira un mot. Supposez qu'il vous dira : Tu es ma bien-aymée, tu es la bien-aymée de mon Bien-Aymé , c'est pourquoy tu seras chèrement aymée de moy ; tu es la bien choisie de mon bien choisi qui est mon Fils...

Et pourtant toutes ces effusions lyriques ne sont, dit François de Sales que des approximations, ^{ne} ~~quel~~ rien "en comparaison de la suavité" que ce sera, et avec chacun :

Cela sera pourtant ainsy, et non pas avec une amante seule, mais avec un chacun des citoyens celestes, entre lesquels se fera un entretien admirablement agreable...,

sur la joie née des souffrances et du triomphe de la Rédemption.

C'est pourquoy ceux-cy recevront une felicité et un contentement singulier à parler de cette glorieuse Rédemption...

En la Hierusalem celeste nous jouirons donques d'une conversation tres agreable avec les Esprits bienheureux, les Anges, les Cherubins et Seraphins, les Saints et les Saintes, avec Nostre Dame et glorieuse Maistresse, avec Nostre Seigneur et en fin avec la tres sainte et tres adorable Trinité, conversation qui durera eternellement et qui sera perpetuellement gaye et joyeuse. (98)

La lente plénitude répétitive de ces pages, qui oblige à d'immenses citations (malgré les coupures pratiquées) ne donne qu'une faible idée du

du lyrisme méditatif et joyeux de ce sermon de la fin de la vie de François de Sales : une sorte d'ivresse le saisit devant l'infini de l'"univers" dont il entr'aperçoit l'accomplissement, et une sorte de défaillance devant l'alliance paradoxale et contradictoire d'infini allié à accomplissement. C'est que, pour aussi précise qu'elle soit, aucune parole ne dit Dieu que la Parole elle-même. Dieu (et donc l'homme qu'il s'est associé par la création) est toujours au-delà de tout ce qu'on dit de lui, ailleurs et présent à la fois dès qu'on trouve une phrase, une sententia ; tout proche et infiniment étranger ; familier et déconcertant. Ainsi l'homme l'est-il à lui-même, s'il n'accepte la divinisation de sa personne par la Trinité, s'il n'accepte cette héroïsation qu'est la sainteté (une notion qu'a tellement aimée l'époque (99), s'il ne reconnaît pas en lui le Fils de l'Homme et tout le genre humain : car on ne se "sauve" pas seul.

D) "Homme et femme il les créa".

Que François de Sales utilise si volontiers le récit dit "sacerdotal" de la création de l'homme au chapitre I et au verset 26 de la Genèse amène vite à une conclusion que les Tables de l'édition d'Annecy (100) confirment : le récit "sacerdotal" est préféré au récit "yahviste" (101), sans que, bien entendu, ce dernier soit ignoré : François de Sales s'en sert aussi bien pour montrer les voies de la tentation par Eve (102) ~~et~~ la pusillanimité, par conséquence, d'Adam, que pour montrer, en l'aide choisie, créée par Dieu pour l'homme, Marie, Nouvelle Eve, aide parfaite du Christ nouvel Adam (103), ~~qu~~ pour montrer encore en Marie l'union parfaite de la créature avec son créateur.

On ne voit en tout cas nulle part que le récit yahviste soit vraiment

utilisé à la manière de plus d'un moraliste chrétien, pour lesquels "l'image et semblance" de Dieu semble se réduire au sexe masculin et Eve cantonnée dans son rôle de tentatrice. Affirmations et idées trop connues pour qu'on y insiste. Au contraire, c'est même le récit sacerdotal qui est utilisé par François de Sales pour montrer en Eve l'orgueil qu'elle tire de son "image et semblance" de Dieu (104).

Rapprochons ces remarques de quelques faits: François de Sales fut taxé d'auteur spirituel pour les femmes et elles seules surtout (on sait combien il le regrette avec humour dans la préface du Traité de l'Amour de Dieu (105)) ; il fut le "père spirituel" de nombreuses femmes (mais non d'elles seules (106)) sans jamais marquer devant elles ni mépris, ni condescendance (sauf dans le sens salésien du terme), ni intérêt particulier, si l'on peut dire, simplement conscient de l'indigence, spirituelle en particulier, où certains maintenaient les femmes (et il n'hésitait^{pas} les sermons et les lettres le montrent abondamment), à leur faire les exposés théologiques les plus ardues et les plus élevés, qu'elles fussent religieuses ou dans le monde, loin de se limiter à leur enseigner la pratique d'une spiritualité moralisatrice ; il fonda un Ordre féminin seul, où chaque monastère est autonome, sans maison mère, sans Supérieure Générale (quand il pensa à un Ordre masculin, il n'avait pas du tout le dessein d'en faire le symétrique de la Visitation et il visait bien autre chose), dont il disait que les religieuses étaient les auxiliaires du clergé et des "apôtresses" (107), tout cloîtrées qu'elles sont ; son affection réciproque pour sainte Chantal est bien connue (108), si on reconnaît mal que la Visitation est leur oeuvre commune.

On peut alors penser, et les références des sermons aux deux récits de la Genèse ne le contredisent en rien, bien au contraire, que l'accent qu'il met sur le premier d'entre eux le conduit tout naturellement à

penser que l'"image et semblance" de Dieu dans son "université" est non pas l'individu, non pas uniquement la personne, mais encore le couple humain :

Et creavit Deus hominem ad imaginem suam : ad imaginem Dei creavit illum, masculinum & feminam creavit eos. Benedictus illis Deus... (109)

François de Sales ne s'attarde pas sur le jeu du singulier et du pluriel comme certaines recherches d'aujourd'hui, mais il s'appuie sur lui pour ne pas construire une théologie particulière pour les femmes, réfléchir sur le mystère féminin, ou "le fait féminin", mettre sur pied un système de pensée pour les femmes vu par un homme. Comme pour tout autre "diversité", il reconnaît simplement son existence dans le plan divin et ne luttera, mais alors vigoureusement, que quand on voudra en exclure cette diversité. L'un des textes les plus symptomatiques à cet égard ne se trouve pas dans les sermons mais dans les ~~pages~~ ^{lignes} qu'il échangea avec Monseigneur de Marquemont, l'archevêque de Lyon, quand, au moment de pénétrer en France, l'Ordre de la Visitation connut quelques modifications avant de prendre sa forme définitive.

Empruntant à saint Basile (du moins le croit-il, car on sait depuis que l'oeuvre est apocryphe), des ~~pages~~ qu'il cite in extenso et en les arrangeant quelque peu, selon une façon fréquente de traduire au XVIIe et encore au XVIIIe siècles, surtout chez les auteurs ecclésiastiques qui tournent volontiers très vite vers la paraphrase, François de Sales fait, en 1614, de celui dont la pensée n'est guère celle d'un défenseur des femmes, l'avocat de sa cause, en un texte important qu'il faut citer :

"Dieu crea l'homme a son image et semblance ; il le crea a l'image de Dieu, il les crea masle et femelle. La femme donq, non moins que l'homme, a la faveur d'avoir esté faite a l'image de Dieu ; honneur pareil en l'un et en l'autre des sexes ; leurs vertus sont egales ; a l'un et a l'autre est proposee une recompense pareille, et s'ilz pechent, une damnation semblable. Je ne voudrois pas que la femme die : Je suis infirme et d'imbecille condition. Cette infirmité

est de la chair, mais la vertu ferme et puissante a établi son siege en l'ame. Or, puisque cette image est honnoree en l'un et en l'autre sexe, que pareille aussi soit en tous deux la vertu qui face paroistre sa force par bonnes oeuvres". (110)

François de Sales commente les paroles de saint Basile à l'aide du second récit biblique, ce qui lui permet de mettre l'accent, avec les termes du temps, sur l'idée de l'oeuvre à accomplir ensemble, la femme étant "l'aide" de l'homme, destinée à agir avec lui.

Ce sont les paroles du grand saint Basile, qui ne nie pas que la femme ne doive reconnoistre en l'homme l'avantage de la superiorité et praeminence (111), trait de la ressemblance divine que l'homme a de plus que la femme (112), laquelle estant extraite de l'homme est aussi faite pour luy ; mais il veut bien (113) pourtant qu'en tout le reste la femme est egale a l'homme, et surtout en la praetention de la grace et de la gloire qui est le fruit que la nature humaine possede d'avoir esté faite a l'image et semblance de son Createur. (114)

On le voit, François de Sales tient à conserver à la fois la diversité évidente de chaque personne humaine pouvant se réunir dans une communauté, ici la plus élémentaire et courante, le couple, et la diversité inhérente à chaque personne, reflet unique de l'"unidivers" humain.

Cette préeminence de facto d'Adam, due à son statut de premier créé, fait de lui non pas un détenteur de droits, ou non pas seulement, mais, comme le Christ, celui qui est chargé de devoir et dont le "droit divin" le conduira jusqu'à donner sa vie, s'il le faut, pour son peuple (115). En quelque manière, ainsi, le péché d'Adam sera plus grave ou plus grand que celui d'Eve. Car le péché vrai c'est de ne pas se reconnaître pécheur, comme

lors que Adam eut transgressé son commandement. Il l'appela, luy disant : "Ubi es ? Adam où es-tu ? et demanda à nostre premiere mere Eve ce qu'elle avoit fait. Ce n'estoit pas qu'il ne sceust bien où estoit Adam et la desobeissance qu'il avoit commise ; mais le Seigneur l'interrogea à fin de luy faire advouer sa faute pour luy pardonner. Et le miserable, au lieu de la confesser s'excusa sur sa femme, et fut pour cela chastié de Dieu avec toute sa posterité. Une

partie des Peres tiennent que s'il eust advoué son peché quand Dieu l'appella, s'il eust frappé sa poitrine et dit un bon peccavi, le Seigneur luy eust pardonné et ne l'eust pas chastié par le fleau dont il le menaçoit et duquel il a puni luy et tous ses descendants. (116)

Texte remarquable et significatif de la pensée théologique de François de Sales. Certes, il y a bien quelques lignes dans les lettres, les Entretiens spirituels ou les sermons, sur la traditionnelle coquetterie féminine (117), mais leur nombre est si petit, leur dessein appartient tellement à celui de la psychologie et de la spiritualité (bien se connaître pour, en s'acceptant, bien se conduire selon le dessein du Père créateur), qu'on ne peut qu'être frappé par l'absence de présentation théologique de la femme comme tentatrice. Si elle est ou doit être l'image de l'obéissance active (118), c'est parce qu'elle assume plus évidemment que l'homme son statut de créature, ce qui la conduit à la grandeur de l'héroïsme (et on voit apparaître, sous les lignes, le portrait théologique de l'obéissance parfaite, le portrait de Marie) ; on se rappelle les pages de la préface du Traitté dont il a été question plus haut. La "femme forte" de la Bible revit ainsi sous le visage de l'Epouse bien-aimée du Cantique dans le Traitté où elle est le visage que doit prendre toute l'Eglise (119).

Au milieu de toutes ces notations, qui sont finalement en petit nombre, ce qu'on remarque, c'est donc surtout la grandeur et la force, en particulier des religieuses (120) mais des autres aussi, parce que si leur "faiblesse" paraît une vérité d'évidence, "l'amour relève les amans" (121) et que le "retablissement" qu'elles opèrent dans leur conversion à Dieu est plus violemment radical que celui des hommes. Elles sont un peu le Fils prodigue de la création qui, comme celui de l'Evangile, passe avant tout autre, et comme ce pécheur converti pour lequel les cieux se réjouissent plus que pour plusieurs justes.

Les hommes qui entrent en Religion y entrent bien pour y

vivre en obeissance selon les Regles et Statuts d'icelle ; mais si faut-il confesser que le renoncement qu'ils font de leur liberté n'est pas si extreme que celui des filles, d'autant qu'ils ont encores la liberté de sortir, d'aller de couvent en couvent, de prescher, de confesser et faire ainsy plusieurs autres exercices qui leur servent de divertissement. Ils quittent voirement bien le monde d'affection, car tous les Religieux le doivent faire ; mais néanmoins on les void tousjours avoir quelque conversation avec les personnes du monde, ce qui soulage un peu de la rigueur des lois qui sont dans l'enclos du monastere. (122)

Cette différence entre la clôture pour les hommes et pour les femmes (123), on ne voit nulle part que François de Sales la discute. Nul ne saura jamais dans quelle mesure elle entraine dans l'idée d'où est sortie la Visitation et il est vain d'épiloguer à ce ^{sujet.} Mais, à son habitude, il tourne en valeur théologique suréminente ce en quoi on ne voit souvent que méfiance et abaissement nécessaire, quasiment essentiel. De cette conception particulière de la vie religieuse féminine contemplative, il va tirer la conclusion que cette conception et cette pratique radicales et héroïques sont à la fois le complément et comme l'équivalent de la consécration presbytérale : c'est le texte célèbre de l'entretien Sur les Fondations où l'envoi des religieuses ailleurs est un envoi en mission, comparable à celui du prêtre qui évangélise ; si elles ne sont pas des religieuses "apostoliques", selon le terme moderne (un peu bizarre) employé pour désigner les religieuses non cloîtrées, les Visitandines sont appelées par Dieu à une mission d'ouverture et à une forme particulière de prédication :

Il vous rend apôtresses, non en la dignité, mais en l'office et au mérite. Vous ne prêcherez pas, car votre sexe ne le permet pas, bien que sainte Madeleine et sainte Marthe sa soeur l'aient fait ; mais vous ne lairez pas d'exercer l'office apostolique et la communication de votre Institut et manière de vie. (124)

Tout le passage de l'entretien est de première importance pour le sujet qui nous occupe et aide à comprendre les pages auxquelles il a été fait allusion plus haut (125) :

Lors que Dieu crea Adam il le fit pere de tout le genre humain, des hommes et des femmes esgalement (126) ; néanmoins

il crea la femme, que nous appelons nostre mere Eve, qui est comme la capitainesse du sexe feminin. Ce n'est pas pour cela qu'Adam ne soit le chef absolu des deux sexes ; oh non, mais Eve participe en quelque façon à la gloire qu'il en recoit. (127)

.....

O quel honneur pour nous autres de pouvoir batailler sous cette vaillante Capitainesse ! Mais le sexe feminin semble avoir une obligation particuliere à suivre cette vaillante guerriere qui l'a infiniment rehaussé et honoré. Oh ! si la Mere de Dieu eust esté de la nature angelique, combien les Cherubins et les Seraphins s'en glorifieroyent et tiendroyent honnorés ! Nostre Dame est bien aussi l'honneur, le prototype et le patron des hommes et des femmes qui vivent vertueusement... (128)

On voit combien le retournement est complet. Adam père de la multiple diversité humaine est remplacé par Marie mère de la nouvelle et multiple humanité, qui a mérité, par l'accomplissement de soi-même refusé par Adam, de donner le Christ au monde. L' icône de Dieu a bien en elle rejoint la divinité dont elle a su être parfaitement l'image.

Les sermons qui nous restent sont, on l'a vu tout au début de cette thèse, surtout adressés ou recueillis par des Visitandines. La femme qu'on y rencontre est donc surtout aussi une religieuse. Mais on ferait les mêmes remarques à partir des lettres ou du Traitté adressés aussi bien à des personnes du monde qu'à celles et ceux qui sont entrés en religion : pas plus qu'il ne voit de différence d'essence entre l'"état de perfection" et la "vie en perfection" (129), mais des différences de normes et de fonctions, François de Sales ne sépare pas l'homme et la femme : leurs différences mêmes les unissent au point que, de conserve ou séparément, mais toujours en dialogue avec l'"unidiversité" divine infinie, ils jouent à tour de rôle ou séparément, mais, paradoxalement, toujours ensemble, le premier rôle dans la création tendant vers l'accomplissement du projet du Créateur. Et tous les rôles sont de premier plan, en définitive, et communautaires. On est bien loin du mythe de l'androgyné primitif et de sa

descendance aux XVI^e et XVII^e siècles, tout comme l'amour de Dieu est loin de ce qu'il est dans Platon : uni et divers, l'être humain reste unique, dans l'image de Dieu qu'il réalise en lui.

CONCLUSION : Macrocosme, Microcosme

L'homme est un abrégé du monde, ou, pour mieux dire, un petit monde, auquel se rencontre tout ce que l'on void au grand monde universel. (130)

Tout ce qui précède nous montre quelle différence aussi ces termes revêtent chez François de Sales avec l'acception qui est la leur chez Platon. Une variante du Traitté de l'Amour de Dieu le montre très exactement : il n'est guère acceptable ici que

lesprit créé soit capable, destre eslevé, et appliqué a toutes les qualités et actions surnaturelles, quil plait de la Divine majesté, tandis quelles ne sont pas infinies, dautant qu'encore quil ny ayt pas proportion entre les choses excessives et les petites, il y en a neanmoins tousjours quelque peu, mais entre le fini et lInfini il ny en a point et pour y en mettre il faudrait ou faire le fini Infiny ou ravaler lInfiny et le rendre finy, ce qui ne se peut. (131)

Aucune fusion n'est donc possible et le microcosme ne s'anéantit pas dans le macrocosme ; l'image est plus qu'une image, le reflet plus qu'un reflet : l'icône est incarnation. C'est ainsi que le Christ a bien entièrement ses deux natures divines et humaines :

De sorte que la charité mesme de nostre Seig^r entant qu'il estoit homme, n'est pas Infinie, en elle mesme et en son estre, quoy quelle soit grande plus que nulle créature ne peut comprendre, estant neanmoins en estime de dignité et de merite, par ce que cest la charité d'une personne, d'Infinie excellence et de dignité divine asçavoir de la personne De Dieu. (132)

Voilà ce qu'il ne faut pas perdre de vue lorsqu'on parle de microcosme et de macrocosme chez François de Sales : il peut bien écrire, à la suite de saint Thomas et d'Aristote les lignes suivantes, où l'homme est,

comme il le dit encore ailleurs "la merveille du monde" ; la signification n'en est pas que cette caractéristique lui en est simplement donnée et qu'il ne doit pas exercer sa volonté, sa mémoire, sa raison pour s'accomplir, avec une sorte d'héroïsme comparable à celui dont nous avons vu qu'il créditait volontiers Marie, les religieuses et l'être humain féminin en général.

Qui trouvera mauvais que j'appelle l'ame de l'homme une ville, puyisque les philosophes l'ont bien appellée un petit monde, puysequ'elle est "l'abbregé" de toutes les perfections "du monde" (133), recueillant en soy tous les grades plus parfaitz d'iceluy, comme tout le plus beau d'une province se retrouve en la ville principale d'icelle ? (134)

Certes, c'est bien le *ζῷον πολιτικόν* d'Aristote que reprend, *on l'a vu*, dans le lointain, cette peinture de l'homme, par la métaphore de la ville ajoutée à l'image du microcosme, mais à condition que cet homo microcosmus soit bien celui dont un autre sermon dit :

Hujus rex ratio, tempore justitiae originalis, nam omnes passiones illi subjectae. (135)

Une idée voisine sera merveilleusement reprise dans un sermon déjà souvent cité ici ; il ne faut pas la confondre avec la précédente :

^{ne}
Je sçay comment cela est arrivé, mais le monde est tellement entré dans le coeur de l'homme, que l'homme est devenu monde et le monde homme. Les anciens philosophes semblent l'avoir voulu dire lors qu'ils ont appelé l'homme un microcosme, à sçavoir un petit monde. Et saint Augustin parlant du monde dit : Qu'est-ce que le monde ? Ce n'est autre chose que l'homme, et l'homme, qu'est-ce autre chose que le monde ? (136)

Reflet du macrocosme ne signifie pas toujours image de "l'univers", que l'homme doit construire en lui, mais aussi, souvent, homme inséré dans la création, partie intégrante de cette création, sur laquelle par ailleurs il doit régner. Qu'il n'aille pas choisir le "monde" au sens biblique du terme.

C'est qu'en vérité l'homme microcosme ne reflète le macrocosme que pour aller à Dieu par la "convenance" et une "naturelle inclination", et qu'à la limite le seul véritable miroir qui montre le macrocosme à

l'homme est l'amour, où l'analogie entre l'amour humain et l'amour divin, où les quatre sens de l'exégèse ancienne lui parlent comme spontanément en des

paroles amoureuses, lesquelles ne sont pas entendues de tous ; car ceux qui ne savent que c'est de l'amour n'ont point compris ce que ^{ce} saint homme (137) vouloit dire. Il en prend de l'amour divin comme de l'amour humain; souvent il arrive aux fols amoureux du monde de proferer des paroles qui certes seroyent ridicules si elles ne sortoyent d'un coeur passionné ; ils disent ce que la force de l'amour leur fait dire, et ce langage n'est entendu que de ceux qui savent que c'est que d'aymer. (138)

On entend le Cantique des Cantiques sous ces lignes comme à travers les suivantes :

La creature raysonnable est voyrement créée à l'image ~~de~~ semblance de Dieu, qui en est la premiere cause et le souverain principe ; aussi comme telle, elle est tout aymable, ains tellement agreable que qui verroit une ame en grace et ayant conservé en soy l'image de son Createur, il en deviendrait tout amoureux et ravi. (139)

Voilà donc achevé le portrait théologique de l'homme salésien : icône de Dieu, individu se manifestant dans une personne image des Personnes divines, chez qui l'amour du prochain, incarnation de l'amour de Dieu, parce que le premier prochain pour lui, c'est le Christ, créé ~~dans~~ l'unité de la diversité, il choisit d'ordonner "raisonnablement" et harmonieusement ce reflet de Dieu en lui selon le dessein divin. Ce n'est pas comme pour créer un automatisme que "Dieu s'est fait homme pour que l'homme soit fait Dieu".

Le refus de ce dessein de Dieu pour l'homme est bien entendu le mal ; le péché est à la fois erreur de "raisonnement", rupture communautaire et rupture donc de l'union avec Dieu parce que son image ^{est} déformée ou remplacée par ce qui va en usurper le rôle en apparence, mais en réalité conduire au néant et à la mort.

CHAPITRE II

L'HOMME, SES FACULTÉS ET LEUR EXERCICE,
OU "L'HOMME DANS SA VIE PSYCHOLOGIQUE".

I/L'homme-Temple - les quatre voies de la connaissance. II/
Les facultés humaines et leur exercice (les quatre humeurs et les passions,
le Christ, la vie humaine et ses capacités, la nature, mélancolie et tristesse,
l'amitié avec soi-même).

L'HOMME ET SES FACULTES

Revenons au début du développement précédent qui commande tout l'exposé de celui-ci avec lequel il ne fait qu'un.

Parce qu'il est l'icône, la "semblance" de Dieu, l'homme doit, en un effort sans cesse soutenu, créer et maintenir l'unité divine en lui, avec l'aide de la grâce, certes, mais aussi dans l'exercice de sa volonté la plus déterminée. On connaît les images célèbres, de ceux qui "sans remuer tirent au port" (146) et des "apodes" qui coopèrent avec l'Esprit (147) ; nous aurons souvent l'occasion de les rencontrer dans ce travail. La volonté s'exerce sans violence, lentement si l'on peut dire, tout "bellement", quelles que soient les difficultés et les chutes, mais dans une persévérance sans faiblesse : "sans remuer" est l'action même de la vie, qui met en jeu toutes ses forces.

C'est en ce sens que de Marie, l'image parfaite de Dieu parce que parfaite imitatrice de son Fils, Dieu et homme parfaitement, François de Sales peut dire "qu'elle ne se servit jamais de sa liberté" (148). "Moine" parfait, au sens que nous avons vu et que nous reverrons François de Sales donner au mot, Marie sans cesse vit le Fiat où elle s'accomplit, comme son Fils le fait de la volonté du Père. La liberté qui dit "non" à Dieu est illusion et fausse sagesse (mais folie véritable : on reconnaît le grand thème paulinien, orchestré peu avant François de Sales, avec quelle puissance, on le sait, par le courant né d'Erasme) ; la liberté vraie dit "oui" à Dieu, un "oui" continu, qui lui donne valeur créatrice : faute d'un mot meilleur, on la dirait volontiers positive, parce qu'elle associe, dans cette persévérance absolue, sans solution de continuité dans l'acte répété qu'elle est, l'homme à Dieu.

La cohésion, l'union de l'homme en lui-même autour de cette "semblance" qu'il est et doit être, dont il continue à accomplir la création, le con-

cert et l'harmonie de toutes ses facultés, voilà ce qui domine dans le portrait de l'homme dressé par saint François de Sales : parce qu'il tend à devenir cet homme que saint Paul montre continuation et communion avec le Christ qui l'unit à Dieu (149), cet "homme christique", parce que c'est bien dans le Christ que, selon la pensée à laquelle l'évêque revient toujours, l'homme devient Dieu grâce au Verbe qui s'est fait homme, l'homme participe de cette absolue intégrité de Dieu, ce que François de Sales appelle la "virginité de Dieu", qui, comme celle que Marie vivra, à son image, est créatrice et "portée à la communication" (150) :

Le Fils donc est engendré du Pere, il procede du Pere, sans occuper point d'autre place. Il est né dans le Ciel de son Pere, sans mere, lequel tout en estant l'origine de la tres sainte Trinité, demeure neanmoins vierge entre toutes les vierges. En la terre, il est né de sa Mere, Nostre Dame, sans pere. (151)

Toutes les facultés humaines, tout ce qui fait l'homme vivant et agissant, va être, pour François de Sales (et pour la grande tradition chrétienne), organisé sur le modèle divin, qui le montre comme convergeant vers la "semblance" parfaite, l'icône de Dieu. Il faudra pour cela, avant toute chose, fuir le mensonge, la "chose qui n'est pas" comme on dit volontiers alors, l'illusion de vérité qui n'est que fausse déification. Dans la théologie du "signe" qui est celle de François de Sales, qui commande sa prédication, parce que le premier des signes est le Christ, l'homme aussi doit devenir "signe" : la première prédication est celle de sa vie où il incarne à son tour, après son modèle, et comme Marie, l'amitié divine ; sa vie (et sa parole en est l'essentielle manifestation ecclésiale) doit pouvoir recevoir comme en épigraphe ce paragraphe, tiré des fragments qui nous restent Sur les vertus cardinales et morales datant de 1614, lesquels sont intimement liés à la composition du Traité de l'amour de Dieu :

Parce que cette vertu m'oblige de conformer mes paroles et mes gestes extérieurs à mes sentimens intérieurs et à la vérité de ce que j'exprime, elle m'oblige aussi à rechercher la vérité, mais d'une recherche raysonnable et qui prend sa mesure de l'im-

portance de la chose que je veux exprimer. Car si je veux affirmer une chose de grande consequence, je suis obligé d'avoir un grand soin pour sçavoir la verité ; si c'est une chose indifferente, il n'est pas requis de me mettre en peyne pour m'asseurer de la verité, ains suffit que je die simplement ce que je croy estre veritable d'abord. Si je raconte ce que Virgile dit de Junon, d'Æneas et de Priamus, il suffit que je die selon ce que ma memoire me fournit et que je pense estre vray ; car, qu'importe-il quand je dirois bien une chose pour une autre en chose si frivole ? Mais si je raconte les miracles de Nostre Seigneur ou de Moyse, ou mesme d'autres histoires desquelles la verité importe a l'establissement de nostre foy, je suis obligé d'estre grandement sur mes gardes a ne rien dire qu'en verité. Si je raconte comme un seigneur ou une dame estoit (sic) vestus en telles occasions, pourveu que je die selon ce qu'il m'en semble il suffit ; mais si je raconte leurs actions, par lesquelles on peut discerner silz ont esté vertueux ou non, je dois estre plus discret et parler avec plus d'assurance de la verité ; car le mensonge n'a jamais aucun juste usage, c'est tous-jours un abus, pour utile qu'en soit la consequence ; et n'en est pas de mesme comme de l'hellebore, car bien que nos cors puissent estre gueris par le tourment des medicaments, les espritz le doivent voirement estre par le tourment de la tristesse et repentance, mais non jamais par la coulpe. Or, puisque les signes sont ordonnés pour exprimer les choses, nous nous devons cela les uns aux autres, de ne nous point decevoir par iceux, les employant a signifier le mensonge et ce qui n'est point. (152)

Peut-être y a-t-il en tout cela, tant la pensée de Platon est répandue alors et vulgarisée, un souvenir du célèbre mythe de l'attelage avec cette quête de l'unité dans l'organisation de tout l'être selon un ordre ; cependant, il ne semble pas y avoir dans l'oeuvre de François de Sales une allusion même voilée à la page du philosophe, même si elle est bien dans l'air du temps : il est tout à fait vraisemblable qu'il lui ait prêté une certaine attention (et comment ne l'aurait-il pas fait ?), mais les racines de sa réflexion sont entièrement ailleurs que dans un Platon, même christianisé. Le mythe que présente le Phèdre (en 246 a sq.) est pourtant bien un de ceux qui occupent, même s'il est parfois inconsciemment présent, les esprits de la Renaissance et du début du XVIIe siècle. Mais "l'image de Dieu" est autre chose chez François de Sales, et la source en est évidemment dans le début de la Genèse, sans qu'il paraisse, comme d'autres, "contaminer" les textes, en raison du sens qu'il donne au mot "image".

Image, "semblance", icône de la Trinité, laquelle, pour la raison humaine, est "l'union de l'impossible", l'union "merveilleuse" (153), sur le modèle du Christ lui-même union de l'impossible dans sa divinité et son humanité parfaites, union incarnée, l'homme va vivre un perpétuel équilibre où les tensions entre ses divers composants devront trouver leur juste place pour que sa propre union vitale ne soit pas rompue. Nous verrons que telle est la vie humaine, union de l'impossible entre "combat spirituel" et "abandonnement". Cette caractéristique essentielle de l'homme, image de la "virginité" divine, est ce qui, chez François de Sales, est la marque du mystère de la Visitation, où se vit l'Incarnation marchant vers la Résurrection et la Transfiguration, mystère d'Eglise s'il en fut. Aussi bien est-ce dans des lignes sur le mystère de la Visitation que l'évêque montre en Marie cette "union de l'impossible" comme la vie même.

Toutes les facultés humaines vont à ses yeux en porter la marque.

x

x

x

I - L'HOMME-TEMPLE. LES QUATRE VOIES DE LA CONNAISSANCE.

Il est bien évident que la vision théologique de saint François de Sales commande ainsi, par le christocentrisme qui est le sien, le portrait qu'il dresse de l'homme, qu'il est la raison profonde de ce qu'on a pu appeler son "Humanisme" ; terme sans doute équivoque, car, humaniste, François de Sales l'est, certes, au sens où l'entendaient très spécialement la littérature et la philosophie ~~du~~ XVII^e siècle (et avant), mais il l'est aussi tout autrement, et de la façon la plus générale. L'homme est pour lui un constant sujet d'émerveillement et d'admiration : "perfection de l'univers" (154) dans le projet de création que Dieu a conçu, il a de toute façon atteint cette perfection en l'Incarnation du Christ et doit la continuer en lui-même et en l'Eglise. Si le célèbre "je suis tant homme que rien plus" (155) n'a pas le sens qu'on lui donne habituellement, s'il n'est pas une profession d' "humanisme" au sens ordinaire et plus ou moins vague du terme, s'il n'est pas une marque d' "optimisme" (autre terme équivoque fréquent), il est bien reconnaissance par François de Sales qu'il se veut et s'accepte, comme tout un chacun, sensible aux événements de la vie, parce que cette vie a cela d'unique qu'elle participe toujours au mystère divin. Et sans doute serait-il plus intéressant, au lieu de ces phrases célèbres, pour le point qui nous occupe ici, de se reporter à la lettre latine à Antoine Fabre, où se trouve citée l'adage fameux de Térence : "Nihil a nobis humani alienum putavimus" (156).

L'homme, d'abord, est pour lui très naturellement ce que son temps, formé par toutes les traditions antiques et médiévales, en pense : les quatre humeurs, les parties de l'âme, le microcosme, etc. tout va se retrouver chez François de Sales. Celui qui acceptera si bien le progrès de la science, qui léguera son corps pour qu'on le dissèque ou protégera Don Barangano, est aussi celui qui respecte, on l'a dit, les étapes de cette même science, voire ne se tracasse guère qu'elle se trompe plus ou moins : il la sait relative,

et inachevée puisque vivante. Il la reconnaît comme respectable dans ses erreurs, étapes dans la marche de l'esprit humain. Il ne songera pas ainsi à toujours discuter ce qu'on lui a appris de l'homme ; au contraire, il y trouvera une grande satisfaction et y reconnaîtra le plan de Dieu. On oublie trop cela quand on parle (peut-être faudrait-il mettre les verbes au passé ? On lit heureusement François de Sales autrement aujourd'hui, le plus souvent) de la "finesse de sa psychologie" (qui est bien entendu indiscutable, quoi qu'il en soit).

- Sources -

Mais, pour traditionnelle qu'elle soit, son idée de l'homme a un fondement mystique et la force avec laquelle François de Sales s'appuie sur lui, dans le Traitté de l'amour de Dieu et dans les sermons, lui est bien particulière : c'est le Cantique des Cantiques qui est la pierre angulaire de toute sa pensée. Exactement, ce sont les lignes où est décrit l'Epoux, le Bien-Aimé, comme le Temple du Peuple. Sans doute n'a-t-on pas encore vu nettement ce point qui touche à la fois à la théologie et à la psychologie ; comme toute son époque, il sépare d'ailleurs mal l'une de l'autre. Certes, François de Sales ne cite pas le texte, mais la métaphore biblique est comme le garant de ce qu'il va dire de l'homme. Voici le texte de la Vulgate, tel qu'il a pu le lire.

Dilectus meus candidus & rubicundus, electus ex milibus. Caput ejus aurum optimum : Comae ejus sicut elatae palmarum, nigrae quasi corvus. Oculi ejus sicut columbae super rivulos aquarum, quae lacte sunt lotae, & resident juxta fluentia plenissima. Genae illius sicut areolae aromatum confitae à pigmentariis. Labia ejus libia distillantia myrrham primam. Manus illius tor-natiles aurea, plenae hyacinthis. Venter ejus eburneus, distinctus sapphis. Crura illius columnae marmoreae, quae fundatae sunt super bases aureas. Species ejus ut Libani, electus cedri. Guttur illius suavissimum, & totus desiderabilis : talis est dilectus meus, & ipse est amicus meus ; filiae Jerusalem.
(157)

Voici la traduction qu'en donne François de Sales dans la Déclaration

mystique sur le Cantique des Cantiques (158), du moins pour certains des versets que l'on reconnaîtra aisément, la Déclaration étant une longue et minutieuse méditation selon les quatre sens de l'exégèse, mais surtout selon le dernier, datant très probablement du début de l'épiscopat, et dans laquelle François de Sales s'appuie directement sur sa propre traduction de la Bible latine. La traduction pourtant ne s'en trouve pas que dans la Déclaration : sur le modèle de ce qu'a fait le dernier chercheur à avoir étudié le commentaire continu du Cantique des Cantiques que constituent la vie et l'oeuvre de François de Sales, le Père André Brix (159), parce que certains des versets se trouvent ailleurs et en particulier dans les sermons, les voici regroupés pour ce seul passage. La façon dont le portrait qu'ils dressent de l'homme et toujours présent à l'esprit de François de Sales à partir du texte biblique n'en paraît que plus significative.

Mon Bien-Aymé est beau à merveille, toutes sortes de perfections sont en luy, je l'ay choisi entre mille, c'est à dire entre un nombre infini, pour mon Bien-Aymé et mon choisi. (160)

L'Espouse appelle son Espoux blanc et vermeil (161) [:] ... son teint est blanc et vermeil, sa teste d'or, ses cheveux comme un jetton de fleurs de palmes non encor du tout epanouies (162) [;] ... mays incontinent elle dict quil a les cheveux noirs (163)

...

.....
son chef est un or tres pur et tres bon ; et les graces et benefices qui, comme cheveux innombrables, en procedent, sont les premiers fruitz des palmes et noires comme corbeaux ; ce sont les effectz de la victoire qu'il eut en l'arbre de la Croix, si dignes d'estre admirés, comme le noir en un cheveu : Sa chevelure est comme branches de palmes hautes et touffues, noire comme un corbeau. Il est comme une blanche colombe qui a en soy tous les dons du Saint Esprit, représenté par les yeux : Ses yeux sont comme des colombes sur les rivages des eaux, que l'on a lavées de laict ; le Saint Esprit, appelé en autre façon riviere, non par mesure, mais avec toute plenitude luy est donné : et resident es pleins cours des eaux. Partant, si tu contemples ses exemples, comme les joües pleines, ouvertes et mises a la veüe de tous, aussi odoriferantes que vases pleins de parfums aromatiques, ilz se font sentir de tous costés : Ses joües sont comme parterres de fleurs aromatiques que les parfumeurs mesmes ont plantés. Sa doctrine semble estre mirrhe pretieuse qui sort comme des lys de ses saintes levres : Ses levres sont des lys qui distillent la mirrhe la plus singuliere. Ses miracles sont telz qu'il semble que de ses mains coulent et tombent abondamment les jacinthes : Ses mains sont anneaux d'or pleins de jacinthes.

Quoy plus ? soit au dedans, soit au dehors, cest Espoux est admirable : son coeur est d'ivoire, enrichi de pierres pretieuses ; ses deliberations sont simples, mays prudentes : Son ventre est d'ivoire, semé de saphirs au dehors ; ses executions sont fortes, mays avec discretion : Ses cuisses sont colonnes de marbre fondees sur des bases d'or ; et, pour finir icy, il est tout tres cher, il est tout tres beau : Sa beauté est comme du Liban, son port comme d'un cedre. (164)

Et le Traitté de l'amour de Dieu de traduire et d'ajouter à son tour :

... ses yeux de colombe, ses joües comme petites tables, planches ou carreaux de jardin, ses levres comme lis, parsemees de toutes odeurs, ses mains anneeles de jacinthe, ses jambes comme colonnes de marbre ; ainsy va-elle meditant cette souveraine beauté en detail, jusques a ce qu'en fin elle conclud par maniere de contemplation, mettant toutes les beautés en un : Son gosier, dit-elle, est tres suave, et luy il est tout desirable ; et tel est mon Bienaymé, et il est mon cher Ami. (165)

A la même époque, à peu près, le sermon pour les Rameaux, le 12 avril 1615, disait :

L'espouse, au Cantique des Cantiques, apres avoir loué son Bien-Aymé pour la beauté de ses yeux, de ses levres, bref de tous ses membres l'un apres l'autre, elle conclud en cette sorte : O que mon Bien-Aymé est beau, o que je l'ayme, il est mon tres cher ! (166)

Les Tables générales de l'édition d'Annecy, montrent (167) qu'il y aurait encore bien d'autres passages à tresser avec ceux-là, dont la chronologie a été ici, à dessein, bouleversée, afin de souligner l'ivresse lyrique continue de François de Sales devant ce passage, tout au long de sa vie (mais on ferait la même démonstration avec le Cantique entier, comme l'a mis en évidence le Père Brix (168)).

Le Christ et l'homme considéré comme temple , l'idée appartient à la plus parfaite tradition ; pour François de Sales, elle est particulièrement organisée autour du Cantique, mais il suffit d'ouvrir un dictionnaire biblique ou une concordance pour voir à quel foisonnement a donné lieu le thème de ce qui est coupé, mis à part, consacré à Dieu (non pas pour être mis à part des hommes mais pour les représenter et manifester leur adhésion), car

telle est bien l'étymologie du mot avec Τέμενος. Les sources vétéro-testamentaires remontent au tout début du Pentateuque : quête de la terre promise et marche vers elle (et dans le Cantique, un passage antérieur à celui qui a été cité plus haut peint la bien-aimée comme cette terre justement (169)) et construction du Temple se conjuguent, se répondent, se fondent, en écho avec l'exil et le désert, la reconstruction, etc.

On ne saurait parler de véritable métaphore ou allégorie. L'alliance hébraïque du concret et de l'abstrait souligne que le Temple est, au sens propre, et tous les détails de son architecture le disent, la demeure de Dieu parmi son peuple, et que la signification n'en est pas moins exactement spirituelle.

- Tradition -

Il est bien connu que le mot "temple" va s'étendre, et cela n'est guère davantage métaphorique, ce n'est qu'une extension et un approfondissement du sens mystique du mot, à tout ce qui va être le lieu de la manifestation de la Parole : la création, le peuple élu, puis le Christ, le chrétien, l'Eglise, l'humanité marchant vers son avenir où, comme l'univers, elle sera la tente (le tabernacle) et le Temple en perfection. Le corps du Christ, tout le Nouveau Testament le proclame, est le Temple parfait (et de lui viendront le corps mystique et la communion des saints). Bien inutile serait le fait de reprendre ici ces références, tant elles sont nombreuses (170).

Toute une tradition de spiritualité et de mystique rattachera au Temple, la "cellule intérieure" ou le "château intérieur" du coeur priant. On aura reconnu saint Catherine de Sienne et sainte Thérèse d'Avila (171).

Mais chez saint François de Sales, et c'est la raison pour laquelle ces pages sont placées ici dans le travail, l'originalité sera de faire du

Temple le portrait aussi bien de "l'homme théologique" que de l'homme avec ses facultés, on l'a dit, sans séparer l'un de l'autre. Au vrai, le sont-ils ? Laissons de côté la question de savoir s'il partage cette originalité avec d'autres, et répétons que cette union est une des grandes caractéristiques de sa pensée, et qu'il y insistera davantage que certains.

- Textes et présentation d'ensemble -

On va retrouver le portrait de l'homme-temple considéré ainsi dans son ensemble, dans une page célèbre du Traité de l'amour de Dieu, mais aussi dans les sermons. Ce portrait donne pour l'évêque la clef de l'univers, de la création, dont l'homme est et doit être le maître, clef fournie par la Révélation. L'espace consacré qu'est l'homme-temple est pour lui non seulement le lieu de la rencontre et du dialogue avec Dieu, le lieu de la Visitation, donc, mais encore le lieu qui est voie de la connaissance ; connaissance dans tous les domaines qui constituent l'homme : chacun de ces lieux a un rôle qui le rapproche de la notion de "temple" telle que nous venons de la voir. Aussi, sens, intelligence, ainsi que foi et "fine pointe" sont les lieux du sacré, et dans les deux premiers, sens et intelligence, le profane va être sacralisé puisqu'il est de la création.

Voici le portrait de l'homme-temple dans le Traité de l'amour de Dieu. Il n'est guère possible de fractionner ce texte, où vont apparaître les notions à la fois théologiques et psychologiques, venues des philosophes antiques comme Platon, revu par Ficin, et de saint Augustin en particulier, de "raison", "âme", et plus loin, donc, volonté "supérieure" et "inférieure". On ne comprendra bien comment l'on passe à ces notions et leur vraie valeur si la suite de l'exposé est rompue. Philosophie et théologie légitiment ici la psychologie et François de Sales, même avec des nuances et un accent théologique ou spirituel plus marqué, ne se sépare^{nt} en rien de son temps. Même si

le Temple de Jérusalem est parfois perdu de vue, le portrait de l'homme tel qu'il naîtra de ces sources sera un lieu commun au sens propre du terme ; plus que rares seront ceux qui songeront à en discuter et, répétons-le, on peut le dire universellement admis.

Il y avoit trois parvis au Temple de Salomon : l'un estoit pour les Gentilz et estrangers, qui voulans recourir a Dieu venoyent adorer en Hierusalem ; le second estoit pour les Israélites, hommes et femmes (car la separation des femmes ne fut pas faite par Salomon) ; le troysiesme estoit pour les prestres et pour l'ordre Levitique ; et en fin, outre tout cela, il y avoit le Sanctuaire, ou mayson sacree, en laquelle le seul grand Prestre avoit acces une fois l'an. Nostre rayson, ou pour mieux dire nostre ame entant qu'elle est raysonnable, est le vray temple du grand Dieu, lequel y reside plus particulièrement. "Je te cherchois," dit saint Augustin, "hors de moy, et" je ne te treu-vois point, parce que "tu estois en moy." En ce temple mystique, il y a aussi troys parvis, qui sont troys differens degrés de rayson : au premier nous discourons selon l'experience des sens ; au second nous discourons selon les sciences humaines ; au troi-siesme nous discourons selon la foy ; et en fin, outre cela, il y a une certaine eminence et supreme pointe de la rayson et faculté spirituelle, qui n'est point conduite par la lumiere du discours ni de la rayson, ains par une simple veüe de l'enten-dement et un simple sentiment de la volonté, par lesquelz l'esprit acquiesce et se sousmet a la verité et a la volonté de Dieu.

Or, cette extremité et cime de nostre ame, cette pointe supreme de nostre esprit, est naïvement bien representee par le Sanctuaire, ou mayson sacree. Car, 1. au Sanctuaire il n'y avoit point de fenestres pour esclairer ; en ce degré de l'esprit il n'y a point de discours qui illumine. 2. Au Sanctuaire toute la lumiere y entroit par la porte ; en ce degré de l'esprit rien n'entre que par la foy, laquelle produit, comme par maniere de rayons, la veüe et le sentiment de beauté et bonté du bon play-sir de Dieu. 3. Nul n'entroit dans le Sanctuaire que le grand Prestre ; en cette pointe de l'ame le discours n'a point d'acces, ains seulement le grand, universel et souverain sentiment, que la volonté divine doit estre souverainement aymee, approuvee et embrassee, non seulement en particulier pour quelque chose, mais en general pour toutes choses, et non seulement en general pour toutes choses, mais en particulier pour chasque chose. 4. Le grand Prestre, entrant dedans le Sanctuaire, obscurcissoit encor la lumiere qui entroit par la porte, jettant force parfums dedans son encensoir, la fumee desquelz rebouschoit les rayons de la clarté que l'ouverture de la porte rendoit ; et toute la veüe qui se fait en la supreme pointe de l'ame est en certaine façon obscurcie et couverte par les renoncemens et resignations que l'ame fait, ne voulant pas tant regarder et voir la beauté de la verité et la verité de la bonté qui luy est presentee, qu'elle veut l'embrasser et l'adorer : de sorte que l'ame voudroit presque fermer les yeux, soudain qu'elle a commencé a voir la dignité de la volonté de Dieu, affin que, sans s'occuper davantage a

la considerer, elle peust plus puissamment et parfaitement l'accepter et, par une complaisance absolue, s'unir infiniment et se sousmettre a elle.

Enfin, 5. au Sanctuaire estoit l'Arche de l'alliance, et en icelle, ou au moins joignant icelle, estoyent les tables de la Loy, la manne dans une cruche d'or, et la verge d'Aaron qui fleurit et fructifia en une nuit ; et en cette supreme pointe de l'esprit se treuvent : 1. La lumiere de la foy, representee par la manne cachee dans la cruche, par laquelle nous acquiesçons a la verité des mysteres que nous n'entendons pas ; 2. l'utilité de l'esperance, representee par la verge fleurie et feconde d'Aaron, par laquelle nous acquiesçons aux promesses des biens que nous ne voyons point ; 3. la suavité de la tressainte charité, representee es commandemens de Dieu, qu'elle comprend, par laquelle nous acquiesçons a l'union de nostre esprit avec celui de Dieu, laquelle nous ne sentons presque pas. Car, encor que la foy, l'esperance et la charité respandent leur divin mouvement presque en toutes les facultés de l'ame, tant raysonnables que sensitives, les reduisant et assujettissant saintement sous leur juste autorité, si est ce que leur speciale demeure, leur vray et naturel sejour, est en cette supreme pointe de l'ame, des laquelle, comme une heureuse source d'eau vive, elles s'espanchent par divers surgeons et ruyssaux, sur les parties et facultés inferieures.

De sorte, Theotime, qu'en la partie superieure de la rayson il y a deux degrés ; en l'un desquelz se font les discours qui dependent de la foy et lumiere surnaturelle, et en l'autre se font les simples acquiescemens de la foy, de l'esperance et de la charité. L'ame de saint Paul se sentit pressee de deux divers desirs, l'un desquelz fut d'estre deslié de son cors pour aller au Ciel avec Jesus Christ, et l'autre, de demeurer en ce monde pour y servir a la conversion des peuples : l'un et l'autre desir estoit sans doute en la partie superieure, car ilz procedoient tous deux de la charité ; mais la resolution de suivre le dernier ne se fit pas par discours, ains par une simple veüe et un simple sentiment de la volonté du Maistre, a laquelle la seule pointe de l'esprit de ce grand serviteur acquiesça, au prejudice de tout ce que le discours pouvoit conclure.

