7

JEAN-JACQUES OLIER ET LA FORMATION PASTORALE DES CLERCS : QUELQUES NOTATIONS INEDITES GLANEES DANS LES *DIVERS ECRITS*

Pour mettre plus habituellement l'accent sur la dimension spirituelle de la formation du clergé, à laquelle il consacre en priorité son action réformatrice comme fondateur de séminaire, Olier ne la sépare pas de la dimension apostolique et pastorale. Et ses écrits autographes nous fournissent quelques indications, fragmentaires mais précieuses, sur sa manière concrète d'envisager celle-ci.

Des fonctions du séminaire

Dans le court fragment inédit qui porte ce titre (Ms 14, 80), par exemple, il estime qu'il « serait… à souhaiter » qu'un séminaire soit « uni à une paroisse ». Ceci, explique-t-il, « à cause des grâces qui se trouvent dans l'association au ministère de la cure ».

Le curé de Saint-Sulpice tient, en effet, en haute estime le ministère paroissial que son réalisme pastoral tout autant que son sens théologique lui font regarder comme

> « fondé par Jésus-Christ en l'Eglise pour la sanctification des peuples, comme une dépendance de la grâce capitale de l'Evêque et comme un canal ou <un > abreuvoir dérivant de la source maîtresse de la grâce pastorale qui réside dans le saint Evêque et qui abreuve son troupeau par la diversité de ces bassins des paroisses ».

Tout ceci semble bien l'écho de ce qu'Olier a commencé par pratiquer lui-même à Paris : dès son arrivée comme curé, au début de l'été 1642, dans la paroisse Saint-Sulpice, il songe à y implanter le séminaire récemment fondé à Vaugirard, dont la communauté vient loger au presbytère.

Sachant que, dans les diocèses de province où il est bientôt sollicité de fonder d'autres séminaires, semblable « association » en un même lieu ne sera pas toujours possible, Olier, du moins, recommande :

> « à ce défaut, il sera bien expédient, pour exciter le zèle de messieurs les clercs, pour entretenir leur exercice avec utilité, et encore pour donner édification au peuple et émulation aux ecclésiastiques qui ne sont pas encore instruits de leurs ministères et saintes fonctions, de les envoyer dans quelque paroisse de la ville pour y faire les fonctions de leur ordre, soit pour catéchiser, soit <pour> assister aux cérémonies de la sainte messe, soit pour chanter au saint office, soit pour catéchiser ou prêcher, chacun selon son ministère ».

Dans le contexte de l'époque – où ils sont fréquentés à la fois par des clercs en formation et par des prêtres déjà ordonnés mais pratiquement sans véritable préparation – il s'agit bien pour

Olier de donner aux séminaires diocésains la « fonction » d'initier très concrètement les uns et les autres au ministère presbytéral au travers même de son « exercice » progressif dans le « peuple » de Dieu et au contact des autres membres du presbyterium local…

De l'esprit du séminaire

Sous ce titre (Ms. 14, 113 ss.), un autre fragment autographe, plus développé, permet d'avoir davantage de précisions sur la pensée d'Olier en ce domaine. Et, d'abord, de se faire une idée plus exacte ou plus complète de la manière dont il envisage une telle « association » du séminaire diocésain « au ministère de la cure ».

Il commence, en effet, par affirmer là « qu'une communauté de paroisse ne peut être un séminaire ». On ne peut s'empêcher de penser que, ce disant, le fondateur de Saint-Sulpice est en train de prendre ses distances vis-à-vis de la pratique parisienne d'un Bourdoise, avec sa « communauté » de Saint-Nicolas-du-Chardonnet où vivent ensemble et les pasteurs de la paroisse et les clercs en formation. Le fait est, en tout cas, que lui-même a été très vite conduit, de son côté, à distinguer et même à dissocier les deux communautés originellement réunies au presbytère de Saint-Sulpice : dès octobre 1642, le séminaire, placé sous l'autorité de M. de Foix, quitte la cure de la paroisse pour aller s'installer, non loin de là, dans une autre maison, rue de « la Belle Image ».

Un tel changement s'explique sans doute, d'abord, pour des raisons pratiques : augmentant rapidement de part et d'autre, les effectifs rendent probablement difficile d'adapter la vie commune aux besoins propres à chaque groupe, celui des prêtres de la paroisse et celui de la communauté du séminaire. Mais il semble bien traduire aussi, plus profondément, une évolution dans la perspective éducative d'Olier. Une perspective qui dépasse maintenant le cadre de la paroisse de Saint-Sulpice pour s'ouvrir à l'ampleur de la tâche de formation qui incombe à un séminaire diocésain.

Tirant, on peut le penser, les leçons de l'expérience qu'il est en train d'acquérir dans les diocèses de province où on l'a appelé à en fonder, il explique ainsi la conviction qui est maintenant devenue la sienne :

> « L'esprit d'un véritable séminaire, qui a toute l'étendue qu'il doit avoir, … comprend tout l'esprit ecclésiastique, en sorte que toutes les dignités et <tous> les ministères de l'Eglise y puisent leur esprit. Un séminaire doit être comme un chef qui répande la vie et l'esprit ecclésiastique dans tous les membres de l'Eglise en sorte qu'il n'y ait personne qui ne trouve sa nourriture, son aliment et sa vie spirituelle en lui.
> De là vient qu'une communauté de paroisse ne peut être un séminaire, à cause qu'elle forme tous ses sujets au service des peuples et aux fonctions paroissiales, ce qui n'est que la fonction d'un membre de l'Eglise. Le service d'une paroisse est un ministère particulier (de) dans l'Eglise. Et il y a nombre d'autres exercices et ministères qui ne sont point compris dans l'étendue des fonctions paroissiales comme sont les fonctions de prieurs et abbés, les fonctions de chanoines, chantres, prévôts, doyens et autres dignités de l'Eglise, qui doivent toutefois avoir leur instruction dans la maison de Dieu… »

Voilà qui élargit singulièrement l'idée originelle d' « association » du séminaire avec une paroisse ! Pour Olier, désormais, le séminaire diocésain ne doit pas être comme annexé au service exclusif et très partiel d'une paroisse. Mais ce sont toutes les paroisses, qui, appelées à en bénéficier chacune pour sa part, sont comme les obligées de la formation dispensée par le séminaire à tout le clergé du diocèse :

> « une paroisse doit être simplement un membre et une dépendance du séminaire, qui doit servir à donner l'esprit à tout l'état ecclésiastique ».

Or, cet « état ecclésiastique », Olier le voit réalisé concrètement, à son époque, dans les diocèses de France, sous la forme, sinon d'un double clergé, du moins de deux types assez caractérisés de ministres.

Le XVIIe siècle connaît, en effet, d'un côté

> « les curés, vicaires et autres prêtres de paroisse… qui s'appliquent au service de l'Eglise et à distribuer au prochain les dons… reçus de Dieu, comme par exemple les sacrements, la Parole de Dieu et semblables secours dont ils nourrissent le peuple… »

et, de l'autre,

> « les abbés, … les chanoines, les chantres, les prieurs et doyens… que Dieu applique à sa religion et au culte qui lui est dû extérieurement selon sa majesté et sa grandeur… »

En fait, Olier ne l'ignore pas, cette sorte de division du travail dans le clergé de son temps résulte d'une évolution historique contingente. Il sait parfaitement qu'il n'en a pas toujours été ainsi et souligne, en particulier, qu'à l'origine la fonction directement apostolique était intimement liée à la fonction religieuse :

> « Ce n'est pas qu'autrefois, et de l'institution première, les cathédrales et les chapitres n'entrassent <point> en part des soins et des sollicitudes pastorales et qu'ils n'eussent les yeux ouverts sur les besoins des peuples… Ainsi en est-il des chapitres dont l'institution était bien de veiller avec l'Evêque sur les besoins des peuples… ».

Et si Olier s'accommode de la spécialisation couramment établie de son temps entre ministres du culte et desservants de la pastorale, ce n'est pas sans plaider pour que les uns et les autres ne séparent pas les deux dimensions, indissociables, qui sont constitutives de tout ministère presbytéral :

> « le Prêtre et le médiateur entre Dieu et les hommes : il rend à Dieu les devoirs de toute son Eglise et, d'autre part, il distribue les présents de Dieu à cette même Eglise ».

Aussi souligne-t-il, en particulier, que

> « les curés, comme prêtres et comme les hommes de la religion, sont obligés de rendre à Dieu tous les même devoirs des chapitres… à même qu'ils s'exercent dans les

> fonctions de leur cure, comme étant les religieux de Dieu en son Eglise, qui doivent l'adorer et l'honorer incessamment, soit en l'extérieur ou en l'intérieur ».

Cette importante précision donnée, prenant acte de la situation contemporaine où viennent, en fait, au séminaire, « pour y prendre l'instruction nécessaire à leur vocation », des clercs appartenant aux deux groupes – d'une part des « bénéficiaires, comme abbés, prieurs, chanoines, … chantres, doyens et autres dignités dans l'Eglise », et, d'autre part, des « curés, vicaires et autres prêtres qui se destinent au service du prochain » dans les paroisses – Olier se soucie de la formation pastorale appropriée qui doit être dispensée aux uns et aux autres.

Ainsi développe-t-il, d'abord, longuement sa pensée sur l'initiation religieuse, très pratique en même temps que très profonde, que le séminaire diocésain doit procurer à « la portion des clercs qui seront appelés à servir Dieu (de) dans les dignités de son Eglise comme sont celles de prieurs, chanoines et autres ». Non seulement il faut que ceux-ci aient le souci et les moyens « d'apprendre l'esprit et l'intérieur des rubriques » de manière à s'acquitter fidèlement de la célébration de la messe et de l'office. Mais il est indispensable de leur donner

> « l'amour pour la maison de Dieu, pour la décoration extérieure et l'ornement de son église, afin qu'étant sur les lieux ils donnent ordre de faire tout réparer et mettre en bon état les bâtiments de Dieu, même y apporter les décences et enjolivements qui peuvent contribuer pour le respect de Dieu et pour l'amour de sa maison… ».

Initiation pratique à ce qui sera à faire « sur les lieux », qui pour Olier va de pair avec la formation de « gens d'oraison et d'application à Dieu continuelle » tels que doivent l'être les ministres du culte dans une perspective apostolique : s'ils sont consacrés à la liturgie pour Dieu, c'est en effet

> « au nom de tous les peuples… lui rendant tout l'honneur et le culte que tout le peuple ensemble lui voudrait rendre s'il le pouvait ».

Voulant faire de ces prêtres « les vrais Chartreux de l'Eglise », Olier ne fait pas mystère de sa pensée : c'est parce que « la grâce de religion » s'est pour ainsi dire « étouffée dans l'Eglise et les particuliers du clergé » diocésain qu'elle s'est développée maintenant dans les Ordres religieux. Et c'est à remédier à cette carence que doit s'employer la formation donnée au séminaire de manière que les chapitres, notamment, retrouvent, dans les diocèses, leur antique rôle tout à la fois religieux et pastoral au service de l'Evêque, au temps où les chanoines lui faisaient « part de leur conseil et de la connaissance qu'ils avaient de <son> diocèse par leur expérience » et lui servaient « d'aiguillon pour l'inciter à la sollicitude du troupeau », en même temps qu'ils le faisaient bénéficier du « ministère de leur présence et de leurs sacrifices,… de leurs prières et invocations journalières… ».

Après cela, Olier en vient à la formation pastorale, tout aussi pratique et tout aussi approfondie, que le séminaire doit, selon lui, dans un diocèse, dispenser au groupe « des curés, vicaires et autres prêtres destinés » plus directement, comme desservants dans les paroisses, « au service du prochain ». Tous ces candidats, encore clercs ou déjà prêtres, devront y être

> « instruits soigneusement de l'administration des sacrements, de l'instruction des peuples, soit par les catéchismes, exhortations ou prédication. Ils seront instruits de la

> manière de prêcher et instruire utilement les peuples, et, en particulier, de la manière de les secourir à la mort… ».

On retrouve là le même souci d'initier, de manière très pratique, les pasteurs ou futurs pasteurs à leurs tâches en quelque sorte professionnelles, et, cela, au fur et à mesure même de l'exercice que leur en fera faire la formation du séminaire. Mais on y retrouve également – comment s'en étonner ? – la préoccupation dominante du fondateur de Saint-Sulpice : il n'y a de formation pastorale authentique pour les prêtres diocésains que dans la mesure où elle les entraîne à vivre leurs tâches apostoliques les plus concrètes dans l'Esprit même du Christ Pasteur.

Et le fragment autographe *De l'esprit du séminaire* se termine sur cette comparaison éclairante :

> « Deux personnes qui portent un joug doivent aller d'une égale vitesse et promptitude. Ainsi le prêtre qui se voit appelé pour porter le joug et le fardeau des âmes avec le Christ : il doit être si nu et dépouillé de soi que rien ne retarde sa course et ne l'empêche de courir avec Jésus-Christ, ayant en soi son même Esprit qui le meut et l'anime… <lui qui> donne en même temps un même mouvement à tous les deux. Et le prêtre et Jésus doivent aller d'un même pied… ».

Dans le contexte actuel de la vie ecclésiale, tout différent de celui qu'a connu Olier, ne serait-ce point, aujourd'hui encore, le même souci profond qui anime les diverses « pratiques » sulpiciennes en vigueur pour la formation pastorale du clergé diocésain ?

[*BSS* 15 (1989), 12-18]

JEAN-JACQUES OLIER
AND THE PASTORAL TRAINING OF THE CLERGY

SUMMARY

Every volume of the *Bulletin de Saint-Sulpice* normally contained an unpublished text of Fr. Olier. For this article, the editorial board asked Fr. Chaillot to give a brief commentary on two passages from the "Various Writings" (14, 80 and 14, 113 f) where Fr. Olier speaks of what would now be called pastoral training. In these passages, one thing that is clear is that, having begun by joining the seminary to a parish, he later chose to have a clear distinction between them. Here you can also see what the true pastoral formation is which the seminary should impart to every future priest. It is not really a question of introducing him to a precise form of ministry as such but of teaching each cleric to live his apostolic task in the very Spirit of Christ the Pastor.

JUAN-JACOBO OLIER
Y LA FORMACIÓN PASTORAL DEL CLERO

RESUMEN

Cada Volumen del *Boletín de San – Sulpicio* normalmente contiene un texto no publicado del Pe. Olier. Para este artículo, el equipo editorial pidió al Padre Gilles Chaillot de hacer un breve comentario sobre dos pasajes de los "Varios Escritos" (14, 80 y 14, 113) donde el Padre Olier habla sobre que se llamaría el entrenamiento pastoral o practica pastoral. En estos textos, una cosa es clara, es que, habiendo comenzado a unir el seminario a una parroquia, él más tarde elige el tener una clara distinción entre las dos. Aquí el lector también puede ver que esta la verdadera formación pastoral que el seminario debe ofrecer a cada sacerdote del futuro. Esta no es realmente una cuestión de introducir él una forma precisade ministerio como tal, sino de enseñar a cada clérigo vivir su tarea apostólica en el verdadero espíritu de Cristo el Buen Pastor.

⮜ FIN ⮞

8

JEAN-JACQUES OLIER, LECTEUR DE DENYS L'ARÉOPAGITE

Parmi les sources auxquelles Jean-Jacques Olier a puisé pour nourrir son expérience et sa doctrine spirituelles, les Pères de l'Eglise tiennent une place de choix. Un passage de *La journée chrétienne* manifeste bien l'intérêt qu'il trouve à fréquenter les maîtres de la Tradition ancienne, orientale en particulier :

> « Les Pères de l'Eglise, particulièrement les Pères grecs et, entre les latins, saint Augustin, nous invitent continuellement à l'union d'esprit et à la communion spirituelle à Jésus-Christ Notre Seigneur ; c'est pourquoi ils nous avertissent souvent de ce que dit saint Paul : que Notre Seigneur nous doit être toutes choses…
> « Saint Grégoire de Nysse, lumière et flambeau de l'Eglise grecque, dans un petit traité de la perfection des chrétiens et dans un autre de la perfection chrétienne, remarque que notre union avec Notre Seigneur Jésus-Christ doit être si grande que nous devons même communier à toutes ses perfections et qualités divines[266]. »

Fruit de l'intelligence mystique des Ecritures, et notamment de saint Paul, la doctrine patristique de la divinisation permet au disciple de Bérulle d'enraciner sa spiritualité de la communion intérieure au mystère de Jésus[267].

Une double prédilection

Bon connaisseur de la littérature chrétienne des premiers siècles, dont les principaux ouvrages figurent dans sa bibliothèque personnelle[268], Olier manifeste cependant une prédilection toute particulière pour deux grands auteurs de la Tradition orientale : saint Basile et celui qu'il appelle « saint Denis », le célèbre et mystérieux Denys l'Aéropagite. A en croire les Mémoires de Bretonvilliers recueillis par Louis Tronson, le fondateur de Saint-Sulpice avait

> « une telle estime et un tel amour pour les œuvres de ces deux grands docteurs qu'il les portait à la campagne pour prendre son délassement dans la lecture qu'il en faisait »[269].

Même si le chroniqueur l'a peut-être un peu enjolivée, la réalité de cette préférence est attestée par Olier lui-même. Dans son Journal spirituel, en effet, il a consigné l'espèce d'inspiration intérieure qui, tour à tour en 1644 et en 1645, l'a engagé à « s'appliquer » particulièrement à cette lecture.

La première notation remonte à l'été 1644. Olier prend un jour conscience dans la prière que Dieu l'invite intérieurement à une pratique quotidienne régulière de la *lectio divina* :

> « A la gloire de Dieu, ce 10 août à l'oraison, Dieu résidant intimement au fond de mon âme m'a dit ces mots : Je veux que, par jour, tu lises une heure mes Saintes Ecritures, demi-heure l'Ancien demi-heure le Nouveau Testament ; et pour cela je te donnerai

---

[266] J.-J. Olier : *Catéchisme chrétien pour la vie intérieure* et Journée chrétienne, Paris 1954, p. 164.
[267] Cf. P. Michalon : *La communion aux mystères de Jésus-Christ selon Jean-Jacques Olier*, Lyon 1942, pp. 186-190.
[268] Cf. L. Bertrand : *Bibliothèque sulpicienne ou histoire littéraire de la Compagnie de Saint-Sulpice*, Paris 1900, tome 3, p. 463 ss. citant le Mémoire sur la vie de M. Olier et sur le séminaire de Saint-Sulpice (Baudrand) : « presque tous les Pères grecs et latins ».
[269] Cf. *Esprit de M. Olier*, copie Ms. Archives de Saint-Sulpice, tome 1, p. 468.

> l'ouverture pour l'entendre. Ces mots m'ont longtemps nourri avec efficace et vertu[270]. »

C'est alors que son attention est attirée sur l'aide à chercher auprès de saint Basile pour mieux entrer dans la signification spirituelle de la Bible :

> « Je me suis aussi trouvé intérieurement occupé du grand Basile : Dieu me faisait connaître qu'il lui avait donné son divin Esprit pour l'intelligence de ses Saintes Ecritures, et que c'était celui qui les avait les plus solidement expliquées, sans mélange de propre esprit[271]. »

Une telle attirance pour le docteur Cappadocien pourrait bien tenir tout autant à sa qualité de fondateur du monachisme oriental qu'à ses compétences exégétiques. Soucieux sans doute de mettre au point un directoire spirituel approprié pour le séminaire de Saint-Sulpice, établi depuis quelques années, Olier songe probablement au parti à tirer des célèbres « Règles » basiliennes :

> « Il me semblait aussi que c'était comme le Père de l'Eglise à qui Dieu en avait commis le soin : car ça été le premier qui a appliqué les clercs au service de son Eglise et qui leur a donné des règles pour vivre conformément à leur vocation[272]. »

Telles paraissent être les deux raisons étroitement conjuguées qui décident Olier, après en avoir « longtemps » caressé l'idée, à « s'appliquer » désormais assidûment à la lecture de saint Basile : ne va-t-il pas y trouver les « assurances » dont sa « faiblesse » a besoin ? Et de conclure que le docteur Cappadocien

> « a été un saint que Dieu a parfaitement pénétré de lui, à qui il n'a pas ôté son humanité mais l'a totalement attirée à lui pour l'y transformer tout <e> en lui. D'où vient que dans ses écrits il y a une pureté admirable. Il ne joue point. On y voit une force merveilleuse. Et Dieu se sert de ses œuvres, à la lecture desquelles il m'applique maintenant, pour me confirmer dans toutes les vérités qu'il a plu à sa bonté de m'enseigner par lui-même ; et, cela, pour s'accommoder à la faiblesse du monde qui ne veut rien recevoir s'il n'y trouve ses assurances. Il y a longtemps que Dieu me mettait dans l'esprit cette lecture de saint Basile, et ce n'a été que par son ordre particulier que je m'y suis appliqué[273]. »

Le second passage des Mémoires autographes, à l'automne 1645, à propos cette fois de la lecture de « saint Denis », se situe dans une perspective analogue. Le 6 octobre, fête de saint Bruno, dans son « oraison de l'après-dîner », Olier avait reçu de Dieu la confirmation intérieure décisive de sa mission de réformateur spirituel du clergé :

> « Il plut donc à sa bonté de me dire en l'oraison : Je t'appelle à la vie commune ; et il me faisait entendre que c'était la vie de Notre Seigneur Jésus-Christ ; m'ajoutant : Je ne te choisis pas un mauvais parti puisque je te fais semblable à mon Fils.
>
> Ensuite de quoi, sa bonté me tenant en lui, il me disait : Je veux que tu vives dans une contemplation perpétuelle. Et, un temps après : Je veux que tu portes la contemplation dedans le sacerdoce. Où je voyais ce que sa bonté m'avait autrefois fait voir dans le commencement de ma vocation, par où je voyais l'ordre des Chartreux au-dessous d'un ordre auquel Dieu désirait que je travaillasse, qui est l'ordre sacerdotal…[274] ».

---

[270] Archives de Saint-Sulpice, Ms 7, 51.
[271] Ms 7, 51 suite.
[272] Ms 7, 51 suite.
[273] Ms 7, 51-52 suite et fin.
[274] Ms. 7, 290-291.

Le fondateur de Saint-Sulpice découvrait donc enfin la signification du mystérieux « songe » qui, en 1632, avait donné le coup d'arrêt aux hésitations dans la recherche de sa véritable vocation qu'avait entraînée sa « conversion » de 1630 à Lorette[275]. Il n'a rien à envier à la vie des Chartreux qu'il avait un moment rêvé de partager : la perfection « commune » à laquelle Dieu l'appelle n'est rien de moins que la communion même à « la vie de Notre Seigneur Jésus-Christ ». Mieux encore : la « contemplation » à laquelle il aspirait alors, voilà qu'Olier reçoit maintenant mission de la rayonner au sein du clergé dont il est devenu membre.

Révélation décisive, mais qui provoque chez lui comme une sorte de recul, avec la vive conscience de son indignité devant un tel appel : n'est-il pas « très vil, très misérable et très impur pour une sainteté si divine que celle du sacerdoce » ? Heureusement vient aussitôt de la part de Dieu l'encouragement à accepter paisiblement les exigences de continuelle purification intérieure qu'implique, en effet, la mission ainsi confirmée :

> « Il m'a dit ces paroles : *Purgatum septuplum*. Ne t'étonne pas. Il n'y a pas pour <toi> une <seule> purgation en la vie : il la faut porter par plusieurs fois pour en venir au point de pureté que je désire pour éclairer et pour illuminer au travers de ton âme[276]. »

Tel est le contexte spirituel dans lequel Olier va entreprendre la lecture de « saint Denis », le 9 octobre, c'est-à-dire le jour même de la fête liturgique du fondateur de l'Eglise de Paris :

> « Et ces paroles me furent dites en me faisant ressouvenir de la purgation des Anges bienheureux dont, hier, j'eus l'honneur de recevoir l'intelligence en lisant saint Denis. Où je fus appelé, en la sainte oraison, où la bonté de Dieu me fit paraître qu'elle voulait que je lusse pendant l'octave de ce saint toutes ses œuvres, et j'eus l'honneur en même temps d'avoir ce grand saint en mon âme, qui me faisait entendre qu'il me donnerait de son esprit en la lecture de ses œuvres… »[277].

Comme dans le cas de sa fréquentation, l'année précédente, des ouvrages de saint Basile – il fait lui-même le rapprochement – Olier a le sentiment de trouver dans cette lecture de l'Aréopagite la confirmation de ses propres intuitions spirituelles antérieures :

> « Et je fus forcé, en le lisant, d'écrire ce que je recevais de lumière rapportante à la sienne, dont j'avais reçu il y a près de six mois intelligence, comme on peut le voir par un traité des Anges où Dieu m'a fait l'honneur de se servir de moi pour l'écrire sous lui sans savoir un seul mot de ce qui était en saint Denis. Ce qui est la même conduite dont il a plu à Dieu <de> se servir vers moi en la lecture de saint Basile, où il m'a fait trouver la confirmation de toute la lumière qu'il m'avait fait l'honneur de me communiquer depuis trois ans… »[278].

Une découverte préparée de longue date

S'ils le confirment si bien ainsi dans « la lumière » déjà reçue, dans quelle mesure ces contacts de première main sont-ils véritablement pour Olier une découverte ? En ce qui concerne l'Aréopagite, la question s'éclairera davantage, on peut l'espérer, au terme de l'analyse des

---

[275] Olier y a déjà plusieurs fois fait allusion dans les *Mémoires*, au fur et à mesure que s'éclairait progressivement pour lui le sens de l'événement cf. Ms. 1, 11 (printemps 1642) – Ms. 3, 90-91 (juillet 1642) – Ms. 6, 30 (décembre 1643).

[276] Ms. 7, 291 suite, qui cite Ps. 11, 7.

[277] Ms. 7, 291-292 suite.

[278] Ms. 7, 292-293. Cf. Ms. 7, 149 où Olier y a déjà fait allusion. Les autographes conservés aux Archives de Saint-Sulpice comportent, en effet, un volume intitulé *Saints Anges* (Ms. 10) dont l'essentiel (Ms. 10, 1-237) représente, semble-t-il, le « traité » dont parle Olier.

principaux documents où l'intéressé lui-même nous donne un écho direct de sa lecture. Les affirmations de l'auteur des *Mémoires* relevées ci-dessus soulèvent cependant une autre question qui appelle ici un éclairage préalable : faut-il admettre qu'en composant son « traité des Anges » - probablement vers le mois de janvier 1645 : sa mémoire demeure sur ce point approximative[279] – Olier n'avait encore jamais eu la moindre connaissance, sinon des écrits, du moins de la pensée dionysienne ? De telles allégations mystiques, fréquentes dans son Journal spirituel, pourraient bien être à rapprocher des explications miraculeuses des anciens auteurs bibliques. Pour ne mentionner que le rôle de la Cause première, ceux-ci n'ignoraient nullement l'intervention des causes secondes : de manière analogue le langage d'Olier ne contredit pas davantage, tout porte à le croire, l'influence exercée depuis longtemps déjà sur sa pensée par les perspectives de l'Aréopagite.

Par l'intermédiaire de la scolastique thomiste, toute la théologie du XVIIe siècle français en était, on le sait, profondément imprégnée : formé à cette école pendant ses études en Sorbonne, dans les années 1627-1630, le futur fondateur de Saint-Sulpice a certainement bénéficié dès ce moment d'un premier contact avec la tradition dionysienne[280]. Et l'on constatera sans surprise par la suite que son intelligence personnelle des textes de l'Aréopagite doit beaucoup aux interprétations autorisées de saint Thomas d'Aquin dans la *Somme théologique*[281]. Mais, plus encore que par la théologie savane, Olier a été marqué par le courant spirituel bérullien dont l'inspiration dionysienne, dans le domaine notamment de la spiritualité sacerdotale, n'est plus à démontrer[282]. Encouragé de manière décisive dans sa vocation de réformateur du clergé par Condren, son directeur de 1635 à 1641, Olier garde de lui, dans les *Mémoires*, le souvenir d'une sorte d'initiateur hiérarchique un peu à la manière de l'Aréopagite[283].

---

[279] Cette datation du « traité » ressort des données convergentes qui figurent, d'une part en marge de l'un des fragments reliés sous le titre *Saints Anges* dans le Ms. 10 (Ms. 10, 217 : « Ce 12 janvier ») et, d'autre part, dans la mention faite de ce « traité » envers le 10 et le 12 janvier 1645 dans les *Mémoires* (cf. Ms. 7, 149).

[280] Dans les *Mémoires* Olier témoigne de son intérêt pour la scolastique : cf. Ms. 1, 347-348. Sur les études théologiques d'Olier en Sorbonne : cf. M. Faillon : *Vie de M. Olier*, 4e édit., Paris 1873, tome 1, pp. 19-21.

[281] Cf. L. Bertrand : *Bibliothèque sulpicienne…*, cit. supra, tome 3, pp. 453 ss. : parmi les livres personnels d'Olier figurait « le saint Thomas tout entier d'impression de Rome ».

[282] Cf. L. Cognet : *Crépuscule des mystiques. Le conflit Fénelon-Bossuet*, Paris 1958, pp. 14 ss. qui donne un panorama d'ensemble de cette interprétation dionysienne du « mysticisme en France au XVIIe siècle ». Cf. P. Cochois : « Bérulle hiérarque dionysien » in *Revue d'Ascétique et Mystique*, 1961, n° 147, pp. 1-40 ; et « Bérulle et le Pseudo-Denys » in *Revue de l'Histoire des Religions*, 1961, pp. 173-204 qui analyse l'influence dionysienne sur le fondateur de l'Ecole Française de spiritualité. Cf. I. Noye in *La tradition sacerdotale*, Le Puy-Paris 1959, pp. 169-189 qui relève cette influence dans le *De Sancte Sacerdotio* publié en 1631 par Métézeau et que devait connaître Olier.

[283] Cf. Ms. 2186, 167-168 : « … Et comme on remarque dans la théologie que la lumière des Anges est de telle nature… (que) même les Anges inférieurs ne pourraient point porter sans miracle l'étendue de la lumière des Anges supérieurs, ainsi en était-il de la lumière de ce grand homme au regard du reste des esprits ». Cf. Ms. 2, 347 où Olier se prévaut d'être, selon la promesse même de Condren, « un des héritiers de son esprit ».

De cette familiarité déjà ancienne avec ce que l'on a appelé « l'univers dionysien »[284], la Correspondance et surtout le Journal spirituel d'Olier, bien avant 1645, fournissent des témoignages significatifs. Tel est, en particulier, le cas du rapprochement entre le prêtre et les anges auquel fait volontiers appel le futur fondateur de Saint-Sulpice. Dès 1640, dans une lettre à une religieuse du couvent de la Regrippière qui venait de se mettre sous sa direction, la comparaison lui sert à préciser le sens qu'il entend donner à son ministère personnel de conseiller spirituel :

> « Est-ce pas une extrême douceur d'être le canal de l'amour ? Quand Dieu, ce principe d'amour, communique aux anges supérieurs les lumières pour éclairer les anges inférieurs, c'est toujours avec avantage pour les supérieurs, qui se réservent une partie de ce qu'ils donnent et communiquent aux autres. Ainsi, ma très chère fille, si cet Esprit divin, cette source féconde de l'amour, veut se servir de moi pour montrer le chemin de l'amour et pour vous éclairer en ce saint exercice, ce sera toujours avec avantage pour moi, n'attendant que de lui ce que je vous pourrai donner et goûtant le premier aux délices dont il vous nourrirait[285]. »

En 1642 surtout, au moment où le fondateur du séminaire devient curé de la paroisse Saint-Sulpice, il y recourt en préparant, dans son oraison des jours précédents, le sermon de la fête patronale, dont l'essentiel sera consacré à présenter les exigences spirituelles de toute véritable vocation sacerdotale dans l'Eglise. Après avoir évoqué tel ou tel texte biblique « où les prêtres sont appelés des anges », il ne se contente pas d'affirmer que, comme candidats au sacerdoce, Dieu « veut des âmes angéliques qui l'approchent », mais il développe la comparaison en faisant manifestement appel à la théologie dionysienne :

> « Les anges ont trois propriétés : l'une, de purifier ; l'autre, d'illuminer ; et l'autre, d'unir à Dieu. Ce sont ces trois conditions que l'Eglise requiert dedans les prêtres : premièrement de purifier, deuxièmement d'illuminer, troisièmement d'unir. Pour être dans l'état de purifier, il faut être premièrement soi-même dedans la pureté… ; deuxièmement pour illuminer, il faut premièrement (*sic*) avoir l'esprit pur et net… Il faut en troisième lieu unir les âmes à Dieu, il faut donc avoir des âmes dans la charité, des âmes qui aiment l'oraison… afin de pouvoir parvenir soi-même premièrement à l'union à Dieu pour pouvoir après donner l'instruction aux autres, et connaître premièrement en soi les voies divines pour après en instruire les autres… »[286].

On est là au cœur des préoccupations qui vont guider Olier dans son œuvre de réforme spirituelle du clergé : le ministère de sanctification confié aux prêtres dans l'Eglise est pour eux don et exigence d'une sainteté personnelle en quelque sorte proportionnée. Et, de toute évidence, cette orientation décisive trouve déjà un appui dans la tradition théologique ambiante imprégnée des perspectives dionysiennes, où le monde angélique est le modèle et la source des

---

[284] Cf. R. Roques : *L'univers dionysien : structure hiérarchique du monde selon le Pseudo-Denys*, col. Théologie n°29, Paris 1954.

[285] *Lettre* 69 in *Lettres de M. Olier*, Paris 1935, nouv. Edit. par E. Levesque, tome 1, p. 148. Cette lettre fait suite au passage et à la prédication d'Olier au couvent des « éveillées » de la Regrippière, monastère de Fontevristes proche de son propre prieuré de la Trinité de Clisson, au Pays Nantais, où il était allé en mission réformatrice en 1638-1639 : cf. P. Pourrat : *Jean-Jacques Olier, fondateur de Saint-Sulpice*, Paris 1932, pp. 66-70.

[286] Ms. 1, 324, 326 et 327 : quelques jours avant la fête de Saint-Sulpice, patron de la paroisse, Olier médite dans son oraison le texte de He 5, 1 (*Omnix pontifex assumptus ab hominibus…*) dont il fera le point de départ de son sermon pour montrer « en la personne de saint Sulpice… un modèle de la perfection sacerdotale », en profitant de l'occasion pour interroger vigoureusement un auditoire de parents chrétiens de la haute noblesse trop enclins à « faire d'Eglise les plus déshérités de leurs enfants incapables de faire carrière dans le monde.

communications hiérarchiques dans l'Eglise[287]. On peut ainsi penser que lorsqu'en janvier 1645 Olier s'essaie à rassembler dans une sorte de « traité » les lumières reçues depuis quelques années sur les anges[288], son propos s'inscrit dans la même ligne : les révélations intérieures dont il fait état sur « les deux mondes l'un sur l'autre », le « spirituel » et le « corporel », semblent bien l'orienter vers une meilleure intelligence du « monde de l'Eglise », lui-même le note alors dans les *Mémoires*[289]. Même si, d'inspiration surtout biblique, cet essai théologique très personnel paraît, pour l'essentiel, n'être pas directement tributaire de l'angélologie dionysienne[290], Olier n'en ignore pas pour autant l'existence : les allusions qu'il y fait occasionnellement s'expliquent sans doute simplement par la connaissance indirecte que lui en a donnée sa fréquentation de la tradition thomiste[291]. Bien loin d'infirmer la découverte que fut pour Olier sa lecture personnelle des œuvres de l'Aréopagite, en octobre 1645, une telle préparation laisse déjà pressentir, au contraire, tout l'intérêt que le fondateur de Saint-Sulpice va y trouver. Et le moment est venu d'analyser maintenant de plus près les trois principaux documents où lui-même s'en est expliqué[292].

