

# Jalons pour l'oraison chez saint Thomas d'Aquin (III)

par le frère Jean-Dominique O.P.

UN contemporain de saint Thomas d'Aquin voyait en lui un homme *modo contemplativus*, un homme d'une contemplation remarquable<sup>1</sup>. Le 6 décembre 1273, par exemple, il eut une vision au cours du saint sacrifice de la messe. A la suite de cette extase il ne voulut plus jamais rien écrire ni dicter et se débarrassa même de son écritoire. Personne n'arrivait à comprendre qu'il laissât inachevée l'œuvre grandiose de la *Somme théologique*. Au frère qui lui exprima l'étonnement général, il se contenta de répondre : « Je ne peux plus, tout ce que j'ai écrit jusqu'à présent me paraît de la paille en comparaison de ce que j'ai vu. » Ce fait, pris parmi d'autres, nous montre *a posteriori* la vérité de sa doctrine spirituelle. Les principes qu'il enseignait le conduisirent lui-même à une haute vie d'union à Dieu.

Ceci nous autorise à nous tourner vers ce grand docteur, non plus seulement pour lui demander les principes généraux de l'oraison, mais pour qu'il nous guide dans son déroulement concret<sup>2</sup>. C'est la question des méthodes pratiques d'oraison qui nous retiendra maintenant.

Précisons, avant de commencer, les limites de notre travail. Nous ne prétendons pas ici tout dire sur l'oraison, ni présenter toutes les méthodes en vigueur dans l'Église et encore moins rechercher une méthode miracle supposée infaillible et universelle. Nous nous contentons de recueillir chez saint Thomas des lignes directrices capables de guider notre prière.

Une question d'ordre général nous retiendra dans une première partie, celle de la portée des méthodes. Après quoi, nous analyserons les diverses étapes de l'oraison.

---

<sup>1</sup> — Père Walz O.P., *Saint Thomas d'Aquin*, Publications universitaires, Louvain, 1962, p. 185.

<sup>2</sup> — Dans un premier article, nous avons étudié le rôle premier et indispensable de Dieu dans l'oraison (*Le sel de la terre* 6, p. 106 et sq.), puis, dans un deuxième article, la collaboration de l'homme à cette œuvre de Dieu (*Le sel de la terre* 7, p. 122 et sq.).

## La portée des méthodes d'oraison

Un regard rapide sur la spiritualité nous présente une grande variété de modes de prière.

Le livre de la Genèse nous dit que le patriarche Isaac, le soir, « sortait dans les champs pour méditer ». (Gn 24, 63). Saint Benoît (VI<sup>e</sup> siècle), dans sa règle, ne fixe pas de temps particulier pour l'oraison. Il laisse seulement à la discrétion du supérieur le soin de ménager quelques minutes de silence, à la fin des offices, où l'âme du moine pourra s'épancher devant Dieu dans une prière secrète. Plus près de nous, sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, encore enfant, se cachait derrière les rideaux de son lit. A celle qui l'interrogeait sur ce qu'elle faisait dans cette position, elle répondait gravement : « Je pense <sup>3</sup> ». De même cette petite fille de cinq ans à qui un prêtre demandait : « Qu'est-ce que l'oraison ? » répondait sans hésiter : « C'est parler avec Jésus. »

Dans ces quatre cas, pas de méthode, mais un entretien direct, spontané, comme naturel avec Dieu.

Les temps modernes ont vu naître, au contraire, des méthodes élaborées. Les maîtres de l'école ignatienne, par exemple, conseillent à leurs fidèles une série très étudiée d'exercices de la mémoire, de l'imagination, de la réflexion, pour aller à la rencontre de Dieu. Les disciples de Monsieur Olier à Saint-Sulpice orientent toute la pensée vers le mystère du Christ pour pouvoir s'unir à lui, l'oraison consistant à communier à la vie du Christ et à coopérer à sa grâce.

Cette variété des modes de prière et ces apparentes oppositions donnent lieu à des interrogations : les méthodes sont-elles vraiment utiles ? Si oui, à quelle condition ? Quelles sont leurs limites ?

Pour y répondre, lisons le passage de la *Somme théologique* où saint Thomas étudie la loi instituée par Notre Seigneur Jésus-Christ, dite « loi nouvelle » (I-II, q. 106). Le premier article répond à la question suivante : « La loi nouvelle est-elle une loi écrite ou une loi intérieure ? » Il se rapporte bien à notre sujet puisque la loi nouvelle gouverne tout l'agir humain, en particulier ses rapports avec Dieu (I-II, q. 108, a. 3). Ce que le saint docteur dit de la loi du Nouveau Testament en général s'applique donc à la loi de la prière. La loi de l'union de l'âme à Dieu est-elle purement intérieure, personnelle ? ou obéit-elle à des prescriptions écrites, est-elle codifiée par des méthodes rigoureuses ?

Saint Thomas s'appuie d'abord sur l'épître aux Hébreux qui cite la prophétie de Jérémie : « Voici l'alliance que je ferai avec la maison d'Israël : je mettrai mes lois dans leur esprit et je les graverai dans leur cœur <sup>4</sup>. » Ainsi, la loi nouvelle est bien une loi intérieure <sup>5</sup>.

<sup>3</sup> — Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus, *Manuscrits autobiographiques*, Paris, 1957, p. 89. Une dizaine d'années plus tard, la sainte commentait : « Je comprends aujourd'hui que je faisais alors une véritable oraison, dans laquelle le divin maître instruisait doucement mon cœur. »

<sup>4</sup> — He 8, 10 et Jr 31, 31-34.