Mais si la foy, l'esperance et la charité se forment par ce saint acquiescement en la pointe de l'esprit, comment est-ce qu'au degré inférieur se peuvent faire les discours qui dependent de la lumiere de la foy ? ... (172)

De là va donc naître volonté "inférieure" et "supérieure", etc.

Il faut bien, cependant, couper ce long texte, qui donne sa structure à la pensée salésienne et qu'on retrouve dans un texte de peu antérieur au Traitté, où il en est comme le premier jet oral (et le sermon est recueilli : on remarquera sa fidélité à l'idée sur laquelle alors réfléchit l'évêque) ; il s'agit d'un passage du sermon pour les Rameaux de 1615 (c'est un des

quatre sermons sur l'oraison, où l'évêque prend pour sujet "comment prier" et en particulier l'oraison mentale).

Si vous le treuve^z bon, je vous montreray, par la comparaison du Temple de Salomon, comme en l'ame il y a quatre estages. En ce Temple, il y avait premierement un porche, qui estoit destiné pour les Gentils, à fin que personne ne peust s'excuser d'adorer. C'est en quoy ce Temple estoit plus agreable à la divine Majesté, d'autant qu'il n'y avoit nulle sorte de nation qui ne peust venir luy rendre ses hommages en ce lieu. Le second estage estoit destiné pour les Juifs, tant hommes que femmes, bien que par apres on fit une separation pour eviter les scandales qui pouvoient arriver, estant ainsy meslés. Ensuite, allant tousjours en remontant, il y avoit une autre place pour les prestres, et puis en fin finale l'estage destiné pour les Cherubins et le maistre d'iceux, où reposoit l'Arche d'alliance et où Dieu manifestoit ses volontés, et celuy cy s'appelloit le Sancta Sanctorum.

En nos ames il y a le premier estage, lequel est une certaine connoissance que nous avons par le moyen des sens, comme par nos yeux nous connoissons que tel objet est vert, rouge ou jaune. Mais apres, il y a un degré ou estage qui est desja un peu plus haut, à sçavoir une connoissance que nous avons par le moyen de la consideration ; par exemple, un homme qui aura esté maltraitté en un lieu cherchera, par le moyen de la consideration, comme il pourra faire pour n'y pas retourner. Le troisieme estage est la connoissance que nous avons par la foy. Le quatriesme et le Sancta Sanctorum, c'est la fine pointe de nostre ame, que nous appellons esprit ; et pourveu que cette fine pointe regarde tousjours à Dieu, nous ne nous devons point troubler. (173)

Suit un des passages fameux sur "l'aiguille marine".

Les navires qui sont sur la mer ont toutes une aiguille marine laquelle estant touchée de l'aimant regarde tousjours l'estoille polaire, et encores que la barque s'en aille du costé du midy, l'aiguille marine ne laisse pourtant pas de regarder tousjours à son nord...

Or en l'oraison mentale, il y a quatre parties, dont la premiere est la meditation, la seconde la contemplation, la troisieme les esclancemens et la quatriesme une simple presence de Dieu.

.....
Dieu à la creation medite ; car ne voyez-vous pas qu'apres qu'il eut créé le ciel il dit qu'il estoit bon ? (174) et tout de mesme fit-il apres qu'il eut créé la terre, les animaux, puis en fin l'homme. Il treuva tout bon le regardant piece à piece, mais voyant tout ce qu'il avoit fait ensemble, il dit que tout estoit tres bon (175).

L'Espouse, au Cantique des Cantiques (176), apres avoir loué son Bien-aymé pour la beauté de ses yeux, de ses levres, bref de tous les membres l'un apres l'autre, elle conclut en cette sorte : O que mon Bien-Aymé est beau, o que je l'ayme, il est mon tres cher. (177)

On trouverait dans toute l'oeuvre, correspondance comprise, d'autres passages moins détaillés mais très clairement aussi construits sur la même contemplation de l'homme, et c'est à dessein qu'ici est employé le mot "contemplation", mais il faut préciser en quel sens : l'homme n'est pas Dieu ; cependant, c'est le dessein de Dieu sur lui qui est contemplé et devant quoi François de Sales s'émerveille. L'homme doit se réaliser comme temple, où Dieu réside, parce qu'il est créé à son image : l'image ne coïncide pas avec celui qu'elle reflète ; elle permet de le voir, de le rencontrer (c'est l'humanité du Christ qui permet de voir se révéler la réalité trinitaire ; nous retrouverons plus loin cette idée) ; le lieu où habite la gloire de Dieu n'est pas lui-même Dieu, et reste un lieu, tout en étant l'*εἰκὼν* de Dieu. Si l'homme est fait Dieu parce que le Christ s'est fait homme, comme le répète François de Sales, c'est sans rien perdre de son humanité mais en l'accomplissant.

Avant de regarder de plus près le portrait de l'homme dressé dans ces textes, quelques autres remarques s'imposent ; d'abord, l'activité principale de l'homme, par laquelle il communit avec Dieu en un dialogue réciproque, est l'oraison, qui commandera l'action : le temple entier est bâti pour le Saint des Saints et on y pénètre selon une sorte d'itinéraire, qui n'a rien d'ésotérique, même pas d'initiatique : il est pédagogique. Nous allons mieux le voir ; il rend action et contemplation indissociables.

Puis, l'image de Dieu en l'homme n'est pas fusion avec Dieu, autonomie, si l'on peut dire, qui est une idée essentielle à la Bible et à saint François de Sales, on le sait.

Enfin, rien n'existe de commun ici entre la réflexion platonicienne et la réflexion salésienne : en particulier *μίμνησκειν* et "réminiscence" n'ont pas de place dans le système de réflexion de l'évêque (la connaissance, la science surtout ne seront pas pour lui la "réminiscence" telle que la

présente par exemple le Ménon (178), où Socrate fait découvrir toute la géométrie à un jeune esclave absolument ignorant, en lui montrant qu'il savait ce qu'il ne savait pas mais ne savait pas qu'il le savait). Pour François de Sales, aucune connaissance n'est souvenir d'un paradis perdu et parfait, mais la "science" est marche vers le paradis à venir, autre temple à construire en perfection, selon le plan divin, le premier n'étant qu'une première esquisse ou tentative inachevée et définitivement ruinée par la libre faute de l'homme.

L'homme est, pour toujours, l'interlocuteur que Dieu a voulu pour lui-même, si l'homme le veut bien. La vertu (comme l'opinion vraie) n'est pas qu'un don divin, comme dans le Ménon toujours (179), si ce n'est que la création entière est don de Dieu, mais selon la méditation sur Dieu qui voit en lui le créateur créant continûment et, par essence, porté à se communiquer (180).

L'homme-temple de Dieu chez François de Sales contient, dans le portrait qui en est fait, toutes les voies de la connaissance et ce sont celles d'un sujet agissant, cohérent autour de l'idée biblique de l'homme, bien éloignée de toute idée d'un "homme éclaté", comme de la dichotomie platonicienne, comme du matérialisme bien entendu, comme d'un spiritualisme exacerbé et déformant, voire mutilant. Le primat de l'Incarnation dans la pensée salésienne fait aussi que l' "image" qu'est l'homme ne l'est en rien dans le sens littéraire. L'homme-temple n'est pas une métaphore, il n'est pas non plus une comparaison, il n'est pas un mythe à la façon platonicienne (quelle que soit la grandeur que François de Sales reconnaît à ce mode d'expression, qu'il prend aussi au sérieux que Platon et utilise lui-même, dans le Traité ou les sermons). L'homme-temple est bien plus donc qu'une métaphore, ou métonymie, qu'on ~~voie~~ au mot le contenu que lui donnent Pierre Fontanier (181), ou Le Guern (182), ou Paul Ricoeur (183). Le "temple", pour l'homme, dit la réalité de son être et ce en quoi il doit se réaliser, comme "l'homme spiri-

tuel" de saint Paul réalise en plénitude les virtualités de "l'homme charnel" : c'est du même homme, accompli, qu'il s'agit : l'homme nouveau n'est pas un nouvel homme ; le "temple" non plus. Le seul homme-temple véritable, c'est, bien entendu, le Christ, répétons-le, mais peut-on vraiment dire que l'homme ordinaire est une métaphore du Christ ? Peut-être, mais au prix d'explications qui n'ajoutent rien à la simplicité, si l'on y réfléchit bien, de saint Paul. Vivre la résurrection du Christ incarné et ressuscité en lui, voilà ce qui constitue l'homme-temple, et, comme dans le Cantique, il s'agit là d'un état existentiel, celui de l'homme "s'incarnant," par l'imitation du Christ, et jusqu'au bout des mystères qui s'organisent autour de l'Incarnation.

Lorsque l'on regarde de près le portrait de l'homme dans le texte du Traité de l'amour de Dieu, parce qu'il est le plus volontaire, le plus concerté, le plus étudié, puisqu'il est écrit, on remarque très vite l'absence d'un mot qu'on attendait : le "coeur". La raison en est que François de Sales prend la plupart du temps, mais non pas toujours, le mot "coeur" dans son acception biblique qui dit par lui tout l'homme "intérieur", vivant, pensant et agissant ; le coeur n'est pas uniquement le siège de l'intuition, de l'indicible, de la relation absolue avec Dieu, tout en étant cela aussi. Pour désigner ce sanctuaire mystique, ce Saint des Saints auquel tout aboutit et qui commande tout dans l'homme, l'expression que François de Sales emploie est "suprême pointe de la rayson et faculté spirituelle" (184), dans le Traité, avec une certaine difficulté pour dire justement l'indicible, dont l'expérience spirituelle montre cependant l'existence : "il y a une certaine eminence et supreme pointe..." (185), écrit-il exactement, et un peu plus loin "cette extremité et cime de notre ame, cette pointe supreme de nostre esprit..." (186). On note aussi l'emploi juxtaposé d' "ame" et d' "esprit", de "rayson" dans deux domaines différents : cette "supreme pointe de la rayson... n'est point conduite par la lumiere du discours ni de la rayson" (187).

On le sait pour l'avoir vu ailleurs dans ce travail que la première "rayson" est la Sagesse, grâce à laquelle Marie a depuis toujours l'âge de raison, par exemple ; et on le voit, il y a une autre "rayson", la raison raisonnante, celle qui "discourt" (188), au sens ancien du terme. Une étude du vocabulaire mystique de l'évêque fait cruellement ici sentir son absence, étude qui éclairerait les sens de "coeur", "âme", "esprit", "raison", ensemble et non séparément. Il n'est pas question dans les limites du présent travail de l'entreprendre, mais disons simplement que la réflexion s'appuyant sur le sens des mots en Hébreu aiderait beaucoup.

Contentons-nous de ^{le}dire, après avoir ~~répété~~ qu'une pareille apparente instabilité ou obscurité du vocabulaire n'est pas chose rare à l'époque, ni même avant, ni même dans l'Antiquité, latine en particulier, et que la conjonction des conceptions gréco-latines avec les conceptions hébraïques achèvent pour des yeux non avertis, de compliquer le problème sémantique (189).

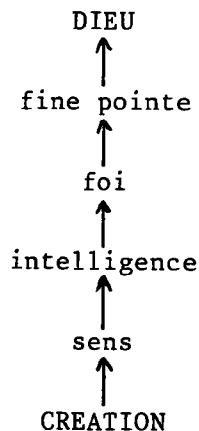
- Schémas possibles -

Pourtant, si l'on y prend garde, l'exposé est simple, dans le Traité comme dans le sermon cité, et peut même être réduit à un schéma dans lequel nous garderons de préférence parce que c'est celle des sermons, l'expression salésienne de "fine pointe" (190), voire "pointe" (192) (ce sont ~~aussi~~ des mots du Traité), sans ajouter "ame" ou "esprit" ou "rayson". Si le texte du Traité a d'abord été pris comme appui, c'est en premier à cause de son caractère rédigé, comme il a été dit, mais aussi à cause de sa longueur : Il couvre tout un chapitre qui a été cité presque en entier. Il n'est pas contradictoire maintenant de s'arrêter à une expression prise dans un sermon : ce sermon porte, donc, sur l'oraison, et l'oraison est justement ce qui occupe la "fine pointe" (193).

Cela posé, et en assumant tous les risques de simplification possi-

bles, voici comment peut être dessiné le portrait de tout l'homme selon François de Sales (194).

Un premier schéma, tiré surtout du Traitté mais aussi du sermon pour les Rameaux 1615, sera celui de l'équilibre des forces de l'homme, au sens propre un portrait statique : il doit être lu de bas en haut, puisque traditionnellement, nous venons de le voir, on parle d' "inférieur" et de "supérieur" ; mais on doit bien entendu comprendre que, pas plus que dans la désignation du "Ciel" ou des "Cieux", il n'y a là en réalité nulle indication spatiale, non plus que de valeur véritable, mais évidemment celle d'un "ordre" qui ne devient mauvais que par perversion, puisque la ligne selon laquelle doit être orientée toute vie humaine est justement celle de la "conversion". Bien entendu aussi, et parallèlement, la présentation par François de Sales de l'être humain évite tout contresens sur la formule Conversio ad Deum, aversio ab creatura.

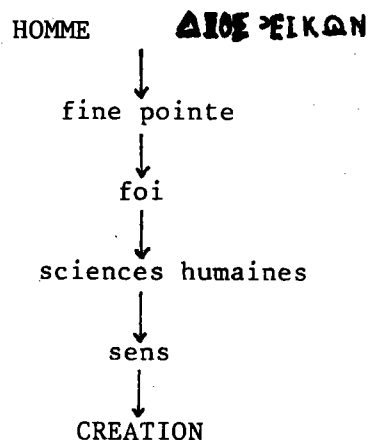
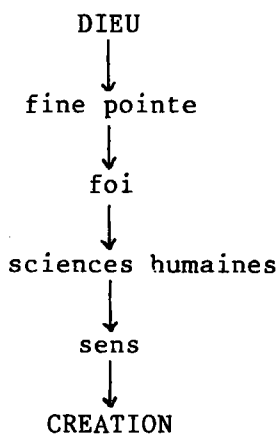


C'est l'ordre de succession des "parvis" du Temple de Jérusalem vers le Sanctuaire où il n'y a plus qu'adoration. Comme "le Grand Prestre obscurcissoit encore la lumière", de même, dans la "fine pointe", dès qu'a été aperçu "la dignité de volonté de Dieu", il n'y a plus que la possibilité de "plus puissamment et parfaitement l'accepter et, par une complaisance absolue, s'unir infiniment et se soumettre à elle" (195) ; plus de "lumière du discours

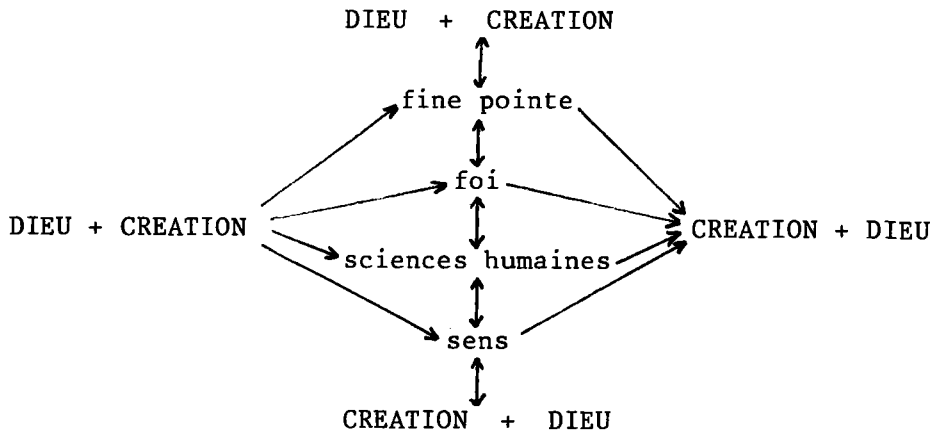
ni de la rayson" mais "une simple veüe de l'entendement et un simple sentiment de la volonté, par lesquelz l'esprit acquiesce (196) et se soumet a la verité et a la volonté de Dieu" (197).

Le texte du Traitté insiste sur la "fine pointe" vers laquelle tout monte ; toutes les voies de la connaissance montent vers Dieu. Mais s'arrêter dans le Sanctuaire immobiliserait l'homme qui, à l'image de Dieu, est mouvement, et concert, cohésion de ses facultés. De là vient la seconde partie du chapitre, où sans rien perdre de son primat, la "fine pointe" informe les autres "parvis" ; et, sans que rien soit perdu de leur équilibre, car l'hypertrophie de l'un ou la rupture de leur lien serait la mort, les "parvis" s'organisent en un schéma dynamique. Directement la "fine pointe" commande chacun d'entre eux, certes, mais surtout l'itinéraire du Temple est parcouru en ordre et l'oraison commande la vie ; c'est-à-dire que l'homme uni à Dieu par sa rencontre avec lui dans la "fine pointe", vers quoi l'ont donc mené tous les chemins de la connaissance, va maintenant regarder et agir avec lui sur lui-même et la création, en un mouvement et une action réciproque qui, une fois de plus, sont ceux que disent l'échelle de Jacob, si souvent méditée dans la littérature spirituelle d'alors.

Ce deuxième schéma peut donc se dessiner de deux façons différentes, et se lit de haut en bas.



Enfin, les deux schémas que les pages du Traitté doivent évidemment exposer successivement, peuvent être conjuguées entre eux et avec le fait que Dieu *et* la création peuvent aussi être directement rencontrés à chacun des "parvis" ou agir sur eux, pour en arriver à ce qui est la vie humaine, où équilibre et mouvement sont sans cesse joints :



C'est ainsi que contemplation et action se rejoignent. C'est ainsi surtout, pour nous ici, que tout dans l'homme prend sa pleine valeur : sens, intelligence, foi, fine pointe, jamais subordonnés en valeur, mais toujours liés par une spécialisation et une hiérarchie de fonctions, chacun étant indispensable à l'autre. Si bien que sans l'homme la création n'aurait pas de sens pour elle-même : elle dit Dieu, mais parce que l'homme est là pour entendre, traduire et dire à son tour, sous le rôle de la Grâce, toujours première, qui associe l'homme à Dieu.

- Analyse des deux premiers schémas -

a) Le schéma statique met en évidence d'abord l'importance de la connaissance par les sens (198). Nous sommes, avec le début du chapitre 12 du livre I du Traitté, non pas dans le monde de la Révélation proprement dite, encore que, bien entendu, ce soit elle qui justifie les lignes du portrait tracé; nous sommes plus simplement dans le monde de la connaissance humaine

de façon générale. Révélation n'est pas connaissance au sens strict du terme, même si la connaissance vient aussi par la voie de la Révélation, bien évidemment ; mais il s'agit alors d'une autre voie, divine entièrement. Remarquons simplement que François de Sales la rattachera au deuxième "parvis".

On ne saurait trop insister sur l'importance de ce point : l'homme est "corps + ame vivante" comme le disent la Bible et la mentalité hébraïque, on l'a vu. Rien ne peut faire que le Christ ne se soit pas incarné. L'homme, alors, a lui-même à se reconnaître pour ce qu'il est, en une indissoluble unité (199).

On retrouvera plus loin cet aspect mal étudié encore de la pensée salésienne, a propos de "l'amitié" que l'homme doit entretenir avec lui-même. Il s'agit ici de considérer les sens d'un autre point de vue, comme le premier des moyens de la connaissance.

Le sermon va plus droit et plus simplement au but ; le Traitté montre l'analogie qui existe entre la connaissance par les sens et le parvis, dans le Temple, pour les "Gentilz et estrangers qui voulans recourir a Dieu venoyent adorer en Hierusalem" (200). L'expérience des sens est ainsi celle de tous les hommes de bonne volonté et de la révélation diffuse aux païens. La création est un des livres de la révélation, une des manifestations du Verbe, et notre corps nous y donne accès. La nature et l'ordre de l'univers, dit de son côté la Bible, tout l'ordre créé, cosmique comme biologique, sont bons ; seul le désordre des "parvis" le pervertit.

Les voies de Dieu sont ainsi ouvertes à tous. Toute connaissance, pour chacun, passe par les sens, puisque même les vérités premières, les "idées innées" ne sont connues que par et dans un homme "corps + ame", par une âme incarnée, même si elle ne le sait pas, et puisqu'elles n'existent pour ainsi dire véritablement que lorsqu'elles sont "dites" ; le langage est l'union

essentielle de l'abstrait et du concret ; même non "poétique", il est de l'ordre du sensible : il est sons organisés.

Il n'y a ainsi, chez François de Sales, et les sermons, les lettres, l'Introduction à la vie devote le disent à profusion, autant que cette page du Traitté (et d'autres), aucune peur du sensuel, du sensible, ce qui n'exclut pas l'ascèse ; mais l'ascèse est bien autre chose qu'une peur, ou une mutilation. Comment ne pas remarquer l'abondance du mot "plaisir" sous la plume de François de Sales ? Car le plaisir, et aussi le bonheur appartiennent à tous les parvis, individuellement autant qu'à leur union.

Le deuxième "parvis" est celui de "l'homme psychique", celui de l'intellect, où la raison, au sens ordinaire du terme, analyse, classe, range, vérifie et lit les données des sens. Le langage lui doit son sens plénier. Les images sont ici traduites, élucidées, les analogies développées, toute la science, au sens ancien du terme (sciences, lettres, arts, techniques) y a sa place et y prend sa valeur. La science n'a pas à faire peur. Ce n'est pas à François de Sales qu'on fera dire le contraire. Il est en revanche persuadé de la nécessité d'être savant, et de la possibilité de l'être, à sa façon, pour tout un chacun.

C'est ici le parvis "pour les Israélites, hommes et femmes" (201). Tout le monde aura remarqué "hommes et femmes". Mais pourquoi les Israélites ? Parce que la seule véritable science sera en définitive orientée par la Révélation du projet de Dieu sur la création inachevée ; parce que sous peine de rupture ou d'hypertrophie d'un des constituants humains , ou sous peine de mutilation ou d'inachèvement, l'intelligence postule la foi sauf à être désordonnée comme chez Lucifer si bien imité par Adam. Voilà donc le point où s'insère la voie de la Révélation véritable ; on voit comment, comme on l'a déjà dit et répété, elle s'insère dans l'homme biblique, où abstrait et concret, l'intellect et les sens, s'unissent indissolublement. Cependant,

ce parvis "israélite" n'est pas réservé au seul peuple élu : toute vie intellectuelle y trouve sa place, qui ne prendra, certes, sa pleine dimension qu'appuyée sur la Révélation, mais toute vie intellectuelle cependant. L'expérience du raisonnement est bien celle que fit saint Augustin, dont le chapitre du Traitté rappelle la phrase fameuse, au chapitre 27 du livre X des Confessions, en l'étendant à tout "l'homme psychique" : "Je te cherchois... hors de moy, et" je ne te treuvois point, parce que tu estois en moy" (202).

Le troisième "parvis" est celui de "l'homme spirituel", où la foi, attendue par les Gentils et les Israélites, les sens et l'intellect en nous, va réaliser ce qui, comme dans les philosophies païennes, la vie ordinaire et surtout l'Ancien Testament, n'était qu'annonce, attente, prophétie, image ; en un mot, ouverture. Là se produit la rencontre avec la "beauté et la bonté du bon playsir de Dieu" (203). La connaissance alors prend un nouveau chemin : "la veue et le sentiment" (204), celui des évidences qui vont dépasser et accomplir les découvertes ou presciences de la raison discursive. C'est maintenant que le mot "raison" va prendre en plus de son premier sens chez François de Sales, celui du *Λόγος* de saint Jean, et ainsi se trouve souligné que l'on entre bien dans le domaine du Verbe divin après celui du verbe humain ; ce qui va conduire naturellement au sens de *Πνεῦμα*. Il est bien connu que le *Λόγος* johannique, inversant l'ordre des sens du mot (1) parole, 2) raison) souligne ce qu'est "la raison" pour Dieu, la raison selon Dieu. Voilà où s'ancre la réflexion salésienne sur le mot : comme dans la Bible, le *Λόγος* est unificateur dans et par l'ordre de l'amour. Ce "parvis" est ainsi celui de la metanoia, mais aussi celui où "similitude" et signes sont décryptés, organisés selon leur ordre véritable que la foi démontre (l'alliance de ces mots n'est pas paradoxale dans la réflexion salésienne). Tout concourt, tout sert, tout s'unit ici, établissant comme des passerelles entre les divers morcellements qui peuvent naître de la connaissance née elle-même des premier et deuxième "parvis", en une cohésion parfaite et une logique

absolue, où se résolvent les attentes et les questions. La théologie va s'unir à la philosophie, au sens ancien du mot ; la science à la Sagesse ; le sapiens devient, selon l'idéal antique, réellement un prudens. Voilà où se trouve une des sources de la théologie et de la spiritualité de "l'indifférence".

Ainsi est-on tout naturellement conduit au quatrième "parvis", celui de la "fine pointe", qui n'est plus, au sens strict, un "parvis", le lieu où l'on passe, mais le "sanctuaire", le temple intérieur qui rayonne sur les parvis et où la Transfiguration fera demeure. On a remarqué que François de Sales ne parle ainsi que de trois parvis. Au sanctuaire, l'homme, grand Prêtre lui aussi, tient en main tous les moyens de la connaissance. C'est maintenant le lieu secret de la connaissance directe, personnelle, à la fois secrète et universelle ; c'est le lieu de la Visitation réciproque vécue, Visitation de l'homme par Dieu et de Dieu par l'homme ; lieu de l'adoration et de la contemplation de "simple remise" (205) (ou "simple regard"), où "simple" ne signifie pas "aisée, facile", mais "unificatrice" comme toujours chez François de Sales. Certes, l'accès au sanctuaire peut être exceptionnellement direct (mais François de Sales se méfie, ô combien des "états d'exception" (206)) ; en tout cas, le lieu du "oui" à Dieu, de "l'innutrition" et de la poésie aussi, va imprimer sa marque sur toute la vie : la créativité de l'homme image de Dieu en naît, et la Visitation n'est pas qu'intérieure (même si la méditation du mystère dans le Christianisme l'a trop oublié) ; elle est encore extérieure, active envers soi et les autres comme envers Dieu.

b) C'est pourquoi le schéma dynamique est finalement le seul véritable commentaire du schéma statique, le seul finalement qui donne son sens à l'équilibre humain. Après tout, l'équilibre, cela a été rappelé, s'établit entre des forces, et l'immobilité du schéma statique n'est ainsi qu'apparente, on l'a vu en le regardant de très près. S'explique alors que tous les moyens

et toutes les voies de la connaissance conduisent à l'oraison, acte parfait, action vitale, sans que cette oraison soit coupée d'aucune de ces voies : l'oraison est unificatrice de l'homme dans la connaissance, par l'union à Dieu et le dialogue de l'amour réciproque.

Telle est la leçon de tous les mystiques, sans doute cependant plus incarnée dans tout l'homme chez François de Sales que chez d'autres, tout proche ici de Scupoli en particulier : le "combat spirituel" n'a pas d'autre fin.

Reposons encore la question : saurait-on parler de métaphore pour l'homme-Temple ? L'Incarnation n'en est pas une ; vécue aussi bien par le Christ que par l'homme, elle est la clef de voûte de l'univers ; à elle toutes les voies de la connaissance mènent.

La rencontre de la contemplation fait alors rayonner l'intérieur parfait sur tous les composants de l'extérieur parfait ou plutôt en train de réaliser sa perfection. Et ce rayonnement de l'infini divin sur le fini humain doit amener l'homme-Temple à reconnaître comme essentielle son "unidiversité" (207) : reconnaissance qu'il est créature et temple, unique et limité. Seul le Christ est le Temple infini. "Le soleil ne regarde pas moins une rose avec mille millions d'autres fleurs que s'il ne regardait qu'elle seule" (208).

Voilà pourquoi le portrait de l'homme-Temple se retrouve, François de Sales n'aurait pas songé à l'omettre, dans les sermons sur l'oraison (209). Les trois "parvis" sont donc bien, tous trois d'une certaine manière, des "parvis" de la "rayson" ; "parvis", ne dit-il pas, on l'a souligné plus haut, chemin, degré, plus que station ? Ils mènent au Sanctuaire où la "rayson", $\Pi\upsilon\epsilon\upsilon\mu\alpha$ et $\Lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$, les éclairent de sa "nuit obscure", sans qu'il y ait là le moindre paradoxe, car l'homme est bien un temple mystique. Et à ces qua-

tre "parvis" qui constituent l'être humain vont correspondre les quatre sens de l'exégèse ancienne, trame du raisonnement salésien.

C'est dans l'ordre de ce temple que nous allons approfondir le portrait de l'homme.

x

x

x

II - LES FACULTES HUMAINES ET LEUR EXERCICE : "UN ACCORD DISCORDANT,
OU PLUSTOST UNE DISCORDE ACCORDANTE". (210)

Exposer ce qui concerne un des domaines qui constituent l'homme ne saurait se faire en délimitant très, trop strictement leurs limites : chacun agit et réagit sur l'autre. Il n'y aura donc rien d'étonnant à voir ce qui concerne par exemple les "humeurs" et les "passions" de l'homme "[discourant] selon l'expérience des sens" passer rapidement au "discours" "selon les sciences humaines" (211), et au delà : l'homme est un tout vivant, mouvant, c'est-à-dire mouvement d'échange à l'image trinitaire ; et l'anthropologie biblique vient encore ajouter son poids ici : tout exposé seulement linéaire déforme parce qu'il sépare ; en un sens il tue. Il faut bien cependant lui ~~faire~~ prendre au moins une ligne générale.

Au demeurant, l'exposé complet recouvrirait une analyse entière du Traitté, qui dépasserait le sujet du présent travail : les sermons reposent en effet sur une doctrine longuement exposée ailleurs, qu'ils vulgarisent et détaillent ; ils la supposent connue après 1616 ; avant ils la préparent, mais ne la présentent pas totalement.

A/ Les quatre humeurs et le problème des passions.

Comme la science de son époque François de Sales partage la théorie des quatre humeurs ; il s'intéresse au problème des passions qui en découle, devant lequel il a cependant une attitude dont l'optimisme tranche avec certaines de celles qu'on adopte de son temps ou juste après.

Une de ses particularités, ici encore, est donc de tout exposer, si l'on peut dire, à la fois, en une série de grands parallèles, toujours fondés sur le modèle de l'exposé biblique et l'idée de "semblance", et appuyés sur l'analogie.

Saint Luc, saint Côme et saint Damien, en raison de leurs liens avec la médecine, sont l'occasion d'une peinture de l'homme physique, celui dont les sens vont être le premier degré de la connaissance. Les deux sermons qui vont être cités sont recueillis, mais on a des indications du même ordre dans un autographe des tout premiers débuts de la prédication salésienne, un sermon prononcé très probablement le 10 octobre 1593, sur la guérison du paralytique selon l'évangile de saint Matthieu, au verset 2 du chapitre IX. Voici ces textes : pour qu'on puisse bien juger de la position de François de Sales, il a été choisi d'en donner de très longs extraits dont quelques passages seront repris ensuite, de façon à éviter toute paraphrase qui cacherait que, comme toujours chez l'évêque, le sens d'une phrase est plus solidaire de l'ensemble de son contexte qu'ailleurs peut-être, les sens s'imbriquant les uns dans les autres.

1er texte :

L'homme, disent les philosophes, est composé de plusieurs humeurs, lesquelles les medecins reduisent à quatre principales, à sçavoir : la colere, le flegme, le sang et la melancolie. Or, quand ces quatre humeurs sont en bon ordre tout va bien, et l'on jouit d'une pleine santé ; comme au contraire, quand l'une predomine sur l'autre on est malade, et à mesure que la predomination est grande la maladie l'est aussi. Par exemple, quand le flegme vient à surabonder, il reduit 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 quelqu'une qui passe l'autre, il s'ensuit que la santé ne se voit presque jamais pleine et entiere, ains penche tousjours de quelque costé.

Il en prend tout de mesme de la santé de nos coeurs et de nos esprits ; 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 dangereuses maladies, pour la guerison 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 en l'ame ; et parce qu'il est extremement difficile de les tenir en regle, de là vient que les hommes sont bigearres et variables, et que l'on ne voit que fantasies, inconstances et niaiseries parmi eux. Aujourd'huy on sera joyeux à l'exces, et tost apres on sera demesurement triste. En temps de carnaval on verra des joyes et liesses qui se monstrent par des actions badines et folastres, et bien tost apres vous verrez des tristesses et ennuis si extremes que c'est chose horrible et, ce semble, irremediable.

Tel aura à cette heure trop d'esperance et ne pourra craindre chose quelconque, lequel peu apres sera saisi d'une crainte qui l'enfoncera jusques aux enfers. En somme, du detraquement de ces passions procedent toutes nos maladies spirituelles.

Je sçay bien qu'il y en a de mortelles : ce sont celles auxquelles on neglige d'appliquer ce que l'on connoist estre necessaire pour s'en guerir et purifier. Or, le principal 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 ; autrement on ne verra que bigearreries et inegalités. Pour obvier à tel inconvenient les Peres de la vie spirituelle ont opposé à ces passions la paix et tranquillité interieure, d'où naist cette douce esgalité de coeur et d'esprit tant recommandée et inculquée par les anciens Chrestiens, ainsy que le tesmoigne la salutation qu'ils se faisoient par ces paroles : La paix soit avec vous. Le glorieux Apostre saint Paul l'employe souvent aussi dans ses Epistres, escrivant aux Corinthiens, aux Colossiens et autres, leur souhaitant cette paix et tranquillité interieure comme unique remede à un nombre de grans et petits maux qui environnent nos ames. Les salutations qui se font par lettres ne sont que des souhaits exprimés par les amis absents ; et quel souhait plus utile et proffitable pour le coeur se peut-il faire que celui de la paix ? C'est en icelle que consiste le plus haut point de la vie spirituelle, et c'est pour l'acquérir et conserver qu'il faut continuellement veiller et travailler ; car depuis la cheute de nos premiers parens nostre ame est demeurée une terre seche et sterile qui ne peut porter ni produire aucun fruit de bonnes oeuvres si l'on n'a soin de la cultiver. (212)

2ème texte :

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 pourroit 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 sousmises à la rayson et à la volonté divine. (213)

3ème texte :

La paralysie corporelle est une maladie causée d'une humeur peccante qui saysit les nerfz et muscles, empeschant la communication des espritz vitaux et animaux, et par consequent privant les parties occupees, de mouvement et de sentiment ; et ceste humeur est ordinairement froide. Or, la paralysie spirituelle, parlant avec proportion, est une maladie causée par la saysie et occupation que le peché faict des nerfz spirituelz, c'est a dire des desirs de notre ame, empeschant la communication et influence des inspirations divines en nos consciences,

et par consequent le mouvement naturel de nostre ame et le sentiment des choses celestes. J'ay dict le mouvement naturel, parce que comme la paralysie corporelle n'empesche pas le mouvement exterior du cors, mays seulement l'interieur et propre, ainsy la spirituelle n'empesche par le mouvement de nostre ame a la creature ; mays il ne luy est pas naturel, car son mouvement est a Dieu : Ibunt de virtute in virtutem, donec videatur Deus deorum in Sion. Et de fait, nos theologiens disent que le peché est contre nature et contre rayon.

Le peché qui cause ceste paralysie est une certaine froidure et nonchalance spirituelle. En somme nous appellons, pour le dire en un mot, estre paralytiques ceux lesquelz demeurent en leurs pechés ; car ilz ne sçauroyent garder en eux ce catharre, qu'ilz ne deviennent comme percluz, impotens et comme transis de ce froid, engourdis de tous leurs membres spirituelz, dont parlant le Prov., au 20 chap., il dict : Propter frigus, piger arare noluit ; comme s'il vouloit dire : Le paresseux estant engourdi du froid du peché, faute d'estre revestu des vertus et eschauffé du feu de charité, il n'a point voulu travailler. C'est le propre effect de ceste paralysie d'empescher de travailler ceux qu'elle a saysis pour la sayson a venir ,

.....
Et puy, ceste maladie a une tres mauvaise condition, c'est qu'elle est presque incurable, aussi bien que la paralysie corporelle ; non pas que le souverain Medecin ne le sçache et ne le puisse faire, mais parce que ceux qui en sont atteintz ne sentant pas leur mal, pour la pluspart, ilz n'ont point de recours au medecin si quelqu'un ne les y porte. (214)

On remarquera d'emblée que ce que le Traitté appelle les différents "parvis" de l'homme-Temple ont bel et bien communication entre eux. On remarquera aussi que l'usage de l'analogie y est un peu semblable en cela à ce qu'il est dans les paraboles évangéliques qui sont construites pour proclamer un sens précis et non un autre : l'analogie maladie-péché n'est utilisée que parce qu'il peut y avoir guérison de l'un et de l'autre ; là s'arrête en effet la démonstration, puisque la maladie est involontaire et le péché volontaire. Pour traditionnel qu'il soit, comme l'image du Christus Medicus (215), le parallèle prend dans ces pages une teinte optimiste, en raison des liens qui vont être soulignés, avec plus de vigueur que chez d'autres alors, entre péché, tristesse et paresse : aussi bien le péché, paresse et tristesse peuvent être vaincus. Ce qui signifie que François de Sales va regarder les passions en pensant qu'on peut les organiser, leur faire, à elles aussi, connaître la metanoia. Ainsi l'analogie est-elle bien renforcée par l'anthropolo-

gie biblique.

Au demeurant, ces textes le montrent, tout est de l'opinion courante alors sur l'homme physique : les humeurs, les "espritz vitaux et animaux" (216). On ne voit pas qu'il soit nécessaire de le ~~faire~~^{faire} dans le détail ; et qu'elle soit marquée par la science du temps n'enlève aucune force à la démonstration ni à la leçon de vie spirituelle : savoir l'homme formé comme ceci ou comme cela, pour François de Sales, conduit de toute façon à devoir prendre en mains son existence et à la modeler, à l'organiser sur les bases que lui donne sa personnalité. Point de déterminisme : il s'agit de réaliser en soi l'unique, sur le modèle toujours de "l'université", seule "semblance" possible de l'infini divin trinitaire. Le système de pensée salésien, lié à la tradition, et optimiste, ne connaît pas d'échecs ni d'exceptions dans la lecture qu'il donne, sans rigidité cependant, de l'homme et de la création.

La liberté humaine passe par ces formes de l'incarnation individuelle qui constituent chaque personnalité. C'est là que devra être dit le "oui" à Dieu, qui, pour François de Sales, est l'exercice même de cette liberté que l'homme, par la Rédemption, possède en plénitude. Felix culpa : dans le monde où il se construit, l'homme rencontre le Christ déjà venu, alors que son Incarnation se préparait encore dans le paradis du passé.

Le Scotisme de François de Sales est moins exceptionnel sur le dogme de l'Incarnation très particulièrement, de son temps ou juste après, qu'on ne le dit. On rencontre Duns Scot dans la pensée de Bérulle, bien connu de François de Sales, on le sait, et dont cependant de nombreux aspects le séparent (217), mais la lecture du théologien est bien différente, parce qu'insérée très différemment dans la peinture de l'homme et du monde : son Scotisme ne suffit donc pas à rendre compte de toute la pensée de François de Sales et de son idée sur le paradis de l'avenir, la "conference" des élus que nous montrent les sermons sur la Toussaint, disent non seulement la com-

munion des saints autour du banquet eucharistique déjà commencé depuis la Cène et alors accompli, mais le "bayser" de la "commune-union" accomplie dans la Transfiguration à quoi mène la résurrection générale à la suite de celle du Christ.

Soulignons que ce n'est pas qu'ainsi que peuvent se comprendre pleinement ces lignes du sermon pour la saint Luc : il y a en l'homme "plusieurs humeurs, lesquelles les medecins reduisent a quatre principales, à sçavoir : la colere, le flegme, le sang et la melancolie ... Il en prend tout de mesme de la santé de nos coeurs et de nos esprits" ; et ces humeurs spirituelles, qui vont être intégrées à la théorie des passions, "les maistres de la vie spirituelle [les] reduisent a quatre principales : la crainte, l'esperance, la tristesse et la joye" (218). Tous les textes cités vont dans le même sens d'une profonde relation entre la vie physique et la vie morale et spirituelle (ce qui, quelles que soient l'idée et l'expérience médicales que l'on a, où que ce soit, de l'homme est une vérité d'évidence).

Domine ainsi la conviction de la nécessité d'un ordre, d'un équilibre qui rejoint le portrait "statique" de l'homme que nous avons vu plus haut dans le Traitté de l'amour de Dieu. Si François de Sales passe rapidement sur ce qui est universellement admis de son temps, les passions et les tempéraments nés des "humeurs", sans trop en donner les nuances et les détails (le Traitté le fait), on ne peut manquer de remarquer que les trois textes cités assimilent bien tout déséquilibre à un péché, au péché en lui-même, qui est absence de lutte pour raisonner juste et agir : "une certaine froidure et nonchalance spirituelle" rend "paralytiques ceux" qui "demeurent en leurs pechés" (219) ; "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" (220) ; à ce "detraquement" (221) des "passions", ... "le principal remede ... c'est de veiller sur

son coeur et son esprit pour tenir les passions en regle et sous l'empire de la rayson ; autrement on ne verra que bigearreries et inegalités" (222).

Point donc de ces ruptures qui ruinent l'homme parce qu'un des domaines, des "parvis", domine sur lui, parce qu'elles l'empêchent d'être un tout. Un seul remède : "la paix et la tranquillité interieure, d'où naist cette douce esgalité de coeur et d'esprit tant recommandée et inculquée par les anciens Chrestiens, ainsy que le tesmoigne la salutation qu'ils se faisoient par ces paroles : La paix soit avec vous" (223). Un seul moyen pour arriver à cette tranquillité et s'y maintenir : "C'est pour l'acquérir et conserver qu'il faut continuellement veiller et travailler" (224). Le "combat spirituel" est donc la voie vers "le plus haut point de la vie spirituelle" (225). "Nous sommes au temps qu'il faut travailler" (226). C'est lui qui équilibre le rôle des "parvis" par la metanoia.

Car, même ce qui est en soi un bien peut devenir un mal, si un déséquilibre se produit : "Avoir quantité de sang" (227), l'espérance ou la joie, autant que la crainte ou la tristesse (228).

Il serait intéressant de replacer François de Sales dans toute la querelle des passions que connut son temps et surtout les années qui suivirent (229). Elle est bien connue, mais c'est sa place à lui qui l'est moins ; on se contentera de remarquer qu'il s'inscrit (on ne s'en étonnera pas) dans le courant moliniste et jésuite, sans manifester aucune illusion béate devant l'homme : le combat est rude, la maladie cruelle ; mais le Christ est vainqueur (230), non sans que l'homme ait à l'aider pour son bien propre, s'il prend exactement conscience qu'il le doit et s'il ne se trompe pas sur les vraies valeurs de créature qui sont les siennes (erreur qui est le péché véritable), s'il ouvre les yeux sur autre chose que les "vanités mondaines" (231) et reconnait que son "mouvement naturel" (232) le porte vers Dieu. Cette lutte, qui est le "combat spirituel" (on le retrouve partout) fait des

"parvis" des manières de "similitudes" les uns des autres ; non que l'homme soit composé de sortes de parallèles (l'impression d'étanchéité, si l'on peut dire, des Ordres entre eux est très différente chez Pascal), cependant parce que la communication et le rôle de chacun des domaines qui composent l'être par rapport aux autres, leur harmonisation et leurs relations avec la "fine pointe", assurent leur communion réconciliatrice et vivante, c'est-à-dire sans cesse se construisant. Ici comme ailleurs, c'est le "passage" qui domine dans la réflexion salésienne, la Visitation qui est la Pâque vécue dans et entre toutes les parcelles qui toutes ensemble sont l'homme.

L'homme psychique doit ainsi dominer et organiser l'homme physique, sans le mépriser, puisqu'il est lui-même (ils ne sont pas deux, malgré le "combat", et de cet homme, uni et unique, le Christ a pris la condition) ; il le doit sans l'aduler non plus. Difficile exercice que la construction de cette harmonie qui n'est pas subordination d'un parvis à l'autre mais organisation quasi architecturale.

Voilà pourquoi et, dit l'évêque, "je me souviens fort bien vous en avoir déjà parlé" (233), la "Religion" et "l'Eglise" sont des hôpitaux ; la vie communautaire et l'union intime de soi-même avec soi-même (on reconnaît les aspects du "moine", tel que le voit François de Sales), cela seul conduit à la victoire, une victoire sans cesse remise en question et sans cesse à nouveau acquise.

...la Religion est une maladrerie toute pleine de gens malades, qui sont néanmoins tous medecins, car ils se guerissent les uns les autres, voire aussi eux memes, et ce continuellement, en s'accusant et purgeant de leurs defauts. Je dis qu'ils se guerissent continuellement parce qu'ils sont continuellement malades ; car tandis que nous sommes en cette vie mortelle, tant plus nous guerissons tant plus nous descouvrons d'infirmities en nous. Il ne faut donques point perdre courage de se traiter, car c'est là nostre mestier et exercice pour tout le temps que nous serons en cette vallée de miseres. Nul ne se peut dire exempt de cecy, pour saint et parfait qu'il soit, comme en ce sejour mortel il n'y a homme qui jouisse d'une pleine et entiere santé, ou du moins qui en jouisse long temps. Que si bien l'on

en voit quelques uns qui ayent une longue santé, quoy que pen-
chante tousjours de quelque costé, l'on dit que c'est un presage
d'une future grande maladie. (234)

.....

Le médecin est celui qui redonne leur équilibre aux humeurs :

Les Religieux ont esté appellés d'un nom grec qui a deux signi-
fications, dont l'une vaut autant à dire que remediateur, mede-
cin, remede et medecine. L'Eglise n'est autre chose qu'un hospi-
tal où il y a plusieurs sortes d'infirmes pleines de malades ;
car les pecheurs ne sont-ce pas des malades ? Mais comme aux hos-
pitaux il y a tousjours quelque infirmerie ou chambre pour les
convalescens, de mesme les Religions sont destinées aux ames re-
levées qui desirent grandement de se rendre quittes des maladies
qu'elles ont apportées du monde et que Nostre Seigneur par sa
grace leur a fait connoistre. Ces bigearreries, ces propres vo-
lontés qui ne se veulent point sousmettre, ces jugemens particu-
liers, ces intentions impures qui ruinent et gastent toutes nos
meilleures actions, ces laschetés et cette negligence d'esprit
qui n'a point de coeur pour la pretention de la perfection,
qu'est-ce autre chose que des maladies contractées par nostre
ame en la communication que nous avons eüe avec le peché ? (235)

Si elle n'est pas hôpital, l'Eglise est pharmacie :

Les hommes furent créés en estat d'innocence sans estre sujets
à aucune infirmité et maladie...

Il y a deux sortes de malades : les uns sont malades : à la mort,
à la mort, et les autres sont malades d'une maladie
langoureuse et traisnante ; car on voit des personnes presque
tousjours incommodées, elles ont tousjours quelque fer qui lo-
che, mais pourtant il n'y a rien à craindre qu'elles fassent son-
ner les cloches. Ceux qui sont menacés d'apoplexie pensent estre
pleins de santé, quoy qu'ils ayent la mort à la gorge, de sorte
qu'ils ne veulent point de medecin ; neanmoins ils meurent apo-
plectiques...

La sainte Eglise est une boutique d'apothicaire, toute pleine
de medicamens pretieux et salutaires, qui sont les saints Sacre-
mens que nostre Sauveur et Maistre luy a laissés pour nous guer-
rir de nos infirmités. (236)

Maladie, mort, péché, on l'a vu à propos du péché, sont entrés dans
le monde par une sorte de fausse création que l'homme, en suivant le Tentateur,
a voulu mettre en place. Le parallélisme maladie-péché, qui remonte, par ail-
leurs, aux origines (237), prend ainsi toute son ampleur. Le désordre physi-
que fausse l'ordre cosmique autant que le fait le désordre des passions et
bloque le développement du projet de Dieu.

