

Jean DAUJAT

La Grâce et nous Chrétiens

NIHIL OBSTAT

Parisiis, die 28 a octobris 1956

A. DE PARVILLEZ, s. j.

IMPRIMATUR

Lutetiae Parisiorum

Die 12 a novembris 1956.

+ Jacobus LE CORDIER v. g.

JE SAIS - JE CROIS
ENCYCLOPOPÉDIE DU CATHOLIQUE AU XX^{ème} SIÈCLE

DEUXIÈME PARTIE
LES GRANDES VÉRITÉS DU SALUT

LIBRAIRIE ARTHÈME FAYARD

18, rue du St-Gothard - Paris XIV^e

Dépôt légal : n° 3044

2641

1^{er} trimestre 1963

Table des matières :

Introduction	3
CHAPITRE PRÉLIMINAIRE — POSSIBILITÉS ET LIMITES DE LA NATURE HUMAINE	13
LA CONNAISSANCE.....	13
L'INTELLIGENCE	14
VOLONTÉ, LIBERTÉ, VIE MORALE	16
ÂME SPIRITUELLE ET IMMORTELLE	18
CONNAISSANCE DE DIEU	19
LA CONDITION DE CRÉATURE	21
CHAPITRE I — LE DON DE DIEU À L'HOMME OU LA GRÂCE SANCTIFIANTE : QU'EST-CE QUE LA VIE SURNATURELLE ?	23
LA VÉRITÉ NATURELLEMENT CONNAISSABLE ET LA VÉRITÉ RÉVÉLÉE.....	23
LA RÉVÉLATION DE LA VIE SURNATURELLE.....	25
LA GRÂCE SANCTIFIANTE.....	30
L'ORIGINE DE LA GRÂCE : DIEU NOUS AIME	32
LA GRÂCE POUVOIR DE CONNAÎTRE ET AIMER DIEU	34
LA GRÂCE HABITATION DE LA SAINTE TRINITÉ EN NOUS	36
LA GRÂCE FRUCTIFIE EN CONNAISSANCE DE DIEU.....	37
LA GRÂCE FRUCTIFIE EN CHARITÉ	40
CHAPITRE II — LES CONDITIONS D'EXISTENCE DE LA VIE SURNATURELLE : L'ACTION DE DIEU EN NOUS OU LA GRÂCE ACTUELLE	44
MORALE NATURELLE ET VIE SURNATURELLE.....	44
LA CHARITÉ CONDITION D'EXISTENCE DE LA VIE SURNATURELLE	46
LA CHARITÉ ESSENCE DE LA VIE CHRÉTIENNE	47
LA CHARITÉ PRINCIPE DU MÉRITE.....	49
LA CHARITÉ PRINCIPE DU PROGRÈS	51
LA CHARITÉ PRINCIPE DU JUGEMENT	53
DIEU AUTEUR DU SALUT ET DE LA SANCTIFICATION.....	55
GRÂCE DIVINE ET LIBERTÉ HUMAINE	60
CHAPITRE III — JÉSUS-CHRIST SOURCE UNIQUE DE LA GRÂCE.....	62
PÉCHÉ ET SALUT	62
LA GRÂCE DE JÉSUS-CHRIST	64
JÉSUS-CHRIST SAUVEUR PAR LA CROIX.....	66
LA GRÂCE INCORPORATION À JÉSUS-CHRIST	67
LA GRÂCE SACRAMENTELLE.....	69
LA GRÂCE NON SACRAMENTELLE ET LE CAS DES NON CHRÉTIENS	70
CONCLUSION — POUR UNE SPIRITUALITÉ DE LA GRÂCE	73

Introduction

§ 1 Il est bien certain qu'une collection destinée à faire connaître l'ensemble du christianisme doit contenir un volume sur la *grâce*. Et pourtant, qu'évoque ce mot « grâce » pour la plupart de nos contemporains ? Ceux qui ne sont pas chrétiens savent que c'est quelque chose dont on parle dans le christianisme et qui a même provoqué autrefois entre chrétiens de vives polémiques, mais ce que les chrétiens entendent par « grâce » leur paraît assez mystérieux, et cela n'a rien d'étonnant puisque nous verrons que la grâce est un mystère connu par la foi seule. Quant aux chrétiens, alors que —nous l'expliquerons bientôt— l'origine et le sens premier du mot indiquent quelque agrément, le mot « grâce », pour la plupart d'entre eux, évoque d'abord quelque chose de désagréable, le pénible souvenir d'une des plus difficiles leçons du catéchisme où il fallait apprendre par coeur des définitions auxquelles on ne comprenait pas grand'chose : par exemple les termes de « grâce habituelle » et de « grâce actuelle » étaient inévitablement hermétiques pour un enfant de dix ou onze ans. Et comme la plupart des chrétiens n'ont jamais continué leurs études religieuses au delà de ce catéchisme élémentaire dont les chapitres les plus ardu sont presque complètement oubliés, ils savent qu'il y a dans la doctrine chrétienne quelque chose qu'on appelle « la grâce », mais comme pour tous les mystères, tout ce qu'ils en ont retenu est que c'est quelque chose à quoi on ne peut rien comprendre, ils savent peut-être aussi qu'il y a des spécialistes qu'on appelle les théologiens qui discutent et dissertent sur la grâce à perte de vue, mais ces controverses théologiques leur paraissent quelque chose de bien inutile, sans rapport avec leur vie chrétienne pratique de tous les jours, une sorte de douce manie (douce ou violente, car les controverses théologiques furent souvent violentes) tout juste bonne à occuper des oisifs qui s'intéressent à la théologie comme d'autres s'intéressent à collectionner des timbres ou des papillons ou à jouer aux échecs. Certains considèrent même les spéculations théologiques comme de l'orgueil intellectuel risquant de troubler la foi des humbles. Et alors, si réfléchir sur la grâce est entrer dans un domaine si compliqué et si épineux que cela risque de troubler la foi, on juge qu'il vaut mieux ne pas penser à tout cela et que, pour être chrétien, il suffit de réciter le matin et le soir quelques prières comme un perroquet, de remplacer la viande par du poisson à son menu du vendredi, et en allant à la messe le dimanche de s'acquitter d'une obligation de politesse vis-à-vis de Dieu à peu près dans le genre d'une visite de jour de l'an à une vieille tante ennuyeuse. Et c'est ainsi que chez la plupart des chrétiens l'idée qu'ils se font de la grâce est on ne peut plus vague.

§ 2 Quelques-uns pourtant, qui ont entendu quelques sermons ou fait quelques lectures pieuses, ont l'idée que la grâce est un secours ou une aide que Dieu nous donne et qui facilite nos efforts ou complète le mérite de nos bonnes actions. Mais comme ils ne savent pas en quoi ce secours consiste ou savent que c'est quelque chose d'incompréhensible, ils pensent plus ou moins qu'il est plus simple de ne pas s'en occuper ou de ne pas en tenir compte, et qu'en définitive le plus sûr est de compter sur soi, sur ses efforts et les mérites de ses bonnes actions pour « faire son salut », et ils sont bien convaincus qu'ils se sauvent eux-mêmes et gagnent eux-mêmes la vie éternelle par leur vie vertueuse, et ils tombent ainsi dans l'hérésie *pélagienne* que nous expliquerons plus loin : un grand nombre de chrétiens sont des pélagiens sans le savoir. D'autres qui se savent ou se sentent pécheurs ont l'idée que la grâce est un pardon ou plutôt une suppression ou diminution de peine que Dieu leur accorde un peu comme le chef de l'État usant du « droit de grâce » fait « grâce » à un condamné à mort, mais cette grâce ne servirait qu'à

leur éviter un châtement sans rien transformer en eux, sans les changer eux-mêmes intérieurement, et ainsi ils tombent sans le savoir dans l'hérésie de Luther ou de Calvin.

§ 3 D'autres encore, prenant à la lettre des expressions métaphoriques utilisées dans certains ouvrages de piété, considèrent la grâce comme une sorte de sentiment religieux qu'on éprouve en soi, comme un heureux état psychologique perceptible à la sensibilité ou à la conscience, et cette conception a été très répandue par l'influence de la sentimentalité religieuse de Jean-Jacques Rousseau, de Châteaubriand, des romantiques français et surtout allemands. On pense alors qu'on « reçoit des grâces » quand on éprouve dans la piété des consolations sensibles, des satisfactions sentimentales, quelque paix ou exaltation ou douceur des sentiments, quelque chatouillement intérieur de notre « corde sensible ». Et l'on se croira privé de la grâce dans l'aridité intérieure des sentiments, quand on ne ressent rien ou n'éprouve rien. Et ainsi ces chrétiens tombent dans l'hérésie *immanentiste* dont nous parlerons plus loin. Cette dernière erreur est même très répandue chez de nombreux incroyants qui s'imaginent écartés de la foi et du christianisme parce que privés de la grâce que Dieu leur refuserait pour cette raison qu'ils ne ressentent rien, qu'ils n'éprouvent aucun sentiment religieux, ils attendent sous le nom de « grâce » quelque manifestation sensible de Dieu qui ne vient pas.

§ 4 Enfin les personnes qui ont une culture humaniste savent la place que les discussions sur la grâce ont occupée dans l'histoire et la littérature du XVIIe siècle. Un certain nombre des plus grands auteurs de ce siècle ont écrit un « *Traité de la nature et de la grâce* ». La controverse entre le *jansénisme* et ses adversaires, puis la controverse du *quiétisme* mettaient en jeu toute la théologie de la grâce. Et ces controverses n'intéressaient pas seulement Pascal (derrière qui se profilent Arnauld et Nicole, Saint-Cyran et de Sacy), Saint-François de Sales, monsieur Vincent, Malebranche, Leibniz, Bossuet, Fénelon, Bourdaloue, mais elles passionnaient les salons et la cour, le monde des lettres et de la politique, et l'oeuvre de Corneille et de Racine en contient les échos. Et pourtant ceux qui ont lu Pascal, Bossuet, Fénelon n'ont en général pas lu Saint-Augustin et Saint-Thomas d'Aquin, encore moins Jansenius et Molina, et ne voient que les répercussions politiques et littéraires de discussions dont le fond leur échappe : pour la plupart les termes de « grâce efficace » et « grâce suffisante » demeurent hermétiques parce que la notion même de la grâce reste vague dans leur esprit.

§ 5 Faut-il donc renoncer à instruire nos contemporains de la doctrine de la grâce ? Faut-il se résigner à ce que les non-chrétiens ignorent définitivement ce que les chrétiens appellent « grâce » ? Faut-il se résigner à ce que la plupart des chrétiens prononcent le mot « grâce » chaque fois qu'ils récitent l'*Ave Maria* ou l'Acte de Contrition sans comprendre ce qu'ils disent ?

§ 6 Ce serait purement et simplement renoncer à les instruire du christianisme lui-même et à les former à en vivre, car la grâce n'est pas dans le christianisme une notion secondaire surajoutée par une spéculation théologique qui se plairait à compliquer les choses, mais elle est la réalité fondamentale, elle est *l'essentiel et le tout du christianisme* au point qu'on peut dire que parler du christianisme, c'est parler de la grâce, que tout exposé du christianisme est un exposé sur la grâce, que traiter d'un point quelconque de la doctrine chrétienne, c'est traiter d'un des aspects de la grâce. On peut définir le christianisme en disant qu'il est *la Révélation que Dieu nous aime* : l'effet de cet amour, nous le verrons, n'est rien d'autre que la grâce. On peut définir le christianisme en disant qu'il est *la Révélation que Dieu est « Notre Père »* : nous venons que la grâce consiste justement à faire de nous des enfants de Dieu pouvant l'appeler « Notre Père », de sorte que chaque fois que nous récitons le *Pater* nous parlons de la grâce. On peut encore définir le christianisme en disant qu'il est *la Révélation que Dieu est Trois Personnes et que nous sommes introduits dans la Société de ces Trois Personnes* : nous verrons que la grâce est cette vie dans la Société des Trois Personnes Divines. On peut aussi définir le christianisme en disant qu'il est *la Révélation que nous sommes sauvés par Jésus-Christ* : cela veut dire que Jésus-Christ nous donne la grâce dont Il est la source. On peut enfin définir le christianisme en disant qu'il est *la Vie de Jésus-Christ en nous* : nous verrons que la grâce n'est

rien d'autre que cette vie de Jésus-Christ en nous. Ainsi le christianisme, c'est la grâce, et la grâce, c'est le christianisme. Et c'est pourquoi les controverses sur la grâce avaient une telle importance dans les siècles chrétiens.

§ 7 À vrai dire rien n'importe plus pour nous, chrétiens ou non, que d'être instruits sur la grâce, car notre destinée tout entière en dépend : il s'agit de *savoir si oui ou non Dieu nous aime* et nous a créés pour qu'en raison de la place centrale de la grâce dans le christianisme vivre dans Son intimité comme des enfants avec leur Père recevant toute Sa perfection divine en héritage. Si la grâce est la clé de tout le christianisme, elle est aussi la clé de toute notre destinée.

§ 8 C'est donc un problème fondamental que nous abordons dans ce volume sur la grâce. La principale difficulté se trouve dans le fait nous ne pourrions traiter de la grâce sans toucher à tous les aspects du christianisme, à tous les mystères chrétiens auxquels elle est liée, et cela nous obligera souvent à répéter ce qui est dit en d'autres volumes de cette collection et ce que nous avons dit nous-mêmes en d'autres ouvrages comme *La vie surnaturelle*, *Connaître le christianisme* et *Vivre le christianisme*, nous nous en excusons à l'avance auprès de nos lecteurs. Nous nous excusons de même si, en raison des dimensions de ce volume, notre exposé est souvent sommaire et incomplet : ceux qui souhaitent une étude plus approfondie pourront lire *Les Merveilles de la grâce divine* de Scheeben, *La grâce et la gloire* du R.P. Terrien S.J., *Le juste* du chanoine Cuttaz, *Notre Père qui êtes aux cieux* du R.P. Schryvers C.S.R., *La Prédestination des Saints et la grâce* du T.R.P. Garrigou-Lagrange O.P. Une étude absolument complète réclamerait la lecture dans le texte latin des grands Traités de Saint-Augustin, de Saint-Bernard, de Saint-Thomas d'Aquin, avec, pour ce dernier, les commentaires du cardinal Cajetan et de Jean de Saint-Thomas, et de gros ouvrages contemporains, comme le *De gratia et libero arbitrio* du R.P. del Prado O.P. et le *De gratia* du T.R.P. Garrigou-Lagrange O.P.

§ 9 Nous avons dit à quel point le mot même de « grâce » est hermétique pour la plupart des chrétiens. Mais ce mot a bien d'autres emplois que dans le dogme catholique et la théologie, et il n'est pas inutile d'en rechercher l'origine et les divers sens pour mieux comprendre son introduction dans le vocabulaire chrétien.

§ 10 Le mot français « grâce » traduit littéralement le latin *gratia* (tous ceux qui ont récité l'*Ave Maria* le savent), équivalent du grec *charis*, et qui dérive de l'adjectif latin *gratus*, en français *agréable*. Littré indique comme premier sens du mot « ce qui plaît », d'où comme sens dérivé « ce qui est accordé à quelqu'un comme lui étant agréable sans lui être dû strictement », et de là le sens encore plus dérivé de « pardon, indulgence ». Le Larousse donne comme premier sens « agrément, attrait », d'où comme sens dérivé « faveur gratuite, ce qu'on accorde à quelqu'un sans y être obligé » et finalement « pardon, remise gratuite de la peine encourue ». Le mot « grâce » a aussi un emploi important en esthétique qui a fait dire à La Fontaine que la grâce est « plus belle encore que la beauté » et que H. Marion commente dans la Grande Encyclopédie en écrivant : « Ces lignes ne plaisent tant et ces mouvements n'ont ce charme souverain que parce qu'ils expriment ou symbolisent des choses aimables et attirantes entre toutes, la confiance, l'abandon, la tendresse... ce sont donc des dispositions morales, c'est la grâce du coeur, c'est la bonté, c'est l'amour que nous adorons en réalité dans la grâce du sourire, des manières, du langage... L'amour est en dernière analyse l'essence même de la grâce. » En mythologie les Trois Grâces accompagnaient Aphrodite.

§ 11 Ces dernières remarques nous permettent d'atteindre le fond même de la signification du mot grâce, signification indissolublement liée à *l'amour*. D'abord ce qui plaît, ce qui est *agréable* est ce qu'on *aime* : au fond de tout attrait il y a l'amour. Mais de cette forme première de l'amour qui est *attraction* vers l'objet aimé on passe à une forme supérieure de l'amour qui est *don* à l'être aimé : on fait alors ce qui plaît à l'être aimé, on cherche son agrément.

§ 12 L'amour authentique se manifeste toujours par le don, et par dessus tout par le don de soi : on se donne à l'être aimé. Le don qui vient, qu'on reçoit de l'amour, tout ce qui est *générosité* de l'amour, telle est la signification

la plus profonde du mot « grâce ». D'où le sens de tout ce qui est donné sans être dû, de tout ce qui est pur *cadeau*, dont le *pardon* ou la remise de peine n'est qu'un cas particulier et dérivé. De là proviennent les mots « gratuit », « gratuité », « gratuitement » : ce qui est gratuit est agréable, mais est agréable parce que c'est donné et parce que c'est l'amour qui donne. De là dérivent aussi les expressions « bonne grâce » et « mauvaise grâce ».

§ 13 Quant à la signification esthétique du mot « gracieux », on peut se demander ce que la grâce ajoute à la beauté. La beauté est tout ce qui plaît, tout ce qui attire. La grâce y ajoute le don. Une femme belle est gracieuse lorsqu'il y a un don d'elle-même, une manière de se donner qui s'ajoute à sa beauté. Tout ce qui est gracieux apparaît d'une certaine manière comme donné, et sous ce don transparaît la réalité profonde de l'amour. Et il n'y a qu'une fausse grâce là où il n'y a pas quelque chose d'un amour véritable. L'athée ne peut trouver qu'une fausse grâce à la nature s'il ne la croit pas sortie de quelque générosité divine.

§ 14 Si l'on parle de la grâce d'une fleur, c'est qu'on y reconnaît quelque *surabondance*, car somme toute la reproduction des végétaux n'exige point une telle profusion, une telle luxuriance de formes et de couleurs. Il n'y a point de grâce dans ce qui est nécessaire ou exigé ou dû, comme dans ce qui est compté ou objet d'un marché : la grâce est toujours *surabondance*. Toute poésie est grâce et découverte de grâce, car elle fait toujours jaillir, au delà de toute connaissance rationnelle, quelque *surabondance* du mystère des choses, et à ce que la prose dirait d'une manière grammaticalement correcte et logiquement exacte et précise, la poésie ajoute la *surabondance*, donc la grâce d'une magie verbale enchanteresse. Les mots « charme » et « enchantement » conviennent, car si la grâce est don, elle est du même coup *appel*, appel à recevoir, appel à s'ouvrir à la générosité, finalement appel à l'amour et à l'*échange* d'amour et à la *communion* dans l'amour.

§ 15 L'approfondissement du mot « grâce » laisse toujours entendre que les êtres ne sont pas murés, enfermés, emprisonnés en eux-mêmes, dans ce qui les sépare ou les coupe les uns des autres, avec leurs exigences et leurs droits bien comptabilisés, mais qu'il y a *communication* et *ouverture* des êtres les uns aux autres dans quelque *surabondance* où il y a à la fois appel et don et communion. L'univers de Sartre, avec son fossé de néant entre les êtres, est un univers sans grâce. Il n'y a de grâce que dans un monde de générosité. L'univers de lutte et de haine du marxisme est un univers sans grâce. Il n'y a de grâce que dans un univers où l'amour est inclus au fond même des êtres, où l'existence même des choses est *jaillissement* d'amour. La grâce est toujours dans ce jaillissement de l'amour comme en une source qui jaillit de la terre entr'ouverte, comme en une fleur qui s'épanouit, comme en l'éclosion fulgurante du printemps sur un paysage d'hiver, comme en un corps et un regard et un cœur de jeune fille prêts pour le don et la maternité. Et la grâce est encore *splendeur*, car il n'y a de grâce qu'en ce qui est donné à profusion comme l'eau et l'air et la lumière et les fleurs au printemps, et comme l'amour qui n'est authentique que s'il ne connaît pas de mesure : toute aridité, toute avarice, toute mensuration, s'opposent à la grâce. Visuellement il n'y a plus de grâce dès que des contours ou des gestes sont arrêtés par une ligne trop nette : la grâce laisse toujours soupçonner quelque prolongement sans fin ou quelque fusion dans l'échange et la communion. Et c'est pourquoi, pour la raison qui compte et définit et délimite, la grâce est *émerveillement* : il n'y a point de grâce dans un univers parfaitement rationnel ou logique, dans le monde de Descartes ou de Hegel, la grâce suppose toujours le *mystère*, elle porte toujours en elle une *surabondance* cachée.

§ 16 Voilà tout ce que nous avons pu trouver dans les significations et les résonances profanes du mot « grâce ».

§ 17 Nous arrivons ainsi au sens que le mot « grâce » va prendre dans le vocabulaire religieux. On pourra le trouver dès une religion puérile ou même superstitieuse où l'on dira que l'on obtient « une grâce » quand une prière est exaucée : cela signifie alors tout ce que Dieu peut donner. Mais dans une religion authentique d'amour désintéressé de Dieu pour Lui-même le mot « grâce » va prendre un sens beaucoup plus profond. Et il prendra une place essentielle dans le vocabulaire de la Révélation judéo-chrétienne.

§ 18 Dans l'Ancien Testament on lit souvent que le peuple juif ou que tel juste des temps anciens « a trouvé grâce devant Dieu » (Gen. VI, 8 ; XVIII, 3 ; XIX, 19 ; XXXIII, 10 ; XXXIX, 4 ; XLVII, 29 ; L, 4 ; Ex. XXXIII, 12, 13, 17 ; XXXIV, 9 ; I Reg. XVI, 22 ; XX, 3, 29 ; XXVII, 5 ; II Reg. XIV, 22 ; XV, 25 ; III Reg. XI, 19 ; Ruth II, 13 ; Judith VI, 17 ; XII, 17 ; Esther II, 9 ; V, 8 ; VII, 3 ; VIII, 5 ; I Mac. X, 60 ; XI, 24) et la même expression est reprise dans l'Évangile (Lc I, 30). Cela veut dire que l'homme qui « a trouvé grâce » est agréable à Dieu et cela veut dire en même temps que Dieu lui fait un don, lui accorde un bienfait, mais l'important est que ces deux significations ne sont pas simplement juxtaposées, elles sont connexes et inséparables : l'homme par lui-même et laissé à ses seules forces et possibilités est pécheur, il ne peut donc mériter le bienfait de Dieu qui d'ailleurs s'il était mérité serait un dû et ne serait pas un pur don, l'homme pécheur ne peut par lui-même être agréable à Dieu, il faut pour cela qu'il reçoive un don de Dieu qui le transforme intérieurement, qui le purifie et le sanctifie en le parant de qualités qui le rendent agréable à Dieu. Déjà ainsi la grâce apparaît non seulement comme un pur cadeau de Dieu que l'homme ne mérite pas et ne peut par lui-même obtenir, mais comme quelque chose qui, une fois donné à l'homme par Dieu, le transforme intérieurement en le purifiant du péché et le rendant bon et saint : par la grâce Dieu communique à l'homme la sainteté dont Il est la source. Cette première analyse nous permet déjà d'éviter les grandes hérésies dont nous parlerons plus loin, les hérésies *pélagiennes* puisque la grâce apparaît comme pur don de Dieu que l'homme ne peut par lui-même obtenir ou mériter, les hérésies *luthérienne* et *calviniste* puisque par cette grâce l'homme cesse d'être pécheur pour être fait réellement bon et saint. L'Ancien Testament affirme bien que la grâce est un don de Dieu : « Dieu a donné sa grâce à son peuple » (Ex. III, 21 ; XI, 3 ; XII, 86), et il est dit à Judith (X, 8) : « Le Dieu de nos pères te donnera sa grâce ». Mais cette grâce est bien bonté et sainteté intérieures de l'homme : « L'homme bon puisera la grâce à la source qui est le Seigneur » (Prov. XII, 2) ; « La grâce et la miséricorde de Dieu sont en ses saints » (Sap. IV, 15). Le texte le plus complet de l'Ancien Testament, bien que le mot même de « grâce » n'y figure pas, se trouve dans Ézéchiel (XXXVI, 25-26) quand Dieu y parle ainsi : « De toutes vos souillures et de toutes vos idoles je vous purifierai. Et je vous donnerai un coeur nouveau, je mettrai en vous un esprit nouveau.

§ 19 Il reste que nous ne pouvons comprendre d'une manière aussi précise et profonde ces textes de l'Ancien Testament que parce que le Nouveau Testament nous a donné la notion de « grâce » dans sa plénitude : préparée par l'Ancien Testament, la Révélation de la vraie réalité de la grâce est une Révélation du Nouveau Testament. L'Évangile emploie surtout le mot « grâce » pour désigner l'oeuvre de Dieu en Jésus déclaré « plein de grâce » (Jo. I, 14) et « ayant la grâce en lui » (Lc II, 40) et en Marie saluée « pleine de grâce » : c'est donc la sainteté de Jésus et de Marie qui est l'oeuvre de Dieu. Mais c'est dans l'enseignement de Saint-Paul que le mot « grâce » va être employé couramment avec le sens précis que le dogme et la théologie catholique lui conserveront, c'est-à-dire le sens *d'une sainteté que l'homme pécheur ne peut avoir par lui-même ni mériter par ses oeuvres et ses vertus et qui lui est donnée ou communiquée gratuitement par un pur cadeau de Dieu qui à la fois le purifie du péché et le sanctifie*. Par exemple Saint Paul écrit aux Romains que nous sommes « justifiés gratuitement par sa grâce » (III, 24) et que nous sommes « sauvés parce que choisis par grâce car si c'est une grâce, cela ne vient pas de nos oeuvres, sans quoi la grâce n'est plus une grâce » (XI, 5-6) ; aux Corinthiens (I Cor. XV, 10) : « C'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis » ; aux Éphésiens qu'ils ont « été sauvés par la grâce du Christ » (II, 5, 8) ; à Timothée (II, Tim. I, 9) que Dieu nous « a appelés non selon nos oeuvres mais selon sa grâce ». Et « chacun a la grâce selon la mesure selon laquelle il la reçoit du Christ » (Éph. IV, 7). Enfin Saint Paul écrit à Tite (III, 7) que « justifiés par la grâce nous héritons de la vie éternelle » et aux Éphésiens (I, 6) que Dieu « nous a gratuitement donné la grâce par son Fils bien aimé ». Cette grâce constitue vraiment depuis Jésus-Christ le régime de vie de l'humanité, car Saint Paul dit aux Romains (VI, 14) que nous ne sommes « plus sous le régime de la Loi, mais sous le régime de la grâce. »

§ 20 Telle est la conception de la grâce qui sera reprise par toute la Tradition catholique et qui trouvera sa formulation définitive avec Saint Augustin et Saint Prosper, avec le concile d'Orange et la condamnation des hérésies pélagiennes. Viendront ensuite les développements théologiques dus à Saint-Bernard et à Saint-Thomas

d'Aquin, les précisions définies par le concile de Trente contre Luther et Calvin. De cette Tradition que nous utiliserons dans toute la suite de notre exposé nous ne retiendrons ici que deux textes, l'un du Prince des théologiens, Saint Thomas d'Aquin, précisant que « la grâce parce qu'elle est donnée gratuitement exclut la notion de quelque chose de dû » (Ia IIae q. 111, a. 1, ad 2m), l'autre d'une des plus grandes mystiques, Sainte Catherine de Sienne, qui écrit : « Pourquoi avons-nous reçu tant de grâce ? Est-ce à cause de nos vertus ? Non, mais réellement à cause de Son infinie miséricorde. » On voit par là que cette Tradition catholique ne fait que développer une notion de la grâce que nous avons déjà trouvée complètement dans l'enseignement de Saint Paul.

§ 21 Nous sommes maintenant à même de comprendre l'emploi du mot « grâce » et le rôle fondamental de la notion de « grâce » dans la doctrine chrétienne.