<sup>5</sup> — Dans son commentaire de l'épître aux Hébreux, saint Thomas commente ainsi ce passage : « Le Nouveau Testament consiste dans l'effusion du Saint-Esprit qui instruit intérieurement. Il incline la volonté à bien agir. Et

« Ce qui prime dans la loi de la nouvelle alliance, explique notre docteur, ce en quoi réside toute son efficacité, c'est la grâce du Saint-Esprit, donnée par la foi au Christ. C'est donc précisément la grâce du Saint-Esprit, donnée à ceux qui croient au Christ, qui constitue au premier chef la loi nouvelle <sup>6</sup>. » C'est aussi la doctrine de saint Augustin : « Quelles sont-elles, ces lois que Dieu lui-même a inscrites dans nos cœurs, sinon la présence même du Saint-Esprit <sup>7</sup> ? »

Ainsi, l'élément essentiel de la loi nouvelle, et donc de la prière, c'est « la grâce du Saint-Esprit », l'inspiration du Saint-Esprit à l'intérieur de l'âme. Cependant, pour disposer les âmes à cette vie de Dieu en elles, il fallut prescrire un certain nombre de lois écrites ou orales : « Il y a toutefois, dans la loi nouvelle, certaines dispositions qui préparent à la grâce du Saint-Esprit, ou qui tendent à la mise en œuvre de cette grâce. Ce sont, dans la loi nouvelle, des éléments en quelque sorte seconds, dont il a fallu que ceux qui croient au Christ fussent instruits, oralement et par écrit, tant pour ce qui est à croire que pour ce qui est à faire. Il faut donc conclure que la loi nouvelle est, dans son principe essentiel, une loi intérieure, mais que, dans ses éléments secondaires, elle est une loi écrite. »

Cet article répond à nos questions sur la nécessité des méthodes d'oraison.

• Les méthodes sont-elles utiles ?

Oui, à titre de « dispositions préparatoires ». L'union à Dieu que recherche l'oraison est une œuvre surnaturelle qui demande un grand esprit de foi, une charité ardente, un certain silence intérieur. On ne saurait sans danger partir dans cette direction à l'aveuglette. Surtout dans les commencements, un guide est nécessaire, ou, du moins, une certaine discipline.

Voici ce qu'en dit le père Marie-Eugène de l'Enfant-Jésus, carme : « Les méthodes peuvent être utiles, surtout au début de la vie spirituelle, car, adaptées au tempérament de chacun, elles soutiennent et guident judicieusement les efforts des âmes <sup>8</sup>. »

• A quelles conditions sont-elles utiles ?

Les méthodes sont bonnes et utiles dans la mesure où elles ne prennent pas le dessus sur l'essentiel de l'oraison, et que le moyen ne devient pas la fin. Dans l'ouvrage que nous venons de citer, le père Marie-Eugène fait une mise en garde éclairante :

« (Les méthodes) ne restent bienfaisantes qu'à la condition qu'on sache abandonner les actes multiples et ordonnés qu'elles prescrivent lorsqu'on est parvenu au but, c'est-à-dire à l'intimité avec Dieu.

---

c'est pour cela qu'il dit "je les graverai dans leur cœur", c'est-à-dire : au-dessus de la connaissance j'y écrirai la charité. » (In He 8, lect 2)

<sup>6</sup> — *Id autem quod est potissimum in lege novi testamenti, et in quo virtus eius consistit, est gratia Spiritus Sancti, quæ datur per fidem Christi. Et ideo principaliter lex nova est ipsa gratia Spiritus Sancti, quæ datur fidelibus.*

<sup>7</sup> — « *Quæ sunt leges Dei ab ipso Deo scriptæ in cordibus, nisi ipsa præsentia Spiritus Sancti ?* » (Saint Augustin, *De spiritu et littera*)

<sup>8</sup> — Père Marie-Eugène de l'Enfant-Jésus O.C.D., *Les oraisons des débutants*, Lethielleux, Paris, 1944, p. 18, note 1.

Trop souvent, malheureusement, ces méthodes sont mal comprises. On considère le travail des facultés qu'elles demandent, beaucoup plus que le commerce d'amitié auquel elles doivent conduire. On confond le mode d'oraison avec l'oraison elle-même. Faire oraison, pense-t-on, c'est construire un cadre imaginaire, sentir, entendre, voir, avoir de fortes impressions, ou encore, faire des considérations ou avoir devant les yeux une vérité à contempler. On consacre tous ses efforts pour réaliser le mode qui a été imposé ou qui a été choisi ; on se prive de la liberté d'âme nécessaire à la vie d'amour. L'accessoire est devenu l'essentiel, au point qu'on oublie que l'oraison est un échange et qu'on ne pense même plus à Dieu à qui l'on doit parler. L'âme s'enferme dans un mode d'oraison particulier, ou plutôt, fait de vains efforts pour s'y astreindre et, n'y parvenant pas ou ne trouvant aucune grâce dans un si rude effort qui reste stérile, elle se retire découragée avec la conviction qu'elle n'est pas faite pour une vie d'oraison <sup>9</sup>. »

Le père Emmanuel, curé du Mesnil-Saint-Loup, tient un langage plus sévère encore :

« Les méthodes d'oraison sont des théories vraiment assez ingénieuses, par lesquelles des auteurs modernes ont voulu enseigner aux âmes une sorte de gymnastique spirituelle, dans laquelle se trouvent savamment systématisés tous les actes possibles de la méditation.

– Mais que dites-vous de ces méthodes ?

– Rien du tout ; en prend qui veut, et en use qui peut. “Le vrai amour, dit saint François de Sales, n'a guère de méthode”. »

– Mais alors, d'où vient le malentendu ?

– De ce que, ayant lu ces méthodes, on croit qu'il n'y a pas d'autre moyen de méditer que d'après ces méthodes.

– Et l'on peut prier sans elles ?

– Les anciens ne les ont pas connues, et nous pensons que leurs prières valaient bien les méditations artistiques, compassées, alignées, des priants de nos jours. On peut donc prier sans ces méthodes savantes <sup>10</sup>. »

• Quel est le secret de leur efficacité ?

Les méthodes reconnues par l'Église sont bonnes si elles remplissent bien leur mission, à savoir si elles rendent l'âme parfaitement docile à l'Esprit-Saint, si elles conduisent au silence où Dieu se manifesterà à elle, où elle l'entendra et se donnera à lui.

Mettons-nous encore une fois à l'école d'hommes ou de femmes d'expérience. Une méthode a pour mission de discipliner notre imagination, d'éviter la divagation et de nous recueillir, « mais, pour ne pas devenir par sa complication un obstacle plutôt qu'un secours, il faut qu'elle soit souple et, loin de briser la spontanéité et la continuité de

<sup>9</sup> — *Loc. cit.*

<sup>10</sup> — Père Emmanuel, *Catéchisme de la famille chrétienne*, DMM, 1977, p. 386.

l'oraison, elle doit se contenter de décrire le mouvement de l'élévation de l'âme vers Dieu <sup>11</sup> ».