Certes, il le faut confesser, et nous reconnoître pour infirmes et malades à fin d'avoir recours aux medecins et aux remedes. C'est la verité que plus nous croirons et confesserons que nous sommes infirmes, d'autant plus tost nous serons gueris et sains. (238)

Rien d'irréremédiable donc, et surtout rien qui ne doive rendre qu'un son tragique : Christus Medicus. Comment expliquer, sinon par cet optimisme, tout moliniste, de la foi, que parlant des deux sortes de malades-pécheurs, François de Sales puisse écrire de certains la phrase humoristique (mais si bien vue) que nous avons lue (239) ? Ce sourire n'est ni de malice ni de mépris, ni de tristesse, mais d'une sorte de complicité bienveillante et de confiance, d'abord parce que tel est assez bien le sort commun dont peu sont exempts et ensuite parce que, de toute façon, notre "cher Sauveur et Amant de nos ames ... vint par son amour ineffable ça bas en terre pour s'unir à notre nature, et souffrir la mort à fin de nous donner la vie, en nous laissant ses Sacremens comme des medicamens efficaces..." (240).

A son imitation seule, "l'amour sensuel (241) servira l'amour divin [.] Ce sera lhors, Theotime, que l'amour armé, parvenu jusques au zele, asservira nos passions" (242), dit le Traitté de l'amour de Dieu dans un chapitre dont le titre est "Comme le divin amour employe toutes les passions et affections de l'ame et les reduit a son obeissance". Il ne faut pas se tromper sur le verbe "asservira" : il signifie aussi "utiliser à son service" ; ni sur le verbe "reduit" : il s'agit de faire exister l'ordre nécessaire dont parlent les textes que nous avons vus.

Car, étymologiquement, les passions sont bonnes ou mauvaises dans leurs conséquences selon qu'elles entrent ou non, grâce à la volonté, dans le domaine des Béatitudes par la voie de la metanoia et du "combat spirituel", lesquels les conduisent à vivre l'événement selon le célèbre "ne rien demander, ne rien refuser" salésien ; on a déjà vu souvent ici que "l'abandonnement", que "l'indifference sont la marque de l'action que peut produire toute

créature fidèle au projet divin.

On ne trouvera pas dans ces pages la façon, d'ailleurs encore une fois très traditionnelle, selon laquelle, pour François de Sales, "émotions" et "affections" s'organisent à partir des "passions" sous l'égide de la volonté, dans une idée de la liberté dont tout le monde sait que depuis la crise parisienne de son adolescence autour de la prédestination, elle doit tout au Molinisme. Les sermons ne font que le redire par fragments. L'exposé complet qu'en donne le Traitté de l'amour de Dieu se marque dès les titres des chapitres qui composent ses 12 livres, et non pas uniquement les premiers. "L'inclination naturelle d'aimer Dieu sur toutes choses" dont parle le chapitre 17 du Livre I, conduit, avec la Grâce, au "pouvoir d'aimer Dieu sur toutes choses", comme le montre le chapitre 18, ce qui ne rend pas "inutile", loin de là, cette "inclination naturelle", précise le chapitre 19 du même livre ; tout cela en réponse à l'essence de Dieu qui est de se communiquer (nous en avons, souvent déjà, parlé), Dieu dont l'homme réalise, par l'organisation des "passions et affections de l'ame" dans le "divin amour" qui les "emploie" la "semblance" en lui-même, comme elle est accomplie dans le Christ. Les passions sont ainsi "naturelles" et "ne sont point péché en elles-mêmes" (243). Ce sont leurs "tremoussements" qui nous troublent quand la volonté ne les organise pas ou ne lutte pas pour les organiser.

Les "passions" sont ainsi, peuvent et doivent être, source d'harmonie, d'une manière d'accord.

Même le Christ connu des passions, parce qu'il était pleinement homme :

... exemplo Christi, qui videtur habuisse passiones. Verum non passiones habuit, sed passiones.

Ceux donc qui croient les saints et les justes à l'abri de toute per-

turbation commettent une grave erreur et sont dans l'illusion complète. Et le texte continue ainsi pour s'achever sur le Psaume XLII, au verset 4 :

...exemplo Christi, qui videtur habuisse passiones. Verum non passiones habuit, sed propassiones ; ergo convenientius refelluntur ex viris sanctissimis, maxime ex Petro, qui justus, post Eucharistiam, lotionem pedum, etc., tamen perturbatur timore. Ergo non in carentia passionum, sed in iis regendis consistit perfectio ; nam passiones sunt in corde ut chordae in cythara, quae ad concentum reducuntur ut possimus dicere : Confitebor tibi in cythara. (245)

Sans cesse François de Sales revient sur la folie qu'est l'ataraxie, sur la puissance de l'homme appuyé sur l'amour de et pour Dieu, sur la créature achevant, par le "combat spirituel", de naître en lui. La raison, au sens de la Sagesse, est son appui sûr, mais aussi au sens de la vie ordinaire et de la démarche de l'intelligence bien conduites : c'est travailler à bien penser, ce que reprendra Pascal, lieu commun du Christianisme, qui ouvre le chapitre 36 de la Troisième Partie de l'Introduction à la vie devote.

"Emotions" surtout par la partie sensible, le premier "parvis" humain, "affections pour le second "parvis" naissent des "humeurs" et des "passions". A l'image du Christ, l'homme les organise.

B/ Le Christ.

Pleinement homme, le Christ a connu les passions qui naissent de cette condition. Un problème qui a beaucoup agité les théologiens ; et il y a peut-être quelque drôlerie cachée dans la façon dont François de Sales se débarrasse, ou presque, d'une question de vocabulaire que d'autres prirent tellement au sérieux : celui du Christ et des passions ; pleinement homme, donc, il faut sans cesse y revenir, le Christ a tout partagé de la nature humaine, et cela en plénitude. On a vu l'importance de la méditation trinitaire chez François de Sales et l'accent qu'elle met sur l'Incarnation. C'est à dessein qu'il n'a pas été alors traité de l'homme Jésus. Homme en tout point, hormis le péché, il n'a assumé ce péché, justement, dans la Rédemp-

tion, que pour incarner la metanoia parfaite, accomplie, dont lui-même n'avait nul besoin, mais pour laquelle le Verbe divin qu'il est, était venu se faire prédicateur parmi les hommes, par sa parole, son exemple, sa vie cachée ou publique ; cela pour réaliser le projet du Père sur la création entière offert en plénitude à la liberté humaine restituée (246), en associant la Rédemption à ce projet (le Scotisme de l'évêque doit toujours nous rester présent à l'esprit).

Or la voie de la Résurrection, de la Transfiguration de l'homme et du monde passe par la Passion. François de Sales n'oublie jamais que le mot est le même que celui qui désigne les passions humaines, que c'est par "l'affection" de sa volonté et de son coeur, par le mouvement de l'amour en ~~Jeus~~ ^{Jésu} que "passion" devient "Passion". L'idée est la trame de toute son oeuvre, même si elle n'est exprimée de façon aussi simpliste que dans ces lignes.

Les textes de l'évêque n'ont pas toujours l'espèce de prudence qu'on voit à l'autographe pour le premier dimanche de Carême, 9 mars 1618, le dernier texte latin cité plus haut. Le Christ a connu les passions humaines, divinisées comme lui-même divinisait l'homme, mais non anéanties, détruites : converties, rendues justes au sens religieux du terme. Un homme sans passions n'est plus un homme ; les passions sont le mouvement de la vie, cet élan qui caractérise aussi bien l'homme que la Trinité dont il est la "semblance". Sortir de soi par la passion n'est pas mourir, s'anéantir en Dieu ou dans l'autre : c'est prendre sa pleine mesure personnelle et communautaire. L'objet de la passion fait toute sa valeur. Lors de sa Passion, c'est par amour que meurt le Christ. Ce n'est pas l'amour qui le tue.

On sent une sorte de regret devant la précision théologique apportée par les Pères dans l'utilisation du mot lorsqu'il s'agit du Christ, bien que François de Sales en justifie l'emploi et que le mot soit finalement bien présent chez lui.

Ouy mesme le Roy souverain de cette Cité a craint, désiré, s'est doulu et res-joui jusques a pleurer, blesmir, trembler et suer le sang, bien qu'en luy ces mouvemens n'ont pas esté des passions pareilles aux nostres ; dont le grand saint Hierosme, et apres luy l'Escole, ne les a pas osé nommer du nom de passions, pour la reverence de la personne en laquelle ilz estoient, ains du nom respectueux de propassions, pour tesmoigner que les mouvemens sensibles en Nostre Seigneur y tenoyent lieu de passions, bien qu'ilz ne fussent pas passions ; d'autant qu'il ne patissoit ou souffroit chose quelconque de la part d'icelles, sinon ce que bon luy sembloit et comme il luy plaisoit, les gouvernant et maniant a son gré ; ce que nous ne faisons pas, nous autres pecheurs, qui souffrons et patissons ces mouvemens en desordre contre nostre gré, avec un grand prejudice du bon estat et police de nos ames. (247)

Le ton du texte paraît explicite : saint Jérôme et saint Thomas n'ont "pas osé nommer" "les mouvemens sensibles en Nostre Seigneur" passions ; ils sont des passions sans en être, ils en tiennent lieu... Bien plus important semble à François de Sales que ce soit des mouvements ordonnés, gouvernés selon la justice et la raison divines.

En effet, si c'est "grande folie de vouloir estre sage d'une sagesse impossible" (248), c'est Sagesse impossible de vouloir vivre sans passions, mais l'on ne doit vivre et parler "pour autre passion que pour la Passion du Christ" (249) qui est le critère de toutes les autres. Parce que tout passion humaine pour le Christ se dessinait sur le fond de tableau que constitue le Calvaire, il a toujours su les ajuster de telle sorte qu'elles fussent les cordes de la harpe qu'est le coeur humain (la page citée plus haut et la beauté de son image mettent l'accent sur la présence de l'harmonie, sur l'idéal de perfection et de justice que la vie humaine entière acquiert dans le Christ et tous ceux qui l'imitent).

Si les passions sont le mouvement même nécessaire à toute vie, ce qui la caractérise, alors, la Passion n'est pas morte au sens ordinaire du terme, mais "morte vitale" au sens où nous l'avons vu plus haut dans ce travail. La Passion est passion parfaite, donc parfait, sortie excellente de l'égoïsme et de l'amour-propre, à la façon trinitaire. Voie de la résurrection pour

tous, elle n'est pas une voie facile, ce n'est que trop évident. On l'oublie trop, pense François de Sales, quand on parle d'organiser les "passions", quelles que soient les humeurs qui les causent, quelles que soient donc la constitution, la personnalité, l'hérédité (la leçon reste actuelle) de chacun. Si toute passion est cet élan essentiel d'amour, alors, elle prend, toujours, le même chemin qui est celui du Christ : Calvaire et tombeau vide ; ou bien elle n'est pas. Mais sans Passion, point de Résurrection.

L'époque de François de Sales a bien su tout cela et l'a proclamé dans tous les domaines : la célèbre statue de la Transverbération de sainte Thérèse, sur laquelle certaine psychanalyse a dit de joyeuses extravagances, ne clame pas autre chose ; car on sait bien alors que, dans le langage biblique, "ange" est une façon usuelle de dire "Dieu" ; le Cantique des Cantiques et l'union de l'Amant et de l'Aimée n'a pas d'autre leçon ^{littérale et} mystique plus évidente. Alors, pourquoi s'étonner de l'importance du thème du "bayser" chez François de Sales ? Il n'y a pas là que métaphore, probablement pas de métaphore du tout. C'est tout de l'homme (et le Christ le premier) qui est non pas "sublimé", mais accompli, achevé par la Passion-Résurrection (250). Tout de l'homme a sa place : la Passion non plus n'est pas une métaphore, comme si (une hérésie des premiers siècles penchait vers cette idée) l'âme et le corps de l'homme Jésus avaient jamais été séparés de sa divinité.

Cette passion amoureuse qui culmine dans la Passion du Christ, c'est déjà celle qui, pour François de Sales, commande l'Incarnation. Si Noël est une plus grande fête que Pâques (251) (on revient souvent sur cette idée qui **ébonne**), c'est bien entendu parce que, dit François de Sales, tout le destin de l' "unidivers" a tenu au simple Fiat de sa créature ; c'est aussi parce que toute la Rédemption, par la Passion-Résurrection est déjà dans l'Incarnation, non comme un abaissement, mais comme une glorification enfin possible. Dans les pages du Traitté, si célèbres, où François de Sales proclame la

divinisation de l'homme par l'Incarnation, on lit, soigneusement numérotées comme autant de conséquences logiques de "l'amour de complaisance" et de "bienveillance" de Dieu pour l'homme, que dans la "conjunction incompréhensible" de l'Incarnation, éternelle, puisque Dieu l'est,

1. [21] nous ayma d'amour de complaisance, car ses delices furent d'estre avec les enfans des hommes et d'attirer l'homme à soy, se rendant homme luy mesme. 2. Il nous ayma d'amour de bienveillance, jettant sa propre Divinité en l'homme, en sorte que l'homme fut Dieu. 3. Il s'unit a nous par une conjunction incompréhensible, 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. 4. Il s'escoula tout en nous, et, par maniere de dire, foudit sa grandeur pour la reduire a la forme et figure de nostre petitesse ; dont il est appelé source d'eau vive, rosee et pluye du Ciel. 5. 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 et se treuvant en toutes choses ; mais aussi en ce que, comme dit saint Paul, il s'est en quelque sorte quitté soy mesme, il s'est vuidé de soy mesme, il s'est espuisé de sa grandeur, de sa gloire, il s'est demis du throsne de son incomparable majesté, et, s'il faut ainsy parler, il s'est anéanti soy mesme pour venir a nostre humanité nous remplir de sa Divinité, nous combler de sa bonté, nous eslever a sa dignité et nous donner le divin estre d'enfans de Dieu ... (252)

"Extase", "exces" : les mots ont le même sens étymologique pour François de Sales : le passage, la sortie de soi-même, l'échange entre Créateur et créature. Que signifie d'autre le mot "Pâques", que l'on réserve à la Résurrection ? Qu'est-ce d'autre que ce qui structure la Visitation, on le verra plus loin ?

Rien n'est plus net à ce sujet que les lignes du sermon pour le deuxième dimanche de Carême 1614, à propos de la Transfiguration. Qu'on ne croie pas à des assimilations abusives ou arbitraires : ce sermon appartient au groupe des grands sermons sur l'oraison (253). Or "transfiguration" ici est l'état normal de l'oraison (non pas les états d'exception mais le passage, la Pâque, de l'homme et de Dieu, ensemble), la Transfiguration qui sera pleinement retrouvée par le Christ après l'Ascension, c'est-à-dire après la

Pâque, après la Passion : dans l'oraison, dans ce coeur de la vie humaine, et dans la "fine pointe", tout de l'homme, corps, intellect, foi est rassemblé et pleinement enfin existant. Les "passions", par la Passion, parce qu'organisées dans la justice de Dieu ont achevé l'univers.

Alors se comprennent les fameuses phrases du Traitté de l'amour de Dieu :

Ne point desrober, ne point mentir, ne point commettre de luxure, prier Dieu, ne point jurer en vain, aymer et honorer son pere, ne point tuer, c'est vivre selon la rayson naturelle de l'homme ; mais quitter tous nos biens, aymer la pauvreté, l'appeller et tenir en qualité de tres delicieuse maistresse, tenir les opprobres, mespris, abjections, persecutions, martyres pour des felicité et beatitudes, se contenir dans les termes d'une tres absolue chasteté, et 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, par des ordinaires resignations, renoncemens et abnegations de nous memes, ce n'est pas vivre humainement, mais surhumainement ; 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 mesme si le Pere eternel ne le tire, partant cette sorte de vie doit estre un ravissement continuel et une extase perpetuelle d'action et d'operation.

Vous estes mortz, disoit le grand Apostre aux Rhodiens, et vostre vie est cachee avec Jesus Christ en Dieu. (254)

Telle est l'extase véritable qui donne la vraie valeur aux passions.

Telle est la vie du Christ, dans son union existentielle fondamentale. Telle est la vie de l'homme. A lui, si l'on peut dire, de choisir son "extase" (255), de faire que ce soit bien "l'extase de la vie" (256).

L'étude des "passions" avec leurs corollaires ("émotions", "affections"), même sommaire, montre ainsi non pas une valorisation du corps et des sens, mais une reconnaissance de ce qu'ils sont, non pas une valorisation dichotomique de l'intellect ou de l'âme, mais la reconnaissance que leur union avec le corps, transfiguré par la foi, est la vie, leur séparation, la mort.

Si le Christianisme, avant et après surtout peut-être François de Sales, parle souvent autrement, pourquoi attribuer ces affirmations à tout le Christianisme et à lui seul souvent, en particulier s'il est occidental ? Pourquoi ne pas entendre la voix de l'évêque, parmi d'autres, qui est dans la plus pure tradition biblique ? C'est là une faute de gravité extrême dans l'histoire des mentalités, qui nie un des grands apports du XVIIe siècle et de l'Humanisme, avec la Renaissance : la connaissance de l'esprit hébreu ; connaissance qui se fait sentir très loin. L'une des raisons des parentés que l'on peut relever entre François de Sales et Montaigne par exemple ne trouve-t-elle pas là ses raisons ?

L'époque a aimé les analogies. Il faut le reconnaître. Nombre d'entre elles subsistent, liées, sans qu'on le sache aujourd'hui très clairement, à la théorie des humeurs. Une des plus étonnantes n'est-elle pas par exemple l'usage du repas religieux pris en silence (il a aussi d'autres raisons) et accompagné d'une lecture, non par mépris pour le corps mais au contraire pour l'associer à la nourriture de l'esprit ? Que cet usage ait subi bien des déformations ne change rien à la chose. Qu'on se reporte aux différentes Règles et Constitutions de l'Ordre de la Visitation données par l'édition d'Annecy : on verra par exemple la place qu'y tient la "gayeté" (257).

Etudier, même sommairement ce sur quoi reposent "passions" et facultés humaines conduit jusque là : la "fine pointe", le Sanctuaire est toujours atteint, et doit toujours l'être.

C/ Vue sommaire des facultés.

Comme il a été dit, on ne trouvera maintenant dans ces courtes pages que des indications sommaires sur le reste du portrait de l'homme ; tenter de voir fonctionner entre elles ces facultés viendra ensuite, peut-être plus aisément visible en raison des indications préalables que voici. Puis on

rencontrera l'homme ainsi dépeint, vivant quelques situations bien précises ; avant de voir en effet le jeu entre eux des éléments qui constituent sa vie, Autrement dit, il a semblé bon de donner une sorte de première esquisse des problèmes, quitte à tendre vers la redite.

Parce que l'homme est créature, l'inférieur et le supérieur se retrouvent dans toutes ses facultés ; c'est le point d'où il faut repartir : volonté inférieure ou supérieure, raison inférieure ou supérieure, seront ainsi liées à un "discours" qui sera lui-même inférieur ou supérieur, discours propre à chaque domaine (seule la "fine pointe" n'en a pas besoin pour vivre, si l'on peut dire).

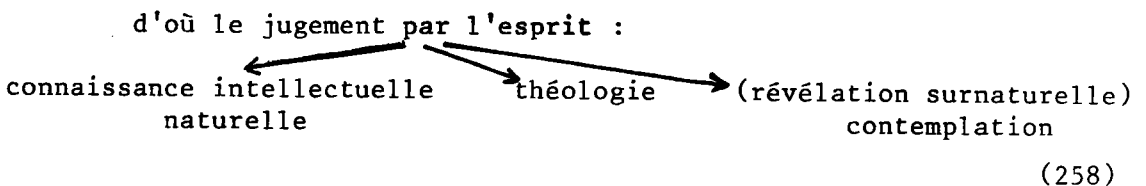
Si nous reprenons l'un des premiers schémas présentés plus haut, voici comment peut s'y trouver située l' "âme", un mot dont le sens n'est pas toujours très stable alors ni chez François de Sales, mais qui paraît unir en tout cas toujours plus ou moins clairement, animus et anima :

a) zone inférieure

- inconscient
- connaissance par les sens.

b) zone supérieure

- raison, volonté, mémoire, entendement.
 - . inférieure : bonsens
 - . supérieure : connaissance intellectuelle



Ainsi peut-on bien comprendre le sens en particulier de la lettre à la Soeur Marie-Aimée de Blonay souvent citée (259) et d'autres textes auxquels nous nous reportons ailleurs dans ce travail. L'important est ici la lettre ;

parce qu'elle est un exposé sur la Trinité, elle contient en même temps le résumé du portrait de l'homme, "semblance" de Dieu, et montre que l'âme est le principe vital de l'homme, ce qui l'anime, lui donne vie, comme Dieu donne vie à toute la création, parce qu'il est, lui, la vie même :

Le Pere 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 votre cors ; mais parce qu'au Ciel sa divine Majesté se manifeste plus clairement, nous imaginons plus facilement sa presence au Ciel. (260)

Des considérations que contient le texte découle ainsi la présentation et le rôle de toutes les facultés humaines. Dans la Trinité, seule la seconde Personne s'est incarnée "encor que ce soit le seul unique vray Dieu qui ayt l'humanité"...

Comme si je disois que vostre ame a pris la connoissance d'escrire, je ne dirois pas pour cela que c'est vostre volonté qui a pris cette connoissance, car ce n'est pas la volonté qui connoist, c'est l'entendement ; et néanmoins, l'entendement et la volonté ne sont qu'une seule ame. De mesme, je dis vray quand je dis que vostre ame agit dedans vostre coeur (261) et dedans vostre cerveau ; et néanmoins, au coeur elle agit par la volonté et l'amour et au cerveau elle agit par l'entendement et la connoissance. Et encor que ce soit une seule ame, néanmoins l'une de ses facultés agit en un endroit ou l'autre n'agit pas. (262)

C'est là, résumé, et dite autrement, la théorie que contiennent le Traitté de l'amour de Dieu surtout, et les sermons de façon plus éparse ; théorie qui est présentée avec la plupart des conséquences sur le sens et le rôle des facultés humaines, donc. On se rappellera la liaison de l'entendement avec la connaissance et celle du coeur avec la volonté, toutes deux constantes chez François de Sales (et bien d'autres de son temps). Ainsi peut-on comprendre si l'âme est la vie humaine en tant que telle, qu'il puisse écrire : "Vous n'avez qu'une ame, ... et néanmoins cette ame est entendement, memoire, volonté". C'est de la partie supérieure de l'âme qu'il s'agit, où la liaison sera faite par la raison, et où l'esprit, dans la "fine pointe", pourra rejoindre l'Esprit Saint. Voilà comment s'exerce, si l'on peut dire,

la vie de chaque "parvis".

Parce que l'âme est la vie entière, elle englobe tout de l'homme, plutôt, se trouve partout dans le corps, elle est partout dans l'homme, faisant vivre les quatre "parvis". C'est dans les deux premiers qu'elle fera l'expérience de l'inférieur et du supérieur, que le troisième, celui de la foi, où la volonté joue à nouveau son rôle, mais la volonté supérieure seule, et le quatrième, lui permettront d'ordonner le "combat spirituel" ; le combat règne donc dans les deux premiers "parvis" où il est pulsation même de la vie, laquelle se résout, par lui, nous le verrons ailleurs, dans l'action qu'est l'abandonnement (263).

Le "coeur", dont le sens est particulièrement variable, a souvent, dans les perspectives où se place ce portrait de l'homme (mais pas toujours, on l'a vu) le sens biblique de "tout l'homme intérieur," et non pas seulement (mais aussi) une valeur affective. Les trois derniers "parvis" le composent ; en particulier, volonté, mémoire, entendement y ont leur place, liés au second parvis. Le "discours" de la foi aidera le "discours" du second "parvis" à être "supérieur" et à passer vers la "fine pointe", domaine où, donc, il n'est plus de "discours" mais où se trouvent contemplation et acquiescement.

La mémoire (264) est ce qui fait connaître à l'homme l'éternité, de loin, qui lui en donne une idée en lui faisant expérimenter les limites du temps, et qu'elles peuvent être vaincues. Nul doute qu'on ne la retrouve à la base de la spiritualité de Nazareth ou de l'instant présent. Sa place est partout, même avec ses propres défaillances qui disent à l'homme, comme toutes, qu'il est créature. Mais, vainqueur du temps, elle dit à l'homme la fidélité éternelle de Dieu (265). Elle a même sa place dans le "combat spirituel" (266) ; avec l'entendement et la volonté, elle forme les "trois soldats" de "l'esprit qui est le donjon de l'âme" (267). L'union entre l'entendement, la mémoire, la volonté et l'esprit, crée la paix de l'âme, cette paix

active dont parlent tous les textes salésiens, sans cesse.

De tous les termes qui nomment les facultés humaines, c'est le mot "esprit" qui semble le plus difficile à saisir, et il est certain qu'il mériterait une étude entière. Si l'on se reporte au chapitre 12 du livre I du Traitté de l'amour de Dieu, on remarquera qu'il n'est pas à lui seul la raison, laquelle comporte trois degrés selon les trois premiers parvis où elle guide le "discours" ; et il s'agit bien ici de l'instrument de la réflexion et de la pensée, non pas de la Sagesse divine qui est sa perfection, et d'une "supreme pointe" au quatrième, où se retrouvent aussi "entendement" et "sentiment de la volonté" mais "simples", au sens salésien du terme. Et le texte montre une équivalence entre âme et esprit présente dès la définition du quatrième degré de "rayson" : "une certaine eminence et supreme pointe de la rayson et faculté spirituelle" (on vient de voir partiellement l'expression) et "cette extrémité et cime de nostre ame, cette point supreme de nostre esprit" (268). Si bien qu'âme et esprit apparaissent non pas exactement synonymes mais voisins et liés à la raison, voisins comme animus et anima ; proximité qu'accentue encore les valeurs de spiritus et, bien entendu, le nom et les attributs de la troisième personne de la Trinité.

Ainsi, ce n'est que le vocabulaire qui rend difficile à des yeux d'aujourd'hui un exposé plus simple qu'il n'y paraît, traditionnel aussi, et, ici, caractérisé par le passage qu'il peint d'un domaine de l'homme à l'autre, l'échange entre ces domaines qui, réunis dans l'âme, convergent, pour employer une métaphore salésienne, vers un bouquet ; bouquet qui est la vie d'oraison dans la "fine pointe", laquelle à son tour commande tous les domaines, jusqu'à la brève seconde ou l'infime sensation. De même, les mots supportent, malgré une grande minutie dans leur emploi pourtant, une sorte de séries de glissements de sens, qui, sans en faire des équivalents véritables, ni surtout des synonymes, ni même des "semblances", les placent comme en écho, en

miroir les uns par rapport aux autres.

D/ La vie humaine et ses capacités.

Dans les développements qui vont suivre, nous allons rencontrer de graves difficultés de vocabulaire, il faut le savoir d'avance. Cependant, les remarques d'ensemble préalables faites, qui avaient pour but d'essayer à l'avance de les éclaircir, il faut ajouter que, bien entendu, la psychologie selon François de Sales a été particulièrement et admirablement étudiée, en prenant comme appui le chapitre du Traitté de l'amour de Dieu où est présenté l'homme-Temple. Il est évident que ces synthèses ne seront pas recommencées ici, même si paraissent souhaitables des analyses détaillées sur certains des points qui les fondent. Peut-être peut-on discuter ici ou là telle filiation platonicienne alors qu'elle paraît, avec une autre lecture plus liée à l'anthropologie biblique ; il n'empêche que ces travaux sont d'accord sur un point de la pensée salésienne parmi les plus difficiles (269), et qu'on ne peut que s'appuyer sur eux et s'y référer.

Quelles que soient les nuances ou rectifications que l'on peut souhaiter apporter, en particulier aux travaux du Père Lajeunie, malgré le respect et l'admiration qu'on porte à sa mémoire et la dette que tout chercheur salésien a envers lui, on ne peut réserver de le faire véritablement qu'à des théologiens de métier et spécialistes avertis ; entreprise qui n'intéresserait les sermons que parce qu'ils diffusent la pensée du Traitté dans une plus grande simplicité apparente. Il n'est certes pas question de faire l'économie de la réflexion théologique de l'évêque en étudiant sa prédication, et cela a sans doute été bien visible dans le présent travail. Il n'est pas question cependant de la pousser au-delà que ne le faisaient les premières Visitandines, les premières Mères, sainte Chantal en particulier, s'il est permis de se comparer à elles. Et leur réflexion va déjà très loin (270).

La réflexion ici sera donc humble et prudente.

La difficulté de la psychologie selon François de Sales tient à plusieurs raisons : rappelons le manque de stabilité du vocabulaire abstrait alors, bien connue et à laquelle il faut toujours revenir ("âme" sera aussi bien animus qu'anima selon les textes, avec encore d'autres acceptions) ; la difficulté de dire justement l'indicible (même si "mystique" a un sens clair et simple, si l'on peut dire, chez François de Sales, et ne signifie nullement ce qui concerne des "états d'exception" dont il ne cesse de se méfier, on le sait (271), le mot touche bien cependant à l'ineffable), et pour François de Sales tout de l'homme, absolument tout est "mystique" pour finir ; la difficulté peut-être surtout pour les chercheurs à sortir d'un système théologique personnel et, c'est le corollaire, à reconnaître que François de Sales en a un, qu'on ne saurait sans danger ramener à ceux que l'on connaît ou professe, même si on a quelque peine parfois à saisir où passe la ligne de son originalité. Sans doute y a-t-il d'autres raisons encore à ajouter : en particulier l'extrême précision de l'analyse et les très grandes nuances qu'elle comporte : tout en se référant à des sources universelles (que les grands travaux cités plus haut présentent avec raison, même s'il arrive que l'auteur soit sans doute un peu "réducteur" (272) ou plus systématique que l'évêque), François de Sales ajoute par exemple à sa doctrine par l'expérience du pasteur et surtout du prédicateur : cela l'amène parfois à simplifier, parfois à compliquer ; le concret est un maître exigeant.

Les pages qui vont suivre ont donc simplement pour objet, en s'appuyant sur de grandes études antérieures, quelles que soient leur divergences qui, à la limite, ne sont guère visibles quand on lit le texte des sermons, d'accentuer quelques points qui lient le portrait que l'évêque dresse de l'homme à ce qu'il est dans la Bible ; en particulier, voudrait y apparaître le grand thème de l'unité humaine, "semblance" de l'unité divine : François

de Sales peut bien parler de "part inférieure" et de "part supérieure" de l'homme, dans sa raison, sa volonté, ses "affections", etc. : c'est bien toujours du même homme qu'il s'agit, dont il ne retranche rien, ne méprise rien, mais dont il montre que tout, corps et intellect, aussi bien que les autres domaines qui le composent, prend sa pleine valeur par une conversio ad Deum nécessaire aussi bien aux sens qu'à l'intelligence, l'âme, le coeur, la foi. Aucun n'est plus exposé que l'autre, en l'homme, à la déviation vers le néant qu'il tient de son statut de créature (273). Tout, même la foi, pour devenir véritable, a à connaître la metanoia, et à être rangé selon l'ordre de la justice (274) divine et de son projet pour la création.

C'est pourquoi, on ne verra pas redonnée dans le détail la minutie de la hiérarchie connue entre elles par les facultés humaines. Les grands travaux cités plus haut le font admirablement, et les sermons, qu'ils s'appuient sur elle, ne la présentent que plus sommairement : comme tout leur temps, ils la supposent acquise et universelle.

Aussi bien ne devra-t-on pas s'étonner que cette présentation de la pensée salésienne dans les sermons soit surtout celle de textes moins connus (et ce serait une question à étudier, on le sait, que de voir comment la difficulté de la pensée du Traité y est comme pédagogiquement monnayée), ni que cette présentation ne suive pas forcément celle du Traité : il manque quelques éléments, sans doute, dans ce que disent, de façon inévitablement morcelée, les sermons. L'ordre suivi sera plus simplement celui de la lecture de "l'honnête homme", allant de ce qui lui apparaît d'abord comme le plus évident vers le plus caché et le plus difficile. Cet ordre est aussi celui qui peu à peu est devenu la ligne de la thèse, à mesure qu'avancait l'étude des sermons, après leur situation rhétorique, si l'on peut dire : Incarnation du Verbe (visible dans le verbe), Passion, Résurrection, Transfiguration, Visitation. Mais ces grands mystères seront regardés (que les chercheurs qui

ont précédé ce travail veuillent bien pardonner cette outrecuidance ou qu'on ne voie pas ici une attaque contre leur mémoire) autrement, moins intellectuellement peut-être ; souligner ^{toujours} ce que François de Sales doit aux catégories de pensée hébraïques quand il peint l'homme, doit conduire non pas à mettre l'accent sur le corps et les sens, par exemple, mais à les voir d'un autre oeil, à leur donner leur pleine place, moins platonisante sans doute que même chez le Père Ravier. L'homme, on l'a dit souvent plus haut à différentes reprises, est un tout, "corps + âme vivante" ; l'Incarnation est dans la logique trinitaire, l'incarnation est dans l'existentiel humain : telle est la doctrine de François de Sales ; non pas une valorisation, mais une sorte de résurrection, si l'on peut oser le mot, une mise en place véritable. Et les pages sur la Résurrection nous l'avaient déjà laissé prévoir.

Voici donc et à seule fin de ne pas creuser un hiatus entre les grands principes qui régissent la vie de l'homme selon saint François, et le détail de cette vie, une esquisse pour approfondir les possibilités que lui ouvrent ses facultés. L'homme est capable de répondre à sa divinisation par l'Incarnation grâce à elles.

a) L'exercice des capacités humaines.

L'homme est capable d'aller à Dieu et l'exercice de cette capacité se fait de plusieurs manières, comme avec des capacités multiples. Cette possibilité est fondée sur la naturelle inclination à aimer Dieu par dessus tout qu'a tout être humain et dont parle le chapitre 16 du livre I du Traitté de l'amour de Dieu ; fondée aussi sur l'harmonie dont le premier chapitre du même livre montre qu'elle est le but de toute la création ; il en est ainsi parce que l'homme, dès la Genèse (275) est "la semblance" de Dieu.

Exercer cette capacité n'est pas exactement avoir un pouvoir, mais avoir une possibilité d'arriver à cette harmonie, dans la Création entière

qui est à achever (276). Voilà donc les rappels nécessaires. S'appuyant sur

I Timothée, au verset 4 du livre II (277), le sermon pour la Toussaint de 1620, parmi bien d'autres textes, le répète : l'homme est le maître de son propre achèvement :

Dieu desire de sauver tout le monde. C'est à nous de nous servir de la liberté qu'il nous a donnée pour choisir le Paradis ou non, cela depend de nous ; que si nous le choisissons, il nous octroye suffisamment de graces pour y parvenir. Vostre royaume nous advienne. Il est desja advenu aux Saints, c'est à dire à ces ames glorieuses qui sont au Ciel. Quant à nous autres, qui sommes ça bas en terre, il nous est aussi desja advenu ; car, Seigneur, vous nous en laissez le choix et disposition, et les justes le possèdent par desir et esperance. Mais, vostre royaume nous advienne, c'est à sçavoir, ce royaume que vous avez fait pour les ames et pour les corps ; que cette resurrection de la chair se fasse, car les Saints ont encores leurs corps en terre, et partant ils ne sont pas entierement glorifiés. C'est pourquoy nous vous demandons la resurrection generale, apres laquelle ceux qui sont au Ciel et nous autres mortels soupirons. (278)

Pourquoi l'homme peut-il donc réaliser son achèvement ? Comment ?

Quels sont les moyens pratiques qu'il a à sa disposition ?

Pourquoi ? Parce que du Dieu invisible, aucune "image" ne vaut, sinon l'homme créé comme image même de Dieu (279) ; parce qu'il en porte les traces et qu'il lui faut donc se connaître tel qu'il est en vérité. Car même s'il ne sait pas quel est son statut, et ce qu'il peut grâce à lui, confusément, au cours de toute son histoire, il le cherche :

Les autres le desiroient, mais comme imperceptiblement ; car de tout temps l'on a vu les hommes enclins à rechercher une Divinité, et ne pouvans se faire un Dieu humanisé, parce que cela appartenoit à Dieu seul, ils recherchoient des inventions pour faire des deités. Pour cela ils dressoyent des idoles et simulacres lesquels ils ornoient et tenoyent parmi eux comme des dieux. Je sçay bien que c'estoyent des erreurs ; mais nous voyons ainsy le desir que Dieu avoit infus dans tous les coeurs de l'Incarnation de son Fils, de cette union de la nature divine avec l'humaine. (280)

Telle est donc la définition de l'homme.

Quelle description donner de lui ?

De sa condition de créature (281), il tient le fait qu'il est "double", et sera, par là, le lieu du "combat spirituel", désordre et désunion le guettant, mais la Parole l'élève.

Haeresis ut cancer serpit, velociter currit sermo ejus. Serpit haeresis, quia tota terrae humanoque intelligendi modo innititur, et ventri innititur et gulae et libertati carnali ; at sermo Domini currit, scilicet quia pedibus leviter terram tangit, quod faciunt velociter currentes. Accommodat enim se per similitudines et parabolas nobis, at quod reliquum est in sublimia et ardua misteria fertur. (282)

Biparti, l'homme connaît le problème existentiel que voici : construire son unité, autour de l'image de Dieu en lui. Pour cela, il doit d'abord se connaître en vérité.

Retournons à Marthe qui s'empressoit. Certes, nous autres nous ne saurions rien faire sans empressement, ou pour mieux dire, sans avoir un grand soin quant à nostre homme extérieur. Il faut que nous sachions qu'il y a deux parties en nous qui ne font qu'un homme : il y a l'homme extérieur et l'homme intérieur. L'homme intérieur tend tousjours à l'union avec la divine Majesté et fait les discours nécessaires pour parvenir à cette union. L'homme extérieur c'est celui que nous voyons, qui regarde, qui parle, qui touche, qui goute, qui écoute ; c'est celui cy qui s'empresse en l'exercice des vertus lesquelles concernent le commandement de l'amour du prochain, tandis que l'homme intérieur pratique l'amour de Dieu. Ces deux hommes s'exercent ainsy en l'observance des deux principaux commandemens, sur lesquels, comme sur deux colonnes, est fondée et accomplie toute la Loy et les Prophetes. Les anciens philosophes ont dit qu'il faut regarder à la fin premier qu'à l'oeuvre ; mais nous autres faisons tout au contraire, car nous nous empressons à l'exercice de l'oeuvre que nous avons entreprise, plustost que de considerer quelle en doit estre la fin. (283)

Le bon exemple de ce combat intérieur est, bien entendu,

saint Augustin [qui] a raconté ce grand conteste et divorce, ce grand combat et contention qu'il avoit sur le point de sa conversion, en ses deux parties, l'inférieure et la supérieure, combat le plus grand qui se puisse voir, [et] appercevant en fin les yeux de la miséricorde qui desja le regardoyent, il s'escrie... (284)

Ce sont les parties inférieure et supérieure de l'homme dont parle le chapitre 11 du livre I du Traitté par exemple.

Biparti, l'homme l'est encore, mais cette fois sans combat du même ordre, par l'existence de deux formes d'amour en lui, l'amour "affectif" et l'amour "effectif".

L'amour "affectif" est celui qui naît de la bonne organisation des "humeurs" et "passions" et remplit l'homme de bonheur. L'amour "effectif" pousse à agir. Les deux n'ont point de hiérarchie de valeur entre eux, mais doivent, ensemble, se retrouver en chaque homme.

J'ay souvent dit qu'il y a deux amours : le premier est l'affectif, le second, l'effectif ; et faute de les connoître et sçavoir discerner il arrive de grans abus et tromperies. Le premier, qui est l'amour affectif, est désiré de tous ; et de vray, il est bon cet amour là. C'est luy qui fait qu'à l'oraison l'on a le coeur tout emmiellé et plein d'une douceur bien agréable...

Voyez-vous, [saint Augustin] ne parle que de sa liberté ; si bien est-ce la plus riche pièce de l'homme, car, comme j'ay dit, c'est la vie de nostre coeur...

J'ay adjousté qu'il y a un autre amour, qui est effectif. Oh ! celui cy est bon par excellence, et nostre glorieux Saint passa de l'amour affectif à l'effectif... Il souffre des travaux et des peines, il endure des injures et calomnies... (285)

On aura remarqué le lien entre amour et liberté véritable (286).

Liés à ces deux formes de l'amour existent l'amour de "complaisance" et celui de "bienveillance". Ils jouent ~~leur~~ rôle dans l'univers entier, envers Dieu, envers l'homme et aussi envers les saints, dans l'au-delà. Les sermons où la fête du 1er novembre, si chère à François de Sales, est célébrée, le montrent particulièrement bien : cet amour double est le signe même de l'échange (et nous verrons que François de Sales étend cet échange réciproque à l' "amitié" qu'il tient pour une manifestation de la marche vers la perfection que doit être toute vie).

Pour nous bien resjouir et entrer en l'intention de l'Eglise, il faut exercer l'amour de complaisance et de bienveillance à l'endroit des Saints qui sont au Ciel, puisque nous le pouvons ayement faire. Considerant cette Hierusalem celeste et voyant en icelle ces ames bienheureuses jouissantes d'une si grande gloire et félicité, hors des perils et dangers de ce monde où nous sommes encores nous autres mortels, nous devons produire

des actes de complaisance, nous resjouissant et complaisant en leur gloire et félicité comme si nous en jouissions nous mêmes. C'est cette complaisance qui fait la communion des Saints, car à mesure que nous nous complaisons aux biens qu'ils ont nous en sommes faits participans, la complaisance ayant cette vertu de tirer à soy la chose aimée pour se la rendre propre. Nous voyons en effet qu'une personne en aimant une autre de cet amour attire à soy le bien qui se trouve en elle, car il est impossible d'aimer en cette sorte sans avoir la participation et communion aux biens de ceux qu'on aime.

Les Bienheureux aiment Notre Seigneur ; aussi le Ciel est rempli de cet amour de complaisance, qui est la cause principale de leur beatitude... C'est de la même manière que se pratique l'amour de complaisance envers les Saints.

L'amour de bienveillance envers iceux se peut aussi pratiquer sans difficulté ; car bien qu'ils soient tous rassasiés et contents en la beatitude qu'ils possèdent et que nous ne puissions accroître leur gloire essentielle, laquelle consiste à voir Dieu face à face et à l'aimer souverainement, si est-ce que nous leur pouvons causer un accroissement de gloire accidentelle et partant pratiquer l'amour de bienveillance. Nous pouvons leur souhaiter et désirer les biens qu'ils n'ont pas encores, à savoir la resurrection de la chair, 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 accruë par la resurrection de la chair, mais de l'accidentelle, qui appartient au corps aussi bien qu'à l'ame. (287)

Remarquable^{et} à travers les mots théologiques de "gloire essentielle" et "accidentelle" (288), le rappel que l'union de tout l'homme ressuscité est son état normal.

On comprend qu'on puisse "vouloir du bien" par là à Dieu aussi bien qu'aux autres : Adveniat regnum tuum. Fiat voluntas tua sicut in caelo et in terra, et que tout de l'homme vivant agisse pour s'édifier autour de Dieu, tout, corps et âme...

L'Eglise exerce donc en ce jour l'amour de complaisance et de bienveillance à l'endroit des Saints. ... Elle fait aussi des actes de bienveillance lors qu'elle leur souhaite la resurrection de la chair... Mais elle veut encor que tous ses enfans la desirent et demandent ; ce que nous faisons tous les jours en l'Oraison Dominicale ou Pater noster, en laquelle nous souhaitons aux Saints cette resurrection. Car que signifient ces paroles : Vostre royaume nous advienne, sinon que nous représentons le desir que nous avons de la reunion des ames avec leur corps ? Comme si nous disions : Seigneur, votre royaume est desja venu, il est fait et préparé pour les Saints, il est préparé pour tous ; et non seulement pour tous ceux qui sont saints, mais encores pour ceux qui ne le sont pas... Vostre royaume

nous advienne. Il est desja advenu aux Saints, c'est à dire à ces ames glorieuses qui sont au Ciel. Quant à nous autres, qui sommes ça bas en terre, il nous est aussi desja advenu ; car, Seigneur, vous nous en laissez le choix et disposition, et les justes le possèdent par desir et esperance. Mais, vostre royaume nous advienne, c'est à sçavoir, ce royaume que vous avez fait pour les ames et pour le corps. (289)

Il n'y a pas à choisir dans l'homme tel ou tel de ses composants, telle ou telle de ses possibilités ; tout est assumé dans l'union existentielle des contraires qu'est Dieu (ainsi, du moins, l'homme les voit-il), qui est surtout la condition du Christ, homme et Dieu. Si le "combat spirituel" paraît sans fin (et il l'est sur terre), l'homme est tiré certes vers le néant, mais, tout autant, le combat l'unit en lui-même, à lui-même, et à Dieu. Le combat est cause, moyen et facteur de l'union vitale après laquelle l'homme soupire.

Dans cette lutte, les armes dont dispose l'homme sont principalement la liberté, la raison, la volonté, et l'amour en qui et par qui, en particulier, on l'a vu, volonté, mémoire et entendement sont liés, puisqu'ils sont justement la vie de l'amour.

La meilleure définition de la raison qui "discourt" et organise, se trouve dans le même passage du Traitté de l'amour de Dieu où est peint l'homme-Temple (290). C'est elle qui en assure l'unité quand elle ne se fait pas le support des ruptures et ne sort pas de son rôle (291). C'est elle, comme "partie superieure de l'ame", dont les deux premiers "parvis", mais surtout le deuxième et ses rapports avec le premier, sont le domaine qui organise le combat spirituel sous les données de la foi. C'est par son "discours" organisé, que le raisonnement donc, que le vrai et le faux sont pesés et connus, et ainsi que la parole de Socrate se réalise : "Connois-toy toy meme", c'est-à-dire, "connois l'excellence de ton ame à fin de ne la point avilir ni mespriser" (292).

En exerçant pleinement son rôle, elle arrivera au bord du troisième "parvis", où elle s'accomplira dans la Sagesse même de Dieu, de quoi elle était l'instrument (293) ; ce qu'elle demeurera si elle sait remplir sa fonction, toute sa fonction, mais elle seulement. Là se situa le refus du Tentateur.

Qu'est-ce qui fit pecher les Anges sinon le defect d'humilité ? car si bien leur peché fut une desobeissance, neanmoins, pour prendre toutes choses en leur origine, ce fut l'orgueil qui les fit desobeir. Le miserable Lucifer commença à se mirer et contempler, puis il passa de là à s'admirer et complaire en sa beauté, sur laquelle complaisance il dit : Je ne serviray point, et secoua ainsy le joug de la sainte sousmission. Il avoit bien rayson de se mirer et considerer son excellente nature, mais non pas pour s'y complaire et en tirer de la vanité. Ce n'est point mal de se considerer soy mesme pour glorifier Dieu des dons qu'il nous a faits, pourveu que nous ne passions à la vanité et complaisance sur nous mesmes. (294)

Maîtresse des données du sensible et de l'intellect, telle est la raison discursive. Sa place est éminente dans la pensée salésienne et on la retrouve partout, presque à chaque page de toute l'oeuvre. C'est par ses liens avec la Sagesse, c'est-à-dire en discourant sur son essence, qu'elle prend sa pleine valeur et qu'elle mérite la confiance extrême que lui fait François de Sales. De là, en particulier aussi, naissent la grandeur du travail intellectuel et sa portée véritable. De toutes les façons, elle organise le monde et elle est l'instrument principal de l'achèvement en cours de la création, si elle est bien elle-même :

Bref, rien ne fait la guerre à l'homme que l'homme mesme. Il n'y a rien qui ne puisse estre rangé et gouverné par l'homme que le seul homme ; car si bien le pouvoir que Dieu avoit donné à Adam au paradis terrestre sur tous les animaux a receu quelque deschet par le peché, si est-ce pourtant que l'homme peut dompter les bestes les plus farouches, par l'entremise de la rayson dont Dieu l'a doué, ainsy que l'experience s'en fait tous les jours. Si les hommes vivoient en paix les uns avec les autres rien ne pourroit troubler leur tranquillité. Que craindroyent-ils ? de quoy auroient-ils peur ? Des lions ? Nullement ; car, comme nous disions tout à l'heure, ils auroient suffisamment d'industrie en eux mesmes pour eviter leur rage et celle de tous les autres animaux, pour brutaux qu'ils puissent estre. (295)

C'est elle aussi qui construit les trois paix sans lesquelles l'homme ne saurait vivre (296).

Mais, encore une fois, elle fonctionne selon les règles de la justice de Dieu (on se rappelle que pour François de Sales le péché est surtout une erreur de raisonnement), c'est-à-dire dans l'ordre de la Grâce. Là est le gage de la résurrection humaine, de l'union existentielle de l'homme accompli.

Nul ne peut estre sauvé en se faisant des lois selon son caprice ou fantasie ou se contentant de la loy naturelle. Non certes, cela ne se peut...