---

[287] D'autres passages des *Mémoires* font également appel à la comparaison prêtres-anges : cf. Ms. 3, 250 ss. (26 août 1642) où Olier prépare une causerie à la communauté sacerdotale de la paroisse, comparée à « la communauté des anges » (il invitera ses confrères à vivre en « esprit de dépendance et de soumission, esprit d'ordre et de règle, telle qu'elle est entre les anges, où les uns sont soumis aux autres et les uns reçoivent des autres, exprimant quelque chose de l'ordre qui est dans la suprême et suressentielle hiérarchie, qui est Dieu… ») – Ms. 4, 265 ss. (13 février 1643) où dans une longue méditation sur le sacerdoce Olier souligne la supériorité, religieuse et apostolique, des prêtres sur les anges (« C'est une hiérarchie à part, celle des prêtres et des apôtres, qui font le plus bel ornement du paradis après Jésus-Christ et Marie… »). Et l'on trouverait bien d'autres allusions à l'Aéropagite sur d'autres thèmes, toujours dans les *Mémoires* de 1642, notamment à propos de la théologie de l'eucharistie comme sacrement de la « perfection » chrétienne : cf. Ms. 1, 197-198 (fin mars) : l'eucharistie « pour cela… s'appelle par saint Denis *téléiosis* en grec » - Ms. 2, 257 (juin) – Ms. 3, 157 (juillet) etc.

[288] Cf. Ms. 10, 1-237 : il s'agit d'un texte composite qui semble comporter deux grandes parties, la première plus développée (Ms. 10, 1-215 bis) consacrée aux anges en tant qu'ils expriment « l'être » de Dieu, et la seconde plus brève (Ms. 10, 217-237) consacrée aux anges comme expression de « l'opération » de Dieu.

[289] Cf. Ms. 7, 149 ss. (vers le 9 ou 10 janvier 1645) où Olier fait allusion à ce qu'il à ce qu'il a « écrit ci-devant sur les anges et sur le monde ». Cf. Ms. 10, 229 ss. : « Le Saint-Père en l'Eglise… en créant un Evêque (il) produit et engendre un fils semblable à lui et l'envoie en son diocèse… De même l'Evêque reçoit du Pape, avec son envoi ou sa mission, l'Esprit et la vie de Dieu, dans laquelle il enverra des curés et des prêtres aux missions et aux Eglises pour continuer celle de ses apôtres et de ses disciples… » (sous le titre « De l'opération des Anges », la seconde partie du « traité » s'intéresse finalement à la hiérarchie sacerdotale dans l'Eglise, où elle prolonge les hiérarchies angéliques).

[290] Dans la présentation des trois hiérarchies angéliques, le « traité » d'Olier ne suit pas la répartition dionysienne des divers ordres (il intervertit la place des Principautés et des Vertus). De nombreuses citations de l'Ancien et du Nouveau Testament – notamment de l'Apocalypse – figurent tout au long : cette inspiration biblique semble confirmée par les *Mémoires* (cf. Ms. 7, 151) où Olier, poussé intérieurement à relire le « beau livre » de l'Apocalypse, affirme y trouver « l'intelligence » de ce qu'il est précisément en train d'écrire « au sujet des Anges ».

[291] Dans la première partie du « traité », ces allusions sont relativement rares (Cf. cependant Ms. 10, 270 : « Dieu qui fait tout par ordre et par liaison très intime a uni les corps des anges et toutes les hiérarchies ensemble, comme on le voit au long en saint Denis… »). Elles sont plus fréquentes dans la seconde partie : cf. Ms. 10, 218 (Dieu « communique aux anges inférieurs par les supérieurs la lumière et l'amour qui les fait vivre divinement dedans l'éternité ») ; 10, 219 (au baptême Dieu « fait des hommes charnels et pécheurs des enfants spirituels et divins par la communication de son essence et de sa vie suréminente et divine… Ainsi dans les esprits des Anges il y a des opérations qui sont divines en elles-mêmes, comme sont celles de purifier, d'illuminer et de perfectionner… »), etc.

[292] On laissera de côté ici *Le projet et idée des séminaires de Messeigneurs les Evêques pour leur clergé*, soumis par Olier en 1651 à l'Assemblée du Clergé de France (texte publié, avec introduction et notes critiques, par I. Noye in *La tradition sacerdotale*, cit. supra, pp. 213-232) : d'inspiration incontestablement dionysienne, le document ne fait aucune référence explicite aux ouvrages de l'Aréopagite, à la différence de ceux qui sont ici retenus.

LES PREMIÈRES IMPRESSIONS QU'OLIER GARDE DE SA LECTURE

Le premier de ces documents, ce sont les pages des *Mémoires* auxquelles il a déjà été fait allusion et dont il convient de compléter ici l'inventaire. Après avoir relevé les circonstances qui l'ont conduit à se plonger dans les ouvrages de l'Aréopagite, Olier note, en effet, les sentiments que fait lever en lui cette lecture. Ce qui l'impressionne d'abord, c'est le contraste entre le caractère très « pratique » des Règles basiliennes auxquelles il s'était intéressé l'année précédente et la « sublimité » de la mystique dionysienne qu'il lui est maintenant donné de découvrir sur pièces :

> « Je voyais en saint Denis qu'il était une âme élevée en la sublime contemplation, en jouissance d'une pleine lumière dont il était revêtu comme si c'était un soleil qui l'eût couvert. Ce grand saint parle d'un langage semblable aux Anges et qui n'est pas commun, intelligible facile et pratique, comme le grand saint Basile, que la sagesse de Dieu avait destiné pour instruire les hommes et leur donner des enseignements de pratique pour composer des communautés où la perfection n'est pas commune… »[293].

Contraste mais aussi complémentarité, dont Olier voit tout de suite le parti qu'il peut tirer. Ce qu'il admire chez l'Aréopagite, sans doute est-ce sa « sublime contemplation » du mystère de Dieu et de ses communications au monde angélique, telle que la lui révèle sa lecture du livre des *Noms divins* et de celui de la *Hiérarchie céleste* :

> Ce grand saint était un Ange, en commerce avec eux, et <il> traite avec l'Eglise comme en la société des Anges, parlant en termes qui ressentent la plénitude et l'immensité de la lumière qui l'environne, parlant de Dieu dedans une éminence non pareille, comme aussi des Esprits bienheureux, remplis de ce même jour…[294] ».

Mais c'est bien davantage encore aux perspectives développées dans le livre de la *Hiérarchie ecclésiastique* qu'Olier semble s'intéresser :

> « Il parle de même des Pontifes et des ministres de Dieu consommés dans l'Esprit et qui opèrent en la vertu divine dessus l'Eglise. Il en explique l'opération intérieure sur les esprits dans une dilatation semblable à celle de Dieu, qui, étant un en soi, se répand et se dilate dessus tous les esprits de la Hiérarchie Angélique : ainsi du pontife, qui est un en lui-même et dans l'Esprit qui le possède, il est dilaté dans les sujets qui reçoivent les opérations de l'Esprit se dilatant en eux et se répandant en abondance et plénitude. C'est de lui qu'on apprend ces opérations secrètes et divines. C'est de ce lynx en la grâce, qui voit en Dieu ses opérations sur nous, que l'on s'instruit de ces merveilles. Il est comme un Ange qui voit dehors de Dieu toute la dilatation de son Esprit et de sa grâce[295]. »

Voilà qui rejoint, en effet, très directement les préoccupations théologiques et spirituelles du fondateur de Saint-Sulpice au moment où il vient de se voir confirmé intérieurement dans sa vocation de « porter la contemplation dedans le sacerdoce ».

Le plus révélateur, cependant, pourrait bien être la suite, où transparaît la liberté que prend Olier de retrouver dans la théologie dionysienne des médiations hiérarchiques dans l'Eglise la justification de l'intuition centrale sur laquelle se fonde sa propre expérience spirituelle. Comme en témoignent les confidences antérieures des Mémoires[296], celle-ci accorde une place décisive à

---

[293] Ms. 7, 293.
[294] Ms. 7, 293 suite.
[295] Ms. 7, 294 suite.
[296] Cf. Ms. 1, 23-24 (mars 1642 : Olier relate l'origine de cette découverte à l'issue de sa retraite décisive de 1636) et Ms. 3, 50 (juillet 1642 : il évoque à nouveau le souvenir).

l'inhabitation du Christ par la foi dans « les âmes » de tous les baptisés et *a fortiori* des prêtres, comme source de leur efficacité apostolique. Telle est la perspective, délibérément christocentrique, qu'Olier découvre spontanément dans les « vues » de l'Aréopagite, en faisant pour les « expliquer » un rapprochement inattendu :

> « A ce sujet, je remarquerai ici une chose qui servira pour expliquer cette vue : ce qui m'arriva dernièrement en voyant venir un prêtre des saints ordres. Je fus surpris intérieurement de voir à clair Notre-Seigneur répandu en toute l'âme de ce jeune prêtre de notre séminaire, M. Hardi : il était grand comme lui, il était imbu dedans son âme et autant étendu comme elle était. Et cela me remplissait intérieurement de vénération pour notre Maître qui habite ainsi dedans les âmes de ses ministres. Et cette sainte expérience, dont je suis très indigne, m'est donnée pour me confirmer dans les saintes lumières de la foi qui m'avaient instruit jusques à maintenant de cette vérité que Jésus-Christ est présent réellement dedans les âmes et surtout dedans ses ministres pour opérer ses œuvres de grâce et sainteté dedans l'Eglise.
>
> Cette grande vue que la bonté divine m'a donnée de la lumière de saint Denis m'a encore servi pour la même chose... »[297].

On saisit là, semble-t-il, sur le vif comment s'élabore concrètement chez Olier sa doctrine spirituelle, dans une interaction consistante entre « les saintes lumières de la foi » dont il est déjà « instruit » intérieurement et l' « expérience » qu'il lui est donné d'en faire providentiellement à l'occasion : celle-ci « confirmant » celles-là en même temps qu'elle en est le fruit. Le contact avec les textes dionysiens rejoint ici l'intuition dont il a bénéficié dans sa récente rencontre avec l'un des « jeunes prêtres » venus se préparer aux « saints ordres » au séminaire de Saint-Sulpice. Dépassant la lettre des écrits de l'Aréopagite qu'il a sous les yeux, Olier en fait spontanément une lecture chrétienne où se trouve confortée sa propre conviction spirituelle : « Jésus-Christ est présent réellement dans les âmes » de « ses ministres », et c'est lui qui « opère » en eux et par eux ses « œuvres de grâce et de sainteté » au bénéfice de « l'Eglise ». Première donnée significative où se laisse entrevoir déjà l'intérêt trouvé par le fondateur de Saint-Sulpice dans le contact direct qu'il prend pour la première fois avec les textes mêmes de « saint Denis » : intérêt principalement centré sur la spiritualité sacerdotale[298].

Les notes prises par Olier « en lisant saint Denys »

C'est à une lecture la plume à la main qu'Olier s'est, en effet, livré. Et les notes personnelles qu'il a prises nous ont heureusement, en partie du moins, été conservées : on en retrouve trace sous deux formes. D'une part dans un texte composite de quelques 25 pages, qui comporte deux fragments : le premier, intitulé « En lisant saint Denys », daté du 13 octobre 1645, et le second, probablement écrit peu après, sous le titre « La Hiérarchie ecclésiastique »[299]. D'autre part dans

---

[297] Ms. 7, 294-295 suite.

[298] Cet intérêt prioritaire n'exclut pas celui qu'Olier y trouve, plus largement, au plan de la vie spirituelle en général : cf. *Lettre 119*, in Lettre de M. Olier, cit. supra, tome 1, p. 254 (à une religieuse de ses dirigés, il recommande de « se tenir fort recueillie » afin que « l'exercice extérieur » où elle est occupée ne fasse pas de « tort » à sa vie d'oraison, en précisant : « C'est un conseil où j'ai été confirmé depuis fort peu de jours par la lecture du grand saint Denis, l'apôtre de notre France »).

[299] Cf. Ms. 10, 241-268 (*Saints Anges*). La similitude des sujets traités explique que ces feuilles, sans doute épars à l'origine, aient été reliés à la suite du « traité des Anges ». Dans cette reliure postérieure, une erreur s'est glissée et, pour être intelligible, la lecture doit en être faite dans l'ordre suivant : Ms. 10, 241-256 et 265-267 (premier fragment

les abondantes citations dionysiennes relevées dans un recueil de *Loci communes*, cette sorte de fichier analytique constitué par Olier selon une méthode assez courante à l'époque[300]. Au-delà des premières impressions confiées aux Mémoires, ces documents devraient permettre de préciser ce qui a retenu l'attention du lecteur de l'Aréopagite.

Le dépouillement des *Loci communes*, d'abord, atteste bien la prédilection du fondateur de Saint-Sulpice pour « saint Denis ». C'est lui, en effet, qui est – et de beaucoup – le plus souvent cité dans ce fichier, juste après l'Ecriture et loin devant quelques autres auteurs patristiques comme saint Ambroise, saint Jérôme ou saint Grégoire de Nazianze[301]. Et, comme à diverses reprises figure en marge du texte recopié l'indication de la page d'où il a été extrait, il est même possible d'identifier l'édition du Corpus dionysien qu'Olier avait sous les yeux pour sa lecture d'octobre 1645 : il s'agit de la nouvelle traduction française publiée à Paris en 1629 par don Jean-de-saint-François Goulu[302]. Plus intéressantes à relever, cependant, sont deux autres données. En renvoyant au livre des *Noms divins* et aux deux livres des *Hiérarchies*, le fichier témoigne qu'Olier a effectivement lu les principaux ouvrages de l'Aréopagite. Mais les références au premier, pratiquement deux fois moins nombreuses que les citations des deux autres, semblent confirmer où est allé l'intérêt prioritaire du lecteur.

Un intérêt qui, d'ailleurs, - dernière précision importante à noter dans les *Loci communes* – ne fait pas la part égale à l'un et l'autre des livres des *Hiérarchies*. En effet, pour plus de quarante fiches où Olier a relevé de nombreuses citations du livre de la *Hiérarchie ecclésiastique*, il ne s'en trouve guère qu'une dizaine où il ait recopié des extraits du livre de la *Hiérarchie céleste*. De même n'est-ce sans doute pas un hasard si, en dehors des fiches consacrées au Baptême et à l'Eucharistie, les plus abondamment garnies de textes dionysiens sont celles qui sont intitulées *Angélus, Episcopi*, *Episcopi et sacerdotes*, *Sacerdos*. Et si, parmi celles-ci, les deux premières sont seules à reproduire bon nombre d'extraits du livre de la *Hiérarchie céleste*, Olier renvoie de l'une à l'autre et livre la clef de sa perspective de lecture en notant en tête de la seconde : « *Episcopi illustrantur ab Angelis : inductive patet apud Dion*[303]. » Autant dire qu'il ne s'intéresse finalement à l'angélologie dionysienne que dans la mesure où elle renvoie précisément, pour en illustrer la réalité spirituelle, au sacerdoce hiérarchique dans l'Eglise.

Mais le résumé cursif qu'à partir du 13 octobre 1645 Olier a tenté de faire de ses découvertes « en lisant saint Denys » ne semble-t-il pas apporter, de son côté, un démenti à cette perspective ? En première approximation en tout cas il offre un témoignage contrasté. Seules en effet les huit

---

« En lisant saint Denys », inachevé, Ms. 10, 268 est une page blanche) puis Ms. 10, 261-264 et 257-260 (second fragment : « *La Hiérarchie ecclésiastique* »).

[300] Ce document (qui sera cité ici LC) est répertorié Ms. 3832 à la Bibliothèque Mazarine, à Paris. Selon L. Bertrand in *Bibliothèque sulpicienne*, cit. supra, tome 1, pp. 35-39, il s'agit de l'un des deux exemplaires que possédait primitivement le séminaire de Saint-Sulpice, l'autre ayant été perdu sous la Révolution. Sur l'usage, courant à l'époque, de ces *Loci communes*, cf. J. Orcibal : *Jean Duvergier de Hauranne, abbé de Saint-Cyran et son temps (1581-1638)*, Paris 1947, p. 147 et note 3. A noter que, dans LC certains passages de Denys sont de la main d'un copiste (qui n'apparaît pas ailleurs dans le répertoire).

[301] Pour quelque 20 fiches dont les titres sont illustrés par une référence à saint Ambroise – le plus abondamment cité, alors que saint Jérôme et saint Grégoire de Nazianze ne sont mentionnés que 2 ou 3 fois – on ne trouve pas moins de 65 fiches où figurent, souvent abondamment voire même exclusivement, des citations dionysiennes.

[302] Sur cette édition, dont la traduction est assez différente de celle déjà publiée en 1608 par dom Goulu, cf. J. Dagens in *Bibliographie chronologique de la littérature spirituelle et de ses œuvres (1501-1610)*, Paris 1952, p. 184. Sur son influence dans les milieux mystiques du XVIIe siècle français, cf. L. Cognet : *Crépuscule des mystiques…*, cit. supra, p. 14.

[303] LC 69, fiche *Episcopi*. Cf. LC 11, fiche *Angelus* : *« Vid tit. Episcopi… Sacerdotes et Episcopi Angeli visibiles. »*

pages du second fragment – à peine un tiers de l'ensemble – sont consacrées à l'analyse, restée inachevée il est vrai, du livre de la *Hiérarchie ecclésiastique*, tandis que celle du livre de la *Hiérarchie céleste* occupe les quelques dix-huit pages du premier fragment. Encore faut-il, plus encore, qu'aux dimensions respectives ainsi prises par les deux résumés, être attentif à la manière dont ils sont conduits par Olier. Divers indices peuvent y être relevés qui permettent, semble-t-il, de découvrir que le témoignage de ces deux documents rejoint bel et bien celui des *Loci communes*.

Indices, d'abord, dans le fragment où Olier résume à son usage les principaux chapitres du livre de la *Hiérarchie céleste*. De la mission des trois « ordres » angéliques telle que la présente le texte dionysien, le lecteur retient surtout le terme auquel elle est finalement orientée, à savoir la « consommation » spirituelle des membres de l'Eglise dans la communion avec Dieu. Ainsi relève-t-il que les anges

> « dedans ces désirs qui les font aspirer à Dieu (ils) y attirent toute l'Eglise qu'ils excitent à se joindre à leur soif et à leur désir de Dieu »[304].

Et lorsqu'il évoque ensuite les diverses catégories angéliques il ne manque pas de faire à chacune l'application particulière de ce principe général, même si elle ne figure pas dans le texte dionysien correspondant. Tel est, par exemple, le cas à propos des Trônes qui reçoivent de Dieu, précise-t-il,

> « une vertu secrète pour élever l'Eglise au-dessus d'elle-même et l'appliquer à Dieu dans un état de fermeté constante et immobile, sans jamais se relâcher et retourner devers soi-même »[305].

Une application dont Olier aime aussi, au-delà de la lettre du texte qu'il résume, à souligner la dimension foncièrement christocentrique. Ainsi, entre autres, pour le premier des « ordres » de la « hiérarchie moyenne », qu'il présente ainsi :

> « Les Dominicains sont les expressions et tout ensemble les participations de Dieu et de son fils Jésus-Christ dominant sur le monde… Ils sont donc dominants en Jésus-Christ et tous ensemble dans leur ordre expriment l'unité et la plénitude de la domination de Jésus-Christ, Seigneur unique et universel, sur toute son Eglise et toute la créature en Dieu[306]. »

Mais il relève surtout les indications finales du livre de la Hiérarchie céleste qui font justement le lien entre les « ordres » angéliques et celui des « Pontifes » de l'Eglise, appelés à jouer un rôle déterminant dans l'initiation spirituelle des membres « inférieurs » que sont tous les chrétiens :

> « En chaque ordre il faut considérer trois choses : l'essence, la vertu et l'action. Et ainsi chacun des Anges se peut nommer vertu… Et c'est pour cela même que nos Pontifes s'appellent Anges en l'Ecriture Sainte – Malachie 2 – à cause qu'ayant en eux la lumière divine qu'ils ont reçue d'en haut pour la distribuer aux inférieurs de l'Eglise, participants de l'état de la hiérarchie supérieure, ils sont en possession de leur vertu et de leur action d'illuminer. Les Pontifes même sont appelés des Dieux par l'Ecriture Sainte, par participation et communion parfaite à la divinité, <eux> qui, étant retirés en leur sainteté comme Dieu, se tiennent élevés au-dessus de tout le monde : *Talis*

[304] Ms. 10, 242.
[305] Ms. 10, 243.
[306] Ms. 10, 249.

decebat ut esset nobis pontifex, sanctus, innocens, impollutus, segregatus, excelsior coelis factus… »[307].

Indices plus clairs encore lorsqu'Olier ébauche, dans le second fragment, le résumé du livre de la *Hiérarchie ecclésiastique*. Ainsi, reprenant à l'Aréopagite le titre de « principe de hiérarchie » appliqué au Christ, commence-t-il par préciser la portée trinitaire de la « communion » dont celui-ci est la source pour les membres de son Eglise :

> « Jésus-Christ est fait participant de la divinité en toute sa lumière, son efficace et sa perfection, et, par sa sainte communion, il tire en sa participation les âmes qui le reçoivent. Et ce que Dieu a coutume de faire dans les anges inférieurs par la communication des supérieurs, il l'opère lui-même en sa personne par la sainte communion de son être, de sa vie et de ses opérations saintes et divines… Et notre communion est faite sur celle de Dieu envers son Fils et son Esprit, et sur la résidence mutuelle de l'un avec l'autre…
>
> Cette communion nous rend parfaitement semblables et uns avec lui comme les bienheureux selon saint Paul et saint Jean… : *Videbimus sicuti est, tunc erimus ei similes*[308]. »

Olier retrouve ainsi spontanément dans la doctrine de l'Aréopagite les perspectives pauliniennes et johanniques qui lui sont familières. De même lorsqu'il résume la présentation dionysienne de la méditation confiée à l'ordre épiscopal pour réaliser « en chaque sujet de l'Eglise » cette « sainte communion de l'être, de la vie et de la vertu de Dieu ». Telle est, en effet, « la fin de toute la hiérarchie » dont le Christ est le « principe » :

> « Le Pontife, qui est l'homme divin que Jésus-Christ a revêtu de lui intérieurement et dans lequel il est entré comme source de vie, de vertu et de perfection divine, (il) sert d'extérieur, de tabernacle à Jésus-Christ pour opérer les choses saintes et divines dans les âmes, en sorte que tel qu'il est dedans la gloire de Dieu son Père, puisant de sa fécondité de vie divine et de l'efficace de sa vertu pour opérer dedans l'Eglise (car c'est là où l'on le doit regarder comme principe de hiérarchie), il le faut considérer dans le Pontife… »[309].

Et l'insistance d'Olier va finalement à relever et souligner les implications spirituelles pour « le Prêtre et le Pontife » de ce caractère sacramentel de leur vocation propre dans l'Eglise, selon une perspective qui lui est chère. Il leur faut agir « en Dieu » dont ils sont les instruments dans leur ministère :

> « Donc toute opération hiérarchique doit être divine et en unité parfaite avec Dieu opérant par le Prêtre divinement. Et quand le Prêtre et le Pontife opère autrement qu'en Dieu il n'opère plus selon ce qu'il est et que Dieu l'appelle dans l'Eglise, <lui> qui le choisit comme un organe extérieur et un canal sous lequel il influe sur l'Eglise, qu'il

---

[307] Ms. 10, 265 qui cite He 7, 26, après avoir fait allusion à MI 2, 7 (*Labia enim sacerdotis custodient scientiam et legem requirent ex ore ejus quia angelus Domini exercituum est*).

[308] Ms. 10, 261 et 263, qui cite 1 Jo 3, 2. Cf. Ms. 10, 262 : « … l'on le doit regarder comme principe de hiérarchie », renvoyant à *Hiérarchie ecclésiastique* 1, 1 « Jésus lui-même… Principe et substance même de toute hiérarchie » et 1, 2 « Jésus, principe et fin de toute hiérarchie » (in *Œuvres complètes du Pseudo-Denys l'Aréopagite*, trad. M. de Gandillac, Paris 1943, pp. 245 et 248). Noter que le second texte figure en LC, fiche *Episcopi et sacerdotes* : « nous sommes unis à Jésus le principe et la fin de la Hiérarchie. »

[309] Ms. 10, 262.

> veut rendre conforme à Dieu et parfaitement semblable comme le sont les Anges du ciel dedans leurs hiérarchies[310]. »

Comportement sacramentel dont le lecteur de l'Aréopagite ne manque pas de préciser la réalité éminemment spirituelle, au sens fort du mot. Ayant à transmettre la « charité de Dieu », en quoi consiste selon le texte dionysien lui-même « la fin de la hiérarchie », les prêtres doivent, en effet, se laisser intérieurement conduire dans leur ministère par le Saint-Esprit en personne :

> « Voilà les termes de saint Denis – 1er chapitre de la *Hiérarchie ecclésiastique* - : la fin de la hiérarchie est une perpétuelle charité de Dieu et des choses divines émanées de lui dedans l'Eglise, qui est le lieu de sa communion parfaite et de son épanchement en l'être de sa sainteté. Et cette charité se doit considérer comme agissante et opérante divinement en nous par l'exercice et la conduite du Saint-Esprit, qui est connue comme un soleil mouvant et qui fait tourner avec lui sa lumière et sa chaleur. Et cette charité parfaite dedans le Saint-Esprit tient l'âme enlevée de la chair et de toutes les choses terrestres… Et ce qui donne ce dégagement total et cette liberté d'esprit et de dégagement total de l'âme sur la chair procède du seul Esprit de Dieu qui est tout-puissant de le faire dans nous : *Ubi Spiritus, ibi libertas*[311]. »

Comme l'atteste ce nouveau rapprochement, c'est bien à la doctrine paulinienne dont il est tout pénétré qu'Olier se trouve constamment ramené par sa lecture de l'Aréopagite. Et ses essais d'analyse cursive des textes dionysiens aussi bien que les extraits relevés dans son recueil de *Loci communes* témoignent, semble-t-il, de manière convergente d'une même perspective. Si le fondateur de Saint-Sulpice s'intéresse moins aux spéculations théologiques de Denys et bien davantage à leurs implications spirituelles pour les membres de l'Eglise, c'est que sa lecture est celle d'un pasteur. Mais aussi, et plus encore, celle d'un réformateur du clergé qui découvre avec le plus vif intérêt le parti qu'il peut en tirer pour fonder la spiritualité sacerdotale dont il a mission d'être le promoteur dans cette Eglise…

L'UTILISATION DE SA LECTURE DANS LE « SERMON DE SAINT DENIS »

Bien que l'analyse des textes esquissée par Olier au moment même de sa lecture de l'Aréopagite, en octobre 1645, soit demeurée inachevée, cette découverte du Corpus dionysien n'en a pas moins continué à nourrir sa doctrine et son action réformatrices. Et le « sermon de saint Denis », dont les brouillons nous ont heureusement été conservés parmi ses *Panégyriques des Saints*[312], constitue un document particulièrement intéressant pour tester cette influence durable sur la pensée du fondateur de Saint-Sulpice. Simple esquisse, en trois ébauches, restée elle-même inachevée, elle a l'avantage de nous faire assister à la genèse du message qu'Olier entendait délivrer en prononçant l'éloge de saint Denys[313]. En quelle occasion ? Sans garantir une certitude absolue, la convergence des indices autorise au moins une hypothèse probable.

---

[310] Ms. 10, 262-263.

[311] Ms. 10, 263, qui renvoie à *Hiérarchie ecclésiastique* 1, 3 : « Le terme commun de toute hiérarchie consiste donc dans cet amour continu de Dieu et des mystères divins que produit saintement en nous la présence unifiante de Dieu lui-même » (trad. de Gandillac in *Œuvres complètes*… cit. supra p. 248) et qui cite 2 Co 3, 17. Olier a relevé le texte dionysien dans LC, fiche *Hierarchia* : « Le but que se propose toute hiérarchie n'est autre qu'un amour continuel envers Dieu et les choses divines, qui opère de bonnes et saintes actions purement et simplement pour l'amour de Dieu. »

[312] Cf. Ms. 12, 257-272.

[313] Cf. Ms. 12, 257-258 : exorde du sermon et annonce du « corps » du sujet (première ébauche, inachevée) – Ms. 12, 259-263 : développement sur « l'esprit de saint Denys » et sur « la lumière » dont il a bénéficié (seconde

L'occasion du sermon

Plusieurs allusions du texte autographe lui-même fournissent déjà quelques précisions intéressantes. Sur les destinataires du sermon, tout d'abord : Olier s'adressera à un auditoire de religieuses[314] et, cela, en réponse à l'invitation qu'elles lui ont faite de leur parler du saint évêque-fondateur de l'Eglise de Paris[315], le 9 octobre, jour de la fête liturgique de saint Denys et de ses compagnons[316]. Mais également sur le lieu où sera prononcé le panégyrique : dans le sanctuaire même où sont vénérées les reliques des saints martyrs[317]. Indications précieuses que viennent éclairer, de leur côté, plusieurs documents, en provenance de Saint-Sulpice, actuellement conservés aux Archives nationales.

Ceux-ci indiquent, en effet, en date du 3 février 1655, la « concession » d'une relique de saint Denys « faite à M. Olier » par Marie de Beauvilliers, abbesse de Montmartre, au moment où est établie une « association du séminaire de Saint-Sulpice aux prières et bonnes œuvres » de leur monastère par les « religieuses dudit Montmartre »[318]. Ce sont ces dernières, on peut le supposer, qui ont dû inviter Olier à venir faire le panégyrique du saint évêque dans leur « abbaye du Mont des Martyrs »[319]. Et le prédicateur sera allé le prononcer dans la chapelle où elles se conservaient les précieuses reliques, à l'emplacement de l'antique sanctuaire montmartrois élevé par les fidèles parisiens en l'honneur du fondateur de leur Eglise[320].

Si l'on se souvient que, depuis des années déjà, Olier est un habitué de Montmartre, l'événement s'explique assez bien. C'est là que, dès 1642, « les trois solitaires de Vaugirard », comme on les a appelés[321], - Olier et les deux compagnons, MM. du Ferrier et de Foix, demeurés là avec lui pour commencer le séminaire – étaient venus se consacrer une première fois à l'œuvre de la formation des prêtres « en la présence des trois martyrs, saint Denis, saint Rustique et saint

---

ébauche inachevée : Ms. 12, 264 est une page blanche) – Ms. 12, 265-272 : reprise à nouveaux frais de ce développement sur « l'esprit » et la « lumière » de saint Denys, auquel s'ajoute l'amorce d'un troisième point sur « les effets » qui en ont découlé dans sa vie (troisième ébauche, également inachevée).

[314] Cf. Ms. 12, 259 : « Mes très chères et très honorées Sœurs en Jésus-Christ » (début de la seconde ébauche, lorsque l'orateur aborde le « corps » du sujet).

[315] Cf. Ms. 12, 257 : « Saintes Epouses de Jésus-Christ, qui m'obligez aujourd'hui de monter en cette sainte chaire pour vous parler du très auguste saint Denys » (exorde, dans la première ébauche).

[316] Cf. Ms. 12, 257 : ce sera « trois jours » après la célébration « de saint Bruno », telle qu'elle est prévue « dans les nouvelles éditions » du missel. La fête de saint Bruno avait, en effet, été récemment autorisée, pour le 6 octobre, par le pape Urbain VIII : cf. *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques*, tome 10, col. 953 (art. Bruno st.). Quant à la fête de saint Denys et de ses compagnons martyrs, elle était depuis longtemps fixée au 9 octobre dans le calendrier romain : cf. *Missale Romanum. Venetiis* MDCV, pp. 439-440.

[317] Cf. Ms. 12, 257-258 : « Ossements admirables, reliques sacrées de notre saint et de ses compagnons, … puisque vous êtes tous remplis des saintes onctions de l'Esprit, descendez dessus nous, réveillez-vous s'il vous plaît ou m'animez, en sorte que je puisse voir tout cet auditoire rempli de ce divin Esprit, qui se dilate en eux… ». Cette apostrophe oratoire s'inspire du récit des ossements desséchés en Ez 37.

[318] Cf. Archives nationales, Paris : S 7041, A 2, pièce 2, Cf. M. Faillon in *Vie de M. Olier*, cit. supra, tome 3, pp. 95-96.

[319] Cf. Archives nationales, Paris : S 7041, A 5, pièce 3 : « Sous la cotte A 2 n°2 est l'association du Séminaire de Saint-Sulpice faite le 3 février 1655 par les Dames, abbesse et religieuses, de l'abbaye du Mont-des-Martyrs, vulgairement dit Montmartre, aux prières et bonnes œuvres de leurs deux monastères. Cet acte d'association est placé sous la cotte A 2 parce qu'il contient une concession d'une relique de saint Denys faite à M. Olier. »

[320] Cf. Archives nationales, Paris : L 1031, liasse *Chapelle des Saints Martyrs*… 1622-1682 (« Bulle de confirmation de la Fondation du prieuré du Martyre de saint Denis » par le pape Urbain VIII, le 6 août 1623) ; cf. feuillets 14 et 18 sur la chapelle bâtie par les premiers chrétiens en l'honneur du martyre de saint Denis Aréopagite ».

[321] Cf. M. Faillon in *Vie de M. Olier*, cit. supra, tome 1, p. 348.

Eleuthère »[322]. Là encore que, le 2 mai 1645, Olier est revenu avec deux des « Messieurs » de la future Compagnie de Saint-Sulpice, « faire promesse sur l'Evangile » de se vouer à Dieu « pour tâcher à lui disposer des prêtres qui le servissent en esprit et vérité »[323]. Rien d'étonnant dès lors que se soient progressivement développés les liens entre le séminaire et l'abbaye montmartroise, jusqu'à la véritable « association » spirituelle des deux communautés en 1655.

Et l'on peut supposer que c'est justement dans cette perspective qu'Olier aura été invité par les moniales bénédictines à prononcer chez elles le panégyrique de saint Denys. Mais en quelle année situer l'événement ? En l'absence de toute datation des brouillons autographes du sermon, on ne peut que risquer des hypothèses… en procédant surtout par élimination. Lorsqu'il évoque l'événement, comme le signe de la « particulière dévotion » à saint Denys qu'Olier avait inspirée à sa communauté, M. Faillon, dans sa Vie de M. Olier, le fait au chapitre intitulé « Esprit du séminaire Saint-Sulpice », placé sous la date générale de 1653[324]. Une telle hypothèse ne peut être retenue : le 28 septembre de cette année-là Olier avait été frappé d'une attaque de paralysie et ne fut ramené à Paris que vers le 15 octobre[325]. Pourrait-on penser, en revanche, que l'événement remonte à 1645 et coïncide donc avec le moment où le fondateur de Saint-Sulpice est entré personnellement en contact avec les écrits de l'Aréopagite ? Cela semble aussi peu probable : le « sermon de saint Denis », en effet, fait largement appel à cette lecture de l'ensemble du Corpus dionysien… dont les documents précédemment analysés montrent que, commencée le 9 octobre, elle s'est poursuivie au moins « pendant » toute « l'octave » de la fête du saint évêque[326]. La vérité est à situer sans doute entre ces deux extrêmes. Sont à exclure les années 1647, 1648 et 1652 où Olier est absent de Paris en octobre[327]. Restent possibles, en revanche, les années 1646, 1649, 1650 et 1651…

La préoccupation centrale du prédicateur

Plus important demeure ici ce que le texte même des brouillons du sermon révèle de la pensée et des préoccupations du prédicateur. Un prédicateur qui partage, on n'en sera pas surpris, l'opinion reçue à l'époque qui, selon la vieille légende, identifie l'évêque martyr fondateur de l'Eglise de Paris (au IIIe siècle) avec le converti de saint Paul à Athènes, auquel on attribue la paternité du célèbre Corpus dionysien[328]. Aussi le voit-on mentionner – la naïveté du propos n'en est aujourd'hui que plus savoureuse – la « grandeur selon le monde » du « Sénateur en Cour de Parlement d'Athènes[329] », puis souligner son détachement de cette noble « condition…, l'ayant

---

[322] Cf. Ms. 14, 1 (*Divers écrits 1*) et tout le contexte, pp. 1-8 où Olier a consigné le texte de cette consécration.

[323] Cf. Ms. 7, 228 (*Mémoires*).

[324] Cf. M. Faillon : *Vie de M. Olier*, cit. supra, tome 3, pp. 95-96 qui cite avec quelques légères retouches le texte de Ms. 12, 267. Cette dévotion, n'est-elle, comme le dit le biographe, qu'un exemple entre autres de « l'une des pratiques » de la « religion » d'Olier, à savoir « vénérer les fondateurs des Eglises comme autant de vases spirituels pleins de l'esprit sacerdotal qui devait se répandre d'âge en âge sur leur clergé » ? On peut penser qu'une telle « pratique » typiquement dionysienne au témoignage même de la formule de M. Faillon, avait en réalité été inspirée à Olier précisément par l'Aréopagite.