Le directoire des frères de Saint-Vincent-de-Paul <sup>12</sup> met également l'accent sur le but à atteindre : « La vraie méthode est donc avant tout de se rendre docile à l'action de l'Esprit-Saint. » (§ 262) « En somme, il faut aller à l'oraison simplement, à la bonne foi et sans art, pour être auprès de Dieu, pour l'aimer, pour s'unir à lui. Le vrai amour n'a guère de méthode. » (§ 274)

C'était déjà la doctrine de sainte Jeanne de Chantal au XVII<sup>e</sup> siècle : « La grande méthode de l'oraison, c'est qu'il n'y en a point. Si, allant à l'oraison, on pouvait se rendre une pure capacité pour recevoir l'Esprit de Dieu, cela suffirait pour toute méthode : l'oraison doit se faire par grâce, non par artifice <sup>13</sup>. »

En pratique, il est conseillé dans les débuts d'avoir une méthode, ou plutôt, une marche à suivre. Mais celle-ci ne portera du fruit que si elle est adaptée à notre tempérament et que si elle sait s'effacer devant l'action divine en nous. Si Dieu, à l'occasion d'une retraite, par exemple, ou d'une communion, maintient l'âme d'une manière durable dans une orientation déterminée (profond silence intérieur, perception de sa présence, sens de sa grandeur, contrition, gratitude), l'oraison devra prendre son point de départ dans cette attitude surnaturelle. Une méthode artificielle et arbitraire viendrait briser le travail de la grâce. De même si, au cours de l'oraison, Dieu imprime en nous tel mouvement d'âme, tel regard sur lui, il faudrait quitter toute autre considération.

Saint Thomas nous l'a montré, l'essentiel de la loi nouvelle réside dans la grâce de l'Esprit-Saint.

Ces considérations générales étant faites, demandons à saint Thomas d'Aquin de nous présenter les principales parties de l'oraison.

Nous les trouvons dans la question 180 de la *secunda-secunda*, où le saint docteur étudie la vie contemplative. La vie contemplative n'est certes pas la contemplation elle-même, ni donc l'oraison. Elle est un état de vie, à savoir une organisation stable de toutes les activités de l'homme qui lui permet d'atteindre facilement une fin déterminée. Mais, précisément, le but de la vie contemplative, l'activité vers laquelle convergent toutes les autres, c'est la contemplation. Les considérations de saint Thomas sur cet état de vie s'appliquent donc très bien à l'oraison puisque la contemplation est leur but commun. Les lois de l'oraison sont les lois de la vie contemplative.

---

<sup>11</sup> — Père Garrigou-Lagrange, *Perfection chrétienne et contemplation*, Édition de la Vie spirituelle, Paris, 1923, I, p. 257.

<sup>12</sup> — Institut des frères de Saint-Vincent-de-Paul, *Directoire*, Tournai, 1933.

<sup>13</sup> — Cité dans la revue *L'anneau d'or*, 1957, n° 75-76, p. 282.

## La préparation éloignée

Les deux premiers articles de la question 180 nous donnent des indications précieuses sur les dispositions requises à qui veut faire oraison.

L'article premier se demande si la vie contemplative réside uniquement dans l'intelligence ou également dans la volonté : « La vie contemplative est l'état de vie de ceux qui tendent principalement à la contemplation de la vérité. » Or, cette tendance générale, cette recherche assidue de la contemplation, est l'œuvre de la volonté. Ainsi, « la vie contemplative, quant à l'essence même de son opération, relève de l'intelligence : mais, quant à ce qui vient à réaliser cette opération, elle relève de la volonté. »

La contemplation sera donc une affaire de charité, « dans la mesure où quelqu'un, du fait de son amour pour Dieu, brûle du désir de contempler sa beauté <sup>14</sup> ».

La leçon est simple mais décisive : pour contempler Dieu, pour faire oraison, il faut le vouloir. C'est le fait d'une décision bien arrêtée, c'est un choix. L'oraison est très souvent stérile ou engourdie faute de ce ressort du désir. On veut bien avoir une vie intérieure, on veut bien essayer l'oraison, mais on ne le veut pas vraiment. On ne consent pas à arracher de nos vies les obstacles à l'union à Dieu, on retarde les choix qui s'imposent, on n'a pas assez soif de Dieu.

L'âme doit au contraire aller à l'oraison avec une franche détermination. Elle doit y entrer en protestant de sa volonté énergique d'être à Dieu pendant ces quelques minutes. Déclaration d'intention qui sous-tendra toute l'oraison et que l'on renouvellera explicitement au besoin. Dans le temps même qui précède l'oraison, il convient d'aviver son désir, de penser à celui qui nous attend et à la rencontre qu'il nous réserve.

Le deuxième article s'interroge sur la place des vertus morales dans la vie contemplative. A considérer les choses en elles-mêmes, il semble bien qu'elles lui sont étrangères. Les vertus morales règlent en effet nos actions extérieures, or « la vie contemplative a pour fin la considération de la vérité. (...) Aussi, les vertus morales relèvent-elles de la félicité de la vie active et non pas de celle de la vie contemplative ».

Mais ces vertus ont un grand rôle à jouer dans la contemplation, à titre de disposition. La contemplation est en effet empêchée par deux choses : la véhémence des passions et l'agitation extérieure. Or, c'est précisément le rôle des vertus morales « d'empêcher la véhémence des passions et d'apaiser le tumulte qui nous vient des occupations extérieures <sup>15</sup> ».

Saint Thomas renchérit dans la question 183, a. 3, où il montre comment la vie active peut aider la vie contemplative : « On peut envisager la vie active en tant qu'elle discipline les passions de l'âme et les soumet à l'ordre de la raison. Prise en ce sens, la vie

<sup>14</sup> — *In quantum scilicet aliquis ex dilectione Dei inardescit ad ejus pulchritudinem conspiciendam.*

<sup>15</sup> — *Virtutes morales impediunt vehementiam passionum et sedant exteriorum occupationum tumultus.*

active est une aide pour la contemplation qui est empêchée par le désordre des passions intérieures <sup>16</sup>. »

Notre savant docteur nous donne là une nouvelle leçon. Il nous prémunit de l'illusion d'une union à Dieu à moindre effort, d'une oraison faisant bon ménage avec la facilité, la paresse, la recherche de ses aises. Il nous enseigne là une des dispositions indispensables de l'oraison : une vie réglée par la vertu de prudence, la loyauté vis-à-vis de nos engagements, l'accomplissement consciencieux de notre devoir d'état, l'action généreuse pour le bien commun, le combat pour la vertu <sup>17</sup>

Tirons de ces lignes une deuxième leçon, celle de l'attitude corporelle pendant l'oraison.