§ 22 Comme nous l'avons dit la signification religieuse du mot « grâce » pourrait s'appliquer soit à une qualité par laquelle l'homme est agréable à Dieu, soit à une faveur que Dieu accorde à l'homme : les hérésies pélagiennes ne retiendront que le premier sens, Luther et Calvin que le second. Mais un approfondissement religieux authentique nous fait comprendre que ces deux sens sont inséparables et qu'on ne peut les admettre que tous deux à la fois. D'une part l'homme ne peut être vraiment agréable à Dieu que s'il y a en lui quelque chose qui ressemble à Dieu, quelque chose de la sainteté de Dieu, quelque chose qui répond au commandement que le Christ donnera dans le sermon sur la montagne : « Soyez parfaits *comme Votre Père céleste est parfait* », ce qui suppose que Dieu communique à l'homme quelque chose de Lui-même, quelque chose de Sa sainteté divine ; on est ainsi conduit à l'idée que Dieu donne à l'homme quelque chose que la nature humaine ne comporte pas et à quoi l'homme ne peut pas arriver par ses efforts, quelque chose qui est un pur don de Dieu donné à l'homme gratuitement, sans mérite préalable de sa part, pour rendre l'homme semblable à Dieu et saint de la sainteté même de Dieu. D'autre part un don de Dieu ne vient pas seulement d'une personne riche et puissante capable de distribuer toutes sortes de bienfaits, mais, comme nous le verrons, de Celui qui est l'auteur même de notre existence et de l'existence de toutes choses, l'auteur de tout bien et de toute perfection, de Celui qui vis-à-vis de la créature est toujours source d'existence, de bien, de perfection ; donc un don de Dieu doit nous transformer intérieurement dans notre être même, nous enrichir d'une perfection nouvelle, et si ce don mérite vraiment le nom de « grâce », c'est qu'il s'agit de quelque chose qui n'est pas dû à notre nature humaine, que celle-ci ne comporte pas mais reçoit gratuitement comme un pur cadeau, et ainsi on arrive à la notion d'une sainteté surhumaine, vraiment divine, que par la grâce Dieu communique à l'homme.

§ 23 L'essentiel de la notion chrétienne de grâce est donc quelque chose que l'homme est par lui-même, quels que soient ses mérites et ses efforts, incapable d'obtenir, quelque chose que sa nature humaine ne comporte et ne réclame pas et qui ne lui est pas dû, donc le mot « grâce » signifie qu'il y a en nous quelque chose d'infiniment supérieur à notre nature humaine et à toutes nos possibilités *naturelles* et qu'on appelle pour ce motif *la vie surnaturelle* : « grâce » et « vie surnaturelle » désignent la même réalité, le mot « grâce » précisant davantage que nous le recevons gratuitement sans l'avoir mérité, que c'est de la part de Dieu pur don, pur cadeau, pure générosité. L'absolue gratuité de la vie surnaturelle est un des dogmes les plus fondamentaux du christianisme, c'est pourquoi l'Église a toujours été particulièrement vigilante contre les hérésies comme le *baïanisme* et l'*immanentisme* qui la méconnaissent, et tout récemment encore le pape actuel Pie XII y a insisté avec vigueur dans l'encyclique *Humani generis* comme Saint Pie X l'avait fait il y a un demi-siècle dans l'encyclique *Pascendi*.

§ 24 Certes notre existence même et notre nature humaine sont l'oeuvre de Dieu et par conséquent des dons de Dieu, mais à ce que cette nature humaine comporte la générosité infinie de Dieu a ajouté cette pure *surabondance* qu'est la grâce. En nous créant, Dieu nous donne l'existence, l'intelligence, la liberté, toutes les perfections naturelles de l'homme : par la grâce Dieu SE donne Lui-même, c'est Sa propre sainteté divine qu'Il nous communique. Par la création Dieu est un Amour qui donne, par la grâce Il est un Amour qui SE donne. La grâce est

profusion, surabondance du don et de la générosité jusqu'au don de soi. La Révélation chrétienne du mystère de la grâce nous découvre que l'Amour infini qui est Dieu est Don de Lui-même et Don sans mesure.

§ 25 Notre raison ne peut comprendre que ce qui est à la mesure de l'homme : un tel don est *mystère*, nous ne le connaissons que par la Révélation chrétienne ; notre intelligence humaine ne peut se faire aucune idée de cette sainteté divine qui est en nous par la grâce et en laquelle Dieu Lui-même nous est donné, mais nous le croyons par la foi.

§ 26 Cela revient au fond, parce que Dieu nous l'a révélé, à croire que Dieu nous aime ; ce qui est à la source de la grâce, c'est cet Amour infini de Dieu allant jusqu'au Don sans mesure de Lui-même. C'est parce que Dieu nous aime qu'Il nous donne une sainteté par laquelle étant semblables à Lui, nous sommes agréables à Son regard. Parler de « grâce » et parler d'être « aimé de Dieu » est synonyme : être « en état de grâce », c'est *être chéri de Dieu*. Cela apparaît bien si l'on considère cette plénitude de grâce de Marie que nous réaffirmons chaque fois que nous récitons l'*Ave Maria*. Les deux mots latins *gratia plena* (littéralement en français « pleine de grâce ») traduisent un seul mot grec du texte original de Saint Luc et ce mot grec signifie simplement que Marie est l'objet du plus grand amour de Dieu et de la plénitude de l'Amour divin. L'expression « bénie entre toutes les femmes » que nous ajoutons est un excellent commentaire, car la parole de l'Archange veut bien dire que Marie est la plus aimée, la plus chérie de Dieu de toutes les créatures, et cela jusqu'au don de Dieu le plus total qui puisse être : la plénitude de l'amour de Dieu se déverse sans mesure en Marie. « Pleine de grâce » veut dire que Marie est le réceptacle d'un Amour qui n'a pas de limite. Il nous semble que la meilleure traduction du texte grec de Saint-Luc serait : « Réjouis-toi, Marie, tu es la Bien-aimée de Dieu. »

§ 27 Mais nous verrons que Marie est le canal par lequel l'Amour infini fait homme en elle se déverse en tous les réceptacles que nous sommes : la notion de grâce signifie que *nous sommes les réceptacles de l'Amour infini, nous sommes les bien aimés de Dieu*. Et il faudra recevoir cet Amour infini qui Se donne ainsi à nous en y adhérant par notre propre amour : en nous aimant Dieu nous appelle à L'aimer, la grâce est *appel d'amour*, appel à recevoir l'amour dont Dieu a l'initiative première, appel à s'ouvrir à la générosité divine. La Révélation chrétienne est une *déclaration d'amour de la part de Dieu* : déclaration d'amour de Dieu à Marie par les paroles de l'archange Gabriel à l'Annonciation, puis en la nuit de Noël déclaration d'amour de Dieu à l'universalité des hommes quand les anges ont chanté « Paix aux hommes à qui Dieu veut du bien. » Remarquons ici que la traduction courante « Paix aux hommes de bonne volonté » est un contresens : ce contresens serait une hérésie pélagienne si l'on comprenait que les hommes peuvent mériter la grâce par leur bonne volonté ; ce contresens constitue un texte orthodoxe si l'on comprend que, comme nous le dirons, la bonne volonté des hommes est l'oeuvre de la grâce, mais c'est quand même un contresens, car il est clair à la lecture du texte original grec qu'il ne s'agit pas de la volonté ; ce contresens constitue un texte orthodoxe si l'on comprend Dieu qui en voulant du bien aux hommes, en les aimant, leur donne cette paix dont Dieu est l'auteur. Par les anges Dieu annonce la paix aux hommes parce qu'Il veut leur bien, parce qu'Il les aime : c'est une déclaration d'amour de Dieu à tous les hommes qui sont les réceptacles de Son amour. Et c'est cette déclaration d'amour que tous les apôtres et tous les missionnaires devront répercuter jusqu'aux extrémités de la Terre : ils sont envoyés par Jésus-Christ pour *apprendre aux hommes que Dieu les aime*, ils devront aborder tous les hommes pour leur dire que Dieu les aime.

§ 28 La grâce est donc appel à l'échange d'amour entre Dieu et l'homme puisqu'elle est appel à adhérer par amour à l'amour que Dieu a pour nous. La grâce réalise l'échange d'amour entre Dieu et nous. La grâce est *échange d'amour, communion dans l'amour* entre Dieu et l'homme parce qu'elle est *communication par Amour de Dieu à l'homme*.

§ 29 Cette notion chrétienne de la grâce, dont l'essentiel se trouve dans le Nouveau Testament, a été développée progressivement par la Tradition catholique.

§ 30 Il n'est pas inutile d'en tracer ici un très bref historique. Ceux qui souhaiteraient une étude historique plus complète la trouveraient dans *Gratia Christi* du R.P. Rondet S.J., ouvrage fondamental dont nous extrairons quelques citations.

§ 31 Les problèmes du mérite et de la prédestination, qui à partir de Pélagé et de Saint Augustin occuperont une place si importante dans la théologie de la grâce, n'ont guère été envisagés par les grands auteurs chrétiens des premiers siècles. Ceux-ci parlent de la grâce à propos du rôle sanctifiant du Saint-Esprit et à propos du baptême : ils insistent sur l'essentiel de la grâce qui est de nous faire membres de Jésus-Christ et en Lui fils adoptifs du Père, divinisés par le Saint-Esprit et ainsi rendus « participants à la nature divine » selon l'expression de saint Pierre (II Pet. I, 4) que nous commenterons et expliquerons longuement plus loin. Le premier grand auteur à citer est Saint Irénée, légataire direct, à travers Saint Polycarpe, de la pensée de Saint Jean, qui écrit que Dieu s'est fait homme « pour que l'homme devienne participant à Dieu (*Contre les hérésies*, IV, 28, I), « pour que nous recevions par Lui l'adoption » (ib., III, 16, 3), « pour que nous récupérions en Jésus-Christ ce que nous avons perdu en Adam, c'est-à-dire d'être à l'image et ressemblance de Dieu » (ib. III, 18, I), et que le Saint Esprit « nous élève à la vie de Dieu » (ib. V, 9, I). Saint Irénée marque déjà bien la distinction de la nature et de la grâce en écrivant (ib. IV, 38, 4) : « Nous ne sommes pas créés dieux initialement, mais d'abord hommes, et ensuite rendus dieux. » Clément d'Alexandrie emploiera le premier le verbe « diviniser ».

§ 32 Au IV^e siècle et avant saint Augustin, les problèmes de la grâce seront surtout traités à propos de la définition précise du dogme de la Trinité. Saint Athanase, dans ses discussions contre Arius qui niait la divinité du Verbe développe avec prédilection ce thème qu'il faut bien que le Verbe soit Dieu pour qu'Il ait le pouvoir de nous diviniser par la grâce, qu'il faut qu'Il soit Fils de Dieu par nature pour nous rendre fils adoptifs en Lui, thème repris au siècle suivant par Saint Cyrille d'Alexandrie dans les discussions contre Nestorius et à propos de la définition précise du dogme de l'Incarnation. Saint Athanase marque bien aussi la distinction de la nature et de la grâce en distinguant la création qui nous fait créatures et l'adoption qui nous fait fils (thème repris par saint Cyrille de Jérusalem et saint Jean Chrysostome). Dans la discussion contre les Macédoniens qui niaient la divinité du Saint Esprit, Saint Basile, Saint Grégoire de Nazianze, Saint Jean Chrysostome, Saint Cyrille de Jérusalem développent qu'il faut bien que le Saint Esprit soit Dieu pour qu'Il ait le pouvoir de nous diviniser par la grâce. Saint Basile définit la grâce en disant que « nous devenons Dieu » (*Traité du Saint Esprit* IX, 23). Enfin Saint Hilaire et Saint Ambroise traitent de la grâce à propos de l'habitation de la Sainte Trinité dans l'âme divinisée par la grâce.

§ 33 Saint Augustin reprend en de nombreux passages tous les thèmes antérieurs que nous venons de résumer¹, mais la plus grande partie de son oeuvre considérable sur la grâce est consacrée à maintenir la doctrine de Saint Paul contre l'hérésie de Pélagé que condamneront le pape Zosime et le concile de Carthage (418) : c'est alors toute la théologie du mérite et de la prédestination qui s'élabore en des oeuvres comme le *Traité de la grâce et du libre arbitre*, le *Traité de la nature et de la grâce*, le *Traité de la grâce du Christ et du péché originel*, le *Traité de la prédestination des Saints*, le *Traité du don de la persévérance*. Il sera désormais bien établi que nous ne pouvons par nous-mêmes mériter, comme le prétendait Pélagé, que c'est la grâce pur don de Dieu qui nous donne nos mérites auxquels pourtant nous consentons librement. Citons quelques textes de Saint Augustin bien caractéristiques de cette doctrine : « Aucun homme n'a rien de lui-même, si ce n'est le mensonge et le péché » (In Jo. V, 1) ; « Tous les biens, grands, moyens et petits, venant de Dieu, il en résulte que c'est de Dieu aussi que vient le bon usage de notre volonté libre » (Retract. I, 9, 6) ; « Dieu opère en l'homme la volonté même de croire et c'est toujours Sa miséricorde qui nous prévient, mais de répondre à l'appel divin ou bien de s'y refuser, cela appartient à la volonté » (*Traité de l'esprit et de la lettre*, 60) ; « le libre arbitre n'est pas supprimé par la grâce, mais renforcé, car la grâce guérit la volonté par laquelle le bien est aimé » (ib. 52).

§ 34 Au siècle suivant, des auteurs de haute valeur spirituelle comme Cassien et Saint Vincent de Lérins

¹ Voici par exemple un texte de lui qui, en une langue admirable, condense toute la Tradition antérieure : Dieu le Fils « demeurant en Sa nature S'est fait participant à notre nature pour que nous, demeurant en notre nature, soyons rendus participants à Sa nature » (lettre 140, 10).

tomberont dans l'erreur appelée semi-pélagienne en soutenant que si l'achèvement du salut ne peut venir de nous seuls sans la grâce (hérésie pélagienne) le commencement du salut pourrait pourtant venir de nous seuls nous disposant et préparant à la réception de la grâce : ils seront réfutés par Saint Léon, Saint Prosper, Saint Césaire qui maintiendront la doctrine bien établie par Saint Augustin, et en 529 le concile d'Orange condamnera le semi-pélagianisme en définissant que le début même de l'oeuvre du salut nous est donné par la grâce.

§ 35 Au cours des siècles suivants l'enseignement de Saint Augustin trouvera donc d'éminents continuateurs avec Saint Léon, Saint Prosper, Saint Césaire déjà nommés, puis Saint Grégoire le Grand, Saint Isidore de Séville, Saint Bède, Saint Anselme. Saint Léon écrit à l'évêque d'Aquilée : « Si la grâce n'est pas donnée, elle n'est plus une grâce, mais une récompense de nos mérites. » Saint Grégoire dit (In Ez. I, hom. 9, 2) : « Il faut savoir que seul le mal nous appartient en propre. Le bien au contraire est de nous, mais aussi du Dieu tout puissant qui par les aspirations intérieures, nous prévient afin de nous faire vouloir, et qui vient ensuite à notre aide pour que nous ne veuillions pas en vain, mais que nous puissions accomplir ce que nous voulons. La grâce prévient, la bonne volonté suit, et ainsi ce qui est un don du Dieu tout-puissant devient notre mérite à nous. » Saint Grégoire écrit encore (*Morales*, XXIV, 10) : « Dans l'acte bon, la grâce divine nous prévient, notre libre arbitre suit » ; (ib. XXXIII, 40) : « Le bien que nous faisons est de Dieu et de nous, de Dieu par la grâce prévenante, de nous par la libre bonne volonté. » Saint Isidore de Séville écrit (*Sentences* II, 5) : « La justification vient à la fois de Dieu qui la donne et de l'homme qui la reçoit. » Enfin Saint Anselme (*Méditations*, 18) dit à Dieu : « Tous nos biens sont tes dons. Nous ne pouvons te servir et te plaire autrement que si tu nous le donnes. »

§ 36 Cependant que se développe ainsi la réfutation des hérésies pélagiennes apparaissent des courants opposés où se préparent les hérésies de Calvin et de Jansénius. Ils se condenseront au XI^e siècle dans la théorie de Godescalc sur la double prédestination (à l'enfer comme au ciel) condamnée au concile de Quercy. Au XII^e siècle les thèses pélagiennes renaissantes avec Abélard sont terrassées par Saint Bernard qui reprend de main de maître l'exposition de la doctrine de Saint Augustin, suivi au siècle suivant par Saint Bonaventure.

§ 37 Au XIII^e siècle Saint Thomas d'Aquin, constituant la science théologique en un corps de doctrine cohérent et complet que « l'Église a fait sien » (Benoît XV), va faire de toute la théologie de la grâce un ensemble ordonné, bien enchaîné et harmonieux, que reprendra désormais à sa suite tout l'enseignement théologique et dont ce petit livre résumera l'essentiel. Malheureusement la fin du Moyen-Âge, par la faute d'Occam, Biel et quelques autres, ne sera pas fidèle à Saint Thomas d'Aquin et c'est une théologie de la grâce déformée que rencontreront Luther et Calvin. Ainsi deviendra nécessaire le redressement du concile de Trente qui donnera sa formulation définitive au dogme catholique de la grâce en condamnant les hérésies luthériennes et calvinistes en même temps que les hérésies opposées pélagiennes. Le XVII^e siècle verra encore condamner les hérésies de Baius, Jansenius (qui constitue une sorte de semi-calvinisme) et Quesnel. Il est en même temps occupé par d'interminables controverses entre les différentes écoles théologiques orthodoxes que les dimensions limitées de ce petit livre ne permettront pas d'étudier ici.

§ 38 La grande renaissance théologique de la fin du XIX^e et du XX^e siècles (liée au retour à Saint Thomas d'Aquin) verra reflourir la théologie de la grâce avec notamment Scheeben, le R.P. Terrien. S.J., le T.R.P. Gardeil O.P., le T.R.P. Garrigou-Lagrange O.P., le R.P. Mersch S.J., Dom Marmion O.S.B.

§ 39 Nous avons pu ainsi, à partir d'une analyse du vocabulaire chrétien, donner la signification essentielle et l'historique de la notion de grâce dans le christianisme. Ce livre devra maintenant exposer d'une manière enchaînée et ordonnée la doctrine chrétienne de la grâce.

§ 40 Puisque la grâce est quelque chose qui dépasse infiniment toutes les possibilités naturelles de l'homme, on ne peut exposer avec précision ce qu'est la vie surnaturelle de la grâce qu'après avoir fait l'inventaire des possibilités naturelles de l'homme, pour pouvoir montrer à quel point elle les dépasse. Il y aura donc, avant de

parler de la grâce, un *chapitre préliminaire* qui sera : *Possibilités et limites de la nature humaine* ².

§ 41 Il faudra alors expliquer d'une manière précise ce qu'est la vie surnaturelle : ce sera le fondement de toute la doctrine de la grâce dans un *premier chapitre* qui considérera : *le don de Dieu à l'homme ou la grâce sanctifiante*.

§ 42 Cette grâce sanctifiante non seulement ne nous est donnée initialement mais n'est conservée en nous et n'augmente en nous et n'est maintenue en nous à l'instant de la mort que par une action de Dieu en nous qu'on appelle la grâce actuelle, et d'ailleurs cette action de Dieu peut déjà agir en nous pour préparer le terrain à la grâce sanctifiante avant qu'elle nous soit donnée. Donc, pour connaître les conditions d'existence de la vie surnaturelle il faudra un *second chapitre* qui considérera *l'action de Dieu en nous ou la grâce actuelle*.

§ 43 Il nous restera à étudier la source d'où nous vient la grâce qui est Jésus-Christ : nous verrons comment l'homme pécheur ne peut sortir de sa condition pécheresse que grâce à la parfaite et surabondante réparation du péché réalisée par la croix de Jésus-Christ, de sorte que pour l'humanité issue d'Adam et Ève, Jésus-Christ est la source unique de toute grâce. Il faut donc savoir comment la grâce de Jésus-Christ se déverse en nous par les sacrements et comment aussi se constitue l'organisme de grâce qui est l'Église. D'où un *troisième chapitre* qui considérera *Jésus-Christ source unique de la grâce*.

§ 44 Nous pourrions alors conclure que toute la vie spirituelle du chrétien n'est que floraison et épanouissement de la vie de la grâce et qu'il n'y a pas de vie spirituelle authentique sans la grâce à la source, d'où notre *conclusion* : *Pour une spiritualité de la grâce*.

² Le caractère philosophique de ce chapitre le fera peut-être paraître ardu au lecteur mais la suite en fera comprendre la nécessité.

CHAPITRE PRÉLIMINAIRE — POSSIBILITÉS ET LIMITES DE LA NATURE HUMAINE

LA CONNAISSANCE

§ 45 L'homme possède en commun avec les animaux, une extraordinaire perfection qui les distingue des êtres inanimés et des végétaux, c'est *le pouvoir de connaître*. L'être qui n'est pas doué de connaissance est strictement limité à lui-même, comme enfermé et emprisonné en lui-même sans ouverture sur le reste du monde, sans communication avec les autres êtres qui sont pour lui comme s'ils n'étaient pas. L'être doué de connaissance est ouvert sur le reste du monde en le connaissant, en communication avec tout ce qu'il connaît. Bien plus, nos actes de connaissance sont quelque chose de nous, et ce que nous connaissons est présent dans notre acte de connaissance, donc tous les êtres que nous connaissons sont vraiment présents en nous dans la connaissance que nous en avons. Le verbe « connaître » n'a de sens qu'avec un sujet et un complément qu'on appelle l'objet, *le sujet* est ce qui connaît et *l'objet* ce qui est connu : on pourra alors dire avec précision que *la connaissance est présence de l'objet connu dans le sujet connaissant* (présence non point matérielle, mais immatérielle, et ce genre de présence est tellement propre au cas de la connaissance qu'on ne peut le comparer à aucune autre forme de présence), car le sujet ne connaît qu'en possédant en lui la présence de l'objet dans la connaissance qu'il en a. Connaître, c'est donc d'une certaine manière posséder en soi tout ce que l'on connaît, enrichir son être propre de l'être de tout ce que l'on connaît ainsi possédé en soi dans et par la connaissance qu'on en a. On comprend donc quelle extraordinaire perfection est la connaissance puisque l'être doué de connaissance, loin d'être limité à son être propre, est par la connaissance enrichi de la présence et de la possession en lui de tout ce qu'il connaît. La connaissance est donc le grand moyen de communication des êtres, d'ouverture des êtres les uns aux autres : les êtres sans connaissance sont absolument cloisonnés, séparés, les êtres doués de connaissance ont une telle communication de leur être qu'en se connaissant ils sont présents les uns dans les autres, que chacun a en lui les autres en les connaissant. L'être qui connaît dilate son être propre à la mesure de tout ce qu'il connaît possédé en lui par la connaissance. C'est ainsi que la connaissance est augmentation d'être, enrichissement, perfection. C'est pourquoi nous verrons que seul l'être doué de connaissance est susceptible de vie surnaturelle.

§ 46 Les moyens de connaissance de l'animal se limitent à *la sensibilité* : l'animal connaît le monde extérieur par l'action physique que ce monde exerce sur ses organes au moyen de phénomènes tels que la lumière, le son, la chaleur. C'est donc une connaissance extrêmement limitée puisqu'elle ne peut pas avoir lieu sans action physique exercée sur les organes des sens. La vue ne connaît que la lumière agissant sur les yeux (et par là elle connaît les objets lumineux ou éclairés), l'ouïe ne connaît que le son agissant sur les oreilles (et par là elle connaît les objets qui émettent un son), etc. La sensibilité ne connaît donc rien d'autre des choses que leurs propriétés physiques : couleurs, sons, odeurs, etc.

L'INTELLIGENCE

§ 47 L'homme possède la sensibilité en commun avec tous les animaux, mais ce qui le distingue de toutes les autres espèces animales et définit sa nature humaine, c'est de posséder en outre une autre forme de connaissance, bien distincte de la sensibilité et très supérieure, qui est l'intelligence. Par l'intelligence l'homme connaît *les natures* des choses. Par exemple : par la vue je connais d'un homme la couleur de ses cheveux et de ses yeux, par l'ouïe je connais le son de sa voix et le bruit de ses pas, mais par *l'idée* d'homme que conçoit et saisit mon intelligence je connais sa nature humaine. Quand je connais un objet par la sensibilité, je puis le *décrire* par ses caractères physiques et sensibles (couleurs, sons, odeurs, etc.). Quand par l'intelligence j'ai l'idée d'un objet, je puis le *définir*, c'est-à-dire expliquer *ce qu'il est* parce que je connais sa nature. Et c'est parce que l'intelligence connaît ainsi les natures des choses que l'homme peut inventer, progresser, prévoir, organiser.

§ 48 La sensibilité atteint l'extérieur des choses en les atteignant dans leurs caractères physiques extérieurs (par le moyen de l'action physique exercée par la lumière, le son, la chaleur, etc.), mais le regard de l'intelligence pénètre à *l'intérieur* des choses pour découvrir en elles ce qui les constitue dans leur être le plus profond, ce qu'elles sont, c'est-à-dire ce qu'on appelle leur nature (le mot même d' « intelligence » signifie ce regard qui pénètre au dedans des choses, qui éclaire leur intériorité).

§ 49 Pourtant, dans l'unité de l'être humain, sensibilité et intelligence, tout en étant distinctes, ne sont ni séparées ni indépendantes l'une de l'autre. C'est un fait que l'homme à sa naissance n'a en lui aucune idée, aucune connaissance intellectuelle, rien de ce que certains philosophes ont appelé « inné », mais au fur et à mesure que nos yeux voient, que nos oreilles entendent, que nos mains touchent, que nous connaissons le monde extérieur par la sensibilité, notre intelligence forme en elle des idées et nous acquérons des connaissances intellectuelles : toutes sont tirées des données de l'expérience sensible, toute l'histoire de la pensée humaine prouve que celle-ci ne progresse et ne parvient à connaître le monde de mieux en mieux qu'en se mettant à l'école de l'expérience, point de départ unique et irremplaçable de toute activité intellectuelle. Nous pouvons même ajouter que tout ce dont nous n'avons pas l'expérience est inconcevable pour nous, nous ne pouvons nous en faire aucune idée.

§ 50 Il faut en conclure que l'intelligence humaine ne connaît rien directement, car elle n'a aucun contact direct avec la réalité à connaître : nous n'avons de contact direct avec la réalité extérieure que par l'action qu'exercent la lumière, le son, la chaleur, etc. sur les organes de nos sens. Mais une fois que l'expérience sensible nous a ainsi mis au contact du réel à connaître, alors que la sensibilité elle-même n'en connaît que des couleurs, des sons, des odeurs, des phénomènes physiques, le regard de l'intelligence pénètre à travers ces données de l'expérience sensible jusqu'à la nature de la réalité à connaître, jusqu'à ce qui la constitue dans son être même, et c'est ainsi que nos idées et connaissances intellectuelles sont par l'activité de l'intelligence tirées, extraites des données de l'expérience : « extraites », ou, comme on dira plus couramment d'un mot synonyme, « abstraites ». *L'abstraction* est l'activité fondamentale de l'intelligence humaine par laquelle celle-ci forme en elle les idées dites « abstraites » parce qu'elles sont extraites par elle des données fournies par l'expérience, du contact établi par l'expérience avec la réalité à connaître.

§ 51 Une conséquence très importante pour la suite de ce livre, c'est que tout ce qui ne peut être atteint par l'expérience sensible, donc tout ce qui est immatériel ou spirituel est absolument et définitivement incompréhensible pour l'intelligence humaine qui ne peut et ne pourra jamais s'en faire la moindre idée puisque nous ne pouvons concevoir que ce dont nous avons l'expérience. Il y a donc là pour notre intelligence un domaine de *mystère* ou d'obscurité à tout jamais impénétrable pour elle tant qu'elle demeure limitée à ses capacités naturelles³.

³ Nous verrons par la suite que notre idée de Dieu Le connaît indirectement par l'intermédiaire de Ses oeuvres mais ne L'atteint pas en Lui-même.

§ 52 Une autre conséquence est que notre activité intellectuelle ne se limite pas à la formation des idées. Car une idée, parce qu'elle est abstraite, ne connaît jamais le tout d'une réalité quelconque, mais seulement quelque aspect intelligible de cette réalité. Par exemple : par l'idée d'homme je connais de Pierre sa nature humaine, mais je ne connais pas le tout de Pierre. D'où la nécessité de multiplier les idées : quand je sais que Pierre est homme, j'aurai encore à savoir qu'il est libre (idée de liberté), qu'il est musicien (idée d'aptitude à la musique), etc. Il faut alors relier les idées entre elles quand elles nous font connaître les divers aspects d'une même réalité : c'est l'oeuvre du *jugement*. Par exemple je fais un jugement en disant que cet homme est musicien ou que l'homme est libre. Par le jugement l'intelligence se prononce sur la réalité à connaître en affirmant ou en niant. Le jugement n'est une connaissance intellectuelle valable que s'il est conforme à la réalité à connaître, c'est-à-dire vrai : *la vérité* est la qualité essentielle du jugement.

§ 53 Le jugement lui-même est encore partiel : après avoir joint les idées entre elles dans le jugement (par exemple les idées d'homme et de liberté dans le jugement : l'homme est libre), il faudra faire se succéder et enchaîner entre eux les jugements dans *le raisonnement*.