[325] Cf. I. Noye : *Chronologie de Jean-Jacques Olier (1608-1657)*, Paris 1980 (polygraphié) p. 45.

[326] Cf. supra Ms. 7, 291-292 (*Mémoires*) et Ms. 12, 241 (*Saints Anges* : « En lisant saint Denys »).

[327] Cf. I. Noye : *Chronologie de Jean-Jacques Olier*…, cit. supra pp. 29, 31, 41.

[328] Cf. Ac 17, 16-34. Sur l'histoire de cette pieuse légende – issue de Hillduin au IXe siècle… et encore soutenue au XIXe siècle par Dulac et Darboy, mais que la Renaissance avait commencé à dénoncer – cf. R. Roques in Denys l'Aréopagite *La Hiérarchie céleste*, coll. Sources chrétiennes n°58, Paris 1958, pp. V à XIX (Introduction).

[329] Cf. Ms. 12, 259 (seconde ébauche).

eue tellement en horreur qu'il la quitta et sa patrie pour servir à son Dieu[330] », et, finalement, affirmer avec une touchante fierté que l'Aréopagite est, en effet, venu fonder

> « en France une Eglise si florissante qu'elle mérite la qualité de fille aînée du Saint Siège, et notre Roi très-chrétien s'appelle le fils aîné de l'Eglise de Rome »[331].

Mais là n'est pas la raison qui pousse le panégyriste à accorder au « très auguste saint Denys » une importance tout à fait hors de pair. Dans les dernières ébauches du sermon, en particulier, Olier souligne que son « esprit » est

> « une des choses des plus riches, des plus amples et des plus augustes que nous puissions entendre »[332].

Simple *captatio benevolentiae* ou pieuse exagération d'un orateur naturellement enclin à complaire à l'auditoire des moniales qui l'ont invité à célébrer un saint particulièrement vénéré dans leur communauté ? L'explication semble insuffisante : alors qu'Olier n'hésite pas à affirmer ici qu'en saint Denys le Christ « s'exprime par-dessus tout ce que nous voyons des saints dans l'histoire »[333], le fait est que nulle part ailleurs, dans les quelque vingt autres canevas de panégyriques conservés dans le même volume autographe, on ne trouve semblables superlatifs – pas même pour « le grand saint Jean l'évangéliste » ou pour « le bienheureux François de Sales », auxquels il vouait pourtant une particulière dévotion[334]. Qu'est-ce donc qui explique le traitement absolument unique ainsi accordé à l'Aréopagite ?

Ne serait-ce pas l'espèce de fascination que semble exercer sur Olier la profondeur de l'expérience du grand mystique que lui révèlent les écrits dionysiens ? Il paraît, en effet, avoir été impressionné par « toute cette œuvre des *Noms divins*, <de la> *Théologie mystique des Hiérarchies* ». Impressionné sans doute par le langage de celui qui

> « ne parle que de cet être-dessus-tout-être, de cette essence-sur-essence, de cet esprit-sur-esprit, de cette vie-sur-toute-vie et à comparaison de quoi il ne faut parler ni de substance, ni d'esprit, ni de vie, tout n'étant rien au respect de cela… bien plus même… parfois il parle de Déité-sur-déité, qui est Dieu au-dessus de toute grâce et de toute participation de sa nature et de sa vie »[335].

Impressionné surtout par l'expérience dont témoigne ainsi Denys, partage entre un tel langage… et le silence, à savoir

> « la lumière immense que Dieu fournit à son esprit, qui est la plus ample lumière et la plus étendue qui se puisse donner au monde. Car… Dieu se manifeste à lui en une <manière> si pure, si éminente et si sublime qu'il n'a recours qu'à deux choses ou bien d'en parler en silence, qui est ce qu'il désire et qui est la meilleure manière de l'exprimer pour lui… Ou bien, quand il vient à en parler, étant obligé d'instruire et de répondre, ses termes sont toujours extatiques, qui expriment ses enthousiasmes de l'Esprit… »[336].

---

[330] Cf. Ms. 12, 265 (troisième ébauche).

[331] Ms. 12, 269 (seconde ébauche : Olier attribue à la fondation parisienne l'origine de l'Eglise de France).

[332] Ms. 12, 266 (troisième ébauche). En Ms. 12, 257 (première ébauche) la formule restait ambiguë : Olier a « dessein » de « montrer quel était son esprit… comme la chose la plus importante des saints ».

[333] Cf. Ms. 12, 261 (seconde ébauche).

[334] Cf. Ms. 12, 10 ss. et 55 ss. (panégyriques de saint Jean et de François de Sales).

[335] Ms. 12, 259 (seconde ébauche) : « au respect de cela » pour « au regard de cela » (du latin *respectus*).

[336] Ms. 12, 268 (troisième ébauche).

De cette expérience mystique tout à fait remarquable, Olier semble bien manifester la connivence avec la sienne propre en soulignant à quelle « humilité très profonde » elle conduit saint Denys,

> « reconnaissant la grandeur de Dieu et son néant en sa présence… se jugeant toujours très indigne et incapable de s'élever à Dieu par soi-même, disant en la profondeur de son humilité que c'était à l'infinie bonté et miséricorde de se donner à lui… »[337].

Cet intérêt personnel indéniable s'accorde d'ailleurs bien avec le propos parénétique du panégyriste, évidemment soucieux d'engager les moniales de Montmartre à marcher sur les traces spirituelles de celui qu'elles vénéraient. Faut-il, pour autant, y voir comme la pointe de la pensée olérienne dans le « sermon de saint Denis » ? L'examen comparatif des trois esquisses successives conduit à supposer qu'au moment où il les rédige la préoccupation dominante d'Olier pourrait bien être ailleurs.

Lorsqu'il en arrive au « corps » du sujet, l'orateur envisage, en effet, de le développer en trois parties : après avoir longuement défini quel est « l'esprit de saint Denys »[338], il entend montrer que « cela se voit en deux choses : et par la grâce et la lumière » dont a bénéficié l'Aréopagite[339], « et par les effets qui s'en sont ensuivis » au témoignage de ses œuvres et de sa vie[340]. Or, si ce plan général demeure identique, un changement de ton est manifestement perceptible entre la seconde et la dernière esquisse dans la manière dont, ici et là, sont présentées les « lumières » accordées à saint Denys. Dans la troisième ébauche, elles le sont dans une perspective parénétique tout à fait en situation pour un auditoire de contemplatives : en référence première au livre de la *Théologie mystique* et surtout à celui des *Noms divins*, commenté deux pages durant, les éminentes révélations faites à saint Denys sont rappelées pour mieux souligner finalement – tel est, précise l'orateur, « le principal et le plus important pour notre instruction et notre édification » - « les effets qu'elles produisaient en lui », comme son « humilité très profonde… sa sainteté et sa pureté intérieure, jointe à sa retraite, son silence et <sa> solitude avec Dieu », dont les moniales de Montmartre sont invitées à suivre l'exemple[341].

Dans l'esquisse précédente, en revanche, les « lumières » spirituelles de l'Aréopagite étaient présentées seulement à partir de « ces deux beaux livres des *Hiérarchies* », dont Olier entame d'emblée le commentaire[342]. Et tout l'exposé demeurait centré sur… la théologie dionysienne du sacerdoce hiérarchique dans l'Eglise. Tel avait été on s'en souvient le fil conducteur de la lecture personnelle du Corpus dionysien par Olier en octobre 1645 : tel semble bien être ce qui retient encore ici son attention, quelques années après, au risque de lui faire quelque peu oublier, dans un premier temps, l'auditoire de moniales auquel il va s'adresser. A moins qu'il ne songe aussi à la communauté du séminaire, fort probablement invitée pour l'occasion à se joindre à elles. C'est seulement en cours de composition de la dernière ébauche du panégyrique – au moment de

---

[337] Ms. 12, 272 (troisième ébauche).

[338] Cf. Ms. 12, 258 (première ébauche) : après l'Ave Maria qui conclut l'exorde, Olier titre « Et au corps ». Tout juste amorcé dans la première esquisse (cf. Ms. 12, 258 : « Pour entrer dans l'esprit de notre Saint… »), ce thème est abondamment développé dans les deux autres (cf. Ms. 12, 259-261 (seconde ébauche) et Ms. 12, 268-271 (troisième ébauche).

[339] Cf. Ms. 12, 262. A ce thème sont consacrées la finale de la seconde ébauche (Ms. 12, 262-263) et quatre pages de la troisième (Ms. 12, 268-271).

[340] Cf. Ms. 12, 262 (seconde ébauche). Seule la dernière ébauche amorcera le développement du thème ici annoncé : Ms. 12, 272.

[341] Cf. Ms. 12, 272 passim. Cf. Ms. 12, 262-263 (« cela se voit dedans ses *Noms divins* et sa *Théologie mystique…* Ce qu'il en écrit dans son livre des *Noms divins…* »).

[342] Cf. Ms. 12, 262-263 (« La lumière en paraît en ces deux beaux livres des *Hiérarchies*… »).

présenter les « lumières » de l'Aréopagite – qu'Olier semble bien s'être souvenu de ces auditrices. Toujours est-il que, dans ce troisième brouillon, il a maintenu, à quelques variantes près dans l'expression, la même définition de « l'esprit de saint Denys » qu'il avait donnée dans la précédente esquisse. Dans cette longue élaboration, visiblement destinée à commander toute la suite du sermon, l'on est donc fondé à voir la clef de la véritable préoccupation du prédicateur. Aussi va-t-on s'y arrêter ici.

Quel est donc cet « esprit du grand saint Denys » dont Olier se propose d'entretenir ses auditeurs ? Le prédicateur commence par indiquer qu'il ne s'arrêtera pas à « son esprit naturel », si riche soit-il[343], mais s'attachera à son seul « esprit éminent de sainteté »[344] : autrement dit c'est de « l'Esprit de Dieu » en personne « qui est en lui » dont Olier va parler[345]. Cependant, « pour procéder par ordre et avec lumière en ce discours », l'orateur prend soin surtout de bien préciser « ce qu'on entend par l'Esprit de Dieu, l'Esprit de Jésus-Christ et <celui> de l'Eglise »[346] : autant d'expressions différentes qu'il se propose d'employer tour à tour par la suite[347]. A cet usage Olier donne un double « fondement »[348] : si l'appellation désigne bien toujours « un même Esprit et une même chose »[349], il « faut savoir » que cet unique Esprit « se communique diversement »[350]. Et c'est justement l'étendue de ces communications diversifiées d'une même grâce spirituelle de divinisation – depuis leur origine dans le mystère de Dieu-Trinité jusqu'à leur aboutissement dans le mystère de l'Eglise – qu'embrasse la vision théologique de l'Aréopagite. Ce qu'Olier résume dans une expression qui lui est chère :

> « l'Esprit de l'Eglise est l'Esprit de Dieu en Jésus-Christ qui se dilate et se répand en son Eglise »[351].

De cette dilatation de la sainteté chrétienne dans l'Eglise, vers laquelle tout converge, c'est la hiérarchie apostolique et sacerdotale – la « hiérarchie ecclésiastique », comme l'appelle l'Aréopagite – qui est comme le canal. Voilà le point décisif qui retient l'intérêt d'Olier et qui va comme focaliser toute sa présentation de « l'esprit de saint Denys ». Ce qui en constitue à ses yeux l'importance absolument sans égale, c'est ceci : pleinement accordée à la vision théologique du sacerdoce développée dans ses ouvrages, la vocation personnelle de l'Aréopagite fait de lui le symbole même et comme le sacrement vivant du Christ « chef » et « âme » de « toute la hiérarchie de son Eglise ». Olier en voit l'illustration providentielle dans le fait qu'au saint évêque fondateur

---

[343] Cf. Ms. 12, 259 (seconde ébauche) : « Ce n'est pas qu'il ne peut être honoré pour sa subtilité, sa pénétration, sa force, sa solidité… ».

[344] Cf. Ms. 12, 265 (troisième ébauche) : « Il faut donc parler d'un autre esprit, qui est cet esprit éminent de sainteté qui est en lui, qui est ce qu'il y a de grand et d'essentiel dans les saints… ».

[345] Cf. Ms. 12, 266 (troisième ébauche).

[346] Cf. Ms. 12, 260 (seconde ébauche).

[347] Cf. Ms. 12, 266 (troisième ébauche) : « Tantôt je parlerai de l'Esprit de Dieu, tantôt de <celui de > Jésus-Christ, et tantôt de <celui de> l'Eglise… ».

[348] Cf. Ms. 12, 260 (seconde ébauche) : « … il faut savoir pour premier fondement… Pour deuxième fondement il fau savoir… ».

[349] Cf. Ms. 12, 266 (troisième ébauche). Cf. aussi Ms. 12, 260 (seconde ébauche) : « Tous ces trois ne sont qu'un même esprit… ».

[350] Cf. Ms. 12, 260 (seconde ébauche) et 266 (troisième ébauche).

[351] Ms. 12, 260 (seconde ébauche). Olier s'exprimait déjà de cette manière dans une lettre de direction adressée, en 1639, à une religieuse du couvent de la Regrippière : *Lettre 44 in Lettres de M. Olier*, cit. supra, tome 1, p. 93.

de l'Eglise de Paris, la liturgie romaine associe deux autres martyrs, Rustique et Eleuthère[352]… dont l'un est prêtre et l'autre diacre :

> « C'est ainsi que nous considérons notre apôtre aujourd'hui : comme celui qui possède l'abondance et la plénitude de l'Esprit de Jésus-Christ par lequel il honore et glorifie son Père et encore sanctifie pleinement son Eglise. Et son esprit est si plein, si abondant, si étendu que la Providence divine lui adjoint et lui associe deux personnes qui ne sont que la dilatation de son esprit et l'expression de sa vertu cachée et resserrée en lui. Il lui donne, remarquez, non deux prêtres, deux séculiers, deux clercs ou deux diacres. Mais il lui associe un prêtre et un diacre, en quoi consiste toute la hiérarchie de l'Eglise.
>
> Qu'est-ce donc que Jésus-Christ Notre Seigneur exprime dans ce Saint ? Il s'exprime par-dessus tout ce que nous voyons des Saints dans l'histoire. Il s'exprime comme chef et comme l'âme de toute la hiérarchie de son Eglise[353]. »

La caution de l'Aréopagite

A ce titre, saint Denys apporte au réformateur du clergé une précieuse confirmation de ses propres orientations spirituelles. Olier en avait fait avec intérêt la découverte personnelle en lisant les ouvrages de l'Aréopagite quelques années auparavant. Le panégyrique lui offre maintenant, tout naturellement, l'occasion d'en témoigner publiquement. Cette perspective, en tout cas, semble bien marquer la manière dont le prédicateur résume l'enseignement dionysien à l'usage de son auditoire. Comme dans les notes de lecture de 1645, auxquelles Olier s'est probablement référé pour composer le sermon, ses convictions personnelles viennent, ici et là, dans ce résumé, se joindre comme en surimpression, sinon à la pensée, du moins au langage de l'Aréopagite. Qu'il suffise d'en relever ici un seul exemple, sans doute parmi les plus caractéristiques. Il s'agit de la manière dont l'orateur, dans la seconde ébauche, présente l'enseignement dionysien sur la finalité de toutes les médiations hiérarchiques :

> « Le dessein de Jésus-Christ en la Hiérarchie de l'Eglise, suivant l'intention de son Père en la Hiérarchie du Ciel, selon ce que nous en apprenons de saint Denys en ces deux beaux livres des *Hiérarchies…*, c'est (afin) de faire des adorateurs parfaits en esprit et en vérité qui, étant consommés en Dieu, remplissent de sainteté toute l'Eglise[354]. »

Force est de remarquer, à tout le moins, que tel n'est pas le langage de l'Aréopagite. « Le but de la hiérarchie est donc, dans la mesure du possible, une assimilation et union à Dieu… », écrit-il dans le livre de la *Hiérarchie céleste*[355], et, comme en écho, au début de celui de la *Hiérarchie ecclésiastique* : « Nous avons saintement exposé que l'objet propre de notre hiérarchie est de nous assimiler, de nous unir autant que nous le pouvons à Dieu[356] ». Fidèle à la perspective de la divinisation par participation ontologique, héritée tout à la fois du Néoplatonisme et des Pères

---

[352] Cf. *Missale Romanum, Venetiis* MDCV, pp. 439-440.

[353] Ms. 12, 261 (seconde ébauche). Cf. aussi Ms. 12, 267 (troisième ébauche) : « un Saint destiné dedans l'Esprit de Dieu pour être ce qu'il était dedans l'Eglise, à savoir fondateur d'une Eglise en Jésus-Christ ».

[354] Ms. 12, 262.

[355] Cf. *Hiérarchie céleste* 3, 2 : in Denys l'Aréopagite *La Hiérarchie céleste*, cit. supra pp. 87-88.

[356] Cf. *Hiérarchie ecclésiastique* 2, 1 : in *Œuvres complètes du Pseudo-Denys* cit. supra p. 251. Ce texte figure en LC, fiche Hierarchia : « Le but que se propose la hiérarchie est l'union et la ressemblance avec Dieu. »

grecs[357], c'est en terme d'« assimilation à Dieu » que l'Aréopagite définit « le but » ou « l'objet propre » des communications hiérarchiques. En le traduisant sur le double registre de l'adoration et de la sanctification, Olier se livre à une transposition de langage, qui lui permet de souligner en particulier la priorité « religieuse » à laquelle il tient personnellement à la suite de ses maîtres de l'Ecole bérullienne.

Faut-il y voir une véritable infidélité à l'ensemble de la pensée dionysienne ? Il ne le semble pas. Le double aspect, ascendant et descendant, de la médiation hiérarchique n'est pas étranger, en effet, à l'Aréopagite, même s'il ne l'explicite pas dans les termes olériens de religion et de sanctification mais plutôt en parlant de la « conversion » à Dieu et de la « procession » venant de Lui[358]. De même faut-il remarquer que la perspective proprement religieuse, sans être aussi omniprésente qu'Olier semble le dire, n'est pas absente des textes dionysiens. Lorsqu'il résume les chapitres 8 et 9 du livre de la *Hiérarchie céleste*, le prédicateur par exemple, va certes au-delà de la lettre en soulignant la « religion » des deux derniers ordres angéliques tels que les a contemplés saint Denys :

> « Il voit les Dominations, les Vertus et Puissances inviolablement attachées à la louange, à l'adoration de Sa grandeur et <de> Son domaine. Il voit les Principautés, les Archanges et les Anges qui, tout fixés, immobiles en leur religion vers Dieu, attirent autant qu'ils peuvent toutes les créatures au respect et à l'honneur de Dieu[359]. »

Cette orientation religieuse apparaît, en revanche, explicitement sous la plume de l'Aréopagite au chapitre 7, à propos du premier des ordres angéliques. Références bibliques à l'appui[360], il y évoque les « hymnes que chante cette première hiérarchie » : « Les uns, en effet, traduisant cette illumination en termes sensibles dans une clameur qui ressemble au mugissement des grandes eaux, s'écrient : Bénie soit la Gloire du Seigneur au lieu de son séjour. Les autres annoncent cette très célèbre Parole divine : Saint, saint, saint est le Seigneur Sabaot, sa Gloire remplit toute la terre. » Et il affirme même, un peu plus loin, « qu'il est raisonnable et légitime que la vénérable Théarchie elle-même, qui est au-dessus de toute louange et mérite toute louange, soit connue et célébrée dans la mesure du possible par les esprits qui reçoivent Dieu »[361].

Alors que chez Olier la perspective religieuse, sur un registre plus psychologique, a tendance à passer au premier plan, chez l'Aréopagite elle demeure comme en contrepoint et comme illustration « en termes sensibles » d'une divinisation avant tout conçue sur le registre d'une « assimilation » ontologique. Les deux présentations ne sont donc pas exactement superposables : les deux pensées n'en sont pas moins en consonance profonde sur l'essentiel. Une consonance qui est sans doute à chercher dans la notion, tout à fait centrale, de « consommation en Dieu » par laquelle Olier caractérise habituellement la sainteté chrétienne. Très fréquent, on le sait, dans les

---

[357] Selon M. de Gandillac in Denys l'Aréopagite *La Hiérarchie céleste*, cit. supra p. 117, note 4.

[358] Cf. Hiérarchie céleste, 9, 2 in Denys l'Aréopagite *La Hiérarchie céleste*, cit. supra p. 131 : la dernière hiérarchie angélique est « préposée… aux hiérarchies humaines afin que se réalisent de façon ordonnée, aussi bien l'élévation vers Dieu que la conversion, la communion et l'union à Dieu » - mouvement ascendant – « et, en même temps, venant de Dieu, bénévolement octroyée à toutes les hiérarchies, les visitant pour se communiquer à elles avec la plus sainte harmonie, la procession… » - mouvement descendant. Noter que ce texte figure en LC, fiche *Angélus* : « c'est elle qui préside l'une par le moyen des autres aux humaines hiérarchies afin que par ce moyen de nous à Dieu il y ait par bon ordre attraction, conversion, communication et union, et de Dieu à nous, il y ait émanation et progrès de lumière qui sorte de lui et de là soit infuse et donnée à toutes les hiérarchies ».

[359] Ms. 12, 263 (seconde ébauche).

[360] Ap 19, 6 = Ez 1, 24 ; Ez 3, 12 et surtout Is 6, 3 (la « vision d'Isaïe », souvent invoquée par Olier, de son côté, à l'appui de ses perspectives religieuses : cf. Ms. 3, 353-354).

[361] Cf. *Hiérarchie céleste* 7, 4 in Denys l'Aréopagite *La Hiérarchie céleste*, cit. supra pp. 118-119.

Mémoires[362], ce thème se retrouve précisément dans le « sermon de saint Denis ». A propos des membres de la hiérarchie sacerdotale qui doivent être « consommés en Dieu » pour remplir « de sainteté toute l'Eglise », on l'a déjà relevé[363]. Mais plus expressément encore dans le commentaire plus détaillé du livre de la *Hiérarchie céleste* :

> « Dieu fait voir à notre Saint ce que chacun des Anges représente de lui… les Séraphins… les Chérubins… les Trônes… Et il lui fait connaître comme tous sont consommés en lui… De même en fait-il des Dominations… De même… des Vertus… De même… des autres.
> Et par là Dieu fait voir quel est son premier dessein dedans sa Hiérarchie, qui est de rendre ses créatures semblables à lui et de les consommer en lui-même…[364] »

Dans la ligne de la tradition thomiste

En donnant ainsi à sa présentation de l'œuvre dionysienne une accentuation qui correspond à ses propres tendances spirituelles, le prédicateur demeure donc substantiellement fidèle à l'Aréopagite. Sans doute est-il, d'ailleurs, d'autant plus à l'aise pour prolonger, ici ou là, les expressions ou préciser, à l'occasion, la pensée de Denys que, pour l'essentiel, il en adopte tout naturellement l'interprétation courante à l'époque, largement inspirée de la tradition thomiste. Sans être explicitées – un sermon de circonstance n'est pas une leçon de théologie – plusieurs références à la *Somme théologique* peuvent ainsi être décelées dans le panégyrique.

Dans sa présentation résumée du livre de la *Hiérarchie céleste*, Olier affirme, par exemple, que, faisant « voir » à saint Denys « ce que chacun des Anges représente de Lui », Dieu lui aurait montré qua la première hiérarchie – Séraphins, Chérubins et Trônes – exprime « ce qu'il est en lui-même », tandis que les deux autres ordres, à partir des Dominations, le représentent en tant qu' « il commence à entrer en rapport avec les choses qui sont au-dessous de lui-même »[365]. Une telle distinction est loin d'être aussi nette dans le texte dionysien correspondant : elle figure formellement, en revanche, sous la plume de saint Thomas d'Aquin dans la *Somme théologique*[366]. C'est à lui, fort probablement, que le prédicateur l'aura empruntée.

Autre emprunt, tout aussi probable et facile à déceler : la précision donnée par Olier en présentant le premier des ordres angéliques tel qu'il aurait été révélé à l'Aréopagite. Dieu « lui fait voir », précise-t-il, « son amour dans les Séraphins »[367]. Le texte correspondant, au chapitre 7 du livre de la *Hiérarchie céleste* se borne à indiquer que leur nom, dont l'étymologie est prise au

---

[362] Cf. Ms. 2, 202 ; 3, 174 ; 4, 227-228 ; 5, 356, etc. cités par G. Chaillot : « L'expérience eucharistique de J.-J. Olier, le témoignage des Mémoires » in *Bulletin de Saint-Sulpice* n°10 (1984) pp. 85 ss.

[363] Cf. Ms. 12, 262 (voir supra note 89).

[364] Ms. 12, 263 passim (seconde ébauche).

[365] Ms. 12, 263 (seconde ébauche) : « Dieu fait voir à notre Saint ce que chacun des Anges représente de Lui. Il lui a fait voir son amour dans les Séraphins, sa lumière dans les Chérubins, sa fermeté et stabilité dans les Trônes. Et c'est ce qu'il est en lui-même… De même en fait-il des Dominations, où il commence à entrer en rapport avec les choses qui sont au-dessous de lui, comme tout ce grand monde… ».

[366] Cf. Ia, q. 108, a. 6, ad corp. : "*Ad primam hierarchiam pertinent consideration finis… ad mediam vero disposito universalis de agendis… et ideo Dion., cap. 7 Coel. Hier., ex nominibus ordinum proprietates considerans, illos ordines in prima hierarchia posuit quorum nomina imponuntur per respectum ad Deum, scilicet Seraphim et Cherubim et Thronos ; illos vero ordines posuit in media hierarchia quorum nomina designant commune quondam gubernationem sive dispositionem, scilicet Dominationes, Virtutes et Protestates*" in Summa Theologica, Romae MDCCCXIV, tome 1, p. 811.

[367] Cf. Ms. 12, 263 (seconde ébauche) : voir supra note 100.

langage du feu, symbolise bien leur grâce propre[368]. Cette attribution aux Séraphins de l'amour divin et de son dynamisme communicatif, figure expressément dans la *Somme théologique*[369]. Remontant, à vrai dire, bien au-delà de saint Thomas, elle était devenue tout à fait classique dans la tradition spirituelle contemporaine et le fait de la trouver sous la plume d'Olier peut paraître banal.

On peut se demander pourtant si ce n'est pas cette interprétation qui a conduit le prédicateur à se référer, en connaissance de cause cette fois, à la pensée thomiste sur un autre point, à ses yeux très important. Lorsque, d'entrée de jeu, dans le « sermon de saint Denis » il tient à préciser ce qu'est l'Esprit trinitaire, source de toutes les communications hiérarchiques présentées dans la théologie dionysienne, il écrit :

> « On l'appelle Esprit de Dieu comme troisième personne de la Très Sainte Trinité, qui porte en soi toute l'étendue de la vie, des grandeurs et des perfections de Dieu qui se trouve achevé en toutes ses communications intérieures et immanentes. Et lequel se considère comme en état parfait pour se communiquer au-dehors[370]. »

Il entend montrer, autrement dit, dans le Saint-Esprit tout ensemble le terme ultime des communications intratrinitaires et le fondement prochain de toutes les communications divines *ad extra*. Or, ce faisant, même si la citation demeure ici implicite, Olier semble bien se faire l'écho de l'interprétation thomiste dans la *Somme théologique*, lorsque saint Thomas explicite la théologie dionysienne en soulignant « l'affinité » avec l'Esprit d'amour de l'ordre des Séraphins dont le nom symbolise précisément le « feu » de cet amour, dont ils sont les premiers à recevoir et à diffuser le don spirituel[371]. N'est-ce pas, en effet, à ce texte qu'Olier avait déjà fait allusion dans un passage des *Mémoires* écrit en août 1642 ? Parlant de « l'esprit d'ordre et de règle » qui règne « entre les anges », il y voyait

> « quelque chose de l'ordre qui est dans la suprême et suressentielle hiérarchie qui est Dieu, qui finit dans le Saint-Esprit qui est ce feu divin, et en commence une autre dessous lui, qui est celle des anges, qui commence par où l'autre aboutit, à savoir dans le feu du Saint-Esprit qui s'exprime dans les Séraphins, comme les premiers et les plus proches de cette personne de feu qui, ne produisant point en soi une quatrième personne, en produit hors de lui des milliers et des milliers de millions… »[372].

Le patronage de saint Paul

Dans le « sermon de saint Denis », pour présenter la pensée de l'Aréopagite, Olier s'inspire donc, tout naturellement, de l'enseignement théologique traditionnel. Et l'on n'est pas davantage

---

[368] Cf. *Hiérarchie céleste* 7, 1 in Denys l'Aréopagite *La Hiérarchie céleste*, cit. supra pp. 105 ss.

[369] Cf. Ia, q. 108, a. 5, ad 5 : *« Ad quintum dicendum quod nomen Seraphim non imponitur tantum a charitate, sed a charitatis excessu, quem importat nomen ardoris vel incendii ; unde Dion. cap. 7 Coel. Hier, exponit nomen Seraphim secundum proprietatem ignis, in quo est excessus caliditatis… »* in *Summa theologica* cit. supra, tome 1, p. 809.

[370] Ms. 12, 266 (troisième ébauche). Cf. aussi Ms. 12, 260 (seconde ébauche) : « L'Esprit de Dieu est proprement la troisième personne de la Très Sainte Trinité, qui contient, qui exprime et communique même toute la vie de Dieu, tel qu'il est en lui-même. L'Esprit de Dieu contient tout son être et sa vie en sa plénitude et son achèvement de communication éternelle et prêt de la communiquer… ».

[371] Cf. Ia, q. 108, a. 6, ad corp. : "*…Invenitur autem congrua haec ordinum assignation : nam semper summum inferioris ordinis affinitatem habet cum ultimo superioris… Primus autem ordo est Divinarum Personarum, qui terminatur ad Spiritum Sanctum, qui est amor procedens ; cum quo affinitatem habet supremus ordo primae hierarchiae, ab incendio amoris denominates*" in *Summa theological* cit. supra tome 1, p. 812.

[372] Ms. 3, 352-353.

surpris de voir le soin que va prendre, plus encore, le prédicateur de mettre cette doctrine spirituelle dionysienne sous le patronage de saint Paul. Il est fidèle en cela à l'usage couramment en vigueur au XVIIe siècle où l'essentiel de l'enseignement consiste à apporter des « autorités » - avant tout celle de l'Ecriture – à la vérité que l'on expose. Persuadé tout comme ses auditeurs que saint Denys n'était autre que « son cher disciple », c'est bien évidemment à celle de « l'Apôtre » que recourt Olier pour présenter la doctrine spirituelle dionysienne[373]. Il vaut la peine de s'y arrêter maintenant pour voir de plus près la manière dont le prédicateur utilise le procédé et les principaux points sur lesquels il le met en œuvre dans le sermon.

Le souci de rapprocher de la doctrine paulinienne les affirmations de l'Aréopagite se manifeste déjà à propos de la mystique dionysienne. Décidé à entretenir ses auditeurs de l'inspiration proprement surnaturelle « du grand saint Denys » et non pas de ses « dons, talents et excellences en l'ordre de la nature »[374], Olier en profite pour développer, dans la seconde esquisse, un thème qui lui est cher à partir de sa propre fréquentation de saint Paul : l'opposition entre « la sagesse… si éminente et si divine » que donne le Saint-Esprit et la « sagesse abominable du siècle ». Or c'est précisément cet « esprit du monde » et ses « maximes », remarque-t-il,

> « à quoi notre Saint, dans son chapitre du Baptême, dit que l'on doit être mort : *mortui estis*. Et non seulement à cela mais même à tout notre être propre ; de quoi il explique ce passage du Prophète : *pretiosa in conspectu Domini…*, louant l'état admirable où l'on entre par cette voie, qui est <celui> de la vie de Dieu, qui succède à la mort de la nature : *ut absorbeatur quod mortale est a vita…*, ce qui s'opère, comme il le dit, dans toute son Eglise par le divin Esprit de Jésus »[375].

En invoquant ainsi le témoignage de l'Aréopagite dans le livre de la *Hiérarchie ecclésiastique*, Olier prend quelques libertés vis-à-vis de sa source, probablement citée de mémoire. La spiritualité baptismale développée au chapitre 2 s'y inscrit, il est vrai, dans le prolongement de celle de saint Paul, notamment dans la lettre aux Romains[376]. En faisant référence au *mortui estis* de la lettre aux Colossiens qui ne figure pas dans le texte dionysien, Olier cependant assure sa transposition du langage : là où l'Aréopagite, sur le registre platonicien, s'exprime en termes de renoncement aux « principes adverses » et de tension « énergique et constante vers l'Un[377] », il parle de mort à « l'esprit du monde » et de communion à « la vie de Dieu ». Quant à la citation du verset du psaume 115 sur « la mort des saints » qui « a du prix aux yeux du Seigneur », elle figure, en réalité, au chapitre 3 du livre de la *Hiérarchie ecclésiastique* et dans un tout autre contexte : il s'agit de la mort physique des saints dont on fait mémoire dans la liturgie

---

[373] Cf. Ms. 12, 260 (seconde ébauche) : « Saint Paul et notre Saint son cher disciple ». Cf. aussi Ms. 12, 262 (même ébauche) : « selon ce que nous en apprenons de saint Denys en ces deux beaux livres des *Hiérarchies*, conformément à la doctrine de saint Paul… ».

[374] Cf. Ms. 12, 259 (seconde ébauche).

[375] Ms. 12, 260 (seconde ébauche). Voir tout le contexte Ms. 12, 259-260 passim. Les citations renvoient tout à tour à Col. 3, 3 ; Ps 115, 15 et 2 Co 5, 4.

[376] Cf. *Hiérarchie ecclésiastique* 2, 3, 6-7 : « … celui qui reçoit le sacrement de baptême et qui est trois fois plongé dans l'eau apprend mystérieusement à imiter cette mort théarchique que fut l'ensevelissement pendant trois jours et trois nuits de Jésus, Source de vie… » (in *Œuvres complètes du Pseudo-Denys* cit. supra p. 261. Noter que ce texte figure en LC, fiche *Baptismus* : « quand on plonge celui que l'on baptise on signifie qu'il meurt avec Jésus enseveli pendant trois jours… ».

[377] Cf. *Hiérarchie ecclésiastique* 2, 3, 5 in *Œuvres complètes du Pseudo-Denys* cit. supra p. 260. Noter que ce texte figure en LC, fiche Oratio : « les hommes n'obtiennent point autrement l'habitude immuable de la divine ressemblance si ce n'est en s'élevant continuellement avec attention et force d'esprit vers l'unité et en mortifiant et anéantissement entièrement toutes les choses contraires ».

eucharistique[378]. Avec la liberté habituelle à l'époque dans l'utilisation de l'Ecriture comme « autorité », le prédicateur l'applique à la mort spirituelle de tous les baptisés. Et, en mettant cette mystique dionysienne en référence à celle de saint Paul, il accommode de même le sens littéral du texte de la seconde lettre aux Corinthiens : ce que celui-ci exprime de la résurrection corporelle finale où tout « ce qui est mortel » en nous « sera englouti par la vie » divine[379]. Olier en fait l'application à la résurrection spirituelle qui dès à présent permet au baptisé de communier intérieurement « à la vie de Dieu ».

De tels rapprochements avec la théologie paulinienne sont plus fréquents lorsque le prédicateur aborde la perspective dionysienne de la divinisation hiérarchique dans l'Eglise : le point qui retient davantage, on le sait, son attention. Ainsi le voit-on, au terme de la seconde esquisse du sermon, conclure de la sorte le résumé du livre de la *Hiérarchie céleste* :

> « Et par là Dieu fait voir quel est son premier dessein dedans la Hiérarchie, qui est de rendre ses créatures semblables à lui et les consommer en lui-même. C'est ainsi que saint Paul le dit : *transformamur de claritate in claritatem – ut sint consummati in unum…*[380] ».