Celle-ci est bien sûr une activité spirituelle, mais l'homme est une seule réalité composée d'un corps et d'une âme. Les deux ne forment qu'une seule substance, un seul tout. C'est pourquoi le corps doit être associé d'une manière ou d'une autre à cette œuvre spirituelle. Si le corps n'est pas avec l'âme pendant l'oraison, il sera vite contre elle. Le corps doit être gouverné par les vertus de telle sorte qu'il soit un soutien pour l'âme en prière.

Pour cela, il faut adopter une position digne et énergique, à genoux si possible, le buste droit. La position debout peut aider la prière pour un certain temps. Si nous devons nous asseoir, le faire avec vigueur. On gagnera souvent à fermer les yeux.

L'immobilité du corps aide et traduit l'immobilité de l'âme en Dieu, mais l'attitude du corps ne doit pas être rigide et encore moins compassée. Il peut même être bon, surtout dans les débuts, selon notre tempérament et si nous sommes seuls, de faire des mouvements : marcher lentement, s'incliner profondément en disant le *Gloria Patri*, dire telle prière à haute voix, chanter telle prière de la messe (sauf à déranger l'entourage). On raconte que saint François de Sales, au lever, faisait trois grandes prostrations sur le sol en disant lentement à chaque fois *Gloria Patri*, etc. Puis il faisait une heure d'oraison <sup>18</sup>.

Ces mouvements du corps doivent bien sûr garder une grande modestie et être utilisés avec parcimonie. Faute de quoi, au lieu d'aider et d'accompagner la vie de l'âme, le corps attirera tout à lui et la prière s'enlisera dans la sensibilité et l'imagination.

Après ces considérations, nous pouvons analyser le corps même de l'oraison. Il nous est présenté d'une façon saisissante par l'article 3 de cette question 180 : « La vie contemplative comporte-t-elle des actes divers ? » Saint Thomas répond en reprenant et expliquant les quatre éléments de la vie contemplative exposés par Hugues de Saint-

---

<sup>16</sup> — *Quantum ad hoc, vita activa adjuvat ad contemplationem, quae impeditur per inordinationem interiorum passionum* (II-II, q. 183, a. 3).

<sup>17</sup> — Notons que, de même que les vertus morales sont nécessaires à l'oraison comme préparation éloignée, elles sont fortifiées par elle. Le progrès dans la vertu est le signe objectif de la valeur de notre oraison.

<sup>18</sup> — Mgr Trochu, *Saint François de Sales*, Librairie catholique Emmanuel Vitte, Paris, 1942, II, p. 506.

Victor (1096-1141) : la lecture, la méditation, la prière, la contemplation<sup>19</sup>. Nous les rangeons ici en deux groupes : la fin et les moyens.

## Le but : la contemplation

Pour savoir d'une façon concrète et exacte ce qu'on doit faire à l'oraison, il faut en connaître le but, ce qui en constitue l'essentiel.

C'est la contemplation, nous dit saint Thomas : « La vie contemplative consiste en un acte unique, lequel est la fin qui la perfectionne et lui donne son unité : la contemplation de la vérité. Mais elle a beaucoup d'autres actes par lesquels elle parvient à cet acte suprême<sup>20</sup>. » « L'acte final qui consomme tout, c'est la contemplation de la vérité<sup>21</sup>. »

De quoi s'agit-il ? Deux points de comparaison nous le font voir, la contemplation des beautés de la nature et la vision béatifique du ciel.

« L'homme qui, aimant et goûtant la belle nature, demeure immobile, inlassable et silencieux devant un paysage grandiose, sévère ou charmant, ne pouvant détourner son regard ni s'arracher lui-même à ce spectacle dont la vue le ravit d'admiration et le comble de joie, cet homme accomplit un acte de contemplation<sup>22</sup>. » Plus de mouvement, donc, plus de recherche, mais un simple regard « immobile, inlassable, silencieux ».

La vision du ciel nous aide aussi à comprendre la contemplation surnaturelle de la terre puisqu'elle en est l'achèvement. « Maintenant, la contemplation de la vérité divine ne nous est possible qu'imparfaitement, à savoir comme dans un miroir et sous forme d'énigmes. Par elle, nous recevons un commencement de la béatitude, qui débute ici et trouvera sa consommation plus tard<sup>23</sup>. » Or, dans la vision du ciel, l'intelligence sera inondée de la lumière divine, toute saisie par la vision de Dieu, perfectionnée par un seul acte immobile dont les extases des saints nous donnent une petite idée. En définitive, la contemplation d'ici-bas peut se définir comme une « simple intuition de la vérité<sup>24</sup> ». Elle est une simple vue intellectuelle de la vérité, supérieure au raisonnement et accompagnée d'admiration et d'amour. Elle est un regard amoureux plongé dans le mystère de Dieu, le repos de l'intelligence dans la certitude de la vérité possédée, « une attention pleine

<sup>19</sup> — *Le sel de la terre* a publié dans son numéro 5, p. 138 et sq., *L'échelle du paradis* de Guigues le Chartreux qui reprend ces quatre éléments de la vie contemplative, montrant leur fécondité et leur ordonnance. Nous y renvoyons notre lecteur.

<sup>20</sup> — *Vita contemplativa unum quidem actum habet in quo finaliter perficitur, scilicet contemplationem veritatis, a quo habet unitatem : habet autem multos actus quibus pervenit ad hunc actum finalem* (II-II, q. 180, a. 3).

<sup>21</sup> — *Ultimus autem completivus actus est ipsa contemplatio veritatis*, loc. cit.

<sup>22</sup> — R. P. Lavocat O.P., *L'Esprit de vérité et d'amour*, Cerf, Paris, 1968, p. 506.

<sup>23</sup> — *Nunc autem contemplatio divina veritatis competit nobis imperfecte, videlicet per speculum, et in enigmate ; unde per eam fit nobis quaedam inchoatio beatitudinis, quæ hic incipit, ut in futuro terminetur* (II-II, q. 180, a. 4).

<sup>24</sup> — *Contemplatio pertinet ad ipsum simplicem intuitum veritatis* (II-II, q. 180, a. 3, ad 1).



d'amour, simple et pure, comme fait quelqu'un qui ouvre les yeux pour regarder avec amour l'objet aimé <sup>25</sup> ».

Elle n'est donc pas la considération d'une vérité abstraite. Elle est la rencontre, la possession par l'intelligence et le cœur de la vérité même, d'un être personnel, Dieu. Elle est en définitive « l'acte de la sagesse <sup>26</sup> », tel que nous l'avons étudié dans notre deuxième article.