§ 54 On comprend ainsi à quel point l'acquisition de nos connaissances intellectuelles est un long, difficile et progressif travail puisqu'après avoir exploré le réel par l'expérience et formé les idées par l'abstraction, il faut relier les idées entre elles dans le jugement et enchaîner les jugements dans le raisonnement. L'intelligence humaine est ainsi *partielle, successive et progressive* : partielle parce qu'elle ne connaît jamais d'un seul coup la totalité du réel, successive car nos connaissances partielles doivent succéder les unes aux autres pour se compléter, progressive parce que dans cette succession il y a enrichissement ou progrès. On exprime cela en disant que l'intelligence humaine est *discursive* (comme le discours qui progresse en étant composé de parties qui se succèdent) et cette connaissance qui connaît les uns après les autres, d'une manière multiple et divisée, les divers aspects du réel, s'oppose à une connaissance intuitive (dont sont seuls capables les esprits purs) qui atteint et embrasse d'un seul regard la totalité d'une réalité saisie à la fois en tous ses aspects (parce que l'intelligence des esprits purs, ne dépendant pas de la sensibilité, connaît directement sans avoir à extraire ses connaissances de l'expérience).

§ 55 Ces caractères de l'intelligence humaine entraînent la possibilité de l'erreur si l'on fait à tort, d'une manière non conforme au réel, la liaison des idées dans le jugement (par exemple si l'on joignait l'idée de pierre et l'idée de vie en disant que la pierre est vivante) ou l'enchaînement des jugements dans le raisonnement.

§ 56 Malgré ce risque de l'erreur, il y a 2 cas où nous pouvons avoir la certitude absolue de la vérité : 1° grâce à l'évidence immédiate de l'expérience lorsque nous affirmons *ce qui nous est donné directement par l'expérience*, par exemple ce que nos yeux ont vu (c'est ainsi que les Apôtres ont affirmé la résurrection de Jésus-Christ) ; 2° lorsque nous affirmons *une conclusion démontrée par un raisonnement rigoureux* (et nous verrons que tel est le cas pour l'affirmation de l'existence de Dieu).

§ 57 Donc malgré la possibilité et le risque de l'erreur il y a des cas où la connaissance de la vérité est certaine. En revanche, si l'erreur n'est qu'un risque et un accident, l'ignorance est inévitable et vient toujours limiter notre connaissance intellectuelle : il résulte de son caractère partiel, successif, progressif, qu'elle n'est jamais achevée, que nous aurons toujours du nouveau à découvrir, donc qu'elle est toujours limitée, incomplète (quoique certaine en ce qu'elle peut affirmer), que nous ne connaissons jamais le tout d'une réalité quelconque, que la richesse et la complexité inépuisables du réel débordent et dépassent toujours la connaissance que nous en avons, que la réalité a en elle une surabondance que notre connaissance intellectuelle pénétrera de mieux en mieux en progressant mais ne pourra jamais épuiser. Comme Shakespeare nous le dit dans Hamlet, « il y a plus de choses dans le ciel et sur la terre que ne peut en tenir notre philosophie ».

§ 58 Telles sont les possibilités et les limites de notre nature humaine dans l'ordre de la connaissance. Examinons maintenant ce qu'elles sont dans l'ordre de l'action

VOLONTÉ, LIBERTÉ, VIE MORALE

§ 59 Tout être imparfait tend à se perfectionner, donc porte en lui des *inclinations* vers les perfections qui lui manquent. Tout ce qui peut d'une manière ou d'une autre perfectionner un être s'appelle *un bien* (le mot « bien » est donc pris ici au sens le plus général de tout objet d'une inclination, de tout ce vers quoi l'on peut tendre, et non au sens plus restreint de bien moral que nous définirons plus loin). Il y a ainsi en tout être des inclinations vers des biens. Ce sont ces inclinations qui portent tous les êtres à agir, à entrer en activité, pour obtenir les biens vers lesquels ils tendent, et c'est pourquoi tout l'univers est en perpétuelle activité, en incessante transformation. Le bien qu'une activité tend à obtenir s'appelle son *but* (mais ce but n'est conscient que chez les êtres doués de connaissance) ou sa *fin* (parce que l'activité qui a atteint son but ou sa fin est finie ou terminée).

§ 60 Chez les êtres doués de connaissance il y a des inclinations vers des biens connus, des inclinations résultant de la connaissance des biens vers lesquels ils tendent. La première de ces inclinations, source de toutes les autres, est *l'amour* qui est le fondement et le moteur premier de toutes les activités des êtres doués de connaissance : ils agissent parce qu'ils tendent vers ce qu'ils aiment. L'amour s'épanouit en *joie* dans la possession du bien aimé, en souffrance dans sa privation. Le verbe « aimer » comme le verbe « connaître » n'a de sens qu'avec un sujet et un complément : tout amour comporte un sujet qui aime et un objet qui est aimé. Et l'amour, quoique d'une manière très différente de la connaissance, comporte aussi une présence de l'objet aimé dans le sujet aimant : l'objet aimé est présent (non point matériellement, mais d'une manière propre au mouvement de l'amour) dans le sujet aimant par l'attrait qui entraîne ce sujet aimant vers lui. L'amour est donc, quoique différemment de la connaissance, grand moyen de communication et de communion des êtres : par l'amour les êtres qui tendent les uns vers les autres sont présents les uns dans les autres par l'attrait qui les entraîne les uns vers les autres, ils sont ainsi en quelque sorte mis et tirés hors d'eux-mêmes, sortis de leurs limites en étant donnés les uns aux autres. L'être qui aime sort de lui-même dans un mouvement qui le tire hors de lui pour se donner à l'être aimé.

§ 61 Chez tous les animaux (l'homme y compris) nous trouvons les inclinations de la sensibilité qui tendent vers des biens sensibles connus par la sensibilité : ce sont les sentiments, les émotions, les passions. Ces inclinations de sensibilité sont le produit du fonctionnement de l'organisme, de l'état des nerfs et des glandes : nous n'en avons donc pas le choix, il ne dépend pas de nous de les éprouver ou de ne pas les éprouver, donc nous n'en sommes pas responsables (il n'y a par conséquent ni mérite ni faute dans ce qu'on éprouve ou ressent, le mérite ou la faute commence avec la responsabilité, c'est-à-dire avec le consentement). Cela revient à dire que dans tout ce domaine des inclinations de sensibilité il n'y a aucune liberté : la liberté est pouvoir de choisir. Pour choisir il faut comparer, pour comparer il faut juger, et juger est un acte de l'intelligence, la liberté résulte donc, comme nous allons le préciser, de l'intervention de l'intelligence qui juge et ne se trouve en rien dans les mouvements de sensibilité qui sont entièrement déterminés par l'état de l'organisme. Ceux qui se croient libres en faisant tout ce qui leur plaît, c'est-à-dire en suivant aveuglément toutes leurs passions, sont en réalité des automates menés du dedans par le fonctionnement de leurs nerfs et de leurs glandes et n'ont aucune liberté.

§ 62 Mais l'homme n'est pas mené que par ses inclinations de sensibilité, son activité dépend aussi de l'inclination qui résulte de l'intelligence et par laquelle il se porte vers le bien connu par l'intelligence : quand on se porte vers quelque chose parce que l'intelligence a jugé que c'est un bien (et en suivant ce jugement de l'intelligence), on dit qu'on le « veut », c'est pourquoi l'inclination vers ce qui est jugé ou apprécié comme bien par l'intelligence s'appelle la *volonté*.

§ 63 Parce que l'intelligence peut en jugeant comparer les biens entre eux, la volonté peut choisir, et c'est ce pouvoir de choisir qu'on nomme *liberté*. L'intelligence permet ainsi à l'homme, en connaissant le but de ses actes, en les dirigeant lui-même vers leur but, de raisonner et de diriger sa vie et sa conduite, d'être le maître de ses actes (donc d'en être responsable). Mais l'homme n'exerce pas sa liberté quand il agit sans réfléchir en suivant aveuglément ses passions. Il n'exerce sa liberté, il n'agit volontairement et librement que s'il réfléchit avant d'agir pour juger avec son intelligence de ce qui convient pour son bien et décider avec sa volonté en conséquence : la

liberté est *pouvoir de décider* de ses actes en fonction du jugement qui en fournit les motifs.

§ 64 Ce pouvoir de décider soi-même ce qu'on fera parce qu'on est capable de jugement, et par là de se diriger soi-même, d'être maître de soi, est une grande perfection pour l'homme. Mais, de même que l'intelligence humaine dont elle est la conséquence, la liberté humaine est limitée. D'abord, de même que l'intelligence humaine dépend de la sensibilité, la liberté humaine est influencée par les sentiments, les émotions, les passions, et cette influence de nos mouvements de sensibilité limite notre liberté. En réalité, les actes parfaitement libres parce qu'indépendants de toute influence de la sensibilité sont exceptionnels ; le plus fréquemment les actes humains sont imparfaitement libres, *plus ou moins libres*, donc plus ou moins responsables selon le degré d'influence et d'entraînement des passions et des mécanismes psychologiques inconscients. De plus le caractère discursif (partiel, successif et progressif) de l'intelligence humaine entraîne la lenteur de la liberté à se décider après le long et progressif travail de la *délibération* où l'on examine successivement le pour et le contre (dans la décision la délibération prend fin parce qu'alors la volonté choisit librement en donnant sa préférence au motif décisif que le jugement décisif prend seul en considération en écartant les motifs contraires, et c'est par cette adhésion au motif décisif que nous engageons notre liberté et notre responsabilité : c'est donc le *motif décisif* qui fait la valeur de l'acte volontaire libre). Il en résulte que la liberté humaine est instable, c'est-à-dire peut revenir sur ses décisions, se repentir, car il est toujours possible, après une décision, de recommencer la délibération et d'aboutir à la décision contraire.

§ 65 L'être sans intelligence ne peut connaître le but de ses actes, donc ne peut choisir et décider ce qu'il fera, par conséquent il ne se dirige pas lui-même, il est dirigé par un automatisme de sa nature, et ainsi toutes ses activités sont régies par des lois qu'il suit sans le savoir ni le vouloir et qu'il n'a pas le choix de suivre ou de ne pas suivre : ce sont les *lois physiques*, qui régissent tous les phénomènes mécaniques, physiques, chimiques, physiologiques, et la vie de la sensibilité chez l'animal et l'homme. Mais nos actes volontaires libres ne sont pas régis par les lois physiques puisque nous en avons le choix (plus exactement l'exécution extérieure de l'acte dépend évidemment des lois physiques, mais ce qui est libre, c'est-à-dire l'acte intérieur de décision, n'en dépend pas). Ce domaine des actes volontaires libres des hommes, ce monde des décisions libres ou de la conduite libre et responsable des hommes, constitue dans l'univers un domaine à part qu'on appelle le domaine *moral* (ce mot « moral » vient de « moeurs », c'est le domaine des moeurs humaines).

§ 66 Si ce domaine moral n'est pas régi par les lois physiques, il doit avoir des lois d'une autre nature que nous appellerons *lois morales* : ce ne sont plus des lois qui font agir sans le savoir ni le vouloir par un automatisme de la nature, mais des lois qui nous font agir volontairement en fonction de la connaissance que nous en avons. L'homme sait par son intelligence ce qu'il faut pour son bien : cette connaissance qui doit régir nos actes est une loi morale, donc une loi que nous suivons volontairement, en le sachant et en le voulant. Nous avons la possibilité de la suivre, et alors notre bien en résultera : cet acte librement dirigé vers notre vrai bien, dont notre vrai bien est le motif décisif pour lequel on se décide après avoir écarté tous les motifs contraires, est l'acte *moralement bon*, acte responsable par lequel nous méritons notre vrai bien qui en résulte. Nous avons aussi la possibilité physique de ne pas suivre la loi morale, de décider de nous détourner de notre vrai bien, de ne pas faire ce qu'il faut pour nous diriger vers lui, et alors au lieu de nous perfectionner nous nous dégradons, nous nous diminuons, nous subissons des privations de bien ou de perfection, mais ces conséquences sont méritées par l'acte *moralement mauvais* dont nous sommes responsables puisque par lui nous nous détournons librement de notre vrai bien, nous écartons de notre décision le motif de notre vrai bien en nous décidant pour des motifs contraires.

§ 67 La loi morale n'est donc pas un règlement, un système de permissions et de défenses imposé de l'extérieur, elle est la loi intérieure résultant de la nature même de l'être intelligent et par laquelle celui-ci sait ce qu'il faut pour son bien et se dirige vers lui. Les sanctions morales ne sont pas non plus des récompenses ou des

punitions attribuées de l'extérieur comme un sucre d'orge ou une fessée à un enfant, ce sont les conséquences mêmes, bonnes ou mauvaises pour nous, des décisions libres dont nous sommes responsables. Le mal n'est pas du bien défendu, c'est une privation de bien ou de perfection. La loi morale ne diminue donc pas notre liberté puisqu'elle doit être suivie librement ; elle protège notre liberté chancelante constamment menacée de disparaître lorsque nous suivons aveuglément nos passions, elle augmente notre liberté parce qu'elle nous forme à agir librement en suivant le jugement de notre intelligence. Mais c'est parce que notre liberté humaine est imparfaite qu'elle a ainsi besoin d'une loi pour se protéger et se perfectionner. Puisque la loi morale n'est pas un règlement imposé de l'extérieur, ce qui fait la valeur morale de l'acte n'est pas l'acte extérieur d'exécution, mais, comme nous l'avons dit, le motif intérieur de la décision, le dynamisme profond de la volonté se portant librement dans le choix vers notre vrai bien ou s'en détournant. C'est pourquoi il est impossible de juger la valeur morale des autres parce que nous ne voyons pas à l'intérieur de leur conscience. Puisque le propre de la loi morale est de régir nos actes par la connaissance que nous en avons, elle ne nous oblige que dans la mesure où elle est connue, et dans le cas d'ignorance ou d'erreur involontaire il n'y a pas de faute puisqu'il n'y a de faute que si la volonté se détourne sciemment du bien. Or, l'ignorance et l'erreur sont possibles ici comme partout, car l'intelligence humaine n'acquiert la connaissance des lois morales que lentement, difficilement et progressivement, comme toutes ses autres connaissances.

§ 68 Ainsi donc les règles morales n'ont rien d'arbitraire, elles n'ont aucune autre raison d'être que notre vrai bien vers lequel elles nous dirigent, et notre vie morale ne comporte de conformité à des règles qu'en raison de notre bien à réaliser : les règles ne sont que des moyens, que des chemins à suivre pour parvenir au but, mais la nature de la vie morale ne se trouve pas dans la conformité à des règles, elle se trouve dans *le dynamisme de la volonté se portant vers le vrai bien connu par l'intelligence*. Il y a d'ailleurs une hiérarchie, une subordination, entre tous les biens ou perfections que l'homme peut rechercher, mais cette hiérarchie ne peut exister que parce qu'il y a un *Bien absolu* que l'homme veut d'une manière absolue et ne subordonne à aucun autre et auquel il subordonne tout le reste. Tous nos vœux n'existent qu'en fonction d'un vœu premier, radical, fondamental par lequel on veut quelque chose d'une manière absolue et tout le reste pour cela. Cette fin à laquelle toutes les autres sont subordonnées (donc à laquelle s'arrête la hiérarchie des fins) s'appelle *fin dernière* (pour un avare, c'est l'argent ; pour un hitlérien, c'était la puissance allemande ; pour un chrétien, c'est Dieu). La fin dernière est le motif de l'acte moralement bon parce que la vie morale est orientation de la volonté vers la fin dernière...

ÂME SPIRITUELLE ET IMMORTELLE

§ 69 Après avoir décrit les capacités humaines et leurs limites, il faut encore voir comment l'homme est constitué.

§ 70 Tout être corporel est fait de matière, mais l'être vivant ne doit pas la vie à la matière dont il est fait puisque le cadavre est fait de la même matière et n'a plus la vie. C'est donc que dans l'être vivant la matière est organisée par un principe de vie, par quelque chose qui le rend vivant et qu'on appelle *l'âme* : chez les végétaux âme organique qui leur donne la vie organique, chez les animaux âme sensitive qui leur donne la sensibilité en même temps que la vie organique. Cette âme végétale ou animale ne peut exister sans les organes faits de matière qu'elle fait vivre, elle disparaît donc avec la mort.

§ 71 Mais l'âme de l'homme, pour lui donner tout ce que sa nature d'homme comporte, ne lui donne pas seulement la vie organique et la sensibilité, elle lui donne aussi l'intelligence (et la liberté qui en résulte), c'est une âme intelligente et libre qui organise la matière dont nous sommes faits en un corps d'homme ayant à la fois vie, sensibilité et pensée. Or, l'intelligence est immatérielle ou spirituelle parce que la pensée qui est son oeuvre est, comme nous l'avons vu, présence en nous de tout ce que nous connaissons, présence en nous de la réalité connue. Mais ce n'est pas une présence matérielle, c'est donc une présence immatérielle ou spirituelle, la pensée est

immatérielle ou spirituelle, et il en est de même de l'intelligence qui pense. Pascal l'a exprimé admirablement : « Tous les corps, le firmament, les étoiles, la terre et ses royaumes, ne valent pas le moindre des esprits car il connaît tout cela et soi, et les corps, rien... De tous les corps ensemble on ne saurait en faire réussir une petite pensée, cela est impossible, et d'un autre ordre. » Et alors il faut conclure que l'âme humaine douée des facultés immatérielles d'intelligence et de volonté, capable d'actes spirituels de pensée et d'amour, est elle-même immatérielle ou spirituelle.

§ 72 Ainsi donc l'homme ne possède la nature humaine que parce que son corps est organisé en un corps humain, c'est-à-dire un corps non seulement vivant et sentant, mais pensant et voulant, par une âme spirituelle. Mais cette âme spirituelle n'est pas, comme l'ont cru Platon et Descartes, un esprit pur qui doublerait en quelque sorte le corps d'une substance spirituelle indépendante, enfermée ou emprisonnée en lui, elle est *le principe organisateur et animateur du corps* qui, en en faisant un corps humain, constitue avec lui la substance unique et indivisible de l'homme en son unité ; c'est pourquoi notre vie spirituelle (intellectuelle et morale) dépend de la sensibilité et de l'état du corps et des organes animés par l'âme.

§ 73 C'est la nature humaine qui comporte la spiritualité de l'âme, celle-ci est donc naturelle à l'homme et n'a rien de surnaturel ; ce serait donc une grave erreur de confondre la spiritualité naturelle de l'âme humaine avec la vie surnaturelle de la grâce dont ce livre doit traiter. Il est encore plus absurde d'appeler l'âme (ou l'intelligence ou la liberté), comme on l'a fait, « étincelle divine », car l'âme qui nous donne la nature humaine est humaine et n'est nullement divine, c'est la vie surnaturelle de la grâce et elle seule qui est, comme nous le verrons, divine.

§ 74 L'immatérialité de l'âme humaine entraîne, à la différence des âmes des végétaux et des animaux, son immortalité. La mort est en effet un changement subi par la matière qui cesse d'être organisée par l'âme pour devenir matière du cadavre. Ce changement ne peut détruire une âme qui dans son être propre est immatérielle, donc indépendante de la matière.

§ 75 L'âme cessant d'organiser le corps par suite de la mort se trouve alors dans un état purement spirituel, c'est pourquoi la vie immortelle de notre âme après la mort est pour nous quelque chose de profondément mystérieux, obscur, inconcevable même, dont nous ne pouvons nous faire aucune idée, puisque, comme nous l'avons dit, nous ne pouvons concevoir que ce dont nous avons l'expérience. Ainsi ce qu'on appelle « l'au-delà » est pour l'intelligence humaine limitée à ses moyens naturels un mystère impénétrable.

§ 76 On peut toutefois penser que l'âme à la fois spirituelle et intelligente aura à partir de la mort tout ce qu'il faut en elle pour se connaître, se saisir elle-même avec tout ce qui est en elle dans une conscience totale parfaitement claire et lucide d'elle-même, car si la plus grande part de nous-mêmes est inconsciente et notre conscience extrêmement limitée tant que l'âme organise le corps, c'est, comme nous l'avons vu, en raison de la dépendance où l'intelligence se trouve de la sensibilité qui l'oblige à extraire toutes ses connaissances de l'expérience sensible. La mort donc, loin d'être un sommeil, est l'éveil de l'âme à la pleine conscience d'elle-même, et comme l'intelligence qui n'a plus à extraire ses connaissances de l'expérience cesse d'être discursive pour devenir intuitive, c'est elle-même tout entière avec tout ce qui est en elle que l'âme embrasse et saisit alors d'un seul regard. Ce sont donc aussi toutes les données de sa destinée qu'elle considère alors à la fois en un seul regard : il n'y a donc plus d'examen successif du pour et du contre, donc plus de délibération qu'il serait possible de recommencer, ce qui veut dire que la liberté devient stable, ne peut plus revenir sur ses décisions ou se repentir en recommençant à délibérer ; donc la décision prise à l'instant de la mort par une liberté qui devient ainsi stable, qui cesse d'être changeante, est une décision irrévocable, définitive, dont nous ne nous repentirons jamais, parce que nous y sommes totalement engagés.

CONNAISSANCE DE DIEU

§ 77 Nous avons dit ce que l'homme peut connaître du monde et de lui-même. Notre connaissance peut-elle

aller au delà ? Puisque l'intelligence connaît les natures des choses et par là peut comprendre l'univers, elle peut comprendre que l'univers, n'ayant pas par lui-même l'existence, la reçoit d'une cause d'existence que l'on appelle Dieu.

§ 78 Mais il ne peut être question d'une connaissance *directe* de Dieu qui l'atteindrait en Lui-même dans sa Réalité divine, d'abord parce que tout ce qui est immatériel ou spirituel est insaisissable par l'intelligence humaine, ensuite et surtout parce qu'aucune intelligence finie et limitée, que ce soit celle des anges ou la nôtre, ne peut atteindre et saisir l'Être infini et parfait : Dieu est un mystère impénétrable que toute intelligence finie et limitée (angélique ou humaine) ne peut atteindre d'aucune manière. C'est pourquoi l'Église a condamné toutes les théories qui prétendaient à une connaissance directe de Dieu (l'ontologisme de Malebranche et Rosmini, plus récemment l'immanentisme ⁴ qui considérait la présence de Dieu en nous comme saisissable par quelque « expérience religieuse » ou « sens religieux ». Il est évident qu'il ne peut y avoir aucune expérience par laquelle Dieu nous serait naturellement perceptible.

§ 79 Il ne peut donc s'agir que d'une connaissance *indirecte* de Dieu, c'est-à-dire le connaissant à travers quelque intermédiaire. Mais une connaissance indirecte peut être parfaitement rigoureuse et certaine, par exemple lorsqu'une cause inconnaissable directement est connue indirectement par ses effets s'il s'agit d'effets qui ne peuvent exister sans cette cause — et tel est justement le cas concernant Dieu : Saint Paul nous dit que « le Dieu invisible s'est fait connaître par les choses visibles qu'Il a faites » et le concile du Vatican a défini que c'est par cette voie de *causalité* que « l'existence de Dieu peut être connue par la lumière naturelle de la raison ».

§ 80 On peut donner bien des exemples d'une connaissance indirecte absolument certaine d'une cause par ses effets. Quand je vois le mouvement des aiguilles de ma montre, je suis certain de l'existence du ressort que je ne vois pas parce que le mouvement des aiguilles ne peut avoir lieu sans le ressort. Quand je vois des pas sur le sable, je suis absolument certain du passage d'un homme que je n'ai pas vu : cet homme que je ne connais pas directement est connu indirectement par ses pas sur le sable. Ainsi le Créateur est connu indirectement par l'existence des créatures qui ne peuvent exister sans recevoir l'existence de lui.

§ 81 C'est parce que les aiguilles de la montre n'ont pas par elles-mêmes le mouvement, que nous pouvons affirmer qu'elles le reçoivent d'une cause de mouvement qui est le ressort. C'est parce que le sable n'a pas par lui-même la forme des pas que nous pouvons affirmer qu'il la reçoit d'une cause qui est le passage d'un homme. De même c'est parce que les créatures *n'ont pas par elles-mêmes l'existence* qu'elles ne peuvent l'avoir sans la recevoir d'une *cause d'existence* qui est appelée Dieu.

§ 82 À quoi reconnaissons-nous donc que les créatures n'ont pas par elles-mêmes l'existence ? Si les aiguilles avaient par elles-mêmes le mouvement, elles seraient toujours en mouvement. Si le sable avait par lui-même la forme des pas, il l'aurait partout et toujours. Si un être a par lui-même l'existence, il ne peut pas ne pas exister, il existe toujours : tel n'est pas le cas des créatures dont chacune a commencé (même si l'on supposait un univers sans commencement, c'est-à-dire qu'il y ait toujours eu quelque chose, il resterait vrai que chacun des êtres qui le composent a commencé). De plus, si un être a par lui-même l'existence, c'est-à-dire ne la reçoit pas, rien ne peut la limiter, il est donc infini et parfait, et tel n'est évidemment pas le cas des créatures dont chacune est finie et limitée. Il est donc bien certain que les créatures n'ont pas par elles-mêmes l'existence, ce qui entraîne qu'elles la reçoivent d'une cause d'existence.

§ 83 La cause d'existence qui explique l'existence de tout ce qui existe, qui est la source première d'où toute existence provient, ne doit pas recevoir elle-même l'existence, donc Dieu est *l'Être par Lui-même existant*, c'est-à-dire l'Être qui existe nécessairement et ne peut pas ne pas exister, ce qui entraîne qu'Il existe toujours (Il est *éternel*) et que rien ne peut limiter en quoi que ce soit son existence ; Il est donc l'Être infini et parfait.

§ 84 Il en résulte d'importantes conséquences :

§ 85 1°) Dieu est *immatériel* car tout ce qui est fait de matière est limité par cette matière ;

⁴ Encycliques *Pascendi* de saint Pie X et *Humani generis* de Pie XII.

§ 86 2°) Dieu est *unique* car s'il y avait deux Dieux, chacun aurait quelque chose que l'autre n'aurait pas et ils ne seraient pas parfaits ;

§ 87 3°) Dieu est *immuable* car seul l'être imparfait peut changer en acquérant ce qui lui manque. L'Être parfait ne peut rien acquérir, donc ne peut pas changer. Mais seul le changement fait la diversité et la succession des instants différents les uns des autres : il n'y a donc pas de succession d'instant, c'est-à-dire de temps en Dieu. L'éternité divine est ainsi tout entière en un seul instant (ce que nous ne pouvons pas plus comprendre que Dieu Lui-même). Cela explique que les choses ne soient passées ou futures que par rapport à nous qui sommes dans le temps mais que tout soit présent au regard de l'unique instant de l'éternité divine : on s'exprime donc imparfaitement en disant que Dieu prévoit le futur, Il le voit car le futur est présent à son regard ;

§ 88 4°) Dieu possède toutes les perfections au degré infini : *Bonté infinie, Beauté infinie, etc.* Parmi ces perfections, il y en a deux sur lesquelles il est pour la suite de ce livre important d'insister car l'étude de la grâce nous en fera parler souvent : Dieu est d'une part *Intelligence infinie et parfaite*, d'autre part *Volonté et Liberté parfaite, Amour infini*.

§ 89 D'abord, si l'Être parfait est obscurité impénétrable pour toute intelligence limitée, l'Être parfait ne peut avoir pour Lui-même aucune opacité, aucune obscurité, l'Être parfait est forcément parfaitement clair, lumineux, transparent pour Lui-même, sans quoi Il ne serait pas parfait : Dieu est donc un *Acte d'Intelligence parfaite de Lui-même* ; l'Être parfait totalement lumineux pour Lui-même ne peut être que saisie, pénétration, compréhension parfaite de Lui-même, ce que saint Jean exprime en disant : « Dieu est Lumière ».

§ 90 Ensuite le Bien infini s'aime forcément parfaitement Lui-même, sans quoi Il ne serait pas infini et parfait : *Dieu est donc un Acte d'Amour parfait de Lui-même* ; de même que Dieu est un éclair éternel d'Intelligence, Il est une flamme éternelle d'Amour ; l'Être parfait ne peut être que possession et embrassement parfait de Lui-même dans l'Amour total, Don d'amour à Lui-même, ce que Saint Jean exprime en disant : « Dieu est Amour ».

§ 91 Et si Dieu est l'Être parfait Se pénétrant et Se comprenant, S'aimant et Se possédant parfaitement Lui-même, Il est *la Joie absolue, infinie et parfaite*.

§ 92 Voilà ce que, sans rien comprendre de l'impénétrable mystère d'un Être infini et parfait, sans rien savoir de ce que Dieu est en Lui-même dans Sa Réalité Divine, notre intelligence humaine peut, par ses moyens naturels, connaître du Créateur par l'intermédiaire des créatures auxquelles Il donne l'existence.