En donnant ainsi comme finalité au processus hiérarchique dionysien la « consommation » des hommes en Dieu, Olier indique, au passage, l'enracinement de ce thème qui lui est cher dans le langage johannique : on l'aura reconnu, c'est au quatrième évangile et non pas à saint Paul qu'est empruntée la seconde référence[381]. Mais il entend surtout montrer à son auditoire que la théologie de l'Aréopagite n'est en somme, sur ce point capital, rien d'autre que la reprise de l'enseignement paulinien habituel : celui de notre transformation intérieure par l'Esprit à l'image du Christ, telle que l'évoque par exemple le passage cité d'abord de la seconde lettre aux Corinthiens[382].

Le prédicateur l'avait d'ailleurs déjà indiqué à la page précédente en affirmant que la présentation dionysienne du rôle des médiateurs hiérarchiques dans l'Eglise est conforme « à la doctrine de saint Paul » :

> « Le dessein de Jésus-Christ en la Hiérarchie de l'Eglise, suivant l'intention de son Père en la Hiérarchie du Ciel, selon ce que nous en apprenons de saint Denys en ces deux beaux livres des *Hiérarchies*, conformément à la doctrine de saint Paul, c'est (afin) de faire des adorateurs parfaits en esprit et en vérité qui, étant consommés en Dieu, remplissent de sainteté toute l'Eglise : *ad consummationem sanctorum in opus ministerii (in aedificationem corporis Christi – ministres Christi et dispensatores mysteriorum Dei*[383]*).*

Olier recourt ici à deux lieux théologiques pauliniens, sur le mystère de l'Eglise Corps du Christ et sur la place qu'y tient le ministère apostolique. Cette référence lui est chère puisque, de manière plus explicite encore, il l'utilise en deux autres passages du « sermon de saint Denis ».

---

[378] Cf. *Hiérarchie ecclésiastique* 3, 3, 9 in *Œuvres complètes du Pseudo-Denys* cit. supra p. 274, qui traite de « la commémoration des saintes tablettes ». « Car, dit l'Ecriture… « la mort de ses saints a du prix aux yeux du Seigneur » (La mort des saints signifie ici la perfection de leur sainteté). » Noter que ce texte figure en LC, fiche *Mors finis mali* : « Pretiosa in conspectu Domini mors… La mort des saints est prise au lieu de la consommation et perfection en sainteté. »

[379] Cf. 2 Co 5, 4 et contexte.

[380] Ms. 12, 263 (la page 264 est restée blanche ; la page 265 marque le début de la dernière ébauche).

[381] Cf. Jean 17, 23. Sur ce thème olérien de la « consommation » voir supra note 97.

[382] Cf. 2 Co 3, 18.

[383] Ms 12, 262 (seconde ébauche). Les citations renvoient à Ep 4, 12 et 1 Co 4, 1. Voir supra notes 89 et 98 où ce passage a déjà été partiellement cité.

Tel est, d'abord, le cas, toujours dans la seconde esquisse, lorsque le prédicateur indique le « fondement » sur lequel il s'appuie pour parler tour à tour de l'Esprit de Dieu, de l'Esprit de Jésus et de l'Esprit de l'Eglise :

> « Pour 2e fondement il faut savoir, selon saint Paul et notre Saint son cher disciple, que cet Esprit, quoi qu'il soit un et le même dans tout – *unus et idem Spiritus* -, il se communique diversement en tous : *alius sic, alius sic* ; et, de même que l'âme opère diversement dans l'œil, dans l'oreille, la langue, les mains, les pieds, pour la perfection du corps, de même le Saint-Esprit opère diversement dedans les divers membres de l'Eglise : *alios fecit apostolos, alios prophetas, alios doctores, ad consummationem Sanctorum, in opus ministerii, in aedificationem corporis Christi*. C'est aux Ephésiens. Et aux Corinthiens 12 : *numquid omnes apostolos, prophetas, doctores ?*[384] »

Dans la troisième esquisse, de même, la diversité des communications hiérarchiques dans l'Eglise présentée par l'Aréopagite « dans ses livres des *Hiérarchies* est comparée par Olier aux affirmations du chapitre 4 de la lettre aux Ephésiens :

> « Cet Esprit qui anime ce grand Corps de l'Eglise se communique diversement et, comme le dit notre Saint dans ses livres des *Hiérarchies*, selon la donation de Jésus-Christ – *secundum mensuram donationis Christi – et aussi à mesure et par proportion de ce qu'est chaque membre dans l'Eglise de Dieu : alios quidem fecit apostolos, alios prophetas, alios pastores, alios doctores, ad consummationem Sanctorum in opus ministerii, in aedificationem corporis Christ*[385]. »

De tels rapprochements donnent le sentiment que, pour le prédicateur, il y a quasiment équivalence entre les deux théologies de l'Eglise : le « hiérarchisme » de l'Aréopagite revenant somme toute au même que l'ecclésiologie « organique » de saint Paul dont il est comme le prolongement et à laquelle il est pratiquement superposable. Pour surprenant que paraisse aujourd'hui ce procédé de surimpression, il s'explique tout à fait dans le contexte de l'époque où le recours à l'Ecriture comme « autorité » ignore les exigences critiques de l'exégèse actuelle et pratique volontiers l'interprétation accommodatrice. Le « sermon de saint Denis » en fournit un exemple typique dans le dernier rapprochement qu'il fait entre la théologie hiérarchique de l'Aréopagite et l'enseignement paulinien sur « les prémices de l'Esprit » dont parle la lettre aux Romains :

> « C'est un même Esprit qui vivifie tout, qui unit tout à Jésus-Christ et par exemple, donnant à un chacun sa vertu, ses talents et sa grâce. Et comme le chef et le cœur a en soi plénitude de vie pour distribuer des esprits dedans les membres, ainsi en est-il des membres de Jésus-Christ, dont les uns, dans lesquels il réside comme en ses parties nobles, sont remplis de la plénitude de son esprit et de sa vie pour les distribuer à tout le corps. C'est ainsi qu'en parlait saint Paul : *Nos ipsi, primitias Spiritus habentes* : nous autres, en parlant des apôtres et des disciples, nous avons les prémices et l'abondance de l'Esprit pour le distribuer aux autres[386]. »

Un rapprochement qui lui tient tellement à cœur que le prédicateur, remettant l'ouvrage sur le métier, le reprend dans la troisième esquisse :

> « Tout cela est un même Esprit qui divise à un chacun comme il lui plaît, à l'un d'une manière, à l'autre d'une autre, à l'un plus, à l'autre moins. Et, comme la tête et le cœur,

---

[384] Ms. 12, 260-261. On aura reconnu au passage les citations pauliniennes qui renvoient tour à tour à 1 Co 12, 11 (*unus et idem Spiritus*), à 1 Co 7, 7 librement adapté (*aliis sic*) et, de nouveau, à 1 Co 12, 19 (*numquid omnes…*).

[385] Ms. 12, 267, qui renvoie à Ep 4, 7 et 11-12.

[386] Ms. 12, 261, qui cite Rm 8, 23.

> qui sont des parties nobles et fontales, sont remplies d'une abondance d'esprit et d'une plénitude de vie pour en fournir par tout le corps, de même en est-il dans l'Eglise. Ces gens apostoliques, qui ont reçu les prémices de l'Esprit – *primitias Spiritus habentes* - , c'est une telle abondance, un tel regorgement et une telle plénitude de Vie que cela ne se peut exprimer »[387].

En faisant appel aux représentations communément en usage à l'époque – l'influx vital qui, sous la forme des « esprits animaux », est diffusé dans tout l'organisme humain par les « parties frontales » que sont « la tête et le cœur »[388] - Olier entend sans doute adapter à son auditoire la comparaison paulinienne du corps et des membres appliquée à l'Eglise. Mais ne prend-il pas, ce faisant, quelque liberté vis-à-vis du sens littéral des textes de l'Apôtre ? Dans l'apologue du chapitre 12 de la première lettre aux Corinthiens, auquel peut faire songer l'évocation par le prédicateur des « parties nobles » du corps, le propos n'est pas, comme dans le sermon, de marquer la priorité de certains membres sur les autres, mais, au contraire, de souligner l'égalité qui doit présider aux rapports mutuels dans l'Eglise, tous régis par la loi commune de la charité[389]. Et si Olier songe plutôt au chapitre 4 de la lettre aux Ephésiens qui invite à voir dans « la tête » le principe vital de la croissance de tout le corps ecclésial, ce n'est pas seulement comme saint Paul à la grâce capitale du Christ qu'il attribue ce rôle, mais à la médiation des « gens apostoliques », autrement dit aux membres du sacerdoce hiérarchique[390].

Le moins surprenant n'est pas que, pour appuyer son propos, le prédicateur, en fait, en appelle finalement à une expression empruntée, dans un tout autre contexte, au chapitre 8 de la lettre aux Romains : les « prémices » dont parle l'Apôtre y désignent la présence et l'action actuelles de l'Esprit dans le cœur de tous les baptisés sans distinction, où elles anticipent la gloire future à laquelle ceux-ci sont appelés. En interprétant le *nos ipsi* comme la désignation « des apôtres et des disciples » qui ont reçu « les prémices et l'abondance de l'Esprit pour le distribuer aux autres », Olier pratique l'exégèse accommodatrice qui est tout à fait courante à l'époque[391]. Et l'on ne saurait lui en faire grief : on y verra plutôt un éclairage supplémentaire sur le sens que, dans le contexte du XVIIe siècle, prend pour le fondateur de Saint-Sulpice sa lecture personnelle du « grand saint Denys ».

POUR CONCLURE

Imprégné par la mentalité religieuse ambiante où l'influence dionysienne diffuse joue un rôle important, au plan théologique et spirituel. Olier était préparé de longue date à cette lecture.

---

[387] Ms. 12, 267.

[388] La notion d' « esprits animaux » était courante depuis le Moyen-Age : Descartes allait bientôt la faire entrer dans sa théorie mécaniste. Cf. *Traité de l'homme* (écrit vers 1648, imprimé en latin aux Pays-Bas en 1662 et traduit en français en 1665) : « Les esprits animaux ressemblent à un fluide très subtil ou à une flamme très pure et très vive ; le cœur les engendre continuellement et ils montent au cerveau, qui leur sert en quelque sorte de réservoir. De là ils passent dans les nerfs qui les distribuent dans les muscles… » cité in F.-J. Thonnard in *Extraits des grands philosophes*, Paris 1953, p. 431.

[389] Cf. 1 Co 12, 22-26 et 31 (« *et quae putamus ignobilia membra esse corporis, his honorem abundantiorem circumdamus…* »).

[390] Cf. Ep 4, 15-16 (« *… caput Christus, ex quo totum corpus… augmentum corporis facit in aedificationem sui in charitate* »).

[391] Cf. Rom8, 23 : le *nos ipsi*, pour désigner les baptisés, se distingue du *illa* qui désigne la création matérielle. De tels accommodations se rencontrent couramment chez les contemporains : que ce soit Condren dans sa Correspondance (*Lettre* 147, par exemple) ou Métézeau dans son *De Sancto Sacerdotio* (Paris 1631, p. 426, par exemple)…

Lorsqu'en octobre 1645 il entre personnellement en contact direct avec les textes de l'Aréopagite, il n'en fait pas moins une découverte, et une découverte qui suscite de sa part un très vif intérêt, comment ne pas le comprendre ? Ce qui ressort, en effet, de la synthèse dionysienne – notamment dans les « deux beaux livres des *Hiérarchies* », auxquels le lecteur semble bien accorder une particulière attention – c'est que, dans l'Eglise, « la tâche essentielle reste de promouvoir la sainteté des ministères et des fidèles » et, cela, « en organisant » de manière prioritaire « l'éducation spirituelle qui rendra la hiérarchie » sacerdotale « capable et digne de recevoir » et d'administrer fructueusement « les sacrements »[392]. Une telle perspective rejoint très précisément la préoccupation centrale du fondateur de Saint-Sulpice pour réaliser sa mission de réformateur du clergé : promouvoir chez les prêtres une sainteté qui soit proportionnée à leur ministère de sanctification dans l'Eglise[393].

Dans la mesure pourtant où les « deux ordres, hiérarchique et intérieur », y sont pratiquement envisagés comme « les deux faces, réciproquement et essentiellement dépendantes, d'une même réalité »[394], la perspective dionysienne outrepasse dangereusement les limites de l'orthodoxie en allant jusqu'à prétendre que « l'indignité du ministre l'exclut nécessairement de son rang » dans la hiérarchie ecclésiale « et entraîne la nullité des sacrements qu'il administre »[395]. Olier a trop de culture théologique et tout simplement de sens chrétien pour suivre l'Aréopagite sur ce terrain : dans son accompagnement spirituel aux ordinands du séminaire Saint-Sulpice il ne manque pas de faire très explicitement, à l'occasion, la distinction entre le pouvoir proprement hiérarchique – ce qu'il appelle « la vertu de l'ordre » - et le domaine des « vertus personnelles » du ministre[396]. Si donc il profite du « sermon de saint Denys » pour se réclamer de la pensée dionysienne, c'est en l'entendant et en la présentant dans le sens de la véritable tradition ecclésiale, telle qu'elle y a été intégrée, en particulier, par saint Thomas d'Aquin.

Mais si la lecture, ainsi faite par Olier, des œuvres de l'Aréopagite vient « confirmer », comme il le répète volontiers, ses propres intuitions spirituelles antérieures, c'est surtout parce qu'il la pratique avec tout l'acquis de la doctrine paulinienne dont il est depuis longtemps déjà profondément imprégné. Et les rapprochements avec les textes de saint Paul auxquels recourt l'auteur du « sermon de saint Denys », en même temps qu'ils s'expliquent par les procédés courants de l'exégèse de l'époque, témoignent sans aucun doute de sa propre conviction : le hiérarchisme dionysien bien compris est en cohérence profonde avec la doctrine de l'Apôtre. Ils expriment la fidélité même de l'attachement d'Olier à la mystique paulinienne dont s'est toujours inspirée jusque-là la spiritualité du sacerdoce qui fonde son action réformatrice : une fidélité que la lecture personnelle de l'Aréopagite n'a fait que renforcer. En proposant à son auditoire – les moniales de Montmartre mais aussi les clercs du séminaire Saint-Sulpice – de marcher sur les

---

[392] R. Roques in *L'univers dionysien…*, cit. supra p. 282.

[393] Cf. G. Chaillot : « Monsieur Olier éducateur spirituel des pasteurs d'après les sources principales du "Traité des Saints Ordres" » in *Bulletin de Saint-Sulpice* n°4 (1978) pp. 217 et 229, renvoyant à la copie Ms. *De l'état ecclésiastique*, pp. 163 ss.

[394] R. Roques in *L'univers dionysien…*, cit. supra pp. 84-85 passim.

[395] R. Roques in *L'univers dionysien…*, cit. supra p. 282 et contexte, qui renvoie au texte de la Lettre VIII du Pseudo-Denys.

[396] Cf. *Traité des Saints Ordres (1676) comparé aux Ecrits authentiques de Jean-Jacques Olier (+ 1657)*, Paris MCMLWWWIV, p. 141, citant la copie Ms. *De l'état ecclésiastique* à propos du pouvoir que reçoivent les exorcistes « par la vertu de l'ordre, laquelle vertu est tout à fait distincte des vertus personnelles et chrétiennes qui rendent toujours l'âme agréable à Dieu, n'étant jamais présentes sans la grâce, là où la vertu de l'ordre, qui est inséparable de la personne comme le caractère, peut être un sujet sans le rendre agréable à Dieu et sans y annexer l'amour… ».

traces spirituelles du « grand saint Denys », Olier les invite à se mettre toujours plus profondément avec lui à l'école de saint Paul !

[*BSS* 14 (1988), 48-88]

JEAN-JACQUES OLIER, READER OF DIONYSIUS THE AREOPAGITE

SUMMARY

The Fathers of the Church hold an important place among the sources of the spiritual teaching of Olier, especially Saint Basil and Dionysius the Areopagite whom he had begun reading in October 1645. But he was already familiar with the "Dionysian universe," if only through his Thomistic training and the influence of Cardinal de Bérulle, from which he retained at least the notion of the angelic hierarchy, model and source of the hierarchies in the Church.

In this essay, Gilles Chaillot essentially analyzes the three principal documents in which Olier talks about his encounter with Dionysius and what he got out of it:

- The *Mémoires* (Ms 7) of October 1645.
- The notes taken by Olier "while reading St. Dennis," which have been preserved for us in two collections and in "*loci communes*."
- Rough copies of the "sermon on Saint Dennis" which Fr. Olier was invited to preach, probably before the nuns of Montmartre between 1646 and 1651.

For Olier, what stands out in the dionysian synthesis (notably in the two books of the *Hierarchies*) is that in the Church the essential task is to promote the holiness of the ministers and of the faithful by giving the priestly hierarchy the capacity to administer the sacraments fruitfully: a perspective which reinforced Olier's insight that he should promote in priests a holiness in proportion to their ministry of sanctification in the Church.

But in order that this perspective not become dangerously hardened (the unworthiness of the minister, enabling his exclusion from his rank in the ecclesial hierarchy and involving the invalidity of the sacraments), Olier does not fail to read Dennis in the light of Saint Thomas, and, still more, with all the characteristics of the teaching of St. Paul with which he had long been impregnated. By proposing to his disciples to walk in the spiritual paths of the "great Saint Dennis," in reality Olier puts them in the school of St. Paul.

Juan – Jacobo Olier Lector de Dionicio el Areopagita

Resumen

Los Padres de la Iglesia ocupan un lugar importante entre las fuentes de la enseñanza espiritual de Olier, especialmente San Basilio y Dionisio el Areopagita a quienes comenzó a leer en octubre del 1645. Pero él ya tenía familiaridad con "El Universo Dionisiano", si solo por su entrenamiento Tomista y la influencia del Cardenal de Bérulle, de quien él retenía por lo menos, la noción de la jerarquía angélica, modelo y fuente de las jerarquías de la Iglesia.

En este ensayo, Gilles Chaillot esencialmente analiza los tres principales documentos, en los que Olier habla sobre su encuentro con Dionisio y que sacó él de esto:

- Las *Memorias – Mémoires* (Ms 7) de octubre de 1645.
- Las notas tomadas por Olier "Cuando lee San Dennis" (San Dionisio), que ha sido preservado para nosotros en dos colecciones y en "Loci Comunes".
- Copias rugosas de el "Sermón sobre San Dennis" (San Dionisio), que el Padre Olier fue invitado a predicar probablemente a las hermanas de Montmartre entre 1646 y 1651.

Para Olier, en la síntesis dionisiana destaca (notablemente en los dos libros sobre las jerarquías) es que en la Iglesia a terea esencial es promover la santidad en los ministros y de los files, dando a la jerarquía sacerdotal la capacidad de administrar fructuosamente los sacramentos: la perspectiva que en la perspectiva de Olier refuerza. Que el deseaba promover en los sacerdotes la santidad en proporción o en vista a su ministerio de santificación en la Iglesia.

Pero en orden a esta perspectiva no llega a ser fuertemente peligrosa (la indignidad del ministro habilitando la exclusión de su rango en la jerarquía eclesial y que envuelve la invalidez de los sacramentos). Olier no falla al leer a Dionisio, a la luz de Santo Tomás, y, aún, más, con todas las características de las enseñanzas de San Pablo, de quien ha sido largamente impregnado. Proponiendo a sus discípulos caminar los pasos espirituales del "grande San Dennis" (San Dionisio), en realidad Olier, los coloca a ellos en la escuela de San Pablo.

⮜ FIN ⮞

9

LES PREMIÈRES LEÇONS DE L'EXPÉRIENCE MYSTIQUE DE MONSIEUR OLIER

Lors des fêtes qui marquèrent, en 1957, le tricentenaire de sa mort, on s'est plu à évoquer et célébrer Monsieur Olier comme pasteur, directeur de séminaire et maître spirituel[397]. Peut-être eût-il fallu souligner davantage sa personnalité mystique : n'est-ce pas en elle que prennent leur vraie valeur tous les autres aspects ? Car Monsieur Olier est un mystique, et même, si l'on en croit l'histoire, qui n'a pas fait attendre longtemps son jugement sur ce point, un grand mystique : n'est-il pas significatif – en même temps que savoureux ! – de voir, avant même la fin du grand siècle, à l'issue de la fameuse querelle quiétiste, se référer au fondateur de Saint-Sulpice comme à un guide autorisé dans les plus hautes voies spirituelles, aussi bien une Madame Guyon dans ses recueils justificatifs… qu'un Bossuet lui-même dans ses *Mystici in tuto ?*[398] L'un et l'autre renvoyaient alors leurs lecteurs aux *Lettres spirituelles* de M. Olier publiées, peu de temps auparavant, par M. Tronson[399] : parmi les œuvres éditées à leur disposition, c'était évidemment le document le plus évocateur à ce point de vue ; et il y aurait, maintenant encore, beaucoup à glaner pour une théologie de la mystique dans cette correspondance, si l'on songe – comme l'a fait remarquer M. Levesque dans l'édition critique qu'il en a donnée en 1935[400] – que la plus grande partie est en fait de lettres de direction, et que certaines des « pénitences » auxquelles elles furent adressées – la Mère de Bressard, par exemple – étaient des âmes déjà avancées dans les voies intérieures. Tel n'est pas ici, cependant, notre propos. Nous aurons recours plutôt à une source incomparablement privilégiée, dont nous pouvons maintenant disposer : les *Mémoires* composés par M. Olier lui-même, à l'intention de son propre directeur, à partir du printemps 1642. Nous avons là, en effet, l'inappréciable avantage de nous trouver au jaillissement premier de la réflexion spirituelle de notre mystique, réflexion qui s'épanouit très vite et comme spontanément à partir du récit des grâces qui jalonnent son expérience personnelle la plus intime.

Sans doute n'est-ce pas la toute première fois qu'on puisera à cette source. Déjà, en 1926, dans un article de la *Vie spirituelle*, M. Gautier a esquissé les « étapes mystiques de M. Olier », en

---

[397] Les 31 mars, 1er et 2 avril 1957 : M. OLIER est mort le 2 avril 1657. – cf. *Tricentenaire de la mort de Monsieur Olier*, extraits du n°228 du *Bulletin trimestriel des Anciens Élèves de Saint-Sulpice*, donnant le texte des trois grandes conférences faites à cette occasion : « M. OLIER, curé de Saint-Sulpice » par S.E. le cardinal FELTIN (op. cit. pp. 35-49) ; « M. Olier et le Séminaire Saint-Sulpice » par S.E. Mgr LALLIER (ibid. pp. 51-68) ; « Un Maître spirituel du XVIIe siècle : M. Olier » par S.E. Mgr. CHAPPOULIE (ibid. pp. 69-84).

[398] Cf. BOSSUET, *Mystici in tuto*, pars I, cap. XXX, art. 99 (*Œuvres de Messire J.-B. Bossuet*, Coignard-Boudet, Paris 1748, t. 7, p. 21) qui cite les *Lettres* 118, 123 et 157 de M. Olier (selon la numérotation de l'éd. de 1672). D'autre part, Mme GUYON, *Justifications*, d'après L. COGNET, *Crépuscule des mystiques*, Desclée, Tournai 1958, pp. 10 et 247-248 ; voir tout le contexte sur « le conflit Fénelon-Bossuet ».

[399] *Lettres spirituelles de M. Olier*, Langlois, Paris, 1672.

[400] *Lettres de M. Olier*, nouvelle édition par E. LEVESQUE, Paris, 1935 (2 vol.) : préface, t. I, pp. XV-XVI.
Première – et même, à ce jour, quasi unique – publication véritablement « critique » de textes olériens, l'édition de M. LEVESQUE appelle cependant encore une révision, en ce qui concerne, au moins, les quelque 100 dernières lettres, sans date ni destinataire connus… dont certaines paraissent bien être des passages des *Mémoires* de M. Olier, sans doute « habillées » en lettres par M. TRONSON à des fins d'édification ! Un exemple en est fourni par M. NOYE, au cours de son étude « Sur la prière : *O Jesu vivens in Maria* » dans le *Bulletin du Comité des Études* de la Compagnie de Saint-Sulpice, n°7, octobre 1954, p. 14, n. 1 ; plusieurs exemples, *ibidem* n°17, avril-juin 1957, p. 610-614.

indiquant qu'il emprunte ses références au « précieux manuscrit Olier conservé à la Solitude d'Issy »[401].

Notre propos sera moins vaste, il voudrait être plus précis. M. Gautier dans son étude, embrassait la totalité de la vie du fondateur de Saint-Sulpice : nous n'envisagerons plus modestement ici que la toute première période, jusqu'en avril 1642, notre enquête ne portant encore que sur les 22 premiers « cahiers » autographes des Mémoires de M. Olier[402]. Mais, prenant une autre méthode que M. Gautier[403], nous voudrions suivre les textes olériens eux-mêmes, ou mieux l'expérience vécue qu'ils nous livrent directement, pour essayer d'abord d'en faire, aussi objectivement que possible, l'histoire ; ensuite, et alors seulement, nous tenterons, à la lumière des premiers essais de réflexion personnelle élaborés, sur ces faits, par M. Olier en personne, d'esquisser les éléments qui nous paraissent s'en dégager pour une doctrine des états mystiques.

Au printemps 1642, M. Olier n'est pas encore curé de la paroisse Saint-Sulpice – il n'y sera « installé » que le 11 août suivant – et il est à peine supérieur du premier séminaire – son arrivée à Vaugirard avec Messieurs du Ferrier et de Foix, ne remonte qu'au 29 décembre précédent. En somme le futur fondateur de la Compagnie de Saint-Sulpice, à 34 ans[404], en est tout juste au seuil de sa véritable carrière humaine. Aussi pourrait-il *a priori* sembler assez dénué d'intérêt de borner là précisément, comme nous allons le faire, le champ d'observation. En réalité, à cette date de 1642, la vie intérieure de notre mystique a déjà tout un passé, et un passé crucial, si l'on songe qu'il embrasse non seulement les années décisives de formation, autour de la conversion à Notre-Dame de Lorette, en mai 1630, mais encore, de la fin 1639 à l'été 1641, la fameuse grande épreuve intérieure, dont l'importance est certainement majeure dans son itinéraire spirituel[405]. C'est dire qu'en dépit de leur « éventail » relativement restreint, les premiers cahiers des *Mémoires*, composés précisément par M. Olier au moment où il sort enfin de ses « peines » et commence à y réfléchir et à les situer dans son passé intérieur, nous paraissent assez riches, à eux seuls, pour mériter d'être étudiés d'un peu près.

Mais avant d'aborder l'étude ainsi délimitée, un dernier préalable s'impose : la présentation critique des textes autographes inventoriés, puisque nous avons eu l'avantage de pouvoir travailler directement sur les cahiers écrits de la main même de M. Olier. La tâche était neuve – personne, à notre connaissance, ne l'ayant encore entreprise avec précision – mais indispensable. Elle était surtout très difficile, eu égard à l'histoire du texte, plusieurs fois remanié, et au manque ou à la divergence des indications, tant externes qu'internes, dont on dispose. Et il ne saurait être question ici de conclusions définitives, mais uniquement d'un essai de solution, d'une hypothèse de travail, tâchant seulement de rester aussi fidèle que possible à l'ensemble complexe de toutes ces données,

---

[401] Cf. J. GAUTIER : *Les étapes mystiques de M. Olier*, dans *Vie spirituelle*, t. 13 (mars 1926), pp. 665 ss. Unique étude, à notre connaissance, consacrée jusqu'à présent à M. Olier en tant que mystique… Le manuscrit de la Solitude est une copie, dans l'ensemble bien fidèle, réalisée au 19e siècle.

[402] Soit quelque 300 pages… sur les 3.000 environ que comptent les *Mémoires*. Ces 22 cahiers recouvrent les 34 premières années de la vie de M. Olier.

[403] Après avoir rappelé – en se référant à M. TANQUEREY, au P. GARRIGOU-LAGRANGE et à D. LEHODEY – que la « contemplation surnaturelle… s'achemine… de la simple oraison de quiétude au mariage spirituel en passant, le plus souvent, par les différentes phases de l'union pleine et de l'union extatique », M. GAUTIER affirme que « M. Olier franchit toutes ces étapes pour aller se consommer en Dieu », et toute son étude s'emploie à les retrouver dans les textes olériens.

[404] Il était né le 20 septembre 1608.

[405] Pour avoir une vue rapide sur ces événements, et sur l'ensemble de la vie de M. Olier, on pourra consulter P. POURRAT : *Jean-Jacques Olier, fondateur de Saint-Sulpice*, Paris, 1932.

historiques et textuelles. Voici – brièvement résumées – les conclusions provisoires auxquelles nous pensons être raisonnablement parvenus[406].

Les indications historiques peuvent se ramener, somme toute, à deux principales. M. Olier a composé ses Mémoires à la demande que lui en fit, en se chargeant de sa conscience au début de 1642, son dernier directeur[407], le Père Bataille, procureur général des Bénédictins de l'abbaye Saint-Germain-des-Prés ; celui-ci exigea de son pénitent non seulement le journal de sa vie intérieure actuelle au jour le jour, mais encore le récit des grâces principales de sa vie passée. Les cahiers du fondateur, remis ensuite à ses disciples, ont été par ceux-ci rassemblés, en diverses occasions et de plusieurs manières différentes, l'ordre chronologique des faits racontés ayant souvent été préféré à celui de la composition des récits[408].

Quant au texte autographe, il se présente *grosso modo* comme suit. Le premier volume[409] s'ouvre par six cahiers, au texte suivi, réunis sous une pagination unique. Après cela, une lacune, les cinq cahiers suivants ayant été perdus ; mais là, nous avons utilisé la copie manuscrite du XIXe siècle, déjà mentionnée, qui restitue – au moins pour les trois derniers cahiers égarés – une analyse substantielle, empruntée à divers documents très anciens[410]. Enfin, on trouve, à nouveau, 10 cahiers, numérotés respectivement de 12 à 22 – le 21ème ayant également disparu, mais sans que la copie, cette fois, puisse nous le restituer- et dotés chacun d'une pagination distincte. Complétons ce rapide tableau des données textuelles en ajoutant que le premier… et les 17ème cahiers présentent chacun une sorte d'exorde ; qu'ici ou là les renvois indiqués par l'auteur s'avèrent inexacts dans l'ordre actuel des textes ; qu'enfin les parcimonieuses datations marginales contemporaines de la composition se chevauchent également, de façon curieuse, à diverses reprises…

Comment rendre compte d'une telle complexité ? Il nous paraît que, dans l'ensemble[411], le problème s'éclaire dans l'hypothèse suivante. Les cahiers 11 à 16 – dont la composition

---

[406] Indiquons tout de suite pour servir de repère, l'ordre général dans lequel nous proposons de lire les 22 premiers cahiers des Mémoires : cahiers 11 à 16 – cahiers 1 à 6 – cahiers 17 à 22 (les cahiers 7 et 8 ont disparu ; ce qui reste des cahiers 9 et 10 est à mettre à part, comme on le verra infra).

[407] M. Olier eut surtout trois grands directeurs : Monsieur VINCENT, de 1632 à 1635 ; le Père DE CONDREN, de 1635 à 1641 ; le Père BATAILLE, à partir du printemps 1642…

[408] Sur tout ceci, on consultera :

- les diverses biographies de M. OLIER, notamment les plus importantes : A. DE BRETONVILLIERS : *Vie de M. Olier*, 4 vol, mss. Archives St-Sulpice ; LESCHASSIER : *La vie de M. J.-J. Olier*, mss. autogr., archives St-Sulpice ; (NAGOT) *Vie de M. Olier, curé de St-Sulpice…*, Lebel, Versailles, 1818 ; E. FAILLON : *Vie de M. Olier…* 4e éd. Poussielgue, Paris, 1873 ; F. MONIER : *Vie de J.-J. Olier*, t. I, Gigord, Paris, 1914 (inachevé) ; P. POURRAT : *J.-J. Olier, fondateur de St-Sulpice*, cit. supr. note 11.
- les « Observations sur cette copie des Mémoires » et la « Note sur les écrits de M. Olier » - non paginées – au début du 1er volume de la Copie mss. des *Mémoires* (XIXe siècle) en usage à la Solitude : cf. supra note 6.

[409] Le seul qui nous intéresse ici est le premier des 8 volumes dans lesquels ont été finalement reliés les cahiers autographes des *Mémoires*, actuellement conservés aux Archives de Saint-Sulpice. Cette dernière reliure remonte aux années 1864-1876. La dernière pagination indiquée – à laquelle il sera toujours référé au cours de ce travail, comme faisant foi désormais – a été réalisée, sur les feuillets blancs intercalaires, en 1951, par M. Roux, p.s.s.

[410] Il s'agit des pp. 62 à 99 du volume I de ladite Copie manuscrite.

[411] Nous laisserons ici de côté le cas le plus embarrassant et encore difficile à éclairer, des cahiers 9 et 10 qui, heureusement, ne présentent aucune donnée d'importance sur la mystique, dont nous nous occupons uniquement. Ces 2 cahiers paraissent former une petite unité indépendante (peut-être primitivement reliée aux cahiers 7 et 8… mais ceux-ci nous sont totalement inconnus ; en tout cas, semble-t-il, sans lien avec le cahier 11 suivant). Le thème en est assez bien indiqué par M. OLIER, à ce qu'il paraît, quand il amorce le cahier 10 en écrivant : « Devant que de finir sur ce sujet des directeurs et des personnes auxquelles la bonté de mon Maître m'a fait la grâce de me

s'échelonne, de manière relativement suivie, semble-t-il, entre le 12 mars et le 24 ou 25 mars 1642[412], d'après les quelques indications marginales autographes éparpillées ici et là – seraient le fragment primitif ; M. Olier les aurait écrits à la demande de son Père spirituel[413], dans le but de lui faire connaître sa vie intérieure au moment où il se mettait sous sa direction[414]. Il s'agit ici, d'abord, d'une sorte de journal, à peu au jour le jour, de ses grâces et faveurs actuelles, avec seulement, au fil des idées, mais sans aucun ordre chronologique étudié, des retours sur le passé. Plus précisément, on pourrait dire que ces premiers cahiers, écrits par M. Olier dans la joie de la récente délivrance de ses grandes « peines » intérieures des deux années précédentes, sont en quelque sorte bâtis sur le schéma suivant : enthousiasme et reconnaissance pour les grâces mystiques quasi journalières, dont le bienfait contraste si vivement avec les épreuves du passé le plus récent[415]. À l'approche de la fête de l'Annonciation, M. Olier aurait alors reçu du Père Bataille la demande de revenir, de manière plus précise et plus ordonnée, sur ses années de jeunesse, pour lui donner une sorte de panorama de son itinéraire spirituel : et c'est ce que nous trouvons dans les six premiers cahiers actuels. Avec quelques aperçus sur l'enfance, ils présentent surtout, suivant un ordre chronologique assez régulier, le tableau des premières grâces providentielles qui jalonnent la vie intérieure de M. Olier de 1635 à 1639-1640. Le fait qu'il y soit, à plusieurs reprises, fait allusion à des événements censés déjà évoqués, s'explique parfaitement si l'on recourt au premier groupe de cahiers, composés antérieurement, où il en était, en effet, déjà question.

Les notations contemporaines, très rares ici, permettent de penser que la composition date vraisemblablement du 24 mars pour les quatre premiers cahiers, du 30 mars pour le cinquième, et sans doute du 1er ou 2 avril pour le sixième[416]. Enfin, probablement le 24 ou 25 mars, le Père Bataille aurait aussi conseillé à M. Olier de continuer – ou plutôt de reprendre – son journal antérieur, mais dans une optique plus large, cette fois ; pressentant sans doute la richesse de l'expérience mystique de son pénitent et l'influence éventuelle de celui-ci comme maître spirituel, le sage directeur lui aura demandé de noter désormais non plus seulement les faits de son

---

soumettre, je dirai… ». Il s'agit, en effet, d'une sorte de rapide évocation reconnaissante des diverses « liaisons de grâce » placées par la Providence sur son chemin : ses directeurs, Marie ROUSSEAU, la Mère AGNÈS de Langeac, MARIE de Valence…

[412] Cf. Mc 76 (= *Mémoires*, copie (autographe perdu), t. I, p. 76) : « Ce matin en me levant… » avec en marge : « 12 mars 1642 ». Cf. M 1, 180 (= *Mémoires*, autographes, t. I, p. 180) : « Hier au soir… » avec en marge : « 25 mars ». Désormais, pour toutes les références aux textes de M. OLIER, on utilisera les sigles ci-dessus.