Voilà où doivent nous conduire les divers actes de l'oraison et les éventuelles méthodes. Tout doit favoriser ce silence intérieur et ce repos en Dieu, et s'effacer devant l'action de Dieu qui les crée dans l'âme.

## Les moyens : lecture, méditation, prière

Dans ce même article, saint Thomas nous maintient dans l'humilité : nous ne sommes pas des anges.

« Il y a cette différence entre l'homme et l'ange que l'ange voit la vérité d'un simple regard, tandis que l'homme ne parvient à cette intuition de la vérité simple que par un cheminement à partir de données multiples <sup>27</sup>. » Si donc, tous doivent tendre à ce regard surnaturel de la contemplation, nul n'est dispensé d'en prendre les moyens et de poser les actes qui y conduisent. « Certains de ces actes se rapportent à l'acquisition des principes d'où l'on procède à la contemplation de la vérité (c'est la lecture), d'autres ont pour but de déduire des principes la vérité que l'on cherche à connaître (c'est la méditation). »

Dans son commentaire du livre des *Sentences*, le saint docteur est plus explicite encore. Au sens strict, la contemplation est l'acte que nous avons décrit plus haut, mais au sens large, elle se comprend aussi « tout acte où l'homme séparé des affaires extérieures vaque à Dieu seul. Et ceci se produit d'une double manière : ou selon que l'homme écoute Dieu qui lui parle dans les Écritures, ce qui se fait par la *lecture* ; ou selon qu'il parle lui-même à Dieu, ce qui se fait par la *prière*. Quant à la *méditation*, elle appartient à l'une et l'autre, existant pour ainsi dire au milieu entre les deux ; car, de ce que Dieu nous parle dans les Écritures, nous nous rendons présents à lui d'intelligence et d'affection par la méditation ; et, ainsi présentés à lui ou établis en sa présence, nous pouvons lui parler par la prière. C'est pour cela que Hugues de Saint-Victor assigne trois

<sup>25</sup> — Saint Jean de la Croix, *Nuit obscure*, I, ch. 10.

<sup>26</sup> — Saint Thomas d'Aquin, *Sent.* IV, dist. 15, q. 4, a. 1, q. 2, ad 1. Nous avons indiqué dans notre deuxième article (*Le sel de la terre* 7, hiver 1993, pp. 126, 128) la distinction entre la contemplation acquise où prédominent les vertus théologales et la contemplation infuse où prédominent les dons du Saint-Esprit. Il n'est pas nécessaire d'y revenir ici.

<sup>27</sup> — *Hæc est autem differentia inter hominem et angelum quod angelus simplici apprehensione veritatem intuetur, homo autem quodam processu ex multis pertingit ad intuitum simplicis veritatis.*

parties à la contemplation : la première qui est la lecture ; la seconde qui est la méditation ; la troisième qui est la prière <sup>28</sup>. »

Voyons succinctement ces trois étapes.

## La lecture

Un homme se décide à faire oraison. Il se met à genoux, fait un beau signe de croix, se recommande à Dieu par une prière, puis rentre en lui-même et fait silence. Là, il se met à l'écoute de Dieu et à sa disposition. Mais son esprit reste préoccupé des soucis de la veille et du travail qui l'attend, ou bien il est encore tout engourdi du sommeil de la nuit. Il lui faut sortir délibérément de cet état, fixer son intelligence, ouvrir la porte qui l'introduira en Dieu. C'est le rôle de la lecture. On en voit l'intérêt. Saint Thomas nous dit que, par elle, « l'homme écoute Dieu ». Derrière ces lignes, c'est Dieu qui parle, c'est lui que nous trouvons <sup>29</sup>.

Sainte Thérèse d'Avila enseigne que « la lecture, si courte soit-elle, est d'un très grand secours pour arriver à se recueillir, (...) elle est nécessaire pour persévérer <sup>30</sup> ». Et la sainte nous rassure : « Pour moi, je suis restée plus de quatorze ans sans pouvoir méditer sinon à l'aide d'un livre <sup>31</sup>. »

Cette lecture, n'étant qu'une introduction à l'oraison, doit répondre à quelques critères :

- La brièveté

Il faut éviter de transformer l'oraison en lecture spirituelle. Il s'agit de rencontrer Dieu, de lui parler, non pas d'entendre parler de lui. Quelques lignes, une seule phrase, un mot, peuvent suffire.

- Parler de Dieu ou à Dieu

Cette lecture ne veut être qu'un tremplin de la contemplation. Elle doit donc fixer l'attention sur Dieu, sur tel de ses mystères qui nous introduira dans son amour. Mieux encore, elle doit lui parler. Si la lecture de l'oraison est le texte d'une prière, elle portera l'âme, elle ouvrira immédiatement aux personnes divines. Un seul mot dit lentement la plongera en elles.

Nous devons réserver à ce sujet une place privilégiée aux textes de l'Écriture Sainte et de la liturgie. C'est la source inépuisable qui a initié des générations de saints à l'union à Dieu : « Pendant de longs siècles les âmes se sont approchées de Dieu et sont montées jusqu'aux degrés de l'union à Dieu sans l'emploi de méthode proprement dite

---

<sup>28</sup> — *Sent.* IV, dist. 15, q. 4, a. 1, q. 2, ad 1.

<sup>29</sup> — Ceci ne vaut en absolu que pour la sainte Écriture, dont saint Thomas parle ici, qui seule bénéficie du privilège de l'inspiration, mais on peut l'étendre analogiquement aux écrits des saints et des auteurs spirituels conformes au magistère de l'Église.

<sup>30</sup> — Sainte Thérèse d'Avila, *Vie*, ch. 4.

<sup>31</sup> — Sainte Thérèse d'Avila, *Chemin de la perfection*, ch. 14.

d'oraison ; et la méditation elle-même se réduisait la plupart du temps à la lecture de l'Écriture Sainte, surtout de l'Évangile, et à l'assistance aux offices liturgiques qui fournissaient aux âmes cette connaissance indispensable des mystères de la foi d'où jaillit l'amour <sup>32</sup>. »

Les textes de la liturgie ont une fécondité particulière pour notre oraison, car ils sont la grande prière du corps mystique du Christ dont nous sommes les membres. Or un membre n'a pas d'autre vie que celle du corps auquel il est attaché.