LA CONDITION DE CRÉATURE

§ 93 Affirmer le Créateur, ce n'est pas seulement rejeter l'athéisme, c'est aussi rejeter le *panthéisme* qui méconnaît la distinction entre Dieu et l'univers en considérant l'univers comme quelque chose de Dieu, comme une émanation ou une transformation ou une apparence de Dieu : entre l'Être infini et parfait parfaitement un, simple et immuable et les créatures finies, limitées et imparfaites, multiples et changeantes, la distinction est absolue. Affirmer le Créateur, c'est donc d'abord affirmer que *Dieu donne à des êtres distincts de Lui une existence réelle distincte de la sienne*. L'homme ne peut pas faire exister quelque chose, donner l'existence (il ne peut que transformer ce qui existe), mais c'est le propre de Dieu de faire exister, de donner l'existence.

§ 94 Affirmer le Créateur, c'est encore affirmer que rien ne peut exister sans recevoir l'existence de Dieu, donc que *Dieu est cause totale de la totalité de l'être de la créature*, qu'il n'y a dans l'être de la créature absolument rien qui ne vienne de Dieu : la créature est donc constituée dans son être même par cette dépendance radicale, absolue, totale vis-à-vis de Dieu de qui elle reçoit d'être et tout ce qu'elle est.

§ 95 Il en résulte que rien ne se produit, même dans les moindres détails, sans dépendre de cette causalité universelle de Dieu à laquelle rien n'échappe. C'est ce que nous exprimons en disant que *Dieu est Providence*. Faudrait-il en conclure, avec le fatalisme, que si Dieu fait tout, les créatures ne font rien ? C'est un problème très important qui a des conséquences considérables dans la doctrine de la grâce. L'expérience nous prouve d'une

manière indiscutable contre tout fatalisme que les créatures exercent une action bien réelle. Mais cette action, comme tout ce qui est créé, n'a pas par elle-même l'existence et n'existe qu'en recevant l'existence de Dieu : ainsi la causalité de Dieu, bien loin de supprimer l'action des créatures, la fait exister, lui donne l'existence. La causalité de Dieu et celle de la créature ne sont pas deux forces extérieures l'une à l'autre qui s'additionneraient comme les forces de deux chevaux tirant une voiture, auquel cas si l'une fait tout, l'autre ne fait rien. C'est intérieurement à l'action exercée par la créature que se trouve à la source même de son être la causalité de Dieu qui la fait exister. On a prétendu qu'une telle doctrine supprime la liberté humaine, mais il y a là une grave méprise, car la liberté humaine est une créature qui n'a pas par elle-même l'existence, qui n'existe qu'en recevant l'existence de Dieu, donc la causalité de Dieu, qui, bien loin de supprimer notre liberté, la fait exister. Ce qui supprimerait notre liberté serait une causalité s'exerçant sur elle de l'extérieur, mais c'est intérieurement à notre liberté que se trouve à la source même de son être la causalité de Dieu qui la fait exister telle qu'elle est, c'est-à-dire libre. C'est pourquoi Saint Paul a pu écrire aux Philippiens (II, 13) : « c'est Dieu qui opère en vous le vouloir et le faire ».

§ 96 Dieu est donc la source de tous les biens et de toutes les perfections. Il n'est en revanche nullement cause du mal, car le mal n'est que manque ou privation de bien et de perfection, donc privation d'être : or c'est évidemment ce qui est qui a besoin de Dieu comme cause d'existence ; le manque ou la privation d'être n'a pas besoin de cause d'existence et ne vient en rien de Dieu. C'est une grave erreur très répandue, et que nous retrouverons par la suite, de faire un parallélisme entre le cas du bien qui est réalité positive et le cas du mal qui n'est que négatif, qui n'est que manque ou absence.

§ 97 Il reste à savoir pourquoi Dieu a créé. Car Il se suffit parfaitement à Lui-même dans son infinie perfection à laquelle rien ne manque ; rien donc ne l'oblige à créer, la création n'apporte rien et n'ajoute rien à Dieu qui n'en a nul besoin, Dieu qui est Liberté infinie est absolument libre de créer ou de ne pas créer. Il en résulte que la création qui n'apporte rien à Dieu est de sa part *pur don*, pure générosité (pur don à la créature de tout ce qu'il y a en elle d'être, de bien, de perfection), donc *pur acte d'amour*, pur débordement ou pure surabondance d'amour : Dieu crée pour donner parce qu'Il est la générosité de l'Amour infini.

§ 98 Et ainsi nous voici parvenus au terme de la considération des possibilités et des limites de notre nature. Parce que créature l'homme dépend totalement de Dieu qui est au plus profond de lui-même comme la source même de son être, et pourtant il en est séparé par la distance infinie, l'abîme infranchissable qui sépare la créature imparfaite et limitée de l'Être infini et parfait. Une intimité, une familiarité, des relations personnelles avec Dieu paraissent impossibles à l'homme. Nous connaissons Dieu comme Créateur par l'intermédiaire des créatures sans rien savoir de l'impénétrable mystère de ce qu'Il est en Lui-même dans Sa Réalité divine. Nous pouvons et devons donc L'aimer à cause de Ses dons comme la source de tout ce qu'il y a en nous de bien et de perfection, mais sans pouvoir L'aimer en Lui-même et pour Lui-même. Nous pouvons l'appeler « Notre Créateur », mais nous n'aurions jamais pu avoir même l'idée de L'appeler « Notre Père » si rien en nous ne dépassait nos possibilités naturelles. Ce que sera la vie immortelle de notre âme après la mort, à quoi aboutira l'histoire de l'humanité et de l'univers, à quel bien supérieur servira tout le mal accumulé dans cette histoire, il n'y a là qu'énigmes indéchiffrables pour notre intelligence humaine qui ne sait rien des desseins de Dieu.

§ 99 De cette condition de la nature humaine les fausses religions et les fausses mystiques (tout ce qui est « gnose » ou mystique naturelle) prétendent nous faire sortir par un effort de l'homme qui, de lui-même et par lui-même, grâce à des méthodes ou des techniques appropriées, s'élèveraient vers Dieu. Cela est impossible : notre nature humaine détermine ce que nous sommes et l'homme ne peut pas de lui-même et par lui-même sortir des limites de sa nature. À ces dangereuses illusions s'oppose la doctrine chrétienne de la grâce, c'est-à-dire du pur don de Dieu dont Dieu seul a l'initiative et que nous ne pouvons que recevoir.

CHAPITRE I — LE DON DE DIEU À L'HOMME OU LA GRÂCE SANCTIFIANTE : QU'EST-CE QUE LA VIE SURNATURELLE ?

LA VÉRITÉ NATURELLEMENT CONNAISSABLE ET LA VÉRITÉ RÉVÉLÉE

§ 100 En examinant les possibilités et les limites de la nature humaine, nous avons vu que l'homme est doué par sa nature humaine de moyens de connaissance qui sont *l'expérience* et *le raisonnement* : il y a donc tout un domaine de vérités que l'homme est par lui-même ou naturellement capable de connaître au moyen de l'expérience et du raisonnement : ce sont *les vérités scientifiques* et *les vérités philosophiques*. Parmi ces dernières nous avons pu ranger la spiritualité et l'immortalité de l'âme humaine et l'existence de Dieu Créateur connu comme cause de l'existence des créatures. Mais nous avons vu aussi que ce domaine des vérités naturellement connaissables est limité et qu'il y a au delà un domaine qui est inconnaissable à l'intelligence humaine, qui constitue pour elle un mystère impénétrable, un domaine dont par nous-mêmes, par nos moyens naturels, nous ne serons jamais capables de rien connaître ou découvrir : ce que sera la vie immortelle de notre âme après la mort, ce que Dieu est en Lui-même dans sa Réalité divine, les desseins de Dieu sur l'ensemble de l'histoire de la Création. De ce domaine de mystère nous ne pourrions savoir quelque chose que si Dieu lui-même, qui est seul à le connaître, nous parlait pour nous instruire de ce que nous ne pouvons par nous-mêmes découvrir.

§ 101 Nous n'aurions même pas pu avoir l'idée que ce soit possible si l'histoire réelle de l'humanité ne nous plaçait pas devant le fait que cela a eu lieu effectivement : *le fait essentiel* de toute l'histoire humaine, c'est que Dieu est intervenu personnellement et directement dans cette histoire pour nous parler par la bouche des Patriarches et des Prophètes, de Jésus-Christ et de l'Église, et nous instruire ainsi de ce que Lui Dieu est seul à connaître — et nous en avons la garantie parce que cette intervention est accompagnée de tout un ensemble de faits (prophéties, miracles, sainteté, etc.) qui ne peuvent être l'oeuvre que de la toute puissance divine. C'est ce fait fondamental de notre histoire qui constitue *la Révélation* : les mystères que notre intelligence humaine n'aurait jamais pu découvrir nous sont « révélés » dans ce que Dieu Lui-même nous dit à travers l'enseignement des Patriarches et des Prophètes, de Jésus-Christ et de l'Église qui Lui sert d'instrument pour nous parler en un langage humain que nous pouvons entendre. Il y a d'abord eu durant la succession des Patriarches et des Prophètes Révélation partielle, incomplète, provisoire, successive, progressive ; en Jésus-Christ qui, comme nous le verrons, est Dieu Lui-même fait homme, la totalité du mystère de Dieu, de la connaissance parfaite que Dieu a de Lui-même et de la Création, est révélée, la Révélation est alors complète, parfaite, définitive, et l'Église au cours des siècles n'ajoutera rien à ce qui est révélé en Jésus-Christ, mais formulera le contenu de cette Révélation d'une manière de plus en plus explicite et précise (le progrès qui se fait dans la formulation des dogmes n'est pas un progrès dans la Révélation elle-même, mais dans la formulation de son contenu).

§ 102 Les vérités révélées sont donc des vérités que l'intelligence humaine n'aurait jamais pu connaître ou

découvrir par ses moyens naturels et qu'elle n'a par elle-même aucun moyen de prouver ou de vérifier, dont nous ne pouvons donc absolument pas par nous-mêmes savoir si elles sont vraies ou fausses, et que nous ne connaissons que parce que Dieu nous les a révélées, que par Sa Parole.

§ 103 Il est donc d'une importance capitale de ne jamais mélanger ou confondre ces deux domaines, absolument distincts, des vérités scientifiques et philosophiques d'une part, des vérités révélées d'autre part. L'Église tient énormément à éviter cette confusion, le concile du Vatican y a beaucoup insisté ainsi que Saint Pie X dans l'encyclique *Pascendi* et Pie XII dans l'encyclique *Humani generis*. Tout ce que nous savons sur la grâce est vérité révélée, nous ne pouvons rien en connaître par nos moyens naturels.

§ 104 Notre intelligence adhère aux vérités révélées en *croyant* ce que Dieu nous dit parce qu'Il est la Vérité infinie et parfaite « qui ne peut ni se tromper ni nous tromper » : c'est cette adhésion que l'on appelle *la foi*, c'est pourquoi les vérités révélées sont encore appelées vérités de foi (et leur formulation précise par l'enseignement de l'Église articles de foi ou dogmes). N'ayant par nous-mêmes aucun moyen de savoir si les vérités révélées sont vraies ou fausses, nous ne pouvons que les croire.

§ 105 Par la foi, en entendant et croyant ce que Dieu nous dit, nous entrons en relations personnelles avec Dieu qui nous parle, et nous sommes conduits par Lui à connaître ce qu'Il est seul à connaître dans Son intelligence divine. Il y a là un fait capital pour la doctrine de la grâce : nous y insisterons plus loin quand nous exposerons la nature de la foi et son caractère essentiellement surnaturel.

§ 106 *La théologie* est un travail de l'intelligence humaine pour expliquer les vérités révélées, non point pour nous les faire comprendre ou les prouver, ce qui supprimerait le mystère (car la théologie montrera au contraire que les vérités révélées sont incompréhensibles et ne peuvent se prouver, et elle nous donnera davantage le sens du mystère), mais pour préciser le sens et l'enchaînement des formules dans lesquelles les mystères révélés sont énoncés et en écarter toute absurdité. La théologie suppose donc la foi qui lui sert de fondement et de point de départ : la théologie de la grâce n'est possible que si l'on croit ce que Dieu a révélé sur la grâce.

§ 107 L'exemple le plus frappant de la différence entre la vérité naturellement connaissable et la vérité révélée est incontestablement celui de la connaissance de Dieu. Nous avons vu que l'intelligence humaine est naturellement capable de connaître indirectement le Créateur par l'intermédiaire des créatures dont Il est la cause d'existence, mais que ce que Dieu est en Lui-même dans Sa Réalité divine est pour elle un mystère impénétrable. Or la Révélation nous enseigne et nous dévoile ce que Dieu est en Lui-même dans Sa Réalité divine : la vie infinie d'une communauté parfaite de Trois Personnes qui sont la même Perfection infinie sans division ni partage et ne se distinguent que par leurs relations les unes aux autres, c'est-à-dire par cela même qui les unit. C'est *le mystère de la Sainte Trinité* dont la Révélation est le fondement de tout le christianisme, mais que nous ne connaissons que par la foi, car nous ne pouvons ni le prouver ni le vérifier ni le comprendre, et par elle-même notre intelligence humaine n'aurait jamais rien pu en soupçonner. Par cette Révélation de la Trinité, Dieu nous livre l'intimité de sa vie divine, et cela est essentiel pour l'exposé du mystère de la grâce, puisque nous verrons que la vie de la grâce est précisément la vie dans la société et l'intimité des Trois Personnes divines. Par là aussi nous comprendrons mieux que la Création est pure générosité divine et que Dieu n'avait nul besoin de créer puisque même s'il n'avait rien créé Dieu n'est pas solitaire, mais Trois, et non point stérile, mais à l'intérieur de Lui-même Fécondité infinie et parfaite du Père engendrant le Fils et du Père et du Fils exhalant le Saint-Esprit. Nous savons que si Dieu crée des êtres distincts de Lui, ceux-ci sont forcément imparfaits, mais voici que nous apprenons qu'au-dedans de Lui-même Dieu est Génération du Parfait (Père engendrant le Fils) et Don du Parfait (Père et Fils donnant le Saint-Esprit).

§ 108 Nous savons que Dieu est Intelligence parfaite et Amour parfait de Lui-même. La Révélation va nous apprendre ce qu'est la vie de l'intelligence en Dieu : de même que notre vie intellectuelle humaine s'exprime au-dedans de nous dans une parole intérieure qu'on appelle la pensée, de même l'Intelligence parfaite que Dieu a de

Lui-même s'exprime au-dedans de Lui dans une Parole intérieure ou une Pensée divine que depuis saint Jean on appelle *le Verbe* et en laquelle tout ce qu'est Dieu en Sa perfection infinie Se comprenant parfaitement Lui-même est totalement dit ou exprimé. Le Verbe est l'expression si parfaite de Dieu que Saint Paul l'appellera « l'Image de Sa Substance et la Splendeur de Sa gloire ». Mais rien de créé ne pourrait ainsi exprimer Dieu parfaitement, dire tout ce qu'est Dieu. Donc le Verbe n'est pas créé (nous disons dans le Credo qu'Il n'est ni fait ni produit), mais comme le dit saint Jean « le Verbe est Dieu » : c'est Dieu qui exprime Dieu parfaitement. Le Verbe est donc, comme nous le disons dans le Credo, « Dieu né ou engendré de Dieu », c'est-à-dire Dieu Fils : Il n'est pas créature ou oeuvre de Dieu, mais Fils, car engendrer, c'est donner naissance à un être de même nature que soi. Ainsi la Révélation nous apprend que *Dieu est Père et Fils*, c'est-à-dire *deux Personnes réellement distinctes*, car on n'est Père que par rapport à un Fils distinct de soi et Fils que par rapport à un Père distinct de soi. Et pourtant ce ne sont pas deux Dieux, car Dieu est unique : le Père et le Fils sont *un seul Dieu*, donc une seule et même substance divine (nous disons dans le Credo qu'ils sont « consubstantiels »). Par tout ce qu'ils sont d'une manière absolue le Père et le Fils sont identiques : Ils sont la Perfection divine infinie sans division ni partage. Donc *Ils ne se distinguent que par les relations* qui les font relatifs L'un à L'autre : Père par rapport au Fils, Fils par rapport au Père. Le Père n'a pour se distinguer du Fils que sa Paternité qui le rend relatif au Fils, le Fils n'a pour se distinguer du Père que Sa Filiation qui le rend relatif au Père.

§ 109 La Révélation nous apprend aussi ce qu'est la vie d'Amour en Dieu : de même qu'en nous la vie d'amour comporte un poids, un entraînement, un attrait vers l'être aimé, un don à l'être aimé, ce qu'on appelle couramment un « esprit » (par exemple l'amour de la famille comporte « l'esprit de famille »), de même l'Amour parfait que Dieu a de Lui-même donne au dedans de Dieu un poids ou un entraînement intérieur de Dieu vers Dieu, un Don de Dieu à Dieu que le Nouveau Testament appelle *le Saint-Esprit*. Le Père s'exprimant parfaitement dans le Fils et le Fils exprimant parfaitement le Père sont portés L'un vers L'autre par un mutuel Poids et Don d'Amour. Leur mutuel amour donne une explosion de Joie, un jaillissement de Flamme qui est le Saint Esprit. Mais Dieu ne peut être ainsi donné parfaitement à Dieu et jaillir en Joie divine infinie par rien de créé, donc le Saint-Esprit n'est ni créé ni fait ni produit, Il est Dieu : c'est Dieu qui donne parfaitement Dieu à Dieu. Le Saint Esprit est Dieu donné ou exhalé de Dieu, donc *Troisième Personne divine réellement distincte* du Père et du Fils car Il n'est Leur Esprit que par Sa relation à Eux, et pourtant Il est avec Eux *un seul Dieu*, une seule et même substance divine (Il Leur est « consubstantiel »), donc Il est identique au Père et au Fils par tout ce qu'ils sont d'une manière absolue (Perfection divine infinie sans division ni partage) et ne s'en distingue que par Sa relation à Eux.

§ 110 Chacune des Trois Personnes est Dieu et Dieu est les Trois, donc chacune possède en Elle les Deux Autres, c'est donc la communauté parfaite de la Vie infinie des Trois se possédant les uns les autres tout en se distinguant par ce qui Les donne les uns aux autres, c'est la Trinité dans l'Unité et l'Unité dans la Trinité.

§ 111 Tel est le mystère de ce qu'est Dieu dans Sa Réalité divine. Mais la Révélation nous dévoile aussi le mystère des intentions de Dieu en nous créant, elle nous apprend pourquoi Dieu nous a créés et à quoi Il nous destine, et ainsi elle nous dit quel est le vrai sens et le vrai but de notre vie : c'est *le mystère de l'ordre surnaturel*, c'est-à-dire *le mystère de la grâce*.

LA RÉVÉLATION DE LA VIE SURNATURELLE

§ 112 Nous avons consacré un chapitre préliminaire à examiner ce dont nous sommes naturellement capables par notre nature humaine et nous l'avons conclu en disant l'abîme infini qui sépare la créature imparfaite de l'Être parfait et que celle-ci ne peut en aucun cas et d'aucune manière franchir : l'homme est par lui-même capable de connaître indirectement le Créateur par l'intermédiaire de ses oeuvres et de L'aimer à cause de ses dons, il n'a aucune possibilité naturelle de connaître directement Dieu en Lui-même dans Sa Réalité divine et de L'aimer pour Lui-même, il est donc impossible à l'homme limité à ses capacités naturelles d'entrer en relations personnelles avec

Dieu, d'avoir la moindre intimité ou familiarité avec Lui.

§ 113 Or, nous venons d'apprendre que par la Révélation Dieu nous parlant et se dévoilant à nous entre en relations personnelles avec nous, que par la foi, en écoutant, croyant, recevant en nous ce qu'Il nous dit et nous dévoile de Lui, nous sommes en relations personnelles avec Lui et Le connaissons en Lui-même dans Sa Réalité divine, que par la Révélation du mystère de la Sainte Trinité les Trois Personnes divines Se faisant connaître de nous entrent en relations personnelles avec nous et nous introduisent dans Leur société et intimité : par là nous savons déjà qu'il y a en nous quelque chose qui dépasse infiniment notre nature humaine, que celle-ci ne comporte pas, qui ne peut nous venir que d'un don de Dieu, et qu'il faudra donc appeler *surnaturel* ; nous savons déjà que si nous sommes des hommes par notre nature humaine, nous sommes aussi et en même temps infiniment plus que des hommes par un mystérieux don de Dieu qui se greffe sur notre nature et qu'il faudra, pour bien marquer que c'est un pur don de Dieu, appeler « la grâce. » C'est cette Révélation de la vie surnaturelle ou de la grâce que ce livre est destiné à étudier. Et il nous faut d'abord exposer maintenant d'une manière précise ce que c'est que ce don surnaturel qui fait de nous infiniment plus que des hommes et nous élève infiniment au-dessus de tout ce que notre nature humaine peut comporter.

§ 114 Parmi les nombreux textes du Nouveau Testament où se trouve révélée notre destinée surnaturelle, nous prendrons pour fondement celui qui nous paraît le plus complet, le plus riche et le plus précis. C'est ce texte de saint Jean (I Jo. III, I) : « *Voyez de quel amour le Père nous a aimés, au point que nous sommes appelés et que nous sommes réellement ENFANTS DE DIEU.* » Nous apprenons ici d'un coup la réalité essentielle qui fixe notre destinée et le sens et le but de notre vie : nous ne sommes pas seulement des hommes, nous sommes infiniment plus, parce que nous sommes « enfants de Dieu. » Qu'est-ce que cela veut dire ? Saint Jean ne dit pas que nous sommes des *créatures* ou des *oeuvres* de Dieu, ce qui est bien évident et ce que la raison seule peut par elle-même découvrir et prouver. Il dit que nous sommes *fil*s de Dieu. Or on appelle « fils » ou « enfant » celui qui reçoit la nature même de son père et qui se trouve par là de même nature que son père. Quand un menuisier fait une table, c'est son oeuvre, ce n'est pas son fils parce qu'il ne lui donne pas sa nature humaine. Quand un sculpteur fait une statue, c'est son oeuvre, ce n'est pas son fils, parce qu'il ne lui donne pas sa nature humaine. Quand un homme donne naissance à un autre homme, ce n'est pas son oeuvre, c'est son fils, parce qu'il lui a donné sa propre nature humaine. Dire que nous sommes non point seulement oeuvres ou créatures, mais fils de Dieu, c'est-à-dire que *Dieu nous communique et que nous recevons de Lui Sa propre nature divine* : voilà l'essentiel de ce qui nous est ici révélé. La nature même de Dieu nous est communiquée. Saint Pierre précise (II Pet. I, 4) que la grâce nous rend, nous citons d'abord en latin, « *consortes divinae nature* », c'est-à-dire « *associés ou ayant part à la nature divine* », la recevant en nous.

§ 115 Le texte de Saint Jean que nous avons cité est d'une extraordinaire précision. Il dit d'abord que nous sommes « appelés » enfants de Dieu : « appelés » pourrait ne signifier qu'un titre honorifique, une image, une métaphore, qui ne désignerait rien de réel en nous. Par exemple il arrive qu'un artiste en parlant de ses oeuvres dise : « mes enfants ». Elles ne le sont pas réellement puisqu'elles ne reçoivent pas de lui sa nature humaine : ce n'est qu'une image ou une métaphore. C'est pourquoi Saint Jean précise ensuite : « *Nous sommes réellement enfants de Dieu.* » Le nom de « fils de Dieu » désigne quelque chose de réel en nous, quelque chose qui affecte la réalité de ce que nous sommes, donc cela veut dire que nous recevons réellement la nature divine.

§ 116 Il y a donc là quelque chose qui dépasse à l'infini notre nature humaine et qu'on peut sans hésiter appeler « *surnaturel* » au sens d'au-dessus de notre nature. Mais ce que la Révélation vient de nous dévoiler nous oblige à donner au mot « surnaturel » une ampleur bien plus grande, car la grâce, en nous communiquant la nature même de Dieu, nous élève *au-dessus de tout l'ordre de la création réelle ou possible*, au-dessus de toute nature créée ou créable. Par exemple nous avons déjà signalé que la hiérarchie des créatures comporte au-dessus du monde corporel et de l'être à la fois corporel et spirituel qu'est l'homme des créatures purement spirituelles, des esprits purs créés que le vocabulaire chrétien appelle « les anges » : eh ! bien, la grâce nous élève infiniment au-dessus de la nature du plus parfait des anges, car ce n'est pas à la nature angélique ni à la nature d'aucune créature,

si parfaite soit-elle, mais à la nature de Dieu Lui-même qu'elle nous fait participer. C'est pourquoi Saint Thomas d'Aquin a pu dire que « la grâce d'un seul homme est un bien supérieur à la perfection naturelle de tout l'univers » (Ia IIae q. 113 a. 9). Dans un petit enfant qui vient de recevoir le baptême il y a infiniment plus que la perfection et la beauté de tout l'univers et de toutes les hiérarchies angéliques, il y a la nature et la vie même de Dieu. « Surnaturel » prend désormais un sens synonyme de « divin ». Pascal a su exprimer cela dans sa langue incomparable en un texte dont nous n'avons cité précédemment que les parties les moins importantes : « Tous les corps, le firmament, les étoiles, la terre et ses royaumes ne valent pas le moindre des esprits, car il connaît tout cela et soi ; et les corps, rien. Tous les corps ensemble et tous les esprits ensemble et toutes leurs productions, ne valent pas le moindre mouvement de charité, cela est d'un ordre infiniment plus élevé. De tous les corps ensemble on ne saurait en faire réussir une petite pensée, cela est impossible et d'un autre ordre. De tous les corps et esprits on n'en saurait tirer un mouvement de vraie charité, cela est impossible et d'un autre ordre, surnaturel.

§ 117 Il importe d'être très attentif au sens que nous venons de donner au mot « surnaturel. » On a souvent employé ce mot pour désigner quelque chose qu'aucune créature ne peut réaliser par ses seules forces naturelles et qui requiert l'intervention de la toute-puissance divine, comme *le miracle* : il s'agit alors de quelque chose qui est surnaturel dans son mode de réalisation, mais où l'effet produit par la causalité divine reste naturel quant à sa nature propre. Par exemple pour la résurrection d'un mort il faut la causalité de la toute-puissance divine car aucune créature n'a le pouvoir de ressusciter un mort, et on a donc là la preuve certaine de l'intervention de Dieu, mais la vie rendue à ce mort est sa vie humaine naturelle, donc quelque chose qui dans sa nature est humain et non surnaturel. Pour la multiplication des pains il a fallu la causalité de la toute-puissance divine, car Dieu seul peut créer, donner l'existence à ce qui n'existe pas ; c'est pourquoi on a eu là une preuve certaine de l'intervention de Dieu, et pourtant les pains ainsi créés n'ont qu'une existence naturelle selon la nature du pain, il n'y a rien en eux de surnaturel. Le miracle n'est pas surnaturel dans sa nature, mais seulement par la causalité divine nécessaire à sa réalisation, c'est-à-dire dans la manière dont il est réalisé : c'est ce qu'on appelle quelquefois du « *surnaturel modal* ». Au contraire la grâce n'est pas seulement surnaturelle comme le miracle parce que Dieu en est l'auteur ou la cause réalisatrice, parce que Dieu seul peut la donner, la grâce est surnaturelle dans sa nature même, par ce qu'elle est en elle-même, car la grâce n'est pas humaine ou angélique ni naturelle d'aucune sorte de nature créée ou créable, *la grâce est formellement et essentiellement divine*, elle est la nature divine elle-même communiquée à l'homme. C'est ce qu'on appelle quelquefois du « *surnaturel substantiel* ». Ainsi donc *la grâce est infiniment supérieure au plus grand des miracles*, comme le fils né d'un homme est supérieur à toutes les oeuvres que l'intelligence humaine seule peut produire.

§ 118 Nous emploierons désormais le mot « surnaturel » en ce sens de la vie essentiellement surnaturelle ou divine de la grâce qui est la vie même de Dieu donnée à l'homme.

§ 119 S'il en est ainsi, on peut se demander quelle différence il y a entre *les* fils de Dieu que nous sommes et Dieu le Fils, seconde personne de la Trinité, dont nous avons parlé au paragraphe précédent et dont le Credo nous dit qu'Il est « Fils *unique* » du Père.

§ 120 Il y a deux différences essentielles d'ailleurs liées indissolublement l'une à l'autre :

§ 121 1° *Dieu le Fils est Dieu substantiellement*, nous l'avons dit « consubstantiel au Père », il n'y a qu'une substance divine. *Nous ne sommes pas Dieu substantiellement, mais restons des substances créées distinctes et infiniment distantes de Dieu*, dépendants de Dieu en tout ce que nous sommes, recevant tout de Lui. Toute conception qui impliquerait une confusion ou une identification de substance entre l'homme et Dieu constituerait une très grave erreur *panthéiste* et l'Église a toujours condamné les formules entachées de cette erreur (ces formules sont au contraire fréquentes en beaucoup de religions ou de mystiques d'origine orientale très répandues en Europe

aujourd'hui).