... Certes, un jour viendra où nous ressusciterons, et ces corps mortels que nous portons, maintenant sujets à la corruption, seront immortels, tout spirituels et reformés sur celui de Nostre Seigneur. Lors nous les verrons avec un contentement indicible, tout glorieux par leur reunion à l'ame avec laquelle ils n'auront plus aucun divorce ni rebellion, ains luy seront absolument soumis et sujets. Elle les possedera en telle sorte qu'elle les gouvernera souverainement ; et quant à eux ils participeront à sa gloire, par le moyen de laquelle ceux qui estoyent mortels seront rendus immortels comme l'ame. (297)

La raison est bien la manifestation, alors, de l'âme, de la vie.

Ainsi, moyen et objet à la fois, la raison est celle qui connaît les valeurs sur lesquelles l'homme, par la foi et la Révélation, se construit. Elle peut donc mener à la vie parfaite, et c'est l'exemple qu'elle en donne en Marie (298).

On voit que la raison ne peut exercer son office que dans une liberté complètement rédimée (299) et parfaitement accomplie, rien ne pouvant faire que l'Incarnation n'ait pas eu lieu. Aussi l'oeuvre salésienne comprend-elle souvent des phrases comme celle que nous avons déjà rencontrée : "C'est à nous de nous servir de la liberté [que Dieu] nous a donnée"... (300)

Exercer sa liberté, c'est savoir que

nostre cher Sauveur et Maistre nous a créés sans nous, c'est à dire il nous a donné l'estre lors que nous n'estions rien ; mais il ne nous veut pas sauver sans nous, il ne veut point

violenter notre liberté ni sauver personne par force, il luy faut notre consentement et coopération à sa grâce (301),

c'est aussi vivre de cette liberté selon la raison, elle aussi accomplie. C'est encore le vouloir. Si vouloir n'est pas pouvoir, on l'a dit en commençant, la volonté est étroitement liée à la vie "raysonnable", lorsque la grâce la met en action (302), à laquelle l'Amen de l'homme répond.

On a longuement étudié le rôle de la volonté selon François de Sales dans la vie courante de l'homme (303), et il n'est pas besoin d'y revenir longuement. Mais il faut cependant insister à nouveau sur le fait que la spiritualité née de la théologie salésienne, est une spiritualité de l'action, que, pour l'évêque, contempler c'est agir, et que même les formes les plus éloignées en apparence du mouvement ("quiétude", "pur amour", etc.) doivent leur existence au vouloir continu humain, image de l'acte éternel de Dieu, vouloir qui devient pouvoir, bien entendu, avec l'aide divine. La lecture des Tables de l'édition d'Annecy est ici instructive : les seuls titres des références constituent comme un traité de la volonté (304).

Comme la raison, la volonté est le domaine d'un combat, puisqu'elle est le nom de "l'appetit intellectuel ou raysonnable" (305), et pour parvenir "à la perfection et union avec sa divine Majesté... il faut ajuster nostre volonté à la sienne" (306), par laquelle est déjà présente la vie éternelle :

La cause principale de la gloire des Bienheureux ne consiste pas en l'entendement par lequel ils voyent et connoissent Dieu, mais en la volonté par laquelle ils l'ayment de cet amour de complaysance (307)

que nous avons déjà rencontré.

C'est donc Dieu qui en réponse à l'homme répondant, lui, à sa grâce, transforme les facultés humaines en possibilités (d'où le titre choisi ici pour ces pages du travail), possibilités qui l'associent à sa gloire.

Le but, si l'on peut dire, poursuivi par Dieu et l'homme, est donc

clair : l'Incarnation est à continuer parce que la Rédemption, toute accomplie qu'elle est, est aussi à achever. C'est le sujet du sermon pour une veille de Noël, sans doute de 1620, qui est "un petit catechisme... de l'Incarnation" (308). Ce but est aussi par là-même le bonheur (309), avec la distinction entre vrai et faux bonheur que raison et volonté vont opérer (310) ; c'est enfin la joie (311), la paix de l'âme dans l'activité de la "tressainte indifférence" (312).

Il est plus important peut-être de noter, puisque nous sommes ici dans ce que le portrait de l'homme-Temple appelle le deuxième "parvis", une alliance étroite qui existe et doit exister en l'homme entre certaines de ses facultés dominées par la raison ; nous avons déjà aperçu cette idée ; elle a maintenant toute sa force : la raison vraie a bien rejoint la foi, donc la Sagesse de Dieu. Voici l'homme "parfait", achevé.

Ce sont les vraies armes des Chrétiens que la paix ; avec icelle ils demeureront victorieux en tous combats. Mais si elle manque, et que cette intelligence entre l'esprit et l'entendement, la mémoire et la volonté vienne à défaillir, tout est perdu ; indubitablement l'homme périra. Lors que l'entendement se tient ferme en la croyance des choses que la foy nous enseigne ou que Notre Seigneur nous a apprises, il a une force incomparable au dessus de celle de la chair, laquelle n'est que foiblesse au prix de celle là. Mais quand il vient à écouter les raysons et les harangues que la chair luy représente pour le destourner de cette attention aux divines vérités, incontinent tout est perdu ; l'expérience s'en fait tous les jours. (313)

Ce sermon, dont le sujet véritable est celui des fameuses trois paix nécessaires à l'homme, montre l' "entendement", c'est-à-dire la façon dont vit la raison, comme fondement de cette tranquillité intérieure où se trouve l'aboutissement de chaque instant de toute vie, si le "combat spirituel" y est livré selon les règles. On remarquera à nouveau l'alliance, vraiment familière à l'évêque^{et traditionnelle}, entre "l'entendement, la mémoire et la volonté" dans la vie de l'esprit humain : c'est ainsi qu'on "discourt". La métaphore guerrière et biblique se continue longuement dans la seconde partie du sermon, et fait de

la mémoire en particulier ce qui va donner à l'acte volontaire sa valeur d'éternité : l'esprit, par l'entendement, raisonne sur ce qu'il a appris et par là est le vainqueur du temps ; or ce que l'entendement lui a appris, c'est la foi qui le lui a donné et dont elle se souvient, dont elle est le soutien appuyé sur l'éternelle Parole, qui vainc la mort ; c'est ainsi que l'homme spirituel s'oppose à "l'homme charnel" de saint Paul. Persévérance et foy marchent du pas de la mémoire.

Nos entendemens sont ordinairement si pleins de raysons, d'opinions et de considerations suggerées par l'amour propre que cela cause de grandes guerres en l'ame. Au lieu de l'arrester et attacher à se conduire en tout selon que Nostre Seigneur nous l'a enseigné, nous nous servons des considerations de la sagesse humaine laquelle nous represente qu'il faut bien estre discret, et moderer les choses selon la prudence pour que tout aille bien. Et cependant c'est tout au contraire, car c'est à fin que tout aille mal. Certes, on ne sçait plus de quel biais prendre ces personnes qui se servent de cette fausse prudence, parce que, faute de simplifier leur entendement, elles ne veulent pas entendre les raysons qu'on leur donne et en apportent cent contraires pour soustenir leurs opinions, quoy que bien souvent mauvaises ; dès qu'elles s'y sont une fois attachées, l'on ne sçait plus que faire avec elles.

Servez-vous de la prudence, car elle est bonne, mais servez-vous-en comme d'un cheval : monter dessus, et la tournez à toutes mains, donnez-luy cent coups d'esperons, jusques à tant que vous l'ayez rangée et domptée pour la rendre sousmise à la simplicité de Nostre Seigneur. Ce tres bon Maistre voyant les Apostres entortillés en diverses considerations et doutes de l'accomplissement de ses parolles, n'ayans pas la patience d'attendre que le soir du jour auquel il avoit dit qu'il ressusciteroit fust venu (estans seulement au matin ils commençoient à douter), Pax vobis, leur dit-il ; vostre entendement soit pacifié par le rejet de tant de reflexions. Voyez mes playes, et ne soyez pas mescredoyans, mais fidelles.

Grand cas de l'esprit humain ! Nostre Seigneur a dit : Tout ce que vous demanderez en mon nom vous sera donné ; neanmoins, parce que nous ne le recevons pas si promptement que nous voudrions, incontinent nous sommes chancelans en la foy de cette promesse. Mais, j'ay desja tant demandé une telle vertu, et cependant je ne l'ay point. Oh ! patience, le jour n'est pas passé ; ce n'est que le matin, et vous doutez. Attendez au soir de cette vie mortelle ; indubitablement, si vous perseverez à demander vous obtiendrez... Donques le premier sujet qui cause en nous la guerre et qui en chasse la paix n'est autre chose que le manquement de foy et d'assurance ès parolles de Nostre Seigneur, et la facilité avec laquelle nous escoutons la multitude des raysons de la prudence humaine.

Le second soldat de nostre esprit est la memoire, la fidelité duquel venant à faillir le trouble se fait grand en l'ame. La

memoire est le siege de l'esperance et de la crainte. Je sçay bien que l'esperance est en la volonté, mais je veux dire ainsy pour maintenant. La pluspart des troubles que nous avons en nostre ame viennent dequoy l'imagination de la chair presente des souvenirs à l'imagination de l'esprit, lesquels estans receus par nostre memoire, nous nous laissons aller à de vaines craintes de n'avoir pas assez de cecy et de cela, au lieu de nous occuper à nous resouvenir des promesses que Nostre Seigneur nous a faites, et ainsy demeurer fermes en cette confiance que tout perira plustost que ces promesses viennent à manquer, et partant les inquietudes arrivent. La chair employe toutes ses forces contre l'esprit, attirant de son costé l'entendement et la memoire pour combattre pour elle.

C'est grand pitié du desgat que ce manquement de paix fait en l'ame ; au lieu que nous jouirions d'un grand repos si la memoire demeuroid ferme au souvenir des promesses divines...

Le troisieme soldat de nostre esprit et le plus fort de tous c'est la volonté, car nul ne peut surmonter la liberté de la volonté de l'homme ; Dieu mesme qui l'a créé ne veut en façon quelconque la forcer ni violenter. Neanmoins elle est si lasche que bien souvent elle se laisse gagner aux persuasions de la chair, se rendant à ses efforts, bien qu'elle sçache que la chair est le plus dangereux ennemy de l'homme ; ... mais le principal ennemy de la volonté et ce qui la fait estre si lasche que de quitter l'esprit qui est comme son tres cher espoux, c'est la multitude des desirs que nous avons de cecy et de cela. Bref, nostre volonté est si pleine de pretentions et de desseins que bien souvent elle ne fait rien que s'amuser à les regarder l'un apres l'autre, ou bien tous à la fois, au lieu de s'occuper à en faire reussir quelques uns des plus profitables.

Combien avez-vous de desirs en vostre volonté ? dira-t-on à quelqu'un. Combien ? je n'en ay que deux. C'est trop, car il n'en faut qu'un ; Nostre Seigneur le dit luy mesme : Marie a choisi cet un necessaire. Et quel est-il cet un ? C'est Dieu qu'il faut vouloir..., et rien autre ; car qui ne se contente pas de Dieu merite de n'avoir rien. (314)

De là naît donc l'union qui est la paix intérieure, c'est-à-dire ce combat incessant qui équilibre et harmonise l'action des facultés humaines en mouvement de conversion sans fin vers Dieu.

Telle paix ne s'acquiert en cette vie que par l'union de l'entendement, de la memoire et de la volonté avec l'esprit, ainsy que nous avons monsté tantost ; de plus, elle ne se peut trouver hors de la sainte Eglise, ainsy que l'experience nous l'enseigne tous les jours, et en fin finale elle ne se rencontrera jamais qu'en l'obeissance du saint Evangile lequel n'est que paix. Amen. (315)

Or, Thomas perdit cette paix pour s'estre séparé de la communauté ; car les Apostres estoient dans le cenacle comme dans une Religion, où les Religieux qui veulent se conduire selon leur sens et leur volonté, se retirans du train de l'observance com-

mune, ne peuvent conserver la paix, ains vivent en de continuels troubles. (316)

Le "oui" de l'entendement, par ce développement et cette vie du raisonnement, sera un "oui" à la beauté et à la bonté, devenues voies de connaissance parce qu'elles disent Dieu.

Estoit-ce que la foy de cette femme (317) fust plus grande que la nostre ? O non quant à l'objet, parce que la foy a pour objet les verités révélées de Dieu ou de l'Eglise, et elle n'est autre chose qu'une adhesion que nostre entendement fait à ces verités qu'il trouve belles et bonnes. Partant il vient à les croire, et la volonté à 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 aimée 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 véritables, sont non seulement aimées et affectionnées par la volonté, ains encores prises par l'entendement à cause de la beauté qui se trouve en icelles. Elles sont belles parce qu'elles sont vraies, car la beauté n'est point sans la vérité, ni la vérité sans la beauté ; aussi les beautés qui ne sont point véritables ne sont non plus point belles, d'autant qu'elles sont fausses et mensongères. (318)

Le sermon, qui est constitué entièrement par une analyse du fonctionnement ordonné des facultés humaines capables, de leur seule véritable capacité, de trouver la justification et l'exercice de leurs fonctions dans la marche vers Dieu, montre ensuite la foi comme

la base et le fondement de toutes les autres vertus, mais particulièrement de l'esperance et de la charité. Or, quand je dis de la charité, cela se doit appliquer aussi à cette multitude de vertus qui la suivent et accompagnent. Lors que cette charité est unie et jointe à la foy elle la vivifie ; d'où il s'ensuit qu'il y a une foy morte et une foy mourante. (319)

Voilà donc l'action liée à la foi vécue : la page le montre longuement reprenant le Traitté de l'amour de Dieu (320), ~~uniquement~~ dans la présentation les quatre vertus cardinales (321), le "combat spirituel", la nécessité d'être attentif (322), l'oraison et la contemplation (323), "la confiance, la perseverance, la patience et l'humilité" (324) dans la prière qui font d'elle la vie même ; le tout est entremêlé de dialogues, de tableaux,

celui par exemple des paysans mangeant pauvrement mais sainement par rapport à l'ostentation des riches vaniteux (325), de peintures de la nature vue par un homme qui la connaît, qui connaît la chasse en particulier. Et les chiens des chasseurs ramènent à la foi de la Chananéenne, à toutes les vertus qu'elle montre dans sa prière de demande qui nouent pour ainsi dire le sermon autour de l'idée d'harmonie par où il a commencé (326) :

Or les verités de la foy estans tres veritables sont aymées à cause de la beauté de la 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 représentant la beauté des verité revelées, elle vient à y decouvrir aussi la bonté et par consequent elle ayme cette beauté et bonté des mysteres de nostre foy (327). C'est une chose si necessaire pour avoir une grande foy, que l'entendement connoisse la beauté d'icelle que pour cela, lors que Nostre Seigneur veut attirer quelque creature à la connoissance de la verité (328), il luy en descouvre 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 conneuës fait que la personne quitte tout pour les croire et les embrasser. Cecy se fait par forme d'abstraction (329). Voyla donques comme la foy n'est autre chose qu'une adhesion de l'entendement et de la volonté aux verités des divins mysteres. (330)

Ainsi, à cause de Dieu Beauté, Bonté et Vérité absolues, ce qui en l'homme correspond à ces trois qualités répond à Dieu ; la délectation (François de Sales dit ailleurs fréquemment on le sait, le plaisir) produite par la beauté, parce que cette beauté est aussi bonté, est ce qui fait que la beauté se communique à l'homme attiré par elle ; telle est la voie suivie par le don gratuit que Dieu fait à l'homme de la vérité, à laquelle il adhère, grâce aux facultés qui sont en lui, lesquelles, transfigurées, dépassent dans leur Amen les limites qui sont les leurs ; d'extraction du néant, ^{qu'il est} le statut de créature est bien ^{devenu} divinisé, et de la seule façon possible, celle qu'a apportée le Christ dont l'Incarnation couronne la création : en lui et grâce à Lui, Dieu s'est fait homme pour que l'homme soit fait Dieu. Là est, pour l'homme, à cause de la Trinité, la seule "extase" mais, et c'est bien, d'autres pages l'ont dit, celle de la vie, dans l'action comme dans la prière.

"De sorte que celui qui ne croit pas tous ces mysteres n'est pas catholique" (331).

Beauté, Vérité, Bonté se découvrent l'une par l'autre, découverte qui s'appuie sur la fascination qu'exerce la beauté, sans qu'il y ait aucun désespoir philosophique de ne pouvoir l'atteindre, grâce à la bonté parfaite, qui est aussi justice et gratuité. Par ses facultés, ainsi l'être humain apprend que le "Juste" biblique vit par, de et dans la Grâce de Dieu.

Et François de Sales y insiste ailleurs et souvent : "La verité est l'objet de l'entendement comme l'amour est celui de la volonté" (332).

On voit combien tous ces points mériteraient développements et réflexions qui ne peuvent trouver place ici ; restons à ceci : l'alliance entendement, mémoire, volonté conduit à la délectation du beau et du bon. On voit aussi combien, malgré un vocabulaire qui nous semble peu aisé à saisir parfois, François de Sales est clair et simple dans sa minutie : l'expérience et l'observation fondent sa réflexion (333).

Ainsi, l'entendement peut-il bien être dit "l'oeil de nostre ame" (334), qui s'unit à "la volonté ou partie affective de [cette] ame" (335) (c'est-à-dire là où les "affections" nées des "humeurs" et des "passions" peuvent faire s'affronter les deux formes possibles de la volonté, celle qui est fidèle à Dieu, celle qui ne l'est pas (336), pour, avec la mémoire où la fidélité éternelle de Dieu rencontre la fidélité de l'homme, adhérer à la foi (fides et fidelitas se répondent) et construire la paix, intérieure ^{int} comme ecclésiale.

Répétons-le :

Or, telle paix ne s'acquiert en cette vie que par l'union de l'entendement, de la memoire et de la volonté avec l'esprit (337), et, "Thomas perdit cette paix pour s'estre separé de la communauté (338).

"Union" est dans toute cette analyse salésienne, une fois de plus, le mot essentiel ; union et non pas fusion ; harmonie de l'unité dans la diversité. Nous avons souvent rencontré cette idée maîtresse dans la réflexion de l'évêque ; nous le ferons encore, et dans bien des domaines.

En voici l'expression remarquable dans la lettre écrite probablement à la Mère de Blonay sur la Trinité. Rappelons ces phrases :

Vostre ame agit dedans vostre coeur et vostre cerveau ; et néanmoins, au coeur elle agit par la volonté et l'amour, et au cerveau elle agit par l'entendement et la connoissance. Et encor que ce ne soit qu'une seule ame, néanmoins l'une des facultés agit en un endroit ou l'autre n'agit pas. Ainsy, le seul Filz est incarné, et non le Pere ni le Saint Esprit, bien que le Pere, le Filz et le Saint Esprit ne soyent qu'un seul Dieu (339).

Plus haut la lettre disait déjà :

Vostre ame ... est une toute seule ; ses puissances sont troys : entendement, memoire, volonté. Et bien que l'une des puissances ne soit pas l'autre, si est-ce que toutes troys ne sont qu'une seule ame : l'entendement estant ame, la memoire ame, la volonté ame, et non troys ames, ains une ame ; et bien que ce ne soit qu'une ame, si est-ce que cette ame, en tant qu'entendement n'est pas memoire, en tant que memoire n'est pas volonté. (340)

Plus bas enfin, la lettre, mettant en parallèle le Christ vrai Dieu et vrai homme, "ayant deux natures", contiendra ces mots : "comme nous avons deux natures, l'une spirituelle qui est nostre ame, l'autre corporelle est la chair" (341).

Et François de Sales en conclura, à travers toute son oeuvre, on le sait, que plutôt que l'union de contraires, l'homme, grâce au Christ, et par lui, qui accomplit en perfection le projet de Dieu rapporté en Genèse I 26 (parfaitement Dieu en tant que tel, il est aussi, comme homme, la seule parfaite semblance de Dieu), l'être humain est lui aussi image de la Trinité.

On le voit, il s'agit bien de la connaissance, et de la connaissance parfaite mise à la disposition de l'homme, cette connaissance qui donne à

l'homme les biens sur lesquels, par voie de conséquence, il pourra bâtir sa vie, qui sont l'utilité, le plaisir, le convenable. Le combat spirituel que mènera la volonté sera de repousser les trois concupiscences opposées ; elle ne le pourra qu'appuyée sur la raison — Sagesse et le "discours" qui en naît. L'expression la plus nette s'en trouve peut-être dans un plan de sermon de peu antérieur à l'épiscopat de François de Sales, prêché pour le Carême de 1601, sur la Tentation du Christ :

Il y a en ce monde trois sortes de biens pour l'homme : l'utile, le delectable, l'honneste, et sommes attirés a toutes entreprises et a toutes actions par l'un de ces trois moyens : ou par l'utilité, ou par le playsir, ou par l'honnesteté. Mais il n'y a que l'honnesteté qui soit justement proportionnée a nostre volonté ; car, que la volonté s'estende tant qu'elle voudra sur le desir de l'honnesteté, jamais elle ne sera que bonne et loüable ; que si elle s'addonne a l'utilité et au playsir hors certaine mesure et limites, elle en demeure mauvaise. Le desir de l'utilité, s'il est trop grand, se tourne en avarice ; mays le desir du playsir se peut trouver en l'esprit et au cors, et le corporel s'appelle luxure, le spirituel s'appelle gloire et superbe, qui sont les trois grans maux de ce monde ; car, comme dict saint Jan, en sa I. can., 2, omne quod est in mundo, aut est concupiscentia carnis, aut concupiscentia oculorum, aut superbia vitae . C'est a dire, nous nous devons garder de trois choses : luxure, avarice, superbe ; car nous pouvons trop excéder en desirant trop de moyens extérieurs, de commodités au cors, et trop d'honneur a l'esprit. (342)

Telle est la conclusion à laquelle l'homme doit arriver pour bien exercer ses capacités. Elle se trouvait déjà, sous une autre forme, dans l'exorde de premier sermon dogmatique sur l'Eucharistie :

Caro mea vere est cibus

Joan., 6, v. 56.

La verite est si belle et si excellente en elle mesme, qu'estant clairement et naïvement mise a la veuë de nostre entendement, il n'est pas possible qu'il ne l'embrasse avec un amour et playsir extreme. C'est son object, 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 verité ; le ciel la bénit. Toutes choses sont esbranlées par sa force," disoit le sage Zorobabel, qui pour cest apophthegme fut réputé le plus judicieux de tous les Persans et Medois. Que si cela se peut dire de toute sorte de verité, combien plus, je vous supplie, mes chers Freres, de la verité qui est la premiere et la plus excellente de toutes, je dis de la verité chrestienne, au prix de

laquelle toutes les autres verités ne sont presque pas tant verités que vanités ; "verité plus belle que ne fut onques ceste fameuse Helene," pour la beauté de laquelle moururent tant de Grecz et de Troyens, dict saint Augustin, puyssque pour l'amour d'icelle sont mortz infiniment plus de gens d'honneur et de Martirs tressaintz. Elle est plus desirable que l'or et le topaze, plus douce que le sucre et le miel, elle resjouit l'esprit et esclaire les yeux, comme chante David. (343)

On aura remarqué une fois de plus la présence du mot "playsir", et on n'oubliera pas que dans le mot "playsir" (qu'on pense à l'expression placuit senatui), il y a l'idée de juste, "d'honnête" comme l'on disait, de convenable ; nous voilà ramenés au principe de convenance qui existe entre l'homme et Dieu : seul Dieu est convenable pour l'homme, sa "semblance" ; même s'il ne le sait pas, l'homme est cette "semblance" qu'il cherche plus ou moins confusément en lui (344) ; mais la seule "semblance" excellente de Dieu est vraiment le Christ (345), qui marque le cosmos, l'univers entier (346), et chaque homme "rené", ressuscité (347) à l'image du Nouvel Adam : toutes ces pages bibliques sont le fond sur lequel se détache, bien évidemment, le portrait de l'homme et de ses possibilités chez saint François de Sales. Si "extase" (348) et passions, ainsi que la volonté et les autres facultés humaines peuvent être tirées vers la "parole inférieure", le Christ montre que le véritable sens du mot "passion" est amour organisé de tout l'être, où sans se perdre dans l'autre, sans disparaître (malgré la mort du corps puisqu'elle est chemin de la résurrection), le don de chacun, qui reste bien soi, s'accomplit corps et âme dans le "bayser" du Cantique où les quatre "parvis" de l'homme-Temple culminent dans la réalité du dernier, donnant à chaque possibilité humaine sa réalité et sa dimension mystique dans la foi, l'espérance et la charité.

Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria haec ; major autem horum est charitas ; Maintenant demeurent ces troys choses, foy, esperance et charité ; mais la plus grande d'icelles est la charité ; I. Cor., 13. La foy pour l'entendement, l'esperance pour la memoyre, la charité pour la volonté. La foy honnore le Pere, car elle s'appuye sur la toute puyssance ; l'esperance honnore le Filz, car elle est fondée sur sa redemption ; la cha-

rité honnore le Saint Esprit, car elle embrasse et cherit la bonté. La foy nous monstre la felicité, l'esperance nous y faict aspirer, la charité nous met en possession. Elles sont necessaires, mais maintenant ; car au Ciel, il ne demeure que la charité. La foy n'y entre point, car on y void tout ; l'esperance encores moins, car on y possede tout ; mais la seule charité y a lieu, pour aymer en tout, par tout et du tout nostre Dieu. (349)

Tout est bien "l'extase d'action" (350) du Traitté de l'amour de Dieu, qui enlève dans son mouvement en lui donnant sa véritable existence, tout ce que l'homme porte en attente, en donnant leur rôle exact à tous les moyens qu'il possède pour répondre à Dieu jetant en lui sa divinité (351). Tel est un des visages du mystère joyeux de la Visitation.

b) Le "coeur", la vie intellectuelle et la foi.

Nous voici à nouveau devant un problème de vocabulaire certain : que signifient le mot "coeur" et le mot "esprit" dans la peinture que François de Sales fait de l'homme ? Difficile question qu'on a effleurée plus haut, bien connue à propos de tous les philosophes et théologiens anciens, en particulier pour "coeur" ; et on ne voit pas que dans la langue du XXe siècle, après tout, ce que le mot désigne soit finalement toujours plus clairement délimité et ne présente pas des variations de sens selon l'auteur qui l'emploie, malgré les efforts de précision qu'ont accumulés les siècles.

Il convient d'abord de remarquer que ni dans le portrait du temple mystique qu'est l'homme, portrait dressé par le Traitté de l'amour de Dieu, ni dans le sermon des Rameaux de 1615, son contemporain (on sait que la réflexion qui devait conduire à la composition du Traitté commença avant même la parution de l'Introduction à la vie devote et se continua au-delà ; on sait aussi que les premiers livres du Traitté furent écrits en dernier, comme si l'évêque sentait la nécessité d'ancrer sa théologie sur des bases plus philosophiques (352)), dans aucun donc de ces deux passages, ne figure le mot

"coeur" :

Supreme pointe de la raison et faculté spirituelle, qui n'est point conduite par la lumiere du discours ni de la rayson, ains par un simple sentiment de la volonté, par lesquelz l'esprit acquiesce et se soumet a la verité et a la volonté de Dieu, (353)

dit le Traitté ; "fine pointe de nostre ame, que nous appelons esprit" (354), dit le sermon. On voit comment s'entassent ici les mots difficiles : "esprit, rayson, ame"... dans cette présentation du Saint des Saints, du sanctuaire, du plus secret au "coeur" de l'homme.

Car innombrables sont les autres passages dans l'oeuvre où le mot "coeur" apparaît : "l'autel de mon coeur" (355) est le lieu où la prière se formule, à l'exemple de la Vierge à Cana : "Je le mettrai sur l'autel de mon coeur et je l'encenseray", dit François de Sales pour marquer ce qu'est l'adhésion à la volonté divine, même quand est obtenu ce que l'on demandait. Dès 1604 probablement, dans un des recueils d'ascétisme et de mystique, on lit, à propos de la mise en présence de Dieu par quoi s'ouvre toute prière (L'Introduction à la vie devote le redira avec éclat) :

Je me representeray et mettray une vive apprehension en mon esprit que Dieu est present a toutes choses, mais specialement a mon coeur et a mon entendement, ou il est comme le coeur de mon coeur et l'ame de mon ame. (356)

Citons encore un exemple : dans un sermon de vêture du 17 octobre 1620,

Il est tres vray que le fond du coeur est reservé à Dieu seul et qu'il n'y a que luy qui le puisse penetrer. (357)

La chronologie, dans ce bref relevé, est à dessein non respectée pour montrer que nous sommes bien devant une constante de la pensée de l'évêque, sans véritable variation, aussi bien dans des oeuvres à usage plus personnel, comme la méditation d'ascétisme et de mystique dont on pense cependant qu'il la partagea (358), que dans des oeuvres orales comme les sermons ou dans des oeuvres plus surveillées, si l'on peut employer ce mot, comme celle (le

Traitté) où il peint le sanctuaire de l'homme-Temple. Dans ces dernières, l'idée est bien la même, mais le mot "coeur" n'y est pas, alors qu'il figure donc bien ailleurs, et pour désigner exactement la même réalité.

Aussi faut-il faire nôtre la remarque du Père Ravier ^à laquelle il a déjà été fait mention (359) : "le "sanctuaire" de notre être, François de Sales ne sait de quel nom précis le nommer : il hésite, il tâtonne en son vocabulaire, il multiplie les métaphores comme pour cerner la mystérieuse réalité" (360). Il s'agit au sens propre de dire l'indicible, dont pourtant, on connaît d'expérience l'existence.

Car il s'agit bien d'une réalité, que l'expérience donc fait rencontrer, et pour la désigner, à l'exemple de l'évêque, l'usage courant s'est institué d'employer le mot "coeur".

Ces pages vont donc tenter d'employer "coeur" dans le sens biblique (tout l'être humain hormis l'homme physique), en mettant l'accent sur le domaine de la foi. Il va sans dire que François de Sales va souvent faire déborder le sens vers la "fine pointe", voire, parfois vers le "parvis" de l'intellectuel, d'où la difficulté que l'on éprouve à le suivre. Et cependant sa peinture ne donne ni l'impression de l'artificiel ni celle du système préconçu, mais celle de l'expérience vitale vérifiable.

Toutes les descriptions qu'en donne François de Sales permettent de comprendre que l'acception du mot "coeur" et son emploi doivent être l'objet d'une grande prudence, dont il use lui-même. "Pointe de l'âme", "fond du coeur" (361), "suprême pointe", "fine pointe", etc. sont bien des sortes de synonymes qui tendent à s'approcher du mystère de l'être et de le dire ; mais sans doute parce qu'en même temps que le mystère de l'homme, le mystère de Dieu est présent, ^à verbe paraît, au moins en partie, insuffisant au Verbe.

Aussi, le mot "coeur", dans l'emploi qu'en fait François de Sales,

échappe-t-il au minutieux relevé établi par Elfrieda Dubois (362) et à sa méticuleuse bibliographie. Il est vrai que le Professeur Elfrieda Dubois s'appuie sur des exemples surtout postérieurs à François de Sales, encore qu'elle le cite et le connaisse bien. Mais, dans les pages que voici, nous sommes obligés d'essayer d'aller plus loin qu'elle ne le fait.

Il semble que tout puisse s'éclairer en se reportant d'abord au sens biblique du mot "coeur". En hébreu, bien entendu, on l'a souvent rappelé, le mot "coeur" ne désigne pas que le siège de la seule vie affective, mais il la désigne aussi, cela dans tout un ensemble. Le "coeur", c'est tout l'intérieur de l'homme : sentiments, souvenirs, idées, projets, décisions. Telle sera bien encore la façon dont le Moyen Age comprendra universellement le mot, et en particulier fera que la mémoire y a sa place (or nous avons vu il y a peu ce que François de Sales dit des liens de la mémoire avec l'espérance où se vit la foi).

Certes, le coeur hébreu désigne aussi l'organe et le mot appartient à la physiologie humaine, et par là au domaine de la vie organique aussi bien qu'à celui des manifestations physiques des émotions. Mais il n'est pas que cela. Le Livre du Siracide est clair à ce sujet :

Deus creavit de terra hominum, & secundum imaginem suam fecit illum... & secundum se vestivit illum virtute ... Creavit ex ipso adjutorium simile sibi : consilium, & linguam, & oculos, & aures, & cor dedit illis excogitandi : & disciplina intellectus replevit illos. Creavit illis scientiam spiritus, sensu implevit cor illorum, ostendere illis magnalia operum suorum.
(363)

On aura remarqué la reprise de la Genèse, le portrait de l'homme comme un ensemble où abstrait et concret sont indissociables, et surtout que le "coeur" est encore le siège de l'intelligence. On trouverait des expressions du même genre dans les Psaumes (364) et bien souvent ailleurs.

La circonspection de François de Sales dans l'emploi du mot "coeur",

quand il écrit une page particulièrement volontaire, ou prononce un sermon quasi-doctrinal s'explique ainsi très bien : le mot "coeur", mis à part le domaine physique, recouvre^{jusque} tout de l'homme. Que faire, que dire, alors, s'il veut désigner un point précis et unique dans l'homme ? En revanche, quand il parle un langage plus courant, surtout à une époque où la médecine est ce qu'elle est, il suit l'usage commun et parle de "coeur" ; le mot lui permet, en outre, ce que justement le portrait de l'homme en une sorte de pyramide, où tout aboutit, comme à une flèche, comme à une "pointe", lui demande, c'est-à-dire de souligner ces passages et glissements, ces mouvements, ces marches d'un parvis à l'autre, qui sont pour lui la réalisation de l'image trinitaire et christique. Il n'y a pas chez lui cette étanchéité, si l'on peut dire, qu'on remarquera (plus ou moins à tort ou à raison) entre les "ordres" de Pascal : Archimède ne connaît pas de dichotomie entre le prince et le savant, pour l'évêque de Genève.

Des glissements ou plutôt des accumulations de sens, dont François de Sales est parfaitement conscient, ont déjà été visibles dans ces pages-ci : que l'on songe à la raison, et à l'esprit, qui, dans l'Esprit-Saint, est amour. Voilà, sans aucun doute, pourquoi, dans le Traitté, peignant le temple mystique qu'est l'homme, l'évêque parle de "discours" (et le mot est parfaitement compris alors), et d' "aquiescement" pour la "fine pointe" dans le sermon des Rameaux 1615. Il a grand soin de choisir des mots dont la signification est unique quand il veut parler d'une chose unique, et d'éviter les autres, tâche fort malaisée donc dans le vocabulaire du temps, et au bout de laquelle il paraît ne pas toujours arriver, mais, répétons-le, avec moins de chances de son temps d'être mal compris qu'aujourd'hui (365) bien évidemment.

Il paraît certain que la forme du raisonnement selon des parallélismes analogiques a dû aussi pousser François de Sales à accepter aisément l'usage de mots au sens mouvant, voire à le rechercher dans la vie courante, ce qui

n'est pas contradictoire avec l'effort de précisions que nous soulignons plus haut.

Une étude détaillée de ces glissements, de ces échos, strictement dans l'oeuvre salésienne, fait cruellement défaut, on le voit. Elle permettrait d'aller plus aisément au coeur de la spiritualité de l'évêque, de voir qu'être homme c'est vivre pleinement la Visitation dans la lumière des Béatitudes, que cette spiritualité est fondée sur une théologie d'une grande rigueur que le présent travail n'a qu'effleurée ; sans doute ne serait-on que modérément surpris, en terminant, de constater que le vocabulaire, lui aussi, est donc plus rigoureux qu'on ne le croit.

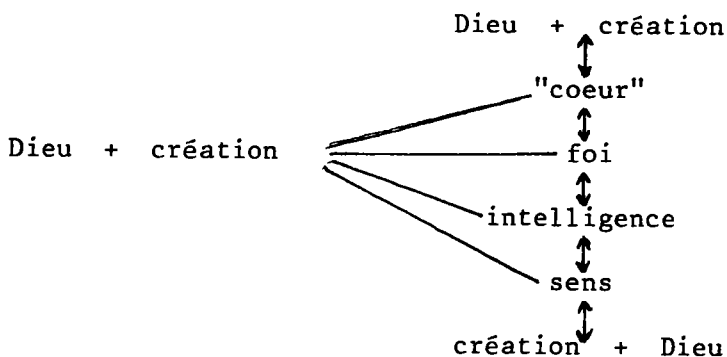
Car, malgré ces apparences, il est bien connu que la connaissance psychologique dont fait montre François de Sales est incomparable. On parle toujours de lui, du "fin psychologue" des cas particuliers qu'exposent les lettres, que généralisent l'Introduction à la vie devote, ou les sermons (quand on les connaît), du Père ou "accompagnateur" ou ami spirituel ; il serait temps de voir que cette psychologie pratique a son fondement dans une psychologie théorique, qui, quelles que soient les marques du temps, fonctionne et se justifie admirablement. Peut-être doit-on dire qu'être psychologue est un don ; en tout cas, on ne saurait l'être sans des assises précises, et, osons le mot, solides, "carrées". L'extrême précision de l'analyse y prend sa source ; ^{sans} qu'il y ait là rigidité mortelle, la peinture de l'homme, "coeur" en particulier, correspond à un système général.

Il est évident que si "coeur" a son sens biblique, si "mémoire" est une de ses significations, si on la retrouve encore souvent au Moyen Age dans la peinture de l'homme, si elle est liée à l'espérance, vie de la foi dans la Révélation où l'amour, la charité se dit, les paroles de saint Paul, dans les rapports qui unissent le "coeur" à la vie intellectuelle en particulier, vont spécialement éclairer la réflexion salésienne : la foi, qui est mémoire

de la Révélation dit que l'homme a été sauvé, et pourtant comme la création, nous aussi, qui possédons les prémices de l'Esprit, nous gémissons intérieurement ... Car nous avons été sauvés, mais c'est en espérance. Or voir ce qu'on espère n'est plus espérer : ce que l'on voit, comment l'espérer encore ? mais espérer ce que nous ne voyons pas, c'est l'attendre avec persévérance. (366)

Ainsi, lorsque François de Sales parle du "cœur de [son] cœur" (367) s'agit-il d'un génétif hébraïque, comme pour le Saint des Saints ; "cœur" étant tout l'homme intérieur, les parvis de l'intellect et de la foi qui analysent aussi, par le moyen des facultés humaines, les données des sens sur lesquelles dès le premier parvis on "discourt", le "cœur du cœur" (et pour faire bref, il arrivera à François de Sales de dire simplement le "cœur"), est le lieu où se produit, par une sorte d'achèvement continu de la montée à travers les "parvis", la rencontre avec Dieu : le sermon où se trouve annoncée la description qu'on trouvera l'année suivante dans le Traitté de l'amour de Dieu, prononcé pour les Rameaux 1615, est un des sermons sur l'oraison, ce qui est tout à fait fondamental.

Si donc nous nous reportons aux schémas proposés plus ~~haut~~, nous pouvons maintenant admettre, avec précaution, certaines équivalences plus ou moins conventionnelles, destinées à clarifier l'exposé. Et la ligne principale du schéma pourra être redessiné ainsi :



(369)

Chaque domaine qui compose l'être humain agissant et réagissant sur l'autre pour aboutir à Dieu parlant dans sa création alors qu'elle-même parle

aux sens et dit Dieu, il n'en reste pas moins que Dieu et sa création parlent aussi directement à chaque partie de l'être : le "coeur" peut dialoguer directement avec Dieu, ou avec la création qui va provoquer et nourrir sa méditation ; de même la foi, l'intelligence, les sens. Mais en général, l'oraison part d'un des points : il lui arrive, nous le verrons d'être "immédiate" ; elle est en général "médiante".

Les rapports du "coeur" et de l'intelligence sont, pour François de Sales, moins complexes qu'il n'y paraît. Sa confiance humaniste en l'entendement et son discours bien conduits apparaissent clairement ici.

La première fonction de l'intelligence, qui s'exerce grâce à la mémoire, la raison, le bon sens, le jugement critique et la volonté, sera de mesurer selon la foi et d'élaborer les connaissances fournies par les sens et la raison elle-même ; on voit à quel point, les facultés "s'entreprentent" (370), pour parler comme l'évêque, ou comme il le dit après avoir revu son texte, "s'entrecommuniquent leurs ravissements" (371).

Souvent il arrive que la volonté estant touchée de l'amour et de la delectation sacrée qui en provient, l'entendement entre en admiration de voir cette douceur ; et reciproquement il advient maintefois que l'entendement estant en admiration pour quelque nouvelle veue et connoissance des beautés celestes, la volonté entre en amour de sentir le contentement et assovissement de l'entendement ; et qu'ainsy ces deux facultés s'entreprentent l'un'a l'autre et se communiquent mutuellement leur ravissement : le regard de la beauté nous fait aymer, et l'amour pareillement nous fait regarder. (370)

.....
L'entendement entre quelquefois en admiration voyant la sacrée delectation que la volonté a en son extase, comme la volonté reçoit souvent de la delectation appercevant l'entendement en admiration ; de sorte que ces deux facultés s'entrecommuniquent leurs ravissements, le regard de la beauté nous la faisant aymer, et l'amour nous la faisant regarder. (371)

On notera, dans ces deux rédactions d'un même texte, qu'il s'agit de "ravissement" et d' "admiration", c'est-à-dire de la véritable "extase", celle qui, dans un mouvement d'ascension qui est exactement forme de prière,

entraîne tout de l'homme vers la "fine pointe", en une contemplation de la vérité qui a pu commencer par la connaissance des sens, organisée par l'entendement, puis par la foi, mais qui a pu commencer aussi directement par l'action de l' "esprit" sur l'une des facultés humaines.

Voici l'homme, par l'entendement comme par la foi, devant le "beau" et le "bon", conduit à la "delectation". Or le "beau" absolu peut être beau sans être partagé. La beauté de la nature existe même si personne ne la contemple ; le "bon", et il faut y revenir ici (mais d'un autre point de vue que plus haut), porte en son essence "communication". Le rôle de l'entendement sera ainsi de conduire à connaître l'exactitude de l'équation platonicienne Beau = Bon = Juste = Vrai, c'est-à-dire de mener les facultés humaines dans leur exercice, jusqu'au parvis de la foi, où "bon", "juste" et "vrai" se révéleront comme l'amour, comme l'esprit qui est amour, et pour cela s'incarne dans le Verbe, et dans la beauté dévoilant son sens caché, qui est justice et vérité bibliques (372).

Aucun recul, aucun mépris ne sont admissibles ainsi devant la vie de l'intellect (on sait la place que les fondateurs lui réservent dans l'Ordre de la Visitation ; au cours des siècles, peut-être leur idée a-t-elle été mal suivie et "l'Ordre facile" que connurent par exemple un certain XVII^e siècle et d'autres époques ne leur était pas très fidèle de ce point de vue. L'Ordre n'est pas un Ordre intellectuel pour autant, mais chacun doit y exercer l'intelligence qui est la sienne : aucun être humain n'est dénué du "parvis des sciences humaines". De la première mémorialiste de l'Ordre, de la Mère de Chaugy donc, jusqu'aux Visitandines qui donnèrent la grande édition de référence, dite édition d'Annecy, et à celles qui, maintenant rééditent la correspondance de sainte Chantal, la tradition est bien maintenue).

Tout refus de la vie intellectuelle ou toute déformation, comme tout recul devant la vie physique, comme devant la vie de la foi, comme devant la

"fine pointe" de l' "esprit" est mutilation, chez François de Sales plus que chez tout autre. Ecartelé entre ses facultés s'il ne respecte pas l'harmonie qu'elles construisent, l'homme, au contraire, par la vie du "coeur du coeur", évitera aussi l'orgueil intellectuel et luciférien, s'il sait faire jouer à chacune de ses facultés le rôle, tout le rôle, et lui seulement, pour lequel elles font partie de la créature qu'il est ; même, c'est leur jeu entre elles qui le crée sans cesse, en un mouvement, qui est, on le sait, la vie même, mouvement qui est la "semblance" trinitaire se réalisant. On se retrouve devant la même structure, caractéristique de la pensée salésienne.

Ni orgueil intellectuel donc, ni une fausse humilité devant la vie intellectuelle, frappée d'un certain discrédit par quelques mystiques. La vie intellectuelle ne se conçoit pas sans l'intelligence, ni l'intelligence sans la spiritualité, le sermon des Rameaux 1615 est particulièrement, et avec simplicité, net à ce sujet.

La vie intellectuelle et la vie du coeur ont, c'est la première constatation, une relation importante, mais qui ne fonctionne pas n'importe comment, et c'est la deuxième constatation ; intus lego ; la vie intellectuelle ne peut que lire la vérité profonde et cachée, celle de Dieu, en chaque chose, mais elle va jusque là, si on veut éviter de se retrouver devant la dichotomie mortelle, où l'intelligence prend la place de la foi et du coeur, ou bien où elle nie l'importance du "discours" sur les connaissances sensibles, dont son rôle est aussi d'organiser les données. L'intelligence a pour mission, pour "service", de transmettre l'organisation née de la foi aux données du corps et aux conclusions qu'elle tire (373) et d'éviter les errances, les erreurs (374). Elle est relais. Ne pas lui faire jouer son rôle est causer un manque dans la création, chaque homme, parce qu'unique, ayant une voix unique à faire entendre, celle qu'il a dans l' "univers" du Traité, celle du "nom secret" que Dieu a pour chaque être (375) et qu'il

lui révélera dans l'accomplissement de la fin des temps, mais que, d'une certaine manière le baptême lui donne "quia antea homo nihil et nullus est" (376).

Comme les chevaux de l'attelage platonicien, les facultés humaines tireraient en désordre aisément. On le voit facilement pour les sens, et tout autant pour le raisonnement, qu'il parle d'eux ou veuille monter seul à la vérité. Il est une mauvaise curiosité, en quoi consiste la seule bêtise reconnue par François de Sales (et bien d'autres), dangereuse certes, mais que l'harmonie des facultés et des "parvis" humains peut corriger (377). Car aucun moyen de connaissance n'est à négliger, les sermons y reviennent sans cesse (378), à toutes les époques de sa vie, même si on peut constater que certaines "stations" qu'il prêche traitent avec prédilection des sujets précis à l'intérieur d'un seul et même domaine : des constantes traversent sans cesse les sermons, créant des sortes de développements tourbillonnants et comme en écho les uns des autres : tout se passe comme si l'éclairage, seul, variait (379).

Que la vie intellectuelle ne soit pas toute la vie humaine, que les limites en soient précises, cela est certain (380). La foi ne saurait être uniquement intellectuelle, Dieu n'est pas que le Dieu des philosophes et des savants, et, au début de sa prédication, François de Sales n'est pas loin de reprocher aux Protestants de tendre dangereusement vers cette opinion. Mais le devoir d'intelligence, de la véritable intelligence n'en existe pas moins (381).

C'est donc le respect de la création de Dieu qui domine dans les rapports du "coeur" avec la vie intellectuelle, respect ainsi de la vie intellectuelle en elle-même et de ce qui la compose ; fondée sur la raison et son usage, elle obéit à l'ordre divin. Et nous ne nous en servons pas bien, ¹⁴la croyant infailible, refusant de reconnaître ses limites et que "la pu-

reté, ne se trouve qu'au Paradis", ^{4h}refusant de reconnaître que "les choses temporelles perpétuellement muables, inconstantes et sujettes au changement", ^{4t}et si enfin nous croyons la vie intellectuelle notre tout, alors,

nous ne nous servons pas de la raison que Dieu nous a donnée, laquelle raison nous rend immuables, fermes et solides, et partant semblables à Dieu.

Quand Dieu dit : Faisons l'homme à nostre semblance, il [lui] donna quant et quant la raison et l'usage d'icelle pour discourir, considerer et discerner le bien d'avec le mal, et les choses qui meritent d'estre esleuës ou rejettées. La raison est ce qui nous rend superieurs et maistres de tous les animaux...

Dieu n'a pas seulement fait ceste grace à l'homme, de le rendre seigneur des animaux, par le moyen du don qu'il luy a fait de la raison, par laquelle il l'a rendu semblable à luy ; mais encore il luy a donné plein pouvoir sur toutes sortes d'accidens et evenemens...