« L'Église a les paroles de la vie éternelle, elle seule a les trésors de la vérité et de la grâce ; elle a reçu de son époux, dont elle transmet la vie et prolonge la mission, le mode sacré de la prière, le secret des industries surnaturelles qui attachent les âmes à Dieu. Si le chrétien se dérobe à ce courant vivifiant, la foi perd aussitôt quelque chose de sa vigueur et de sa simplicité, la charité s'attédie, la dévotion devient personnelle, étroite, mesquine, toute confinée dans des sentiments d'ordre factice et privé, dans des pratiques sans portée, dans de petits livres sans autorité. (...) Il y a toujours grand dommage dans une dévotion livrée à elle-même, sans contact assidu avec la pensée commune, sans conscience au moins habituelle de ce grand corps de l'Église où elle puise sa vie <sup>33</sup>. »

- Être préparée

On risque d'être fort déçu en ouvrant un livre au hasard au début de l'oraison. Il convient au contraire de préparer le texte qui aura la mission si délicate de nous porter en Dieu. On aura avantage à lire posément la veille au soir une belle page (Évangile, texte liturgique, livre propre à la méditation), s'arrêter sur telle phrase, sur tel mot qui nous parle davantage et se limiter, à l'oraison, au passage retenu.

- Être libre

« Le Seigneur est Esprit. Là où est l'Esprit du Seigneur, là est la liberté. » (2 Co 3, 17) La lecture est l'introduction, le point de départ de l'oraison. Elle dépendra donc des circonstances et devra être adaptée à l'état de l'âme. Il peut être bon de s'en passer certains jours ou même tout le temps. Parfois, il suffira à l'âme de regarder une belle image ou un crucifix, ou même de se souvenir de telle parole entendue, de tel événement, pour entrer dans le sanctuaire de la prière. La lecture peut même avantageusement se transformer en la récitation très lente, silencieuse, profonde d'une prière connue (*Pater, Gloria*).

---

<sup>32</sup> — Institut des frères de Saint-Vincent-de-Paul, *Directoire*, Tournai, 1933, § 269.

<sup>33</sup> — Dom Delatte, *Dom Guéranger, abbé de Solesmes*, Mame, Paris, 1909, I, p. 261. Cette doctrine est confirmée par l'expérience. De nombreuses âmes reçoivent de grandes grâces d'oraison par la fréquentation des textes liturgiques. Un tel est pris par l'*Introït* des messes, tel autre par les collectes, une troisième personne nourrit les oraisons de toute une semaine par trois mots de la collecte du dimanche.

## La méditation

Ce terme est employé en trois sens.

Le premier est un sens très large, synonyme d'oraison. On parle de « faire sa méditation du matin » pour dire « faire oraison ». Ce terme englobe alors sans distinction tous les actes de celle-ci.

Le deuxième sens indique une activité précise. Elle consiste à réfléchir sur un texte ou sur un mystère pour en pénétrer davantage la signification, à y mêler des affections et aboutir à une résolution pratique. Ici la méditation est directement orientée vers l'action, vers une décision qui changera notre vie. Elle est un moyen en vue d'acquérir la vertu.

Le troisième sens est celui de cette étape particulière de l'oraison dont nous parlons ici. La lecture nous a présenté un des aspects du mystère de Dieu, « la méditation le pénètre, elle va au fond, elle en scrute les recoins cachés <sup>34</sup> ». Elle nous rapproche de Dieu, elle nous « présente à Dieu ou nous établit en sa présence », disait saint Thomas. C'est elle qui fait porter du fruit à la lecture. On s'arrête sur le texte, on pèse les mots, on cherche le message que Dieu y a déposé pour nous.

Ce travail de réflexion n'a pas pour but une résolution pratique, mais de conduire l'âme au seuil de la contemplation <sup>35</sup>. Il discipline les facultés, évite la rêverie et l'illusion, ancre l'oraison dans la foi et doit établir l'âme dans un profond silence.

On voit par là l'utilité de la méditation, mais aussi ses dangers. Au lieu de favoriser le recueillement, elle risque en effet de dissiper l'âme, de la disperser dans de nombreuses considérations, dans des discours intérieurs sans fin. Alors, « l'entendement est plutôt un obstacle qu'un secours <sup>36</sup> », nous enseigne sainte Thérèse d'Avila. Et la sainte de nous avertir : « Qu'ils se tiennent donc en présence de Notre-Seigneur, sans fatiguer leur entendement ; qu'ils lui parlent et mettent leur joie à se trouver avec lui, qu'ils ne se préoccupent pas de composer des discours <sup>37</sup>. »

La lecture et la méditation sont donc une arme à double tranchant. Il est bon de s'en servir, surtout au début, pour unifier l'âme et la conduire à Dieu, mais il faut savoir arrêter ces actes discursifs quand ils deviennent une gêne. « Bien loin de constituer l'oraison tout entière ou la partie principale, ces réflexions n'en sont que l'introduction et le vestibule ; la fin de l'oraison n'est pas de réfléchir mais d'aimer <sup>38</sup>. »

<sup>34</sup> — Guigues le Chartreux, *L'échelle du paradis*.

<sup>35</sup> — Dans un ouvrage attribué à saint Augustin, *Le livre de l'esprit et de l'âme*, on trouve cette comparaison entre la méditation et la contemplation : « La méditation est la recherche obstinée de la vérité cachée, la contemplation est l'admiration enthousiaste de la vérité connue — *Meditatio est occulta veritatis studiosa investigatio, contemplatio perspicua veritatis jucunda admiratio.* » (*Œuvres de saint Augustin*, Vivès, Paris, 1878, XXII, p. 450)

<sup>36</sup> — Sainte Thérèse d'Avila, *Vie*, ch. 13.

<sup>37</sup> — Sainte Thérèse d'Avila, *Chemins de la perfection*, ch. 21.

<sup>38</sup> — Institut des frères de Saint-Vincent-de-Paul, *Directoire*, Tournai, 1933, § 266.

## La prière

Si la méditation met en œuvre la foi vivifiée par la charité, la prière est l'acte de l'espérance<sup>39</sup>. Par la méditation, l'âme a augmenté sa soif de Dieu, elle le sait tout proche, mais elle se voit aussi incapable de s'unir davantage à lui. Elle se tient donc comme un mendiant à la porte du sanctuaire. « L'âme a compris. Cette connaissance tant désirée, cette si douce expérience, elle ne les atteindra jamais par ses seules forces ; plus son cœur s'élançait et plus Dieu lui paraît élevé. Alors, elle s'humilie et se réfugie dans la prière<sup>40</sup>. »

Cette étape prendra parfois une place prédominante à l'oraison qui deviendra alors le cri prolongé d'une pauvreté reconnue.