§ 122 2° *Dieu le Fils est Dieu par nature*, c'est sa nature d'être Dieu (donc pour Lui cela n'a rien de « surnaturel »), et par conséquent, Il est Dieu nécessairement et éternellement et il ne peut pas en être autrement : aussi nécessairement que Dieu est éternellement, il est Père engendrant et Fils engendré (et Saint-Esprit exhalé). Au contraire *nous ne sommes pas Dieu par nature, mais par nature ne sommes que des hommes créatures imparfaites et limitées*. C'est pourquoi *la grâce est quelque chose que notre nature ne comporte pas, que rien en elle ne réclame ou n'exige, qu'elle ne peut en aucun cas ou d'aucune manière obtenir par elle-même ou par ses propres moyens* ; nous ne l'avons que parce que Dieu nous la donne, et c'est de la part de Dieu *pur don*, pur cadeau, pure générosité : nous avons vu que tel est le vrai sens du mot « grâce ». La nature divine, que nous n'avons pas et ne pouvons pas avoir par nous-mêmes, n'est en nous que parce que Dieu qui l'a par Lui-même nous la communique « par grâce ». La grâce n'a donc *aucune nécessité*, elle n'est obligée ou due en rien, c'est d'une manière parfaitement libre et sans que rien l'y oblige que Dieu nous la donne. Dieu aurait donc parfaitement pu, s'Il l'avait voulu, nous créer avec notre nature humaine seule sans la grâce et nous maintenir dans cet ordre purement naturel où nous n'aurions été rien d'autre que des hommes. Le surnaturel n'a rien de nécessaire, le surnaturel est don libre de Dieu : c'est le dogme chrétien fondamental et vraiment essentiel au christianisme de *l'absolue gratuité du surnaturel*. Notre nature n'a aucun droit à la grâce, et autrement ce ne serait pas une grâce, car la notion de dû s'oppose à la notion de grâce. Saint Thomas d'Aquin nous le dit : « La grâce, parce qu'elle est donnée gratuitement exclut la notion de quelque chose de dû » (Ia IIae q. 111, a. I, ad 2m).

§ 123 Par là le christianisme s'oppose à tout un ensemble de fausses religions et de fausses mystiques issues de l'Orient ou renouvelées du paganisme, qui se répandent de plus en plus en Europe aujourd'hui et qui proposent quelque technique, quelque ascèse, quelque méthode ou procédé permettant à l'homme par ses propres efforts, par ses propres forces, de s'élever vers Dieu : cela est impossible, nous avons déjà dit que l'homme ne peut pas par lui-même sortir des limites de sa nature humaine. Dans le christianisme, au contraire, tout vient de l'initiative de Dieu : la générosité divine nous donne ce que nous n'avons pas et ne pouvons avoir par nous-mêmes, et cela est *un pur don que nous ne pouvons que recevoir*. On voit par là à quel point la notion de grâce est essentielle au christianisme, et même lui est propre et le distingue de toute autre religion ou mystique. C'est pourquoi l'Église a condamné si sévèrement *l'hérésie de Baius* qui méconnaissait la gratuité du surnaturel en prétendant qu'il y a dans notre nature quelque droit au surnaturel, quelque exigence du surnaturel, quelque chose qui obligerait Dieu à donner la grâce. Le péché originel corrompant notre nature lui aurait retiré ce droit à la grâce, mais l'intégrité de la nature humaine avant le péché aurait comporté l'exigence de la grâce, c'est pourquoi l'Église a dû condamner comme hérétique cette proposition de Baius : « L'élévation de la nature humaine à avoir part à la nature divine était due à l'intégrité de notre condition première et par conséquent doit être dite naturelle et non surnaturelle » (Denzinger-Bannwart 1021). Plus récemment l'encyclique *Humani generis* de Pie XII a condamné des erreurs contemporaines selon lesquelles Dieu ne pourrait pas créer des êtres spirituels sans leur donner la grâce.

§ 124 Non seulement il n'y a rien dans la nature humaine qui réclame ou à plus forte raison qui exige la vie surnaturelle, mais nos facultés naturelles ne peuvent même pas en soupçonner la possibilité : notre intelligence humaine ne peut pas par elle-même comprendre la possibilité que la nature divine soit communiquée à une créature et vienne en quelque sorte se greffer sur sa nature propre et la transformer comme la greffe transforme l'arbre. Nous ne savons que cela est possible que parce que Dieu nous en révèle la réalisation effective, mais nous savons qu'il en est ainsi sans rien pouvoir comprendre à ce mystère impénétrable. C'est pourquoi Saint Paul qualifie notre destinée surnaturelle (I Cor. II, 9) « ce que l'oeil n'a pas vu ni l'oreille entendu ni le coeur de l'homme senti monter en lui comme objet de désir, mais que Dieu a préparé pour ceux qui L'aiment ». Ce don de Dieu est en quelque sorte une « surprise » que nous ne pouvions attendre et où tout vient de la pure liberté et générosité de l'initiative divine. Et pourtant il n'y a rien là d'absurde ou de contraire à notre nature car il ne peut être contraire à une nature créée que le Bien infini et parfait qui est l'auteur même de son existence vienne ainsi la combler au delà de toute attente ou espérance possible en Se donnant Lui-même à elle.

§ 125 Si c'est une très grave hérésie de méconnaître la gratuité du surnaturel, c'est aussi une hérésie au moins aussi grave de confondre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel, de méconnaître leur distinction, en considérant le surnaturel comme une sorte de développement ou d'épanouissement de la nature de sorte qu'alors le surnaturel devient naturel, devient quelque chose que la nature comporte en son évolution, et qu'ainsi finalement il n'y a plus de surnaturel : ces hérésies sont d'ailleurs connexes, car si la nature exige le surnaturel, celui-ci fait partie de son développement et ne s'en distingue plus véritablement, et réciproquement si le surnaturel n'est qu'épanouissement de la nature, il lui est dû. Il y a là des erreurs très répandues aujourd'hui et qui détruisent l'essentiel du christianisme : rien n'est plus urgent que de restaurer chez nos contemporains une notion précise du surnaturel.

§ 126 C'est en particulier une erreur fréquente de confondre la spiritualité de l'âme humaine et de nos facultés d'intelligence et de volonté libre avec le surnaturel de sorte qu'alors seule la partie animale ou sensible de l'homme pourrait être dite « naturelle » tandis que tout ce qui est spécifiquement humain (âme spirituelle, intelligence, liberté) serait surnaturel, c'est-à-dire divin, et on en arrive ainsi à confondre l'humain et le divin. Contre de telles confusions il faut redire avec force que notre âme spirituelle, notre intelligence, notre volonté libre appartiennent à notre nature humaine, sont naturelles et humaines, et non point divines, tandis que seule en nous la vie surnaturelle de la grâce est divine. « Spirituel » et « Surnaturel » ne sont donc nullement des mots synonymes, au moins tant que « Spirituel » signifie simplement ce qui est de l'esprit humain : il arrive que le vocabulaire chrétien emploie le mot « Spirituel » dans le même sens que « Surnaturel », mais alors il signifie, non point ce qui vient de l'esprit humain, mais ce qui vient du Saint-Esprit. Ces précisions de vocabulaire sont indispensables pour éviter les plus graves confusions. Cette confusion aboutit d'ailleurs à une autre erreur très répandue aujourd'hui et renouvelant de très vieilles hérésies (manichéisme, Cathares, Albigeois) qui est de considérer le péché comme la résistance de la chair à l'esprit et de considérer alors la matière, la chair, l'animalité, la sensibilité comme mauvaises ou comme le principe du mal, et la grâce comme la spiritualisation de l'homme, comme l'évolution de l'univers vers le spirituel : toute la Tradition chrétienne au contraire affirme que le principe du mal et le péché se trouvent dans l'esprit, dans l'orgueil ou la malice de l'esprit résistant ou se refusant à la grâce, et que la grâce est surnaturalisation ou divinisation de l'homme entier, donc de son esprit comme de sa chair. Le texte de Pascal que nous avons cité montre bien que l'esprit est par lui-même incapable de quoi que ce soit de surnaturel si Dieu ne le donne pas par sa grâce.

§ 127 Nous avons déjà signalé aussi l'erreur contemporaine de *l'immanentisme* (condamnée par les encycliques *Pascendi* de saint Pie X et *Humani generis* de Pie XII) selon laquelle Dieu serait présent en nous non seulement comme l'auteur de notre existence mais encore comme un objet de connaissance directement connaissable à notre intelligence, de sorte que nos possibilités naturelles et les dons surnaturels sont confondus dans cette conscience spontanée de Dieu que l'homme porterait en lui. Les immanentistes citent sans les comprendre les textes des grands mystiques chrétiens qui parlent d'une expérience de Dieu vivant en nous : tous les mystiques chrétiens ont précisé que cette expérience est pur don de Dieu, oeuvre de la grâce, de la foi, de la charité, des dons du Saint-Esprit, donc purement surnaturelle.

§ 128 Toutes les précisions que nous venons de donner nous permettent maintenant de nous résumer et de conclure en disant qu'alors que Dieu le Fils est Dieu par nature, donc *Fils de Dieu par nature*, nous ne sommes pas Dieu par nature, donc nous ne sommes pas Fils de Dieu par nature. Ce qui veut dire que nous ne sommes *filis adoptifs de Dieu* : la grâce consiste en ceci que Dieu nous « adopte » pour Ses enfants alors que nous ne le sommes pas par nature, de sorte qu'Il le fait librement et sans que rien l'y oblige. Mais il y a une différence essentielle entre l'adoption divine et l'adoption par un homme, car si l'adoption par un homme peut certes changer assez profondément un enfant par l'éducation, elle ne l'atteint pourtant pas dans son être même qui reste ce qu'il est tel que l'hérédité l'a fait ; au contraire, parce que Dieu est l'auteur de notre existence même, la source même de l'être, l'adoption par Dieu nous atteint dans notre être même et à la source de notre être et peut donc changer vraiment ce que nous sommes en nous rendant *non pas seulement nominalement, honorifiquement ou juridiquement, mais réellement* fils de Dieu, c'est-à-dire réellement divins, réellement participants à la nature même de Dieu. C'est cette

participation réelle à la nature même de Dieu que l'on appelle *la grâce sanctifiante* : il nous faut maintenant définir exactement cette réalité de la grâce sanctifiante qui est le fruit de l'adoption divine en nous.

LA GRÂCE SANCTIFIANTE

§ 129 Dire que nous ne sommes pas Dieu par nature et substantiellement, c'est dire que la grâce, qui n'est rien d'autre que la nature divine elle-même communiquée, n'est pas notre nature substantielle : c'est la nature humaine qui est notre nature substantielle, c'est-à-dire qui nous constitue substantiellement. Si la substance de l'homme est constituée par la nature humaine et non par la grâce, c'est donc que *la grâce est une qualité ou une propriété dont la substance de l'homme est le sujet*, une qualité ou une propriété inhérente à la substance de l'homme, enracinée en lui, lui appartenant, et par laquelle il participe à la nature même de Dieu : c'est ainsi seulement que la réalité de la grâce, tout en étant un mystère incompréhensible, n'est ni contradictoire ni absurde. Dire que Dieu nous donne la grâce, c'est dire que l'auteur de notre existence réalise en nous une qualité ou propriété greffée sur notre existence naturelle et qui transforme notre être au point de nous communiquer dans et par cet être surnaturel de surcroît la nature divine elle-même.

§ 130 La grâce ainsi définie est souvent appelée, dans un vocabulaire un peu technique, « *grâce habituelle* » : cela veut dire qu'elle est, comme le dit Pie XI dans l'encyclique *Casti connubii*, « un principe *permanent ou durable* de vie surnaturelle » ; plus précisément c'est une qualité ou propriété *que nous possédons en nous*, qui est établie ou réalisée par Dieu en nous pour y demeurer ou y durer, et dont l'effet ou le fruit est notre vie surnaturelle, c'est à dire la vie même de Dieu ainsi possédée par nous (le mot « habituelle » dérive du verbe latin qui signifie « avoir » ou « posséder », ce qui est « habituel », en ce sens précis, est ce qu'on a ou possède en soi, ce dont on peut disposer).

§ 131 Plus couramment cette grâce « habituelle » est appelée « *grâce sanctifiante* » : cela veut dire qu'en nous communiquant réellement la nature même de Dieu elle nous fait *réellement saints* de la sainteté même de Dieu qui nous est ainsi donnée. C'est pourquoi Dieu peut nous dire dès le temps de Moïse : « Soyez saints comme je suis saint » (Le v. XX, 26), et le Christ a pu nous commander dans le sermon sur la montagne : « Soyez parfaits comme Votre Père céleste est parfait ». Cette sainteté que Dieu nous donne et par laquelle nous Lui sommes semblables nous rend agréables à son regard : nous sommes parés, ornés par Lui de Sa propre sainteté. C'est pourquoi l'âme qui a reçu la grâce chante par la bouche du prophète Isaïe (LXI, 10) : « Je serai joie dans le Seigneur et mon âme tressaillira en Dieu parce qu'il m'a parée d'un revêtement de salut et couverte de justice comme une épouse parée pour ses noces. » Et Dieu dit à l'âme en état de grâce : « Tu es belle, ma bien-aimée » (Cant. VI, 3). Constamment la Bible, la liturgie, les mystiques comparent l'âme en état de grâce à l'épouse belle et plaisante au regard de Dieu son époux qui l'a ainsi faite belle. Mais ce n'est pas seulement une parure ou un ornement, c'est une sainteté réelle : ce que Dieu, source de notre être, fait en nous, il le réalise effectivement. C'est pourquoi le Psalmiste peut chanter « tout ce que Dieu a réalisé en mon âme » (LXV, 16). Et Jésus demande au Père pour nous : « Sanctifie-les véritablement » (Jo. XVII, 17), et Saint Paul parle aux Éphésiens (IV, 24) de « l'homme nouveau qui a été réalisé par Dieu dans la justice et la sainteté véritable. »

§ 132 C'est dans les profondeurs mêmes de notre être que la grâce nous divinise et nous sanctifie, mais cette *sainteté radicale ou essentielle*, qui est la grâce elle-même, *fructifie en activités saintes* de toutes sortes : nous dirons par la suite comment la grâce apporte avec elle la foi, la charité, toutes les vertus surnaturelles. Ainsi donc par la grâce nous sommes rendus capables d'oeuvres saintes, d'oeuvres véritablement divines dont la grâce en nous est la source. C'est pourquoi le Christ peut nous dire (Jo. XV, 16) : « Je vous ai rendus tels que vous puissiez marcher et que vous portiez du fruit et que votre fruit demeure », et Saint Paul dit aux Éphésiens (II, 10) que « nous sommes créés en Jésus-Christ pour accomplir des oeuvres bonnes ». Tout le mystère de la grâce est résumé dans ce texte de Saint Paul (Éph. I, 4-6) : « Dieu nous a choisis en Lui avant la création du monde pour que nous soyons saints et sans tache à Son regard par la charité, Il nous a prédestinés à être Ses enfants adoptifs par Jésus-Christ et

en Lui, ainsi qu'Il l'a résolu dans Sa volonté pour la louange de la gloire de Sa grâce qu'Il nous a gratuitement donnée en Son Fils bien-aimé. »

§ 133 Il faut ici faire très attention à éviter tout malentendu dans l'emploi du mot « grâce ». Le mot « grâce » peut s'employer en un sens large pour désigner toute faveur accordée par Dieu : Dieu peut accorder des faveurs à des pécheurs sans pour cela les rendre Saints. Notamment on emploie souvent le mot « grâce » pour désigner des dons que l'homme n'a pas par lui-même et qui ne peuvent venir que de Dieu, comme le don de faire des miracles ou le don de prophétie ou le don de parler et comprendre des langues inconnues, mais de tels dons ne rendent pas forcément saint celui qui les reçoit, ils peuvent être accordés à des pécheurs non sanctifiés pour accomplir une mission publique dont ils ont la charge : dans le vocabulaire latin de la théologie on dit qu'une telle grâce est « *gratis data* » mais non « *gratum faciens* », c'est-à-dire qu'elle mérite le nom de « grâce » parce qu'elle est « donnée gratuitement » (pur don de Dieu) mais non parce qu'elle « fait l'homme agréable au regard de Dieu ou saint. » La grâce sanctifiante est à la fois « *gratis data* » et « *gratum faciens* » : non seulement elle est pur don de Dieu « donné gratuitement », mais elle rend l'homme réellement Saint, elle le « fait agréable à Dieu. » Autrement dit, ce don de Dieu est le don d'une *sainteté intérieure* sanctifiant l'homme réellement dans son être même et non le don d'accomplissement d'une oeuvre extérieure qui ne changerait pas ce que nous sommes intérieurement. Nous répétons donc que la grâce sanctifiante est infiniment plus qu'un miracle ou une prophétie ou une vision.

§ 134 Il est très important de préciser cela pour éviter les hérésies de Luther, de Calvin, et d'un certain nombre d'autres à leur suite qui ont nié cette présence en nous d'une qualité donnée par Dieu qui nous rend réellement saints, soit qu'ils réduisent la grâce à un titre juridique à l'attribution de quelque chose (comme la désignation d'un héritier par l'homme qui fait un testament), soit qu'ils la réduisent à des oeuvres extérieures comme l'observation d'un certain nombre de règles et commandements. Le concile de Trente a défini comme hérétique l'affirmation que « les hommes sont justifiés ou bien par la seule imputation de la justice du Christ ou bien par la seule rémission des péchés sans la grâce et la charité infusées dans leur âme par le Saint-Esprit et qui leur sont inhérentes » et contre cette hérésie il précise (Denzinger Bannwart 799) que « la justification n'est pas seulement la rémission des péchés, mais aussi la sanctification et la rénovation intérieures de l'homme qui accepte volontairement la grâce et les dons de Dieu, de sorte qu'ainsi l'homme d'injuste ou mauvais devienne juste et qu'il passe de la haine à l'amitié de Dieu pour devenir héritier en espérance de la vie éternelle (Tit. III, 7). Voici les causes de cette justification : sa cause finale (son but) est la gloire de Dieu et du Christ et pour nous la vie éternelle ; sa cause efficiente est la miséricorde de Dieu qui gratuitement nous purifie et nous sanctifie (I Cor-VI, 11) en nous pénétrant du Saint-Esprit promis par qui nous héritons de la vie éternelle (Éph. I, 13) ; sa cause méritoire est le Fils unique Bien aimé du Père Notre Seigneur Jésus-Christ qui, alors que nous étions dans la haine de Dieu (Rom. V, 10) nous a mérité la justice (ou l'amitié de Dieu) et a satisfait pour nous devant le Père par sa très Sainte passion sur la croix en raison de la surabondance d'amour dont Il nous a aimés (Éph. II, 4) ; la cause instrumentale est le sacrement de baptême qui est le sacrement de la foi sans lequel nul ne peut être justifié ; enfin l'unique cause formelle de cette justification est la justice divine, non en tant que Dieu Lui-même est juste, mais en tant qu'Il nous rend justes, et par là recevant de Lui cette justice nous sommes renouvelés spirituellement à l'intérieur de notre esprit, et par conséquent nous ne sommes pas seulement considérés et traités comme justes mais véritablement nous méritons d'être appelés et nous sommes réellement justes. » Telles sont les définitions essentielles de la foi catholique sur la grâce.

§ 135 L'Église a encore condamné comme hérétique cette proposition de Baius (Denzinger-Bannwart 1042) : « La justification du pécheur par la foi consiste formellement dans l'observation des commandements, c'est-à-dire dans la justice de ses oeuvres, et non dans la grâce inhérente à l'âme par laquelle l'homme est adopté comme fils de Dieu et renouvelé intérieurement et rendu participant à la nature divine de sorte qu'une fois ainsi renouvelé par le Saint-Esprit il puisse en conséquence bien vivre et observer les commandements. » Plus anciennement Benoît XII avait condamné l'hérésie arminienne en ces termes (Denzinger-Bannwart 539) : « Ils prétendent que la seule passion du Christ sans aucun autre don de Dieu nous rendant agréables à son regard suffit à la rémission des péchés

et ne reconnaissent pas que pour cela il faut la grâce de Dieu nous rendant agréables à son regard ou nous justifiant.
».

§ 136 Cela paraît deux thèses opposées de considérer que l'homme demeurant pécheur et ne faisant rien de bon obtient par la passion du Christ un titre juridique qui le fait traiter comme juste sans qu'il le soit et lui donne droit au salut, ou de considérer au contraire que l'homme cesse d'être pécheur et devient juste par ses bonnes oeuvres en observant les commandements de Dieu, puisque dans la première hérésie le salut vient du Christ qui sauve et dans la seconde il vient de nos oeuvres : les définitions dogmatiques que nous venons de rapprocher montrent que ces deux hérésies sont connexes (et conduisent l'une à l'autre) parce que toutes deux méconnaissent la réalité de l'existence en nous de ce que nous appelons la grâce sanctifiante, c'est-à-dire *d'une sainteté divine que Dieu seul peut nous donner et qui ne peut venir de nos oeuvres, mais par laquelle nous sommes rendus réellement saints et par là capables d'accomplir des oeuvres véritablement saintes.*

§ 137 Cette réalité de la grâce sanctifiante est un mystère dont nous ne pouvons connaître l'existence que par la foi, que nous n'avons donc aucun moyen naturel de découvrir ou de vérifier, et qu'il nous est absolument impossible de comprendre. Si l'on pouvait prouver l'existence de la grâce, ce serait qu'elle résulterait de notre nature ou que Dieu serait obligé de nous la donner, et elle ne serait plus la grâce. Si l'on pouvait la comprendre, elle ne serait pas formellement divine. C'est une erreur très répandue de penser que la grâce est quelque chose de sensible ou de perceptible, quelque chose dont nous ressentons ou éprouvons la présence en nous : notamment l'hérésie immanentiste (que nous avons déjà signalée comme condamnée par Saint Pie X dans l'encyclique *Pascendi* et par Pie XII dans l'encyclique *Humani generis*) nous attribue la conscience de la présence de la grâce en nous. Cela est impossible : dire que la grâce est essentiellement divine, donc mystère impénétrable, est dire que sa présence en nous ne peut d'aucune manière être perçue ou sentie. Tous les textes des mystiques chrétiens disent clairement que l'expérience mystique est une expérience d'amour qui se fait dans l'obscurité de la foi, qui a sa racine dans la foi, et par conséquent ne comporte aucune conscience de la grâce. Sainte Jeanne d'Arc à qui ses juges demandaient si elle était en état de grâce répondit simplement : « Si je n'y suis pas, Dieu m'y mette ; si j'y suis, Dieu m'y garde », ce qui montre bien à la fois que la grâce vient de la seule initiative divine et non de nous et que nous ne pouvons avoir conscience de sa présence en nous.

§ 138 C'est donc une très grave erreur de confondre la grâce avec ce que nos contemporains appellent « sentiment religieux », c'est-à-dire avec quelque chose qu'on peut ressentir ou éprouver : la grâce n'est absolument pas de l'ordre de la sensibilité ou du sentiment puisqu'elle est divine et par là un mystère de foi. Ceux qui cherchent à ressentir ou éprouver quelque chose, à jouir de consolations sensibles, de quelque chatouillement intérieur ou de quelque vibration de leur sentimentalité, ou encore à obtenir quelque expérience pour constater ou vérifier la présence ou l'action de Dieu en eux, sont hors de la voie de la foi, qui ne consiste en rien d'autre qu'à croire, donc hors de la voie de la vie surnaturelle qui ne peut avoir d'autre terrain que celui de la foi. Appeler « grâces », comme certains le font, des consolations sensibles, des états sentimentaux éprouvés ou ressentis, est directement contraire au vocabulaire chrétien. Cette erreur a souvent été attribuée à Pascal par nos contemporains qui n'ont pas compris la signification qu'il donne au mot « coeur » : ce mot qui signifie le sentiment ou la sensibilité depuis Jean-Jacques Rousseau et les romantiques ne peut avoir ce sens chez Pascal qui ne les avait pas lus, le mot « coeur » a chez Pascal le même sens que dans la Bible et chez les Pères de l'Église dont Pascal était nourri, et ce sens, reposant sur l'image d'intériorité et de profondeur, signifie le fond le plus intérieur de l'âme où Dieu agit par la grâce et d'où, comme nous le verrons, surgit la charité. Bien entendu, la grâce peut avoir des répercussions dans nos sentiments et notre sensibilité comme elle en a dans notre bonne conduite et nos oeuvres bonnes, mais ce serait une grave méprise de confondre la grâce elle-même avec de tels fruits qui n'en sont que les effets.

L'ORIGINE DE LA GRÂCE : DIEU NOUS AIME

§ 139 Sachant maintenant ce qu'est la grâce, il reste à nous demander pourquoi Dieu nous fait un tel don, pourquoi Dieu nous adopte en nous communiquant Sa nature divine. Mais le texte de Saint Jean qui nous a servi de point de départ donne déjà la réponse : « *Voyez de quel amour le Père nous a aimés*, au point que nous sommes appelés et que nous sommes réellement enfants de Dieu ». La Révélation de la vie surnaturelle est en même temps la Révélation que Dieu nous aime et le message essentiel du christianisme est d'annoncer aux hommes que Dieu les aime (les anges l'ont annoncé en la nuit de Noël en proclamant : « Paix aux hommes dont Dieu veut le bien », c'est-à-dire aux hommes qui sont aimés de Dieu). Déjà l'Ancien Testament l'avait proclamé quand Dieu dit à l'âme par la bouche du prophète Jérémie (XXXI, 3) : « Je t'ai aimée d'un amour éternel, c'est pourquoi je t'ai attirée dans ma miséricorde. » Mais dans l'Évangile nous entendons Dieu le Fils dire en parlant de nous à Dieu le Père : « Tu les as aimés comme tu m'as aimé » (Jo. XVII, 23), et à nous-mêmes Il déclare : « Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, mais c'est Moi qui vous ai choisis dans mon amour » (Jo. XV, 16), ce que Saint Paul explique (Éph. II, 4-7) : « Dieu qui est riche en miséricorde nous a aimés d'un tel amour qu'alors que nous étions morts par nos péchés Il nous a vivifiés ensemble dans le Christ par la grâce duquel vous êtes sauvés et Il nous a ressuscités en Lui et Il nous a établis ensemble avec le Christ Jésus dans le royaume des cieux, afin de montrer dans les siècles futurs les abondantes richesses de Sa grâce dans Sa bonté pour nous dans le Christ Jésus ».

§ 140 La grâce est une libre initiative divine et tout l'ordre surnaturel procède de là parce que c'est une initiative d'amour. La source première du mystère est là : Dieu nous aime au point, non seulement de nous créer, c'est-à-dire de nous donner l'existence avec la nature humaine et toutes les perfections d'intelligence et de liberté qu'elle comporte, mais de nous communiquer Sa propre nature divine, Sa propre vie divine, de nous donner tout ce qu'Il est comme Dieu pour que nous possédions tout ce qu'Il est, pour que nous possédions la Joie absolue, infinie et parfaite qu'Il est Lui-même, Il nous aime au point de nous faire vivre dans *une totale communauté de vie et d'amour avec Lui* comme des enfants établis dans la totale intimité et familiarité du Père, connaissant tout du Père, Le possédant Lui-même, recevant en partage tout ce qu'Il est. Communauté de vie entre l'homme et Dieu (parce que la vie même de Dieu nous est communiquée), *la grâce est échange d'amour entre l'homme et Dieu*, et l'âme en état de grâce parlant de Dieu comme d'un Époux qui l'a choisie pour Épouse par amour peut chanter : « Je suis à mon Bien-aimé et mon Bien-aimé est à moi » (Cant. VI, 2), et après la Bible la liturgie et les mystiques reprendront sans cesse cette image des épousailles entre l'homme et Dieu. Non seulement Dieu nous donne tout ce que nous sommes, mais Il Se donne Lui-même à nous : le Créateur n'est pas seulement un Amour qui donne, mais *un Amour qui Se donne*.

§ 141 Les intentions de Dieu nous sont ainsi révélées et nous savons désormais pourquoi nous avons été créés : *Dieu nous a créés pour posséder cette Joie absolue, infinie et parfaite qu'Il est Lui-même et qui ne veut que Se donner à nous*. Ainsi nous connaissons maintenant le sens et le but de notre vie : ce n'est pas un bonheur humain limité à notre taille d'homme, mais la Joie absolue, infinie et parfaite qui est Dieu pleinement possédée, ce n'est pas la perfection naturelle de l'homme ou le plein développement de notre nature humaine ou, comme diraient nos contemporains, l'épanouissement de la personne humaine, mais la perfection du fils de Dieu, la plénitude de la vie de Dieu en nous, la pleine possession de Dieu Lui-même. Quand le Christ, dans le Sermon sur la montagne, nous donne la charte de toute la vie chrétienne, Il va mettre au centre et au fondement de cette charte l'indication de ce que nous devons être, de ce que nous sommes faits pour être, et ce n'est pas la perfection de l'homme qu'Il nous commande alors, mais Il nous dit : « Soyez parfaits comme Votre Père céleste est parfait », donc d'une perfection non point humaine, mais divine, de la perfection de la possession de la vie même de Dieu en nous.