L'on dit communement : voyez cest enfant, il est bien jeune, mais il a pourtant desja l'usage de la raison ; ainsi plusieurs ont l'usage de la raison, lesquels, comme enfans, ne se conduisent pourtant pas par le commandement de la raison. Dieu a donné à l'homme la raison pour le conduire, mais pourtant il y en a peu qui la laissent maistriser en eux ; au contraire, ils se laissent gouverner par leurs passions, lesquelles devroient estre sujettes et obeissantes à la raison selon l'ordre que Dieu requiert de nous...

Mais cela ne provient sinon dequoy on se laisse conduire à son inclination, à ses passions ou affections, pervertissant ainsi l'ordre que Dieu avoit mis en nous, que tout seroit sujet à la raison ; car si la raison ne domine sur toutes nos puissances, sur nos facultés, nos passions, inclinations, affections, et en fin sur tout ce qui sera de nous, qu'en arrivera-t'il sinon une continuelle vicissitude, inconstance, varieté, changement, bijarrerrie, qui nous fera tantost estre fervens, et peu apres laches, negligens et paresseux ; tantost joyeux, et puis melancoliques ? (382)

Ainsi, c'est la raison qui lie la vie intellectuelle au "coeur", et cela par la Révélation et la Grâce.

Là est la grandeur du travail intellectuel, et François de Sales lui dédie une sorte d'hymne très proche du ton des Humanistes, en apparence, mais qui tourne tout de suite en louange du Créateur, sous peine de vanité (et le mot a son sens biblique).

Jamais l'on n'estudia tant que l'on fait maintenant. Ces grands Saints, Augustin, Gregoire, Hilaire, duquel nous faisons la feste aujourd'huy, ni beaucoup d'autres n'ont point tant estudié ; ils n'eussent sceu le faire, composant tant de livres qu'ils ont fait, preschant et faisant tout le reste qui appartenoit à leurs

charges ; mais ils avoyent une si grande confiance en Dieu et en sa grace, et une si grande mesfiance d'eux-mesmes, qu'ils ne s'attendoient ni confioient nullement en leur industrie ni en leur travail, si qu'ils firent toutes les grandes oeuvres qu'ils ont faites purement par la confiance qu'ils avoyent mise en la grace de Dieu et en sa toute-puissance : C'est vous, disoyent-ils, ô Seigneur, qui nous faites travailler et pour qui nous travaillons ; ce sera vous qui benirez nos sueurs et qui nous donnerez une bonne recolte. Ainsi leurs livres, leurs predications rapportoyent des fruicts merveillex ; et nous autres qui nous confions en nos belles paroles, en nostre bien dire et en nostre doctrine, toutes nos peines s'en vont en fumée et ne rendent autre fruict que de vanité. (383)

L'intelligence va alors à la découverte de la foi, elle est vérifiée par la foi autant qu'elle la vérifie à sa façon ; son rôle est encore de souligner combien la construction née de la foi est solide et cohérente selon le discours des sciences humaines, dans la partie qui les concerne. Sans aucun paradoxe, le sermon Sur les Vertus de saint Joseph, rangé par l'édition d'Annecy dans les Entretiens spirituels (384), montre ainsi que Joseph et la Vierge sont, par l'étude et la méditation de l'Ecriture, en quelque sorte, les plus grands intellectuels de leur temps, les véritables sapientes parce qu'ils sont des prudents.

Ce sont encore les "sciences humaines" qui font lire les signes de Dieu, tels que l'homme a coopéré par l'intelligence de la foi à les fixer. Et c'est le célèbre passage de La Defense de l'Estendart de la sainte Croix⁽³⁸⁵⁾ sur les "choses signifiees" et leur "signifiants", étudié ici par ailleurs : l'intelligence fait voir les signes, les reconnaît pour naturels ou arbitraires, les trient si l'on peut dire, les organise selon la foi qui en donne le sens et fait y croire. Le "coeur" fait comprendre, au sens étymologique du mot, les conclusions du discours "raysonnable" qui lui-même, dans la démarche la plus courante de l'esprit humain, a oeuvré sur les données des sens aussi bien que sur celles de l'intellect (on n'oubliera pas que dans les pages de l'Estendart, c'est sur le "signe de la Croix" que François de Sales réfléchit et médite à la fois). Le "coeur" rend le sens intellectuel évident,

et va conduire à l' "acquiescement" : c'est-à-dire au "oui" proféré dans la paix.

N'importe quoi ne représente pas n'importe quoi. S'il y a une tradition des signes et des symboles, c'est parce que certains parlent naturellement et universellement à l'intellect humain. Et on ne saurait confondre signes et images : la Croix et le Crucifix en sont un bon exemple et c'est l'union de l'intellect, de la raison et du "coeur" qui en donne le discernement (386) et permet, sans aucune confusion, répétons-le de les unir l'un avec l'autre.

On ne rejette pas nomplus les images ou figures mystiques, comme d'un agneau pour représenter le Sauveur, ou de colombes pour signifier les Apostres, car ce ne sont pas images des choses qu'elles signifient, nomplus que les motz, ou les lettres, des choses qu'elles denotent ; elles représentent seulement, aux sens extérieurs, des choses lesquelles, par voye de discours, remettent en memoire les choses mystiquement signifiees par quelque secrette convenance. (387)

Ni arbitraire ni gratuité ne sont acceptables : il faut la "convenance" : le même mot que pour dire la relation d'amour privilégiée de l'homme avec Dieu ; telle est bien la pensée de François de Sales dès le début de sa vie apostolique , dès l'Estendart.

L'utilisation existentielle et fondamentale de l'intelligence "sous" la foi et le coeur, pour emprunter une expression que l'époque a reprise à saint Augustin, plus ou moins clairement (388), permet de comprendre le sens du début du Décalogue que commente plus loin l'Estendart ; le faux travail intellectuel, parce qu'isolé du concert humain, rend idolâtre ; le véritable au contraire détruit l'idolâtrie :

Adjoutes la convenance de l'idolatrie interieure avec l'exterieure. L'idolatrie [interieure] ne consiste pas a se représenter en l'ame les creatures par les especes et images intelligibles, mais seulement a se les représenter comme divinités ; tout de mesme, l'idolatrie exterieure ne consiste pas a se représenter les creatures par les ressemblances et images sensibles, mais seulement a se les représenter comme divinités : si que,

comme le commandement, Tu n'auras autres dieux devant moy, ne defend point de se représenter interieurement les creatures, aussi la prohibition, Tu ne feras similitude quelconque, ne defend pas de se représenter exterieurement les creatures, mais de les représenter pour Dieu en les adorant et servant. (389)

La dévotion à la Croix, ainsi, puisqu'il s'agit d'elle et des images, dans cette oeuvre qui date de l'époque de la lutte antiprotestante menée par François de Sales à l'occasion de la campagne du Chablais, n'est en rien, ne doit être en rien idôlatre.

La montée des connaissances sensibles vers le coeur, son retour vers la vie concrète, ou bien l'action directe du coeur sur la raison et les sens, rend évidente l'Incarnation ; le passage par la vie intellectuelle est une voie privilégiée : "Nous ne sommes hommes que par la rayson" (390).

Essentielle, la vie intellectuelle, à cause du rôle qu'elle doit jouer avec le "coeur", est fondamentalement liée à l'humilité, qui est la reconnaissance par l'homo de son statut de créature. C'est l'une des principales leçons proposées par le grand sermon sur saint Augustin, prononcé très probablement le 28 août 1621 (391) : la science véritable est humble. Mais dans son humilité, et par elle, l'homme est grand, parce qu'il ne se limite pas à la vie intellectuelle, que par sa création même il possède en lui ce Saint des Saints, le sanctuaire, le "fond du coeur", le "coeur du coeur", ^{qui} donne sa pleine valeur à l'intelligence en la menant jusqu'à lui, en l'ouvrant à lui, en faisant d'elle un chemin vers lui.

c) La vie du temple mystique.

L'homme est un véritable temple mystique, et doit sa cohésion, sous peine d'être détruit, à l'exercice de ses facultés l'une par rapport à l'autre, dans l'adhésion de sa volonté, de sa liberté ressuscitée dans la Rédemption, à celles du Père. Vivre, c'est pour l'homme prendre conscience et

gouverner l'exercice de ses facultés : François de Sales met ainsi en place, au centre de son idée de l'homme, une véritable mystique de l'action. Que le "fond du coeur [soit] réservé à Dieu seul et qu'il n'y [ait] que luy qui le puisse penetrer" (392), n'y change rien, bien au contraire : là est la raison de cette mystique de l'action et, si l'on osait parler comme l'évêque, de cette action de la mystique, comme on a pu le voir dans les pages précédentes où les différentes interférences entre eux des domaines qui constituent l'homme ont été aperçues. La vie est donc la maîtrise de ces interférences, par l'action du coeur, "source et siege de l'amour" (393) ; les mots se trouvent dans un chapitre du Traitté dont le titre est "Que l'union à laquelle l'amour pretend est spirituelle", et qui renferme bien des lignes sur les "deux sortes d'extase" (394) que peut connaître l'homme. Si, on a souvent rencontré l'adage qu'aime François de Sales, "l'amour égale les amants", que le coeur se complaît dans "l'amour inférieur", donnant la primauté au corps, et voici rompu l'édifice humain.

Reprenons un passage du chapitre 10 du livre I du Traitté de l'amour de Dieu :

Certes, c'est l'homme qui ayme, mais il ayme par la volonté, et partant, la fin de son amour est de la nature de sa volonté : mais sa volonté est spirituelle, c'est pourquoy l'union que son amour pretend est aussi spirituelle ; d'autant plus que le coeur, siege et source de l'amour, non seulement ne seroit pas perfectionné par l'union qu'il auroit aux choses corporelles, mais en seroit avili. (395)

Nous avons vu plus haut qu'il n'est question nulle part, dans la pensée salésienne, de mépriser le corps, mais que, de même qu'une fausse hiérarchie de la raison déséquilibre l'homme, ce qui "avilit" l'homme, c'est cette erreur d'appréciation sur la montée en faisceaux et par degrés de toutes ses facultés vers le Bon parfait qui est le lieu de communication, de la communion avec Dieu. L'homme vaut ce que vaut son amour, et, puisqu'il doit s'aimer lui-même, il doit s'aimer en vérité, c'est-à-dire comme "semblance" de Dieu.

De même la foi, on le sait, a besoin de l'intelligence, mais l'intelligence ne lui suffit pas, sous peine d'un même écroulement, d'une mutilation.

Si bien que la vie du temple mystique qu'est l'homme, dans son intelligence, dans son entendement qui fonctionnent grâce à la mémoire, la raison et la volonté, dans l'exercice de son raisonnement, sera celle des idées, des concepts certes, des liens entre les signes, des analogies, des déductions logiques ; tout cela sera né des données des sens, du monde matériel ou de la société, mais fondé sur un critère : celui de la Révélation dite par le Verbe et confirmé par l'Esprit. Les premiers chapitres du Traitté de l'amour de Dieu (396) montrent que la vie du "coeur", habité par Dieu seul, se déroule ainsi :

- intuition et vision immédiate,
- évidence et vérité sentie,
- enthousiasme et abandon à Dieu,
- ↓ - unification et recueillement dans l'acquiescement,
- confiance au plus intime de soi-même,
- connaissance dans la "fine pointe",
- ↓ - dynamisme né des étapes précédentes, action,
- amour uni entre les deux commandements de l'amour de Dieu et de celui du prochain, l'un naissant de l'autre,
- ↓ - rencontre et communication avec le "bon plaisir" de Dieu.

(397)

Si l'entendement rayonne sur les idées et le sensible, s'adresse à la foi et fonde son existence sur ses échanges avec le "coeur", son premier mouvement, le plus naturel est l'interrogation qui précède analyses et conclusions, après comparaisons. C'est bien cela juger, avoir du jugement, de l'esprit critique : κρίνειν.

Les sens de leur côté, ont tous les cinq leur place dans l'ensemble de l'oeuvre salésienne, en particulier dans le Traitté et les sermons (398). La vue, qui permet le contact avec le concret de plus loin (on sait l'abondance des couleurs chez François de Sales, des mouvements (399) et des scènes et

tableaux de tous genres dans les sermons et les Entretiens ; on connaît aussi la place qu'y tient la nature) ; l'ouïe, qui saisit ce qui peut être plus près, singulièrement les paroles, la musique ; l'odorat, pour ce qui est encore plus près et fait penser au mystère de l'autre (qu'on pense aux méditations sur le Cantique des Cantiques et à la place des parfums et des odeurs dans la Bible) ; le toucher, pour ce qui est tout près (les mêmes textes médités se retrouvent à peu de chose près ici, ainsi que pour le dernier des sens) ; le goût, pour ce qui est la connaissance intérieure (c'est le célèbre "bayser" dont parle François de Sales, mais aussi bien la similitude des huîtres, et tant d'autres, à commencer par celle de la "viande", vivanda : car les sens sont, par le "coeur", source de vie ; ils permettent une assimilation vitale qui est nourriture ; encore faut-il qu'elle ne soit pas poison (et les images ici sont innombrables encore, qui vont plus loin que l'image au sens courant, on a déjà eu l'occasion de le voir).

Tout le Traitté de l'amour de Dieu, parce qu'il est traité sur l'oraison, le dit à merveille. Mais ce n'est pas sa seule leçon (400).

De ces rapides indications on peut conclure, en se référant implicitement au Traitté et aux sermons, qu'il y a une marche de la foi qui la fait aller de plus en plus profond en elle-même pour en même temps qu'elle s'ouvre sur la vie de l'Eglise. On pourrait suivre la ligne qui, commencée dans la tradition biblique, va pour François de Sales (et il n'y a là rien d'original, surtout pour un évêque) d'Abraham (que les sermons présentent à plusieurs reprises), le père des croyants, le père dans la foi et l'homme sans retour dans la confiance en la parole donnée (fides), au Christ qui dit et donne à voir la foi, la donne à l'Eglise, communauté de foi ; une ligne qui continue donc ^{dans} le Credo, profession de la foi où apparaissent la théologie et l'élaboration d'une synthèse (où Esprit et entendement se rejoignent), dans la liturgie (à la beauté de laquelle François de Sales tient, comme le rappelle sou-

vent sa correspondance administrative ou ses écrits de fondateur d'Ordre) où s'exprime la vie communautaire et mystique dans le mystère des sacrements que les signes rendent sensibles, qui continue enfin, dans l'activité pastorale, où le prédicateur et le prêtre vivent, ce qui lie l'enseignant (qui est à travers eux le Dieu trinitaire) et l'enseigné, lequel à son tour leur délivre un enseignement. Longue filiation unifiante qu'on ne saurait rompre.

C'est toujours la même ligne de mouvement, ainsi, qui dit la vie chrétienne et universelle ; on la retrouve dans l'homme peint par les sermons, le Traitté et l'Introduction, et elle rappelle la savante articulation du plan du Traitté justement.

Il en ressort que la foi est sentie et pensée avant de conduire à la croyance : la théologie, pour François de Sales, toujours dans les mêmes oeuvres, c'est l'intelligence se penchant sur la foi, la spiritualité, c'est la vivre, disait le Père Brix. Pas de séparation a priori entre foi et intelligence, lit-on dans le Traitté (401).

Si le Christianisme commence par un ordre (Dieu parle et Abraham se met en marche), il commence donc par le dépouillement total qu'est la foi, qui dépasse, après les avoir utilisés, sens et intelligence, mais qui aussi sent et sait par le "coeur" : Abraham obéit malgré les apparentes contradictions de Dieu (402). Toute la méditation de François de Sales sur le Christ au jardin des Oliviers ou au Calvaire, qu'on lit en particulier dans les sermons, repose habituellement sur la même idée. Ce n'est guère celle qu'on attend, mais c'est celle de la foi absolue triomphante. Qu'on en juge par ces quelques extraits d'un plan de sermon pour le jeudi après le premier dimanche de Carême. Voici le chant de l'homme soupirant après une victoire certaine :

Dilexi decorem domus tuae et locum habitationis gloriae tuae ;
Beati qui habitant in domo tua, Domine. (403)

D'icy il propose ne plus offenser, et se desplaict avoir perdu son Paradis, et se lamente de sa perte. Puy regardant en haut

et voyant le Ciel ouvert avec la clef (404) de la Croix, il monte sur la colline d'esperance, toute fleurie et pleyne d'odeur des olives de grace et des lauriers de gloire ; et c'est alors que l'ame souspire, c'est alors que les esprits se reveillent pour aller en Paradis, pour sortir du peché...

Mays comme l'espervier affamé regardant contre la belle proye, se voulant jetter au vol pour s'en saisir ..., au premier elancement quil faict se trouvant tout attaché, tout colere, bat tant des aisles et des pieds quil romp son lien, 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 quil se sent estre lié par le peché, non pas au paravant. O quel regret ; les plumes ne luy manquent pas, ni le courage ... C'est alors quil se debat, voulant fuir l'enfer d'un costé et prendre la proye de l'autre ; c'est alhors quil entre es saints et justes courroux d'attrition ...

De la, l'ame s'en va sur la colline de l'amour... (405)

Les seuls critères de la foi sont ceux de la confiance (c'est presque un pléonasme), de la reconnaissance, de l'évidence de Dieu. Et l'on voit à quel lyrisme cela conduit François de Sales.

Dans la foi, comme Abraham, l'homme rejoint le Christ, c'est-à-dire qu'il accède à la relation d'existence divine, de la paternité et de la filiation divine. C'est là que le "parvis" de la foi va devenir le "coeur du coeur": "Fils" est le seul attribut fondamental du Christ. Par lui, parce qu'il s'est fait homme, l'homme "fidèle" est devenu Dieu, et la connaissance qu'il a de Dieu n'a plus rien d'abstrait : elle est globale, totale, à sa façon à lui, mais à l'image du Christ. Elle est continue ; c'est pourquoi dans le sermon qu'on vient de lire, la colline des Oliviers est la colline de l'espérance et de l'amour, tout autant que le sont celles du Thabor et de l'Ascension. Dieu, qui est le Dieu de l'attente et de l'Avent (celui de Noël, la plus grande des Pâques (406)), est toujours tout proche : la foi le sait. Seul un Dieu païen est lointain.

Voilà l'essentiel de la vie de la foi telle que la font voir les sermons, construits comme des sortes d'allusions au Traitté, de commentaires ou de paraphrases d'un Traitté de l'amour de Dieu parfois encore à naître.

Il faut revenir ici sur l'importance du rôle de la volonté. Nous l'avons vu s'exercer ailleurs, dans la vie de l'entendement ; remarquable (et traditionnelle, mais l'insistance de François de Sales est significative) est le rôle qu'elle joue dans la vie de la foi, et aussi bien dans la vie du "coeur". Un seul exemple le montrera : l'abondance du mot "volonté" dans les titres des chapitres qui composent le livre I du Traitté de l'amour de Dieu (pour ne pas parler de leur contenu), ses liens avec la liberté que soulignent les titres du chapitre 2 (tout proche dans ses leçons du livre IV), ses liens avec l'amour que soulignent à leur tour les titres du livre III ; le livre IV va montrer en effet qu'elle est elle-même gouvernée par l'amour. De là vient la définition des "affections" avec les différences qui opposent celles de "l'appetit intellectuel ou raysonnable" aux "passions de l'appetit sensuel" (407) que met en place tout le chapitre 5 du livre I, parce que "la volonté a une ... grande convenance avec le bien" (408). "La volonté gouverne toutes les autres facultés de l'esprit humain, mais elle est gouvernée par son amour qui la rend telle qu'il est" (409). De la valeur des "affections" va donc dépendre la valeur des actions, nées de l'entendement, de la foi et du "coeur". La volonté exerce une naturelle monarchie en l'homme : "Il est en ton pouvoir..." (410), dit le Traitté, citant le 5ème sermon de saint Bernard, pour la Quadragésime ; ce qui est d'autant plus important qu'on ne saurait admettre l'idée d'un homme, du moins vivant, sans passions ni affections ni mouvements de l'âme ; d'où le combat spirituel à mener sans cesse :

On ne peut empescher la concupiscence de concevoir, mais ouy bien d'enfanter et de parfaire le peché. (411),

parce que

la volonté..., Théotime, domine sur la memoire, l'entendement et la fantaisie (412), non par force mais par autorité (413). Avant que la volonté consente à l'appetit, elle domine sur luy ; mais apres le consentement, elle devient son esclave. (414)

Naturelle à l'homme, liée à son être même, la volonté lui est essen-

tielle, et tous les "parvis" sont de son légitime domaine ; cela d'autant plus qu'on a vu plus haut comment certaines des facultés se divisent en supérieures et inférieures. Ainsi, aux deux formes de la raison vont correspondre deux formes de volonté ; "deux portions" existent en l'âme (415). Laissons ici de côté le détail de l'analyse salésienne dans les subdivisions qui commandent la vie même de ces "portions" (on les trouvera dans les mêmes chapitres du même livre du Traitté de l'amour de Dieu) pour dire, aussi simplement que possible, que des idées identiques se retrouvent dans les sermons : pour la fête de l'Assomption 1621 (416), les parties supérieure et inférieure de l'âme, c'est-à-dire l'homme extérieur et intérieur, le vieil homme et l'homme nouveau, par exemple, l'âme inférieure étant plutôt nommée "raison", au sens ordinaire du mot, comme le dit le Traitté (417).

Les sermons ne font, eux, que sous-entendre les analyses minutieuses, dont ils ne seraient pas le lieu, des analyses qui doivent d'ailleurs, on le voit, beaucoup à la tradition.

Mais l'intérêt de revenir quelques instants sur la volonté est double : on a vu que sa présence partout en l'homme souligne que le "combat spirituel" est bien, pour ainsi dire, sa respiration ; or, nous allons bientôt rencontrer le problème de "l'acquiescement", de l' "abandon", de l' "indifférence" ; les chapitres du Traitté de l'amour de Dieu qui traitent de la volonté montrent, souvent dès le titre, que "l'amour tend à l'union" (418) et que cette union "est spirituelle" (419), c'est-à-dire que la volonté, sans rien négliger de ce qui constitue l'homme "corps + âme vivante" organise tout dans un mouvement d'ascension et de transfiguration, qui, assurant l'harmonie des facultés et des "parvis", chacun selon son rôle, construit, dans un acte perpétuel comme la création continue, la "semblance" de Dieu, ce que sans cesse, dans le détail de la vie courante, répètent les sermons (aussi bien que les cas particuliers dont traitent les lettres).

Ainsi, uni aux thèmes constants du "combat spirituel" et de l' "abandon" réunis, par la divinisation active qu'accomplit, que réalise, dans la grâce, l'homme, reviendra sans cesse le grand thème de la joie, c'est-à-dire de la bonne et de la mauvaise tristesse, voire de la "mélancolie", dont on n'ignore pas, qu'alors, elle entre dans les catégories des "humeurs" et des "passions", à partir desquelles il appartient à l'homme de créer, au sens propre, sa vie personnelle.

La seule relation avec Dieu en quoi ce mouvement vital se résume, à laquelle tout aboutit pour repartir, est une relation d'amour, non de connaissance ; même dans la Révélation, le fini humain ne peut contenir le tout de l'infini divin, et les lectures diverses faites par l'Eglise, à l'intérieur de l'orthodoxie dogmatique, appartiennent à l' "unidiversité" fondamentale de toute la création. Seul le "coeur" permet cette relation d'amour, le "coeur" qui est pour ainsi dire comme la synthèse dynamique de l'homme agissant, où l'union aimante s'exerce par la volonté, manifestée dans l'Amen, le Fiat de la Vierge, lesquels ne sont ni démission, ni abaissement, mais exaltation, on ne saurait, pour l'évêque, trop le répéter. Nous sommes tout entiers dans notre volonté, qui porte notre amour ; nous ne pouvons nous constituer, nous "instituer", pour reprendre le mot ancien (420), nous mettre debout pour vivre pleinement notre humanité que dans l'amour de Dieu (et nous verrons plus loin (421) que, pour François de Sales, l' "amitié" est l'accomplissement de l'amour, sa réciprocité ; ce que sont surtout, justement, la Révélation vécue dans toutes les formes de l'oraison, colloque de l'amour réciproque).

Par l'amour, l'homme, sans cesse fait vraiment de lui-même un tout, à l'image de Dieu ; il "est" son corps, et son âme ; non pas il "a" un corps, et une "âme". Le problème alors n'est pas de "faire" de grandes choses, mais de les vouloir, et ces grandes choses ne peuvent être, on ne peut que le répéter, de réaliser la "semblance", unique et diverse, de Dieu. Ainsi vouloir de

grandes choses, c'est vouloir aimer.

Leçon biblique parfaite, dont à notre connaissance, François de Sales est le seul à pousser aussi loin la fidélité qu'on lui doit ; alors se trouve entièrement changé, sans aucun doute, l'exacte portée et la valeur de la querelle postérieure du "pur amour", dont on peut vraiment se demander ce que François de Sales eût pensé, mais dont on peut être sûr qu'elle l'eût affligé (422). L'unité humaine essentielle ne se réalise, à chaque instant, que de l'union de l'amour de "complaisance" (et c'est le "plaisir") et de l'amour de "bienveillance" (et c'est l'élan). S'aimer comme Dieu aime l'homme, c'est aussi aimer Dieu ; de même, amour de "complaisance" et de "bienveillance" se retrouvent dans l'amour pour Dieu. L'amour, alors seulement, est infini, car tout amour, hors de la Révélation, est expérience et reconnaissance des limites humaines, d'où souffrance, qu'apaise seul que Dieu se soit fait homme pour que l'homme soit fait Dieu, c'est-à-dire que le Christ homme ait vécu, que "l'indifférence" soit le plus haut point atteint par la partie supérieure de la volonté, de l'âme, et, bien entendu, de la raison. C'est cela la "bonne nouvelle". Tout homme puise aussi, dans la Révélation, son image de Dieu en lui-même ; refuser Dieu (c'est cela le péché), c'est refuser ainsi d'être humain.

Juste avant de peindre le temple mystique qu'est l'homme, où il y aura quatre^o differens degrés de rayson" (423) on l'a vu, le Traitté de l'amour de Dieu montre donc "qu'il y a deux portions en l'ame, et comment" (424), et que dans l'âme "indivisible, ...il y a divers degrés de perfection, car elle est vivante (425), sensible et raysonnable (426), et selon ces divers degrés elle a aussi diversités de propriétés et inclinations, par lesquelles elle est portee a la fuite ou a l'union des choses" (427).

L'inclination naturelle (c'est-à-dire le seul fait qu'il est vivant), vers ceci ou cela, ne s'explique pas en l'homme ; elle existe et on la

constate.

Or cette inclination ne procede d'aucune connoissance que l'un ait de la nuisance de son contraire ou de l'utilité de celui avec lequel il a convenance, ains seulement d'une propriété occulte et secrette, qui produit cette contrariété et antipathie insensible, comme aussi la complaisance et simpatie.

Et le texte continue :

Secondement, nous avons en nous l'appetit sensitif, par le moyen duquel nous sommes portés a la recherche et a la fuite de plusieurs choses, par la connoissance sensitive que nous en avons...

En troisieme lieu, entant que nous sommes raysonnables, nous avons une volonté par laquelle nous sommes portés à la recherche du bien, selon que nous le connoissons ou jugeons estre tel par le discours. Or, en nostre ame entant qu'elle est raysonnable, nous remarquons manifestement deux degrés de perfection, que le grand saint Augustin, et apres luy tous les docteurs, ont appelé deux portions de l'ame, l'inferieure et la superieure : desquelles celle la est dite inferieure, qui discourt et fait ses consequences selon ce qu'elle apprend et experimente par les sens ; et celle la est dite superieure, qui discourt et fait ses consequences selon la connoissance intellectuelle, qui n'est point fondee sur l'experience des sens, ains sur le discernement et jugement de l'esprit ; aussi cette portion superieure est appelée communement esprit et partie mentale de l'ame, comme l'inferieure est ordinairement appelée le sens ou sentiment, et rayon humaine.

Or, cette portion superieure peut discourir selon deux sortes de lumieres : ou bien selon la lumiere naturelle, comme ont fait les philosophes et tous ceux qui ont discouru par science ; ou selon la lumiere surnaturelle, comme font les theologiens et chrestiens,... C'est ce que dit saint Augustin, que la superieure portion de l'ame est celle par laquelle nous adherons et nous appliquons a l'obeissance de la loy eternelle. (429)

Ainsi apparaissent les deux volontés : "Nous experimentons tous les jours d'avoir plusieurs volontés contraires" (430). Saint Augustin en des pages célèbres, rappelle le Traitté, l'a montré (431). Et le Christ lui-même a vécu ce choix perpétuel :

L'exemple de nostre Sauveur est admirable pour ce sujet, et apres la consideration duquel il n'y a plus a douter de la distinction de la portion superieure et inferieure de l'ame ; car, qui ne sçait, entre les theologiens, qu'il fut parfaitement glorieux des l'instant de sa conception au ventre de la Vierge ? et neanmoins il fut a mesme tems sujet aux tristesses, regretz et afflictions de coeur. Et ne faut pas dire qu'il souffrit seu-

de faire aucune
demande ni priere,
qui sont des actes de la
faculté raisonnable, et
particulièrement ilz ne
sont pas capables

lement selon le cors, ni mesme selon l'ame entant qu'elle estoit sensible, ou, qui est la mesme chose, selon le sens ; car luy mesme atteste, qu'avant qu'il souffrit aucun tourment extérieur, ni mesme qu'il vit les bourreaux aupres de soy, son ame estoit triste jusques a la mort. En suite dequoy il fit la priere que le calice de la Passion fust transporté de luy, c'est a dire qu'il en fust exempt ; en quoy il exprime manifestement le vouloir de la portion inferieure de son ame, ... par ou l'on remarque clairement que la portion inferieure de l'ame n'est pas la mesme chose que le degré sensitif d'icelle, ni la volonté inferieure une mesme chose avec l'appetit sensuel ; car l'appetit sensuel, ni l'ame selon son degré sensitif, ne sont pas capables de parler a Dieu, objet auquel les sens ne peuvent atteindre, pour en donner la connoissance a l'appetit. Mais ce mesme Sauveur ayant fait cet exercice de la portion inferieure, et témoigné que, selon icelle et les considerations qu'elle faisoit, sa volonté inclinoit a la fuite des douleurs et des peynes, il monstra par apres qu'il avoit la portion superieure, par laquelle adherant inviolablement a la volonté eternelle et au decret que le Pere celeste avoit fait, il accepte volontairement la mort, et nonobstant la repugnance de la partie inferieure de la rayon, il dit : Ah non, mon Pere, que ma volonté ne soit pas faite, ains la vostre. Quand il dit ma volonté, il parle de sa volonté selon la portion inferieure, et d'autant qu'il dit cela volontairement, il monstre qu'il a une volonté superieure. (432)

C'est là, sur cette distinction dans la volonté, parce que nous sommes "responsables" (433), volonté qui nous porte "a la recherche du bien selon que nous le connoissons ou jugeons estre tel que par le discours" (434), que se trouve bâti le temple mystique dont la description occupe le début du chapitre 12 du livre I du Traitté. Or il ne faut pas oublier que si le raisonnement, le "discours" est bien présent partout même dans la foi ("nous discourons selon la foy" (435)), la "supreme pointe de la rayson et faculté spirituelle" (436), le quatrième "parvis", le Sanctuaire, le Saint des Saints, le "fond du coeur", le "coeur du coeur", ne connaissent plus le "discours" mais une "simple veüe de l'entendement et un simple sentiment de la volonté, par lesquelz l'esprit acquiesce et se soumet a la verité et a la volonté de Dieu" (437). C'est-à-dire que la raison devant elle-même, devenue Sagesse, λόγος, ne "discourt" plus : elle est, au sens existentiel du mot, et elle est dans l'acte du Fiat, c'est-à-dire qu'elle est l'esprit (438), et dans l'Esprit. La connaissance ultime n'abstrait pas (au sens étymologique du mot, "tirer au dehors"), mais est globale, totale, qu'elle soit directe et immé-

diatè, on l'a vu plus haut (439), ou progressive, le long des degrés du Temple.

Voilà bien l'harmonie se construisant, s'accordant sans cesse et donnant la joie par son accomplissement dans chacun des domaines humains lorsqu'il joue parfaitement son rôle, et par rapport aux autres domaines et en lui-même. De toute séparation ou fausse estimation naît la tristesse, répète le Traitté s'appuyant sur le sermon XXXVI de saint Grégoire commentant l'Evangile :

... plus le sujet de l'amour est relevé et spirituel, plus ses actions sont vives, subsistantes et permanentes, et ne sçauroit-on mieux ruiner l'amour que de l'abaisser aux unions viles et terrestres. "Il y a cette différence" comme dit saint Gregoire, "entre les playsirs spirituelz et les corporelz : que les corporelz donnent du desir avant qu'on les ayt, et du desgoust quand on les a ; mais les spirituelz, au contraire, donnent du degoust avant qu'on les ayt, et du playsir quand on les a." (440)

De toute fonction remplie en vérité naîtront la joie, le bonheur, qui parce qu'elle sera comblée, permettra à l'homme d'aller de plus en plus loin :

L'amour intellectuel treuvant en l'union qu'il fait a son objet plus de contentement qu'il n'avoit esperé, y perfectionnant sa complaisance, il la continue en s'unissant et s'unit tous-jours plus en la continuant. (441)

x

x x

De ce portrait de l'homme, apparemment complexe, mais parfaitement traditionnel, les multiples références à saint Augustin le prouvent (et "apres luy tous les docteurs" (442) le suivirent, rappelle saint François de Sales), de cette harmonie se construisant, vivante et rayonnante, visible dans la vie humaine, audible dans le verbe, sont nés bien entendu les sermons, même s'ils n'en sont pas, encore une fois, l'exposé théorique général et s'il faut relier leurs exposés partiels à la grande synthèse du Traitté et à tous ses

détails pour voir la dimension et la forme, aussi exactement que possible, de la prédication salésienne sur l'homme et ses facultés.

Le corps, premier des "parvis" de l'homme, qui doit être considéré dans sa grandeur et son rôle (on verra sa place dans la prière : "Il faut que tout l'homme prie" (443), et dans "l'oraison vitale"), devient aussi une métaphore, ou plutôt un signe, à sous-entendre partout ; métaphore certes traditionnelle, qui aboutit à la réalité du "corps mystique", mais il n'y a aucun paradoxe à affirmer à ce moment de la lecture de François de Sales, que l'homme lui-même et en lui-même est un "corps mystique", par la "discorde accordante" de ses facultés.

Il l'est par le "combat spirituel" :

La vraie paix ne giste pas à ne point combattre, mais à vaincre : les vaincus ne combattent plus et néanmoins ils n'ont pas la vraie paix. (444)

Seul le Christ est dans la victoire définitive, par sa Résurrection, l'Ascension et parce qu'il est assis à la droite du Père. Marie l'est par communion avec lui. À l'homme de continuer cette victoire, qui est la sienne aussi, à tout instant. Telle est l'unique voie de l'harmonie, et de l'édification en lui de la "semblance" de Dieu ; une longue allégorie filée le dit dès 1594, avec le ton caractéristique des prédications de l'époque du Chablais ; mais l'idée s'en retrouvera dans le portrait de l'homme peint par François de Sales, tout au long de l'œuvre de l'évêque ; elle est dite sous plusieurs formes :

Qui trouvera mauvais que j'appelle l'âme de l'homme une ville, puisque les philosophes l'ont bien appelée un petit monde, puisqu'elle est "l'abbregé" 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 ?

.....

Or, ceste forteresse a esté vendue au diable hors que le péché l'a environnée ; dont le diable a esté appelé le prince de ce monde. Et Nostre Seigneur, parlant de luy comme d'un capitaine, a dict : Cum fortis armatus custodit atrium suum, etc. Les mu-

raillées d'icelle qui tiennent en la puissance du diable ceste ame, sont ses iniquités, desquelles parlant le Psalmiste, Psalme 54 : Die ac nocte circumdabit super muros ejus iniquitas. C'est le peché qui empesche que Dieu ne se rende maistre de nos ames, et ne peut entrer en nous, ains demeure a la porte : Ego sto ad ostium et pulso. Isa., 59 : Peccata vestra dividerunt inter vos et Deum.

Or, ces murailles icy doivent tomber devant nostre Jesus, non plus filz de Navé mais Filz de Marie, a celle fin qu'il entre dans nostre ame et s'en rende possesseur. Que si celles de Hiericho tomberent au son des trompettes des prestres, celles-ci doivent tomber encores au son de la trompette evangelique et la praedication de la parolle de Dieu... (445)

Ce texte a déjà été en partie utilisée, dans d'autres perspectives plus haut ; l'accent veut ici être mis sur le combat. L'harmonie qui naîtra de ce combat continu sera l'harmonie trinitaire. Il faut encore se reporter à la lettre à la Mère de Blonay (446) ou à tel passage du premier de tous les sermons, celui pour la Pentecôte 1593, où les facultés humaines et leur exercice sont montrés comme étant bien l'image des attributs trinitaires :

Neantmoins, par une certaine appropriation et commodité de langage, les oeuvres qui ressentent plus le pouvoir ont accoustumé d'estre accommodées au Pere, comme la creation et semblables, parce qu'il est source et origine de toute puyssance et divinité ; les oeuvres qui ont plus d'apparence de sagesse, au Filz, digne generation de l'entendement paternel ; celles de bonté, au Saint Esprit, amour et charité unique du Pere et du Filz. (447)

Ainsi en est-il de l'homme.

x

x

x

On y a fait allusion plus haut : les facultés humaines vivent et s'organisent dans leurs domaines respectifs de façon semblable, symétrique, parallèle, au point qu'un peu de distraction pourrait faire croire à des inadvertances qui les rendraient identiques, indifférenciées, interchangeables. Or il n'en est rien pour des yeux attentifs. Simplement, la structure humaine commune, fondée sur la "semblance" de l'homme avec la Trinité, et le mouve-

ment qui est la vie, humaine comme divine, s'y retrouve ; structure du passage, du mouvant, de l'élan, de l'ascension. Rien n'est immobile en l'homme. Strictement différenciés, les "parvis", les domaines communiquent, communient, sans se mêler. Une réalité s'impose à la lecture de ce portrait : la simultanéité de tout ce qui compose l'être humain, qui complète et donne sa véritable dimension à ce que la seule présentation comme étagée de l'homme-Temple eût pu avoir de rigide, ^{d'immobile,} de morcelé et de successif. Or l'homme, comme Dieu, est un tout ; que l'inférieur et le supérieur s'affrontent n'y fait rien, au contraire même : la lutte, le combat spirituel font l'union. Et cela sans aucun flou. Mais il faut bien de la vigilance pour le voir.

Certes, ces parallèles en écho, en miroir, ajoutées à la difficulté du vocabulaire, ne facilitent pas la lecture. Mais elles l'enrichissent ; car ce passage, cet échange, même le Saint des Saints du coeur du coeur le connaît : ce sera l'oraison et l'échange ineffable avec Dieu (448). Ce n'est pas vers un homme désincarné ou séparé de son intellect que va, à petites touches, le portrait dressé par toute l'oeuvre salésienne, ni même, d'une certaine manière, vers un homme de plus en plus intérieur, mais vers un homme de plus en plus complet, de plus en plus unifié, de plus en plus transfiguré où tout domaine annonce, proclame Dieu et lui répond, dans le dialogue et l'harmonie existentielle de chacune de ses facultés en consonance avec l'autre et avec son Créateur ; cela fondé sur la structure précise du Temple où se vit la Transfiguration, l'accomplissement de la création. L'homme-Temple pourrait être statique, il est dynamique.

Il n'en reste pas moins que, quels qu'aient été les efforts faits ici pour ne pas mêler "coeur du coeur" et "coeur" biblique (avec toutes les facultés humaines, et l'affectivité comprise), malgré la présence, sans cesse rap- pelée, de mots, comme foi, raison, entendement, volonté, mémoire..., des glissements qu'on ne peut parvenir à maîtriser s'opèrent dans l'exposé, et

dans l'utilisation des termes, c'est trop évident ; l'obscurcissent-ils ? Sans aucun doute. Ils n'obscurcissent cependant pas la réalité. Si le père spirituel, le directeur d'âmes, le confesseur, l'auteur spirituel, ont eut et ont en François de Sales un tel succès, connaissent une telle réussite, c'est bien très certainement parce la peinture psychologique qu'ils donnent (on devrait mettre ici un singulier) naît d'une théologie et d'une expérience qui n'enferment pas l'homme dans des catégories juxtaposées et morcelantes ; théologie et expérience rendent compte en effet du mouvement interne perpétuel qui constitue l'être humain, de cet échange et de ce dialogue unificateurs qui l'habitent. Or cet homme n'est en rien linéaire, comme les sciences humaines d'aujourd'hui le voient, avec sans doute quelque excès. Qu'en partie les limites du vocabulaire échouent, devant ce que la vie montre ou fait sentir, est bien le signe que le verbe créé reste limité devant l'infini du Verbe incréé. Leçon humaine, et donc d'humilité, que le prédicateur, comme l'écrivain, en François de Sales, n'oublie jamais. D'autres époques ont cru, croient et croiront que le verbe peut tout dire de la réalité. François de Sales, non ; même dans la Révélation, et avec l'aide de la Grâce, même quand il est devenu Dieu parce que Dieu s'est fait homme, celui qui parle (et pense) ne peut tout saisir, tout dire ; "nuit obscure" du verbe humain à l'écoute du Verbe de Dieu ; nuit qui est à la fois épreuve et illumination aveuglante parce que l'homme est une image trinitaire. Il reste cependant parfois comme une image balbutiante devant l'infini qui le rejoint.

Dans le corps mystique, l'amour est premier, ce mouvement qui est la vie. Parler de la Trinité a été le montrer. Voir comment François de Sales lit les Béatitudes sera aussi voir la place de l'amour du prochain. La peinture minutieuse de l'homme et de ses facultés dans laquelle nous l'avons vu s'enfoncer avec rigueur et émerveillement, trouvera une de ses applications les plus immédiates dans l'étude de l'amour le plus mal compris dans l'homme, qu'à sa suite bien entendu on verra ici appelé l'amitié : l'amitié avec soi-

même (449).

Mais, auparavant, la manière dont il rend la nature présente dans son oeuvre, et singulièrement dans sa prédication, sera un bon exemple de la façon dont pour lui vit l'homme, temple de Dieu, dans ce temple qu'est aussi la création (450). Puis, parce que la tristesse se range alors dans les passions et qu'elle est l'objet dans toute l'oeuvre d'une lutte continue contre elle, cette lutte servira de seconde illustration à cette partie.

E ./ La nature.

La nature est la voie favorite des "similitudes" salésiennes (451).

Nous voici à l'un des moments où ce travail rencontre encore une fois une de ses plus grandes difficultés pour l'exposé. Directement vue ou lue dans l'Humanisme et la rhétorique du temps de François de Sales, la nature est sans cesse présente dans des "similitudes", donc. Mais si l'on est de ceux qui croient (et c'est le cas) à l'importance de cette observation directe de la nature chez François de Sales, malgré l'opinion reçue souvent, ou bien si on n'y limite pas la place et le rôle de la nature pour lui, (et c'est aussi le cas), malgré l'opinion inverse tout aussi souvent reçue aussi, la nature aura à être traitée deux fois dans ce travail : ici, dans les rapports avec ce qu'est l'homme et plus loin, quand elle apparaîtra comme une des principales marques du style de l'évêque. Malheureusement lui-même ne sépare guère les deux. D'où des dangers de redites, apparentes certes, puisque le point de regard sera tout à fait différent, mais gênantes. De plus, on ne saurait éviter de rencontrer les mêmes exemples, quand ce seront des textes de première importance.

Que cela n'apparaisse donc pas comme une inadvertance : il a été choisi dans ce travail de traiter délibérément à deux moments de ces deux aspects,

même si les conclusions des analyses risquent de paraître superposables. Et cela n'aura-t-il pas valeur de preuve ? Preuve qu'existent bien les points de vue chez François de Sales, certes, mais marqués eux aussi par cet élan vers l'union qui caractérise sa pensée.

Il est bien évident qu'un parallélisme va s'établir tout naturellement entre les quatre sens de l'exégèse ancienne et les quatre "parvis" de l'homme : sens littéral, allégorique, tropologique et anagogique vont correspondre aux voies des sens, de l'intellect, de la foi et du coeur, en correspondant plus ou moins exactement, certes, mais selon une démarche, un schéma, qui se retrouvent plus ou moins complets et selon un ordre plus ou moins rigoureux suivant les circonstances. En particulier, les sens, par où l'homme connaît la nature, vont avoir un rôle premier.

Les peintures de la nature sont le meilleur exemple que l'on puisse trouver pour comprendre à quel point François de Sales prend au sérieux que la connaissance commence par ce qu'ils donnent à l'homme. Ce n'est pas le sens figuré seul qui l'intéresse ; le sens concret l'attire tout autant, non pas même d'abord parfois, mais en même temps. Il lui faut bien cependant exposer les significations l'une après l'autre, au risque de perdre toute clarté dans une lecture allégorique déjà complexe qui descend dans le détail et n'est souvent supportée que par un mot, autour duquel il fait converger toute sa description au risque que les domaines, les "parvis" se recourent. Du moins agit-il ainsi dans les passages les plus longs, au début comme à la fin de sa vie de prédicateur ; il y a, de ce point de vue aussi, une remarquable convergence entre les sermons autographes et les sermons recueillis, une convergence dans les motifs choisis aussi, ainsi que dans les détails : bien des descriptions se répondent, venues soit de souvenirs personnels, soit de notes plus élaborées et aux sources diverses prises au cours de ses préparations.

Bien entendu, quand la nature n'est présente que par une allusion, les

sens se mêlent encore plus étroitement. Mais, il faut le répéter, François de Sales, tout le monde en est d'accord, est un homme qui sait voir, et non pas seulement qui sait lire, et il a le goût, il l'aura toujours, des grands tableaux. Homme de "science" comme son temps, il est aussi homme du concret, du monde extérieur.

On trouvera donc ici une présentation, parfaitement arbitraire et partielle d'ailleurs, d'exemples pris à la nature : assez longs et appartenant aux mêmes registres voisins qui seront l'observation d'un point isolé comme une fleur, un arbre ; ou, pour les ensembles, une saison sur un paysage, surtout ; enfin, la campagne, avec la trace du travail des hommes. On remarquera, bien entendu, quelques exceptions, choisies parce que significatives, dans ce qui n'est dit ici que comme des principes généraux.

Il faut rappeler auparavant les deux grandes significations que pour François de Sales la nature (ou la campagne ; en l'occurrence, ou voudra bien accepter que ce soit tout un) revêt ; on les a souvent déjà rencontrées dans ces pages : elle est le lieu de la "révélation montante", manifestation première du Verbe divin, en une sorte de première incarnation puisque la création est nommée et existe de par la parole divine tout aussitôt (de Dieu, François de Sales rappelle, on l'a vu, que "son dire est son faire (452)) et parce que dans son éternité Dieu a créé le temps avec elle, elle reflète, par la "création continue", qui la soutient, la marque continue de Dieu sur elle, sa trace. Mais elle est, par la faute de l'homme, inachevée, et c'est une création gémissant dans les douleurs de l'enfantement que présente l'Epître aux Romains en un passage auquel il faut toujours revenir (453). Cependant, la création ne sait pas la signification de sa douleur ; si elle est marquée par le Verbe, elle n'est pas Dieu, "encores que tant au ciel qu'en la terre Dieu soit tousjours par une parfaite praesence en tous lieux" (454) ; qu'il soit partout dans le monde montre justement qu'il n'est pas le monde. La na-

ture, forme la plus familière à l'homme de la création, gémit donc, et "resent" Dieu, mais il n'en résulte ni panthéisme, bien entendu, ni Romantisme avant la lettre : ce n'est pas elle qui a une leçon à donner aux hommes, si ce n'est les deux points relevés ici ; elle n'a aucun message à délivrer. Comme les données des sens (et la rencontrer, la connaître en fait partie au premier chef), ce qu'elle montre a besoin des "parvis" de l'intelligence, de la foi, et enfin de la "fine pointe" pour avoir sa véritable existence. Dénuée ainsi de sens allégorique en elle-même, elle n'est qu'un tableau, elle ne connaît pas de mouvement vital comparable à celui de l'homme (il sait qu'elle passe et que les saisons alternent, c'est tout), elle n'est pas le lieu d'un "passage", elle est muette, elle ne pense bien entendu pas. Dieu seul est le maître de sa signification, et l'homme, avec lui, et de son achèvement, tout comme Dieu, reconnu ou non, est le maître des sens de l'homme. Elle ne va être un temple qu'à cause de son "ouvrier" et parce qu'elle est créée pour avoir l'homme comme roi et maître, lequel ne l'est vraiment qu'en devenant, à l'image du Christ, à qui, seul, les éléments obéissent.