Notons à cette occasion que les étapes de l'oraison dont nous parlons ici n'ont pas un ordre rigide. Selon la grâce de Dieu et l'état de l'âme, on passera très librement de l'une à l'autre en négligeant une troisième, on reviendra par exemple à la prière ou à la lecture après un moment de silence plus profond en Dieu.

## Les distractions

Il peut paraître étrange de classer parmi les instruments de l'oraison un de ses principaux ennemis. Comme leur nom l'indique, les distractions nous tirent, en effet, loin de la vérité, loin de l'essentiel, loin de Dieu. Elles diluent la prière dans la rêverie et l'illusion. A ce titre, il faut affirmer qu'elles sont un mal et doivent être une souffrance pour l'âme. Loin d'en prendre son parti, elle doit les combattre, en repousser les causes volontaires.

Notre nature est à la fois spirituelle et corporelle, si bien que les distractions, ici-bas, sont inévitables. Aussi humiliant que soit cet aveu, nous devons reconnaître que notre prière, sauf grâce particulière, sera souvent dérangée par des distractions ou des engourdissements. C'est le lot de la nature.

Nous ne nous attarderons pas sur cette question (causes volontaires et involontaires des distractions, remèdes). Contentons-nous de lire deux textes de saint Thomas qui nous aideront à les discipliner.

La première objection qu'il présente à la démonstration de l'existence de Dieu est celle du mal. Un Dieu tout-puissant et bon peut-il exister si dans son œuvre il y a tant de mal ? La réponse montre la profondeur du plan de Dieu : « Saint Augustin répond : "Dieu, puisqu'il est souverainement bon, ne permettrait jamais qu'il y eût du mal dans ses œuvres, s'il n'était tellement puissant et tellement bon que du mal même il puisse faire du

---

<sup>39</sup> — Voir à ce sujet notre deuxième article, *Le sel de la terre* 7, hiver 1993, p. 131.

<sup>40</sup> — Guigues le Chartreux, *L'échelle du paradis*, in *Le sel de la terre* 5, p. 143.

bien." C'est donc à son infinie bonté même que se rattache, en Dieu, sa volonté de permettre des maux et d'en tirer des biens <sup>41</sup>. »

Si donc les distractions sont en elles-mêmes un mal, elles sont permises par Dieu en vue d'un plus grand bien, à savoir une prière plus authentique. D'abord, parce qu'elles sont humiliantes. Elles nous rappellent la légèreté de nos résolutions, l'emprise encore trop forte de notre imagination. Ensuite, parce qu'elles sont l'occasion d'un plus grand amour. Quand l'âme se ressaisit après une distraction, elle s'humilie devant Dieu, puis elle proteste que c'est lui seul l'objet de son amour. « Mon Dieu, c'est vous que j'aime, c'est vous que je veux. »

Ce surcroît d'humilité et d'amour nous incite à nous donner à Dieu avec plus de vérité, sans fierté, tel que nous sommes à l'instant même et non pas tel que nous voudrions être.

Saint Thomas nous en donne l'exemple dans deux prières qui nous révèlent la grandeur de son âme, la prière avant la communion et la prière pour la rémission des péchés. Citons la deuxième qui nous indique l'humilité, la confiance et l'amour qui doivent constituer le fond de l'oraison :

« A vous, fontaine de miséricorde, ô Dieu, voici que je viens, moi, pécheur. Daignez donc me laver, moi, immonde. Ô soleil de justice, illuminez un aveugle. Ô médecin éternel, guérissez un blessé. Ô Roi des rois, revêtez un dépouillé. Ô médiateur de Dieu et des hommes, réconciliez un coupable. Ô bon Pasteur, ramenez un errant.

« Donnez, ô Dieu, la miséricorde à un misérable, le pardon à un criminel, la vie à un mort, la justification à un impie, l'onction de la grâce à un endurci.

« Ô très clément, rappelez-moi quand je fuis, traînez-moi quand je résiste, relevez-moi quand je tombe, soutenez-moi quand je suis debout, conduisez-moi quand je marche. N'oubliez pas celui qui vous oublie, ne délaissez pas celui qui vous quitte, ne me méprisez pas quand je pêche. Car, en péchant, je vous ai offensé, vous, mon Dieu, j'ai lésé mon prochain, je ne me suis pas épargné moi-même <sup>42</sup>. »

## Conclusion

<sup>41</sup> — « Sicut Augustinus dicit : "Deus, cum sit summe bonus, nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi esset adeo omnipotens et bonus ut bene faceret etiam de malo." Hoc ergo ad infinitam Dei bonitatem pertinet, ut mala esse permittat, et ex eis eliciat bona. » (I, q. 2, a. 3, ad 1)

<sup>42</sup> — « Ad te, fontem misericordiae, Deus, accedo peccator; ergo digneris me lavare immundum. O sol justitiae, illumina caecum. O aeternae medicae, cura vulneratum. O rex regum, indue spoliatum. O mediator Dei et hominum, reconcilia reum. O Pastor bone, reduc errantem. Da, Deus, misericordiam misero, indulgentiam criminoso, vitam mortuo, justificationem impio, unctionem gratiae indurato. O clementissime, revoca fugientem, trabe resistentem, erige cadentem, tene stantem, conduc ambulantiem. Ne obliviscaris te obliviscentem, ne deseras te deserentem, ne despicias peccantem. Ego enim peccando te Deum meum offendi, proximum lasi, mihi non peperci. »

L'article 7 de la question 180 contient une doctrine à même de nous donner soit d'oraison et d'engager quelques âmes généreuses dans les voies de la vie contemplative. Il s'intitule ainsi : « De la joie de la contemplation », *de delectatione contemplationis*.

Le saint docteur y montre que non seulement la contemplation est accompagnée de joie, mais qu'elle conduit à la délectation la plus haute qu'un homme puisse connaître sur terre <sup>43</sup>. Ceci à un double titre.

D'abord, parce que « la contemplation de la vérité convient à l'homme selon sa nature d'animal raisonnable ». Elle est l'opération de la faculté qui fait que l'homme est homme, à savoir l'intelligence, et elle en est l'acte le plus élevé puisqu'elle fait adhérer à la vérité éternelle. Or, « toute opération est source de joie, qui répond à la nature propre ou à la disposition (*habitus*) de celui qui l'exerce », et ceci d'autant plus qu'elle lui correspond davantage. A ce titre, « la joie spirituelle l'emporte sur la jouissance charnelle <sup>44</sup> ». C'est la joie d'une action qui nous grandit, qui nous fait être ce que nous devons être.