§ 142 Le mystère de notre destinée surnaturelle est ainsi dévoilé. Mais une grande obscurité demeure sur ce que peut être cette possession de la vie de Dieu, et il reste à nous demander en quoi cela peut consister pour nous de vivre de la Vie même de Dieu donnée par la grâce, c'est-à-dire à étudier comment la Sainteté radicale et essentielle que la grâce établit en nous s'épanouit et fructifie en vie divine, en activités divines qui en dérivent. Autrement dit, il nous reste à savoir que la grâce est un pouvoir de connaître et aimer Dieu et une habitation de la Sainte Trinité en nous.

LA GRÂCE POUVOIR DE CONNAÎTRE ET AIMER DIEU

§ 143 La grâce, avons-nous dit, nous fait vivre de la vie même de Dieu. Mais nous avons déjà expliqué en quoi consiste la vie de Dieu : Intelligence parfaite de Lui-même et Amour parfait de Lui-même. Si l'Être parfait constitue pour l'intelligence limitée de toute créature, angélique ou humaine, une obscurité impénétrable, l'Être parfait est forcément pour Lui-même parfaitement clair, transparent, lumineux, Il est saisie, pénétration, compréhension, possession dans la connaissance et la lumière, c'est-à-dire Intelligence parfaite de Lui-même, mais, puisque cela n'est possible à aucune créature, c'est vraiment le propre de Dieu, c'est vraiment ce qui le constitue dans Sa nature et Sa vie de Dieu de Se connaître ainsi parfaitement dans toute Sa Réalité et toute Sa perfection divines : l'Être divin en Lui-même est l'objet propre de l'Intelligence divine et n'est l'objet d'aucune intelligence de créature et cela appartient en propre à la nature de Dieu d'être ainsi pour Lui-même l'objet d'une connaissance parfaite. De même, si le Bien infini est inaccessible à toute créature, angélique ou humaine, qui ne peut L'aimer que pour les dons dont Il est la source mais ne peut pas L'aimer pour Lui-même, en revanche le Bien infini se possédant parfaitement Lui-même est forcément Amour parfait de Lui-même pour Lui-même, mais puisque cela n'est possible à aucune créature c'est vraiment le propre de Dieu, c'est vraiment ce qui Le constitue dans Sa nature et Sa vie de Dieu de S'aimer ainsi parfaitement pour Lui-même dans toute Sa Réalité et toute Sa perfection divines, dans toute Sa Bonté infinie : l'Être divin en Lui-même est l'objet propre de la Volonté divine et n'est l'objet d'amour d'aucune volonté créée, et cela appartient en propre à la nature de Dieu d'être ainsi pour Lui-même l'objet d'un amour parfait.

§ 144 Voilà ce qui constitue en propre la nature et la vie de Dieu : eh ! bien, c'est cela que la grâce nous communique. La grâce nous donne la vie même de Dieu en nous rendant *capables de connaître et aimer Dieu en Lui-même dans toute Sa Réalité divine comme Il Se connaît et S'aime Lui-même*, de connaître et aimer Dieu non plus d'une manière humaine par l'intermédiaire des créatures et à cause de ses dons, mais d'une manière divine qui L'atteint en Lui-même, et par là de posséder en nous par la connaissance et l'amour, en Le connaissant et en L'aimant, la Joie absolue, infinie et parfaite qui est Dieu, puisque cette Joie est constituée par la parfaite possession de Son infinie Perfection dans la connaissance et dans l'amour. Autrement dit la grâce donne comme objet de connaissance à notre intelligence humaine ce qui est l'objet propre de l'intelligence divine : Dieu Lui-même dans toute Sa Réalité et toute Sa perfection divines ; et la grâce donne comme objet d'amour à notre volonté humaine ce qui est l'objet propre de la volonté divine : Dieu Lui-même aimé pour Lui-même dans Sa Bonté divine infinie. C'est ainsi que la grâce nous divinise, nous fait avoir part à ce qui constitue la nature même de Dieu, et que par là elle nous établit, par l'intimité totale de la connaissance et de l'amour, dans une totale communauté de vie avec Dieu que nous connaissons et aimons en Lui-même et pour Lui-même comme des enfants avec leur Père.

§ 145 Nous avons expliqué que la connaissance et l'amour sont présence de l'objet connu et aimé dans le sujet connaissant et aimant qui possède au-dedans de lui l'objet connu et aimé en le connaissant et en l'aimant. Ainsi donc la grâce nous donne ce que notre nature ne comporte pas et ne peut avoir par elle-même : posséder *Dieu présent en nous comme objet de connaissance et d'amour*, Dieu présent dans la connaissance que nous avons de Lui et dans l'amour qui nous porte vers Lui. Nous sommes donc par la grâce, selon le mot de Saint Ignace d'Antioche, « porteurs de Dieu. » Saint Paul répète sans cesse que nous sommes des temples vivants à l'intérieur desquels Dieu vit et habite en y étant connu et aimé. Si connaître, c'est enrichir son être propre de l'être de tout ce que l'on connaît possédé en soi dans la connaissance qu'on en a, c'est dilater son être propre à la mesure de ce que l'on connaît possédé en soi par la connaissance, la grâce vraiment enrichit notre être humain de l'Être divin Lui-même possédé en nous en Le connaissant, *dilate notre être humain à la mesure infinie de l'Être divin possédé en nous par la connaissance* : Dieu Lui-même tout entier nous est communiqué dans la connaissance que nous avons de Lui. Si l'amour tire l'être qui aime hors de lui et de ses limites dans le mouvement de don à l'être aimé et ainsi le dilate à la mesure de l'être aimé en lequel il est tiré, la grâce vraiment *dilate notre être humain à la mesure infinie de l'Être divin, en lequel l'amour nous sortant de nous-mêmes et de nos limites nous tire tout entiers* en un mouvement de don : Dieu lui-même nous prend tout entiers en Lui en une communication totale de Lui-même en

ce mouvement de l'amour.

§ 146 Voilà ce qui nous permet d'expliquer la divinisation de l'être humain par la grâce. Il est impossible que l'homme soit Dieu substantiellement, ce n'est donc pas par notre substance, mais par la connaissance et l'amour que la nature divine nous est communiquée : notre unité avec Dieu par la grâce n'est pas unité substantielle, mais unité dans l'ordre de la connaissance et de l'amour⁵. C'est pourquoi la vie surnaturelle n'est possible que chez l'être doué d'intelligence et de volonté : notre intelligence et notre volonté humaines ne sont pas capacités naturelles de connaître et aimer Dieu en Lui-même, mais parce qu'elles sont capacités de connaître et aimer cela peut leur être communiqué surnaturellement par la grâce de connaître et aimer Dieu en Lui-même. *La grâce ne peut se greffer sur notre être humain qu'en prenant racine dans sa capacité de connaître et aimer* : par là elle ne contredit ni ne détruit notre nature, bien au contraire elle prend et assume notre nature en ses capacités essentielles de connaître et aimer pour la diviniser, et c'est pourquoi elle nous fera fructifier en activités vraiment divines de connaissance et d'amour. Ainsi, comme Péguy l'a saisi en une intuition de poète, l'arbre de la nature et l'arbre de la grâce deviennent un seul arbre auquel la grâce sur la nature greffée fait porter des fruits divins.

§ 147 Nous savons maintenant ce qu'est la vie de l'homme divinisé par la grâce : une *vie intérieure* qui consiste à *vivre au-dedans de lui-même comme en un temple vivant avec Dieu en Le connaissant et en L'aimant* et par là à posséder en lui-même comme objet connu et aimé Dieu qui est la Joie absolue, infinie et parfaite, Dieu atteint en toute Son intimité. C'est pour cette vie intérieure de connaissance et d'amour, pour cette vie d'intimité intérieure avec Dieu en Le connaissant et en L'aimant que nous avons été créés. À la question : « Pourquoi avons-nous été créés ? », la plupart de nos contemporains répondent : « Pour agir en ce monde, pour transformer la terre », mais le catéchisme répond : « Pour connaître et aimer Dieu ». Ô folie de tant d'hommes dont l'esprit est occupé des choses extérieures et de l'action à exercer alors que la vraie *vie* pour laquelle ils ont été créés est en eux, qu'ils portent en eux ce trésor de Dieu à connaître et à aimer, de Dieu avec qui vivre au dedans d'eux-mêmes en Le connaissant et en L'aimant ! « Ô âmes créées pour de telles gloires et qui devez en jouir par prédestination, à quoi songez-vous ? », s'écrie Saint Jean de la Croix. Comment la gloire de la grâce en nous, c'est-à-dire de Dieu Lui-même totalement donné, ne retient-elle pas toute notre attention et tout notre vouloir ? Aux Apôtres préoccupés de la restauration terrestre du royaume d'Israël, c'est-à-dire d'action extérieure en ce monde, Jésus répond : « Le royaume de Dieu est au dedans de vous » (Lc XVII, 21). À la Samaritaine qui demande s'il faut adorer à Jérusalem comme les Juifs ou sur le mont Garizim comme les Samaritains, Jésus répond que désormais les hommes seront « des adorateurs en esprit et en vérité », c'est-à-dire à l'intérieur de leur esprit devenu un temple vivant.

§ 148 La mort nous séparera de tous les biens de ce monde et la fin des temps abolira tout ce que l'action exercée extérieurement en ce monde pour transformer la terre aura édifié, mais notre vie intérieure de connaissance et d'amour de Dieu durera éternellement, c'est elle qui constituera la vie immortelle de notre âme. Et aucun pouvoir de ce monde ne peut atteindre en nous cette vie intérieure dans l'intimité de Dieu connu et aimé qui ne dépend que de la grâce et ne peut être détruite que volontairement par nous-mêmes dans le péché mortel : on peut nous emprisonner, nous torturer, nous tuer, on ne peut nous enlever la gloire infinie et la joie parfaite possédée au dedans de nous en connaissant et aimant Dieu ; on peut nous enfermer dans un cachot qui nous sépare de tout être humain, notamment de tout prêtre et des sacrements, nous n'y serons pas seuls, nous ne sommes jamais seuls, car nous possédons toujours avec nous et en nous les Trois Personnes divines habitant et vivant en nous comme objet de connaissance et d'amour, et *nous n'existons que pour vivre dans la société et l'intimité de ces Trois Personnes divines en Les connaissant et Les aimant*.

⁵ Le théologien en son vocabulaire technique dira que par la grâce l'homme ne peut être Dieu *entitativement* mais devient Dieu *intentionnellement*.

LA GRÂCE HABITATION DE LA SAINTE TRINITÉ EN NOUS

§ 149 La Révélation nous a appris que la vie intérieure de Dieu est Trinité des personnes, génération du Fils par le Père et don du Saint-Esprit par le Père et le Fils. Si la grâce nous fait vivre de la vie même de Dieu, c'est qu'elle fait vivre et habiter en nous le Père, le Fils et le Saint-Esprit, c'est qu'elle fait de nous les temples de la Trinité, et en effet nous venons de voir que la grâce nous établit en relations personnelles de connaissance et d'amour avec les Trois Personnes divines, en société et intimité avec Elles comme avec des personnes vivantes, qu'elle nous fait jouir du Père, du Fils et du Saint-Esprit possédés au dedans de nous comme objets de connaissance et d'amour. « Si quelqu'un m'aime, mon Père l'aimera, et nous viendrons en lui et nous y ferons notre demeure », dit Jésus (Jo. XIV, 23). Ainsi nous sommes introduits dans la vie de la Trinité, dans la vie intérieure de Dieu qui devient notre vie, au point que le Christ demandera au Père pour nous (Jo. XVII, 21) : « Comme Toi, Père, Tu es en Moi et Moi en Toi, qu'ainsi eux aussi soient un en nous », donc Dieu en nous, nous en Dieu, nous tous les uns dans les autres, comme le Père dans le Fils et le Fils dans le Père, de l'unité même de la Trinité divine qui nous est communiquée : cette *famille divine* où nous vivons tous de la vie divine dont le Père est le principe est le but de toute la Création.

§ 150 La grâce, comme tout ce qui n'est pas Dieu Lui-même, est oeuvre commune des Trois Personnes divines, mais cela n'empêche pas qu'en les faisant vivre en nous dans leur Trinité, dans leurs relations personnelles, en nous introduisant dans leur vie propre, elle nous établisse en des relations personnelles avec chacune. La filiation adoptive nous communique par grâce la filiation que Dieu le Fils possède par nature, de sorte que c'est vraiment en Lui, assimilés à Lui, que nous sommes fils engendrés avec Lui et en Lui par le Père : le Père engendre Dieu le Fils nécessairement, nous librement, Il étend volontairement à nous la filiation du Fils éternel, l'Amour éternel en lequel le Fils éternel est engendré. Nous avons déjà cité les paroles du Christ au Père à notre sujet : « Tu les as aimés comme Tu m'as aimé... que l'Amour dont Tu m'as aimé soit en eux et que Je sois Moi-même en eux » (Jo. XVII, 23, 26) ; « La gloire que Tu m'as donnée, Je la leur donne pour qu'ils soient un comme nous sommes un » (ib. 22). « Nous sommes prédestinés, écrit Saint Paul aux Éphésiens (I, 5), à être des enfants adoptifs, par Jésus-Christ et en Lui ». « La filiation adoptive, dit Saint Thomas d'Aquin (III a, q. 3, a. 8), est réellement une participation à la filiation éternelle du Verbe. » Ainsi nous sommes aimés par Dieu de l'Amour même dont Dieu le Père et Dieu le Fils s'aiment et s'étreignent et s'entrelacent éternellement en cet Éternel Baiser et Don mutuel qu'est le Saint-Esprit : nous sommes *engendrés dans le Fils éternel* parce que nous sommes *aimés dans le Saint-Esprit*. Comme le Saint-Esprit est le Lien et le Don mutuel du Père et du Fils, Il est le Lien et le Don mutuel du Père et des fils : nous sommes pris, assumés dans l'Amour Éternel qui est le Saint-Esprit, mais alors que Dieu le Fils y est nécessairement, nous y sommes volontairement, librement, par élection, par choix, par adoption, plus précisément nous sommes *choisis dans l'Amour Éternel qui est le Saint-Esprit*. Et c'est ce mouvement de l'Éternel Amour qui nous prenant et entraînant en Lui, communique au dynamisme le plus profond de notre être notre réponse d'amour à l'Amour infini de Dieu, notre propre don à Dieu qui est la *charité*, car c'est par le Saint-Esprit vivant en nous et non par nous-mêmes que nous sommes livrés à l'Amour de Dieu, donnés à Dieu : nous sommes donnés à Dieu dans notre prédestination éternelle dans le Fils en qui nous sommes engendrés et dans le Saint-Esprit en qui nous sommes choisis, et c'est cela que la grâce nous communique au point que nous en vivons nous-mêmes sciemment et librement au dedans de nous. Saint Paul le dit aux Romains (V, 5) : « La charité est communiquée à nos coeurs (c'est-à-dire au dynamisme le plus profond de notre être) par le Saint-Esprit qui nous est donné et qui vit en nous. » Le don total qui est éternellement entre le Père et le Fils nous est communiqué par grâce.

§ 151 Donc la grâce nous fera connaître Dieu là seulement où Dieu est parfaitement dit et exprimé, dans le Verbe ou le Fils en qui Il s'exprime totalement et éternellement, et aimer et recevoir Dieu là seulement où Dieu est parfaitement aimé et donné, dans le Saint-Esprit en qui Il S'aime et Se donne totalement et éternellement. Et alors nous portons et possédons tellement Dieu en nous que par la charité, aimant Dieu pour Lui-même par Dieu qui est en nous, nous donnons Dieu à Dieu, et ainsi la vie éternelle du Saint-Esprit s'accomplit en nous. Le T.R.P.

Garrigou-Lagrange dit des élus vivant dans la vision éternelle de Dieu : « Le Père en eux engendre Son Verbe, le Père et le Fils en eux spirent l'amour, la charité les assimile au Saint-Esprit, la vision béatifique les rend semblables au Verbe qui les assimile au Père dont il est l'Image. »

LA GRÂCE FRUCTIFIE EN CONNAISSANCE DE DIEU

§ 152 Il nous faut maintenant préciser davantage ce qu'est la connaissance de Dieu et ce qu'est l'amour de Dieu dont la grâce est la source.

§ 153 Pour la connaissance surnaturelle de Dieu, il y a deux étapes bien différentes : en cette vie et après la mort. En cette vie, tant que l'âme fait vivre le corps et que par conséquent l'intelligence dépend de la sensibilité et ne peut rien faire sans elle, il ne peut être question de voir Dieu qui demeure forcément caché dans une obscurité impénétrable, et la seule connaissance surnaturelle possible consiste à *croire ce que Dieu nous révèle de Lui, c'est la foi*.

§ 154 Il est donc important de bien préciser la nature de la foi et son caractère essentiellement surnaturel ou divin. La foi est un acte de notre intelligence, faculté de connaissance, parce qu'il s'y agit de connaître ce que Dieu nous révèle de Lui (nous le connaissons en croyant ce qu'Il nous dit) : elle est *l'adhésion de notre intelligence aux vérités révélées*. Mais parce que nous n'avons aucun moyen de découvrir, prouver ou vérifier ces vérités révélées, aucun moyen de savoir par nous-mêmes si elles sont vraies ou fausses, nous ne pouvons y adhérer qu'en les croyant. Notre adhésion aux vérités naturellement connaissables, c'est-à-dire soit constatées ou vérifiées par l'expérience, soit prouvées ou démontrées par le raisonnement, est entraînée par leur évidence (évidence immédiate de l'expérience ou évidence indirecte de la conclusion obtenue par l'intermédiaire du raisonnement qui la prouve). Les vérités révélées n'ayant aucune évidence qui puisse entraîner notre intelligence à y adhérer, il faut que cette adhésion de l'intelligence soit commandée par la volonté qui meut toutes nos facultés en tous leurs actes : la foi est *un acte d'intelligence mû par la volonté*, c'est pourquoi elle est libre et peut se refuser.

§ 155 La volonté agit toujours pour un bien : ce bien est ici l'enrichissement infini, divin apporté à notre intelligence par la connaissance de ce que Dieu est seul à connaître dans Son Intelligence divine. La volonté se décide toujours pour un motif : la foi ne peut avoir d'autre motif que *Dieu Lui-même Vérité absolue, infinie et parfaite nous garantissant ce qu'il nous révèle*. Ainsi donc le motif qui définit la nature de la foi, c'est Dieu Lui-même, non point comme Créateur tel que nous pouvons naturellement l'atteindre indirectement par l'intermédiaire des créatures comme leur cause d'existence, mais en Lui-même dans Sa vérité divine infinie qui Se fait connaître de nous, c'est-à-dire tel qu'il nous est naturellement impossible de l'atteindre. Et l'objet qui définit la nature de la foi, ce que nous croyons, c'est *ce que Dieu est seul à connaître dans Son Intelligence divine* et qu'aucune créature ne peut par elle-même connaître, c'est Dieu Lui-même. *Dieu Lui-même est à la fois le motif et l'objet de la foi, ce pourquoi nous croyons et ce que nous croyons* : la foi atteint ainsi ce que notre nature ne peut pas atteindre, Dieu en Lui-même. Donc nous ne sommes pas par nous-mêmes capables de la foi : elle nous *est donnée par Dieu*, par la Lumière de Dieu s'emparant intérieurement de notre intelligence dont Elle est la source pour la faire croire, par la grâce de Dieu s'emparant intérieurement de notre volonté pour lui faire vouloir le Bien infini de la Vérité divine révélée et crue, et c'est ainsi que la foi est l'oeuvre de Dieu en nous, *la foi est essentiellement surnaturelle ou divine*. La foi est participation (en croyant la Révélation) à la connaissance parfaite que Dieu a de Lui-même, donc communion à la vie même de Dieu.

§ 156 La foi est donc infiniment au-dessus des capacités de la raison qui ne peut par elle-même y aboutir (et infiniment plus certaine que toutes les certitudes de la raison puisque c'est sur la Vérité infinie et parfaite qu'elle repose). Et pourtant la foi ne peut prendre racine dans la terre de notre intelligence humaine où Dieu la sème que parce qu'elle n'est pas contraire à la raison, elle est même conforme à la raison ou raisonnable parce qu'il y a des *raisons de croire* : ce sont toutes les preuves de l'origine divine de la Révélation (prophéties, miracles, sainteté,

etc.) qui démontrent que cette Révélation venant de Dieu mérite d'être crue ou doit être crue. Pascal a génialement résumé cela en quelques mots : « *La foi au-dessus de la raison et non pas contre.* » *L'apologétique* est l'étude de ces raisons de croire : sa conclusion ou son aboutissement n'est pas la foi elle-même qu'elle ne saurait engendrer, mais le jugement qu'il est raisonnable de croire. Entre cette conclusion et la foi il y a un abîme infranchissable à la nature humaine et qui n'est franchi que sous l'action divine exercée sur notre intelligence et notre volonté par la grâce donnée par Dieu à tous ceux qui ne la refusent pas. Les raisons de croire ne sont point les motifs de la foi, mais seulement du jugement que la Révélation est digne d'être crue : la foi elle-même n'a aucun autre motif que la Vérité divine Se révélant (d'où sa certitude absolue et infinie totalement indépendante de la certitude plus ou moins grande et variable des raisons de croire). Si l'apologétique ne peut engendrer la foi, elle ne constitue que la *préparation du terrain* (comme le travail du laboureur avant le semeur), elle ne fait que déblayer le chemin (comme Saint Jean Baptiste avant le Christ, il n'est pas la Lumière mais il indique aux hommes où se trouve la Lumière). Dans cette préparation, d'ailleurs, l'apologétique n'est pas seulement objective, s'adressant à l'intelligence par les raisons de croire, mais aussi subjective, cherchant à entraîner la volonté, écartant les obstacles qui viennent de l'orgueil ou des passions, agissant sur les sentiments, s'appuyant déjà sur l'action préparatoire de la grâce elle-même au plus profond des âmes : toute l'oeuvre de Pascal le montre admirablement. Nous indiquons là en quelques mots toute la nature de notre *action apostolique* qui ne fait que préparer le terrain mais ne peut donner la foi car *Dieu seul agissant à l'intérieur des âmes est l'auteur de la foi.*

§ 157 Si la foi est infiniment au-dessus de la raison, elle est évidemment bien plus encore au-dessus du sentiment ou de la sensibilité qui n'est que la partie animale de l'homme. Il n'y a donc pas de plus lamentable erreur que de confondre la foi, comme le font tant de nos contemporains, avec ce qu'ils appellent « le sentiment religieux », et d'imaginer qu'elle consiste à sentir ou éprouver quelque chose en soi. M. de la Palisse nous dirait que la foi ne consiste pas à sentir ou à éprouver pour la bonne raison qu'elle consiste à croire et que ce qui est cru n'est cru qu'à la condition de n'être pas expérimenté, de demeurer inévident ou obscur (nous avons déjà dit d'ailleurs que Dieu ne peut être expérimenté). Certes la grâce s'emparant de tout notre être, donc de nos sentiments comme de notre intelligence et de notre volonté, peut animer du dedans nos sentiments eux-mêmes et avoir par là des effets ou répercussions sensibles qui aideront souvent les débutants, mais ce serait une grave confusion de prendre ces rejaillissements de la grâce dans notre sensibilité pour la foi elle-même ou d'en faire dépendre la foi : la foi n'en dépend pas plus qu'elle ne dépend des raisons de croire, elle ne dépend que de Dieu à qui elle nous fait adhérer en Sa Vérité absolue. Quand tout en nous devient aride et obscur, la foi demeure si nous ne la refusons pas à Dieu, elle demeure même plus pure que jamais en perdant tous ses appuis pour qu'il n'y ait plus rien d'autre en nous que la pure adhésion à Dieu reposant sur Dieu seul.

§ 158 Il est capital de savoir que jusqu'à la mort il ne peut y avoir aucune autre connaissance atteignant Dieu en Lui-même que la foi, aucune autre voie pour atteindre Dieu Lui-même que la foi : Saint Jean de la Croix a écrit là-dessus des pages définitives qu'il faut sans cesse relire. Chercher à atteindre Dieu autrement que par la foi, c'est quitter la voie surnaturelle pour entrer dans la voie des plus dangereuses illusions avec les formes les plus variées de *l'illumination*. Il faut aujourd'hui mettre les chrétiens en garde contre un développement particulièrement malsain du goût des visions, des communications avec Dieu, contre la recherche de toutes les formes de soi-disant « expérience religieuse », contre le besoin de quelque chose de sensible ou de perceptible. Plus que jamais il faut commenter et faire méditer la réponse du Christ à l'apôtre Thomas : « Bienheureux ceux n'ont pas vu et qui ont cru.

§ 159 Notamment beaucoup de contemporains commettent de graves méprises au sujet de *l'expérience mystique* en voyant en celle-ci quelque chose de sensible ou de perceptible à la sensibilité ou de l'ordre du sentiment alors que tous les mystiques authentiques affirment qu'elle n'a lieu que dans la nuit totale de la sensibilité comme de l'esprit, qu'elle est mort, silence et obscurité pour tout le fonctionnement naturel de nos facultés sensibles

et intellectuelles (ce fonctionnement naturel est alors comme paralysé et nos facultés n'agissent plus que sous l'action essentiellement mystérieuse du Saint-Esprit en elles). Ce serait une autre erreur grave de considérer l'expérience mystique comme une communication directe avec Dieu qui ne serait pas du domaine de la foi ou qui irait au delà de la foi : tous les mystiques chrétiens affirment au contraire que l'expérience mystique est tout entière intérieure au domaine de la foi, qu'elle est une connaissance de Dieu par la foi quand la cessation de tout le fonctionnement naturel de nos facultés rend la foi plus pure, plus uniquement attachée à Dieu Seul, quand la nuit et le silence intérieurs permettent à une intelligence qui ne peut plus qu'adhérer à la Vérité divine se révélant d'expérimenter Dieu dans le mouvement d'amour de la charité portant tout notre être vers Lui sous l'action du Saint-Esprit (il peut y avoir une expérience intérieure de l'être aimé par la présence de cet être aimé dans le mouvement même de l'amour par lequel on est porté vers lui quand cet amour est assez authentique et assez pur). Ainsi donc l'expérience mystique, c'est l'obscurité de la foi transpercée par l'amour de charité, mais c'est toujours l'obscurité de la foi en laquelle vit cet amour : c'est une expérience d'amour qui ne peut se faire qu'au sein de l'obscurité de la foi.

§ 160 Nous pouvons donc affirmer nettement que jusqu'à la mort toute la connaissance surnaturelle de Dieu consiste dans la foi. Ainsi la vie de la grâce que nous avons décrite comme vie dans la société des Trois Personnes divines habitant en nous comme en des temples vivants, c'est la vie de la foi, c'est la vie dans la foi et par la foi : c'est par la foi que nous connaissons le Père, le Fils et le Saint-Esprit Se Révélant à nous et que nous vivons en relations personnelles avec Eux. *La vie de la grâce est une vie à la lumière de la foi*, une vie où notre pensée et notre conduite doivent être toujours éclairées, inspirées, guidées par la foi, dans l'optique et les perspectives de la foi.

§ 161 Mais la foi qui laisse Dieu dans l'obscurité ne peut être le plein épanouissement de la vie surnaturelle, elle ne peut être qu'un commencement, une ébauche, un germe. Que sera donc ce plein épanouissement après la mort ? Jésus dit au Père : « La vie éternelle, c'est qu'ils Te connaissent » (Jo. XVII, 3). Saint Jean précise qu'alors « nous Le verrons tel qu'Il est » (I Jo). III, 2) et Saint Paul dit de même : « Nous verrons face à face... Je connaîtrai comme je suis connu » (I Cor. XIII, 12). De même que la graine enfouie en terre doit éclater pour que la plante sorte et s'épanouisse au soleil, il faudra la mort pour que la vie surnaturelle commencée dans la foi s'épanouisse dans *la vision éternelle*. Notre destinée éternelle nous est maintenant révélée : ce sera *voir Dieu en pleine lumière*, voir Dieu comme Il Se voit Lui-même. Alors par cette vision nous posséderons en plénitude la Joie absolue, infinie et parfaite qui est Dieu et serons totalement rassasiés. C'est pourquoi les théologiens appellent cette vision « *vision béatifique* ». On l'appelle aussi *vie éternelle* parce que son objet est hors du temps : son objet, c'est Dieu dans l'unique instant de l'Éternité divine se possédant Lui-même en plénitude sans succession ni division.