[413] Le Père BATAILLE. Cf. vg. Mc 79 : « Je veux dire ici, ô mon Seigneur, ce que vous m'avez mis en l'esprit pour l'écrire – qui se passa hier et avant-hier – sur cela : pour montrer combien l'amour est puissant dessus l'âme ; je pense encore, ô mon Amour, que vous voulez que je mette ici ces sentiments – que je n'écrivis pas dernièrement – et que mon directeur témoigna qu'il trouvait bon qu'ils fussent écrits – sur le sujet d'une oraison qu'il me donnait sur la mort – puisque vous me les remettez devant les yeux… ».

[414] Cf. vg. M 1, 110 : « Voilà une partie de l'état des (= de mes) peines, en réservant quelque chose ci-après… pourtant, puisque je l'ai présent à l'esprit, il vaut mieux le marquer ici, afin que mon Père voye le portrait tout d'un coup… ».

[415] Cf. vg. M 1, 124-125 : « … C'est maintenant quasi toujours ou lumière ou union à mon Dieu, qui m'est un bien extrême… Alors j'étais délaissé pour ma conduite de tout conseil, intérieur et presque extérieur… Où maintenant la bonté de Dieu me donne avec une bénédiction non pareille tout le conseil que je souhaite… Alors je ne savais, en deux choses qui se proposaient à faire, prendre la moindre résolution… Où maintenant je ne suis quasi jamais en peine… ».

[416] Cf. M 1, 24 (3e cahier) : « … Aujourd'hui Notre-Seigneur m'a montré » avec en marge « 24 mars ».
Cf. M 1, 53 (5e cahier) : allusion à l'évangile de la multiplication des pains – donc (cf. Copie) 4ème dimanche de Carême, i.e. 30 mars 1642 : « … On était obligé de faire ce que fait aujourd'hui Notre-Seigneur, de repaître les pauvres affamés… ».
Cf. M 1, 60 (6e cahier) : « … Depuis deux ou trois jours, j'allais commencer la messe… » avec en marge « 30 mars ».

cheminement intérieur, mais aussi, en toute liberté, à partir de cette expérience personnelle, ses conceptions spirituelles et théologiques. C'est, en tout cas, l'impression que donnent les derniers cahiers utilisés ici, à partir du 17ème, composés assez régulièrement[417] du 25 mars au 18 avril : dépassant ses réticences premières à livrer ses pensées intimes[418], M. Olier développe, à partir de là, avec abondance, ses idées sur la vie spirituelle et mystique en général…

En essayant de suivre le mouvement même de la pensée olérienne, nous nous proposons de procéder, pour notre étude, en deux avancées progressives : d'abord le tableau historique des phases de la vie mystique de M. Olier ; puis la réflexion personnelle et le jugement de notre spirituel sur sa propre expérience, ainsi que les éléments d'une doctrine plus générale, que l'on peut, en suivant ou prolongeant sa pensée, en dégager.

PREMIÈRE PARTIE
LES FAITS

Lorsqu'au printemps 1642[419], M. Olier entreprend de se pencher sur son passé intérieur, celui-ci lui apparaît d'emblée comme partagé – ou mieux, structuré – en trois grandes phases, délimitées non pas du tout par leur importance chronologique, mais bien par leur densité spirituelle. Celle, sans doute, dont le « relief » est le plus accusé, c'est la période de ses grandes « peines » intimes, de 1639 à 1641. C'est autour d'elle, en tout cas, que notre mystique situe toute son histoire, suivant une sorte de dialectique très simple, mais déjà très révélatrice : avant – pendant – depuis l'épreuve. Essayons de découvrir avec lui, d'un peu près, chacune de ces trois étapes…

---

[417] Sauf deux interruptions, semble-t-il, - le 30 mars et le 5 avril - … mais précisément utilisées sans doute pour terminer d'abord les 6 « cahiers de jeunesse » et ajouter quelques lignes aux cahiers primitifs (cf. supra…).
Par ailleurs, du 8 avril (M 1, 217 = 18ème cahier) au 18 avril (M 1, 259 = 22ème cahier), aucune datation intermédiaire n'est indiquée, aux cahiers 19 et 20 : mais le caractère théologique, et nullement biographique, du développement l'explique aisément…
Enfin, resterait à rendre raison de la dernière indication de date, portée au cahier 22 : «4 mai » (M 1, 265), succédant, à quelques pages d'intervalle, au « 18 avril » de M 1, 259… alors qu'au début du 23ème cahier on retrouvera l'indication du « 19 avril »… Ceci étant sans incidence pour le présent travail, nous laisserons pour le moment la question sans réponse.

[418] Cf. M 1, 46 : la veille, M. OLIER s'est embrouillé dans la disposition de ses feuilles, et il ajoute : « et même je croyais que l'on m'eût dérobé un cahier – ce qui me toucha un peu, ne désirant que personne les vît que mon seul directeur… ».
Comparer avec l'exorde du cahier 17 (M 1, 185-186) : « … Je me suis vu encouragé et comme forcé à mettre la main à la plume pour raconter les louanges de mon Maître et l'abondance des miséricordes et des grâces dont sa bonté me remplit… pour encourager tout le monde, si je pouvais, à l'aimer et à le servir… Je dirai donc ici ce que je voudrais pouvoir prêcher partout… Je dirai donc à votre gloire – et qu'il serve, si vous le voulez, à tout le monde… ».

[419] Il nous est impossible, pour le moment, de déterminer avec plus de précision la date exacte à laquelle M. OLIER a été sollicité par son nouveau directeur spirituel, le Père BATAILLE, d'entreprendre ses *Mémoires* et en a effectivement commencé la rédaction. Les biographes du fondateur de Saint-Sulpice ne donnent tous que des approximations à ce sujet, et la date du 12 mars donnée *ex abrupto* par le début du cahier 11, on l'a vu, n'est sans doute pas la première.

Avant l'épreuve :

La première période reconnue par M. Olier dans sa vie intérieure est, de beaucoup, la plus longue, puisque aussi bien elle embrasse les quelque vingt années de sa jeunesse, jusqu'en fin 1639. Ne semble-t-il pas un peu surprenant, dès l'abord, de lui voir rapprocher ainsi, sous un même regard, des tranches de vie aussi distinctes que le sont habituellement celle qui précède et celle qui suit une conversion ? Car, on le sait, M. Olier est un converti : après une enfance pieuse, et, comme on dit, « bien élevée » - encore qu'assez turbulente[420] – fait « d'Eglise » par des parents aussi soucieux, sinon plus, de sa carrière humaine que de sa véritable vocation cléricale, le jeune et brillant Jean-Jacques avait très vite donné dans les frivolités des « abbés mondains ». Déjà mystérieusement travaillé, à vrai dire, par la grâce, mais sans avoir encore assez de clairvoyance pour la reconnaître et surtout de courage pour y consentir, c'est brusquement, lors d'un pèlerinage à Notre-Dame de Lorette, en mai 1630, qu'il ressentit, raconte-t-il, « le coup le plus puissant de *sa* conversion[421] ». Etape décisive, par conséquent, et M. Olier, qui l'appelle encore la « première conversion de mon abominable vie »[422], ne manque pas de la rapporter dans son journal : mais, sauf une brève allusion dans les toutes premières pages du groupe des six cahiers biographiques, on ne l'y trouve qu'en deux pages, à la fin du quatrième, racontée là, entre autres, parmi les faveurs reçues autrefois de la Sainte-Vierge. C'est sans doute qu'au plan proprement mystique – visiblement le premier dans les préoccupations de M. Olier quand il rédige ses « Confessions » - il ne s'agissait encore que d'une première orientation. Nous n'en retiendrons ici que la manière très sobre dont lui-même le suggère :

« … A l'abord que j'aperçus l'église de loin, je sentis des tendresses très grandes et je sentis un coup comme si c'eût été un trait de flèche qui m'eût touché le cœur (…) Je fus tellement attendri par les caresses de la très sainte Vierge et ressentis des secours si puissants qu'il fallut me rendre à mon Sauveur qui me persécutait depuis si longtemps (…) Alors je reçus dans l'esprit un grand désir de la prière[423] ».

En fait, la date qui paraît à M. Olier d'emblée la plus importante dans toute cette première période de son itinéraire spirituel, c'est l'année 1636, et, plus précisément encore, la retraite qu'il dut faire en avril pour se préparer à sa seconde expédition missionnaire en Auvergne : à ce moment, semble-t-il, répondant aux premières avances et faveurs divines, il est véritablement entré dans la voie mystique.

Sans doute estimait-il avoir déjà bénéficié, bien avant, de grâces divines insignes. En 1632, un « songe » nocturne lui suggère – au milieu de ses premières hésitations de vocation – que Dieu l'appelle à le servir « au clergé de son Eglise », et non pas dans un couvent de Chartreux[424]. En

---

[420] Tous ses biographes citent, à l'envi, les aveux qu'il nous en a laissés lui-même, dans ses *Mémoires*, notamment l'épisode pittoresque de la poursuite d'un oiseau… jusque sur les toits de la maison paternelle, au risque de se rompre les os. (cf. M 1, 31-32).

[421] M 1, 44.

[422] M 1, 44.

[423] M 1, 45 – M 1, 44 – M 1, 45.

[424] Cf. M 1, 11 : M. OLIER voit en songe saint Grégoire et saint Ambroise, sur deux trônes élevés, « au-dessous d'eux un très grand nombre de chartreux » et, au milieu, une place vide, qui lui paraît lui être destinée à lui-même : cela, pense-t-il, « voulait peut-être dire que la volonté de notre divin Maître était que je servisse au clergé de son Eglise, dans la hiérarchie de laquelle ces deux grands hommes avaient beaucoup éclaté par les grands services qu'ils lui avaient rendus » ; d'autant qu'il en conçut alors un « éloignement », et même un certain « dégoût sensible » pour la vie cartésienne.

1634, avant sa première mission d'Auvergne, la Mère Agnès de Langeac lui apparaît à deux reprises[425]. En 1634, toujours, semble-t-il, au cours d'une messe à Notre-Dame, il croit voir

« les deux pieds de la très sainte Vierge, devant moi – écrit-il – couverts d'une chaussure blanche, comme d'une espèce d'escarpins blancs ou de chaussons, dont on use en plusieurs exercices (on en voit de semblables à Notre-Dame du Puy…) [426]».

En 1635, ce sont, « en disant son office », les « deux mains » de Notre-Seigneur qui lui semblent posées « sur sa tête », à la manière de celles de l'évêque sur la tête des prêtres à l'ordination, ou de celles du grand-prêtre juif « sur les hosties, les consacrant et les appropriant à Dieu » [427] … Pieuses imaginations ou faveurs mystiques authentiques ? Il ne nous appartient pas d'en décider ici. En tout cas, son premier directeur, Monsieur Vincent, semble avoir été assez réticent sur ce point[428].

Cependant, le 2 février 1636, à l'oraison, M. Olier bénéficie d'une nouvelle vision, vision de la sainte Vierge, qui va lui apporter un complément de lumière pour sa vocation définitive, mais accompagnée surtout d'une voix mystérieuse : « Il faut vous consommer en moi, afin que je fasse tout en vous »[429]. Son nouveau directeur, le Père de Condren, peut-être plus expérimenté dans les voies mystiques[430], et pressentant l'appel intérieur, va l'orienter très sagement en ce sens, au cours de sa retraite d'avril suivant.

« Il commença – raconte M. Olier – à m'abandonner davantage à l'Esprit de Dieu que le premier, et me laissa faire ma retraite tout seul, et ne me donna qu'une seule visite, à cause qu'il m'avait conseillé de la faire aux champs, où sa charge ne lui permit pas d'y venir plus souvent »[431].

---

[425] Cf. M 1, 3-4 : chargée elle-même par une vision de la Sainte Vierge, en 1631 (cf. M 1, 1), de prier pour l'entière conversion de M. OLIER, la Mère AGNÈS, supérieure du couvent des Dominicaines de Langeac, en Auvergne, lui apparaît, avant qu'il ne la connaisse, en lui disant : « Je pleure pour toi », et en lui présentant son crucifix et son chapelet, - signe, écrit M. OLIER – que « la croix et la dévotion à la Sainte Vierge seraient les instruments de mon salut et la conduite de ma vie ». Les deux « âmes-sœurs » se reconnaîtront au premier contact, lors du passage de M. OLIER à Langeac au cours de sa première mission d'Auvergne, l'été suivant…
Sur la Mère AGNÈS, on pourra consulter vg. R. JEUNE : *Une mystique dominicaine : la Vénérable Agnès de Langeac (1602-1634),* Téqui, Paris, 1924 ; ou A. CHANAL : *Une illustre Vellave : la Vénérable Mère Agnès de Langeac (1602-1634)*, Mappus, Le Puy, 1947.

[426] M 1, 38.

[427] M 1, 15.

[428] Cf. vg. M 1, 4 : lorsque M. OLIER vient lui rendre compte de ses visions de la Mère AGNÈS, en mars 1634, M. VINCENT ne lui répond rien, si ce n'est pour lui demander, nous dit M. OLIER, « quelles étaient les paroles qu'elle m'avait dites »…

[429] Cf. M 1, 16-17 : M. OLIER traversait alors une grave crise de vocation : Sébastien ZAMET le faisait presser par M. VINCENT d'accepter sa succession à l'évêché de Langres – alors que lui-même se sentait uniquement attiré vers les missions populaires, où il excellait déjà. CONDREN, on va le voir, lui évitera non seulement un épiscopat qu'il juge inopportun, mais orientera de manière décisive sa vie spirituelle dans la voie mystique…

[430] La manière dont M. OLIER caractérisera, au cahier 9, chacun de ses deux premiers directeurs est, à ce point de vue, symptomatique : quand Dieu – écrira-t-il – « a voulu m'appliquer au dehors, dans l'emploi extérieur des missions, alors il m'a tenu et m'a conduit par les mains de M. VINCENT, supérieur des Missions. Quand après sa bonté a voulu m'éclairer et me donner quelque lumière particulière, il m'a conduit par la voie de défunt Père DE CONDREN *(sic)*, l'homme peut-être de l'Eglise des plus illuminés dans la sagesse divine, lequel était aussi grandement expérimenté dans la vie intérieure… » (Mc 64).

[431] M 1, 22. – « Le premier » dont parle M. OLIER est évidemment Monsieur VINCENT.

L'effet escompté par le directeur avisé répondit pleinement à ses espérances : « Je commençai alors à éprouver manifestement la conduite de ce divin Esprit et du grand soin qu'il m'a témoigné du depuis »[432].

Et tout au long d'une dizaine de pages des Mémoires, notre spirituel s'étend sur les premières faveurs mystiques que lui valurent pendant ces jours de retraite, ses débuts de « passivité ».

« Dès le matin Notre-Seigneur me mettait dans l'esprit les sujets de mes oraisons (…) quatre divers, à cause des quatre heures d'oraison que j'y faisais par jour »[433].

Un jour

« faisant oraison sur la très sainte Trinité, je me sentis tout abîmé devant elle et obligé de me porter par terre, lui demandant pardon de mes péchés. Et alors, dans ce sentiment, je sentis mon cœur comme brisé et mis en pièce sensiblement »[434].

Une autre fois, c'est une faveur mariale insigne qu'il éprouve : tandis qu'il était à méditer sur la dévotion à la sainte Vierge, « je vis en un instant une flèche qui me perça le cœur et m'apporta tant d'amour avec elle qu'elle me fit perdre contenance et la figure dans laquelle je priais ; cela me parut en la sorte que cette flèche de sainte Thérèse »[435].

Mais le plus révélateur est sans doute ce qui suit. M. Olier, pendant sa retraite, se sent lui-même appelé à l'illumination mystique, en dépit d'une certaine « sécheresse » qui le retient de croire à « toutes ces espérances » :

« Etant un jour anéanti par le poids de la grâce, au fond du cœur ces paroles de saint Paul ou de saint Pierre me furent prononcées : *Vocavit nos in admirabile lumen suum* – comme si ces paroles eussent voulu me dire que la bonté de Dieu m'appelait pour me communiquer d'admirables lumières »[436].

Surtout, - première et décisive lumière ! – il commence à comprendre et sentir la présence divine de grâce au plus intime de son âme.

« Entre autres grâces notre bon Seigneur me visita intérieurement par deux fois – la deuxième fois fut pour me confirmer et m'assurer de la première. Or il me semble qu'il venait du ciel et entrait dedans moi, et me remplissait tout, et cela venait en m'anéantissant »,

et M. Olier d'avouer franchement que Notre-Seigneur lui dit alors :

« une chose que je ne croyais pas et que j'eusse bien eu de la peine à croire, à moins de la bouche qui me le prononçait : Je suis présent réellement aux âmes »[437].

Un peu surpris, il va se renseigner auprès de Condren, et en recevoir de précieux conseils qui méritent d'être transcrits ici :

« Je fus bien aise, voyant mon directeur, d'apprendre et d'être éclairci de cette vérité ; aussitôt après lui avoir raconté ce qui s'était passé, il me dit : Cela est vrai, Notre-Seigneur est présent réellement aux âmes – *Christum habitare per fidem in cordibus vestris – per fidem*, c'est-à-dire la foi est le principe de sa demeure ; et son Divin Esprit le forme avec ses vertus – *donec formetur Christus in vobis*. Après il me dit : Puisque cela est ainsi, il faudra dorénavant que vous unissiez toutes vos œuvres au Fils de Dieu, soit en l'une de ces trois manières – ou par sentiment – ou par disposition – ou par foi seulement. Si vous avez le sentiment de Jésus-Christ présent, unissez-vous à lui par sentiment. Si vous n'avez aucun sentiment, unissez-vous par dispositions,

---

[432] Ibid. (« du depuis », fréquent chez M. OLIER, pour : depuis).
[433] M 1, 23.
[434] M 1, 28-29 (« abymé » au sens d' « anéanti », cf. infra).
[435] M 1, 47 (« figure » pour : posture).
[436] M 1, 25-26 : il s'agit en fait d'une phrase de I Pe 2, 9.
[437] M 1, 23.

c'est-à-dire tâchez d'avoir en vous les mêmes pensées et dispositions qu'il avait en faisant les mêmes œuvres. Et quand vous ne savez point ses dispositions, et que vous ne pourrez même les former en votre âme, unissez-vous par foi seulement, c'est-à-dire joignez par esprit vos œuvres à celles du Fils de Dieu et les offrez ainsi à Dieu avec les vôtres »[438].

Ces conseils, mis en pratique, vont très vite porter leurs fruits dans l'âme de M. Olier ; au sortir de sa retraite « en apercevant l'église de Notre-Dame de Paris », celui-ci ressentit intérieurement, - le rapprochement avec la conversion est ici très significatif, - les mêmes grâces qu'en 1630 « à l'aspect de la chapelle de Lorette »[439]. Au soir de la Pentecôte suivante, en pleine mission, en Auvergne, nouvelle faveur mystique caractérisée : M. Olier allait se coucher,

« j'en fus retenu intérieurement et me mis à faire quelques prières – à l'heure même je sentis un assaut d'amour si violent que, ne pouvant le porter, je fus obligé de me mettre par terre, et là je ne pouvais que prononcer : amour, amour, amour, je meurs, je n'en puis plus… »[440].

En 1637, à l'issue de ses missions d'Auvergne, il fait une nouvelle retraite, à Tournon-en-Velay ; ses biographes nous parlent, à cette occasion, d' « exercices spirituels » chez les Pères Jésuites de l'endroit[441]. « Pendant tout le temps je fus quasi toujours attiré à Dieu et recueilli sans pensées distinctes »[442]. M. Olier y reçoit confirmation de sa vocation mystique : « Que ne me remerciez-vous de ce que je vous ai appelé à l'amour ? » s'entend-il dire par le Christ[443]. En 1638, une nouvelle retraite lui fait mieux comprendre la passivité dans le Saint-Esprit :

« Je ne savais donc point jusques à cette retraite qu'il fallait que nos paroles fussent prononcées par cet Esprit divin de notre bon Jésus… De temps en temps, j'ai appris comme notre maintien, nos regards et nos pas, tout devait être animé de cet Esprit, qui est appelé par Saint Jean Chrysostome Πνευμα ἀντίψυχον, Esprit qui tient lieu de notre esprit, qui fait en nous les fonctions de notre âme… »[444].

En 1639, M. Olier se sent « plus attiré à l'oraison »[445] en même temps qu'envahi par un ardent désir mystique :

« … une idée fort sainte me fut mise en l'esprit, d'une âme consommée en Dieu, avec un attrait puissant pour y aspirer, avec ces paroles : vie divine ! » ;

et il évoque le souvenir de promenades au jardin :

---

[438] M 1, 23-24, « … par esprit » ou « … par Esprit » ? M. OLIER écrivant indifféremment avec ou sans majuscule, aussi bien quand il s'agit de l'Esprit-Saint que d'esprit au sens de mentalité, intention ou esprit humain, il est parfois – comme ici – assez difficile de lever l'amphibologie. On aura, par ailleurs, reconnu au passage deux citations pauliniennes : Eph. 3, 17 et Gal. 4, 19.

[439] M 1, 45.

[440] M 1, 57-58.

[441] Cf. vg. « Pendant son séjour à Tournon, il fit les exercices spirituels chez les révérends pères Jésuites, avec qui il aimait beaucoup à s'entretenir des choses de Dieu ». (NAGOT) : *Vie de M. Olier, curé de Saint-Sulpice*, Lebel, Versailles, 1818, p. 64.

[442] Cf. Mc 75 (finale du cahier 10 ; cf. supra note 17). En réalité, le texte de la Copie des *Mémoires*, à cette page, porte seulement : « je fus… recueilli insensiblement sans pensées », et l'on y renvoie à la copie de *L'esprit de M. Olier*, t. I, p. 3. C'est M. FAILLON, dans sa biographie (Vie de M. Olier, 3 vol. Poussielgue, Paris, 4e édit. 1873 : t. 1, p. 199) qui présente le texte : « je fus… recueilli insensiblement sans pensées distinctes », en référence à l'abrégé du 10e cahier des *Mémoires* réalisé par M. BOURBON.

[443] Cf. M 1, 77.

[444] Cf. M 1, 68.

[445] Cf. M 1, 76 : « … je me sentis plus attiré à l'oraison, si bien qu'au lieu d'une fois que je la faisais auparavant, j'obtins permission de la faire deux fois – une demi-heure seulement, le soir, aux jours d'étude – et les autres, s'il me semble, une heure entière. Dieu m'a fait cette miséricorde de jamais n'omettre celle du matin, une heure entière… ».

« en me promenant, les yeux au ciel, où cette lumière me portait, et tout baigné en larmes, je disais : Vie divine, vie divine, hé ! vie divine, quand sera-ce que je ne vivrai que de Dieu ? Je trouvais – conclut-il – cet état si beau et si admirable que je ne me fusse soucié de souffrir quoi que ce pût être pour y pouvoir parvenir »[446].

Dieu allait le prendre au mot…

L'épreuve :

A vrai dire, la Providence n'avait pas attendu ce moment pour visiter M. Olier par la souffrance intérieure. Celui-ci fait plusieurs fois allusion, au fil des six premiers cahiers des *Mémoires*, à ses premières « peines », ses « petites peines », comme il les appelle, « non pas si grandes que les dernières dont j'ai parlé sur la fin de ces cahiers – explique-t-il – mais qui en approchaient »[447]. Les premières lui furent occasionnées par de cruelles incertitudes de vocation, vers 1634-1635, au moment où, se sentant attiré par le ministère des missions des campagnes, il se vit harcelé par Sébastien Zamet et pressé même par Monsieur Vincent d'accepter l'épiscopat. En le tirant de ce mauvais pas, Condren l'apaisera un peu ; pourtant jusqu'en 1638 il continuera à souffrir de remords pour avoir, au moment de ces tractations avec Zamet, manqué une grande mission aux Cévennes :

« Je fus si affligé pendant deux ans et souffris de remords et de scrupules – même de sécheresses et obscurités grandes – que souvent, le long du jour, je me jetais à genoux avec larmes et soupirs auprès de Dieu… »[448].

Mais ce n'était là que des signes avant-coureurs : vers l'automne 1639, semble-t-il, M. Olier entra dans une véritable crise intérieure aiguë, sa grande épreuve, deuxième phase capitale de son itinéraire spirituel, dont l'impression est encore si vive au printemps 1642, quand il commence à rédiger ses « mémoires ». Y faisant à nouveau allusion dans les cahiers biographiques postérieurs, il en donnera une description rapide :

« Pendant ces dernières années… il semblait que notre bon Maître voulait que je sentisse ensemble quasi toutes les peines intérieures, peines de réprobation et de dédain de Dieu, continuel ressentiment de la superbe et de l'amour-propre, privation d'élévation à Dieu, obscurité d'esprit, embrouillement, environnement du démon, rebut des gens de bien, délaissement de mon directeur, condamnation dedans les Ecritures, mépris universel de tout le monde, parents, amis, serviteurs, grands et petits, croyance d'être un Judas, avec un tel effet que perpétuellement, en ouvrant le Nouveau Testament, je tombais sur les passages qui parlent de lui, avec des afflictions et des pressures de cœur non pareilles – et il me semblait qu'on me donnait un coup de poignard dans le cœur… Et par-dessus tous ces maux, j'étais tout saisi de scrupule, qui me donnait autant de peine que tout le reste et me rendait insupportable au confesseur et à mes compagnons ! »[449].

---

[446] M 1, 76-77.

[447] Cf. M 1, 22. Nous sommes ici au 3e cahier. A quoi renvoie M. OLIER en disant « sur la fin de ces cahiers » ? Peut-être au groupe des cahiers antérieurs (cahiers 11 à 16 ; cf. supra note 12) où – on le verra – il traite abondamment de sa grande épreuve ? Mais peut-être aussi, M. OLIER avait-il l'intention, après le récit de ses premières grâces (avant 1639) de reparler, en finale de ses 6 cahiers biographiques, de la grande désolation qui suivit : une brève allusion se rencontre à la fin du cahier 4, et, par ailleurs, au terme du cahier 6, M. OLIER expliquera qu'il pensait, effectivement, à s'étendre « ici » sur ses croix, « mais – ajoute-t-il – la Providence de Dieu (…) m'a fait différer à les écrire sur la fin – sans y penser… » (M 1, 80).

[448] M 1, 21 ; cf. M 1, 70.

[449] M 1, 42-43.

Mais c'est surtout dans les cahiers primitifs qu'il s'y étend abondamment. Le fond de sa souffrance intérieure, M. Olier nous le révèle tout de suite

« … Je n'avais consolation quelconque ni marque aucune que je pusse être aimé de Dieu – qui était mon grand martyre. Car je me ressouviens que lorsqu'un jour mon directeur me disait que cet état était tentation et peines intérieures, je lui disais Et plût à Dieu que ce ne fussent que peines, et qu'elles pussent durer jusques au jugement et toute l'éternité, pourvu que je ne fusse haï de Dieu, je ne m'en soucierais pas (…). Et (ce) qui me faisait plus de peine était que je voyais intérieurement mon Dieu qui me rebutait et dédaignait, comme aussi toutes mes œuvres. Et cela se passait et s'exprimait en moi comme quand vous voyez une personne qui, avec dédain, dit à son inférieur et un homme de néant Allez, allez ! en remuant la main et rejetant sa personne et ses services. Si bien que cela me mettait à mort qui avais eu coutume d'être toujours ou souffert ou caressé ! »[450].

Cette réprobation, M. Olier croit la voir partout dans la Bible, « l'Ecriture sainte me condamnait partout, et entendais Dieu me condamner par elle, et si cela n'était j'avais l'esprit bouché pour entendre autre chose, si ce n'est qu'aussi j'y trouvais toujours des passages qui me reprochaient mes vices, mon endurcissement… »[451].

dans ses lectures spirituelles,

« ce que disaient les livres spirituels s'adressaient *(sic)* tous à moi pour me reprocher ma superbe et mon amour-propre comme saint Bernard, entre autres. Si on parlait des marques de réprobation, si des vices, je voyais tout en moi… »[452].

Pire encore : notre scrupuleux se croit abandonné au pouvoir du démon, dont il éprouve constamment les tentations insidieuses. Une fois, il croit voir « un démon avec un tourbillon et un trouble furieux, joint à un saisissement de cœur » fondre sur lui « d'une impétuosité étrange », en lui disant : « Donne-toi à moi et je te délivrerai de tes peines ! »[453]. Plus loin, il explique que

« lors le malin semblait avoir toute sorte de pouvoir de s'approcher et de se faire entendre et de tâcher à se transformer en ange de lumière »… « Quand le Saint-Esprit se retirait sensiblement de moi – conclura-t-il, alors il, alors il semblait que j'étais abandonné, et comme possédé par le démon de superbe et d'amour-propre » ;

du moins le craignait-il toujours, n'osant croire son directeur lui affirmant

« que c'étaient simplement des effets de la chair »[454].

Avec cela, l'aridité dans la prière et, au moins apparemment l'échec en apostolat :

« Je ne pouvais pourtant quitter l'oraison, les exercices de piété, comme les missions et les confessions – quoique dans les unes, comme l'oraison, je trouvasse le ciel d'airan et une impuissance de m'élever jamais à Dieu, toujours l'esprit en moi-même, et voulant tendre à Dieu je ne le pouvais pas ; pour les confessions, je ne voyais aucun fruit et toujours m'arrivait quelque malheur, ne trouvant point d'avancement, mais souvent je voyais des personnes qui retournaient au péché… »[455].

---

[450] M 1, 104 et 105-106.

[451] M 1, 107-108. Et M. OLIER de préciser : « … comme l'évangile où il est parlé du grain qui tombe sur la pierre – celui où il est parlé des réprouvés : *multi vocati…* Souvent, souvent je tombais sur ces lectures, quasi toujours je tombais sur quelque passage qui parlait de Judas… ».

[452] M 1, 108… Peut-être M. OLIER lisait-il le *Traité des degrés de l'humilité* de saint Bernard – qui est, on le sait, la description… des douze degrés de l'orgueil.

[453] Cf. M 1, 104.

[454] Cf. M 1, 118 et 121.

[455] Cf. M 1, 97. En fin 1639, M. OLIER (prêtre depuis 1633) missionne au pays chartrain, avec les membres de la petite compagnie formée par GONDREN en marge de l'Oratoire…

A cet abandon sensible du ciel, va s'ajouter pour le malheureux l'incompréhension ou même l'abandon de ses compagnons et amis. « Pour vous, allez-vous-en où vous voudrez, nous n'avons que faire de vous ! » lui aurait dit un jour Monsieur Amelote, chef de la petite équipe chartraine.

« Déjà une autre fois – ajoute M. Olier – il m'avait dit quasi le même, me disant que je n'étais bon à rien, qu'il me conseillait de quitter mes bénéfices et m'aller cacher en un trou, et encore qu'il craignait bien pour moi, tant j'étais faible ! »[456].

On le suspecte, pense-t-il, de vanité, de fausse humilité ; on ne semble guère se fier même à sa chasteté : ses compagnons, assure-t-il,

« prirent résolution de ne plus souffrir que je travaillasse extérieurement, comme pour prédication, conférence et autres emplois. Et même ils n'eurent souffert *(sic)* que j'eusse confessé sans une nécessité absolue, voyant des faiblesses d'esprit grandes, à ce qu'ils jugeaient… joint qu'outre les faiblesses d'esprit, voyant en moi parfois un port et posture arrogante, avec des soupçons qu'ils avaient qu'il n'y avait point trop de sûreté du côté de la pureté, ils ne m'exposaient qu'à peine, jugeant qu'avec ces marques l'Esprit de Dieu ne pouvait résider en moi ni se plaire d'opérer par mon chétif ministère »[457].

Il n'est pas jusqu'à son directeur qui ne lui sera enlevé : « Je t'ôterai tout secours des créatures, je t'ôterai le Père de Gondren *(sic)* » lui aurait dit le Seigneur à Noël 1640[458] ; en tout cas, Condren meurt le 7 janvier 1641, laissant son disciple en plein désarroi intérieur : il ne trouvera un nouveau directeur, en la personne du Père Bataille, qu'au printemps 1642[459]…

Enfin, de l'aveu même d'Olier, sa crise eut des retentissements – à vrai dire curieux – jusque sur le plan psychologique :

« Je ne savais comment marcher, et si je mettais un pied devant l'autre, je ne savais pas quelle vertu c'était… Je ne savais même comment me soutenir… j'étais toujours prêt à choir… Je ne savais comment manger, j'en perdais quasi l'usage… »[460].

Finalement, assure-t-il,

« il semblait en ce temps-là que mon âme n'était plus, ou au moins qu'elle était comme interdite en ses puissances ! »[461].

Tel est le tableau, noirci comme à plaisir, que M. Olier trace de sa « désolation », dans les premiers cahiers de ses *Mémoires*.

Mais quel crédit lui accorder ? et ses aveux mêmes, les derniers, par exemple, ou celui de ses prétendues persécutions, ne révéleraient-ils pas, dira-t-on, un malade… plutôt qu'un mystique ? Bremond, qui s'arrête longuement, dans son étude, sur M. Olier, à cette période critique, a sans doute raison de plaisanter les « phrases embarrassées » des biographes, crédules ou timorés qui, avant d'en aborder le récit, « croient devoir, nous préparer aux pénibles révélations qu'ils ont à nous faire et qui, mal comprises, nous induiraient, craignent-ils, soit à critiquer les voies mystérieuses de la Providence, soit à porter sur la personne même de M. Olier quelque jugement défavorable »[462]. Il n'y a pas lieu, en effet, de reculer devant la réalité, et on peut penser

---

[456] Mc 86 ; cf. M 1, 122-123 : son supérieur l'accuse d'orgueil…

[457] M 1, 120-121 ; cf. M 1, 122.

[458] Cf. M 1, 99-100.

[459] Cf. M 1, 100 : « l'espace de 14 mois sans directeur… et ne croyais point même que des personnes dussent servir à ma direction… ».

[460] M 1, 113-114.

[461] M 1, 115.

[462] H. BREMOND : *Histoire littéraire du sentiment religieux en France…*, t. III (« L'Ecole Française ») Bloud et Gay, Paris, 1935, p. 430 ; voir tout le contexte pp. 430-460.

avec lui que « M. Olier et le Père Surin ne sont pas seulement d'insignes contemplatifs, de vrais saints : ils sont encore, ou ils ont été pendant quelques temps, des malades »[463]. Mais de là à dire ensuite, comme le fait Bremond, des épreuves intérieures et extérieures de M. Olier : « Ce sont là bonnement des phénomènes morbides qui, ni de près ni de loin, n'ont rien de mystique, rien non plus d'infâmant »[464], il nous paraît y avoir une autre simplification de la réalité, aussi regrettable que la première. Que la neurasthénie et une certaine phobie morbide de la persécution, entre autres, aient eu une part importante dans la crise olérienne, c'est possible. Mais il paraît indéniable que cette crise représente, en fait, une phase parfaitement authentique de l'itinéraire mystique de M. Olier. Les deux explications – psycho-physiologique et spirituelle – ne sont nullement exclusives l'une de l'autre, *a priori* ; et les textes sont là, ainsi que les faits, pour montrer le sens profond et les incontestables fruits de cette épreuve providentielle. La suite du présent travail le montrera encore plus nettement, nous l'espérons…

Depuis l'épreuve :

Lorsqu'il commence la rédaction des premiers cahiers de ses Mémoires, en mars 1642, M. Olier – nous l'avons indiqué au début – est frappé du contraste entre les désolations de sa crise récente et la consolation quotidienne dont il jouit alors. Depuis quelques mois, en effet, il est entré dans une troisième phase de sa vie intérieure :

« … A présent, toute ma joie est Dieu, d'ouïr parler de Dieu, de penser à Dieu seul, trouvant en Dieu toute ma joie, mon bien, ma consolation, ma paix et mon unique vie ! »[465].

Et l'on est frappé à la lecture des *Mémoires*[466], de la richesse des manifestations quasi quotidiennes de cette vie mystique. Plutôt que d'en dresser ici le « calendrier » suivi et exhaustif, nous allons essayer, en les rapprochant, de caractériser les plus significatives.