Aristote affirmait déjà au IV<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ : « La félicité de l'homme consiste dans la contemplation. Plus notre faculté de contempler se développe, plus nous sommes heureux. » (*Éthique à Nicomaque* 10, 8). Ce qui est vrai de la contemplation naturelle l'est *a fortiori* de celle fondée sur les vertus théologales et les dons du Saint-Esprit. Elle donne à l'âme un avant-goût des délices de la béatitude. Elle l'initie à la joie de la vision.

Mais un deuxième trait de la contemplation surnaturelle en fait une source de délectation. C'est qu'elle ne se porte pas sur une vérité abstraite, mais sur un être vivant, infiniment aimable, notre Père penché sur nous pour nous aimer. Or, le fait de voir une personne aimée nous réjouit. « Puisque la vie contemplative consiste principalement dans la contemplation de Dieu, vers laquelle la charité nous meut, on y trouve de la délectation non seulement en raison de l'acte même de la contemplation, mais encore en raison de l'amour même de Dieu. » « Comme chacun se délecte lorsqu'il a pris possession de ce qu'il aime, ainsi la vie contemplative s'achève en une délectation qui réside dans la volonté et de ce fait l'amour lui-même augmente <sup>45</sup>. »

« La vie contemplative est d'une très aimable douceur, dit saint Grégoire le Grand, elle qui ravit l'âme au-dessus d'elle-même, lui ouvre le ciel et découvre à l'esprit les choses spirituelles <sup>46</sup>. »

Ajoutons à cela que, si la vie contemplative et l'oraison sont une joie pour l'homme, elles sont surtout et avant tout une joie pour Dieu qui nous dit dans l'Écriture : « Mes délices sont d'être avec les enfants des hommes. » (Pr 8, 31) Ainsi, il désire notre oraison, il attend ce rendez-vous quotidien pour se livrer à nous dans le silence de l'âme.

<sup>43</sup> — « *Delectatio eius omnem delectationem humanam excedit.* »

<sup>44</sup> — « *Delectatio spiritualis potior est quam carnalis.* » (II-II, q. 180, a. 7)

<sup>45</sup> — « *Quia unusquisque delectatur cum adeptus fuerit id quod amat, ideo vita contemplativa terminatur ad delectationem, quae est in affectu : ex quo etiam amor intenditur.* » (II-II, q. 180, a. 1)

<sup>46</sup> — « *Contemplativa vita amabilis valde dulcedo est, quae super semetipsam animam rapit, caelestia aperit, spiritualia mentis oculis patefacit.* » (cité dans II-II, q. 180, a. 7, ad 3)

C'est là, plus que nulle part ailleurs peut-être, qu'il retrouve sur notre visage le regard de son Fils et l'amour éternel qu'est le Saint-Esprit.

---

## Annexe

Nous donnons ici, sous forme schématique, un petit résumé de ce que nous avons dit : il pourra servir à mettre en pratique cet enseignement.

- Préparation :
  - La veille au soir : Préparer le texte qui servira de point de départ.
  - Avant l'oraison : Penser activement au rendez-vous auquel nous sommes conviés. Quelqu'un nous y attend.
- Circonstances :
  - Temps : le matin, si possible.
  - Durée : au moins quinze minutes, tendre à trente minutes, si possible.
  - Lieu : lieu priant et solitaire.
- Introduction :
  - Signe de croix, se recommander à Dieu par une prière (prière au Saint-Esprit par exemple, ou *Pater*, prière à la sainte Vierge).
  - Faire silence, se recueillir par un mouvement de foi. Se rendre tout disponible à Dieu, se mettre à sa disposition, l'interroger sur ce qu'il veut faire de nous pendant cette oraison, lui dire notre désir de le rencontrer.
- Corps de l'oraison :
  - Ne pas prendre les moyens pour la fin. Quitter la lecture et la méditation, ou y revenir, selon les besoins de l'âme, en toute liberté.
  - Faire oraison, c'est partir à la rencontre de la bienheureuse Trinité au cœur même de notre âme et se laisser imprégner par elle de lumière et d'amour. Maintenir l'âme en éveil dans ce désir de trouver Dieu. Ne pas l'endormir dans une vague impression pieuse.
    - Accepter de ne rien sentir, de ne pouvoir rien concevoir.
- Fin de l'oraison :
  - remercier Dieu pour les grâces reçues. C'est lui qui a tout fait.
  - prendre les résolutions qui s'imposent pour maintenir dans la journée le double mouvement de l'oraison : écoute de Dieu, don de soi à Dieu (dans la charité fraternelle, dans le devoir d'état).
- Se servir des distractions comme d'un tremplin pour plus d'humilité et plus d'amour.



# LE SEL DE LA TERRE

*Donner le goût de la sagesse chrétienne*

*Revue trimestrielle  
de formation catholique*



Maintenir et conserver la saveur du sel de la doctrine quand tout autour devient insipide par la suite de l'abandon de Dieu, c'est le défi que la revue s'impose par son nom même. Le *Sel de la terre* vous offre tous les trois mois des articles simples, diversifiés, adaptés et d'une sûreté doctrinale éprouvée afin de nourrir votre vie spirituelle.

- **Simple**, le *Sel de la terre* ne requiert de ses lecteurs **aucun niveau spécial de connaissance** ; il s'adresse à tout catholique qui veut approfondir sa foi.
- **Diversifié**, le *Sel de la terre* propose à tous une **formation catholique vraiment complète** : études doctrinales et apologétiques, spiritualité et Écriture sainte, histoire et arts de la civilisation chrétienne viennent tour à tour nourrir votre intelligence.
- **Adapté**, le *Sel de la terre* présente les vérités religieuses **les plus utiles** à notre temps et dénonce les erreurs qui menacent aujourd'hui les intelligences.
- **Traditionnel**, le *Sel de la terre* est publié sous la responsabilité d'une communauté dominicaine qui se place **sous le patronage de saint Thomas d'Aquin**, pour la sûreté de la doctrine et la clarté de l'expression.

---

**Cet article vous a plu ?**

**Vous pouvez :**

[Vous  
abonner](#)

[Découvrir  
notre site](#)

[Faire  
un don](#)

**Trouvez plus de 1000 articles en accès libre !**