§ 162 Aucune idée créée ne peut exprimer Dieu : nous verrons Dieu dans le Verbe en qui Il est éternellement parfaitement exprimé, nous posséderons en nous le Verbe en qui Dieu sera exprimé en nous, nous serons pris et assumés dans le Verbe par qui Dieu s'exprimera en nous. Alors sera parfaite notre assimilation par adoption à la filiation éternelle de Dieu le Fils : connaissant Dieu par Dieu le Fils vivant en nous, nous exprimerons nous-mêmes Dieu par Lui et en Lui, l'expression parfaite de Dieu dans la génération du Verbe en qui nous sommes engendrés s'accomplissant alors parfaitement en nous. Aucune lumière créée ne peut faire voir Dieu : nous verrons Dieu dans la Lumière qu'Il est Lui-même s'emparant à leur racine de nos intelligences dont Elle est la source pour Se faire voir de nous. C'est ce que nous chantons dans les Psaumes (35) : « Dans Votre Lumière nous verrons la Lumière. » Tout notre être issu de la Lumière divine sera alors tellement imprégné de cette Lumière, voyant tout en Elle, que la gloire éternelle de Dieu, la splendeur éternelle de Dieu sera en nous : c'est pourquoi la vision éternelle est encore appelée *lumière de gloire*. Dieu le Fils l'a dit au Père : « La gloire que tu m'as donnée, je la leur ai donnée » (Jo. XVII, 22), et saint Jean de la Croix nous appelle : « Ô âmes créées pour de telles gloires ». Dans l'Introït du mardi de Pentecôte, l'Église chante : « Recevez la jubilation de votre gloire, rendant grâces à Dieu qui vous a appelés à

Son royaume céleste. » Enfin Saint Paul écrit aux Romains (VIII, 18) : « Il n'y a point de proportion entre les souffrances du temps présent et la gloire à venir.

§ 163 La vie de la foi et la vie éternelle ne sont pas deux vies, mais, comme la graine et la plante, deux étapes d'une même vie, la première en germe, la seconde épanouie. En effet, dit saint Jean de la Croix, « croire par la foi et voir par la vision béatifique ont le même objet » : c'est Dieu Lui-même en toute Sa Réalité divine qui est connu dans les deux cas, qui est *cru par la foi et vu par la vision éternelle*, donc l'objet connu est le même ; seule diffère la manière de l'atteindre, soit en croyant, soit en voyant. Donc véritablement *la vie de la foi est le germe et le commencement d'une vie faite pour s'épanouir en vision éternelle* et qui tend à cette vision comme à son terme et à son complet développement. C'est pourquoi la vie de la foi est vie surnaturelle en laquelle nous possédons déjà Dieu Lui-même vivant en nous. « La grâce n'est point autre chose que le commencement de la gloire en nous », dit Saint Thomas d'Aquin (II a II æ q. 24 a. 3 ad 2m), et Saint Augustin : « Quoique sur la terre, tu es dans le ciel si tu aimes Dieu. »

§ 164 Cet amour jaillissant de la grâce, c'est la charité.

LA GRÂCE FRUCTIFIE EN CHARITÉ

§ 165 Ce serait une grossière erreur de confondre la charité avec l'amour dont nous sommes naturellement capables pour Dieu en L'aimant pour Ses dons comme notre Créateur, parce qu'Il nous a donné l'existence, la nature humaine, l'intelligence, la liberté. Pascal nous l'a dit : « De tous les corps et esprits on n'en saurait tirer un mouvement de vraie charité, cela est impossible et d'un autre ordre, surnaturel ». La charité dont nous sommes par nous-mêmes absolument incapables et qui est le fruit de la grâce (supposant donc Dieu connu en Lui-même par la foi) n'est pas l'amour de Dieu comme notre Créateur pour le motif de tout ce qu'Il nous a donné de biens et de perfections de toutes sortes, c'est *l'amour de Dieu pour Lui-même*, donc *pour l'unique motif de Sa Bonté divine infinie*. La charité qui ne peut exister sans la grâce et la foi n'est pas l'amour des créatures pour leur Créateur, mais *l'amour filial des enfants de Dieu pour leur Père* possédé par eux dans toute Son intimité, dans toute Sa vie de Dieu qui leur est communiquée. Comme Dieu Lui-même dans Sa Vérité divine infinie est le motif et l'objet de la foi et constitue par là la nature surnaturelle ou divine de la foi, *Dieu Lui-même en Sa Bonté divine infinie est à la fois le motif et l'objet de la charité, ce pourquoi nous L'aimons et ce que nous aimons par la charité*, et par là constitue la charité comme *un amour essentiellement surnaturel ou divin*. Quand nous récitons « l'acte de charité », nous ne disons pas : « Mon Dieu, je Vous aime à cause de vos dons, parce que Vous m'avez créé, donné l'intelligence et la liberté », mais nous disons : « Mon Dieu, je vous aime parce que Vous êtes infiniment bon et aimable », c'est-à-dire que c'est Vous-même dans Votre Bonté infinie que j'aime pour Vous-même, pour le motif de Votre Bonté divine infinie : je vous aime parce que vous êtes Dieu, et cela seul fait ma joie et mon bonheur en ce monde et dans l'éternité de savoir que vous êtes Dieu, et peu importe tout ce qui peut m'arriver d'heureux ou de malheureux selon les vues du monde, car je n'ai pas d'autre joie ni d'autre bonheur que Vous-même qui êtes mon Dieu. « Mon bien, c'est l'adhésion à Dieu », chantons-nous dans les Psaumes. La charité est participation à l'Amour parfait que Dieu a de Lui-même, donc, comme nous l'avons dit, vie du Saint-Esprit en nous, et entraînement de tout notre être dans le Saint-Esprit par qui et en qui Dieu nous est donné et nous sommes donnés à Dieu.

§ 166 Comme tout amour spirituel la charité est un acte de notre faculté spirituelle d'aimer le bien, c'est-à-dire de notre volonté à qui Dieu qui est la source même de son existence, qui est à l'origine même de son être, donne la charité en la mouvant de l'intérieur. C'est pourquoi la charité est libre et nous pouvons la refuser. On commet donc

une très grave et dangereuse confusion quand on considère la charité comme un amour sensible, comme un sentiment (elle serait alors quelque chose d'animal). La charité ne consiste pas à éprouver ou sentir de l'amour pour Dieu, mais à *vouloir Dieu* comme la Bonté infinie connue par l'intelligence dans la foi : nous aimons Dieu de charité quand nous voulons Dieu. Il ne s'agit pas de sentir qu'on aime Dieu, mais de vouloir L'aimer. Certes, comme la grâce s'empare de tout notre être pour le transformer divinement, la charité peut avoir des répercussions sensibles, provoquer en nous un amour de Dieu senti, et ces effets sensibles peuvent aider les débutants. Mais ne confondons jamais les sentiments qui peuvent être les rejaillissements sensibles de la charité avec la charité elle-même qui n'est pas un sentiment et qui est indépendante de tout sentiment. Et s'il arrive que pour purifier notre charité Dieu permette que nous soyons au point de vue sentiment dans l'aridité totale, que nous n'éprouvions ou ne ressentions plus pour Lui que de l'indifférence, de la lassitude, ou même du dégoût, mais si alors ne nous refusant pas à Dieu nous persévérons à vouloir Dieu pour Lui-même, c'est que notre charité devient plus pure parce que totalement dégagée de tout ce qui n'est pas son unique motif, la Bonté divine Elle-même connue par la seule foi, de tout ce qui n'est pas elle-même pure adhésion à Dieu reposant sur Dieu seul.

§ 167 Pour la connaissance surnaturelle de Dieu nous avons trouvé deux étapes : la foi et la vision éternelle. Il n'y a rien de tel pour l'amour : la charité portant en son dynamisme interne, en son mouvement le plus profond tout notre être vers Dieu en toute Sa Réalité divine, est la même, que Dieu demeure obscur et seulement cru par la foi ou qu'Il soit vu par la vision. Que l'aimé soit dans l'obscurité ou dans la lumière, l'amour authentique va à lui d'un mouvement direct qui ne dévie pas et l'atteint lui-même. Que Dieu soit pour nous obscurité ou Lumière, la manière de le connaître change, la manière de nous donner à Lui ne change pas. La charité n'a donc point l'imperfection de la foi : elle est parfaite dès cette vie. La foi cessera pour céder la place à la vision, l'espérance cessera pour céder la place à la pleine possession, la charité ne cessera pas et durera éternellement, jaillissant alors de la vision comme elle jaillit aujourd'hui de la foi (cf. Saint Paul, I Cor. XIII). La charité établit donc la continuité entre la vie de la grâce en ce monde et la vie de la gloire éternelle : par elle le ciel, qui est Dieu à nous et nous à Dieu, est déjà en nous. Nous avons déjà cité la parole de Saint Augustin : « Quoique sur la terre, tu es dans le ciel si tu aimes Dieu. »

§ 168 La charité, amour de la Vie de Dieu en Elle-même et pour Elle-même, aime la Vie de Dieu partout où Elle existe : d'abord en Dieu, puis en nous à qui Elle est donnée, enfin en tous ceux à qui Elle est donnée comme à nous-même. La charité inclut donc un amour surnaturel de soi : nous nous aimons nous-mêmes de charité en nous aimant pour la Vie de Dieu qui est en nous et qui est notre vrai bien, notre vraie fin, le vrai but de notre vie. Cet amour surnaturel de soi est le contraire de l'égoïsme : par l'égoïsme on s'aime Soi-même pour ses propres limites, en s'enfermant en soi, en se refusant à tout ce qui n'est pas soi, en tournant tout son regard vers soi-même comme un être tordu ou replié sur soi, en subordonnant tout à soi ; par la charité on s'aime soi-même pour s'ouvrir et se livrer à l'invasion de la Vie de Dieu en soi, donc en se subordonnant à Dieu et tournant tout son regard vers Dieu. Pour employer le vocabulaire de la psychologie contemporaine, l'égoïsme est « captatif », la charité est « oblatrice ».

§ 169 Mais ce sont tous les hommes que Dieu appelle à vivre de sa Vie divine et constituer ainsi tous ensemble une seule famille divine à qui Sa Vie est communiquée : nous ne pouvons être *filis* de Dieu sans être *frères* les uns des autres, sans une communauté de vie où nous vivons tous de la même Vie de Dieu qui nous est donnée à tous (cette fraternité surnaturelle est d'ailleurs la seule fraternité universelle entre les hommes, car on ne peut être frères qu'en étant fils du même père et la nature humaine fonde entre les hommes une communauté de nature, mais non une fraternité). La charité comporte donc d'aimer tous les hommes nos frères pour cette même Vie de Dieu qui est en eux comme en nous, d'*aimer notre prochain* COMME NOUS-MÊMES au sens le plus littéral et le plus précis de cette expression, c'est-à-dire comme ne faisant qu'un avec nous dans la même Vie divine qui est donnée à tous, par conséquent exactement comme nous nous aimons nous-mêmes pour le *même motif et objet*

d'amour qui est la Vie même de Dieu aimée en nos frères comme en nous et servie en nos frères comme en nous parce qu'elle est la même en eux et en nous. Saint Paul a souvent mis en relief ces vérités fondamentales de la foi (connues d'ailleurs par la foi seule et incompréhensibles sans elle) : ce qui arrive à chacun de nos frères nous arrive à nous-mêmes. Nous devons nous réjouir de leurs joies, souffrir de leurs souffrances, les servir en tous leurs besoins comme nous nous servons nous-mêmes, parce qu'eux et nous, cela ne fait pas plusieurs vies, c'est une seule et même Vie divine dont nous vivons et dont ils vivent, une seule et même Vie divine étendue, communiquée à tous. Si nous vivons par la grâce de la Vie même de Dieu, nous vivons de la vie de chacun de nos frères, leur vie est notre propre vie, nous vivons en eux et ils vivent en nous. Nous ne vivons pas vraiment de la Vie de Dieu si nous ne vivons pas de cette Vie de Dieu en tous nos frères, si notre cœur n'est pas universel comme la grâce elle-même.

§ 170 Il n'y a donc pas deux charités, l'une amour de Dieu, l'autre amour du prochain, mais *une seule charité théologique dont l'objet est la Vie même de Dieu aimée en Dieu et dans le prochain, une seule charité à la fois et inséparablement filiale et fraternelle, et fraternelle parce que filiale* car on ne peut aimer le Père sans aimer les frères à qui la vie du Père est donnée. Saint Jean a d'ailleurs bien montré qu'on reconnaît l'authenticité de la charité à la manière dont nous servons la Vie de Dieu en chacun de nos frères dont une rencontre providentielle fait notre prochain, à la manière dont nous sommes donnés à Dieu en nos frères en qui Il vit.

§ 171 Ce serait donc une grossière erreur de confondre la charité fraternelle avec l'amitié naturelle que la nature humaine nous appelle à avoir les uns pour les autres, avec la philanthropie, l'humanitarisme, la bienfaisance. Aimer, c'est vouloir et servir le bien de l'autre. La philanthropie nous fait vouloir pour les autres et leur procurer les divers biens naturels que réclame leur nature humaine. La charité, dont l'objet est la Vie même de Dieu en nos frères, nous fait vouloir pour eux et servir en eux leur vrai bien qui est la Vie de Dieu en eux et son développement jusqu'à la vie éternelle : ce qu'elle cherche, c'est le salut et la sanctification de nos frères. Elle aime *Dieu pour Lui-même et le prochain pour Dieu*, ce qui est la meilleure manière d'aimer le prochain car en l'aimant de l'amour même dont Dieu l'aime nous l'aimons pour sa vraie réalité qui est l'oeuvre de Dieu (c'est donc aussi en un sens et au meilleur sens l'aimer pour lui-même) et pour son vrai bien qui est en Dieu.

§ 172 La charité ainsi définie comporte-t-elle de vouloir pour nos frères et de leur procurer les biens de ce monde ? Oui, certes, dans la mesure où ces biens de ce monde servent la Vie de Dieu que nous voulons pour eux : il nous faut nourrir, vêtir, loger, visiter, consoler, conseiller, instruire nos frères pour nourrir, vêtir, loger, etc. la Vie de Dieu qui vit en eux. Le Christ nous a enseigné une fois pour toutes (récit du Jugement dernier) que ce que nous faisons à chacun de nos frères, c'est à Dieu même vivant en eux que nous le faisons. Mais dans le cas où les biens de ce monde nuisent à la Vie de Dieu en nos frères, les conduisent au péché, alors il est clair qu'une authentique charité ne peut les vouloir pour eux: ce serait vouloir leur mal. Il faut donc affirmer, contre des erreurs très répandues, que la charité ne peut en aucun cas comporter la complaisance ou la tolérance pour le péché ou l'erreur : la charité nous oblige au contraire à haïr et combattre le péché et l'erreur qui sont le plus grand mal de nos frères que nous aimons. Plus nous aimons les pécheurs et ceux qui sont dans l'erreur —et il faut les aimer jusqu'à donner notre vie pour eux le cas échéant—, plus nous haïssons et combattons leur péché et leur erreur.

§ 173 Jusqu'où cet amour du prochain doit-il aller ? Dieu a voulu que Sa Vie soit Don total d'Elle-même par Amour : c'est cela qui constitue la grâce. Nous ne pouvons donc pas vivre de la grâce, vivre de cette Vie de Dieu qui est Don total d'Elle-même si nous ne sommes pas nous aussi don total de nous-mêmes, donc *totalelement donnés les uns aux autres*, totalement dévoués et consacrés les uns aux autres, totalement au service les uns des autres.

§ 174 La vie de la grâce est essentiellement communauté d'amour et échange d'amour, aussi la charité est-elle son fruit essentiel. Après avoir expliqué ce qu'est la vie surnaturelle, il nous faudra définir comment nous pouvons l'avoir, à quelle condition elle peut exister en nous : nous allons voir que cette condition est précisément la charité qui constitue ainsi l'essence de la vie chrétienne et comment par là toute la vie chrétienne dépend de l'action de

Dieu qui, mouvant de l'intérieur tout notre être en son dynamisme le plus profond, nous donne la charité.

CHAPITRE II — LES CONDITIONS D'EXISTENCE DE LA VIE SURNATURELLE : L'ACTION DE DIEU EN NOUS OU LA GRÂCE ACTUELLE

MORALE NATURELLE ET VIE SURNATURELLE

§ 175 Nous avons vu que la nature humaine, parce que l'intelligence nous permet de connaître le bien voulu qui est le but de nos actes et la liberté de décider de nos actes en vue de ce bien voulu, comporte une morale naturelle qui est la direction de notre vie et de notre conduite vers notre bien par nous-mêmes qui en sommes responsables. De même que la nature humaine entraîne cette morale naturelle, la surnature, greffée sur notre nature humaine qu'est la grâce, doit entraîner une direction de vie et de conduite qui en résulte, c'est-à-dire une morale surnaturelle.

§ 176 Nous avons montré en effet que toute direction de vie et de conduite, c'est-à-dire toute morale, trouve toute sa raison d'être dans le but suprême vers lequel la vie et tous les actes sont dirigés, c'est-à-dire dans ce que nous avons appelé « bien absolu » ou « fin dernière », dans ce bien qu'on veut d'une manière absolue parce qu'on ne le subordonne à rien d'autre et qu'on lui subordonne tout le reste. Ainsi la morale naturelle trouve sa raison d'être dans la fin dernière naturelle que notre nature humaine comporte et qui est la plus grande perfection que l'homme puisse atteindre par ses moyens naturels (ce qui inclut la connaissance indirecte de Dieu comme Créateur par l'intermédiaire des créatures et l'amour de Dieu pour Ses dons). Or la Révélation nous a appris que cette fin dernière naturelle n'est pas le vrai but de notre vie parce que le vrai but pour lequel Dieu nous a créés n'est pas une perfection humaine à la taille de l'homme, mais une perfection divine que Lui-même nous donne par la grâce, la perfection de fils de Dieu, la perfection de Sa propre vie divine qui nous est donnée ; ce n'est pas un bonheur humain à notre taille, c'est la pleine possession dans la vie éternelle de la Joie absolue, infinie et parfaite, qui est Dieu. Ainsi la vie éternelle constitue une *fin dernière surnaturelle*, fin dernière puisque tel est le but suprême auquel il faut tout subordonner et vers lequel notre vie doit se diriger, surnaturelle puisque nous ne pouvons de nous-mêmes y tendre et ne pouvons rien par nous-mêmes pour l'atteindre : c'est la grâce seule qui nous y fait tendre et qui nous donne de l'atteindre. *La direction de notre vie vers la vie éternelle résultant de la grâce constitue donc une morale surnaturelle.*

§ 177 La morale surnaturelle est différente de la morale naturelle car si le but change, la direction à prendre pour y parvenir change aussi : l'artilleur change l'inclinaison du canon quand change l'objectif visé. *La morale surnaturelle ou chrétienne dépasse à l'infini la morale naturelle parce qu'elle vise un but infiniment plus élevé.* Il y a d'abord changement total quant aux moyens : en morale naturelle il suffit de nos capacités humaines, des efforts dont nous sommes naturellement capables ; dans la vie surnaturelle nous ne pouvons rien par nous-mêmes pour un but inaccessible à toutes nos capacités naturelles, c'est la grâce seule qui nous fait agir et réussir. Nous insisterons

longuement dans ce chapitre pour montrer que *la grâce seule nous donne d'agir d'une manière proportionnée au but surnaturel que nous visons*. Il y a changement aussi quant aux règles auxquelles se conformer puisque, comme nous l'avons vu, ces règles sont fonction du but vers lequel elles dirigent. Il suffit de lire le sermon sur la montagne, de savoir que la vie chrétienne consiste dans les béatitudes évangéliques, pour saisir à quel point la morale chrétienne transcende la morale naturelle. À des hommes pratiquant la morale naturelle Jésus dit que si leur justice ne dépasse pas celle des scribes, ils ne peuvent parvenir au royaume de Dieu. Et il va jusqu'à maudire le figuier qui ne portait pas de figues quand « ce n'était pas la saison des figues » pour bien montrer que les oeuvres de la nature (porter des figues à la saison des figues) ne suffisent pas et que pour la vie éternelle il nous est demandé des oeuvres dont notre nature est incapable (comme porter des figues hors saison).

§ 178 Il est facile de préciser cela par des exemples. La morale naturelle nous demande de pratiquer vis-à-vis des autres hommes la justice naturelle, c'est-à-dire de rendre à chacun ce qui lui est dû. Mais nous avons vu que la morale chrétienne nous demande d'être totalement donnés aux autres par amour (quand on est frappé sur une joue, tendre l'autre, quand on nous demande de faire cent pas en faire deux cents, etc.). La religion naturelle (devoirs de l'homme vis-à-vis du Créateur) nous demande de placer dans notre vie un certain nombre d'actes de prière et de culte (par exemple prières du matin et du soir). Mais le Christ nous dit : « *Vous devez toujours prier et ne jamais cesser de prier* », et la morale chrétienne nous commande la prière continuelle parce que, comme nous l'avons vu, la vie surnaturelle est une vie intérieure dans l'intimité de Dieu en Le connaissant et en L'aimant et la prière n'est rien d'autre que ce regard intérieur de connaissance et d'amour qu'il faut toujours diriger vers Dieu. Enfin nous prendrons comme troisième exemple l'humilité qui est la vérité dans l'estime de nous-mêmes. En morale naturelle cette juste considération de nous-mêmes nous fait nous reconnaître capables de bien des choses dans l'ordre de nos capacités naturelles pour nous diriger vers notre perfection humaine. Dans l'ordre surnaturel l'humilité est au fondement de tout parce qu'il faut d'abord reconnaître que par nous-mêmes nous ne sommes capables absolument de rien et que tout doit nous être donné par la grâce que nous ne pouvons que recevoir en nous laissant faire par elle (on voit bien ici la différence entre les saints du christianisme et les héros des autres religions).

§ 179 Faudrait-il maintenant conclure que la vie humaine se trouve soumise à deux morales, l'une naturelle, l'autre surnaturelle, et donc divisée ? Il ne peut y avoir qu'une seule fin dernière (puisque tout le reste lui est subordonné), donc il ne peut y avoir qu'une morale. Nous avons vu, à la lumière de la Révélation, que notre vraie fin dernière (pour laquelle Dieu nous a créés) est la vie éternelle, c'est-à-dire la fin dernière surnaturelle. Nous n'avons donc pas d'autre morale que la morale surnaturelle ou chrétienne. La morale naturelle n'est que la considération abstraite de ce qui résulterait (nous parlons au conditionnel) de la nature humaine si nous n'avions que la nature humaine et n'étions pas divinisés par la grâce.

§ 180 Faudrait-il alors en conclure que la morale naturelle est abolie par la grâce ? Nous avons dit que la grâce se greffe sur la nature et la transforme divinement sans la détruire. Toute la morale naturelle se retrouve, entière et sans la moindre suppression, à l'intérieur de la morale surnaturelle qui l'a assumée et absorbée en elle : en effet notre perfection humaine n'est plus fin dernière, mais demeure fin seconde subordonnée à la fin dernière surnaturelle, car nous ne pouvons pas être parfaits comme fils de Dieu si nous sommes mauvais comme hommes en manquant à ce que la nature humaine exige. Si le chrétien doit accomplir infiniment plus que les oeuvres de la nature, il doit en même temps accomplir les oeuvres de la nature (porter des figues hors saison mais aussi, bien entendu, à la saison des figues). C'est donc la grâce elle-même qui nous fait accomplir les oeuvres de la nature, et elle nous les fait accomplir divinement.

§ 181 La morale naturelle nous apprend à vivre de la vie de la nature humaine. La morale surnaturelle nous apprend à vivre de la vie de la grâce pour laquelle existe notre vie humaine naturelle. Il nous faut maintenant étudier le contenu de la morale surnaturelle pour connaître les conséquences de la présence de la grâce en nous, et nous allons voir que cette morale surnaturelle consiste tout entière dans la charité. Il nous faut rechercher les conditions d'existence de la vie de la grâce en nous, et nous allons voir que ces conditions d'existence tiennent entièrement dans la charité. Par là nous comprendrons comment la grâce, nous faisant agir divinement, nous dirige

vers la vie éternelle.

LA CHARITÉ CONDITION D'EXISTENCE DE LA VIE SURNATURELLE

§ 182 Nous avons vu que la racine de la vie morale, c'est-à-dire de la direction de notre vie et de notre conduite, se trouve dans le dynamisme profond de la volonté constituant l'orientation intérieure de tout notre être vers sa fin dernière ou son bien absolu, dans un vouloir foncier ou fondamental par lequel nous voulons notre fin dernière d'une manière absolue et tout le reste pour elle. Si cette fin dernière est Dieu Bien parfait et Joie infinie possédée en Lui-même dans toute Sa Réalité divine, la racine de toute la vie morale est le mouvement qui, sous l'action de la grâce agissant à la source même de notre être entraîne le dynamisme le plus profond de notre volonté vers Dieu Lui-même, et ce mouvement n'est autre que l'amour de Dieu pour Lui-même, c'est-à-dire la charité. *La charité est donc le dynamisme fondamental qui meut et anime toute la vie surnaturelle.*

§ 183 Nous avons vu aussi que le problème de la morale naturelle est de savoir ce que nous pouvons et devons faire pour vivre et agir en hommes et réaliser notre perfection humaine. On pourrait penser, par analogie, que le problème de la morale surnaturelle est de savoir ce que nous pouvons et devons faire pour vivre de la vie de la grâce et parvenir à son complet épanouissement dans la vie éternelle. Mais alors la réponse serait que nous ne pouvons rien pour cela, que cela nous est inaccessible quoi que nous fassions, puisque cela nous est purement et simplement donné par grâce : la Vie de Dieu en nous et Son complet développement dans la vie éternelle est quelque chose que nous ne pouvons rien faire pour obtenir, que nous ne pouvons que *recevoir* comme un pur Don. Le problème de l'orientation de notre vie est alors changé et ne peut se poser qu'ainsi : à quelle condition Dieu nous donne-t-Il la grâce, nous communique-t-Il Sa propre Vie divine ? La réponse est simple : Dieu ne veut que nous La donner (Il nous a créés pour cela) et ne nous La refuse jamais, Il n'y met donc aucune condition. Il est Amour infini et miséricorde infinie qui ne veut que se donner à tous sans condition aucune. *Donc nous aurons la Vie de Dieu en nous si nous La voulons*, c'est-à-dire, puisque l'on veut ce que l'on aime de ce mouvement d'amour spirituel qui est l'orientation foncière de la volonté, nous aurons la Vie de Dieu *si nous L'aimons* pour ce qu'elle est en Elle-même, c'est-à-dire *si nous avons la charité*. La charité est ainsi la condition essentielle d'existence de la vie surnaturelle. Dieu nous offre la possession de la Joie absolue, infinie et parfaite qu'Il est Lui-même : à nous de *L'accepter* librement parce que nous aimons pour Lui-même ce Don qu'Il nous fait de Lui-même. Dieu est Amour infini Se donnant totalement Lui-même : à nous d'adhérer par amour à ce Don d'Amour. La grâce est communion et communication et échange d'amour entre l'homme et Dieu : *la réciprocité de l'amour* est sa condition même d'existence. Dieu Se donne à l'amour qui tend vers Lui. Il nous dit : « À celui qui a soif Je donnerai gratuitement la source d'eau vive... Celui qui le veut recevra l'eau vive gratuitement » (Ap XXI, 6 et XXII, 17). À ceux qui l'aiment Il dira au jugement : « Venez, les bien-aimés du Père, *recevez* le royaume préparé pour vous à l'origine de la Création » (Mt XXV, 34).

§ 184 Mais si nous ne voulons pas de Dieu parce que nous ne L'aimons pas, *Dieu ne Se donnera pas à nous malgré nous*, il ne peut être question qu'Il nous contraigne à vivre de Sa Vie divine malgré nous parce que le don de Sa Vie est une communauté d'amour et un échange d'amour qui ne peut se faire que dans la liberté, *il ne peut y avoir d'amour que libre*, il ne peut pas y avoir d'amour contraint. Parce que Dieu nous a créés pour cet échange d'amour, Son attitude librement choisie par Lui vis-à-vis de nous est d'être un *Appel d'Amour qui s'adresse à notre liberté*, qui nous demande d'adhérer librement par amour au don de Son Amour, comme l'Époux qui s'adresse à l'épouse. Et nous verrons, par la Révélation du mystère de la Rédemption, que devant nos péchés, c'est-à-dire nos refus, l'Amour infini va au delà du don se faisant « pardon », l'Amour infini se révèle miséricorde infinie et Dieu se fait le mendiant de notre amour. C'est donc une erreur grossière, quoique très répandue, de se représenter Dieu comme un tyran usant et abusant de Sa toute-puissance pour nous contraindre et nous mettre à Son service comme

des esclaves alors qu'au contraire Il a précisément choisi l'attitude de n'être pour nous qu'appel à notre libre amour. Jésus-Christ n'est pas venu dans une manifestation éclatante de toute-puissance pour s'imposer aux hommes, mais dans l'impuissance d'un petit enfant exposé à tous les dangers et totalement à notre portée pour être totalement accessible à notre amour. Ensuite Il usera de Sa toute-puissance au service de Son amour en faisant des miracles pour soulager des âmes aimantes et confiantes, mais quand ses adversaires le somment de faire un miracle devant eux, Il refuse parce qu'Il ne s'imposera pas par Sa toute-puissance. Et quand le démon le Lui suggère, Il repousse la tentation. Et, cloué à la croix par Amour, Il y restera jusqu'à la totale impuissance du cadavre.