Certaines se présentent d'abord en liaison étroite avec les heures privilégiées de la prière. Alors qu'en 1639-1640, on s'en souvient, l'oraison lui était à charge à cause de son aridité totale, désormais elle lui est devenue facile et consolante, lui faisant en quelque manière éprouver mystérieusement la présence agissante en son âme de l'Esprit-Saint :

« Même parfois étant indisposé à l'oraison et éloigné de sentiments propres pour attirer l'Esprit, quand j'y pense le moins je me vois pris et lié par cet Esprit, je le sens qui m'unit à lui. Comme le jour de saint Joseph dernier… et quasi tous les jours en suivant jusques à aujourd'hui, je me trouve lié et uni très intimement à ce divin Esprit dans une manière très sainte et très pure, telle qu'il lui appartient… »[467].

Plusieurs fois, au cours de la journée, - au réveil, par exemple, pour son « adoration » matinale[468], - ou à l'occasion d'une visite au Saint-Sacrement à l'église[469], M. Olier en prière se

---

[463] Ibid, pp. 431-432.

[464] Ibid, p. 432.

[465] Cf. M 1, 128. Ce passage est tiré du 13e cahier, dans un de ces morceaux déjà signalés (supra note 21) où M. OLIER ne se lasse pas d'opposer « alors… et maintenant, - autrefois… où à présent ».

[466] Ceci surtout dans le groupe des cahiers primitifs – 11, 12, 13, 14, 15 – mais aussi au cahier 17, qui introduit le troisième et dernier groupe des cahiers les plus récents.

[467] M 1, 148. Ecrit aux alentours du 23 mars 1642.

[468] Mc 93 : « … voulant finir cette adoration, à mon ordinaire, pour m'habiller, je ne pus et demeurai arrêté – à quoi prêtant respect et attendant avec révérence les ordres du Maître qui m'arrêtait, il me dit ces paroles : Se perdre en Jésus… ».

[469] Cf. M 1, 126 : « … comme je voulus partir de l'église, je fus arrêté par cet Esprit intérieur, comme par ce poids qui arrêtait sainte AGNES… *tanto pondere fixit eam Spiritus Sanctus* – si bien que je m'arrêtai à prier Dieu… ».

sent « arrêté par cet Esprit intérieur », appelé à prolonger son recueillement et à « se perdre en Jésus ». Le 10 mars, c'est au moment de célébrer la messe que,

« me préparant – raconte-t-il – je voyais au-dessus les trois personnes de la très sainte Trinité et devant elles Notre-Seigneur comme hostie »[470].

Une pratique lui est d'ailleurs devenue quasi habituelle pour la messe : celle d'offrir aux intentions mêmes suggérées par le Christ – il le signale en passant, le 24 mars :

« Parfois… et quasi tous les jours à la messe – et en particulier aujourd'hui – Notre-Seigneur m'a montré l'intention que je devais avoir en offrant ce sacrifice »[471] ;

- et il le rappelle encore plus explicitement le lendemain ou surlendemain :

« … O mon Maître, qui avez mes intentions entre vos mains et qui me donnez celle qu'il vous plaît pour satisfaire à vos désirs… vous me témoignâtes donc hier intérieurement que vous vouliez que j'offrisse le divin sacrifice au Père éternel pour le remercier de vous avoir donné au monde pour son salut – ce sont les propres termes que vous me dites au fond du cœur, auxquelles (sic) je ne puis résister, car elles sont si efficaces que rien plus… »[472].

Mais beaucoup plus caractéristiques de la mystique olérienne – M. Olier eut toujours une dévotion très « eucharistique » - sont les grâces insignes d'union à Dieu liées alors à la communion sacramentelle. Telle est la première que nous trouvons rapportée – et largement commentée, nous aurons à y revenir, - à la date du 12 mars :

« La bonté de Dieu a été si grande aujourd'hui, à la messe, dans la communion, qu'il lui a plu me faire éprouver une telle union et si intime avec lui en son Fils, avec notre bon Maître, qu'il m'est impossible de voir ou sentir rien en moi qui ne fût lui. Il était tout en moi et moi tout en lui, plus mille fois que le fer n'est dans le feu ni le feu dans le fer… »[473].

De même notera-t-il encore, aux alentours du 21 mars : « C'était le jour de saint Joseph dernier, à la sainte communion : c'est là une espèce d'unité, à cause de l'écoulement et communication des dispositions de l'âme de Jésus-Christ »[474].

Cependant, si l'on en croit les *Mémoires*, - et nous n'avons aucune raison de mettre en doute le témoignage de M. Olier à l'adresse de son directeur – ce ne sont pas seulement en ces occasions privilégiées des heures de prière que viennent les faveurs mystiques. Bon nombre des autres qui nous sont décrites semblent bien relever d'une fréquence plus grande et suggérer une sorte d'état quasi habituel.

« Il est en moi sans moi, et je m'y sens porté sans le vouloir et si c'est chose étrange ! car quand mon âme est une, pauvre et dépouillée de tout désir et de toute créature, alors la bonté de Dieu s'approche de mon âme et se fait présent *(sic)* m'unissant à sa grandeur et à sa sainteté, bref à sa divine essence »,

---

[470] Mc 91.
[471] M 1, 24 (cahier 3).
[472] M 1, 186 (cahier 17).
[473] Mc 77 (tout début du cahier 11).
[474] M 1, 136.

écrit-il, par exemple, aux environs du 16 mars[475]. A chaque instant son esprit est « occupé » en Dieu[476] ; dans les derniers cahiers[477], M. Olier développe les « lumières » incessantes dont il est favorisé à l'occasion, en particulier, de la fête de l'Annonciation.

« Béni soyez-vous à jamais de me donner toujours de nouvelles lumières pour m'instruire des devoirs que je suis obligé de rendre à vos mystères, et des nouvelles connaissances qu'il vous plaît me découvrir tous les jours de ce qu'ils contiennent. »,

écrit-il avec reconnaissance, en s'adressant au Christ, - simple affleurement de son dialogue intime habituel avec lui[478].

Finalement, au-delà même de toutes les interventions divines particulières, que M. Olier nous décrit, pour avoir cru sincèrement les discerner dans sa vie quotidienne, ce qui frappe le plus – et qui ne saurait tromper – c'est, sans aucun doute, le contexte de grande « passivité » qui les sous-tend, dans un désintéressement enfin pacifié. De cette passivité mystique, M. Olier a très vive conscience, et il ne se fait pas faute d'en témoigner bien clair et bien haut. Dès les premières pages des cahiers primitifs[479], il s'en explique :

« Je pense que j'aurais grande peine de ne faire ce que ce divin Maître me commande, tant il est maître en moi ; et me semble pas qu'il soit moins en moi que ma propre âme, tant ses mouvements sont intimes et absolus ! »[480].

Un peu plus loin, il est plus explicite encore et plus enthousiaste :

« … je suis tellement mû et animé de ce divin Esprit de mon Jésus qu'il semble que ce soit ma seconde âme et l'âme de mon âme ou, à vrai dire, ma propre âme. Tout ce qu'il veut, je le veux. Ce qu'il commande, je l'accomplis ; ce qui lui plaît me plaît ; ce qu'il ne désire pas, je ne le désire pas ; et, bien loin du contraire, je ne le peux même pas accomplir, quand je le désirerais. Il est tout en moi, il est tout en mes mains pour écrire… et m'empêcher souvent d'écrire ce qui n'est pas à propos… Il est en mes yeux pour voir, pour lire… et pour rendre ma vie impuissante de lire et de s'appliquer… Il est dans ma bouche et dans mon cœur et mon esprit pour parler et me faire dire ce qu'il veut, et me faire taire s'il veut, comme tous ces jours-ci…[481].

Même assurance encore, entre autres – on pourrait multiplier les exemples -, dans un cahier suivant[482] :

« Ce qui me console, c'est que cet Esprit se fortifie de jour en jour en moi et me possède de plus en plus pour me composer en tout – même jusqu'au port du corps, qui autrefois était si déréglé. Car je sens maintenant cet Esprit qui me compose et me règle en mon port, en mon marcher et même en mon parler…[483]

Même en concédant dans ces affirmations de M. Olier une part d'exaltation – d'ailleurs bien explicable dans le contexte du début de 1642, il reste que cette passivité caractéristique transparaît

---

[475] Mc 92 (cahier 11).

[476] Cf. vg. M 1, 186 (cahier 17) : « Hier, Seigneur, vous m'occupâtes dès le matin à cette grande fête (l'Annonciation). Et à la messe… vous me témoignâtes… Et après l'après-dînée *(sic)*, en m'en allant… pendant tout le chemin, vous m'occupiez de la même pensée… ».

[477] A partir du cahier 17.

[478] M 1, 186 (cahier 17).

[479] Cahier 11.

[480] Mc 77. Nous aurons à revenir sur le développement…

[481] Mc 98-99.

[482] Cahier 14.

[483] M 1, 155-156.

déjà suffisamment dans la « manière » même, fort probablement inconsciente[87bis], et qui ne se dément jamais tout au long de ces cahiers, aussi bien dans les fragments plus narratifs que dans les analyses intérieures. C'est ainsi – pour ne signaler ici qu'un exemple de ces indices – que notre mystique se dit sans cesse « obligé » de faire ceci ou cela, reconnaître la conduite providentielle à son endroit, en remercier le Seigneur, etc… Mais plus décisif encore est le témoignage de son dernier directeur, le Père Bataille, qui va jouer dans son orientation intérieure, à cette date privilégiée, un rôle capital, dans le prolongement de celui que nous avons vu jouer à Condren en 1636. M. Olier, en parlant de son union habituelle à l'Esprit de Dieu, constate en effet :

« Et cela surtout du depuis que je suis sous la conduite de mon directeur, le R. P. Bataille, bénédictin : Dieu le veuille récompenser de ses soins et de sa charité »[484].

Et deux petits faits qu'il nous rapporte ailleurs nous en fournissent l'explication. Le 11 mars, vivement frappé de la passivité qu'il éprouve et de la présence divine agissante en lui, il s'en ouvre au Père Bataille, et le relate, le lendemain 12, dans ses *Mémoires* :

« … Et, comme je le disais hier à mon directeur, … Dieu est mon âme… J'ai été confirmé qu'il était de la sorte, tant Dieu se mêle avec nous et est intimement caché en nous… »[485].

Quelques jours plus tard, le 23 mars, Olier écrit à nouveau :

« Aujourd'hui même, mon confesseur me disait : Il faut s'anéantir toujours. J'ai été contraint de lui dire : Mon père, je suis si misérable que je ne le puis faire de moi-même, si mon bon Maître et son divin Esprit ne me le fait faire – j'y ai déjà tenté. Sur cela il me dit : Laissez-vous donc à l'Esprit de Dieu, soyez entre ses mains, abandonné en confiance à sa conduite, Ce qui m'a fait jeter des larmes – ajoute M. Olier – étant tout juste mon attrait et ne pouvant faire ni vivre autrement »[486].

Le sage et prudent directeur, ayant reconnu et éprouvé l' « attrait » de son pénitent, le confirme dans sa voie, l'encourage de ses conseils : « anéantissement », anéantissement « passif », par une docilité intérieure de plus en plus profonde à la conduite de l'Esprit. Nul doute qu'il n'ait été pour quelque chose, d'abord, dans la réflexion de M. Olier sur les phases antérieures de sa vie mystique[487].

DEUXIÈME PARTIE
LEUR SIGNIFICATION

La réflexion de M. Olier sur ces faits majeurs de son itinéraire spirituel se développe – nous le suggérions dès le début, en présentant les textes – en deux stades, au fur et à mesure qu'il en fait le récit. Au premier temps, il s'essaie à apprécier et juger d'abord sa propre expérience personnelle : on trouve quelques éléments de ce jugement dans les six cahiers biographiques

---

[87bis] Cf. M 1, 185 : « Je ne sais ce que j'écris, je n'ai point de retour en l'état où je suis » note M. OLIER, au passage, au début du troisième groupe de ses cahiers (cahier 17).

[484] M 1, 156.

[485] Mc 76, 77 (début du 11e cahier).

[486] M 1, 149. Remarquer, au passage, un bel exemple de ce style olérien dont on a souligné *supra* la coloration de passivité mystique : « J'ai été contraint de lui dire… ».

[487] Cf. vg. les éloges adressés dans les cahiers 9 et 10 (cf. notes 17 et 39) au Père BATAILLE : Mc 64-65 et surtout Mc 73-74 : c'est un guide « qui a peut-être plus le don de faire avancer les âmes que toutes les personnes que je connais et que j'ai pu pratiquer jusqu'à maintenant, dessous lequel depuis un mois j'ai plus profité, s'il me semble, que je n'ai fait depuis plusieurs années, duquel je reçois des préceptes et des instructions merveilleuses pour mon avancement intérieur… » etc…

postérieurs, mais il s'explicite surtout au cours des six cahiers primitifs[488]. De là, comme naturellement, il passe, en un second temps, à une réflexion beaucoup plus large et plus impersonnelle – encore qu'on sente toujours affleurer ses propres expériences – sur la vie mystique et la vie spirituelle : les éléments fonciers s'en trouvent déjà dans les cahiers précédents[489], mais les tout derniers cahiers[490] y apportent des développements particuliers fort importants. Nous tâcherons, ici encore, de suivre M. Olier dans ses découvertes progressives…

Expérience personnelle :

Dès 1636, on s'en souvient, M. Olier semble avoir été l'objet de faveurs mystiques insignes. N'est-il pas curieux, dès lors, de le voir exprimer pourtant, semble-t-il, certaines réserves ?

« Cet Esprit qui autrefois conduisait mon extérieur et intérieur – mais parfois seulement, et même très faiblement… «

« J'étais conduit par inspirations grossières, plus sensibles et toutefois moins fortes et persuasives que ne sont ces mouvements purs, doux et très puissants dedans le fond de l'âme… »[491].

Et cependant lui-même, à d'autres endroits, rapproche expressément ces premières grâces mystiques des faveurs dont il jouit actuellement – et certaines d'entre elles paraissent bien avoir été, dès ce moment-là, d'un ordre élevé : lui-même ne comparaît-il pas l'une d'elles à la fameuse « flèche de sainte Thérèse », cette « blessure… délicieuse » éprouvée par l'illustre carmélite et située par elle dans les « sixièmes demeures » du « Château de l'âme »[492] ? Le récit qu'il nous a fait de deux autres de ces faveurs initiales de 1636 va nous mettre sur la voie. Au début des cahiers primitifs[493], M. Olier raconte qu'un jour où il priait à Saint-Germain-des-Prés, il éprouva une sorte d'union à l'essence divine même :

« Je sentis, - mais, précise-t-il, - comme au travers d'un gros nuage, notre bon Dieu qui me fit toucher à la pureté de son être, comme si ce nuage eut été percé et que mon âme se fut écoulée par là pour aller trouver cette essence, dont j'étais séparé par ce milieu grossier, qui étaient sans doute – pense-t-il – ces goûts et consolations que je cherchais sans y penser. Il y avait comme un chaos entre Dieu et mon âme »[494].

Dans les premières pages du groupe des cahiers biographiques[495] il raconte, plus explicitement encore, comment en une autre occasion il se vit « tout d'un coup environné de Notre-

---

[488] Cahiers 1 à 6 (cf. supra note 12) postérieurs et « biographiques » ; cahiers 11 à 16 primitifs…

[489] Cahiers primitifs, 11 à 16.

[490] Cahiers 17 à 22 (cf. supra note 12).

[491] Cf. M 1, 150 et 154.

[492] M 1, 47 : « Cela me parut en la sorte que cette flèche de sainte Thérèse ».

Cf. sainte THERESE D'AVILA : *Vie par elle-même*, ch. 29 sur le « dard qui… transperce le cœur » - et *Château de l'âme*, ch. 11 sur la « flèche de feu ».

M. OLIER, au printemps 1642, avait-il lu personnellement les œuvres de sainte Thérèse ? C'est matériellement possible : elles avaient été traduites en français par BRETIGNY, à Paris, en 1601 ; le mémorialiste PIERRE DE L'ETOILE dit plaisamment, de la Vie ainsi traduite, qu'elle devint tout de suite la « bible des bigots », et nous savons que le *Château de l'âme* avait été réédité à Paris en 1621 et 1632…

- cf. DAGENS : *Bibliographie chronologique de la littérature de spiritualité et de ses sources (1501-1610)*, Desclée-de-Brouwer, Paris, 1952, pp. 173-174.

[493] Cahier 12.

[494] M 1, 106.

[495] Cahier 1.

Seigneur… comme au milieu d'un feu » ; mais il remarque que ce feu était encore tout « extérieur », « tout sortable – écrit-il – à ma conduite extérieure et sensible »[496].

En réalité les réserves que nous lui avons vu formuler, ne visaient donc pas tant la qualité des interventions divines mêmes que celle de ses propres réactions à leur endroit. Et s'il y a eu progrès dans les premières, entre 1636 et 1642, c'est uniquement que Dieu s'est adapté, tout en les faisant progresser en qualité, aux dispositions subjectives de M. Olier. Les deux textes précédents nous ont laissé entendre qu'au début notre mystique était trop soucieux de « consolations », trop « sensible ». Lui-même confie d'ailleurs que cette attitude « captative », comme diraient les psychologues modernes, avait sa répercussion jusque sur ses rapports avec ses confrères :

« voyant des personnes de ma condition qui vous servaient très bien , j'en éprouvais », écrit-il, s'adressant au Christ, « une certaine jalousie de ce qu'ils faisaient bien mieux que moi et que vous les aimiez davantage ».

Si le Seigneur accepta alors de lui répondre « assez souvent : Je t'aime plus qu'eux tous »[497], ce fut uniquement – M. Olier le marque nettement à propos d'une autre vision consolante qui lui fut de même accordée aux premières années de son sacerdoce – « par supplément à son infirmité » : Dieu ne donne de ces « signes » sensibles qu'aux « faibles » pour « animer la langueur de leur foi » ; et notre mystique d'évoquer avec admiration une personne de son entourage qui n'a jamais eu besoin de tels signes parce qu'elle « croit plus aux paroles et à l'efficace des mystères » du Christ « qu'à tous les signes possibles »[498]. Mais c'est surtout à la fin du dernier cahier biographique[499] que M. Olier porte sur sa conduite passée et les voies providentielles un jugement net, équilibré, qui mérite d'être rapporté ici tout au long :

« Du commencement, vers les années 1635 et 1636, je ressentais souvent de grands assauts d'amour, qui me forçaient à me jeter par terre, ne pouvant les supporter », rappelle-t-il d'abord ; puis il ajoute :

« Il est vrai que j'étais trop friand de ces caresses, et me souviens même que Notre-Seigneur, pendant le temps de mes peines, les interrompit (ces peines) pendant quelque temps pour me faire sentir, par condescendance en mon affliction, quelque chose de ce qu'il savait que j'aimais beaucoup. Un grand serviteur de Dieu, à qui je n'avais rien découvert de ces caresses et qui, pourtant, avait bien su l'état de mes peines, m'avertit de ce que je dis et me pria de ne les désirer pour ne point contraindre Dieu, dans la sainteté et la sagesse de sa conduite, qui parfois, voyant le trop grand appétit d'un enfant, lui donne quelque petite douceur quoiqu'il *(sic)* lui soit contraire, de même qu'une mère qui veut apaiser son enfant qui crie après du sucre, quoiqu'il lui soit nuisible. On demande ces sentiments – poursuit M. Olier, avec beaucoup de psychologie – sans y penser et même sans les demander, et, à faute d'avoir été sevré à bonne heure, on se porte par un certain désir et appétit intérieur à ces goûts et lumières, comme l'enfant se porte de soi-même et par un appétit naturel au tétin de sa mère, et quoiqu'il ne le demande pas formellement, il le demande plus fortement par cet appétit et cette recherche qu'il témoigne de soi, plus que si c'était par parole… »[500].

Tout en le ménageant ainsi, la Providence allait le faire passer par l'épreuve, l'amener progressivement à demander lui-même la bienfaisante épreuve. Vers 1638, le Seigneur lui fait sentir que l'amour-propre entre sans doute pour une grande part dans sa vie mystique même : en

---

[496] M 1, 16.
[497] M 1, 15.
[498] M 1, 14-15. Nous ne savons pas qui est cette personne…
[499] Cahier 6.
[500] M 1, 79-80.

même temps qu'elle lui faisait prendre conscience qu'il agissait, au fond, par « respects humains » et « non pour l'amour de Dieu seul »,

« la bonté de Dieu me jeta un rayon de lumière dans l'esprit, fort net et fort visible, qui disait : plaire à Dieu, qui me faisait voir que c'était le seul motif que je devais avoir en toutes mes actions »[501].

Sous cette lumière et l'impulsion divine, en juillet,

« un jour étant dans la retraite, je demande à Dieu avec confiance deux choses, assez peu préméditées, et qui m'étaient mises en l'esprit sans étude. »

Premièrement que ses peines extérieures – M. Olier avait alors des difficultés financières, à cause de procès au sujet de ses bénéfices – soient changées « en intérieures qui me purifieraient davantage ». Ensuite que le Seigneur

« ôtât de l'esprit des hommes la bonne estime qu'ils avaient conçue, sans fondement, de moi, et qu'il lui plût la donner aussi mauvaise que le monde l'avait eu bonne jusques alors, ce qu'il plut à la bonté de Dieu de m'accorder peu de temps après »[502].

Ceci s'est réalisé, en effet, lors de la grande épreuve de 1639-1641 : au début des cahiers biographiques[503], rapportant – sous la date de décembre 1640, en pleine crise, par conséquent, - les moqueries quasi universelles dont il avait été l'objet à la suite de son refus de « la coadjutorerie de l'évêché de Châlons », M. Olier avait déjà noté :

« … je reçus (alors) la promesse de mon bon Maître, selon la prière que je lui en avais faite deux ans auparavant, qu'il lui plût changer l'estime que le monde avait conçue de quelque vertu et piété singulière, jointe à l'applaudissement et aux louanges qu'on me donnait partout ; et – il le reconnaît – j'avais souvent pris parti, ce qui – il en juge maintenant – est tout à fait éloigné de ma vocation, ne sentant rien tant en moi que l'obligation d'être anéanti et un désir entier que mon bon Maître soit glorifié sur ma confusion…[504].

Car – et c'est là sans doute la découverte majeure de sa réflexion de foi sur son passé récent – M. Olier est persuadé que sa grande épreuve aura été le moyen providentiel pour lui d'un grand progrès par rapport à la première phase de sa vie mystique. Il y revient à plaisir dans ses cahiers primitifs.

Ici, il appelle joliment ces années difficiles son « noviciat » : « Cet exercice dura un temps, selon que je l'avais désiré et très souvent demandé à Dieu, lui disant, en vue de mes défauts et de mes vices : Mon Dieu, faites-moi la grâce d'entrer pour un an ou deux en quelque noviciat où je puisse être bien exercé dans la pratique des vertus. Et en effet, ces premières années me servirent d'exercice, car pendant l'espace de deux ans, Dieu et les hommes mirent la main à m'exercer »[505].

Et ce « noviciat » lui aura appris d'abord à passer d'un certain sentimentalisme à une foi beaucoup plus authentique et dépouillée : « Après ces états, les lumières de Dieu, ses sentiments, ses mouvements, étaient beaucoup plus purs et plus intérieurs ; auparavant les sentiments étaient grossiers, les avertissements étaient même extérieurs… »[506].

Vers la fin des cahiers primitifs[507], M. Olier rappelle que, comme le Christ et l'Esprit, le Père aussi l'a éprouvé :

---

[501] M 1, 62.
[502] Cf. M 1, 61.
[503] Cahier 12.
[504] M 1, 109.
[505] M 1, 123.
[506] M 1, 124.
[507] Cahier 15.

« Hélas, où étais-je en ce temps (de l'épreuve) ? je ne vous connaissais guère, ô mon Dieu ; aussi est-il bien vrai que je ne m'étais jamais exercé à vous servir et adorer dans la pureté de votre foi, étant accoutumé à vos lumières de grâce particulières et à vos sentiments qui me faisaient goûter votre bonté, mais dedans leur privation me laissaient dans le doute de votre amour et de votre bonté envers moi (…) défaut venant de ce que je n'avais pas devant mes yeux mon principal miroir, qui est votre sainte foi, qui vous représente toujours le même pendant nos sécheresses ou abondance, pendant vos caresses ou vos épreuves. C'est cette ferme pierre sur laquelle vous voulez que l'on bâtisse votre édifice, et non pas sur le sable mouvant des sentiments, qui s'altèrent et se changent à tout moment et rendent inconstante la piété de ceux qui s'y appuient. Cela m'apprit, mon Dieu, à m'établir sur ce vrai fondement et de *(sic)* m'instruire de la foi et de sa vraie conduite, qui m'a été beaucoup utile, par votre Miséricorde ! »[508].

Et cette purification première de sa foi a été en même temps libératrice, pacifiante, enlevant à sa recherche de la perfection car je ne sais quoi d'inquiet, de jaloux, à l'occasion, on l'a vu, qui troublait ses premières années. En août 1641, M. Olier, en pèlerinage « devant le chef de sainte Anne », alors qu'il demandait par son intercession l'humilité, entendit la sainte lui dire :

« des paroles qui opérèrent en mon âme une paix non pareille ; sur la peine que je sentais de n'avoir point les vraies vertus, entre autres l'humilité, sur cela, donc, elle me dit : On ne sait pas quand on a les vertus chrétiennes, et sont dans le fond de l'âme sans se faire sentir ; après quoi je me vis tout remis, et après, redisant ces paroles à une personne qui me tenait lieu de directeur (…) il (sic) me dit : Ces paroles donnent un grand repos à l'âme, et m'exprima le même effet qu'elles avaient opéré dedans moi »[509].

Mais, en même temps qu'elle lui enseignait ainsi la « pure foi », beaucoup plus profondément son épreuve apprit à M. Olier l' « amour pur », un amour désintéressé parce que fondé sur une très grande humilité en face des dons de l'Esprit : c'est cette leçon essentielle qui revient le plus souvent sous sa plume.

« Car je me souviens – écrit-il, par exemple – que toutes mes peines n'allaient qu'à me faire connaître ma vileté et ma misère naturelle, et comme toutes les grâces viennent de lui (le Seigneur) et de sa seule miséricorde, quand ce ne serait que la seule subsistance dans l'être naturel… Or n'étant point éclairci de cette vérité par expérience ni par grâce, et même ne m'étant point appliqué à cette vérité autant que je devrais, ni même à la grande dépendance que nous avons de Dieu par sa grâce – que je croyais quasi comme attachée à ma personne par mérite, à cause que j'en avais toujours été environné dans les emplois extérieurs où sa bonté m'avait occupé dès l'abord – de là vient qu'il m'en voulut sevrer pour me faire connaître comme elle dépendait de lui à tout moment, comme la lumière du soleil et encore plus. Et même, bien loin, de l'avoir dedans moi, il me faisait connaître combien j'en étais indigne et éloigné, jusque-là que je ne méritais pas qu'il me regardât et que je ne devais attendre de lui que l'enfer… »[510].

Evoque-t-il sa quasi impuissance psychologique, quand son âme était « comme interdite en ses puissances » ? il ajoute aussitôt :

« Et cela, ô mon Dieu, ô mon cher Jésus, pour me donner une autre âme, pour m'apprendre par nécessité et à suspendre l'usage et les fonctions de mon âme selon votre bon plaisir et attendre un autre mouvement que celui qui m'avait conduit par le passé, pour m'apprendre que mon âme n'est pas et ne devait plus être entre mes mains, mais entre les mains de Celui qui en est le maître,

---

[508] M 1, 166-167.
[509] M 1, 192.
[510] M 1, 111-112 (Fin du cahier 12).

pour apprendre à mon âme à se dégager de la nécessité et de la dépendance de la chair et du sang et de la propre volonté… »[511].

Rappelle-t-il son abandon d'hier par tous ses proches ? il conclut de même :

« C'est à quoi la bonté de Dieu me préparait quand Il me retirait toutes les créatures : Il me soustrayait tout appui afin que je me fiasse sur lui seul… »[512].

Se souvient-il de ses aridités intérieures de naguère ? il les juge de la sorte :

« Comme notre bon Dieu voulait m'apprendre à n'agir plus par mon esprit, il me faisait connaître la laideur et la déformité *(sic)* du mien, il m'en faisait sentir la corruption… Si bien que par là j'apprenais qu'il fallait un autre esprit, qu'il fallait un nouvel esprit, qui fût droit, qui ne sût ce que ce fût de gauchir, qui allât toujours à Dieu, puisque le mien allait toujours de travers et se réfléchissait sur soi-même ou sur les créatures »[513].

Le résultat final, ce sera la distinction – très augustinienne[514] et capitale à ses yeux entre son propre « néant et péché » et l'unique et exclusive sainteté divine :

« D'où vient qu'après (les épreuves) ayant senti ce divin Esprit, j'ai si bien discerné ses opérations des miennes. Et quand je sentais de bons mouvements, je disais aussitôt : C'est l'Esprit, ce n'est pas moi. Et dans cette lumière et claire distinction des esprits différents, vous pouvez recevoir toutes les grâces et tous les dons sans péril, sans danger quelconque : aussitôt vous dites : C'est l'Esprit de mon Dieu, ce n'est pas moi, qui ne suis que corruption ! »[515].

Comme on le voit, M. Olier tire tout naturellement une leçon universelle de sa propre expérience.

Avant de passer cependant à ces conclusions plus larges, tirées ainsi par M. Olier lui-même, surtout à partir des tout derniers cahiers (cahiers 17 et suivants) une question importante resterait à étudier, que nous ne ferons que soulever ici : celle des influences qui ont aidé notre mystique à découvrir ainsi les leçons de son itinéraire spirituel. Il semble très probable, d'abord, que dans l'élaboration et l'exposé du jugement personnel que nous venons de lui voir porter, en particulier sur la valeur purificatrice de ses épreuves intérieures, M. Olier a été influencé par la *Nuit obscure*. Nous apprenons, en effet, aux toutes premières pages des *Mémoires*[516], avant que sa propre réflexion ne se développe, qu'il est plongé dans la lecture de saint Jean de la Croix.

« Il y a quelque 15 jours que, commençant à lire les divines lectures que l'on voulait que j'entreprisse du Bienheureux Jean de la Croix, voulant commencer le premier livre je ne pus et fus interdit, comme je le suis pour l'ordinaire quand Dieu (…) ne veut pas quelque chose de moi (…) et fus obligé de commencer le second livre, où je vis d'abord cette doctrine qui me fut montrée dans cette si sainte et si intime union à Dieu, y remarquant le dépouillement si nécessaire à l'âme pour y pouvoir entrer, et ayant une facilité merveilleuse pour concevoir la doctrine répandue dans ce livre, qui me fut montrée tout d'un coup… »[517].

---

[511] M 1, 115.

[512] M 1, 127.

[513] M 1, 141-142.

[514] Cf. vg. le « *Oportet ut oderis in te opus tuum et ames in te opus Dei » des Tractatus in Joannem* : Tr. XII, 13 : *Œuvres complètes*, Vivès, Paris 1869, t. 9, pp. 378-379. M. OLIER est, d'ailleurs, très largement augustinien dans toute sa doctrine de la grâce.

[515] M 1, 142.

[516] Dès le cahier 11.

[517] Mc 93-94. Nous sommes aux environs du 12 mars (cf. Mc 76). Sa lecture, commencée donc vers le début de mars, se poursuit au moment où M. OLIER écrit : cf. vg. Mc 98 : « … quoique je lus hier dans le Bienheureux JEAN DE LA CROIX… » et M 1, 87 : « … comme j'avais lu dans ma lecture… dispositions que le Bienheureux JEAN DE LA CROIX remarque… ». C'est sans doute le Père BATAILLE qui lui avait conseillé fortement cette lecture, dans l'intention

Il y aurait certainement à rapprocher la description olérienne des épreuves de 1639-1641 avec les « nuits » sanjuanistes… Mais, une autre influence est plus incontestable encore, qui a conduit M. Olier des « nuits » à la passivité désintéressée et pacifiée de 1642 : celle de Bérulle et de Condren, de Bérulle par Condren, illustrée par les « vœux de servitude ». On se souvient du rôle capital joué par la direction de Condren pour l'engagement premier de M. Olier dans les voies mystiques :

« Ce bon Père autrefois m'avait dit que je serais un de ses héritiers, non pas de biens mais d'esprit et de grâces : hé ! plût à Dieu que je puisse avoir une petite étincelle de son pur Amour, qui avait autrefois été si violent qu'il avait pensé en être dévoré »[518].

Dans un autre endroit, M. Olier, rappelant cette promesse, indique ce qui en marqua, à ses yeux, la réalisation initiale, peu après la mort de Condren :

« Trois jours après que Dieu l'eût rappelé, Notre-Seigneur me fit cette grande miséricorde… dans laquelle il me dit ces paroles : Fais-moi vœu de servitude »[519].

Il vient, en effet, de rappeler que son ancien maître spirituel

« avait fait trois vœux : l'un, d'hostie à Dieu – l'autre, de servitude à Jésus-Christ-Notre-Seigneur – et l'autre, de servitude à son Eglise » ;

Il vient d'évoquer les merveilleux effets de cette « servitude » :

« Ce qui excellait en lui était ce grand anéantissement et vide de lui-même, qui le rendait si capable de Dieu et si rempli de Jésus-Christ, si bien que c'était plutôt Jésus-Christ vivant dans le Père de Condren que le Père de Condren vivant dans lui-même. Il était comme une hostie de nos autels… »[520].

De même M. Olier est-il persuadé d'être parvenu à la pureté de sa dépendance mystique actuelle de l'Esprit grâce à ses propres vœux de servitude :

« Cette dépendance grande qu'à tous moments j'éprouve, en toutes rencontres, intérieurement et extérieurement, est une des dispositions et qualités attachées à la qualité de servitude que j'ai vouée à notre bon Seigneur et Maître… »[521].

Sans vouloir faire ici l'historique des vœux olériens[522], il fallait au moins en souligner l'influence décisive sur l'évolution intérieure de notre spirituel, du fait de leur contenu nettement mystique :

---

probable de l'aider justement à apprécier la conduite divine à son endroit : expliquant, quelques lignes après celles que nous citons, sa manière toute religieuse de faire cette lecture, M. OLIER écrit, en effet : « … j'adore d'abord la lumière de Dieu répandue dans ce saint livre, et après je lis – autant que je pense que mon directeur me l'ordonne… » (Mc 94).Il semble bien s'agir de la *Nuit obscure*, le second des trois grands traités de Saint JEAN DE LA CROIX (avec la *Montée du Carmel et la Vive flamme*). On sait, en effet, que ceux-ci avaient été édités en français, à Paris, en 1621, puis en 1627, par René GAULTIER, et qu'une autre traduction venait de paraître, à Paris également, en 1641, par le Père CYPRIEN DE LA NATIVITÉ.

[518] M 1, 158 (cahier 14).

[519] Mc 67, au cahier 9 (sur ce cahier, cf. supra note 15). CONDREN est mort le 7 janvier 1641.

[520] Mc 66-67. Le portrait est resté célèbre !

[521] M 1, 150.

[522] Dès son ordination sacerdotale, en 1633, M. OLIER fit vœu de servitude à la Sainte Vierge, première « servitude » qui lui a valu – pense-t-il – d'être appelé à la seconde, envers le Christ.

Cf. M 1, 71 : « … vœu de servitude à Jésus-Christ Notre-Seigneur, grâce et bonheur qu'elle (la Vierge) m'a obtenu – il y a 14 (?) mois – en suite de celui d'esclave que je lui avais fait il y a plus de 8 ans… » (ce texte est écrit en mars 1642, un peu plus de 8 ans après le vœu de servitude à Marie de 1633, 14 mois après la demande du vœu de servitude au Christ…).

En janvier 1641, le Christ, en effet, lui demande de lui faire à lui-même vœu de servitude. M. OLIER accepte, tout en sollicitant un an de réflexion et d'exercice. Au cours de cette année, il entre en participation de l'esprit de servitude

« Car cette servitude demande une telle dépendance et de corps et d'esprit que cela est inconcevable (…). C'est une sujétion étrange et qui pourtant est admirable en sa douceur, sa paix et sa suavité (…). De plus cela demande un total dépouillement de tout pour n'aimer que Jésus, pour ne vivre que de Jésus et pour Jésus, bref être tout et faire tout dans les intentions de Jésus… »[523].