Qu'il en soit ainsi est particulièrement visible dans les exemples auxquels il a été choisi de s'arrêter ; on y verra la nature seule, celle du paysage ou de la fleur ou de l'arbre contemplés. C'est là la première source de François de Sales. Il en est d'autres, délibérément laissés ici de côté (on les retrouvera plus tard) : Virgile et Pline, les Psaumes, la littérature pastorale de son temps, italienne comme française (on connaît l'amitié de François de Sales pour ~~Id~~Urfé (455), et qu'il sait lire l'Astrée de façon allégorique). Il arrivera que dans les passages étudiés pour la splendeur minutieuse de leurs descriptions familières, on rencontre les Psaumes par exemple, cependant ; mais ce sera toujours dans des passages où les Psaumes ne serviront pas de point de départ, mais d'appui dans la lecture de la foi. Certes, certains sujets sont peints de préférence à d'autres : le soleil ne va pas sans le "soleil de justice" de Malachie (456), l'arbre sans toute la

Genèse, et ils deviennent tout de suite un "soleil mystique" ou un arbre allégorique ; mais même alors ils ne cessent jamais d'être à la fois un arbre et un soleil véritables, de même que l'homme n'est pas vivant séparé de son corps.

Quoiqu'il en soit, ces passages ne seront donc pas étudiés ici, ceux où n'est pas entendue directement la voix de Dieu dans le concret de la création connu par les sens.

Car, pourtant, il est une prédication de la rose ou des pigeons (457), on y a déjà fait allusion, mais en fait seul Dieu prêche, même par la bouche des hommes qui sont ses prédicateurs, à plus forte raison par la nature vue dans la vie de tous les jours, sans le prisme des sources humanistes (où Dieu parlera aussi, mais autrement).

Dans le cas de François de Sales reconnaissant la voix de Dieu dans la nature que le Créateur accomplit, et écoutant ainsi à son tour ce qu'alors elle va dire (Caeli enarrant gloriam Dei (458) mais seulement à qui sait chercher Dieu, selon l'ordre qu'il a établi à cet effet) ; le poète, et le mot reprend son sens grec, rejoint alors le prédicateur : il n'est d'autre mystère que de Dieu, voilà ce que ses sens apprennent à l'homme, et Dieu vigilant, présent, comme espérant, tout invisible qu'il est, a sa marque partout (459).

Voici donc quelques textes, classés, dans la mesure où cela est possible, sans images "humanistes" (les abeilles par exemple) ou scripturaires (les deux grands "luminaires" du ciel, etc.), sans comparaison attendue alors (le loriot, le phénix) ou plus surprenantes (les huîtres, etc.). On retrouvera plus loin, en grande partie, ce que nous laissons de côté ici.

a) La nature dans son ensemble à travers les saisons.

On a déjà eu l'occasion de lire l'exorde autographe du sermon pour un lundi de Pâques, très probablement celui de 1594 (460), retrouvé à la fin de la publication par la Visitation d'Annecy des quatre volumes de sermons. On y aura remarqué comment la description du printemps déchirant le voile des nuées et des "humidités", "l'air, ci devant tout plein ... de brouillards et melancolique nuage" (461), est précise, pleine de détails longuement regardés. Bien entendu, on dira qu'il y a là bien de la tradition : Pâques, au printemps, moment de la renaissance, du renouveau et de la Résurrection, fête du "Soleil de Justice" ... mais ce n'est là qu'une concomitance inévitable, et comme obligatoire ; ce qui marque à la lecture de la prédication préparée par un jeune homme de quelque 27 ans, c'est la minutie du détail non pas vu, mais, répétons-le, regardé, et la longueur appuyée de ce regard, pour lui-même d'abord ; les yeux de chair sont faits pour voir la splendeur de l'oeuvre de Dieu, le regard spirituel les y oblige.

Nombre de textes (on ne trouvera ici surtout que ceux qui viennent des sermons) reprennent la même description, mais très vite sens littéral et sens allégorique s'y mêlent, comme dans l'esprit de l'homme, inextricablement : le regard devient prière (et ce sera un des points importants de l'oraison salésienne) (462) ; dans le premier texte, description et méditation se suivaient plus linéairement. De toute façon, le modèle qui guide la contemplation du paysage est le regard du Christ, sa façon de faire avec les êtres et les choses :

Notavi ... Christum hunc progressum fecisse : scilicet vidisse,
ut sol videt terram, operando. (463)

Dès le premier sermon, *l*es longues descriptions attentives sont présentes. Voici l'été, et la misère des pauvres sous la sécheresse, dans le sermon autographe pour la Pentecôte 1593 ; nous retrouverons le texte qui

suit ailleurs, mais il est important de le voir tout de suite :

Hé ne vous est il jamais advenu en une seche et alterée sayson d'esté de voir vos jardins a gueule bée, ouvrant par maniere de dire la gorge pour recevoir la pluie, et ne venant point de secours du ciel a leur soif, en fin les herbes paslir et secher, les fleurs se ternir et faner, et les arbrisseaux sembler plus-tost un bois mort qu'une plante ? Les païsans alhors s'assemblent, font des prieres et processions pour impetrer l'amollissement du ciel et la desirée liqueur pour les champs. Mais voicy un vent impetueux et chaud, lequel ramassant toutes les exhalaisons ja relevees, trame une grosse et noir nuée qui semble voyler tout le ciel, dedans laquelle s'engendrant le tonnerre et brillant les esclairs, semble que bien tost, au lieu d'apporter soulagement aux fruictz de la terre, elle fracassera par le foudre, la gresle et la tempeste ce peu de biens que la secheresse a laissé sur la terre, et semble menacer les hommes d'une totale ruine. Alhors ces pauvres laboureurs en plus grand soucy, avec plus de souspirs et affligées affections, estendans leurs mains noyres au ciel, empoignans la chandelle beniste, prient la Createur de destourner son ire, representans la misere de la pauvre famille, si ceste nuée vient a l'effect dont elle menace ; quand voicy que goutte a goutte ceste nuée descend toute en pure eau, et abreuve ces si alterees campagnes a souhait, ressemblant plustost a une grosse rosée qu'a une impetueuse pluie. Lhors le laboureur a bien dequoy louer Dieu de voir son jardin et campagnes reverdoyer plus que jamais, les fleurs se redresser, et tous les fruictz, par maniere de dire, reprendre l'haleyne que la chaleur leur avoit ostée, et représenter aux pauvres semeurs le banquet praetendu d'une abondante cueillette. (464)

Caractéristique est donc la lenteur appuyée et minutieuse du regard. Ce que François de Sales voit existe, est tangible. On a remarqué plus haut que le regard sert la première connaissance, celle qui se produit de loin ; ce qui est vrai pour les ensembles surtout : la peinture du détail sera encore due à la connaissance "de loin", mais plus rapprochée cependant, quoique moins que celle née du toucher, de l'odorat, du goût. Cette connaissance n'est pas immatérielle : le sens de la vue est, c'est une vérité d'évidence, du domaine du concret. Cependant, sans rien perdre de son concret, le sens caché de la nature apparaît vite, si bien que, comme dans l'homme, "corps + âme vivante", comme dans sa voix où les sons disent la plus grande abstraction, les deux significations deviennent inséparables.

En voici un autre exemple, tiré d'un sermon autographe pour le diman-

che de la Sexagésime de 1597 (très probablement), qui est une méditation sur la parole de saint Luc, Semen est verbum Dei (465).

Comme le mesme soleil faict voir au printems la beauté des jardins, des champs, des prés, des boscages et riantes campagnes, et descouvre la laideur des esgoustz et cloaques, ainsy la mesme semence qui met en prix la fertilité d'un bon champ, faict cognoistre la sterilité de l'autre et le met en mespris. Combien donques est il important que la terre soit bien disposée a recevoir ceste sainte semence.

La semence est la parole de Dieu ; le fruict c'est la foy, l'esperance, la charité et le salut ; la terre c'est nostre coeur...

Semen est verbum Dei. Ainsy donques la terre ne va pas prendre la semence en la grange ou metairie, mays le laboureur la porte au champ, et de sa main l'espand a certaine proportion et mesure. (466)

A mesure que son expérience de prédicateur grandit, les significations que voit François de Sales s'imbriquent de plus en plus l'une dans l'autre, mais son goût reste le même pour, comme ici, l'alternance des saisons ; même si, en même temps les descriptions semblent plus courtes, et elles le sont (les sermons aussi quand on pense à ceux de ses débuts), elles ont, dans les textes recueillis, exactement les mêmes caractères que dans les autographes.

Voici la fin d'un sermon recueilli, prêché aux Visitandines, pour la fête de la Présentation de 1620.

Par vos renouvellemens, mes cheres Filles, vous allez reprendre de nouvelles forces... car certes, tant que nous vivrons nous aurons besoin de nous renouveler et relever. ... La terre mesme se lasse et ne veut pas faire ses productions, elle se repose en hiver ; mais quand le printemps arrive elle se renouvelle, et nous nous resjouissons de voir qu'ayant repris sa vigueur elle nous fait amplement part de ses fleurs et de ses fruits. Ainsy, mes cheres Filles, vous venez faire vos renouvellemens comme Nostre Dame nous l'enseigne en cette Presentation ; car bien qu'elle n'eust point besoin de se renouveler, d'autant que n'ayant point peché elle ne pouvoit descheoir, neanmoins la divine Providence permit pour nostre instruction qu'elle reconfirmast à ce jour le sacrifice qu'elle luy avoit fait en sa conception. (467)

Pour François de Sales, ce sens de la nature, avant de devenir théologique, est "naturellement" philosophique. Ce n'est pas parce qu'il lutte contre

la dichotomie platonicienne qu'il méprise Platon (on se rappellera simplement que, tout transformé certes, le mythe de la naissance de l'amour se trouve dans le Traitté de l'amour de Dieu (468)). La leçon des correspondances platoniciennes lui paraît bien s'appliquer à la fête de la Toussaint 1621 ; nul doute que ces correspondances n'éveillent en lui l'écho des quatre sens, et, peut-être, des quatre sources de la poésie selon le philosophe, les quatre furores (469).

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'apres 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 brulé, 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. (470)

On voit admirablement dans ce passage, selon quel déplacement traditionnel du regard, François de Sales lit simultanément le sens concret (qui n'est jamais négligé) et sa traduction spirituelle.

b) Les fleurs, les oiseaux, les éléments.

Ce ne sont pas ceux de la fable antique qu'on trouvera ici, comme il a été dit, mais ceux qui ornent et peuplent la nature et la campagne, en particulier en Savoie.

Voici le célèbre "tourne-soleil" des sermons, dont la "traduction"^{et} quasi automatique dans les perspectives humaines et bibliques.

Ces ames donques qui sont si genereuses que de se venir toutes abandonner à Dieu sans aucune reserve, se jettant sous les loys de la Religion et se liant si estroittement que jamais plus elles

ne s'en peuvent desprendre, font non seulement comme toutes les fleurs jaunes qui se vont tousjours tournant du costé du soleil, mais aussi comme celle qu'on appelle tourne-soleil, laquelle ne se contente pas de tourner sa fleur, ses feuilles et sa tige contre iceluy, ains encores, par une secrette merveille, tourne aussi sa racine qui est dessous terre. Ainsy ces benites ames ne veulent pas seulement se tourner et abandonner à Dieu à demi, mais tout entieres ; elles mesmes et tout ce qui en depend : les feuilles des vaines esperances que le monde donne, la fleur de leur pureté et les fruits de tout ce qu'elles feront et possederont à jamais. (471)

Bien évidemment la fleur devient vite et aisément un symbole, mais ce n'est pas pour cela que la description manque de détails ni de réalité.

Peu à peu, à mesure qu'il avance dans la vie, la description de François de Sales vient plus souvent dans son texte, mais sans que l'usage soit régulier chez lui, comme une illustration du sens spirituel donné auparavant. Marie présentée au Temple, ainsi

fut comme une belle fleur qui exhala son odeur de grand matin. Il y a deux sortes de fleurs, les roses et les oeillets, qui jettent la suavité de leur odeur differemment ; car les roses sont plus odorantes dans la matinée, et leur parfum en ce temps-là est plus suave ; les oeillets, au contraire, sont plus odorants vers le soir et leur senteur est plus agreable. Certes, cette glorieuse Vierge a esté comme une belle rose parmi les espines ; et bien qu'elle ayt tousjours respandu une odeur de parfaite suavité tout le temps de sa vie, si est-ce qu'au matin de sa douce enfance elle a jetté une senteur merveilleusement suave. (472)

Méditation conventionnelle, ordinaire, dira-t-on. La réplique serait qu'elle est ouverte, sans subtilité, à tous, parce qu'elle est fondée sur la vie concrète ordinaire.

Vue de plus près que les paysages, la fleur allie le parfum, qui prend aussi son sens mystique, tel qu'on le trouve dans le Cantique des Cantiques, et les deux sens de la vue et de l'odorat s'unissent ; cependant la précision de ce qui concerne la "suavité de l'odeur" est probante : il ne s'agit pas d'un ornement ou d'une simple image, mais de l'expérience sensible de l'homme. Nombreux sont les passages qui portent la même caractéristique. Voici le lys

et la rose dans le sermon recueilli pour la veille de l'Epiphanie 1618, tous deux liés à Jésus, et de façon longuement filée mais toujours fondée sur l'expérience concrète :

Revenons à nostre seconde rayson pour laquelle [le Christ] voulut prendre et retint ce nom de Nazareen qui vaut autant à dire que fleur. Luy mesme declare au Cantique des Cantiques quelle fleur il est : Je suis la fleur des campagnes et le lys des vallées. Mais quelle fleur des champs estes-vous, Seigneur ? O quand il dit la fleur seulement, on doit entendre la fleur qui excelle entre toutes les autres et en odeur et en beauté. Entre toutes les fleurs qui sortent du bois, la rose emporte le prix, comme le lys entre celles qui sont herbues et qui ont leur tige d'herbe. La rose croist sans artifice et n'a presque point besoin de cultivage, aussi ne cultive-t-on point celles qui croissent aux champs ; son odeur est fort suave estant fraische, mais beaucoup plus estant seche. Tout de mesme Nostre Seigneur est la fleur par excellence qui est sortie de la tres sainte Vierge, ainsy qu'il avoit esté predict qu'une fleur sortiroit de la verge de Jessé : cette verge c'est Nostre Dame, et la fleur c'est Nostre Seigneur, dont l'aggreable senteur a alleché les passans et fait venir ces jeunes ames apres luy, attirées de l'odeur de ses exemples.

Qu'il soit appelé lys, dont la blancheur est excellente, on n'en peut douter, d'autant qu'il a tousjours esté blanc par une pureté incomparable. Le lys peut croistre sans artifice aussi bien que la rose, comme on le voit en certains païs ; et cecy nous monstre l'amour que Nostre Seigneur portoit à la simplicité, car il ne veut pas estre appelé du nom des fleurs des jardins qui sont cultivées avec tant de soin et d'artifice. Il choisit en outre la rose entre toutes les autres fleurs pour l'amour qu'il portoit à la sainte pauvreté parce qu'il n'y a rien de plus pauvre que la rose : elle n'a que des espines et ne requiert point, comme nous avons dit, que l'on s'employe apres elle pour la cultiver. Neanmoins, elle ne laisse pas de rendre tousjours un tres suave parfum, etc. (473)

Certes, le sensus allegoricus va être longuement développé ; pourtant, la description a toujours la même touche de vérité.

Bien entendu, dans le cas du blé et du pain, l'alliance de la description filée et de la signification mystique sera particulièrement évidente en raison de l'Eucharistie, on s'en doute :

Tout ainsy que de plusieurs grains de froment moulus et petris ensemble on fait un seul pain, pain qui est composé de tous ces grains de blé qui estoient auparavant separez et qui ne sont plus separables maintenant, de maniere qu'ils ne peuvent plus estre remarqués ni reconneus en particulier, de mesme ces

[premiers] Chrestiens avoyent un amour si fervent les uns pour les autres, que leurs volontés et leurs coeurs estoyent tout saintement confus et pesle meslés. (474)

Les oiseaux sont nombreux (ils le sont aussi, bien que souvent mythiques, dans le Traitté de l'amour de Dieu (475)). En voici un seul exemple : il est bref mais a l'intérêt pour nous de précéder exactement la description de l'homme comme Temple mystique; il se trouve dans le sermon des Rameaux 1615 souvent cité ici :

Bref il faut que tout l'homme prie. David dit que toute sa face prioit, que ses yeux estoyent tellement attentifs à regarder Dieu qu'il avoit la veüe toute attenuée, et sa bouche bail-lante comme un oyselet qui attend que sa mere le vienne rassasier. (476)

Ce n'est pas parce David est présent ici que l'inspiration est toute livresque : qui ne se rendrait compte qu'il s'agit d'un tableau campagnard vu, et par quelqu'un qui sait de quoi il parle ?

A la même époque, de retour dans son diocèse après une absence, voici comme l'évêque dit sa joie d'y célébrer la Pentecôte.

Ad Festum Pentecostes, 26 MAII 1619

cum redirem Mediolano

Aves cum parvulos in nido non habent, excurrunt per arbores in eis que morantur, et mirifice huc illucque canunt ; at cum nidum habent pullosque in eo, vix cantant alibi quam in arbore in qua nidos pullosque habent. Si enim aliquando excurrunt, cito redeunt, et memores relictorum pullorum vix alibi cantant. Il faut dire vray, mirus est amour filiorum, et quidem spiritualium major quam carnalium. Un pere qui a des enfans, va, vient, court, mais son coeur ne bouge, il est tous-jours avec son tresor : Gaudium meum, corona mea vos estis . Or sus, je ne veux point vous expliquer maintenant davantage mon sentiment ni ma consolation de me revoir aupres de vous, mon cher peuple ; il me suffit que j'y sois, et que me voyci en cette si celebre feste pour vous en expliquer le mister brièvement. (477)

Voici enfin la neige. Au milieu de la longue lecture allégorique qui en est faite, elle est peinte telle qu'elle tombe et demeure sur la terre, et telle que l'évêque d'Annecy la connaît bien :

La neige est feconde. Les paysans et ceux qui labourent la terre assurent que lorsqu'il tombe médiocrement de la neige en hiver, la prise en sera plus belle l'année suivante, d'autant qu'elle empesche la terre des grandes gelées. Et si bien il semble que la neige ne puisse reschauffer la terre à cause de sa froideur, elle ne laisse pas de la rendre feconde pour la cause que je viens de dire, car le grain se garde seurement dessous.
(478)

On n'oubliera pas que l'époque, celle de François de Sales comme après lui connu de très grands froids, n'est guère sensible à l'aspect resplendissant des "affreux déserts" que restent les montagnes, ~~ni~~ même simplement à la nature plus proche des villes, comme le vallon de Port-Royal pour la marquise de Sévigné par exemple. La correspondance de l'évêque, à propos des visites qu'il fit de son diocèse, dit bien qu'il n'y a pas que du pittoresque dans les éléments qui l'entourent, même le lac d'Annecy ; mais les dangers, les difficultés ne l'empêchent pas^{li} de voir, et avec une extrême précision qui ne doit rien aux livres, même si la méditation spirituelle suit immédiatement la description, voir s'entremêle avec elle.

c) La campagne.

La nature est bien souvent le cadre de la vie humaine. Il y aurait à étudier la place des paysans, laboureurs, ouvriers agricoles, des petites gens de la terre dans une oeuvre que d'aucuns disent aristocratique. Les pauvres des Béatitudes, François de Sales les connaît aussi bien dans les villes qu'aux champs. Traditionnellement, tout couvent est une propriété terrienne, surtout alors. Obéissant au Concile de Trente, mais aussi parce que "Religion" est parmi les hommes, les couvents de la Visitation seront bâtis en ville ou près d'une ville; ils n'en auront pas moins une propriété sur les revenus de laquelle on vivra et que, sauf pour les gros travaux, on ~~fole~~ fructifier soi-même bien souvent.

Gentilhomme campagnard lui-même, l'évêque est toujours resté en contact avec les paysans. Il intercèdera pour eux lorsque les guerres ravageront

son pays, carrefour des ambitions royales ou duciales, ou des affrontements religieux. Il sait que sans paysans, point de nature, puisqu'elle est donnée à l'homme pour qu'il l'achève depuis la Genèse, et pour qu'il la domine ; et à quel prix, il le sait aussi.

Les laboureurs ne sèment les champs qu'après qu'ils les ont défrichés et qu'ils en ont ôté les épines ; les maçons n'emploient les pierres qu'après les avoir taillées ; les serruriers ne font usage du fer qu'après qu'ils l'ont battu ; les orfèvres ne se servent de l'or qu'après l'avoir purifié dans le creuset. C'est ainsi que Jésus-Christ voulant employer les Apôtres...(479)

Le travail, punition de la faute originelle ; le thème est bien connu.

Adam et Eve estans au paradis terrestre en estat de justice originelle, n'avoyent point besoin de labourer la terre, car ce paradis estoit plein de bons et beaux arbres : les uns portoyent des fruits agreables, doux et gracieux ; les autres en produisoient de propres à la nourriture et entretien de l'homme. Ces arbres estoient tousjours couverts de feuilles et de fruits, sans qu'ils eussent besoin de culture. Il ne croissoit rien en ce lieu là qui ne fust excellent et utile. Adam cultivoit la terre par recreation, courboit les jeunes entes pour en faire des treilles et pavillons, Dieu luy ayant ordonné cela pour son exercice et pour éviter l'oysiveté. Mais depuis qu'il eut peché et que la terre fut maudite, elle n'a plus rien produit de soy mesme que des ronces et espines ; si que pour en tirer ce qui est nécessaire à la vie de l'homme, il la faut cultiver à force de bras et à la sueur de son corps, puis l'ensemencer. Il y faut souvent avoir l'oeil et la main pour en arracher les espines et chardons qu'elle jette perpetuellement, et ne s'y faut point lasser ni ennuyer, si l'on ne veut que ces mauvaises herbes viennent à tout ruiner et perdre. Le bon jardinier ne doit pas seulement se contenter de dresser son parterre, mais il faut qu'il y remette la main en deux ou trois temps et qu'à tout propos il veille sur iceluy pour destruire les continuelles productions que fait cette terre, lesquelles viendroyent à estouffer ces chiffres et compartimens qu'il a faits avec tant de peine.

Que s'il faut user de ce soin et patience apres les jardins materiels, à plus forte rayson en faudra-t-il avoir, mes cheres Filles, à cultiver la terre et le jardin de vos coeurs et de vos esprits. (480)

Ce qu'on oublie, et que François de Sales n'oublie pas, c'est que seule la peine qu'apporte le travail est punition : il a toujours été dans le plan de Dieu que l'homme, comme lui, travaillât (on se rappellera que François de Sales pense, de façon très voisine, que la mort eût été présente sans la faute, que seul son aspect défiguré et défigurant, effroyable et

tragique vient de la faute). Aussi le travail est-il rédemption en lui-même, et, bien organisé, lieu du combat spirituel et de la coopération active avec Dieu. Le nom de religieux et de moine a plusieurs étymologies pour François de Sales, et il les aime toutes.

L'autre explication ou signification du nom qu'on leur a donné est cultivateur, qui est autant à dire que laboureur. Certes, c'est à bon droit qu'on leur a donné ce nom, car il est fort conforme à leur office . Qu'est ce que l'office du Religieux sinon de bien cultiver son esprit, pour en desraciner toutes les mauvaises productions que nostre nature depravée fait bourgeonner tous les jours, si qu'il semble qu'il soit tousjours à refaire ? Et comme il ne faut pas que les laboureurs se faschent, puisqu'ils ne meritent pas d'estre blasmés, pour n'avoir recueilli une bonne prise, pourveu neanmoins qu'ils ayent eu soin de bien cultiver la terre et de bien ensemer, de mesme le Religieux ne doit point se facher s'il ne recueille pas si tost les fruits de la perfection et des vertus, pourveu qu'il aye une grande fidelité pour bien cultiver la terre de son coeur en retranchant ce qu'il apperçoit estre contraire à la perfection à laquelle il est obligé de pretendre, et faisant ce qu'il voit devoir estre fait pour l'acquisition des vertus. (481)

Le Christ lui-même, soleil rédempteur, travaille sur sa création.

Ce sont les eaux de contrition qui font fermer ceste terre, produire des fruictz. Il faut donques nous laisser tirer, et il faut ressentir nostre miserable estat.

"Hic locus est partes ubi se via findit in ambas" (482)

Il arrive alors que la terre ressemble à un grand jardin.

Ne voyez-vous pas que les grans voulant faire monter une fontaine au plus haut de leurs chasteaux, vont prendre la source de cette eau en quelque lieu fort eslevé, puis la conduisent par des tuyaux, la faisant descendre autant qu'ils veulent qu'elle monte ? car autrement l'eau ne monteroit jamais. Et si vous leur demandez comme ils l'ont fait monter, ils vous respondront qu'elle monte par cette descente. Tout de mesme en est-il de l'oraison ; car si on demande comme est-ce qu'elle peut monter au Ciel, on vous respondra qu'elle y monte par la descente de l'humilité. L'Espouse au Cantique des Cantiques fait esmerveiller les Anges et leur fait dire : Qui est celle cy qui vient du desert, et qui monte comme une verge de fumée odoriferante, composée de myrrhe et d'encens et de toutes les bonnes odeurs du parfumeur, et qui est appuyée sur son Bien Aymé ? L'humilité en son commencement est un desert, bien qu'à la fin elle soit fort fructueuse, et l'ame qui est humble pense estre un desert où n'habitent ni oyseaux, ni mesmes les bestes sauvages, et où il n'y a aucun arbre fruitier. (483)

Voilà que nous avons quitté le domaine exact du labeur terrien. C'est que ce labeur est la "similitude" de tout effort humain vers l'accomplissement de la mission confiée à l'homme par Dieu. On sait (484) que "cultivateur" et "religieux" sont semblables bien que non identiques ; résonne ainsi dans le lointain une phrase célèbre du Traitté : "le laboureur ne sera jamais tancé s'il n'a pas belle cueillette, mais ouï bien s'il n'a pas ensemencé et labouré ses terres" (485).

Le labeur lui-même transforme, accomplit le "laboureur" ; et c'est l'exemple de Marie-Madeleine, que nous retrouverons à la fin de ce travail, devenue "un tres beau lys" (486). C'est aussi l'exemple d'Helene par qui fut connu l'arbre réel et mystique de la Croix :

Tout ce qui me met en memoire Nostre Seigneur, je l'honnore ; tout signe de Croix se doit tenir en reverence. ... Et si on faysoit, ... tant d'honneur au tabernacle, etc., combien plus au bois de la Croix, sur lequel a esté estendu le cors de Dieu incarné, qui a esté arrousé, teint et penetré de son sang prae-tieux. ...

Je reviens à Helene, l'honneur des princesses, qui a cherché et trouvé ce saint bois, avec tant de soin, de travaux et de peyne. Elle vint au mont Calvaire, ou les Gentilz avoyent mis la statue de Venus. Regardes la contrarieté : au lieu de la creche, ilz y avoyent mis Adonis ; au sepulchre, Jupiter ; mais Helene renversa tout cela et remit en honneur ces saintz memoyres. Regardons si en nostre mont Calvaire, c'est a dire en nostre cerveau et entendement, nous y avons laissé la foy fervente de la Croix qui nous y fut mise au Baptisme, ou si nous avons point eslevé une idole de Venus en nostre imagination ; si en nostre memoyre, ou la sainte esperance fut mise, nous n'y avons point remis Adonis ; en nostre volonté, ou Dieu avoit mis la charité, etc. Et a l'imitation d'Helene, oston, oston ces figures maudites du monde, ces impressions vaines, et y relevons la Croix, ... (487)

Il fallait ce très long passage pour voir comment à la connaissance concrète s'est allié complètement le "parvis intellectuel" ("entendement... memoyre... volonté") ici de façon parfaitement claire ainsi que celui de la foi : l'arbre est devenu la Croix. Mais les autres exemples, même s'ils ne comportent ni tous les quatre domaines qui forment l'homme ni les quatre valeurs de l'exégèse, peuvent les contenir à l'évidence dès qu'on les regarde

de près, parce qu'ils partent du concret que le dernier passage cité, la liturgie et toute la pensée religieuse y aidant, a tout à fait transfiguré. La nature, la campagne, le travail de l'homme et sa quête, tous sont liés à ses sens, à sa réflexion, à son action dans la foi, à sa connaissance mystique ; cela se fait progressivement et en même temps (il ne semble pas utile d'en donner la démonstration détaillée et minutieuse tant elle est évidente ; mais il serait possible de le faire). C'est bien là la leçon de la Lettre à Monseigneur Frémyot et de la description de l'homme-Temple ; c'est bien là l'un des supports naturels de l'oraison, de la contemplation agissante et de la vie chrétienne de chaque jour : le "tourne-soleil" se tourne "contre iceluy", l'observation (ici particulièrement exacte : le tournesol ne se tourne pas comme l'on croit qu'il le fait), s'ajoute à la réflexion expérimentale, qui donne une traduction dans la foi et aboutit à l'oraison mystique du regard, proche de l'oraison de "simple remise" (488) que demande l'évêque et la Mère de Chantal.

On comprend alors la rayonnement de ces lignes, fameuses elles aussi, extraites de la correspondance de François de Sales ; elles ne sont pas constituées que d'images, même si ces images sont des métaphores continues et traditionnelles : qu'est-ce donc qui parle mieux à l'être humain que le temps et les vicissitudes de la vie perçues dans la nature, dans ce monde où il lui faut marcher ?

Je voy que toutes les saysons de l'annee se rencontrent en vostre ame : que tantost vous sentes l'hyver de maintes sterilités, distractions, degoustemens et ennuy, tantost les rosees du mois de may, avec l'odeur des saintes fleurettes, tantost des chaleurs de desir de plaire a nostre bon Dieu. Il ne reste que l'automme duquel, comme vous dites, vous ne voyes pas beaucoup de fruitz. Mais bien, il arrive souvent que, en battant les bleds et pressant les raysins, on treuve plus de bien que les moyssons et vendanges n'en promettoyent pas. Vous voudries bien que tout fut en printems et esté ; mais non, ma chere Fille, il faut de la vicissitude en l'interieur aussi bien qu'en l'exterieur. Ce sera au Ciel ou tout sera en printems quand a la beauté, tout en automne quand a la jouissance, tout en esté quant à l'amour. Il ni aura nul hiver ; mais icy l'hiver y est requis pour l'exer-

cice de l'abnegation et de mille petites belles vertus qui s'exercent au tems de la sterilité. Allons tous-jours nostre petit pas ; pourveu que nous ayons l'affection bonne et bien resolue, nous ne pouvons que bien aller. (489)

La destinataire de cette lettre était la baronne de Chantal.

x

x x

Les références aux longs textes donnés ici ont précisé s'il s'agissait d'un sermon autographe ou d'un sermon recueilli de façon à montrer que la différence dans l'utilisation et la lecture de la nature dans la prédication ne tient pas à cela mais à la date : plus il avance en âge et en expérience, plus l'aisance de François de Sales grandit, comme il est normal (490), plus aussi les sens mystiques (si comme il le pense "mystique" signifie bien réel et caché) se mêlent au sens littéral ; mais c'est certes une même nature qu'il aime, celle qui l'entoure ; jamais le concret ne disparaît, au contraire pourrait-on dire. Plus il vieillit, plus il paraît homme pleinement, ne renonçant à rien de ce qui fait l'être humain, n'oubliant pas non plus ce qui est présent, devenu invisible dans l'Ascension mais bien réel, ce qui est de la Transfiguration, qui sera transfiguré puisque le monde a été fait pour toujours (491).

La peinture de la nature chez lui n'a guère à voir avec la parabole évangélique campagnarde, où un détail précis soutient tout l'ensemble. La leçon, certes, est semblable, mais la méthode (même les simples touches sont chez l'évêque descriptions) est radicalement autre.

Sa campagne, ses champs, ses jardins, ses plates-bandes tiennent bien, sans doute, du Paradis (et aussi de plusieurs traditions, on l'a vu) ; mais ce Paradis, c'est celui de l'avenir, que, dans la grâce de la Rédemption, l'homme construit, où il vit déjà chaque jour par la spiritualité de l'ins-

tant présent ; spectateur, il est aussi acteur, il est aussi religieux : la nature peut être le point d'appui d'une prière perpétuelle, où, encore une fois, tout de l'homme, corps et âme, prie, dans la joie de l'harmonie du monde. Tout sert, tout a son rôle et le joue. On le voit bien ici (et les textes qui peignent l'homme ne disent pas autre chose) : les mots "supérieurs" ou "inférieurs" qu'il emploie à la suite de la tradition ne sont pas destinés à désigner une hiérarchie de valeur des "parvis", mais une hiérarchie existentielle, celle de l'existence que choisit l'homme dans sa liberté et dans le "combat" pour ses facultés et leur usage. Ces mots peuvent, eux aussi, connaître la metanoia ou désigner le lieu où elle se produit. Visible ne s'oppose pas à invisible, ni concret à abstrait ; ils s'unissent au contraire : le sens concret ou littéral ne porte de signification, voire n'existe pas pleinement s'il est coupé des autres, les sens ne sont pas l'inférieur, mais, ^{leur} l'usage que, dans sa vie, l'homme leur réserve ; et la réciproque est vraie : le sens vrai ne va pas sans la réflexion intellectuelle, la foi qui organise selon Dieu et fait agir pour arriver à l'indicible, les derniers parvis ne sont supérieurs qu'ainsi ; d'où naît le lyrisme de certaines de ces pages où François de Sales tout entier est présent, dans un monde qu'il voit achever l'unité de la création. On l'a dit poète ; soit ; mais alors poète mystique, comme ceux que son temps aima et (on l'a rappelé ailleurs) qu'il connut.

Pourquoi alors a-t-il supprimé du Traitté de l'amour de Dieu cette phrase (elle rompt il est vrai un peu son raisonnement), phrase qui le résume ici dans sa contemplation de l'univers, car c'est à cela qu'il arrive ?

Or l'homme, sans doute, est le paradis du Paradis même, puis que le Paradis terrestre n'estoit fait que pour estre le séjour de l'homme, comme l'homme a esté fait pour estre le séjour de Dieu. (492)

L'oeuvre le dira tout autrement, mais l'idée sera la même : l'homme et la nature, parce que la nature est la création, sont intimement liés. A quel point nous voilà loin du Platonisme, on le voit à nouveau.

F/ Mélancolie et tristesse.

De par la théorie des humeurs et des passions, l'homme ancien est dominé, voire déterminé par quatre tempéraments, on le sait. Le plus célèbre de ces tempéraments est le "mélancolique" sur lequel les travaux se sont multipliés récemment (493).

L'époque de François de Sales trouve au "tempérament mélancolique" bien des qualités ; l'homme mélancolique se sent mal en place dans ses limites, il a un sentiment très vif de ce qui le borne et de ce qui le dépasse, dans une désolation assez constante née de ne pas pouvoir l'atteindre. Mais parce qu'il sait que cet au-delà de lui-même existe, il peut en parler, dire ce manque, cette aspiration et cette sorte d'immensité béante. Là est la qualité principale qu'on lui reconnaît : il peut parler de la difficulté d'être que connaît la condition humaine. On pense souvent alors que les mélancoliques sont doués, non pas paradoxalement mais naturellement, pour la rhétorique parce qu'ils ont comme une éloquence naturelle qui les vouent à dire à l'homme qu'il n'a pas à se satisfaire aisément, comme les autres tempéraments le font volontiers, de ce qui est à sa portée. Sombre, ténébreux facilement, le mélancolique est comme habité par le sens de son insuffisance, ce qui lui donne comme une aura et une autre dimension que celles qui sont l'apanage habituel de l'être humain. De cette aspiration, de cette dimension on fait des théories ; elles sont loin de rester toujours vagues et gratuites ; on les retrouve chez certains penseurs religieux que nous ne nommerons pas ici, chez certains prédicateurs chez qui elles sont une des sources les plus certaines de l'éloquence (494). Elles se trouvent ainsi aisément liées aux thèmes de l'exil terrestre, des insuffisances et de la déchéance de l'homme pécheur, à celui de la grandeur de Dieu et de son "abaissement" dans la Rédemption, Dieu le "Tout-Autre", dont parle saint Augustin.

De la mélancolie naît donc la tristesse, laquelle se manifeste sous

deux formes, l'acedia et la tristitia ; ce sont les sources des deux "passions" au sens que le XVII^e siècle pour longtemps encore (ainsi que les siècles qui l'ont précédé) donne au mot, ces mouvements de l'âme qui habitent et dirigent la vie humaine (495).

On a vu plus haut que François de Sales ne rejette en rien ce qui est la médecine, la science et les fondements de la psychologie de son temps. Il ne parle pas très souvent des "humeurs" et des "tempéraments", mais ils sont présents dans sa pensée, le sermon pour la fête de saint Luc (496) le dit clairement (497). Les ordonner est tout le problème qui se pose, de façon que les accepter passivement n'aboutisse pas à un déterminisme (498) qui conduirait l'homme à une sorte de démission. On se doute que dans son idée de l'homme où domine la volonté organisatrice, le problème est pour lui important.

Il accepte aussi parfaitement que la tristesse, aussi bien que la crainte, qui lui semblent voisines bien qu'issues de deux tempéraments différents, soient des humeurs, comme "l'esperance et la joye" (499). Notons, pour ne plus y revenir, bien que le sujet eût mérité d'être traité, que l'esperance et la joie ne lui semblent pas moins dangereuses, si elles ne sont pas ordonnées, que la tristesse et la crainte : il est une fausse esperance et une fausse joie, ou au moins une esperance mauvaise et une joie mauvaise, qui conduisent l'homme à se satisfaire de lui-même, à ne pas voir cet au-delà de ses limites que la tristesse, bonne ou mauvaise, ne voit que trop bien ; on peut se complaire dans une esperance et une joie nées de "l'inférieur", tout comme peuvent naître la tristesse et la crainte. La foi, appuyée sur le juste raisonnement intellectuel, (ce sont les deuxième et troisième "parvis" de l'homme qui "discourent" sur les données que leur fournit le premier) peut, seule, les convertir en juste esperance et juste joie (500) :

Quand l'une de ces passions predomine sur les autres elle cause des maladies de l'ame ; et parce qu'il est extrêmement difficile de les tenir en regle, de là vient que les hommes sont bigearres et variables, et que l'on ne voit que fantasies, incons-

tances et niaiseries parmi eux. Aujourd'huy on sera joyeux a l'exces, et tost apres on sera demesurement triste (501). En temps de carnaval on verra des joyes et liesses qui se montrent par des actions badines et folastres, et bien tost apres vous verrez des tristesses et ennuis si extremes que c'est chose horrible et, ce semble, irremediable. Tel aura a cette heure trop d'esperance et ne pourra craindre chose quelconque, lequel peu apres sera saisi d'une crainte qui l'enfoncera jusques aux enfers. En somme, du detraquement de ces passions procedent toutes nos maladies spirituelles. (502)

On aura déjà remarqué ceci dans ce passage : le grave ce n'est pas seulement la prédominance d'une passion dans un tempérament, mais leur déséquilibre et l'instabilité, l'inconstance qui naît de toutes chez chacun ; car il s'agit d'éviter le "detraquement" (on a plus haut noté le sens du mot : "sortie du chemin normal").

La crainte, elle aussi, mériterait d'être étudiée particulièrement chez François de Sales : il est une mauvaise crainte de Dieu, qui défigure sa toute bonté et décuple à la fois le scrupule mauvais et l'orgueil chez l'homme ; il est une bonne crainte, la crainte biblique, reconnaissance de la Toute-Puissance divine et de l'infini divin, liée à l'humilité véritable, qui est le statut que doit admettre toute créature. Alors "crainte" peut être synonyme d'amour. Rappelons simplement une sentence célèbre : "la peur est un plus grand mal que le mal" (503).

Si donc nous nous limitons à l'étude de la seule "passion" qu'est la tristesse, il sera aisé de remarquer que François de Sales connaît parfaitement la différence entre acedia et tristitia, et l'utilise, mais son vocabulaire est quelque peu différent. On notera avec intérêt que pour parler de l'acedia, il n'emploie pas ce mot difficile mais le langage de la physiologie, et ce que l'on sait de l'idée de l'homme que présente le sermon sur saint Luc permet de comprendre que ce ne seront pas comparaisons ou métaphores que ces images ; ce seront des "similitudes".

C'est surtout l'Introduction à la vie devote (un seul regard sur sa

table des matières suffit), le Traitté de l'amour de Dieu et les lettres qui parlent, sous ses différentes formes, de la tristesse. Elle n'est cependant pas absente des sermons. La voici dans le sermon pour le lundi de la 19ème semaine après la Pentecôte 1618.

Le reste des Peres qui ont consideré les parolles de l'Espouse tiennent que lors qu'elle invitoit ces filles de Sion à regarder la couronne de son Bien-Aymé, de laquelle sa mere [la Synagogue] l'avoit couronné au jour de sa joye et de son allegresse, 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 pas incompatibles ensemble, de sorte qu'elles se pouvoient facilement rencontrer toutes deux en l'ame de Notre Seigneur le jour de sa Passion. Nul ne doit douter qu'il n'y eust en son ame deux portions : l'une superieure, qui embrassoit volontairement la mort pour satisfaire à la volonté divine à laquelle elle estoit parfaitement unie ; l'autre inferieure, qui craignoit la mort et les ignominies de la croix : si que l'allegresse et la tristesse avoyent toutes deux trouvé place en cette ame tres sainte. (504)

Bien entendu, les deux parts de l'âme forment une explication attendue.

La bonne tristesse, la juste tristesse n'est pas loin de celle du Psaume 62 qui chante une sorte d'impatience (le mot cependant n'est guère salésien) à voir Dieu face à face, tristesse qui n'est pas incompatible, comme le dit le sermon, avec la joie de voir arriver le moment de donner sa vie pour le Royaume en aidant à son édification. Tristesse de l'exil qu'est le "monde", elle est familière à nombre de spirituels et de mystiques ; elle ne l'est guère à François de Sales, même s'il ne l'ignore pas. Comment s'en étonner, avec la méditation qui est la sienne, de la vie humaine ressuscitée par l'instant présent bien vécu, où se bâtit une éternité de bonheur, qu'appuyé sur la Grâce, l'homme crée pour lui-même, à sa mesure, selon ce qu'il fait et veut de lui ? Non point que François de Sales, on s'en doute, ne connaisse l'attente du Royaume ; mais c'est une attente sans fébrilité, toute vie étant un Avent où le temps encore une fois, prend sa figure d'éternité.

L'accomplissement du Royaume est, certes, la Transfiguration et la béatitude absolue, indicible ; mais chacun l'édifie, et "nous sommes au temps qu'il faut travailler" (505), il n'y a pas à désirer que les choses soient ainsi ou ainsi : il faut vivre. Qui ne voit l'héroïsme qu'il y aura à vivre ainsi tristesse et joie aussi bien dans les moments heureux que dans les épreuves ? Nous touchons, à nouveau, au "combat spirituel" et à la "tressainte indifférence".

La lutte contre la tristesse mauvaise remplit des pages. Les définitions en abondent. Dans les Entretiens spirituels, dans le deuxième, la "tristesse spirituelle" est paresse. Car il arrive rarement qu'une âme triste fasse les choses promptement, diligemment ; et l'évêque de répéter : "En termes théologiques, la paresse s'appelle tristesse spirituelle" (506). C'est elle qui arrête saint Thomas dans son élan pour croire :

Grande fut la tristesse et l'ennuy que receut saint Thomas quand il ouÿt que ses compagnons avoyent veu Nostre Seigneur, et il se laissa tellement preoccuper l'esprit et l'entendement de cette passion, qu'il commença à s'opiniastrier et croire que cela n'estoit pas ; et plus on vouloit le retirer de son incredulité, plus aussi il s'opiniastroit à soustenir qu'il n'en croiroit rien. Saint Pierre auquel il devoit tant de creance luy disoit : Il est vray, Thomas, je l'ay veu, il m'a fait l'honneur de m'apparoistre encores en mon particulier. Tout cela n'y faisoit rien. Nostre Dame, sans doute, touchée de la perte de cet Apostre, l'en asseuroit aussi : O Thomas, mon cher fils, il est vray, vostre Maistre est ressuscité ; j'ay eu la grace de le bayser et de l'embrasser. O Dieu, quelle dureté de coeur ! car pour tout cela il ne s'amollissoit pas, ains perseveroit en son obstination, disant tousjours qu'il ne croiroit point s'il ne touchoit et voyoit luy mesme les playes de son Maistre. Le chagrin offusque et trouble le jugement, de sorte que tandis qu'il est en l'ame elle est en extreme danger de commettre de grans defauts, parce qu'il fait que l'on rejet te tout en ce temps là, et la correction et l'instruction, bref, tout ce qui est contraire à son opinion erronée. (507)

Déjà un sermon autographe pour le 18ème dimanche après la Pentecôte, très probablement de 1593, le disait, avec des mots révélateurs : François de Sales sur la guérison du paralytique, selon la liturgie, et l'épigraphe rappelle le texte (508) dit : "j'ay choisi" comme "discours spirituel"

celuy que l'Evangile me met en main de prime face, c'est a dire de la paralysie spirituelle et de la guerison d'icelle. Car encores que l'Evangile semble avancer son histoire d'une paralysie corporelle, neantmoins Nostre Seigneur parle et guerit principalement la spirituelle, disant au paralytique : Confide, fili ; et semble que sa premiere visée estoit sur la paralysie spirituelle, mays que, a l'occasion des murmures que faisoient les Juifz, il aye jetté l'oeil sur la corporelle. Or, ce discours de la paralysie spirituelle est bien l'un des plus necessaires que vous puissies ouyr. (509)

Le sermon a donc pour sujet le paralytique de l'Evangile, à qui sont remis ses péchés (ce qui est de l'ordre invisible de Dieu) et rendus ses forces et l'usage de ses jambes (ce qui est de l'ordre visible du signe).

Le début de la premiere partie associe "paralysie corporelle" et

humeur peccante qui saysit les nerfs et les muscles, empeschant la communication des esprits vitaux et animaux et par consequent privant les parties occupees, de mouvement et sentiment ; et ceste humeur est ordinairement froide. Or la paralysie spirituelle, parlant avec proportion, est une maladie causée par la saysie et occupation que le peché fait des nerfs spirituelz, c'est a dire des desirs de nostre ame, empeschant la communication et influence des inspirations divines en nos consciences, et par consequent le mouvement naturel (510) de nostre ame et le sentiment des choses celestes... [Si bien que] le peché est contre nature et contre rayson.

Le peché qui cause cette paralysie est une certaine froidure et nonchalance spirituelle. (511)

Le sermon a montré entre temps que cette paresse spirituelle, qui engendre la tristesse, se relie au thème aversio a Deo, conversio ad creaturam, traditionnel comme les analyses qui précèdent (François de Sales ne les renouvelle que par la rigueur du parallélisme filé qui est le sien). Ces analyses, il leur redonnera vie en parlant, on le verra dans les pages suivantes de ce travail, de la véritable "amitié" avec soi-même et pour soi-même.

La tristesse spirituelle, celle où l'on se complaît, celle qui n'est pas la souffrance physique ou morale, est donc paralysie, impossibilité de se mouvoir et donc de manifester la vie en soi, donc de vivre. Immobilisant l'homme, elle le conduit paradoxalement au contraire du repos, à la fameuse

"inquiétude" salésienne, cet absence d'acquiescement, qui risque même d'être absence de la prière de demande, celle dont les sermons sur l'oraison disent que la volonté peut et doit toujours la manifester, nous le verrons ailleurs.

Ainsi, les mélancoliques, loin d'être, souvent, favorisés, par leur gravité et leur sérieux, de manières de dons, sont-ils plus exposés : l'exercice (c'en est un) de la joie leur est difficile et leur complexion risque de les conduire, par une sorte de suffisance dans la contemplation personnelle, à l'amour-propre, et non pas à la manifestation d'un au-delà de la créature ; ce qui est l'opinion courante alors.

François de Sales emploie peu le mot "mélancolique", mais enfin il l'emploie ; on l'a vu dans le sermon sur saint Luc, où il comportait une nuance de pitié. On le voit ailleurs, et l'évêque, malgré sa bonhomie et son indulgence pour l'homme, pour chaque homme, est sévère pour la chose. Non qu'il rende le mélancolique responsable de son état ; il veut l'avertir des dangers extrêmes qu'il court et l'inciter à sortir de sa paresse paralysante. Le taedium vitae n'a pas de place dans l'univers de l'homme salésien : il est bien la marque de "l'intérieur" en lui, du néant d'où sort toute créature selon une idée rencontrée souvent ici. On ne voit pas qu'il donne quelque part une valeur laudative, voire positive, au mot, contrairement à nombre de penseurs de son temps. Ce n'est pas une bénédiction, si l'on ose dire, d'avoir un tempérament mélancolique ; ce n'est pas une malédiction non plus : l'essentiel est de se connaître pour agir, et, en acceptant la bonne tristesse, rejeter la mauvaise. La seule voie pour cela est à nouveau la conversion, la metanoia, vue sous une certaine face.

L'on ne saurait plus fâcher ceux qui sont mélancoliques que de leur dire : pourquoi ils le sont ; parce que, pour l'ordinaire, ils n'en sauraient donner raison aucune qui fut recevable. (512)

Et voici les mélancoliques partis dans l'obstination de l'amour-propre :

Il y a certes des grands esprits qui sont grandement bons, mais qui sont tellement sujets à leurs opinions et les estiment si bonnes que jamais ils n'en veulent démordre. (513)

.....

Les personnes mélancoliques y sont pour l'ordinaire plus sujets que non pas ceux qui sont d'humeur joviale et gaie, car pour l'ordinaire, ceux-ci sont assez aisés à tourner à toutes mains et faciles à croire ce qu'on leur dit. (514)

Problème humain type, la mélancolie qui, on le voit, équivaut à la tristesse, n'apparaît pas que dans le domaine de la prédication, encore que l'enseignement familial des Entretiens spirituels s'y rattache assez bien. Elle aura deux faces.

La peinture théorique de la mélancolie et de la tristesse, avec toutes leurs nuances et leur ambivalence, appartient davantage au domaine de la grande synthèse de l'Introduction à la vie devote et du Traitté de l'amour de Dieu ou aux cas particuliers de la correspondance spirituelle qu'aux sermons, donc.

Les deux tristesses qui peuvent naître du tempérament mélancolique sont ainsi bien présentes dès le début du Traitté de l'amour de Dieu, mais en élargissant le problème : c'est l'amour et son objet qui sont en jeu :

Saint Augustin, réduisant toutes les passions et affections à quatre, comme ont fait Boèce, Cicéron, Virgile et la plupart de l'antiquité : "L'amour," dit-il, "tendant à posséder ce qu'il aime s'appelle convoitise" ou desir ; "l'ayant et possédant, il s'appelle joye ; fuyant ce qui luy est contraire, il s'appelle crainte : que si cela luy arrive et qu'il le sente, il s'appelle tristesse ; et partant, ces passions sont mauvaises si l'amour est mauvais, bonnes, s'il est bon." (515)

La tristesse est plus souvent mauvaise que bonne si on s'y installe, si on s'y complaît : elle doit être, elle aussi, répétons-le, convertie. Il faudrait citer certains chapitres en entier ; voici seulement le titre de l'un d'entre eux : "Que la tristesse est presque tous-jours inutile ains contraire au service du saint amour" (516). La finesse de l'analyse de la mélancolie

colie dans ces pages est extrême, et c'est elle qui fonde les passages des sermons qu'on a vus.

La mélancolie est en effet de soi-même ambivalente, disait dans le Traitté le chapitre 13 du livre VI (517). C'était déjà la leçon de l'Introduction à la vie devote (518).

Car la tristesse mauvaise est inquiétude, mais aussi, on l'a dit, scrupule mauvais, superstition (519). Elle est encore vague à l'âme et vanité (520) ; elle est aussi mère des folles imaginations et des chimères qui s'engendrent elles-mêmes (521).

La tristesse bonne, au contraire, est une tristesse gaie et joyeuse, celle du Psaume, celle de l'âme "malade d'amour", celle de saint François d'Assise (522), celle de la Sulamite (523), celle aussi de l'Amour dans le mythe platonicien recomposé par l'évêque (524). A l'évidence, c'est ici une tristesse active, extravertie si l'on ose dire, associée à l'amour de Dieu et à l'amour véritable de soi-même. Tel est le sens de la mort d'amour (525).

Il existe enfin des moyens pour lutter contre la mélancolie, plus exactement pour convertir la mauvaise tristesse en bonne, quel que soit le tempérament que l'on possède : la persévérance d'abord (et l'on retrouve ici la phrase connue du "laboureur [qui] ne sera jamais tancé s'il n'a pas belle ceuillette..." (526), avec sa conséquence directe, "l'indifference" (c'est d'ailleurs dans ce même chapitre 7 du livre IX du Traitté que se trouvent les mythes littéraires de la statue, du chantre sourd...) ; la bonne inquiétude aussi, la bonne insatisfaction :

Celui qui jouissant plus pleinement du monde que jamais nul ne fit, en est toutefois si peu content qu'il pleure de tristesse dequoy il n'en peut avoir d'autres, que la folle persuasion d'un miserable cajolleur luy fait imaginer : dites-moy, je vous prie, Théotime, monstre-il pas que la soif de son coeur ne peut estre assouvie en cette vie, et que ce monde n'est pas suffisant pour le desalterer ? O admirable, mays aymable inquietude du coeur

humain ! Soyés, soyés a jamais sans repos ni tranquillité quel-
comque en cette terre, mon ame, jusques a ce que vous ayes ren-
contré les fraisches eaux de la vie immortelle et la tressainte
Divinité, qui seules peuvent esteindre vostre alteration et ac-
coiser vostre desir. (527)

Cette insatisfaction est née de notre inclination naturelle à aimer
Dieu qu'on rencontre dans tout le début du Traitté, mais particulièrement au
chapitre 15 du livre II (528).

On retrouve ainsi à chaque pas de la vie spirituelle d'un homme animé
par ses passions l'ambivalence possible des actions nées de ces passions ;
d'où la vigilance lente et continue qui doit être la sienne, son activité
aussi, car la quiétude, le "sommeil spirituel" ne sont ni l'immobilité ni le
farniente, mais, encore une fois, la metanoia volontaire, sans fin parce
qu'elle est la vie sur terre du "combat spirituel" ; ils ne sont pas non plus
la mort, qui est privation d'autonomie : le "trépas de la volonté", selon
l'étymologie (et le Traitté la donne (529)), c'est aller au-delà de la vo-
lonté propre, de l'amour-propre ; ce "trépas" n'est jamais définitivement at-
teint ou acquis.

La médecine des quatre humeurs est celle des quatre passions : main-
tenir l'attelage, platonicien ou non, en marche et en ordre ; en équilibre
aussi. Cela, grâce à l'action, perpétuelle mais "sans empressement", de la
volonté. Chacun est le médecin du malade qu'il est, ou peut être ; chacun doit
aussi aider l'autre dans cette même cure, dans l'hôpital qu'est l'Eglise,
nous l'avons vu.

De toute façon, la victoire est acquise, même si elle reste aussi bien
à acquérir : le Christ est ressuscité après s'être incarné ; l'homme est un
"ressuscitant" (530) perpétuel, à sa suite, puisque le Christ a voulu qu'il
soit fait Dieu.

Tout et tous servent et se correspondent en une harmonie née de la

"discordé accordante" en l'homme et entre les hommes :

Les accords de musique se font en la discordance, par laquelle les voix dissemblables se correspondent, pour toutes ensemble faire un seul rencontre de proportion ; comme la dissemblance des pierres précieuses et des fleurs fait l'agréable composition de l'esmail et de la diapreure. Ainsy l'amour ne se fait pas tous-jours par la ressemblance et sympathie, ains par la correspondance et proportion, qui consiste en ce que par l'union d'une chose a une autre elles puissent recevoir mutuellement de la perfection et devenir meilleures. La teste, certes, ne ressemble pas au cors, ni la main au bras, mais néanmoins, ces choses ont une si grande correspondance et joignent si proprement l'une a l'autre, que par leur mutuelle conjonction elles s'entreperfectionnent excellemment : c'est pourquoy, si ces parties-la avoyent chacune une ame distincte, elles s'entr'aymeroyent parfaitement, non point par ressemblance, car elles n'en ont point ensemble, mais pour la correspondance qu'elles ont a leur mutuelle perfection. En cette sorte, les mélancoliques et les joyeux, les aigres et les doux s'entr'ayment quelquefois reciproquement, pour les mutuelles impressions qu'ilz reçoivent les uns des autres, au moyen desquelles leurs humeurs sont mutuellement modérées. (531)

Du cadre rigide des humeurs et des tempéraments, de cette sorte de prédestination ou de déterminisme, nous voici passés dans le domaine de la volonté agissante et "raisonnable", selon le mot salésien. La mélancolie, grandiose, certes, parfois, mais un rien figée, s'est effacée devant un mouvement de l'âme qui est la vie ; la passion, les passions, se sont modelées sur la Passion, donc sur la Résurrection. Cela ne saurait aller sans quelques "tremoussements" de la volonté, comme le dit François de Sales à propos de la colère (532).

Ce sera justement le rôle du prédicateur de prêcher la volonté juste et raisonnable, donc d'aider à organiser les passions dans la joie qui doit recouvrir les quatre tempéraments. Liberté, confiance et dynamisme sont ce qu'il doit dire et montrer par l'exemple de sa propre vie : c'est ce qu'écrivait déjà en 1604 la Lettre à Monseigneur Frémyot. Prêcher l'universel, c'est prêcher à tous les tempéraments ; tous, comme le mélancolique (et non pas lui spécialement) sont appelés et choisis, s'ils le veulent.

On ne voit donc ni dans la théorie ni dans la pratique le furor melan-

colicus plus proche qu'un autre pour faire un bon prédicateur, comme un bon auditeur ; ce furor n'est pas assimilé, comme chez d'autres, à l'Esprit : car une démonstration du même genre eût pu être faite pour l'espérance, la joie, la crainte dont parle aussi le sermon sur saint Luc, on l'a vu ; toutes ces passions marchent sur la terre des hommes et sur celle, invisible, du Royaume qui la continue et l'accomplit. Toutes ont comme un pied dans l'au-delà de l'humain, à condition de connaître la conversion, de passer de passions à Passion, elles aussi, de savoir que le véritable humain est "surhumain". Tout homme est égal et unique devant Dieu ; le Verbe de Dieu est présent à tous et pour tous. Tous et chacun, aimés de Dieu, doivent, quelle que soit leur complexion, savoir vivre "l'amitié avec soi-même" (533).

F/ "L'amitié avec soi-même".

Dans l'ensemble des expressions salésiennes, on ne cherchera pas celle-ci. Pourquoi choisir alors quelque façon de dire au moins anachronique ? Parce que, si les mots n'y sont pas, l'idée figure dans l'oeuvre de l'évêque, qu'elle y est même fondamentale, dès, en particulier, qu'on s'attache au portrait qu'il dresse de l'homme.

Il est à peine en effet besoin de rappeler son insistance sur les trois paix, les trois réconciliations avec Dieu, les autres et soi-même qui traverse toute l'oeuvre (534). On la retrouvera encore dans les recueillis inédits donnés plus loin ici.

Paix vous soit, dit, d'après saint Luc (535) l'épigraphe du sermon pour un mardi de Pâques (536) :

Sur lesquelles parolles je considere trois sortes de paix. La premiere est celle du saint Evangile et de l'Eglise ; car l'Evangile et l'Eglise ne sont que paix (537), que douceur, que tranquillité. Hors de l'observance de l'Evangile et de l'obeissance à l'Eglise il ne se trouve que guerre et que trouble... La seconde paix est celle que les saints Peres ont distinguée en

trois parties : la paix avec Dieu, la paix les uns avec les autres et la paix avec nous même. La troisieme est celle que nous possederons dans la vie eternelle. (538)

C'est la troisième partie de la deuxième paix qui nous intéresse ici ; la paix avec Dieu, toute l'oeuvre, parce qu'elle est chant d'amour de Dieu et pour Dieu, l'a pour objet ; la paix avec le prochain, même si François de Sales n'a pu réaliser le projet d'en faire un traité à part, naît de l'amour de Dieu, de la théologie et de la spiritualité de la Visitation : les sermons sont l'ouvrage qui en porte la plus grande trace, mais accompagnés aussi des Entretiens et de l'Introduction. C'est le troisième aspect, la paix avec (ou envers) soi-même qui pose problème, dans l'histoire de la spiritualité, et qui doit mettre le mieux en évidence l'originalité du portrait, pourtant aussi tout traditionnel, on le sait, du portrait, ^{donc,} de l'homme pensé et dessiné par François de Sales : cette paix est la marque de la Résurrection et de la Transfiguration dans l'homme accompli par la spiritualité de l'instant présent bien vécu, qui, on n'a cessé de le répéter au cours de ce travail, est celle du mystère de la Visitation.

Les mots qu'emploie François de Sales pour en parler sont plus traditionnels eux aussi, peut-on croire, que celui d' "amitié", au moins en apparence : "tranquillité", "paix de l'âme", "paix avec soi-même". Nous voudrions ici montrer qu'en raison de tout ce qui donne à sa réflexion un aspect dynamique, de tout ce qui, on l'a souvent rencontré, fait que, pour lui, dans l'homme vivant comme pour Dieu le Vivant, le fondement, la structure, l'assise, l'essence, se résument au mouvement d'échange, celui-là même qui caractérise la Visitation, prendre les mots "tranquillité", "paix", ou tout autre voisin, dans leur acception la plus courante est sans doute nécessaire mais bien insuffisant : la "paix de l'âme" tout spécialement ne concerne qu'une partie de ce que les présentes pages voudraient traiter, et a été déjà étudiée (539).

On trouve donc bien, chez François de Sales, les mots : "la paix avec nous-même" (540), mais l'acception en est plus générale que ce que voudrait ici désigner l'expression "amitié avec soi-même", si l'on veut bien prendre le mot "amitié" avec le sens que lui donnent déjà le XVIe mais le XVIIe siècles surtout, si l'on veut bien aussi se rappeler les nombreuses définitions et analyses que François de Sales donne du mot, ses liens et ses différences avec l'amour, ce qui fait que d'une manière très précise l'amitié est supérieure et plus parfaite que l'amour : réciproque, mutuelle, active, l'amitié accomplit l'amour ; elle est donc bien le mouvement même de la vie voulue par Dieu, puis, que Dieu est celui qui attend toujours fidèlement la réponse de l'homme créé à sa "semblance", et qui la reçoit quand s'accomplit le royaume dans le Fiat de chacun.

Il faut donc dépasser la surprise causée par l'expression ; elle est d'ailleurs biblique, ou de résonance biblique (541). On comprend alors bien que Dieu soit l'ami fidèle, qu'il traite les hommes en amis, puisqu'il les appelle ainsi, qu'ils traitent à leur tour Dieu en ami, qu'enfin les hommes doivent être amis entre eux. Mais "l'amitié envers soi-même" ? Or tel est bien l'essentiel, encore une fois, du portrait que François de Sales trace de l'homme (542).

I - Questions de vocabulaire. Il importe de rappeler brièvement quelques points très connus certes ; cependant, sans eux, tout un aspect de François de Sales demeure incompréhensible, et, justement, amour de Dieu, amour du prochain, amour de soi, sans être ni étrangers les uns aux autres, ni dissemblables, ni, à plus forte raison identiques, perdent le lien infrangible qui les unit chez l'évêque. La sémantique ici va devenir comme l'autre face de la théologie.

Dans la langue du XVIe et du XVIIe siècles, "amour", mais surtout "amitié" n'ont donc pas exactement le même sens qu'aujourd'hui. L'amitié recouvre

un domaine beaucoup plus vaste et bien évidemment, François de Sales donne au mot, quand il l'emploie, toute l'acception qui est la sienne de son temps.

Tous les dictionnaires sont d'accord, à quelques nuances près.

L'amour est bien ce sentiment qui revêt des formes et des valeurs diverses suivant celui qui aime, suivant ce qu'il aime et la façon dont il aime. Il peut être aussi bien noble et exaltant qu'avalissant et indigne. Il est le moteur si l'on peut dire et l'essence même de Dieu (où l'Esprit, qui est l'amour des Personnes trinitaires en elles, dit, manifeste la vie divine, ce mouvement dont parle le début du Traité de l'amour de Dieu, cette "bonne grâce" qui fait l'union de la divinité (543)). Il peut être à l'inverse l'amour de l'homme pour lui-même, amour qu'il substitue à celui qu'il doit adresser comme en réponse à Dieu parce qu'il est son image, créé pour l'être et ne trouvant que là son existence véritable et son bonheur. Une substitution de l'homme à Dieu, telle est la faute originelle : une inversion des valeurs dans l'ordre de l'amour, par une manière d'erreur de raisonnement, et une erreur d'appréciation de ces valeurs divines et humaines.

L'amour, pour cette raison, peut être malheureux parce que sans réponse : l'homme ne trouve que lui-même pour lui répondre, et une réponse finie à une question infinie ; aussi bien, Dieu peut voir son amour pour l'homme se perdre dans un silence qui est anéantissement, et comme dans l'absence de l'homme, silence que, dans sa liberté, il respectera, au prix de quelles souffrances dans le Verbe incarné, on le sait.

Noble ou non, l'amour, tout entier élan, exaltation, peut ainsi conduire à une sorte de solitude ; une sorte de solitude, parce qu'il y a cependant toujours, comme on dit alors, un objet aimé, quel qu'il soit, mais une solitude tout de même, parce que l'amour peut donc rester sans réponse aucune. Tout cela est lieu commun à l'époque, et l'on sait tout ce qu'après François

de Sales, Corneille et Racine (et tant d'autres) dirent et montrèrent à ce sujet : l'amour de Dieu et des autres, source de vie ; l'amour des autres annexé à soi, source de mort. Au XVII^e siècle en particulier on dissentera à perte de vue sur l'amour et les passions, avec, toujours, sous-jacente si-non explicite, une vue religieuse du monde pour les expliquer et les justifier, ou les endiguer et les condamner. Un certain Augustinisme triomphant noircira le tableau. Parce que l'amour demande, postule une réponse, on en arrivera parfois à une méfiance totale quant à la possibilité de voir exister quelque réponse que ce soit et parfois aussi à la quasi impossibilité d'aimer Dieu. On connaît les querelles sur la Grâce. On connaît aussi la fortune qui fut celle d'une phrase de la Cité de Dieu :

Deux amours ont fait deux cités : l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu, la cité terrestre ; l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi, la Cité céleste. L'une se glorifie en elle-même, l'autre dans le Seigneur. (544)

L'amour est donc un mot dont le sens a des contours parfois plus ou moins précis au XVII^e siècle (545). La valeur et le sens que lui donne François de Sales sont en revanche à la fois clairs et optimistes, si l'on peut parler ainsi, parce qu'il n'oublie jamais que tout amour est et doit être amour de Dieu (il n'y a pas que le seul Traitté qui le dise) ; que même, qu'il s'agisse, par conséquence de l'amour des autres ou de l'amour de soi, il n'est que cela, s'il s'agit d'un véritable amour, sous des formes semblables mais non identiques. Sinon, ce sera "l'amour-propre", ce qu'au XVI^e siècle on appelle (malgré des nuances qu'il faudrait apporter, mais ce n'est pas lieu de le faire), dans le courant évangélique surtout, à la suite d'Erasme, la "philautie" (546) : idolâtrie qui va plus loin que l'égoïsme.

L'amor sui est une sorte de [/] τόπος alors, le mauvais amor sui, car pour François de Sales, donc, il en est un bon, lequel, qui plus est, constitue un devoir, on n'y insistera jamais assez. Vont s'inscrire dans ces perspectives à la fois "l'abandonnement" et le "combat spirituel", pour cons-

truire, à la suite du Christ, selon les paroles de l'Apôtre Paul, l' "homme spirituel", qui dépasse et accomplit, tout en s'opposant à ses limites, l' "homme charnel", en le transcendant (547).

Qu'est alors l'amitié ? Le mot a une portée plus vaste qu'aujourd'hui, et son sens est parfois bien différent.

Aux XVIe et XVIIe siècles, il signifie évidemment, comme plus tard, le sentiment qui relie deux personnes l'une à l'autre sans être, comme on l'entend très couramment pour l'amour, fondé essentiellement sur les liens du sang et l'élan passionné, sans surtout que soit donné au mot "passion" exclusivement une résonance dangereuse (et les acceptions du mot sont nombreuses). "Amitié" et "passions" sont, croyons-nous, clairement différents ; "amour" et "amitié" plus difficilement à nos yeux.

"Amitié", tous les dictionnaires du temps disent, Furetière en particulier (et c'est à dessein qu'on s'appuyera ici sur lui, même s'il date de 1690), a le sens d' "affection qu'on a pour un fils, un père, un mari...". Le mot a ainsi une signification très forte, celle d'une tendresse sérieuse, d'une tendresse profonde. Le Dictionnaire de l'Académie de 1694 écrira : "Se dit quelquefois pour Amour", mais souvent "par retenue et par réserve" ; celui de Richelet en 1680, le Dictionnaire français, avait aussi noté que l'amitié est une "inclination", une "pente pour quelque chose", à quoi il faut ajouter que le Dictionnaire de l'Académie de 1694 déjà cité, précisait que, par extension, le mot s'employait "des choses mêmes auxquelles on prend plaisir".

Tous ces dictionnaires sont postérieurs, et de beaucoup, à François de Sales, mais le Dictionnaire du XVIe siècle de Huguet ne contient guère de nuances par rapport à ce qu'ils diront, plus clairement que lui, semble-t-il.

Le Lexique des Oeuvres complètes de François de Sales d'Henri Lemaire

peut donc écrire "amitié = amour" (548) en s'appuyant sur les dictionnaires qui viennent d'être mentionnés, auxquels sont ajoutés Cotgrave (549), en particulier, et aussi quelques ouvrages récents (550).

Que faut-il conclure, sommairement, de ces lignes qui ne sont que le rappel de notions très connues mais importantes ici ? Le mot "amitié" recouvre bien une signification plus large que celle qui est la sienne aujourd'hui. L'Introduction à la vie devote parle, et longuement (551), de l'amitié, bonne et mauvaise, des amitiés "vrayes" opposées aux amitiés "vaynes" (552). François de Sales emploie certes aussi ailleurs le mot (553), en lui donnant le sens que nous lui connaissons, mais ce mot porte toujours comme un contrepoint en lui-même, comme une résonance, celle que lui donne sa quasi équivalence alors avec le mot "amour".

Le mot "amour" se trouve, ainsi, lui aussi, plus ouvert qu'il ne l'est peut-être pour nous ; le mot "amitié" comporte, répétons-le, une idée de tendresse mais aussi de respect réciproque qui appelle le dialogue (possible ou réalisé), l'échange, qui en fait une manière d'amour heureux, et il permet au mot "amour" de mettre en jeu tout l'être humain, sans se limiter plus ou moins aux "passions", que ce terme ait pour celui qui l'emploie une valeur bonne ou mauvaise. Lorsque François de Sales reprend avec une sorte d'ivresse la sentence traditionnellement attribuée à Pythagore (554) "L'amour égale les amans (555)", "Amor aequat amantes (556), c'est, dans la ligne de la pensée et selon le vocabulaire de son temps, de l'amour-amitié qu'il parle.

Avec l'amitié ainsi, l'amour acquiert une autre dimension : le sens d' "amitié", dans le domaine religieux, affirme, on l'a dit, que l'amour de Dieu nous divinise, que Dieu nous considère, ou plutôt nous traite comme ses amis, et qu'il est notre ami. Dieu traite, on peut le dire, et lui seul peut le faire, l'homme en égal. Répétons aussi que c'est la leçon de toute la Bible, par quoi elle diffère sans doute essentiellement des philosophies

anciennes. L' "ami fidèle" des Psaumes (557), c'est fondamentalement Jésus lui-même. Répétons-le enfin : on sait la place que l'amitié tient dans tout le Nouveau Testament. Encore faut-il, pour bien la comprendre, ne pas restreindre le sens du mot, mais lui redonner au moins quelque peu de sa résonance ancienne (l'Hebreu peut d'ailleurs y aider). Et jamais on n'y insistera assez.

Voilà pourquoi, par une sorte d'anachronisme, certes, mais la pensée de François de Sales est très nette à ce sujet, on peut et on doit, pour lui, parler "d'amitié avec soi-même". Ce sera le bon amor sui. Insistons-y : pour François de Sales, cet amor sui là, cette amitié envers soi-même est plus qu'une possibilité, c'est un devoir. Tout le portrait de l'homme que révèle la Bible l'en a, de longue date, convaincu, et cette conviction s'enracine dans la foi, née de la Révélation.

C'est le chapitre 17 de la Troisième Partie de l'Introduction à la vie dévote qui résume le plus clairement sur ce sujet toute la pensée de l'évêque, une pensée qui ne surprend pas à son époque autant qu'on pourrait l'imaginer donc :

L'amour tient le premier rang entre les passions de l'ame : c'est le roy de tous les mouvemens du coeur, il convertit tout le reste a soy et nous rend telz que ce qu'il aime (558). Prenez donc bien garde, ma Philothée, de n'en avoir point de mauvais, car tout aussi tost vous seriez toute mauvaise. Or l'amitié est le plus dangereux amour de tous, parce que les autres amours peuvent estre sans communication, mais l'amitié estant totalement fondée sur icelle, on ne peut presque l'avoir avec une personne sans participer a ses qualités.

Tout amour n'est pas amitié ; car, 1. on peut aymer sans estre aimé, et l'hors il y a de l'amour, mais non pas de l'amitié, d'autant que l'amitié est un amour mutuel, et s'il n'est pas mutuel ce n'est pas l'amitié. 2. Et il ne suffit pas qu'il soit mutuel, mais il faut que les parties qui s'entr'ayment sachent leur reciproque affection, car si elles l'ignorent elles auront de l'amour, mais non pas de l'amitié. 3. Et il faut avec cela qu'il y ayt entre elles quelque sorte de communication qui soit le fondement de l'amitié. (559)

Il va sans dire que parfois, dans la pratique, le sens des mots n'est pas aussi clairement séparé, et que "amour" prend toute la place et tous les

sens ; mais même, et peut-être surtout alors, la résonance causée par ces distinctions reste très perceptible.

Tout le début du Traitté de l'amour de Dieu réfléchit sur la communication - communion que recouvre le fait d'aimer véritablement. Et le verbe "aimer" dit aussi bien "amour" qu' "amitié". C'est de cette amitié-là que l'homme doit s'aimer, non sans peine ni dangers ; mais "rien n'est impossible à l'amour" (560). Dieu est "amitié" en lui-même, et l'homme est sa "semblance". Le Christ est "amitié" entre ses natures. La suite de la page de l'Introduction lue plus haut décrit la communication véritable. On voit se dessiner ici ce sur quoi nous reviendrons longuement ailleurs et qui structure la pensée de François de Sales, une sorte de schéma qui est celui du mystère de la Visitation ; nous verrons souvent qu'on le retrouve dans toute sa réflexion, du dogme au portrait de l'homme ou dans sa méditation sur les sacrements, dans son style,... Car, et l'Introduction le dira, il ne peut y avoir d'amour que du vrai, du beau, du juste , puisque "l'amitié requiert la communication du bien et non pas du mal" (561). C'est pourquoi Dieu nous attend tels qu'il nous a voulus, dans le respect de notre liberté ; c'est pourquoi nous devons avoir pour nous l'amitié que Dieu a pour nous. Par la Résurrection du Christ incarné, nous le pouvons.

François de Sales n'ignore donc cependant pas "l'amour-propre". Ce n'est pas parce qu'il parle de cet amour ressuscité et transfiguré (c'est-à-dire lié au mystère de la Transfiguration, accomplissement suprême de la création (562)) qu'il néglige les dangers de la mauvaise amitié de soi. On n'a eu que trop tendance à voir en lui le doux écrivain facile, dénué de vraie théologie, mais doté d'une spiritualité affadie ou faussée par l'anthropocentrisme, pour ne pas rappeler la vigueur avec laquelle il fustige cette philautie, indulgent aux coupables, souvent traités avec humour dans des portraits de moraliste, intraitable devant ce qui, à y bien regarder, est

la faute luciférienne et originelle.

Parce que la Trinité, dont la contemplation occupe tant de pages de l'oeuvre salésienne, est en elle-même mouvement, communication et échange des Personnes, dans leur distinction, Dieu, le Trin'Un, est "amitié" en lui-même, tout comme le Christ, Homme et Dieu, donc. Il est amitié au sens que nous venons de voir ; il est l'amour et cet amour revêt la forme parfaite, amitié qu'il veut étendre ainsi à sa créature, son image. Mais tout le danger que court sans cesse l'homme est de s'aimer d'une amitié qui n'est pas celle que Dieu a pour lui-même, d'être l'ami non pas de l'image de Dieu en lui (à la réalisation de laquelle il s'oppose au lieu d'y travailler), cette image projetée si l'on peut dire dans une créature par le paradoxe qu'est l'amour de Dieu ; ce danger est d'aimer d'amitié fausse en soi la créature en oubliant qu'elle est créature justement, donc tirée du non-être ou du néant et divinisée par la seule "bonne grâce" et éternelle volonté de Dieu. Renverser l'ordre dans lequel, depuis la faute, l'homme voudrait et veut, aveuglément se construire, passe de l'ἐξωθεν à l'ἐκόν, telle est la lutte constante qui doit être menée pour la vie humaine, appuyée sur la Grâce, soit vie véritable. Tel est le "combat spirituel", dans saint Paul, Erasme, Scupoli, François de Sales et tant d'autres. Le noeud de la réflexion salésienne sera de faire que "combat" est "abandon" et que l'abandon est une action perpétuelle. La fameuse "boule de cire" (564) ne désigne pas surtout un état mais une construction continue de la vie, non pas sans cesse détruite comme dans la chute d'on ne sait quel mythe de rocher de Sisyphe, mais une marche vigilante et continue, une édification perpétuelle au long de la vie, avec ses ratés certes, mais des ratés qui ne s'opposent pas à cette construction, si l'homme le veut ; "l'indifférence" salésienne est la persévérance dans l'espérance vécue : on ne saurait séparer (on ne l'a que trop fait), chez François de Sales, "combat" et "abandonnement", qui ne sont que les deux faces d'une même action, cette action qui s'appelle "vivre" : vivre est la tension

communautaire
et divine de
l'amitié parfaite

de l'équilibre, toujours précaire durant "la mort vitale", mais toujours recommencé par la Rédemption, l'amitié du Christ réalisée dans la réponse donnée à son amour, les sacrements, la ~~G~~ grâce, l'Eglise étendue aux limites du monde.

La lecture de François de Sales, de ce point de vue, est exposée à deux erreurs inverses : un aspect douceâtre et facile, déjà évoqué ici, mais dont on voit vite de quelle illusion il est le fruit, et, plus gravement, un ascétisme radical, auquel, parce qu'il fait sa place à l'amor sui mauvais, et toute sa place, parce que, comme tous alors, sans véritable exception (elle dérogerait au bon sens, dans l'observation de ce qu'est l'être humain), il rejoint souvent saint Augustin ; autrement dit, il est bon, salutaire et essentiel de ne pas oublier que François de Sales est le peintre méticuleux et vigilant de "l'amour-propre" ; on ne l'avait que trop négligé jusqu'à des travaux récents (565). Il semble cependant que ce n'est pas tant le moraliste qu'il faille, dans cette peinture, chercher, que le théologien.

II - Le mauvais amor sui. Deux dangers guettent l'amitié que nous devons avoir pour nous : l'amour-propre (566) et le mépris de l'amitié envers soi-même. Il n'y a pas de paradoxe à voir ces deux erreurs se rejoindre.

a) L'amour-propre : C'est bien le premier des précipices dans lequel l'homme peut se jeter ; le début de l'histoire de l'humanité dans la Genèse en témoigne : "Vous serez comme des dieux" (567), dit le faux ami qu'est le serpent, communiquant son péché sous le couvert de partager un bien mensonger. Telle est la contagion du mal.

Comme tout son temps, et il ne saurait en être autrement, saint François de Sales suit donc ici saint Augustin (et aussi bien, avec des nuances, saint Thomas d'Aquin) ; qu'il se sépare d'eux à propos de la Grâce et de la Prédestination ne doit ni forcer ni fausser les perspectives : le portrait

qu'il fait de l'homme est dans la tradition des Pères et de la Scolastique en général. Simplement, l'enseignement de l'Hebreu par Génébrard, le conduit à se séparer davantage qu'eux de la philosophie antique, platonicienne ou même aristotélicienne. Ce que le présent travail dit ailleurs de la mort et de la Résurrection chez lui veut le montrer ; ajoutons qu'à son époque, il n'est pas seul à penser ainsi : nombre de poètes "métaphysiques", par exemple, présentés, avec quel succès, par Jean Rousset (568), montrent que l'idée est bien dans l'air alors. La généralisation d'un certain Augustinisme après 1622, date de la mort de François de Sales, ne doit pas nous égarer : il n'est certes pas augustinien comme le seront Port-Royal, la Rochefoucauld, Bossuet, et tant d'autres. Mais il l'est dans une certaine tradition du portrait de l'homme (quoiqu'il résolve autrement qu'eux le problème posé). Refuser de le voir, c'est ne pas comprendre comment l'homme doit être "l'ami de soi-même". Le célèbre texte sur "les deux cités", rappelé plus haut, a plus d'un écho dans l'oeuvre salésienne. Le voici dans les Entretiens spirituels, où se trouve sa formulation peut-être la plus connue :

Nous avons deux amours, deux jugements, deux volontés ; et partant il ne faut faire nul état de tout ce que l'amour-propre, le jugement particulier ou de la propre volonté nous suggèrent, pourvu que nous fassions régner l'amour de Dieu au-dessus de l'amour-propre. (569)

Nombreux sont les passages dans toute l'oeuvre salésienne qui rendent le même son ; celui-ci souligne que même "l'homme spirituel" de saint Paul n'échappe pas et ne saurait échapper au combat, à cette metanoia, à cette conversion par quoi l'amour va devenir amitié véritable :

Il y a mesme des ames spirituelles qui possèdent ce qu'elles ont avec tant d'attache et qui prennent tant de playsir à voir et regarder ce qu'elles font, qu'elles commettent une sorte d'idolatrie, se faisant autant d'idoles que d'actions, lesquelles elles adorent. (570)

On peut construire sur ce point toute la présentation, et elle est nécessaire, de la peinture de la "vanité" humaine par François de Sales ;

Robert Garapon le fait (571) pour les Entretiens et l'Introduction à la vie devote après avoir rappelé un passage, fameux aussi, d'une lettre à la baronne de Chantal. Reprenons-le un peu plus longuement et en l'accrochant à une autre lettre (la leçon est constante) :

L'amour-propre est rusé, il se fourre et se glisse par tout, et nous fait accroire que ce n'est pas luy. (572)

.....
L'amour-propre ne meurt jamais que quand nous mourrons, il a mille moyens de se retrancher dans nostre ame, on ne l'en scauroit desloger ; c'est l'aisné de nostr'ame, car il est naturel, ou au moins connaturel ; il a une legion de carabins (573) avec luy, de mouvemens, d'actions, de passions ; il est adroit et scait mille tours de souplesse. De l'autre costé, vous avez l'amour de Dieu, qui est conceu apres et puisné ; il a aussi ses mouvemens, inclinations, passions, actions. Ces deux enfans en un mesme ventre s'entrebattent comm'Esau et Jacob. (574)

Il est remarquable que ces quelques lignes rassemblent la plupart des mots sur lesquels nous nous sommes arrêtés : "deux amours", "jugement particulier", "ames spirituelles", "idolatrie" et "idoles" qu'on adore, "rusé"... (575)

L'une des plus fameuses ruses de l'amour-propre, outre celle de faire croire qu'il est de la véritable amitié pour soi-même (576), alors qu'on ne dialogue qu'avec sa propre idole, est de s'opposer au discernement et de faire croire aussi qu'on puisse en être définitivement vainqueur ; donc, de faire croire encore que "l'abandon" puisse être après la fin du combat spirituel. Or le combat spirituel est la vie, et il est sans fin tout au long de la vie : Militia est vita hominis super terram (577), dit un sermon *autographe des Rameaux* ; et la traduction donnée par François de Sales est significative : notre vie "est guerre", "la mesme vie est une guerre... Nous mesmes nous sommes guerre" (578).

Si le mauvais amor sui est "naturel", ou au moins "connaturel", s'il est l'aîné de l'amour de Dieu en l'homme, Esau se battant avec Jacob dès le ventre de Rebecca, c'est par l'effet de l'inachèvement de la création, dû à la faute originelle (on en revient toujours à l'Epître aux Romains (580)) :

elle n'a pu s'accomplir dans le bon amor sui, elle est comme dévoyée. Or le combat spirituel qui marche, si l'on peut dire, du même pas que l' "abandonnement", prend le relais, pour, avec le Christ Rédempteur, accomplir la Transfiguration à laquelle participera l'univers. On ne saurait l'éviter, ni surtout le nier : il faut vivre au milieu de ce combat de "l'abandonnement", en participant au projet de Dieu, à la lumière de l'Esprit :

Il y a bien de la difference entre boire du vin et s'enivrer, entre user des richesses et les adorer. Celui qui boit du vin selon sa necessité ne fait point de mal, mais celui qui en prend avec tel exces qu'il vient à s'enivrer offense Dieu mortellement, perd le jugement, noye sa rayson dans le vin qu'il boit, et s'il venoit à mourir en cet estat il se damneroit ; c'est comme s'il disoit en beuvant : Si je meurs je me veux perdre et damner eternellement. Il y a bien de la difference entre user des richesses et les adorer... En un mot, il y a bien de la difference entre voir et regarder les choses de ce monde, ou vouloir en jouir comme si nostre felicité consistoit en icelles. La premiere façon est bonne, mais la derniere est damnable. (581)

Telle est un des aspects de la véritable amitié avec soi-même : refuser l'amour-propre et le traquer ; apprendre à se voir et s'accepter en tant que créature voulue par Dieu, et coopérer à cette volonté ; savoir et accepter le fait que l'homme a deux volontés en soi, que "nous avons deux nous-mêmes" (582) en nous (583), qu'il y a une volonté supérieure et une volonté inférieure (584), une part "supérieure" et une part "inférieure" de l'âme (585), et que l'unité humaine ne passe pas par la démission dans une fausse quiétude mais par le combat pour la paix avec soi-même, construite selon le projet de Dieu et au milieu du monde. Car rien n'est davantage cause d'inquiétude, cette faute majeure pour François de Sales, ^{que} la fausse amitié avec soi-même, à quoi l'on trouve si aisément et volontiers mille et mille justifications, jusqu'à celle qui consiste à proclamer haut et clair qu'il ne faut pas s'aimer.

Or là n'est pas le bonheur non plus, alors que "la félicité" est créée "pour l'homme", comme "l'homme est créé pour la félicité" (587). Ce bonheur passe par l'acceptation de l'homme vrai par lui-même, et la certitude qu'il

est vainqueur dans le Christ vainqueur, Dieu fait homme. Comment mépriser l'homme que le Christ n'a pas méprisé ? L'Incarnation n'est-elle pas le centre de toute la création accomplie ?

b) Le mépris de l'amitié avec soi-même : Ce mépris n'est pas non plus l'amitié véritable qu'il faut avoir pour soi. Se mépriser soi n'est pas "l'abjection" dont parlent les textes salésiens (et bien d'autres), laquelle est la conscience que tout homme doit avoir de ce qu'il est homme, c'est-à-dire créature ; se mépriser peut arriver à être sacrilège, et y arrive facilement ; se mépriser, ce n'est pas aimer Dieu, ce n'est pas non plus, à plus forte raison, aimer les autres, et ce n'est pas s'aimer véritablement, avec lucidité.

Les trois paix dont parle François de Sales (588), la paix avec Dieu, la paix avec les autres, la paix avec soi-même, ces réconciliations continues sont indissociables (589). Dans ce mouvement vers Dieu, les autres et soi-même, dans ce partage qui constitue l'amitié, peut-être est-ce le dernier qui est le plus difficile à admettre.

Une tradition tout entière s'y oppose et pense l'homme indigne de lui-même (tout autant qu'indigne de Dieu) ; mais une autre tradition tout entière, celle qui se fonde sur la Bible, au contraire, fait de l'amitié véritable avec soi-même, du bon amor sui un devoir absolu, non seulement envers l'homme lui-même mais envers Dieu et son dessein créateur.

La première tradition, en réalité, et chaque page de l'oeuvre salésienne le montre, avec bien d'autres ouvrages théologiques, appartient à la philosophie, antique ou moderne, mais en tout cas païenne. On ne reviendra pas ici sur les relations complexes du Platonisme, ou même du Néo-Platonisme avec le Christianisme, et à la position claire adoptée par François de Sales. On ne fera qu'une allusion à un autre courant antique, le Stoïcisme, et cela

parce que la Somme de saint Thomas d'Aquin lui fait un sort :

On n'est pas libéral en se donnant à soi-même, ni clément en se pardonnant, ni miséricordieux en étant touché de ses propres maux, mais en agissant ainsi pour tous les autres. (590)

Or ce passage, présenté par saint Thomas, est tiré du De Beneficiis de Sénèque (591). S'il est digne du philosophe de s'occuper, avec une philanthropie attentive, de "tous les autres", s'occuper ainsi de lui-même n'est pas digne de celui qui recherche la sagesse (592).

En particulier, tout un courant d'ascétisme qui se voulut et se veut chrétien, rejoint cette attitude. Elle n'est nulle part plus sensible que dans tout ce qui concerne les relations du chrétien avec son corps, où Stoïcisme et Platonisme se rencontrent, elle le fut et l'est encore assez souvent dans les rapports du chrétien avec la cité, comme si "s'occuper des autres", de leur cas particulier, était bien différent toujours de s'occuper de ce qui constitue l'assemblée humaine (593). On sait que saint Thomas d'Aquin, même si la Politique d'Aristote n'est pas sa première source, repensant le Stagiritique, conclura bien autrement ; pourtant, il restera très proche des affirmations de saint Augustin par lesquelles nous commençons. Tous ces points sont ici à peine soulevés, parce qu'ils demanderaient de longues analyses, et de spécialistes. Mais le fait lui-même est bien connu. Cette sorte de désincarnation est un des griefs les plus courants, de tous temps, contre le Christianisme.

Contentons-nous de remarquer que tous les exemples et tableaux de moraliste qu'on trouve chez François de Sales montrent l'ambivalence qui est le fond de la nature humaine depuis la faute et qui donc justifie le "combat spirituel", cela non pas seulement au bénéfice de son prochain : la vanité, l'argent, toutes les "passions" ne concernent pas seulement l'homme dans ce qui le relie aux autres et le porte vers eux mais dans ce qui fait et doit

faire sa propre unité, profonde et vitale.

Tous les mots doivent eux-mêmes passer par la metanoia : il y a ascèse et ascèse, "abjection" et "abjection", "mépris de soi" et "mépris de soi" ; ou, pour parler comme François de Sales, dans certains des exemples cités plus haut, "il y a bien de la difference entre...". Rien ne pourra faire, en particulier, que Dieu n'ait pas créé l'homme "corps + âme vivante", comme le dit la Bible et le redit à sa façon François de Sales, ni que le Christ ne se soit incarné, ne soit ressuscité, conduisant ainsi, par la Rédemption, l'homme entier "corps + âme vivante" à participer à sa Transfiguration divine. Rien ne pourra faire que l'homme ne soit libre et qu'il puisse refuser ou accepter la grâce et se servir, selon elle, de ses facultés. Et l'homme ne sera fidèle au dessein de divinisation que Dieu a formé pour lui que s'il accepte de voir tout de lui-même divinisé. "Dieu s'est fait homme pour que l'homme soit fait Dieu". Refuser quoi que ce soit de la création de Dieu en soi, c'est manquer non seulement d'amour, mais d'amitié envers Dieu : l'amitié, le mouvement vers soi-même, c'est ce que trop souvent l'homme oublie devoir à Dieu, autant qu'à lui-même, et peut-être surtout pour certains, quand il n'a pas fait se dévoyer cette amitié en idolâtrie.

III - L'amitié avec soi-même : le véritable amor sui. (594)

On vient de le voir, c'est à cause de l'Incarnation et par elle que l'amitié envers soi-même est un devoir, peut légitimement l'être et peut être réussie. L'homme ne peut faire que Dieu n'ait pas, dans sa souveraine liberté, choisi cette voie pour achever sa création et qu'il n'ait pas conçu sa création pour que l'être humain y soit intégré en l'achevant justement en la dominant. Jamais ne sera assez souligné l'importance du Scotisme de François de Sales (595), ni qu'à cause de lui, l'homme est bien le roi de la création, si ce Scotisme, comme c'est le cas, est né d'une méditation de la Genèse et de ses conséquences.

Le premier "temple" (596) où Dieu s'est manifesté et où il a voulu demeurer, c'est l'humanité. Le premier temple réalisé en perfection, c'est Marie, et, par elle, tout le peuple élu pour recevoir Dieu dans l'homme, qui avec les Prophètes et la Loi, l'a attendu, puis celui qui, maintenant, depuis sa venue, le porte et doit le porter aux limites du monde. Marie a eu assez d'amitié pour elle-même, c'est-à-dire pour celle que le Père voulait façonner en elle, pour que le Messie puisse demeurer justement en elle et en tout homme. C'est cela l'humilité véritable : se reconnaître comme la créature prévue de façon à être assez grande pour pouvoir être exaltée. Exaltavit humiles chante le Magnificat. C'est cela "l'abjection" vraie : reconnaître son abaissement véritable, qui, au moment même de cette "divinisation", au sens où François de Sales (à la suite de saint Paul (597), puis d'autres) entend le mot, lui permet de s'accomplir. Voilà le dialogue véritable avec soi-même : se reconnaître tel que l'on est, et, par là, digne de Dieu, à cause de Dieu ; ni trop grand ni trop petit à la seule façon humaine, mais si grand que pour Dieu qui a tant aimé l'homme et le monde, lui donner son Fils (598) était transformer cet amour en une possible amitié. L'amitié envers soi-même est l'image, la "semblance" de l'amitié, certes, des Personnes trinitaires entre elles, mais aussi de la Trinité envers l'humanité. Elle est aussi l'amitié du Christ pour lui-même, ce qui unit ses deux natures dans le mystère de son être : jamais, dans le Fils de l'Homme, Dieu n'a méprisé l'Homme qu'il est, il faut y insister. La nature, le cosmos, manifestent Dieu, par son Verbe qui les dit et les fait (599), proclament, avec l'Ecriture, l'Incarnation ; mais c'est de nous qu'il a été dit : "Il a habité parmi nous" (600).

D'une autre façon encore, l'homme est le Temple de Dieu : parce qu'il consacre, pour exister vraiment, tout ce qui le constitue à être la maison du Père. A l'idée de l'homme-Temple, correspond le fait que tout dans l'homme est voie de la connaissance de Dieu.

L' "homme-Temple" de Dieu, occupe on le sait, une place centrale dans le Traitté de l'amour de Dieu (601). Bien entendu, c'est aussi un lieu commun de la spiritualité, ~~contu~~, et, pour François de Sales, de sa vision théologique. Ce qui importe cependant, c'est de reconnaître que là se trouve la justification, théologique aussi, de l'amitié envers soi-même, du véritable amor sui. Répétons-le : il y a une sorte de sacrilège à ne pas l'admettre, et François de Sales par toute sa vie et toutes ses oeuvres, montre quelle est sa fermeté sur ce point.

Les conséquences de ce portrait de l'homme sont immenses : dans un désir d'adoration, louable mais désordonné (en prenant le mot au sens fort), les "spirituels" (on a vu le mot plus haut) négligeraient volontiers les premières voies de la connaissance que Dieu nous a fournies : nous passerions volontiers au troisième et au quatrième "parvis" directement, oubliant ou omettant très aisément les premiers "degrés de raison" : celui où nous "discourons selon l'expression des sens", mais aussi, lorsqu'on y prend garde, celui où "nous discourons selon les sciences humaines", c'est-à-dire le domaine du travail intellectuel. Or les "parvis" ont des fonctions et un ordre, successifs la plupart du temps (mais ^{non} pas toujours), en tout cas particuliers et irremplaçables : nous discourons selon les sens, leur place, leur spécialité, selon l'intelligence, "selon la foi"... ; le "sanctuaire" de ce "temple mystique" connaît, lui, "par une simple vue de l'entendement et un simple sentiment de la volonté", "l'esprit acquiesce et se soumet à la vérité et volonté de Dieu" (602). Parcourir le temple intérieur n'exige pas impérativement un ordre immuable à suivre. On aura remarqué les mots "acquiesce" et "se soumet" : le Fiat de Marie vient de sa reconnaissance parfaite du dessein de Dieu qui lui donne la paix avec elle-même ; et telle est bien l'amitié avec soi-même.