Généralisation :

L'ensemble des réflexions personnelles de M. Olier sur son expérience, dans les deux premiers groupes de cahiers des *Mémoires*[524], fournit déjà des données de base pour une doctrine plus générale des états mystiques, même si, à ce stade, l'auteur ne se situe encore – au moins explicitement – qu'assez rarement à ce plan impersonnel.

Au printemps 1642, M. Olier pense être parvenu à une véritable passivité sous les motions intérieures de l'Esprit. Comme tous les mystiques, il commente évidemment le « *Vivo ego, jam non ego, vivit vero in me Christus* » :

« Et en effet, je dis cela sans être saint comme saint Paul, mais par le témoignage de ma conscience : je ne vis plus, s'il me semble, c'est Notre-Seigneur qui vit en moi, car je ne sens que désirs de louer, d'aimer et de connaître Dieu, je ne veux rien que Dieu, je ne puis souffrir que l'occupation de Dieu et me contenterais de ne faire jamais autre chose qu'être à Dieu toujours : Dieu, toujours Dieu, et rien de plus ! Je sens en moi ce Dieu, ce divin Maître, qui me semble être moi-même, je ne le puis distinguer au fond de moi, tant il est en moi et moi en lui. Je ne le puis exprimer que par ces paroles : *Qui adhaeret Domino unus est spiritus cum eo* »[525].

Un tel texte laisse pressentir l'intimité de l'union, il n'exprime pas encore suffisamment quelle réalité lui attribue notre mystique. Mais, quelques lignes plus loin, M. Olier affirme : « … quoique je lus hier dans le Bienheureux Jean de la Croix qu'il y en avait peu en qui cela fût, je le puis bien dire, à la gloire du grand Dieu que je sers et en l'honneur de sa miséricorde et bonté infinie, que je suis tellement mû et animé de ce divin Esprit de mon Jésus qu'il semble que ce soit ma seconde âme, et l'âme de mon âme ou, à vrai dire, ma propre âme… »[526].

---

de la Vierge même et du Christ, - ce qui semble bien avoir précisément coïncidé (… c'est évidemment plus qu'une coïncidence !) avec la délivrance de ses « peines ».

Au printemps 1642, M. OLIER, au moment où il commence à écrire ses *Mémoires*, doit venir tout juste de faire le vœu demandé. Sur tout ceci, cf. M 1, 49-51 ; Mc 87 ; M 1, 133-134 ; M 1, 156-159.

[523] M. 1, 159-160. M. OLIER est passé de la servitude à Marie à la servitude au Christ, pour rejoindre finalement le service du Père, suivant un ordre hiérarchique très dionysien, à la suite – et sans doute sous l'influence de BERULLE, par l'intermédiaire de GONDREN : « Car, comme la Sainte Vierge gagne d'abord le monde à soi, par ses divins charmes, pour les (sic) donner à son Fils… de même que la Sainte Vierge attire tout le monde d'abord à son amour et son divin service, c'est pour les porter après à Jésus-Christ Notre-Seigneur… De même l'étude de Notre-Seigneur, son cher Fils, est de porter tout le monde à l'amour et la gloire de son Père… Si bien que, comme les intentions de Notre-Seigneur étaient d'honorer son divin Père, il fait que tous ses services l'honorent et l'aiment uniquement… » (M 1, 161-162). Ce texte des *Mémoires* résume exactement la pensée de BÉRULLE dans les *Collationes* dont M. OLIER a pu connaître une copie. Sur ces dernières et sur l'importance mystique capitale dans la ligne dionysienne, des « vœux de servitude » chez BÉRULLE, cf. P. COCHOIS : *Bérulle, initiateur mystique. Les vœux de servitude*, thèse inédite 1960 – dont on trouvera des aperçus dans *Revue d'Ascétique et de Mystique* n° 147 (juillet-septembre 1961), pp. 1-40 (« *Bérulle, hiérarque dio-* 173-204 (« *Bérulle et le pseudo-Denys* »), en particulier p. 194. *nysien* ») et dans *Revue de l'Histoire des Religions*, 1961, pp.

[524] Cahiers 11 à 16 et cahiers 1 à 6.

[525] Mc 98, citant *Gal* 2, 20 et 1 *Cor* 6, 17.

[526] Mc 98.

On se souvient de la référence, déjà invoquée dans notre première partie, à saint Jean Chrysostome, au sujet du « Πνευμα ἀντίψυχον », « Esprit qui tient lieu de notre esprit, qui fait en nous les fonctions de notre âme »[527].

Ailleurs M. Olier parle de l'Esprit

« qui est répandu par tout moi-même, à guise de mon âme, et se sert de tout moi-même comme il lui plaît et comme il plairait à une âme de disposer du corps, mais avec bien plus d'empire et de douceur… »[528].

Et de nouveau plus loin :

« je le sens comme une seconde âme, qui m'anime et me porte, qui engloutit, qui dévore et abîme en soi mon esprit et mon âme… quelque chose qui est dans le font (sic) de mon âme qui engloutit les puissances naturelles et est plus fort que tout moi-même… »[529].

On voit vers quel réalisme mystique M. Olier s'oriente : la formulation la plus nette en est sans doute aux premières pages, déjà évoquées, des tout premiers cahiers :

« Il faut avouer que Dieu se mêle et se fond et se répand et s'unit d'une façon bien admirable avec l'âme, jusque-là qu'il semble que Dieu ne soit que l'âme – et, comme je le disais hier à mon directeur, par un trait de grâce non prévu et à quoi, je n'avais jamais pensé : Dieu est mon âme ! – et après, tout étonné de ces mots, je ne savais comment je les avais prononcés – et pourtant sans reproche, mais au contraire avec repos et confiance… »[530].

Et l'on se souvient du réalisme de l'union mystique dans la communion sacramentelle rapportée ensuite :

« … telle union et si intime (…) qu'il m'est impossible de voir ou sentir rien en moi qui ne fût lui. Il était tout en moi et moi tout en lui, plus mille fois que le fer n'est dans le feu ni le feu dans le fer. C'est chose étrange que cette union est inconcevable, elle est presque unité ! ».

Et M. Olier d'expliquer :

« Elle est telle que celle de l'Essence divine dedans les personnes éternelles, selon les termes de Notre-Seigneur même en saint Jean : *Sicut ego in Patre et Pater in me, et ego in vobis* (…). Cela vient de la pureté de cet être divin qui est au milieu des choses plus qu'elles-mêmes – et, en ce sacrement, s'y trouve encore par un épanchement d'amour et de communication admirable… »[531].

En somme M. Olier voit dans l'union une sorte d'absorption de l'âme et de substitution du Christ ou de son Esprit. Toujours à propos de la communion, - mystique en même temps que sacramentelle – il précise, en effet, que le Christ eucharistique

« convertit toute l'âme dans lui, et prend la place de l'âme, si bien qu'il semble au corps qu'il a changé d'esprit et forme – il ne sait comme se soutenir, il ne sait s'il pourra marcher, étant bien vrai que parfois c'est à faute des puissances qui ont été absorbées en Jésus, et parfois aussi à cause qu'il (Jésus) semble les avoir tellement converties et perdues en lui – ce qui semble s'être supposé[135 bis] et mis à leur place – (ce) qui sert d'étonnement au corps, qui semble essayer s'il s'accommodera et se servira bien de cette seconde force, comme un vieillard, s'il tente son bâton, s'il s'appuie dessus sans s'y fier, pour voir s'il pourra le porter »[532].

---

[527] M 1, 68-69 (cahier 6).
[528] M 1, 89 (début du cahier 12).
[529] M 1, 116-117 (cahier 13).
[530] Mc 76-77 (cahier 11).
[531] Mc 77, citant Jo. 14, 20… librement adapté par M. OLIER.
[135 bis] « Supposé », au sens de « substitué ».
[532] Mc 78.

Derrière cette théorie de l'union, on n'a pas de peine à deviner toute la « psychologie » de la « mystique d'introversion », dont les thèmes et jusqu'à la terminologie étaient devenus pour ainsi dire classiques chez tous les grands spirituels du XVIIe siècle français[533]. Le premier trait de cette psychologie, c'est l'espèce de « jeu » que les phénomènes mystiques semblent provoquer entre l'âme et le corps, entre la matière et l'esprit. On le pressentait déjà aux dernières lignes du texte précédemment cité. Mais une autre expérience de M. Olier, au 19 mars 1642, est plus significative encore :

« … je me trouvais lié et uni très intimement à ce divin Esprit dans une manière très sainte et très pure, telle qu'il lui appartient, et mon âme – qui seule était participante de cette félicité et qui était unie à quelque chose qu'elle aimait mieux que le corps – laissait cette pauvre charogne, et, au sortir de là, le sentit affaibli et affligé de ce qu'elle semblait l'avoir voulu quitter… »[534].

Mais c'est la distinction surtout des deux parties de l'âme et la théorie du « fond de l'âme » que fait siennes M. Olier. Un exemple l'illustre particulièrement[535] : tombé gravement malade à la fin de sa mission en Auvergne, en 1636, M. Olier perd l'usage de la parole et presque de l'entendement ; cependant – fait curieux – à l'appel des noms de Jésus et Marie, il comprend et répond. Voici comment lui-même s'en explique :

« On eut quelque sujet d'étonnement de voir que je ne répondais à rien et n'entendais rien de tout le reste qu'on me disait, sinon à ces beaux mots, qui perçaient le cœur et faisaient ce que mille glaives perçants n'eussent pu faire : *Sermo Dei vivus et efficax, penetrabilior omni gladio anticipiti pertingens usque ad divisionem animae et spiritus, compagum quoque ac medullarum*. Cette parole touchait la partie de l'âme qui n'était point engagée dans le mal et ne se sentait point de l'assoupissement du corps – comme la faisait l'autre partie, destinée de Dieu pour animer et entretenir la vie de cette pauvre carcasse… »[536].

La première de ces deux parties, totalement libre à l'égard du corps et de la matière, n'est autre que ce « fond de l'âme », dont nous a déjà parlé plusieurs fois M. Olier. Et ce « fond » est le lieu des opérations divines, le théâtre de cette quasi-substitution de forme dont il nous a été parlé, le point d'insertion de la grâce d'union. De son actuelle passivité sous la motion de l'Esprit intérieur, M. Olier écrit encore :

« Et cela ne se peut contrefaire, car cela se fait dans le fond de l'âme, où le démon n'a point d'entrée, cela se fait dans la substance de l'âme, par une substance plus pure, mais plus forte que l'âme… »[537].

Nul doute qu'il y ait en tout cela l'influence sur notre mystique de l'école rhéno-flamande…

Pour compléter, la conception olérienne de la passivité mystique fondamentale, il faut noter encore la présence, dans le tout premier cahier[538], du fameux renoncement conditionnel au salut,

---

[533] Cf. « … les appellations empruntées à la mystique de l'introversion deviennent courantes au XVIIe siècle » : L. REYPENS, art. *Ame*, dans le *Dictionnaire de Spiritualité*, t. I, col. 466. Pour une vue d'ensemble de l'histoire de cette anthropologie mystique, lire tout l'article, col. 433-469.

[534] M 1, 148 (cahier 14).

[535] Aux cahiers 3 et 4.

[536] M 1, 37, citant Hébr. 4, 12. Cf. L. REYPENS : *Dictionnaire de Spiritualité*, cité supra, t. I, col. 435 : « Un passage de l'Epître aux Hébreux a surtout attiré l'attention des mystiques. Il s'agit de cette *divisio animae et spiritus* dont parle le verset 12 du ch. 4 ».

[537] M 1, 125.

[538] Cahier 11.

si caractéristique du désintéressement de la plupart des grands mystiques[539]. Il se présente chez M. Olier, sous la forme du double « souhait impossible » de la mort et de la damnation :

« Je veux dire ici, ô mon Seigneur, ce que vous m'avez mis en l'esprit pour l'écrire (…) pour montrer combien l'amour est puissant dessus l'âme (…). Voyant comme Dieu, dans la mort, se contentait sur l'homme, soit punissant toutes les parties du corps, soit même punissant l'âme par les enfers, je sentais une grande joie du contentement et de la satisfaction que Dieu prenait en me punissant et alors j'étais si aise de voir Dieu, mon Tout et mon Amour, content sur moi en me faisant mourir, que j'eusse été bien content d'avoir en ma disposition non pas seulement ma vie, mais cent mille pour souffrir cent mille morts… Je disais à mon Amour : Contentez-vous, contentez-vous, ô mon Amour, par la perte et la ruine de ma vie (…) et même contentez-vous, mon Bien-Aimé, dessus mon âme. Car si c'est votre plaisir, votre joie, votre gloire, que ma damnation, ça, tout à cette heure, réjouissez-vous sur ma perte, je ne m'en soucie pas, car c'est votre joie et satisfaction que je recherche, et rien de plus ! » (Mc 79).

Dans un but à peine voilé, nous l'avons vu, d' « apostolat mystique » par la plume, M. Olier, à la demande de son directeur, commence, à partir du 17e cahier de ses *Mémoires*, à développer, dans une perspective plus générale, plus « théorique », ses conceptions mystiques. Jusqu'au cahier 22 inclus – terme de notre présente enquête – il nous offre, d'abord et surtout une longue théorie de l'humilité, puis, en finale, un aperçu suggestif sur la doctrine du Corps mystique, le tout évidemment en rapport direct avec la vie mystique…

Après avoir confié qu' « il plut » au Christ, le « saint jour »de l'Annonciation dernière, me faire entendre la propre nature de l'humilité, que j'avais ordre de demander à Dieu, par mon directeur »[540],

M. Olier entreprend de nous transmettre cette révélation du « mystère » de l'humilité :

« Je dirai ici ce que je pense de cette divine vertu : je la crois un Mystère, au moins le mystère des vertus, vertu fort peu connue et entendue, encore moins pratiquée ! »[541].

Elle lui apparaît, il l'indique d'emblée, comme la disposition fondamentale, toute ordonnée à l'essentiel de la vie spirituelle et mystique, l'amour : il sait d'expérience personnelle

« que l'humilité était comme la mère ou la disposition la plus proche de la divine charité » ;

et plus loin :

« je viens d'entendre comme la sœur germaine de l'amour divin est la sainte humilité. Car sitôt qu'on est dépouillé de l'amour de l'honneur et de l'estime de nous-mêmes, nous sommes tout disposés d'avoir l'amour, l'estime et l'honneur de Dieu. Car rien, pour l'ordinaire, ne nous empêche la pure et seule recherche de l'honneur de notre Dieu que la recherche du nôtre… »[542].

Ne pressent-on pas déjà, derrière les mots, ici encore, l'expérience personnelle de notre mystique ? Mais c'est vers le Christ qu'il veut d'abord que l'on se tourne, pour découvrir les deux motifs fondamentaux de cette humilité chrétienne, à savoir le néant et le péché de la créature :

« Notre-Seigneur disait qu'il n'y avait rien de bon que Dieu et refusait cette qualité comme homme, à cause que, comme tel, il est créature, par conséquent néant… C'est là la première source de l'humilité du Fils de Dieu, et ce faisait qu'il était si humble, et plus humble que tous les

---

[539] Qu'il suffise de citer ici – pour ne prendre d'exemples qu'au 17e siècle – saint François de Sales (cf. *Traité de l'Amour de Dieu*, livre IX, ch. 4, édit. d'Annecy : *Œuvres*, t. 5, p. 122), BÉRULLE, CONDREN, M. Vincent, etc… BOSSUET et tous les « anti-mystiques », en voulant prendre ces « souhaits impossibles » au pied de la lettre, se rendront ridicules. Cf. vg. dans la querelle quiétiste : L. COGNET *Crépuscule des mystiques*, cité supra, passim.

[540] M 1, 190.

[541] M 1, 206.

[542] M 1, 203 et 208.

hommes… L'autre sujet de la profonde humilité dans mon Seigneur Jésus était de se voir chargé des péchés de tout le monde et souffrir toute la honte que méritaient nos péchés… comme s'il les eût commis en sa propre personne… »[543].

Après quoi M. Olier développe sa conception des « degrés de l'humilité » : tout en se référant, en passant, à saint Bernard à propos du « second degré »[544], il présente une division tripartite :

« Cette vertu a trois parties – explique-t-il – La première, de faire que l'on se plaise dans la connaissance de soi-même… » (c'est-à-dire, évidemment, de son propre « néant et péché » !) il y a là

« un fondement et une présupposition à la vertu d'humilité… La deuxième partie de l'humilité est de donner à l'âme la joie et le plaisir d'être connu et estimé pour ce qu'on est de tout le monde… La troisième partie de l'humilité est de vouloir être non seulement connu, mais traité selon ce qu'on mérite »[545].

Rien en tout cela, dira-t-on, de spécifiquement mystique ? Nous y arrivons : car le troisième degré d'humilité évoque non seulement, pour M. Olier, les « traitements » des hommes, mais aussi et plus encore la manière dont Dieu même « traite » les âmes, quand il les « méprise » ou les « délaisse » ; et il passe tout naturellement de l'humilité aux « délaissements » mystiques, dont il va nous donner toute une « théorie » fort intéressante, toujours étayée, on le sent et lui-même y fait expressément allusion ici ou là, sur sa récente expérience personnelle. Il commence par souligner la « différence » entre ce qu'il appelle « les simples mépris » de l'âme par Dieu – qui ne doivent représenter, sans doute, à ses yeux, qu'un stade encore pré-mystique – et les « délaissements » proprement dits, véritables purifications passives[546]. Puis M. Olier distingue les trois formes que peuvent prendre ces dernières. Il y a d'abord un « délaissement » physique :

« Ces délaissements à l'égard du corps disent une certaine soustraction sensible de la vigueur du corps ».

Plus loin, il la compare à une « éclipse » :

« ce que l'éclipse fait en toute la nature, une soustraction le fait dedans notre corps, car alors il semble que toute sa vigueur naturelle défaille… »[547].

Mais ceci ne va pas sans un « délaissement » psychologique, car

« ce que la bonté de Dieu fait dans le corps, il (sic) le fait aussi dans l'âme, car il soustrait aussi la vigueur à ses facultés naturelles, animales et spirituelles – qui fait et qui opère des langueurs, des inutilités et des stupidités et hébétements… qui ne peuvent se comprendre que par ceux qui les ont éprouvés… »[548].

Ce n'est pourtant pas encore le « fond » du délaissement, qui affecte jusqu'à l'être de grâce, par-delà l'être naturel :

« Notre bon Seigneur et Maître ne fait pas seulement ces soustractions dedans l'âme à l'égard de son être et de ses facultés naturelles, mais il le fait encore à l'égard de notre âme élevée dans la

---

[543] M 1, 203 et 204.

[544] Cf. M 1, 210 : « Saint Benoît chez saint Bernard dit que le second degré d'humilité est de connaître que non seulement on n'est rien, mais même que tout ce qui paraît n'est rien du tout en soi… » (sans doute une référence au *Traité des degrés de l'humilité* de saint Bernard ?).

[545] M 1, 206, 207, 208, 210 (cf. Divers écrits t. II, pp. 19-20 : autre passage plus développé, sur l'humilité, dans les autographes inédits).

[546] Cf. M 1, 211 : « Il y a de la différence en ces états… Les délaissements disent autre chose que les simples mépris et les rebuts de Dieu… ».

[547] Cf. M 1, 212 et 213.

[548] M 1, 214… La remarque finale est éloquente.

grâce – qui est alors comme naturalisée avec la charité, imbibée dans son Esprit… Cette soustraction de Dieu se fait à l'égard de la grâce sensible ».

Car évidemment Dieu ne saurait laisser

« de nous secourir par des grâces insensibles, et bien plus efficaces – comme en l'autre soustraction de la nature, dans laquelle il retire son concours et sa vertu sensible, nous conservant par une vertu secrète et très puissante qui ne nous paraît pas – et qui suffit pour nous faire connaître d'où vient le bien que nous croyons être nôtre et qui n'est qu'à Dieu seul ! »[549].

La finale de ce texte nous laisse déjà clairement entendre le sens et le but de ces purifications passives : elles sont des humiliations divines éducatrices de l'humilité, vertu mystique fondamentale.

« Car, par le premier délaissement de la nature et par les premières soustractions, il (Dieu) nous faisait paraître visiblement notre néant et comme, hors de sa vertu qui nous soutient, nous retombons dans notre propre rien, qui est notre origine – par ces secondes soustractions et les retraites de ses grâces et de son Esprit divin, lequel nous laisse comme à nu, nous éprouvons sensiblement que nous sommes non seulement néant, mais encore péché… »[550].

Mais le plus intéressant et le plus révélateur est encore le tableau final que nous donne M. Olier de la déréliction suprême du Christ en croix. Il nous avait déjà invité à voir en lui premièrement le modèle de l'humilité chrétienne ordinaire ; il laisse clairement entendre maintenant que toute expérience mystique, comme celles des « délaissements », trouve pareillement en Lui son type achevé. Le développement de la pensée suit, en effet, une sorte de va-et-vient caractéristique entre les tourments du Christ et ceux de l'âme. C'est ainsi que le thème christologique, par exemple, est introduit : après avoir caractérisé la première « soustraction » des mystiques comme une sorte d' « amortissement (…), anéantissement… intolérable », qui, à partir du « fond » de l'âme, se répand « dans toute notre substance », M. Olier enchaîne : « et c'est là une des choses qui faisait dire au Fils de Dieu dedans la Croix : *Pater, ut quid dereliquisti me…* éprouvant ce grand et universel délaissement dessus la Croix »[551].

Inversement, au beau milieu de la description des tourments du Christ agonisant, M. Olier écrit, par exemple :

« Il était comme interdit, outre cet effet de la justice de son Père, qu'il opère ordinairement dans les âmes, comme je l'ai décrit ailleurs, comme punition de superbe… »[552].

Quant aux rapprochements mêmes, ils seraient ainsi très nombreux à faire, en suivant ses indications. Nous nous contenterons d'en signaler ici un seul, M. Olier ne le fait pas expressément, mais on le devine et il est capital : la psychologie caractéristique sous-jacente aux expériences personnelles de notre spirituel, comme de tous les grands mystiques n'est autre que celle du Christ en personne. « Pour entendre » les phénomènes apparemment paradoxaux de l'agonie de Jésus, explique M. Olier.

« il faut savoir qu'en Notre-Seigneur son âme était partagée comme en trois régions – la suprême, la moyenne et l'infime – comme on en dit de l'air. La suprême région de son esprit était dedans la gloire. Et ce que l'on appelle en philosophie et théologie, communément, la partie supérieure de l'âme, qui est l'entendement, la mémoire, la volonté – qui est cette partie de l'âme qui se peut appliquer à Dieu et aux choses spirituelles, et même corporelles, par connaissances et

---

[549] M 1, 221-222.

[550] M 1, 225. Il s'agit toujours, évidemment, de retraite « sensible » - exactement de « petite retraite du Saint-Esprit au fond de notre cœur » dit M. OLIER (M 1, 222).

[551] M 1, 242-243.

[552] M 1, 255.

par affection raisonnable – partie qui n'est point engagée en la matière, et qui n'est point liée ni occupée pour donner vie au corps ni pour animer ses facultés de ses actions grossières, mais qui est seulement en liberté pour contempler et pour aimer ce qui lui est sortable, pourvu qu'elle ne soit point surprise et abusée par les sens et cette partie d'elle-même qui les anime et qui prend part aux plaisirs et aux douceurs qu'ils goûtent… Cette partie – dis-je – nommée supérieure, elle est partagée en deux en Notre-Seigneur Jésus-Christ… Car par une puissance absolue de Dieu, la même partie supérieure de son âme, selon une portion d'elle-même jouit de Dieu dans la lumière de gloire – et néanmoins cette même puissance de Dieu fait que toute l'âme n'est point tellement absorbée dans la gloire qu'il ne lui reste encore quelque chose de cette même portion qui raisonne et s'applique aux choses en raisonnant, dépouillée ou dépourvue de cette lumière de gloire dans une autre portion d'elle-même… »[553].

Le Christ est donc le modèle achevé de toute mystique. Mais non pas un modèle, en quelque sorte extérieur, à copier : un modèle intérieur au mystique même, informé par lui du dedans. Car, et c'est là la dernière et capitale découverte qu'il commence tout juste à expliciter, en finale du 22ème cahier des *Mémoires*[554], pour M. Olier la « mystique » est inséparable du « Corps mystique », dont elle représente une réalisation privilégiée. Ayant évoqué d'abord diverses « figures » prophétiques du Christ souffrant dans l'Ancien Testament – Job, David, - voilà que M. Olier est brusquement éclairé par Dieu sur le sens et l'utilité, sur la vraie nature de ces diverses « figures ». C'est que le Christ

« seul ne suffisait pas pour exprimer extérieurement tout ce qui se passait intérieurement en son âme – son intérieur étant bien plus vaste et plus étendu que son extérieur. Et pour cela il a pris toute l'Eglise qui a été devant et après lui pour exprimer par leurs bouches ce qu'il avait refermé dans son cœur admirable ! ».

Le mystique d'aujourd'hui, en sa déréliction, comme les prophètes d'hier en leurs souffrances, sont également membres » du Christ, « des suppléments du corps de Jésus-Christ et qui sont animés de son zèle et de son amour, c'est-à-dire de son Divin Esprit » en personne, au point que « c'est bien par lui-même, puisque c'est par son Esprit… répandu dans leurs cœurs » que le Christ-Chef « souffre en leurs corps même ! »[555].

CONCLUSION

1636-1642… l'expérience est brève, sans doute, de M. Olier dans les voies mystiques : et cependant, nous semble-t-il, au terme de ce travail, les leçons en sont déjà très riches et suggestives. Elles permettent de dessiner les traits essentiels de son entrée dans la vie proprement mystique, c'est-à-dire passive.

M. Gautier, dans son étude, après avoir avancé que l' « oraison de simplicité » d'abord pratiquée par M. Olier « prit bientôt une forme de passivité de plus en plus accusée », ajoutait seulement : « C'est à peu près à cette époque, vers 1640, que commencèrent… les deux années d'épreuves intérieures, au cours desquelles « M. Olier ressentit toutes les souffrances purificatrices décrites dans les Nuits de saint Jean de la Croix »[556] : nous espérons avoir précisé ces données globales.

---

[553] M 1, 245-246.
[554] Le dernier que nous avons étudié : il faudrait poursuivre…
[555] M 1, 265-266 et 266-267.
[556] *Les étapes mystiques de M. Olier*, cité supra (cf. notes 5 et 7) : *Vie spirituelle, t*. 13, pp. 677-678.

A l'encontre de Bremond[557], les « délaissements » de 1639-1641 nous paraissent avoir eu une valeur mystique authentique et avoir joué, dans cette première phase de l'expérience olérienne, un rôle décisif.

Reste, bien sûr, que ce travail, rapide et limite, ne saurait donner une idée complète – il s'en faut ! – de la mystique de M. Olier : il faudrait en poursuivre l'étude bien au-delà de 1642, à travers tous les *Mémoires*, de manière à donner aux « leçons » dégagées ici leur valeur relative et leur équilibre par rapport, tout ensemble, à l'histoire et à la doctrine totales du fondateur de Saint-Sulpice. Puisse, au moins, cette simple ébauche faire pressentir les richesses que promet une telle exploration.

[*Bulletin du comité des études* n° 40, 1962, pp. 501-543]

M. OLIER'S FIRST LESSONS OF THE MYSTICAL EXPERIENCE

SUMMARY

In this early article in the *Bulletin du comité des Études*, which was a forerunner to the *Bulletin de Saint-Sulpice*, Father Chaillot uses original manuscript resources from the Sulpician Archives to trace the mystical tendencies and experiences of the founder of Saint Sulpice. The article comprises two parts, the first outlining the chronological growth of Olier's experience of mysticism, as best it can be reconstructed; and the second, a personal reflection on Olier's mystical experiences, as well as elements of a more general doctrine of spirituality that can be followed.

The first part uses the well-known spiritual crisis Olier underwent in 1639-1641. His attempts to reorder his spiritual life with more intense interiority can be divided accordingly into three phases: before, during, and after this crisis. In the first period, Olier can already be seen as a pious young man who led an intense prayer life. In 1630, During a pilgrimage to Loretto to the shrine of the Virgin, to whom he was very devoted, he describes undergoing his first "conversion" experience, "the first conversion of my abominable life". Yet it is really in 1636 on the eve of his second missionary journey to Auvergne, that Olier's true mystical path takes off. An appearance of the Virgin Mary filled him with vigor, and he learned more and more to abandon himself to the Holy Spirit. His new spiritual director, Father de Condren, likely enabled him to perceive the importance of this mystical path.

During his crisis, divine Providence led Olier deeper and deeper into the mysterious path of self-surrender, with the recognition of his lowliness and unworthiness and the need to abandon himself totally to the Holy Spirit. His Eucharistic meditations—always strong in Olier—and his familiarity with Sacred Scripture helped him as well.

After the crisis, Olier began formulating the first volumes of his *Memoirs* where he would record much of his spiritual experience. He would speak of his union with the Spirit of God and of the light that came from this intense union.

[557] *Histoire littéraire du sentiment religieux en France…*, t. III, p. 432.

The second part of the article recounts in detail the importance of Olier's experience. He develops a rather Augustinian contrast between his own lowly and sinful state and divine holiness. He grows more and more into the life of the Spirit and feels himself called to a Christ-like state. His many sufferings reflect a kind of experience of St John of the Cross's "night".

In the conclusion, Father Chaillot emphasizes the decisive role the early period of Olier's life had in shaping his mystical openness for the rest of his life. Since this article only addresses rather rapidly the time prior to 1642, when Olier founded the Society of the Priests of Saint Sulpice, further studies are needed to flesh out Olier's full mystical path.

LAS PRIMERAS LECCIONES DE LA EXPERIENCIA MÍSTICA DE PADRE OLIER

RESUMEN

En este artículo inicial del *Bulletin du comité des Études*, que fue un precursor del *Bulletin de Saint-Sulpice*, el padre Chaillot utiliza recursos manuscritos originales de los Archivos Sulpicianos para rastrear las tendencias y experiencias místicas del fundador de Saint Sulpicio. El artículo consta de dos partes, la primera esboza el crecimiento cronológico de la experiencia mística de Olier, en la mejor forma en que se puede reconstruir; y el segundo, una reflexión personal sobre las experiencias místicas de Olier, así como elementos de una doctrina más general de espiritualidad que se puede seguir.

La primera parte utiliza la conocida crisis espiritual que sufrió Olier en 1639-1641. Sus intentos de reordenar su vida espiritual con una interioridad más intensa se pueden dividir en tres fases: antes, durante y después de esta crisis. En el primer período, Olier ya puede ser visto como un joven piadoso que llevó una intensa vida de oración. En 1630, durante una peregrinación a Loretto al santuario de la Virgen, a quien era muy devoto, describe haber vivido su primera experiencia de "conversión", "la primera conversión de mi abominable vida". Sin embargo, es realmente en 1636, en vísperas de su segundo viaje misionero a Auvernia, cuando despega el verdadero camino místico de Olier. Una aparición de la Virgen María lo llenó de vigor y aprendió cada vez más a abandonarse en el Espíritu Santo. Su nuevo director espiritual, el Padre de Condren, probablemente le permitió percibir la importancia de este camino místico.

Durante su crisis, la divina Providencia llevó a Olier cada vez más al misterioso camino de la entrega de sí mismo, con el reconocimiento de su bajeza e indignidad y la necesidad de abandonarse totalmente al Espíritu Santo. También le ayudaron sus meditaciones eucarísticas, siempre fuertes en Olier, y su familiaridad con la Sagrada Escritura.

Tras la crisis, Olier comenzó a formular los primeros tomos de sus *Memorias* donde dejaría constancia de gran parte de su experiencia espiritual. Hablaría de su unión con el Espíritu de Dios y de la luz que emanaba de esta intensa unión.

La segunda parte del artículo relata en detalle la importancia de la experiencia de Olier. Desarrolla un contraste bastante agustiniano entre su propio estado humilde y pecaminoso y la

santidad divina. Crece cada vez más en la vida del Espíritu y se siente llamado a un estado semejante al de Cristo. Sus muchos sufrimientos reflejan una especie de experiencia de la “noche” de San Juan de la Cruz.

En la conclusión, el padre Chaillot enfatiza el papel decisivo que tuvo el período temprano de la vida de Olier en la configuración de su apertura mística para el resto de su vida. Dado que este artículo solo aborda con bastante rapidez el tiempo anterior a 1642, cuando Olier fundó la Compañía de los Sacerdotes de San Sulpicio, se necesitan más estudios para desarrollar el camino místico completo de Olier.

⮜ FIN ⮞

10

ANTHOLOGIE DES MÉMOIRES INÉDITS DE JEAN-JACQUES OLIER

L'étude de Gilles Chaillot qu'on lira plus loin ne comporte que des citations brèves des « Mémoires ». On trouvera ci-après quelques « bonnes feuilles », qui, sur quatre des points abordés, présentent la pensée de M. Olier dans un contexte plus large. C'est aussi une bonne occasion de poursuivre la publication d'extraits de ces Mémoires inédits, dont l'introduction a été faite dans le Bulletin de Saint-Sulpice *n°1, pp. 7-9.*

MYSTIQUE ET MINISTÈRE

Ce texte a été écrit au cours de la première semaine (16-21 mars) du Carême 1642. Au sortir de sa grande épreuve des années 1639-1641, M. Olier prend conscience de la vie mystique qui s'épanouit en lui dans une sorte d'osmose entre contemplation et action pastorale.

De même les chrétiens sont différents en leur extérieur, mais dans leur intérieur ce ne doit être qu'une même chose, qu'un seul Jésus-Christ. *Vivo ego, jam non ego ; vivit vero in me Christus*. Et, en effet, je dis cela sans être saint comme saint Paul, mais par le témoignage de ma conscience : je ne vis plus s'il me semble, c'est Notre-Seigneur qui vit en moi, car je ne sens que désirs de louer, d'aimer et de connaître Dieu. Je ne veux rien que Dieu ; je ne puis souffrir que l'occupation de Dieu, et me contenterais de ne faire jamais autre chose qu'être à Dieu, toujours Dieu et rien plus. Je sens en moi ce Dieu, ce divin Maître, qui me semble être moi-même : je ne le puis distinguer au fond de moi, tant il est en moi et moi en lui. Je ne le puis exprimer que par ces paroles : *qui adhaeret Domino, unus Spiritus est*. Je voudrais être toujours une hostie de louange comme Jésus, et je le sens et le vois des yeux de l'esprit souvent au fond de moi comme une hostie vivante, mais d'une vie divine et d'une vie de lumière et d'amour. C'est ce qui me semble de cette disposition d'hostie qui m'a été prédite par ces paroles du Bon Jésus, il y a 6 ou 7 ans, le jour de la purification, que la Sainte Vierge présentait à Siméon son fils en qualité d'hostie : « Il faut vous consommer en moi, afin que je fasse tout en vous ». Ce que j'expérimente tous les jours, à toute heure et à toute rencontre et à presque tout moment. Et quoique je lus hier dans le bienheureux Jean de la Croix qu'il y en avait peu en qui cela fût, je le puis bien dire, à la gloire du grand Dieu que je sers et en l'honneur de sa miséricorde et bonté infinie, que je suis tellement mû et animé de ce divin Esprit de mon Jésus qu'il semble que ce soit une seconde âme et l'âme de mon âme, ou, à vrai dire, ma propre âme. Tout ce qu'il veut, je le veux. Ce qu'il commande, je l'accomplis. Ce qui lui plaît me plaît. Ce qu'il ne désire pas, je ne le désire pas, et bien loin du contraire, je ne le peux même accomplir quand je le désirerais. Il est tout en moi, il est tout en mes mains pour écrire, et m'empêcher souvent d'écrire ce qui n'est à propos ou ce qui n'est pas propre à écrire et qui empêche quelque autre chose que je devrais écrire ; comme je l'ai expérimenté en plusieurs rencontres de ces cahiers, que je voulais écrire quelque chose qu'il n'était pas temps d'écrire, et je ne le pouvais, à cause que ce grand Dieu me voulait donner encore quelque grâce qui était propre à être écrite avec celles que j'avais déjà reçues auparavant. Il est en mes yeux pour voir, pour lire, et pour rendre ma vue impuissante de lire et de s'appliquer, et, en même temps, il rend mon esprit inhabile à entendre. Il est dans ma bouche et dans mon cœur et mon esprit pour parler et me faire dire ce qu'il veut, et me faire taire s'il veut. Comme tous ces jours-ci, le dimanche gras, le premier

dimanche de carême et deux ou trois jours de cette semaine, dans lesquels Notre-Seigneur parlait visiblement et sensiblement par ma bouche. Pour le premier dimanche (9 mars 1642), cela fut assez visible, et ce fut après avoir reçu, à mon réveil, de la part de Dieu, les choses que je devais dire, et cela en un instant, avec quelques larmes que je ne pus contenir, exprimant en moi pour le peuple ce que [je] leur devais expliquer. Je me souviens que ce discours fut prononcé avec telle véhémence et force, depuis le commencement jusqu'à la fin, et avec telle éloquence de paroles et énergie, que je ne pouvais croire que cela vînt de moi, que l'on a vu, par la miséricorde de Dieu, si longtemps bégayant, idiot et stupide, comme je l'ai dit ailleurs. Ce qui me fait encore croire le même, c'est que j'étais recueilli et les peuples tout touchés. Au sortir de laquelle prédication, j'étais tout près de faire mon oraison, et la fis.