Ne nous y trompons pas cependant.

Nulle part François de Sales ne dit que la foi n'est pas un don, nulle part il ne minimise la grâce, ou ne prétend qu'il n'existe pas ce qu'on appellera plus tard des "idées innées" si l'on veut. Mais la voie normale de la rencontre de Dieu n'est pas celle-là ; elle est celle qui passe par tout ce qui constitue l'humain, un tout uni dans une harmonie (603) où chacun tient sa place, sans empiéter sur le rôle du voisin, mais aussi sans être négligé, voire méprisé plus ou moins.

L'amitié avec soi-même doit donc reconnaître ces chemins, en notre être, qui mènent à Dieu : ce sont ceux de la Visitation de Dieu en nous justement, à laquelle nous ne répondrons bien, en règle générale, que par la Visitation que nous lui rendons (c'est cela, l'oraison), qu'en suivant les mêmes traces ; ce sont ceux de l'unification et de l'unité de chaque être humain. Dieu, dont nous sommes la "semblance", est le Dieu de l'union parce qu'il est Trinité, de même, répétons-le, qu'il est amitié parce que communication essentielle, communication essentielle manifestée de façon spectaculaire, au sens propre, dans le Christ. Ce n'est pas parce que nous sommes par Dieu créés "corps + âme vivante" (604) et que lui-même est, bien entendu, sans matière (là est le paradoxe, s'il faut l'appeler ainsi, de l'Incarnation), que nous ne devons pas réaliser la "semblance" de Dieu en nous par l'union de ce dont il a voulu nous constituer. On sait que tel est le sens du mot "moine" (605) pour François de Sales. Nous ne serons pas l'image de Dieu si nous nous voulons pur esprit seulement ; même, nous serons le contraire de "l'homme spirituel" paulinien. Le danger de mauvais amor sui, de fausse amitié, est aussi grand lorsque l'accent est mis, en désordre, sur le corps, l'intellect seuls, ou aussi bien sur le seul "spirituel". Rien n'est à refuser, rien n'est à demander à la création de Dieu en nous ; à nous de l'accomplir. Marie aussi libre et, par là, aussi en danger qu'Eve (606), l'a bien compris : elle n'est pas la mère du refus ni de la division, mais de l'union et du "oui". C'est pourquoi elle est sans péché :

Où le soleil bat à plomb, il n'y a point d'ombre ; ainsy en la Vierge, regardée directement et à plomb par Nostre Seigneur, il ny a nulle ombre de peché.

Le texte continue en citant le Magnificat, d'après le verset 48 du chapitre I de saint Luc,

Quia respexit humilitatem ancillae suae, ecce enim ex hoc beatam me dicent omnes.

et se termine sur cette magnifique formule : Marie est "le midi des creatures" (609).

Tous les sermons où apparaît le personnage de Marie le montrent bien : la vieille hymne Rorate caeli desuper; composée entre 1610 et 1616, ne dit pas autre chose : paraphrasant Isaïe et les Psaumes, elle s'insère dans une vision de l'homme typiquement biblique où Dieu et l'homme sont amis (608), ou donc l'homme doit être son propre ami, puisqu'il est celui de Dieu, et s'il veut l'être.

Marie n'a rien refusé de l'ordre unificateur de Dieu en elle, c'est pourquoi elle a permis à la création de faire un pas définitif vers son achèvement qui est Transfiguration. L'amitié de Marie pour Dieu et de Dieu pour Marie se réalise, certes, dans l'Incarnation, mais tout autant dans l'amitié de Marie pour elle-même, et donc pour l'humanité entière, et de toute l'humanité envers elle-même encore.

La forme absolue de sa consécration ne doit pas conduire à une erreur de perspective : Marie n'est pas le refus de ce qui est humain en elle mais l'acceptation de tout ce qui est humain, tel que Dieu l'a voulu.

Marie, par cette amitié unificatrice, a connu le bonheur ; même avant l'Incarnation, elle a été heureuse. François de Sales n'a pas peur des mots, et celui de "plaisir" revient, on le sait, sous sa plume, pour Dieu aussi bien que pour les hommes, indifféremment avec d'autres. ^{nehs.} Toute une étude serait

à faire pour montrer les équivalences et glissements qu'il établit entre "paix", "tranquillité", "quiétude", "bonheur", "félicité", "plaisir", "joie" et sans doute quelques autres noms encore. Certes, l'instabilité du vocabulaire abstrait alors peut expliquer bien des choses, et on en a eu plus haut de bons exemples. Mais il ne faut pas exagérer cette instabilité ni qu'elle devienne une échappatoire. Que les "plaisirs sensibles" en particulier soient dangereux (609) ne dit pas cela, ne signifie pas qu'ils le soient par essence : le célèbre exemple du bal dans l'Introduction à la vie devote (610) le montre bien ; il en est de même des autres passe-temps : "En leur substance [ils] ne sont nullement choses mauvaises ains indifferentes" ; mais leur danger est qu'on s'y "affectionne".

On n'expliquera pas autrement, théologiquement parlant, la "douceur" des Règles de la Visitation et le fait qu'elle soit ouverte à toutes les âmes d'oraison sans autre condition : l'intelligence comme le corps, voulus ensemble par Dieu, ont à être respectés, non méprisés, mais bien utilisés ; il est des devoirs envers eux ; ils ont des devoirs à remplir dans l'harmonie architecturale du "temple" de Dieu. Au demeurant, c'est bien cette harmonie, cette "convenance", cette amitié de l'homme entier réconcilié avec lui-même, convenance en l'homme avec l'homme, entre l'homme et Dieu, qui fait notre "plaisir" ; plaisir qui n'est pas que corporel, qui englobe tout de l'homme : cela si on se rappelle, redisons-le, que pour François de Sales, l'homme est vu bibliquement "corps + âme vivante" et si l'on n'oublie pas qu'il emploie le mot "coeur" en lui donnant une très vaste acception, où se retrouve la signification, hébraïque aussi, de tout l'être intérieur, non seulement aimant mais pensant, agissant, se souvenant et se manifestant par l'extérieur de l'homme (la "face", les "lèvres", etc.) (611) ; on reconnaîtra alors que le sens du passage célèbre du Traitté de l'amour de Dieu que voici va infiniment plus loin qu'on ne le croit dans le devoir d'amitié de l'homme avec lui-même et on trouverait d'autres textes comportant le mot "plaisir", où chaque fois,

ce "plaisir" n'est en rien isolé de l'ensemble qu'est l'homme, ou réservé à une partie de ce qui le constitue ; de fait, même quand le mot n'y est pas, l'idée en est partout chez François de Sales : il n'en est pas moins remarquable qu'il emploie le plus naturellement du monde le mot propre, de même qu'il ose tranquillement certaines images (ou encore certaines explications, par exemple au duc de Bellegarde (612)). Le plaisir fait partie du bonheur :

Si tost que l'homme pense un peu attentivement a la Divinité, il sent une certaine douce emotion de coeur qui tesmoigne que Dieu est Dieu du coeur humain ; et jamais notre entendement n'a tant de playsir qu'en cette pensee de la Divinité...

Ce playsir, cette confiance que le coeur humain prend naturellement en Dieu, ne peut provenir que de la convenance qu'il y a entre cette divine Bonté et nostre ame ... [parce que] nous sommes créés à l'image et semblance de Dieu...

Mais outre cette convenance de similitude, il y a une correspondance nompareille entre Dieu et l'homme pour leur réciproque perfection ... (613)

D'où "contentement" et "bonheur", naissant de ce "doux et desirable rencontre" (ce qui aurait un son assez platonicien et proche du mythe^{grec} de la naissance de l'amour), et aussi "bonheur" et "playsir" de Dieu.

On aura remarqué l'emploi répété du mot "playsir", celui de "bonheur", celui de "contentement" et on conclura aisément que le support théologique de la page étant évident (la "convenance de similitude"), traiter de l'amitié avec soi-même entraîne bien au-delà de ce qu'on aurait pu croire. Une fois encore, le caractère comme tressé, chaque point étant impliqué dans l'autre et dans un autre encore, de la logique salésienne saute aux yeux : infrangible et cependant non fermée, ainsi apparaît-elle, semblable au cercle de l'univers infini ou à la sphère de La Ceppède.

Nombre de conséquences découlent de tout cela ; la dernière sera celle-ci : le "playsir" dont il s'agit prend tout de l'homme fait pour être heureux (le texte cité ici parlait de plaisir de l'entendement et du coeur, mais il faut lire tout le chapitre), non pas à n'importe quel prix cependant

ni n'importe comment. Ce "playsir" est une ascèse, et une ascèse totale, une conversion, mais aussi une ascèse qui ose dire le nom du bonheur, et qu'il faut se sentir bien et joyeux, sans aucun sentiment de culpabilité. Même au Paradis, le mot aura sa place (614), au Paradis de la résurrection et transfiguration de tous.

Dieu ne nous a pas créés pour que nous nous mutilions, que nous nous amputions de notre corps ou de notre intelligence, et les devoirs que nous avons envers lui passent par les devoirs que nous avons envers eux. Le scrupule ici, le mauvais scrupule, celui qui nous fait nous "esplucher" (615) au lieu d'aller "a la franche marguerite" (616) est une aussi grande faute que le désordre des "parvis", pour parler comme le Traitté : il est une faute à l'égard de l'amitié envers soi-même, donc envers la volonté de Dieu, donc envers l'amitié avec Dieu. Quelle que soit la forme de consécration en laquelle chaque homme s'accomplira, l'absolu s'y retrouvera, le don total, l'amen sans ombre ni nuances. Refuser de reconnaître et d'accomplir en soi la créature voulue par le Créateur, c'est refuser le sacré en soi, refuser sa propre consécration, et la résurrection où l'on retrouvera le Christ dans la Transfiguration.

Par l'amitié avec soi-même, ainsi, parce que tout être est unique et a un rôle unique que lui seul peut remplir (les pléonasmes ne sont pas de trop pour essayer de suivre jusqu'au bout la pensée salésienne), l'Eglise se construira jusqu'aux limites du monde ; le manque d'amitié envers soi-même est une fautedeclésiiale. Manquer d'amitié envers soi-même est mutiler le projet de Dieu et la Création.

Cette amitié donc passe non pas exactement par des relations avec notre corps, notre intelligence, etc., toutes nos facultés, mais par la reconnaissance que nous sommes "corps + âme vivante". Notre âme n'est pas plus nous que notre esprit (rappelons, qu'entre autres sens, François de Sales

désigne souvent par "âme" la "partie supérieure" de l'âme (617)) ou notre corps ; pas moins non plus. Si, en particulier, on le sait à propos de la lecture que l'évêque donne du mystère de la mort et de la résurrection, l'état normal de l'homme est la vie, non la mort, si mourir à soi-même a bien le sens de conversion que la Bible lui donne, l'âme aussi souffre de la mort et connaîtra la résurrection ; non point, bien entendu, qu'elle meure, mais la mort de son corps n'est pas pour lui plaire, même si l'homme sait que, depuis la faute, c'est la seule voie vers la transfiguration, et que Christ l'a empruntée avant lui. La transfiguration de l'homme atteindra tout son être ressuscité, arrivé enfin à son état normal qui en fera, toute réalité accomplie, la "semblance" parfaite du Christ (618). Le corps non seulement n'est pas indigne de l'âme mais en est inséparable (l'Assomption de Marie trouve là une de ses justifications, celle d'autres personnages aussi, comme Joseph par exemple (619), et non pas seulement Enoch et Elie).

Le sermon pour la Visitation de 1621, étudié ici par ailleurs, le montre bien. "Ceci est mon corps" n'a pas à être pris dans un sens métaphorique, ni même dans le seul sens de la communauté humaine (620) fondée sur la communion. Le corps est associé à la connaissance, on l'a vu dans le portrait de l'homme-Temple ; qu'il en soit comme la première étape n'en fait pas un instrument mineur ; fides ex auditu : la foi passe par la Parole entendue, parce que dite, prononcée d'une voix qui n'est pas immatérielle. Toute la prédication, sans préjuger, bien entendu, de la Grâce, passe par, c'est une évidence, la personne du prédicateur ; les diverses tendances et querelles de rhétorique de l'époque de François de Sales ne l'oubliaient pas, pas plus que l'avait fait l'Antiquité : des époques, souvent surtout marquées par l'oral, ne pouvaient minimiser cet aspect des choses. Parce qu'elle s'appuie sur celui qui parle et celui qui écoute, la prédication a besoin du corps. Le corps est ainsi l'instrument, lui aussi non négligeable, bien qu'il y en ait d'autres, de la Sagesse, même s'il est l'occasion, comme l'esprit, du combat mené jus-

tement par la Sagesse. Pour François de Sales, il est, d'après la volonté de Dieu, irremplaçable. Et son plaisir, son épanouissement, résident dans le fait que la vie est pour lui d'être uni à l'âme, et dans leur mutuelle coopération où il joue pleinement son rôle. S'il y a bien "convenance", il y doit y avoir "amitié" entre eux aussi, comme entre tous les "parvis", tout comme il doit y avoir encore convenance entre Dieu et sa créature ; corps, esprit et tout de l'homme doivent correspondre à Dieu.

Bien entendu, ici se trouve la raison principale d'un des aspects de ce que François de Sales appelle "l'amour de complaisance" (621), qu'il faut exercer non seulement envers Dieu et les autres mais encore envers soi-même.

Que la pensée de François de Sales s'appuie essentiellement sur l'anthropologie biblique, donc, où l'homme est connu comme un, à la "semblance" de l'Un qu'est Dieu, toute l'oeuvre en porte la trace. Mieux, elle l'affirme, et cela dès les débuts de la prédication.

En voici les principaux témoignages ; nous les avons déjà rencontrés ou les rencontrerons encore : ils se trouvent, comme d'autres, aux grands carrefours où aboutit la réflexion salésienne, d'où qu'elle parte :

Vous scavez bien que nostre ame est par tout dans le cors et toute en toutes les parties d'iceluy ; autrement elle ne seroit pas spirituelle, ou nostre cors seroit mort en la partie en laquelle l'ame ne seroit pas. Tout de mesme donques Dieu est partout dans le monde, vivifiant tout. (622)

Voilà ce qu'on lit dans les dix premières pages du premier sermon rédigé par le Prévôt de Genève, pour la Pentecôte 1593. A quoi fait écho, moins de 20 ans après, l'Introduction à la vie devote, recommandant

une vive et attentive apprehension de la presence de Dieu, c'est a dire que Dieu est en tout et par tout, et qu'il n'y a lieu ni chose en ce monde ou il ne soit d'une tres veritable presence. (623)

Et le texte continue en montrant comment la nature, ainsi, dit Dieu, un Dieu

que, bien entendu, elle n'est pas : elle est un de ses "tabernacles" (avec, on l'a vu, l'Ecriture, Marie et l'homme dans la vie eucharistique ; l'Eglise et, par eux, le monde entier qui est comme en devenir).

Il en est de même pour l'homme :

Nous autres avons aussi deux tabernacles : l'un extérieur, qui est ce corps que nous portons (624), et l'autre intérieur qui est l'âme par laquelle nous vivons. (625)

Cette vie est celle de la "raison", au sens que lui donne volontiers François de Sales, celui de la vie selon la Sagesse divine ; voici, à nouveau, un des textes fondamentaux :

L'homme est une creature raysonnable composée d'ame et de corps. Il est donques vray que je suis une creature raysonnable, et si je le niois, je mentirois. Par le corps je suis un animal, mais ayant une ame toute spirituelle unie au corps, je suis un animal raysonnable. Vous verrez une personne qui a mal a la jambe ; si vous regardez seulement l'ame de cette personne, vous direz promptement : Comme est-ce que cette creature qui est spirituelle peut dire qu'elle a mal à la jambe ? car l'ame n'a point de jambes, et c'est l'ame qui fait l'homme. Comment cet homme peut-il dire qu'il estend le bras ou qu'il a mal au bras, veu qu'il n'a ni bras ni jambes, l'ame estant une substance toute spirituelle ? Au contraire, si voyant l'homme qui parle et qui discourt, vous le regardez en tant que corporel et non spirituel, vous vous estonnerez, veu qu'il n'appartient qu'à une substance spirituelle de pouvoir discourir et comprendre. Or voyez-vous, si cet homme qui plaint le bras et qui discourt n'estoit composé que de corps ou d'ame seulement, il ne discourroit pas ni ne plaindroit pas, mais à cause de cette estroitte union entre la nature du corps et celle de l'ame, lesquelles estans deux ne font toutefois qu'une personne, l'on dit avec verité que cet homme, ou autrement cet animal raysonnable, a mal à la jambe, qu'il parle et discourt, meslant tellement ces deux natures qu'on parle des deux comme s'il n'y en avoit qu'une. Ainsy, à cause de cette si estroitte 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... (626)

Au-delà de la bonhomie souriante et familière qui allonge les phrases du texte (on voit quelle peine il y aurait à le couper), ce qui y apparaît en filigrane, c'est bien l'union, l'amitié des deux natures divine et humaine dans le Christ incarné, dont l'icône parfaite est Marie, lieu de l'union de l'impossible, ce que François de Sales répète à satiété à son sujet. Or Marie

n'est cette union que parce qu'elle est la raison-Sagesse dont parlent les lignes qu'on vient de lire, et Marie est l'humanité dans son état, on dirait volontiers, normal. Mais la vie de la Sagesse est une vie de combat car l'union existentielle humaine ne va pas sans difficultés ni problèmes. La paix véritable ne va pas sans qu'on se batte pour elle ; l'absence de guerre, on l'a dit plus haut, n'est pas la vraie paix, tant s'en faut. Miles Christi (627) dit une expression devenue fameuse. La mesme vie est une guerre, écrit François de Sales, dans le sermon autographe déjà cité, celui des Rameaux de 1594 (628) ; et il ajoute, on l'a vu : Militia est vita hominis super terram (629), pour en arriver à cette plainte :

Et vrayment, c'est pitié que ceste guerre ; car estant entre de si grans amis comme l'esprit et la chair (630), y a il rien de plus déplorable ... Que feray je ? dict l'ame combattante. Ceste chair est ma chere moitié, c'est ma seur, c'est ma chere compagne, née avec moy, nourrie avec moy, et toutefois elle me fait une si cruelle guerre. Comme ma seur, je la dois 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. (631)

On aura noté le ton lyrique, personnel, concret de cette sorte de plainte, existentielle et virile à la fois, pleine d'une confiance qui sonne vrai : l'amitié envers soi-même n'est jamais facile ou gratuite. Elle n'est pas démission. L'abandonnement, la "tressainte indifférence", ce sont les mouvements mêmes de la vie, ces mouvements, cette "communication", qui définissent, on l'a vu en commençant, l'amitié, et ce sont l'objet et l'aboutissement d'un combat véritable.

Point de solution toute faite si ce n'est dans la persévérance de l'élan vers Dieu qu'est donc la foi. Comme "Dieu jeta sa Divinité en l'homme" (632), ainsi l'homme doit jeter son humanité en Dieu, cette humanité telle que Dieu l'a faite ; l'amitié envers soi-même demande qu'on construise l'ordre de la raison et de la Sagesse, et qu'on se construise sur leurs fonda-

tions. Cet ordre n'est jamais une étape acquise mais une marche lente et continue : "Nous sommes un temps ou il faut travailler" (633) ; il faut "cheminer le petit pas" (634), parce que Dieu seul est sûr, qu'il est, qu'il est un, et que nous sommes son image. A nous de construire sans cesse cette amitié avec nous-mêmes dans l'harmonie de l'union, de la "commune-union" (635).

Dieu qui est un, aime l'unité et l'union, et tout ce qui n'est point un ne luy est point agreable, dit le grand Apostre saint Paul (636) mais s'il aime souverainement ce qui est uni et conjoint, il est ennemy de la desunion, car ce qui est desuni est imparfait, la desunion n'estant causée que par l'imperfection, Nostre Seigneur estant donques maistre et amateur de l'union en a fait trois admirables en la sacrée Vierge Nostre Dame, sans y comprendre l'union naturelle de l'ame et du corps. Or celle-cy est si excellente que tous les philosophes n'ont point encores fini ni resolu leur admiration, en voyant comme Dieu a conjoint l'ame et le corps, mais d'une jonction tellement estroite que le corps, sans laisser d'estre corps, et l'esprit, sans laisser d'estre esprit, ne font neanmoins qu'une seule personne. Cette union naturelle est chose si haute qu'elle ne sçauroit assez estre admirée ; aussi est-elle l'oeuvre d'un Dieu tres haut et amateur de l'unité. (637)

x

x x

Il n'est pas étonnant de voir une fois de plus revenir certains thèmes, en particulier celui-là, qui ouvre un sermon pour la fête de la Visitation, mystère de l'amitié envers Dieu, qui donne aussitôt naissance à l'amitié avec l'autre, parce que de l'amitié de Dieu, et avec Dieu, est née l'amitié avec soi-même, le dialogue, l'échange avec soi-même sans qu'on s'arrête à soi-même. "Naturellement", l'homme est union de l'impossible, amitié avec lui-même, mouvement vers lui-même, autant que vers Dieu et vers les autres, ce sur quoi l'homme est fondé ; c'est, en lui, cette structure de la Visitation qui lui est essentielle ; il doit et peut le savoir et l'expérimenter, même sans la Révélation totale (638). Seule la Révélation pourtant donnera, bien entendu, son vrai sens à cette union active qu'est la Visitation, et on retrouve, il faut sans cesse l'avoir à l'esprit, le mystère dans tous les

domaines de l'activité et de la réflexion salésienne, de la prédication dans sa technique, à la théologie, à la réflexion sur les sacrements, à la vie de prière, à la "direction spirituelle" : il charpente l'être humain. L'amitié, incarnée par la Visitation sous toutes ses formes, là, est bien le noeud, le coeur de l'homme, et, si l'on peut dire, reprenant les images du début du Traité (639), son architecture : l'homme, est "bâti" autour d'elle comme Dieu est "acte très pur et très simple" (640), continu parce qu'éternel ; acte qui est une "Visitation".

Mais de même que Dieu ne se ferme pas sur lui-même, qu'au contraire, il est de soi-même, celui qui se communique (641), appelle et attend la réciprocité, de même que la Visitation demande l'échange, l'amitié ne se ferme pas sur la connaissance que la paix avec Dieu, les autres et soi-même (642) constitue l'ossature de toute vie humaine. En Dieu la Visitation, l'amitié des Personnes entre elles est parfaite, aussi bien que dans l'amour, parfois sans réponse, qu'il porte à l'homme ; en l'homme, elle est marche vers son accomplissement, sa perfection, dans l'amitié, dont le Christ Dieu fait homme, nous a rendus capables et nous a montré que nous l'étions : telle est l'amitié de la Visitation, mouvement vers la Transfiguration, déjà connue et toujours à construire ; c'est bien, ainsi, la méditation de saint Paul sur le ministère de la Nouvelle Alliance, après que dans l'Ancienne le visage de Moïse eut dû être voilé :

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.

Car tous doivent enfin percevoir, même si, hélas, ils ne le font pas,

l'illumination de l'Evangile de la gloire du Christ, lui qui est l'image de Dieu. (643)

La Vulgate porte exactement imago, et le texte grec ²εἰκών. Image, ²εἰκών ne sont pas des reflets, des illustrations, mais des réalités : telle

est la leçon de l' "amour d'amitié" (644) : l'homme par lui réalise l'image qu'il est.

L'oraison ou l'amour du prochain présentés par François de Sales rappelleront que toutes ces formes de l'amitié et de la Visitation ne peuvent exister, ne peuvent être échange, dialogue, mouvement, sans quoi il n'y a que destruction, anéantissement, mort (on se rappelle le "Satan assis" du Traité de l'amour de Dieu (645)), que si n'est pas oublié le rôle du silence : aussi bien qu'écouter Dieu et les autres, il faut, dans la véritable amitié avec soi, "s'écouter" ; non pas seulement écouter Dieu en soi, mais écouter celui que Dieu a voulu que je sois. Alors seulement naîtront dialogue et amitié entre la Trinité et sa "semblance" : la Visitation est aussi mystère du silence, le vrai silence.

Ce silence n'a rien de passif ; il est une sorte de tension paisible, il est vie, il est action continue, création continue. C'est le silence que l'amitié envers soi-même, à chaque instant, ordonne à l'amour-propre, et instaure sans cesse. En lui s'entend la voix du bon amor sui.

x

x x

Cette première conclusion mène à d'autres, à des conséquences qui sont comme autant d'ouvertures : il ne s'agit pas de répéter sous une autre forme ce qui vient d'être dit mais de souligner la cohésion de la pensée salésienne autour de l'amour de Dieu, en remarquant que le titre du Traité recouvre bien le contenu du livre : il s'agit tout autant de l'amour de Dieu pour l'homme que de l'homme pour Dieu.

On aura remarqué le libellé : "amitié avec soi-même" et non "envers" soi-même, même si les sens se recouvrent un peu ; il a été choisi pour sou-

ligner que cette amitié est unificatrice, et non pas contemplation de soi. Il ne s'agit pas de se mirer en soi-même avec complaisance, mais de chercher en soi, et de le réaliser, le portrait de ce que Dieu a voulu créer dans la "semblance" finie et diverse (c'est "l'univers" du Traité) à laquelle il se communique. Cette amitié, de Dieu et pour Dieu, n'est pas perte de soi-même : union, "commune-union", ne sont pas fusion, on ne le dira jamais assez. Dans sa créature, Dieu cherche ce que chacune a, par son oeuvre à lui, d'unique ; à l'homme de ne pas le gommer ou le négliger, mais de l'organiser selon le dessein de toute la création. "Autonome" (ce sera une des grandes idées de l'Ordre de la Visitation), l'homme, individu et personne, n'est pas, non plus, n'importe quel jeu de son propre caprice : comme Marie, il cherche Dieu dans l'image qui se projette en lui, par le regard divin (Respexit), mais cette image reste lui ; devenu Dieu par l'Incarnation, en même temps que le Christ, répète sans cesse François de Sales, il ne l'est que par grâce insigne, car il n'est d'autre Dieu que Dieu : l'homme n'en reste pas moins homme, uniquement homme mais parfaitement homme : créature. Et sa grandeur est de la reconnaître ; tel est, on le sait, le sens de "l'abaissement", de "l'humilité", de "l'abjection", même de Marie. Là est le paradoxe pour l'esprit humain de l'amitié de Dieu pour l'homme (c'est trop évident), mais aussi du devoir d'amitié de l'homme pour lui-même. Rien n'est à rejeter (et bien des réhabilitations ou des redressements sont à opérer dans l'idée qu'en ont certaines formes du Christianisme) de ce que Dieu a donné à l'homme en ses quatre "parvis" ; mais rien n'est à isoler, à "excommunier" de la "commune-union", si on peut risquer ce mot, ou à idolâtrer : corps et intellect sont, doivent être sans cesse maintenus dans l'harmonie avec la foi et la "fine pointe" : c'est le dialogue intérieur, avec lui-même et Dieu, à quoi chacun est invité, dans sa liberté retrouvée par la Rédemption.

Telle est la créature : créée admirable ainsi, mais aussi touchant au néant, au non-être puisque créée justement (646) : à elle de ne jamais oublier

aucun de ces deux points, et à bâtir l'homme paulinien dans le combat spirituel de chaque instant.

Ce combat n'est possible, donc, que dans le dialogue et l'échange mutuel de tout l'être avec tout l'être. Cette créature, qui est la "semblance" de Dieu, est elle-même, et non une sorte de fantôme (pas plus que d'idole on l'a vu). Il faut être soi : là s'accomplit la création voulue par Dieu. Combat qui reste vital même quand la "semblance" est la plus parfaite possible. L'humanité n'est pas un obstacle, pas même seulement un moyen : elle est, de façon pléonastique, l'être de l'homme, comme elle fut et comme elle est l'être de Jésus. On connaît le passage que voici de l'Introduction à la vie dévote qu'il faut relire :

Tout ainsy que la glace d'un mirouër ne sçauroit arrester nostre veüe si elle n'estoit enduite d'estain ou de plomb par derriere, aussi la Divinité ne pourroit estre bien contempee par nous en ce bas monde, si elle ne se fust jointe a la sacree humanité du Sauveur. (647)

C'est donc dans son corps d'avant la Transfiguration, par un véritable miracle, redit toujours François de Sales, que le Fils peut faire connaître son Père et l'Etre trinitaire. A l'homme donc de préparer à son tour ce qui sera pour lui un miracle, en reconnaissant dans son être, "corps + âme vivante" ce par quoi il peut préparer sa propre transfiguration. Cet état transfiguré dans lequel la résurrection le fera entrer et où il rejoindra l'état "normal" du Christ, l'homme y entrera tout entier, avec son corps et son esprit et son âme transfigurés ; c'est-à-dire que l'être humain "corps + âme vivante" connaîtra alors pleinement son achèvement, sa perfection, ceux qu'il construit chaque jour dans la vie déjà ressuscitée qui doit constituer celle du chrétien. Le corps, devenu "corps glorieux", ne disparaîtra pas, ni l'intellect, mais ils atteindront définitivement leur état véritable, prévu par le Royaume et construit dans le combat spirituel de chaque jour. Chaque infime seconde de temps aura ainsi pris sa forme éternelle, se sera créée en

quelque sorte, parce que temps et éternité se seront rejoints.

L'échange mutuel que demande l'amitié, ce perfectionnement dû au dialogue est ainsi non seulement celui de l'homme avec Dieu et l'image de Dieu en lui, mais celui de l'homme tel qu'il est avec l'homme transfiguré qu'il bâtit en lui et qu'il sera éternellement s'il le vit déjà. Dialogue avec l' "icône", lequel est source de vie d'union, et non dialogue avec l' "idole", lequel est source de mort, de destruction, de désagrégation. La raison n'en est pas le seul échange amical avec Dieu, mais aussi, à cause de cet échange, celui de l'homme qui est avec l'homme éternel en devenir. Tout de son être doit participer à ce devenir, et, dans l'union existentielle, jouer son rôle. L'homme devient un être personnel et individuel pleinement, dans ce dialogue amical plénier avec lui-même.

Telle est une des formes les plus importantes de l'image trinitaire réalisée et se réalisant en l'homme puisque la Trinité est dialogue et amitié mutuelle entre les Personnes, comme le Christ l'est en lui-même, comme Dieu veut l'être avec sa créature. De même que dans la Trinité chaque Personne est elle et aussi un seul et même Dieu, l'homme reste lui-même, semblable mais non identique à Dieu (il faut toujours en revenir à cette formule), et sens, esprit, âme, foi, dialoguent dans l'amitié en lui, à cause du dialogue trinitaire. Il ne s'agit pas de se dédoubler, de se mutiler ou de s'arracher une part de soi-même (ou de Dieu), mais de se reconnaître un dans l'échange mutuel du présent et de l'éternel en soi, où tout de l'homme joue son rôle dans l'harmonie qu'il construit (et, dans ses chutes, recommence à construire), à l'image de l'harmonie continue qui est Dieu.

La méditation de François de Sales sur les sens et l'intellect humains va jusque à (et probablement au-delà) ; le respect de l'homme pour lui-même, pour son corps et son esprit, spécialement malmenés dans certaines spiritualités, atteint, dans la pensée salésienne, une ampleur infinie comme l'oeuvre

de Dieu.

Il faut donc s'aimer ; s'aimer bien. "Legitime" (648) dit du "combat" l'épigraphe de Scupoli que reprend si volontiers l'évêque ; c'est-à-dire "selon les règles" aussi bien que "légitimement". L'amitié avec soi-même est alors, mais alors seulement, bien loin du mauvais amor sui, de l'amour-propre, ou du mépris de soi.

Si bien que ne comptent plus l'âge, la santé, la beauté, l'intelligence : chacun, parce qu'unique, jeune ou non, bien portant ou malade, beau ou non, est toujours, d'une certaine manière, intelligent, beau, sain... ; chacun est appelé à se connaître, à s'aimer, à se construire dans la Grâce ; le dialogue avec Dieu, tel l'échelle de Jacob, passe par l'amitié avec soi-même, pour et par l'amitié avec Dieu. Une sorte de prédication mutuelle de l'homme par lui-même naît dans cette lumière. C'est pourquoi ce portrait de l'homme apparaît aussi bien dans les sermons, on l'a vu, pourtant plus communautaires, que dans l'Introduction à la vie devote et les innombrables conseils des lettres individuelles. L'homme se doit à lui-même de se dire Dieu, il doit prêcher Dieu à lui-même, dans et par sa propre vie, par toutes les voies que le Créateur lui a ouvertes (649). Les oeuvres de Dieu sont grandes : ce n'est pas la seule nature qui a à provoquer l'admiration de l'homme, mais lui-même, qui, comme la création entière gémit encore dans les "douleurs de l'enfantement" (650) ; il lui appartient, par l'amitié, de faire naître et de parfaire l'un comme l'autre, à la suite de la Parole, car c'est à lui qu'a été confié de nommer (651), pour l'achever, la Création, à laquelle il appartient et dont il est le maître.

La parole humaine elle-même est le lieu de conjonction existentielle qui unit abstrait et concret, on l'a vu : souffle, respiration, voix, sons, rien de plus concret, matériel ; et les inflexions de ces sons, leur organisation disent l'abstrait le plus absolu. C'est le lieu même de la "commune-

union" pour le prédicateur, le tout début de ce travail l'a rappelé, et François de Sales le sait particulièrement, lui dont tous les témoignages concordent pour dire quel était son "charisme" dès qu'il parlait. La voix n'est pas plus au service de l'intelligence que l'intelligence ne l'est de la voix : toutes deux s'accordent dans le service de la Foi et du Verbe unis.

Le beau n'est pas seulement hors de l'être humain que je suis. Il est devant moi, certes, mais il est moi aussi, si je sais me lier d'amitié avec lui ; telle est bien la ligne de la réflexion salésienne: mon "verbe" dialoguant avec le Verbe même dit, nomme mon existence, dit que, moi aussi, je suis, à l'image de celui qui est en perfection et qui le premier s'est révélé ainsi : "Je suis celui qui suis" (652).

Ainsi, dans l'amitié avec soi-même tout particulièrement (mais non pas davantage que dans l'amitié avec Dieu et avec les autres, simplement d'une manière moins reconnue), est vaincu le péché originel dans sa transmission héréditaire : la création, par l'acte unique de la créature se reconnaissant, est comme remise en route, en marche vers son accomplissement, à l'image de ce que fait le Christ-Verbe, acte du Père, la faute d'Adam l'ayant immobilisée dans son devenir et dans le temps ; faute que dans sa souveraine liberté Dieu respecte chez sa "semblance", n'intervenant sur le temps, sa créature lui aussi, qu'en lui donnant, par le Christ, la possibilité d'être lui aussi ce qu'il est, et non pas confondu (en une confusion qui est l'une des plus grandes souffrances de l'homme) avec l'éternité : l'amitié avec soi-même permet à la vie de construire pour chacun l'éternité où il se verra demeurer lui-même.

L'amitié avec soi-même est donc de savoir exister, et d'y prendre son plaisir, d'y trouver sa joie et sa paix ; sa tranquillité, répète François de Sales. On a remarqué dans les textes qui parlent de l'amour-propre, les mots "injustice" ou "iniquité" (653). Le juste est celui qui sait s'aimer d'amitié.

En 1613, François de Sales écrit à la Mère de Chantal dont il a reçu une chape qu'elle avait brodée des noms de Jésus et Marie et de symboles :

Elle est belle en extrémité, la chappe que la plus chère Mère qui vive envoie à son très cher père ... Les Phi (☿☿) redoublés signifient, comme lettres capitales, la philothie et la philanthropie, l'amour de Dieu et l'amour du prochain. Et les S fermées, avec leurs fleches qui montent d'un côté et descendent de l'autre, desmontrent l'exercice de ces divins amours, dont l'un remonte en Dieu et fait des Philothées, l'autre descend au prochain et fait des Philantropes ...

Benite soit à jamais la chère main de ma Mère qui a si bien su faire ce bel ouvrage ... ; qu'à jamais le cœur qui l'anime soit revêtu de JESUS, de MARIE, de philothie, de philanthropie ... Bon soir, ma très chère Fille, ma Mère. (654)

Et en 1616, le Traité de l'amour de Dieu dira, commentant le verset 4 du Psaume XXVI :

Que je voye la volupté du Seigneur et que je visite son temple. Mais quelle est la volupté de la souveraine Bonté, sinon de se resplendir et communiquer ses perfections ? ... Rien n'est si délicieux aux âmes libres que de faire leur volonté. Nostre sanctification est la volonté de Dieu (655) et notre salut son bon plaisir : or, il n'y a nulle différence entre le bon plaisir et la bonne volupté, ni par conséquent donc entre la bonne volupté et la volonté divine ; ainsi la volonté que Dieu a pour le bien des hommes est appelée bonne (656) parce qu'elle est amiable, propice, favorable, agreable, délicieuse, et, comme les Grecs, après saint Paul (657), ont dit, c'est une vraie philanthropie, c'est à dire, une bienveillance ou volonté toute amoureuse envers les hommes. (658)

"Philothie" et "Philanthropie" ne se séparent pas, sous peine, pour l'une comme pour l'autre, de se dégrader en "Philautie". Aimer, pour Dieu, son prochain comme soi-même, signifie, par voie de conséquence, que le prochain de l'homme est aussi celui qui aime. Il est donc bien vrai qu'il faut s'évangéliser soi-même, à son propre sujet, apprendre à se connaître, en bien comme en mal, à s'accepter non pour se démettre mais pour s'accomplir et mettre ses talents au service du Royaume. Il y a pour François de Sales humilité véritable à savoir se dire et se montrer dans ce que l'on est, autant qu'à se taire : là est une des façons de vivre la célèbre "Ne rien demander, ne rien refuser". Il faut savoir accepter d'être aimé.

On voit comment sont indissociables les trois "paix" ; mêlées, mais distinctes, c'est bien la "commune-union" où l'amitié avec soi-même joue son rôle, qui n'est pas seulement celui d'un instrument, d'un moyen, parce qu'elle est amitié avec Dieu :

O quelle divine union entre Nostre Dame et le glorieux saint Joseph ! union qui faisoit que ce Bien des biens éternels, qui est Nostre Seigneur, fust et appartinst à saint Joseph ainsi qu'il appartenoit à Nostre Dame ; non selon la nature qu'il avoit pris dans les entrailles de nostre glorieuse Maistresse, nature qui avoit esté formée par le Saint Esprit du tres-pur sang de Nostre Dame, ains selon la grace, laquelle le rendoit participant de tous les biens de sa chere Espouse, et laquelle faisoit qu'il alloit merveilleusement croissant en perfection ; et c'est par la communication continuelle qu'il avoit avec Nostre Dame, qui possedoit toutes les vertus en un si haut degré que nulle autre pure creature n'y sçauroit parvenir ; neantmoins le glorieux saint Joseph estoit celui qui en approchoit davantage. Et tout ainsi comme l'on voit un miroir opposé aux rayons du soleil recevoir ses rayons tres-parfaitement, et un autre miroir estant mis vis à vis de celui qui les reçoit, bien que le dernier miroir ne prenne ou reçoive les rayons du soleil que par reverberation, les represente pourtant si naïvement que l'on ne pourroit presque pas juger lequel c'est qui les reçoit immédiatement du soleil, ou celui qui est opposé au soleil, ou celui qui ne les reçoit que par reverberation ; de mesme en estoit-il de Nostre Dame, laquelle [était] comme un tres-pur miroir opposé aux rayons du Soleil de Justice, rayons qui apportoyent en son ame toutes les vertus en leur perfection, perfections et vertus qui faisoient une reverberation si parfaite en saint Joseph, qu'il sembloit presque qu'il fust aussi parfait ou qu'il eust les vertus en un si haut degré comme les avoit la glorieuse Vierge nostre Maistresse. (659)

Ainsi, Joseph reste tout à fait lui-même dans son union avec Marie et le Verbe incarné.

Les limites donc entre l'amitié avec le prochain et l'amité avec soi-même passent bien ailleurs qu'on ne le croit habituellement et ne sont pas infranchissables, au contraire. L'Introduction à la vie devote, née d'une amitié, s'étendit, au-delà de l'anecdote, à toute amitié ; le livre même est comme l'amitié même, l'amitié manifestée, l'amitié incarnée, et sa Troisième Partie, dont on dit toujours, avec raison, qu'elle est aussi un "manuel de civilité" comme l'époque les aime, met en place, certes, l'amitié avec le

prochain, mais tout autant l'amitié avec soi ; tous les conseils de bien-séance, à travers ces deux amitiés sont une des façons de vivre l'amitié avec Dieu. Et que dire des lettres ?

Très vite, François de Sales sut que là était le coeur de l'existence humaine : la Visitation, l'Ordre comme le mystère, sont centrés sur les trois amitiés qui sont les trois paix, c'est-à-dire sur l'amour en perfection que vit l'amitié, dans l'acception que l'évêque donne aux mots.

Mais l'Ordre date de 1610. La rencontre avec Jeanne-Françoise Frémyot de Chantal date de 1604. Dès la séparation après leur première rencontre, lors du Carême de Dijon, François de Sales lui écrit, le 26 avril, "a la premiere disnee", d'après la Mère de Chaugy, comme le rappelle l'édition d'Anney, des phrases citées ailleurs ici mais que voici encore :

Dieu, ce me semble, m'a donné a vous ; je m'en assure toutes les heures plus fort. C'est tout ce que je vous puis dire ; recommandés moy a vostre bon Ange. (660)

On sait combien les lettres qu'il adressa ensuite à la Mère renferment d'extraordinaires mots d'affection pour celle qui l'appelait son "unique Pere", son "très unique Père" (et qui demeure si mal connue, voire si mal aimée encore aujourd'hui). Par quelle aberration François de Sales eût-il eu pour elle cet "amour d'amitié", si tout autant il n'en eût eu pour lui-même, et cela à cause du Dieu Trinité qui les unissait ? Comment eût-il pu lui dire, lui, si clairvoyant et si prudent, "à qui pourrais-je dire ceci ou cela en Dieu si vous n'étiez là ?" (661). Ou encore, parmi tant d'autres lignes que voici, qui ne sont pas adressées à la Mère de Chantal pourtant :

Ma tres chere Mere,

Puisque vous m'aves dit que mes lettres vous consoloyent toujours beaucoup, je ne veux perdre nulle occasion de vous en faire avoir, pour vous tesmoigner en quelque sorte l'affection que j'aurois de me rendre utile a vostre ame ; a vostre ame, dis je, que je cheris extremement ...

Quand je commence a vous escrire, je ne pense pas a ce que je vous écriray ; mais ayant commencé, j'ecris tout ce qui me vient, pourveu que ce soit quelque chose de Dieu, car je sçay que tout vous est agreable, ayant de beaucoup fortifié l'entiere confiance que mon coeur avoit au vostre en ce dernier voyage, ou je vis bien, ce me semble, que vous avies toute assurance en moy. (662)

L'amour d'amitié n'a rien d'exclusif. L'amitié avec soi-même permet de faire simplement partager l'amitié avec tous. Pour bien s'aimer soi-même, il faut connaître l'humilité véritable. Si le ton est moins intime, l'affection a la même naturelle liberté.

Voici cependant un fragment d'une autre lettre, à la Mère de Chantal, cette fois-ci.

Je prie nostre doux Sauveur qu'il respande sa douce et agreable suavité sur vous, affin que vous resposiez saintement, sainement, tranquillement en luy, et qu'il veille paternellement sur vous, puisqu'il est le tres souverain amour de nostre inseparable coeur. O ma chere Fille, je le vous recommande, nostre pauvre coeur...

Vive Dieu ! ma Fille : ou rien ou Dieu ; car tout ce qui n'est pas Dieu, ou n'est rien ou est pis que rien. Demeurés bien toute en luy, ma chere Fille, et le priés que j'y demeure bien tout aussi, et la dedans ayons-nous puissamment, ma Fille, car nous ne sçaurions jamais trop ni asses [aimer]. Quel playsir d'aymer sans craindre d'exces ! Or, il n'y en a jamais point ou on ayme en Dieu. (663)

Cette souveraine liberté que donne l'amitié salésienne n'existe que dans la metanoia qu'est la "dilection". Car, on l'aura remarqué, rien n'est plus proche de ces lignes que la célèbre fin du Traitté de l'amour de Dieu ; la voici à nouveau, car il est essentiel de juxtaposer les deux textes.

O amour eternal, mon ame vous requiert et vous choisit eternellement ! Hé, "venes, Saint Esprit, et enflames nos coeurs de vostre dilection." (664) Ou aymen ou mourir ! Mourir et aymen ! Mourir a tout autre amour pour vivre a celui de Jesus, affin 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. (665)

Ressuscitées, les "amitiés" de l'homme ont traversé, pour l'être, la

Passion. On se rappellera la dernière rencontre entre les deux fondateurs de la Visitation, telle que la rapporte la Mère de Chaugy, et où l'amour d'amitié conduisit, malgré leurs désirs réciproques (ne doutons pas qu'ils furent réciproques, bien que l'évêque ait dirigé l'entretien dans une autre direction), les deux fondateurs à parler uniquement de leur Ordre bien aimé. (666)

François de Sales et Jeanne-Françoise de Chantal ne devaient plus se revoir. François de Sales mourut peu après, le 28 décembre 1622.

L'amitié avec Dieu, l'amitié avec les autres, l'amitié avec soi-même, tout autant que par le "combat spirituel", passent par "l'abandonnement" (667). "L'amour d'amitié" n'a pas d'autre voie. C'est avec une "Personne" structurée si l'on peut dire par "l'amitié avec soi-même", ce dialogue, cet échange unificateur, que Dieu, qui façonne, si l'on peut dire encore, cette structure librement reconnue, peut ainsi dialoguer, lui, le Trin'Un, un seul Dieu en trois Personnes. Le lieu privilégié de ce dialogue, dans le quatrième "par-vis" du Traitté surtout, sera la vie d'oraison.

x

x x

Conclusions générales sur le portrait de l'homme.

Dans l'homme "théologique", c'est-à-dire "semblance de Dieu, individu et personne, unique et divers, ~~du~~ l'homme-Temple, avec ses humeurs et ses facultés, vivant dans l'univers qui l'entoure dans l'harmonie des trois amitiés avec Dieu, les autres et lui-même, François de Sales, par son regard, son attention, sa réflexion, a "institué" un être humain debout et en mouvement ; parfois échappant à l'analyse du lecteur, parce que se mouvant justement, comme la vie ; et cependant si précis, si délicatement cerné ; et si profondément aimé.

Mille chemins restent ouverts devant lui. On ne saurait tous les parcourir, et pourtant, tous lui sont essentiels. Centrale de plus en plus en tout cas apparaît la contemplation du mystère de la Visitation : par elle où la méditation salésienne fait que les autres mystères vivent, l'homme présente qu'il peut comme atteindre l'infini de l'univers, mais d'un univers qui, s'il est en expansion, est centré, fondé sur un point immuable, grâce auquel le bâtiment qu'est l'homme tient debout dans une parfaite cohésion, du moins s'il le veut. Car fondamentale est la "semblance" homme Dieu, où la diversité a sa place, où la nature directement vue proclame et prêche (et attend l'amitié de l'homme pour qu'il la maîtrise), où l'amitié humaine et celle du monde dit l'unité divine indissociable, où la "fine pointe" est le coeur du tabernacle, pour tous et chacun, parce que tout homme est aussi bien non seulement celui que Dieu aime et qui aime Dieu, celui qui aime les autres ^{mais} ~~mais~~ celui que les autres aiment : comme il doit être amitié pour lui-même, aussi est-il l'amitié des autres. Parce que l'humanité entière est unie à Dieu par "l'amour d'amitié", où seule la soif du Dieu vivant (668) peut recevoir le nom de tristesse.