Le dimanche d'après [16 mars 1642] il m'arriva tout le même et je n'avais rien dans la mémoire en entrant dans la chaire et ne pensais qu'à m'unir à mon Jésus et son divin Esprit, qui le faisait prêcher dessus la terre. J'entretins le peuple encore avec plus de force et d'efficace ; et j'avais à tout moment lumière après lumière pour les entretenir, avec des mouvements que les seuls auditeurs peuvent exprimer. Cet Esprit qui parlait me tenait recueilli ; et, en sortant de la chaire, je me mis en prière, dans la même église, et l'onction de la chaire, me servait à me recueillir. Et me souviens que je fus si occupé et comme possédé que, parlant après les Vigiles de l'Eglise à un homme de condition qui m'entretenait, je ne parlais pas moi-même par moi-même, mais par un autre qui me fournissait les mots et les choses les unes après les autres qui l'édifiaient fort et le contentaient beaucoup. Béni soit cet Esprit divin qui ne dédaigne pas d'habiter dans ces vases de boue : *Habemus thesaurum in vasis fictilibus*. *Gratias super dono inenarrabili* : grâces au Père éternel, et à vous, son cher Fils, qui nous avez donné un tel présent, qui fait des choses inénarrables. Ne fîtes-vous pas encore des effets semblables en moi le jour des Cendres, quand vous me fîtes dire par mon confesseur, lorsque j'étais à l'autel, que je montasse en chaire pour expliquer la cérémonie ? Car alors, par une voix puissante et efficace, vous faisiez verser des larmes à ces pauvres gens, qui se jetèrent tout d'un coup à genoux pour demander pardon à Dieu. Je ne savais rien en montant dans la chaire, et pourtant je dis mille fois mieux par votre secours que je n'eusse fait par toute l'étude du monde – laquelle, depuis six ou sept ans, m'a été interdite par impuissance de m'appliquer ni de faire aucun raisonnement de moi, mais recevant simplement ce qui m'est donné, n'ayant point d'autres livres que l'oraison, avec le peu de lumière qu'il plaît à la bonté de Dieu de me donner de temps en temps, sans savoir pourquoi il me les donne, ni à quoi elles doivent servir. J'ai bien souvent reçu des affronts par cette voie, ayant été délaissé de mon Maître en des occasions et des rencontres bien considérables ; et toutefois je n'ai jamais voulu, ni même pu, tenter une autre voie de servir Dieu en la prédication, que par celle de son Esprit, la croyant l'unique pour le pouvoir servir utilement. Un trait que je lus une fois en saint Grégoire de Nazianze me confirma bien : lorsqu'il disait que les prédicateurs ne devaient pas se mêler de monter dans la chaire s'ils n'étaient élevés à la contemplation, et devaient puiser et voir en Dieu les vérités qu'ils prêchaient à leur peuple – « *Spiritualis, dit-il, spiritualibus comparantes* » - et voyant en Dieu trois fois plus clairement qu'ils ne le peuvent exprimer tout ce qu'ils veulent dire… Si bien que mon grand livre a toujours été la prière…

(Mc 1, 98-99, M 1, 81-82)

EXPÉRIENCE DE L'ESPRIT

Ces pages des Mémoires ont dû être composées vers le 23 mars 1642. Partant de son expérience actuelle de la vie de l'Esprit en lui, M. Olier fait un retour sur son passé pour indiquer comment il a été amené à ce discernement et à cet abandon mystique.

Pour l'égard du Saint-Esprit, dont je parlais maintenant qui m'aide si sensiblement et à toute heure, je croyais ne l'avoir jamais reçu ; et je ne pouvais croire qu'il fût en moi. Je disais toujours ces paroles : « *Cor mundum crea in me Deus, et Spiritum rectum innova in visceribus meis*. » Je demandais toujours le Saint-Esprit. Et comme notre bon Dieu voulait m'apprendre à n'agir plus par mon esprit, il me faisait connaître la laideur et la déformité du mien. Il m'en faisait sentir la corruption. Il me faisait éprouver comme je ne pouvais rien faire de bien, que partout où je me mêlais je gâtais tout, partout où mon esprit avait part, qu'il gauchissait toujours et qu'il ne pouvait aller droit à Dieu. Si bien que par là j'apprenais qu'il fallait un autre esprit, qu'il fallait un nouvel esprit, qui fût droit, qui ne sût ce que fût de gauchir, qui allât toujours à Dieu, puisque le mien allait toujours de travers et se réfléchissait sur soi-même ou sur les créatures. Et, pour cela, Dieu me laissait ainsi l'esprit abattu en moi-même, sans s'en pouvoir séparer et sans pouvoir en façon quelconque s'élever au-dessus de soi-même et du monde, quelque effort qu'il voulût faire ; si bien que j'eus le loisir de me convaincre par ma propre expérience quelle est la misère du cœur humain, qui tend toujours vers la terre, quelle est la misère de l'esprit humain qui ne regarde jamais Dieu, qui ne tend jamais droit à lui.

D'où vient qu'après, ayant senti ce divin Esprit, j'ai si bien discerné ses opérations des miennes. Et quand je sentais de bons mouvements, je disais aussitôt : « c'est l'Esprit, ce n'est pas moi ». Et, dans cette lumière et claire distinction des esprits différents vous pouvez recevoir toutes les grâces et tous les dons sans péril, sans danger quelconque. Aussitôt vous dites : « c'est l'Esprit de mon Dieu, ce n'est pas moi, qui ne suis que corruption ».

D'où vient qu'après j'ai si volontiers laissé agir l'Esprit tout seul en moi, et me suis retiré toujours, autant qu'il m'a été possible de l'opération en toutes choses, souffrant agir en moi l'Esprit ; à cause de l'horreur que j'avais de mon propre esprit, et de la conviction entière dans laquelle j'étais de sa totale corruption, laquelle ne pouvait opérer rien de bien et, au contraire, gâtait toutes les choses dont elle se mêlait.

Et une des plus grandes grâces que j'aie jamais reçues, s'il me semble, a été cette distinction de l'Esprit et de la chair, qu'il a plu à Dieu me donner, me faisant reconnaître ce qu'était le vieil homme, c'est-à-dire l'homme corrompu, qui est nommé dans l'Ecriture « chair ». *Spiritus meus non permanebit in homine quia caro est*. Là le mot de chair se prend aussi bien pour l'âme comme pour le corps, en tant que l'âme, entachée par le péché, suit toutes les inclinations du corps et du péché, et l'esprit est quasi comme captif de la chair, il y est enseveli, si bien qu'il en suit tous les mouvements, et pour cela est appelé « chair » dans l'Ecriture. Notre Seigneur dit même aux Juifs : *Vos secundum carnem judicatis* : l'esprit est chair qui juge comme la chair et qui suit les maximes du monde. Au contraire, notre âme ou notre esprit en tant qu'il est élevé par le Saint-Esprit et qui le manie et le conduit selon son bon plaisir, en tant que notre esprit est possédé par le Saint-Esprit et qu'il fait par lui de bonnes œuvres, il est appelé « Esprit ». *Quod natum est ex carne caro est : quod natum est ex Spiritu, Spiritus est*. Sachant donc par mon expérience et par lumière de grâce

combien j'étais misérable, combien j'étais incapable de bien, combien porté au mal, enfin combien mon âme était charnelle, et pourtant ressentant les effets divins, les effets du Saint-Esprit en moi, je disais : « C'est Dieu, c'est son Esprit qui opère ces choses ». Et n'y prenais aucune part, au contraire, m'étonnais de tant de changements tout d'un coup, tant de lumières pour des ténèbres, tant de netteté dans mes pensées pour tant de confusion, tant de liberté de parler pour tant de bégaiements, tant de bons effets de la parole pour tant de sécheresses que j'éprouvais en moi et même que je causais dedans les autres ; tant de sentiments d'amour et d'élévation vers Dieu pour cette maudite et malheureuse occupation sur moi-même, que j'étais contraint de confesser : « C'est le divin Esprit ». Et suis bien aise ici de dire deux stratagèmes, l'un de l'amour-propre et l'autre du démon, que j'ai découverts par mon expérience.

Le premier, de l'amour-propre, est de nous appliquer toujours à nous-mêmes, sous le beau prétexte de regarder notre misère et nous en corriger. Mais c'est le moyen de n'en sortir jamais, car nous ne faisons que nous décourager, et même perdre le temps, n'étant pas capables de nous élever par-dessus de nous-mêmes et de nous corriger.

Le moyen, s'il me semble, qui m'a beaucoup aidé, et qui en a beaucoup aidé d'autres à qui je l'ai proposé, est celui-ci. Etant, comme je suppose, dans la grâce qui nous lie au Saint-Esprit et qui le rend présent en nous, joint à une bonne volonté de nous corriger de nos défauts, au lieu de les éplucher, c'est de nous donner beaucoup au Saint-Esprit qui habite dans nous, afin qu'il nous élève au-dessus de nous-mêmes, et qu'il nous fasse faire nos œuvres par lui puisqu'il est dedans nous pour nous faire opérer saintement et dignement de Dieu. Il veut être notre principe pour nous faire agir selon le bon plaisir de Dieu : car, de nous-mêmes, nous ne pouvons rien faire qui plaise à Dieu. Et tout ce que le Saint-Esprit n'opère pas, il est chair, et par conséquent maudit de Dieu – *Quod natum est ex carne caro est* – ou, au contraire : *Quod natum est ex Spiritu Spiritus est… / …*

De là vient que Dieu aime beaucoup les choses qui sont faites par Esprit ; et pour cela les œuvres de Notre-Seigneur, qui étaient toutes faites en Esprit, son oraison et autre chose, étaient si bien reçues de Dieu… Notre-Seigneur faisait toutes ses œuvres par le même principe : *Ductus est a Spiritu in desertum*, et en un autre endroit il est dit : Il retourna en Esprit de ce lieu. Et même dans le Nouveau Testament, il est dit de Siméon : il s'en alla en Esprit au temple, c'est-à-dire dans le Saint-Esprit, dans sa sainte conduite et son saint mouvement. De même en est-il de tous les saints qui sont appelés saints à cause qu'ils sont possédés et animés du Saint-Esprit qui les conduit en tout.

Or cet Esprit nous est donné à tous : *Super omnem carnem effundam Spiritum meum…* C'est donc à cet Esprit auquel il faut abandonner, Esprit qui nous est donné au lieu de notre âme, qui, s'étant égarée, dévoyée, aveuglée, nous est donné pour nous redresser, pour nous diriger et nous éclairer. De là vient qu'il me semble qu'il nous faut avoir beaucoup de confiance à ce divin Esprit et beaucoup s'abandonner à lui, afin qu'il nous dirige, étant notre véritable directeur intérieur comme il l'était de Notre Seigneur Jésus-Christ. Et ne faut pas tant s'amuser à soi-même comme prétendant nous purifier absolument : l'Esprit de Dieu l'opérera en nous. Et tant plus que nous serons à lui et nous nous confierons en lui, tant plus il nous possédera et nous purifiera par ses soins et son amour.

L'autre stratagème en la voie de Dieu, et le plus dangereux, est celui du malin esprit, lorsque Dieu commence à se communiquer à nous. Car alors il tâche à brouiller notre esprit et le discernement que nous avons de l'opération du Saint-Esprit et de nous-mêmes, nous faisant mêler nos opérations avec celles de l'Esprit et nous faisant ainsi insensiblement croire que nous opérons la bien à cause que l'Esprit de Dieu l'opère en nous ; et ne nous laisse pas voir que, pour peu que nous opérions et que nous nous mêlions, nous troublons et gâtons l'œuvre du Saint-Esprit. Et même nous laisse cette persuasion que s'il opère par nous c'est pour l'amour de nous et parce qu'il se plaît en nous ; et nous fait oublier, s'il le peut, que nous sommes un fond insupportable de corruption, indigne de tout don, et surtout de lui-même. *Gratias super dono inenarrabili. Habemus thesaurum istum in vasis fictilibus… I*l vient habiter en nous à la considération de Dieu et pour lui plaire, à cause que tout ce que nous faisons sans lui et par nous-mêmes est insupportable à Dieu ; bien loin de nous glorifier de sa présence, qu'il nous en faut humilier, à cause qu'elle témoigne notre impureté.

De plus, le Saint-Esprit est en nous, pour accomplir le Corps de Jésus-Christ et la beauté de son Eglise. Bonheur en nous que nous soyons choisis par la bonté divine / qui opère en nous et par son divin Esprit ce qui lui plaît pour sa gloire et l'accomplissement de la gloire de l'Eglise de son Fils. A quoi nous ne pouvons contribuer qu'en nous opposant à lui et apportant empêchement à ses opérations divines, qui demandent un cœur libre et dégagé de tout, ce qui se trouve rarement. Sa bonté nous le donne, et sa vertu l'opère en nous, s'il lui plaît, attendant que le ciel le réforme et le consomme en son divin amour : ainsi soit-il à tout jamais… Que jamais je n'oublie l'état pitoyable de ma condition, et qu'il plaise au bon Dieu que jamais ce malheureux démon ne nous brouille et nous fasse mêler notre boue avec l'onction de Dieu, jamais notre misère avec son trésor…

(M 1, 141-147)

RENOUVELER LE CHRISTIANISME

On est dans les premiers jours de juillet 1642. M. Olier commence à percevoir les orientations majeures de sa vocation dans l'Eglise : travailler à restaurer dans sa plénitude la vie chrétienne chez tous les baptisés, grâce surtout à l'influence des prêtres formés au séminaire.

Et il me semble, depuis huit ou dix jours, que vous me manifestez ma vocation, ô Amour, qui est infiniment au-dessus de moi-même, mais toutefois que je ne compare pas avec moi, mais avec vous seul. Et je la compare, ô mon Jésus, avec mon cœur, avec mon zèle, qui n'est pas mien ; avec le zèle de votre cœur, que vous répandez dans le mien, à savoir de renouveler le christianisme par trois voies.

Premièrement par la voie des peuples, leur montrant ce qu'ils sont obligés de faire comme chrétiens. Et, en effet, je me souviens, il y a plus de six ou sept ans, que je disais à un missionnaire que ce que faisait la Mission n'était qu'un commencement et une préparation de ce qui se doit faire dans l'Eglise, à cause que la vocation de la Mission ne va qu'à faire faire les confessions générales, / ne va qu'à purifier le cœur et ne fait que cela, de les porter à faire pénitence. Elle ne va pas à enseigner la pratique du christianisme, elle n'instruit pas des sentiments chrétiens. Ce n'est pas sa vocation, non plus que celle de saint Jean et de tous ses disciples, qui ne prêchaient autre chose

que pénitence pour préparer les peuples à recevoir Notre-Seigneur, à recevoir ses instructions et les sentiments de la piété et religion chrétienne, qui est si parfaite qu'il faut s'être purifié auparavant que la pouvoir entendre et après pratiquer…/…/…

Or, pour venir encore au particulier de la chose, pour ce renouvellement du christianisme, afin de le montrer conforme à son institution, il faut savoir que Notre-Seigneur, en s'en allant du monde, se laissa dans la terre entre les mains de ses disciples ; et se laissa en état glorieux, quoique couvert dessous des apparences du pain. Et par ce divin sacrement il a formé toute son Eglise, non pas par prédications et miracles formels et évidents – car cela ne convient pas à l'état du sacrement – mais en parlant intérieurement aux âmes, en les illuminant, en donnant force et vigueur aux esprits ; bref en imprimant dans les cœurs des sentiments conformes aux siens, des mouvements pareils, des inclinations et dispositions toutes semblables – qui est proprement l'Eglise de Notre-Seigneur et le christianisme, lequel consiste à la société des âmes remplies d'un même intérieur que Jésus-Christ, remplies des sentiments, des dispositions, des vertus et mœurs semblables aux siennes. C'est ce qu'il commence de faire par le baptême, qu'il continue par la confirmation, et enfin qu'il achève par le Saint-Sacrement, se mêlant lui-même dans les âmes et les rendant parfaitement semblables à lui / les faisant une même chose avec lui : *Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem in me manet et ego in eo* : qui mange ma chair et boit mon sang, il demeure en moi et moi en lui. Et c'est un bien auquel nous devons prendre garde de nous rendre fidèles, car en lui nous avons lumière, mouvement, force, bref tout ce qui est nécessaire…

Or, comme Notre-Seigneur s'est choisi une personne semblable à sa vie voyagère, qui est le Père de Condren, pour renouveler son Eglise, et que ce saint personnage en suivant l'exemple de son Maître s'est laissé lui-même sur la terre en s'en allant au ciel, de même que Notre-Seigneur se laissa entre les mains de ses disciples au très Saint-Sacrement ; ce grand homme aussi prétend achever son ouvrage du haut du ciel par la personne qui lui succède, par un autre lui-même. Je n'ose pas me nommer, car je ne suis pas digne de baiser les pas où il passait ; je ne suis pas digne de regarder son portrait et ses images, tant sa hauteur et sa sublimité me ravit. Mais j'ose dire que Notre-Seigneur achèvera son œuvre en moi, qu'il a commencée de son vivant en lui. Car, comme le Père de Condren n'était rien qu'une apparence et qu'une écorce de ce qu'il paraissait, étant au-dessus tout un autre lui-même, étant vraiment l'intérieur de Jésus-Christ et sa vie cachée, / ainsi, je puis le dire à la gloire de Dieu, dans la croyance que j'ai n'être point celui qui paraît, mais porter Jésus-Christ en moi-même comme je l'ai marqué ailleurs. Il me semble que Notre-Seigneur achèvera par moi ce qu'il avait commencé par ce grand homme. « Il faut vous consommer en moi, afin que je fasse tout en vous », me disait une fois Notre-Seigneur ; et je le vois maintenant s'accomplir tous les jours, qu'il plaît à cette bonté me faire dire, penser et opérer ce qu'il lui plaît…

La bonté et puissance de Dieu se sert de ce qu'il lui plaît pour faire son ouvrage, et ne s'arrête point aux talents ni aux conditions des personnes pour l'exécuter ; et, au contraire, il prend plaisir pour renverser le cours de la sagesse humaine et se servir des choses les plus abjectes et les plus méprisables pour ses plus grands desseins, afin qu'on reconnaisse qu'il est le seul auteur de son ouvrage. / Or sa bonté m'a, s'il me semble, donné un zèle tout particulier de réveiller le souvenir de nos obligations comme chrétiens, et de renouveler la pensée des choses que nous avons promises à Dieu par le baptême, afin de porter tout le monde à vivre chrétiennement.

Je sens en moi des désirs si puissants pour découvrir la vanité du monde, l'obligation que nous avons de mourir à ses maximes, à ses mœurs et ses lois, bref à tout ce qui n'est point Dieu et son Fils Jésus-Christ, que je ne puis me contenir… Je sens tant de désir de pouvoir désabuser les hommes que je ne sais comme pouvoir me contenter, sinon dans cette belle occasion que la divine Providence me donne de cette cure de Saint-Sulpice, où je pense parfois que les plus grands du siècle y demeurent ; et alors je pense avoir l'occasion si longtemps désirée de leur découvrir leur vanité et les désabuser de leur mensonge…/…

Notre bon Dieu ne m'a pas seulement montré ce moyen pour faire concevoir le christianisme, à savoir par des méditations fréquentes sur ce sujet, desquelles j'eus hier et aujourd'hui encore les notions les plus utiles, avec des motifs très puissants pour y porter les âmes. Mais encore, mardi dernier, qui était le 2 du mois, sa majesté divine me montrait comme il fallait aller porter le christianisme jusque dans la Sorbonne, par la voie des jeunes ecclésiastiques qui demeurent céans, et qui auront tout zèle pour ce sujet…/ Et il me semble que Notre-Seigneur me faisait voir que si trois personnes avaient soutenu les vérités chrétiennes dans l'Ecole, le reste des docteurs prendraient plaisir à les étudier, et après les prêcher partout pour l'honneur de Jésus-Christ et la gloire de Dieu le Père. C'était peut-être ce que souhaitait le défunt Père de Condren quand il me disait qu'il souhaiterait avoir trois docteurs en théologie dans la petite société, comme personnes qui seraient utiles à enseigner les autres de leur profession et leur donner quelque teinture des vérités chrétiennes.

La troisième ouverture à laquelle Notre-Seigneur me prépare davantage, c'est l'institution des jeunes ecclésiastiques où la Providence de Dieu m'a engagé depuis un temps ; à quoi pourtant je me sentais attiré depuis beaucoup d'années…

(M 2, 424-432)

BIBLE ET EUCHARISTIE

A la fin d'août 1644, M. Olier est à la campagne pour quelques jours de solitude, peut-être de retraite. Son expérience personnelle de la Parole de Dieu comme nourriture spirituelle lui inspire quelques orientations pédagogiques pour la lectio divina *au Séminaire*.

(29 août 1644)

A la gloire de Dieu, ce saint jour de la Décollation [de] saint Jean, à l'oraison, après avoir reçu plusieurs témoignages d'amour de mon Dieu, qui m'assurait de vouloir faire son œuvre en moi, qui me voulait consommer en lui pour faire tout en moi, et plusieurs choses dont je ne me ressouviens point, il a plu à sa bonté me remplir le cœur d'une opération forte et puissante, et qui donnait même de la peine à la porter, tant elle était forte et véhémente. Et cette opération passait en moi de la Sainte Ecriture qui était auprès [de] moi, où j'avais lu un chapitre du Nouveau Testament devant que [de] commencer l'oraison – qui est le 8e [de] saint Luc, où il est parlé de la Parole de Dieu comme une semence qui nourrit. Je sentais cette opération divine, qui sortait de la Sainte Bible comme elle pourrait sortir, en d'autres, du Très Saint-Sacrement. Et cela me donnait un amour pour les Saintes Ecritures que je ne puis pas exprimer, voyant en même temps, par une

lumière de foi secrète, que Dieu résidait sous sa sainte Parole pour nourrir son Eglise, comme il résidait sous les espèces et accidents du Très Saint-Sacrement. Et [je] voyais que les trois personnes paraissaient dans la Sainte Ecriture d'une différente manière : le Père paraît en rigueur ; le Fils, en douceur ; le Saint-Esprit, en véhémence…/…

Et Dieu réside dans ce saint corps des Ecritures nourrissantes. Et, ensuite, Notre-Seigneur me traitant en cette sensibilité et tendresse, lui disant que ce n'était pas la pure voie de l'Esprit insensible dont il me traitait, il m'a répondu : « Tu es enfant, il faut que tu sentes ton Père ». Et [je] voyais que Dieu me faisait ressentir cette expérience pour me faire comprendre avec plus de conviction la vérité de sa résidence dedans les Ecritures pour vivifier et nourrir son Eglise…/…

De plus, même ce divin Seigneur et Maître, me traitant toujours en enfant qu'il conduit par la main, sans savoir ni prévoir où il va, ni de quelles choses il désire que je me serve, étant tout abandonné à lui sans rien vouloir que lui, qui m'est tout et qui me donne tout, il m'a dit : « Garde cette bible, je te la donne, elle est à moi ». Et voyant qu'étant couverte de vélin blanc, le symbole de la pureté, il me montrait qu'il me l'avait fait ainsi couvrir par rapport et respect au Très Saint-Sacrement, sans que j'en susse rien, et que, pour cela, on me l'avait donnée avec tant d'affection et cordialité…/…

Et cette même bonté m'a fait voir, sur le sujet du respect des Ecritures Saintes, qui nous sont les plus belles reliques de l'esprit de Jésus-Christ avec le très Saint-Sacrement, que les hérétiques avaient inventé, par suggestion maligne du démon, cette maudite persuasion de donner l'Ecriture Sainte entre les mains de tout le monde, afin de la faire mépriser et la mettre ainsi en décri et dérision ; de même qu'ils ont tâché d'en faire du très Saint-Sacrement, en persuadant que N.S. n'était pas réellement dessous les espèces du pain dans la Sainte Eucharistie. Et, pour ce sujet, qu'il fallait travailler à relever ce mépris par une révérence et un respect particulier, donnant l'estime que l'on doit de la valeur et sainteté des Ecritures, et donnant aussi les dispositions et sentiments avec lesquels il en faut approcher.

1. comme d'adoration de Dieu caché dedans ces Ecritures,
2. de l'humilité intérieure par laquelle on confesse qu'on est indigne de les entendre, étant remplies d'une lumière surnaturelle et qui surpasse la capacité de la raison,
3. de confiance en Dieu qui nous remplira de sa sagesse divine répandue en ses Ecritures, etc…, et autres semblables dispositions et sentiments respectueux pour une chose si sainte et si divine. / (1644).

A la gloire de Dieu, le lendemain à l'oraison, 30 août, Notre-Seigneur continua de me montrer le grand respect qu'il voulait qu'on rendît en notre Maison à l'Ecriture Sainte, intérieurement et extérieurement, la tenant toujours en un lieu orné de l'oratoire, à laquelle on rendrait quelque hommage en entrant et sortant, comme étant un ciboire qui porte Dieu en soi, caché dessous les Ecritures pour éclairer l'Eglise. Et, en effet, autrefois dans l'Eglise selon saint Paulin, on avait dedans les saints tabernacles des autels deux petites armoires, à côté l'une de l'autre, dans l'une desquelles était le très Saint-Sacrement et dans l'autre les Ecritures Saintes. Une contenait le Verbe divin renfermé sous les espèces, dans le silence majestueux de sa divinité ; et l'autre contient le Verbe divin s'expliquant au-dehors et faisant entendre ce qu'il dit en lui-même. L'Ecriture est une copie et comme un supplément ou explication du très Saint-Sacrement.

Le Verbe divin est immense, c'est-à-dire ce que Dieu dit en lui est incompréhensible. Dieu dit toujours tout ce qu'il est et ce qu'il sait. Et cela est immense, infini, inconcevable et incompréhensible. Dieu dit dedans ces Ecritures une partie de ce qu'il dit en lui-même ; et si, pourtant, tout ce que nous voyons et lisons n'est rien qu'une petite bluette et une petite syllabe de tout / ce que cette poitrine immense prononce en elle-même, ce que nous voyons là, ce sont de petits mots qui n'expriment pas au-dehors les moindres petites conceptions et pensées de Dieu dedans lui-même.

Ce Verbe divin, cette explication de tout l'être divin, de tout ce qu'il est en lui et en ces créatures, de tout ce qu'il sait en lui-même et en sa sagesse infinie, qu'est-ce qui peut l'entendre et le concevoir ? Qui est l'âme qui peut porter cette intelligence sans y être accablée, et sans qu'un jour la lumière de gloire nous soutienne ? Le moyen de pouvoir voir sans périr cette majesté auguste et immense de ce Verbe divin ?

Or, pourtant, il est vrai que ce Verbe expliqué en quelque chose de lui-même, c'est l'Ecriture Sainte. C'est Dieu s'exprimant et s'énonçant au dehors de lui-même, qui se fait entendre aux hommes comme il peut être, s'expliquant à notre mode et notre façon de s'énoncer.

O la belle figure du Verbe éternel et divin, et la divine expression de la Parole cachée éternellement dedans Dieu. En attendant que nous voyions et que nous entendions cette Parole immense et infinie / de Dieu, cette explication du secret éternel de Dieu et tout son savoir, que nous tenions notre esprit attentif en révérence aux paroles révélées et à la portion de la science de Dieu qu'il manifeste en ses Ecritures.

Il faut avoir devant soi l'Ecriture comme l'oracle où Dieu nous parle, comme l'arche et le tabernacle où Dieu veut être adoré et consulté, pour entendre son secret et sa vérité.

C'est le lieu où l'on doit prendre sa nourriture et sa réfection intérieure ; ce doit être le lieu où nous devons puiser notre lumière et notre amour et notre force ; bref, c'est le lieu où Dieu se cache pour se donner à nous et pour nous communier à ses grâces… Dieu parle dans le Père, dans le Fils et le Saint-Esprit, et toujours il s'exprime distinctement, en sorte même que les âmes qui ont expérience en l'oraison distinguent bien la parole du Père ou du Fils ou du Saint-Esprit, à cause que Dieu s'énonce d'une manière en l'une des personnes et d'une manière en l'autre, qui / marque la plénitude de Dieu et sa fécondité.

Et, pour cela même, en imitation de cette Parole si distincte, Dieu parle en ses prédicateurs et ses ministres avec tant de différences. Il est le même qui parle, mais qui s'exprime avec distinction par la diversité et la distinction des organes. Ainsi en est-il dans les Evangélistes, et les Prophètes, et les Apôtres, qui tous sont les organes et instruments du même Dieu, de même que la diversité des tuyaux dans les fontaines fait voir la différence et la diversité des jeux d'une même eau.

Dieu est le même en tous, et qui s'énonce distinctement en tous ; et donne aussi aux âmes des goûts distincts pour sa Parole, comme à d'aucuns il leur donnera goût pour un Evangile plus que pour un autre. Comme, par exemple, à saint Ambroise pour saint Luc, qui, en effet, porte avec

soi une suavité merveilleuse, ayant été un disciple bien-aimé de Dieu, selon [ce] qui m'était montré en l'oraison, dont Dieu même s'était servi pour exprimer en particulier les mystères du Verbe Incarné.

De même en est-il du goût que saint Augustin avait pour saint Jean, qui est un torrent de la sagesse divine. De même / à saint Jérôme, le goût de saint Matthieu, à saint Jean-Chrysostome, de saint Paul. Ainsi de tous les autres.

Ce n'est pas que tous ne soient de la même eau, et que tous ne puissent être éclairés de la distinction et multiplicité des lumières de Dieu par un même Evangile. Mais Dieu se plaît d'avoir divers esprits en qui il s'applique à éclaircir ses Ecritures et dilater les vérités cachées et rétrécies dans la parole écrite, afin que tout soit honoré et respecté.

Et, en particulier, il a plu à Notre-Seigneur m'expliquer quelque circonstance du mystère que j'avais lu dans le neuvième chapitre de saint Luc, ou il est parlé de la sainte transfiguration de Notre-Seigneur. Où il paraît dessous du blanc, ce qui exprime l'état où il devait être après sa divine résurrection, soit au ciel en la gloire, ou en la terre au très Saint-Sacrement de l'autel, revêtu d'une figure blanche. Et c'est là même que Dieu le Père le donne à son Eglise pour Maître, afin qu'il soit écouté et suivi en ses maximes.

Où je voyais que Notre-Seigneur désirait qu'entre autres constitutions nous devions le prendre pour notre Maître, de la part du Père éternel : *Ipsum audite*. Par la bouche duquel il nous parle, et lui a enseigné / de toute éternité ce qu'il nous devait apprendre et enseigner. *Quaecumque audivi a Patre, nota feci vobis* : je vous ai découvert tout ce que j'ai ouï de mon Père en son nom pour vous être révélé.

Et, de plus même, sa bonté me montrait comme il voulait que, tous les jours, en la lecture du saint chapitre qui se ferait du Nouveau Testament, qu'on apprît quelque maxime de sa bouche et que l'on s'y conformât. Comme, par exemple, en ce chapitre 9 de saint Luc : *Qui minor est inter vos omnes, hic major est*. Il faut savoir par cœur cette belle maxime et vivre au fond de son âme conformément à cela, se regardant toujours comme le plus petit et le plus vil de tous ; étant surtout ce que Notre-Seigneur désire, que cette vie spirituelle, vie cachée, disposition de cœur intérieure, désirant des adorateurs en esprit et vérité…

(M 7, 53-62)

[BSS 2 (1976) 13-26]

AN ANTHOLOGY TAKEN FROM THE UNPUBLISHED *MEMOIRES* OF JEAN-JACQUES OLIER

SUMMARY

This study by Fr. Chaillot is composed of short citations from Olier's *Mémoires*. You will find here some pages which, on four of the points that are discussed, present the thought of Fr. Olier in a wider context. It is also a good opportunity to carry on the presentation of extracts of these unpublished *Mémoires*. An introduction to them can be found in the *Bulletin de Saint-Sulpice* n° 1 (1976), pp. 7-9.

MYSTICISM AND MINISTRY

This text was written during the first week (March 16-21) of Lent, 1642. Emerging from his great testing period of the years 1639-1641, Fr. Olier became conscious of the mystical life which was growing within him by a sort of osmosis between contemplation and pastoral activity.

EXPERIENCE OF THE SPIRIT

These pages of the *Mémoires* must have been composed about the 23rd of March 1642. Starting from the present experience of the life of the Spirit within him, Fr. Olier looked back over his past to trace how he had been led to this discernment and this mystical abandonment.

RENEWING CHRISTIANITY

At the beginning of July 1642, Fr. Olier began to see the principal directions of his calling in the Church: to work to restore in its fullness the Christian life in all the baptized, owing, above all, to the influence of the priests formed in the seminary.

BIBLE AND EUCHARIST

At the end of August 1644, Fr. Olier was in the countryside for a few days of quiet, perhaps for a retreat. His personal experience of the Word of God as spiritual nourishment inspired him to give certain direction to the practice of *lectio divina* in the seminary.

UNA ANTOLOGÍA SACADA DE LAS MEMORIAS INÉDITAS DE JEAN JACQUES OLIER

RESUMEN

Este estudio del Padre Chaillot se compone de breves citas de las *Memorias* de Olier. Encontraréis aquí algunas páginas que, sobre cuatro de los puntos tratados, presentan el pensamiento del Padre Olier en un contexto más amplio. Es también una buena oportunidad para continuar con la presentación de extractos de estas *Memorias* inéditas. Se puede encontrar una introducción a ellos en el *Bulletin de Saint-Sulpice* no° 1 (1976), pp. 7-9.

MISTICISMO Y MINISTERIO

Este texto fue escrito durante la primera semana (16-21 de marzo) de Cuaresma de 1642. Saliendo de su gran período de prueba de los años 1639-1641, el Padre Olier tomó conciencia de la vida mística que crecía en él por una especie de ósmosis entre la contemplación y la actividad pastoral.

EXPERIENCIA DEL ESPÍRITU

Estas páginas de las *Memorias* deben haber sido compuestas hacia el 23 de marzo de 1642. Partiendo de la experiencia actual de la vida del Espíritu en él, el Padre Olier miró hacia su pasado para rastrear cómo había sido conducido a este discernimiento y este abandono místico.

CRISTIANISMO RENOVADO

A principios de julio de 1642, el Padre Olier comenzó a ver las direcciones principales de su vocación en la Iglesia: trabajar para restaurar en plenitud la vida cristiana en todos los bautizados, debido, sobre todo, a la influencia de los sacerdotes formados en el seminario.

BIBLIA Y EUCARISTÍA

A fines de agosto de 1644, el Padre Olier estaba en el campo por unos días de tranquilidad, tal vez para un retiro. Su experiencia personal de la Palabra de Dios como alimento espiritual lo inspiró a dar cierta orientación a la práctica de la *lectio divina* en el seminario.

≺ FIN ≻