§ 185 *Le refus d'aimer Dieu*, le refus du Don que Dieu nous fait de Lui-même parce qu'on ne veut pas de Lui, parce qu'on ne l'aime pas, c'est *le péché mortel* par lequel nous nous privons de la Vie de Dieu qui ne veut que Se donner à nous (le mot « mortel » indiquant précisément cette privation de Vie divine). La Joie absolue, infinie et parfaite qui est Dieu S'offre à nous et nous La refusons, nous La rejetons parce que nous Lui préférons de pauvres bonheurs humains à notre taille, la possession des biens de ce monde, les jouissances de la sensualité ou de la sentimentalité, la satisfaction que par l'orgueil nous mettons en nous-mêmes et dans notre propre indépendance : alors nous aurons ce que nous voulons parce que Dieu ne nous contraindra pas, Il nous a créés pour une libre adhésion que nous pouvons refuser et Il respecte la liberté de notre refus. Nous sommes alors dévorés par la fièvre incessante des cupidités, des passions et de l'orgueil, mais c'est là ce que nous avons choisi. C'est une erreur très répandue, mais très grave, de considérer le péché comme un manquement à des règles : le péché est un refus d'amour opposé à Dieu, le rejet et le mépris du Bien infini et de la Joie infinie qui Se donne à nous. Il n'y a péché mortel que dans la décision libre qui détruit la charité, qui est incompatible avec elle parce que cette décision entraîne avec elle le refus d'aimer Dieu, le rejet ou le mépris de Dieu. Lorsqu'à la mort une telle décision libre est définitive et irrévocable, sans repentir possible, c'est, comme nous le verrons, le choix de l'enfer : le damné refuse le ciel qui est la possession de Dieu parce que ne L'aimant pas Il ne Le veut pas et Dieu respecte ce libre choix parce qu'Il ne contraint pas à L'aimer, parce que le ciel suppose la liberté dans la réciprocité de l'amour.

§ 186 Nous étudierons longuement plus loin les relations entre grâce et liberté, mais nous voyons déjà que la grâce suppose la liberté parce que la grâce est communication et échange d'amour. Il ne peut y avoir de grâce que reçue dans une libre adhésion, c'est pourquoi grâce et charité sont rigoureusement indissociables et ne peuvent exister l'une sans l'autre. La charité est le fruit de la grâce qui nous la donne, mais le péché mortel qui détruit la charité détruit la grâce (il ne détruit pas forcément la foi car il peut y avoir refus d'amour sans qu'il y ait refus de la lumière et dans ce cas il peut subsister dans l'intelligence une adhésion purement intellectuelle à la Vérité divine qui n'entraîne pas la volonté pécheresse à aimer ; une telle foi dont on ne vit pas s'appelle une « foi morte », elle demeure surnaturelle, c'est-à-dire une grâce, mais une grâce se limitant à la faculté intellectuelle sans transformer et entraîner tout notre être, donc, notre être même n'étant plus sanctifié ou divinisé, ce n'est pas la grâce sanctifiante). Ainsi l'existence de la vie surnaturelle et l'existence de la charité s'incluent mutuellement. Du même coup nous avons répondu à la question de l'orientation de notre vie, elle n'exige rien d'autre que la charité, la charité est le tout du christianisme.

LA CHARITÉ ESSENCE DE LA VIE CHRÉTIENNE

§ 187 Si la vie chrétienne n'exige rien d'autre que la charité, la morale chrétienne est infiniment simple, elle ne comporte rien d'autre que d'aimer Dieu pour Lui-même et tout faire pour l'unique motif de cet amour. C'est pourquoi l'Évangile nous enseigne que le commandement de la charité est l'unique commandement qui inclut en lui tous les autres. En effet toutes les règles de vie plus ou moins détaillées que peut nous indiquer un Traité de morale chrétienne d'après les enseignements de l'Évangile et des saints ne font que nous préciser *les exigences de l'amour de Dieu* dont nous devons vivre à travers toutes les situations possibles de la vie (on appelle alors « préceptes » ce

qui est absolument nécessaire pour demeurer dans l'amour ou ne pas s'en détourner, « conseils » ce qui est meilleur sans être nécessaire). Ces règles n'existent qu'en fonction de la charité qui en est le seul motif, elles sont conditionnées par elle et ne valent que pour elle, qu'à son service : la morale chrétienne est donc vie de l'amour avec en elle les exigences propres à toute vie et non un système de règlements à respecter. Elle n'est surtout pas un système de défenses car elle n'interdit que ce qui est contraire à l'amour de Dieu, incompatible avec lui, que ce qui le détruit. Si tout en elle est exigence de la nature même de l'amour, rien en elle n'est réglementation arbitraire. Elle n'a pas d'autres sanctions que cela même que nous avons voulu et choisi : la possession de Dieu pour ceux qui Le veulent parce qu'ils L'aiment, la privation de Dieu pour ceux qui ne Le veulent pas parce qu'ils ne L'aiment pas.

§ 188 Si le christianisme inclut en lui une morale chrétienne parce qu'il y a aussi en lui des règles qui ne sont que les exigences mêmes de l'amour, il n'est pas une morale, il est tout autre chose et beaucoup plus, parce qu'il est une communauté d'amour avec Dieu.

§ 189 La grâce ne nous fait pas agir par obéissance à des commandements mais *sous la libre impulsion intérieure de l'amour* : c'est parce qu'on aime Dieu et pour le motif de cet amour qu'on fait librement par amour ce que Dieu veut, qu'on se conforme librement aux règles qui ne sont que les exigences de cet amour. Un régime de grâce est un régime de liberté : ce qu'on fait par amour n'est pas fait pour respecter une règle, mais librement. La charité nous rend pleinement libres car tout ce que nous ferons sous la libre impulsion intérieure de l'amour de Dieu sera bon puisque fait pour Dieu. C'est pourquoi Saint Augustin peut nous dire : « Aime et fais ce que tu veux », car ce que nous voulons est bon si c'est l'amour de Dieu qui l'inspire. Nous avons expliqué comment la liberté humaine, parce qu'elle est limitée et imparfaite, a besoin de règles qui la guident et la protègent pour ne pas dévier : la grâce qui nous communique la nature divine nous communique la liberté parfaite qui n'appartient qu'à Dieu parce qu'à partir du moment où nous vivons de la charité et n'agissons que sous l'impulsion de la charité notre liberté est totale. Celui qui vit de la charité ne se contente pas de faire par amour tout *ce que Dieu veut*, il va au delà de la volonté de Dieu pour chercher en toute circonstance *ce que Dieu préfère* ; il ne se contente pas du contenu des commandements, c'est-à-dire de ce qui est nécessaire pour demeurer dans la charité, il veut aimer Dieu davantage et recherche librement, sans nécessité ni obligation, les exigences de la perfection. Quand on parle de « commandements » dans le christianisme, il ne s'agit jamais que d'un minimum, indispensable pour ne pas perdre la charité : celui qui vit de la charité fait par amour, donc librement, beaucoup plus que les exigences des commandements. Il n'y a plus de soumission au commandement de la messe hebdomadaire et de la communion annuelle pour le chrétien qui, vivant pleinement de la charité, ne se passerait pour rien au monde de la messe et de la communion quotidiennes parce que telle est la libre exigence intérieure de son amour de Dieu. C'est pourquoi saint Paul répète sans cesse que nous ne sommes plus sous le régime de la Loi mais sous le régime de la charité qui est liberté. Il écrit par exemple aux Romains (VI, 14) : « Vous n'êtes plus sous le régime de la Loi, mais sous le régime de la grâce. »

§ 190 L'amour est évidemment infiniment plus exigeant que tous les commandements : il nous exige tout entiers. L'homme qui en reste à une morale de commandements pourra, quand il aura observé tous les commandements, trouver que c'est suffisant, s'estimer juste, être content de lui et même penser que Dieu doit être content de lui : nous reconnaissons là l'attitude du pharisien de l'Évangile, partagée par tant de nos contemporains qui se croient honnêtes et justes et sont satisfaits d'eux-mêmes et voudraient que Dieu le soit parce qu'ils n'ont jamais tué ni volé ni commis d'adultère et que peut-être en plus ils font maigre le vendredi, vont à la messe le dimanche et récitent un Pater et un Ave le matin et le soir. Mais juger qu'on aime Dieu suffisamment et qu'il n'y a pas besoin de L'aimer davantage, c'est *la tiédeur* dont Dieu nous dit dans l'Apocalypse qu'Il la vomira. Quiconque aime vraiment ne trouve jamais son amour suffisant et veut aimer toujours davantage. Et quand il s'agit de Dieu il est clair que nous ne L'aimerons jamais suffisamment puisqu'Il est le Bien infini, c'est pourquoi, selon une parole célèbre citée par saint Augustin, « La mesure d'aimer Dieu, c'est de L'aimer sans mesure. » Celui qui vit de la charité trouvera toujours qu'il n'aime pas Dieu suffisamment et voudra toujours L'aimer davantage, donc ne sera jamais satisfait de lui-même. Il n'y a pas un degré de charité qui serait suffisant et dont on pourrait se contenter, au

delà duquel aimer Dieu davantage serait du superflu ou une vocation privilégiée réservée à une élite. C'est à la foule, et par là à l'universalité des hommes, aussi bien dans le mariage que dans le sacerdoce, aussi bien dans le monde que dans le cloître, que Jésus-Christ donne dans le Sermon sur la montagne le commandement de perfection que nous avons déjà souvent cité : « Soyez parfaits comme Votre Père céleste est parfait. » La perfection de la charité est commandée à tous parce qu'il n'y a dans l'amour de Dieu aucune limite suffisante à laquelle on pourrait s'arrêter en refusant d'aller au delà et de L'aimer davantage. Bien sûr cette perfection n'est qu'un terme vers lequel se diriger et il n'est jamais nécessaire de l'avoir atteint, car quiconque a le plus petit degré de charité a inséparablement la grâce en lui, mais refuser la perfection, donc refuser le progrès, refuser d'aimer davantage pour s'arrêter à un certain niveau d'amour constitue la tiédeur. L'Évangile condamne ceux qui servent deux maîtres, c'est-à-dire qui veulent bien donner à Dieu une part de leur vie en réservant le reste pour les biens de ce monde, pour la sensualité, pour la sentimentalité, pour eux-mêmes, parce que l'amour n'admet pas de partage : Dieu Se donne tout entier à nous, la charité nous veut à Dieu tout entiers, c'est pourquoi elle est plus exigeante que tous les commandements.

§ 191 Le christianisme consiste donc à vivre de la charité, à ce qu'elle soit le motif moteur et inspirateur de tous nos actes. C'est ce que nous allons maintenant préciser en montrant successivement comment la charité est le principe du mérite, du progrès et du jugement.

LA CHARITÉ PRINCIPE DU MÉRITE

§ 192 Nous avons vu en morale naturelle que par l'acte moralement bon dans lequel nous nous décidons librement, en étant responsables, pour le motif de notre vrai bien, nous méritons d'obtenir ce vrai bien humain et l'obtenons effectivement. Mais, une fois notre vraie destinée connue par la Révélation, nous savons qu'il ne s'agit plus d'obtenir notre perfection humaine, mais la Vie même de Dieu en nous donnée par la grâce et Sa plénitude dans la vie éternelle, et nous venons d'expliquer que l'unique condition pour que la grâce nous soit donnée est que nous adhérions librement à ce don de Dieu par la charité. Donc *l'acte surnaturellement bon et méritoire* dans lequel la vie de la grâce est obtenue et par lequel elle peut croître en nous et nous diriger vers la vie éternelle est l'acte où *le motif pour lequel on se décide librement est l'amour de Dieu pour Lui-même*, où c'est la charité qui entraîne la décision, donc *l'acte motivé et inspiré par la charité*. Nous sommes par nous-mêmes incapables de mériter et d'obtenir la grâce, sa croissance, sa plénitude dans la vie éternelle, mais la charité que la grâce nous donne nous rend capables d'obtenir par elle tous ces biens surnaturels, de mériter surnaturellement : des actes proportionnés à nos capacités humaines ne peuvent obtenir et mériter qu'un bien humain, non le Bien divin ; pour mériter et obtenir le Bien infini qui est Dieu il faut *des actes véritablement divins*, mais la charité qui nous donne Dieu Lui-même comme objet d'amour nous fait accomplir des actes qui, ainsi motivés par Dieu Lui-même aimé pour Lui-même, sont véritablement divins.

§ 193 Nous arrivons ainsi à cette conclusion que *le mérite surnaturel consiste uniquement dans la charité qui motive nos décisions*. Ce serait donc une grave erreur de faire dépendre le mérite de la difficulté ou de la peine ou de l'effort ou encore de ce que nous pouvons apporter de générosité ou d'aptitudes naturelles : le mérite ne dépend d'absolument rien autre que l'amour de Dieu qui inspire nos actes ; cet amour seul vaut et compte surnaturellement.

§ 194 Cela entraîne des conséquences d'importance capitale. La première est qu'un acte qui a la plus haute valeur naturelle et met en jeu les plus hautes vertus et aptitudes naturelles, un acte qui demande même du génie ou de l'héroïsme, un acte extraordinaire et admirable aux yeux des hommes, mais qui n'est pas inspiré par la charité, qui a un autre motif que l'amour de Dieu pour Lui-même, n'a, quelle que soit sa valeur naturelle, aucune valeur surnaturelle et ne sert à rien pour la vie éternelle. L'*Imitation* le dit clairement (c. 3, 1. 55) : « Sans la grâce nos mérites et les dons de la nature ne sont rien. Les arts, les richesses, la force, la beauté, le génie, l'éloquence, n'ont

aucun prix, Seigneur, à vos yeux, sans la grâce, car les dons de la nature sont communs aux bons et aux méchants, mais la grâce ou la charité est le don propre des élus. » Mais c'est surtout Saint Paul qui a insisté sur ces vérités fondamentales du christianisme dans le chapitre XIII de la 1^{ère} Épître aux Corinthiens qu'il faut sans cesse relire et méditer : donner tout ce qu'on possède aux pauvres, y dit-il, si ce n'est pas par amour de Dieu, si c'est pour un autre motif, ne vaut rien surnaturellement (puissent par là nos contemporains cesser de confondre la charité avec la bienfaisance en apprenant que le maximum de bienfaisance peut exister sans charité, donc sans valeur ni mérite surnaturel !); avoir un courage héroïque jusqu'à abandonner son corps aux flammes, dit encore Saint Paul, ne vaut rien surnaturellement si c'est pour un autre motif que l'amour de Dieu (par exemple si c'est par orgueil); enfin, ajoute-t-il, une foi capable de faire des miracles jusqu'à transporter des montagnes ne vaut rien sans la charité (puissent tous les amateurs d'extraordinaire et de merveilleux entendre cet enseignement!).

§ 195 La seconde conséquence est qu'en revanche l'action la plus ordinaire, la plus banale, la plus simple dans la plus commune et la plus humble des vies, une action qui ne demande ni peine ni effort ni aucune aptitude naturelle, mais qui a la charité pour motif, qui est faite par amour de Dieu, vaut et mérite surnaturellement et conduit à la vie éternelle. La vie surnaturelle n'est donc en rien le privilège d'une élite ou d'une caste, elle est absolument *accessible à tous sans aucune exception* puisqu'elle ne demande que de répondre par une libre adhésion d'amour à l'initiative d'amour de Dieu, elle est possible dans la vie la plus ordinaire et la plus banale sans rien d'autre que les plus humbles actions de tous les instants accomplies par amour de Dieu, elle est accessible, non seulement à ceux qui n'ont ni génie ni héroïsme, mais même à ceux qui sont les plus démunis d'aptitudes et de vertus naturelles pourvu qu'ils ne refusent pas d'aimer Dieu. Même un déchet humain, un être taré peut vivre de la grâce et se diriger vers la vie éternelle s'il subsiste au fond de lui-même le minimum de liberté nécessaire pour donner à Dieu cette adhésion intérieure d'amour qui seule compte : les hommes pourront le juger sévèrement s'ils le jugent d'après une conduite extérieure dont il peut n'être en rien responsable si elle est le fruit de son hérédité, de son tempérament, de son éducation, de ses mécanismes inconscients; Dieu seul voit ce qui est vraiment libre en lui, et ce qui est vraiment libre en lui peut être, malgré une conduite extérieure gravement déficiente, un mouvement intérieur de la volonté qui choisit Dieu en L'aimant pour Lui-même, et dans ce cas cet homme vit de la grâce. Pour vivre surnaturellement et parvenir à la vie éternelle, nous n'avons pas besoin d'aptitudes et de vertus naturelles, *nous n'avons besoin que de la grâce* que Dieu peut donner à ceux qui sont naturellement les plus pauvres, mais mettent leur confiance en Lui seul et non en eux-mêmes. À Saint Paul se plaignant de quelque grave déficience dont nous ignorons la nature et demandant à Dieu de l'en guérir, Dieu a répondu : « Ma grâce te suffit » (II Cor. XII, 9). Puissent nos contemporains bien se souvenir que la grâce seule suffit à tout et que c'est toujours sur elle seule qu'il faut compter ! Malheur à ceux qui mettent leur espérance en eux-mêmes, dans leurs efforts, leurs vertus, leurs qualités naturelles, et qui comptent sur quoi que ce soit d'autre que la grâce seule ! La clé de la vie chrétienne est de *savoir que par soi-même on ne peut absolument rien et de tout attendre de la grâce.*

§ 196 Qu'il soit donc bien compris que la vie chrétienne ne consiste pas dans la conformité extérieure de la vie à un certain nombre de règles mais dans le dynamisme intérieur de la volonté se portant sous l'action de la grâce vers Dieu aimé pour Lui-même.

§ 197 Nous comprenons du même coup à la fois toute l'exigence et toute la simplicité de la vie chrétienne. Elle exige *qu'absolument tout dans notre vie soit par amour de Dieu* puisque tout ce qui n'est pas par amour de Dieu ne vaut rien surnaturellement : il faut que toutes nos pensées, toutes nos paroles, tous nos actes, à chaque seconde de nos vies et sans interruption, n'aient aucun autre motif que l'amour de Dieu pour Lui-même ⁶ (il n'est d'ailleurs pas nécessaire et il n'est pas possible qu'il y ait à chaque instant une reprise de conscience explicite ou une formulation intérieure pleinement consciente de ce motif pourvu qu'il soit effectivement le motif qui entraîne la décision volontaire, qui meut le dynamisme profond de la volonté). Mais cette exigence nous montre en même

⁶ Ceci n'est pleinement réalisé que chez les Saints. Pour les âmes encore imparfaites, la motivation de leurs actes est souvent mélangée, comme par exemple dans la contrition imparfaite.

temps la parfaite simplicité de la vie chrétienne puisqu'elle ne comporte rien d'autre que de *tout faire à tout instant par amour de Dieu*, de vivre par amour de Dieu.

§ 198 On voit par là comment la vie chrétienne peut être au milieu des occupations les plus absorbantes de la vie prière continuelle, c'est-à-dire regard continu d'amour dirigé vers Dieu : il ne s'agit pas de s'abstenir d'être attentifs aux occupations qui constituent nos devoirs dans la vie sur la terre puisque ces occupations sont la volonté de Dieu sur nous, il s'agit de se livrer à ces occupations et de leur donner toute l'attention qu'elles requièrent par amour de Dieu comme une mère est attentive par amour pour son enfant à ce qu'elle fait pour lui, et ainsi *notre regard à travers tout ce que nous faisons est toujours dirigé vers Dieu par amour* ; il ne s'agit pas de ne pas s'occuper des choses de ce monde ou de ne pas les aimer puisque Dieu veut que nous nous en occupions et nous les donne à aimer, il s'agit de nous occuper des choses de ce monde par amour de Dieu et de les aimer de l'amour même dont les aime Dieu qui les fait exister, qui est l'auteur de ce qu'elles sont, de leur vraie réalité, et ainsi *notre regard à travers toutes les réalités qui sont l'oeuvre de Dieu est toujours dirigé vers Dieu par amour*.

§ 199 Pour s'appliquer ainsi à tous les actes de la vie par amour de Dieu, notre volonté a besoin d'aptitudes ou vertus surnaturelles qui l'adaptent en quelque sorte à tout faire sous l'action de la charité. S'il est vrai que nos vertus naturelles acquises par nos efforts et formées par l'éducation suffisent pour se diriger vers une perfection humaine selon la morale naturelle, mais sont absolument insuffisantes pour la vie surnaturelle et pour se diriger vers la vie éternelle, il faut conclure que, pour être adaptée à agir surnaturellement, notre volonté reçoit de la grâce des vertus surnaturelles, des capacités surnaturelles. Nous savons déjà que la grâce apporte avec elle ces vitalités surnaturelles que sont *les vertus « théologiques »* ainsi appelées parce que *leur motif et leur objet est Dieu Lui-même* (Dieu en Sa vérité infinie pour la foi, Dieu en Sa miséricorde infinie pour l'espérance, Dieu en Sa Bonté infinie pour la charité) et qui constituent l'essentiel de la vie chrétienne en nous adaptant à connaître et aimer Dieu en Lui-même. Mais l'organisme de la vie surnaturelle comporte aussi des *vertus morales surnaturelles* qui *adaptent notre volonté non à Dieu Lui-même, mais à notre conduite à diriger par amour de Dieu et vers la vie éternelle*. Ces vertus morales surnaturelles qui ne peuvent être acquises par nos efforts, mais sont données par la grâce, procèdent du mouvement même de la charité nous portant vers Dieu à travers toutes nos activités, elles sont animées par la charité qui les constitue dans leur nature de vertus surnaturelles en leur donnant leur dynamisme intérieur vers Dieu aimé pour Lui-même et qui donc constitue leur lien en les rassemblant en un faisceau indissociable qui jaillit de sa propre vitalité.

§ 200 Tout progrès dans la vie surnaturelle doit donc, lui aussi, jaillir de la charité.

LA CHARITÉ PRINCIPE DU PROGRÈS

§ 201 Si c'est la charité qui le motive qui fait qu'un acte est surnaturellement bon, cet acte sera évidemment plus ou moins bon suivant que la charité est plus ou moins intense, suivant qu'il est décidé avec plus ou moins d'amour de Dieu. *La différence de valeur surnaturelle entre nos actes vient donc uniquement de la différence d'intensité de la charité qui les inspire* : l'action la plus ordinaire et la plus banale faite avec davantage de charité vaut plus qu'une action extraordinaire, héroïque, admirable, faite avec moins de charité. Donc ni la difficulté ni la peine ni l'effort ni le talent n'interviennent dans la différence de valeur entre nos actes puisque cette valeur vient uniquement de l'amour et ne consiste que dans l'amour. Marie à Nazareth faisant la cuisine et la lessive valait plus et méritait plus que toutes les actions les plus extraordinaires, les plus admirables, les plus héroïques de toute l'histoire humaine parce qu'elle le faisait avec davantage d'amour de Dieu. Sainte Catherine de Sienne nous le dit nettement : « Vous serez récompensés, non selon le temps et l'ouvrage, mais selon le degré d'amour. »

§ 202 De là résulte que *la différence de valeur surnaturelle entre les hommes n'est rien d'autre que la différence d'intensité de leur charité* : celui qui vaut le plus est toujours celui qui a la charité la plus intense. En

effet, qu'est-ce qui fait que nous possédons plus ou moins la vie de Dieu en nous ? Dieu ne veut que Se donner et ne mettra jamais aucune limite au don qu'Il nous fait de Lui-même. Donc *nous possédons la vie de Dieu en nous autant que nous La voulons, c'est-à-dire autant que nous L'aimons, c'est-à-dire à la mesure exacte de l'intensité de l'amour avec lequel nous La voulons*. Si nous ne possédons pas la vie de Dieu davantage en nous, c'est uniquement parce que nous ne La voulons pas davantage, donc à cause du peu d'amour avec lequel nous La voulons : *notre degré de charité mesure notre degré de grâce*. Répétons encore que bien entendu il ne s'agit pas d'intensité d'amour ressentie ou éprouvée : puisque la charité n'est pas un sentiment (et n'est pas à la mesure des répercussions qu'elle peut avoir dans la sensibilité), cela n'a aucune importance que nous ressentions ou éprouvions plus ou moins des sentiments d'amour pour Dieu. Ce qui importe est l'intensité d'amour avec laquelle notre volonté veut Dieu, et souvent quand nous progressons, moins nous ressentons d'amour pour Dieu et plus notre volonté veut Dieu malgré cela avec davantage de force, souvent même l'heure d'épreuve vient où l'on n'éprouve plus pour Dieu que de l'indifférence ou même du dégoût, et c'est alors que la volonté persévérant malgré cela à vouloir Dieu pour Lui-même et pour Lui seul L'aime avec la charité la plus forte.

§ 203 *Le progrès dans la vie surnaturelle consiste donc uniquement dans le progrès dans la charité : la grâce augmente quand la charité augmente. Progresser, pour un chrétien, c'est aimer Dieu davantage.*

§ 204 Les obstacles à ce progrès sont *le péché véniel et l'imperfection*. Alors que le péché mortel est un acte incompatible avec la charité et qui la détruit parce qu'il inclut un refus d'aimer Dieu, le péché véniel n'est pas refus d'aimer Dieu, il n'est pas incompatible avec la charité et ne la détruit pas, mais il n'est pas conforme à la charité et par là il empêche qu'elle augmente : on peut comparer le péché mortel au promeneur qui se détourne du but et renonce à l'atteindre pour marcher en sens contraire, le péché véniel au promeneur qui sans renoncer à atteindre le but ni marcher en sens contraire interrompt sa marche et cesse d'avancer pour s'arrêter à cueillir des fleurs ou ramasser des fruits. L'imperfection n'est pas un péché, elle est un acte surnaturellement bon, donc conforme à la charité, mais où l'on se donne à Dieu moins qu'Il ne le demande, où l'on aime Dieu moins qu'il le faudrait (par exemple n'aller à la messe que le dimanche au lieu d'y aller tous les jours), et par là elle freine et ralentit le progrès de la charité : on peut la comparer au promeneur qui continue à marcher vers le but, mais qui au lieu de hâter le pas avance lentement et paresseusement.

§ 205 Nous avons vu qu'à la croissance de la charité il n'y a aucune limite parce que jamais nous n'aimons Dieu suffisamment et nous sommes toujours appelés à L'aimer davantage, c'est pourquoi la perfection de la charité est commandée à tous comme le but vers lequel il faut toujours se diriger sans jamais s'arrêter, et par conséquent accessible à tous puisqu'il ne s'agit que d'aimer davantage. *La sainteté* n'est rien d'autre que cette perfection de la charité à laquelle tous les hommes sans aucune exception, dans le monde comme dans le cloître, dans le mariage comme dans le sacerdoce, et quelles que soient leurs aptitudes naturelles, sont appelés, et elle leur est *accessible à tous* parce qu'elle ne comporte rien d'extraordinaire ou d'anormal, parce qu'elle n'exige aucun état de vie spécial ni aucune aptitude naturelle particulière, elle n'est que la perfection de l'amour et du don de soi par amour comme l'enseigne l'Évangile et comme sainte Thérèse de l'Enfant Jésus et Pie XI l'ont rappelé à nos contemporains avec tant d'insistance. Bien sûr, nous ne sommes pas nous-mêmes capables de cette perfection de la charité, mais nous ne sommes pas davantage capables par nous-mêmes du moindre degré de charité, nous ne sommes pas plus capables du salut que de la sainteté. Dans l'ordre surnaturel tout est donné par la grâce : il s'agit donc de ne compter en rien sur nous-mêmes, nos efforts, nos vertus, nos capacités naturelles, et de nous laisser faire par la grâce, de nous ouvrir à l'invasion de la grâce, de ne jamais nous refuser à la grâce qui veut non seulement nous sauver, mais nous sanctifier. Si nous nous laissons sanctifier par Dieu, Dieu seul sera l'auteur de notre sainteté comme de notre salut : tous les Saints l'ont proclamé.

§ 206 Les vertus morales surnaturelles jouent un rôle important dans les premières étapes du progrès de la charité en nous faisant accomplir tous les actes de la vie par amour de Dieu. Elles ne nous font pourtant avancer que lentement parce que sous l'action de la grâce qui s'est emparée d'elles nos facultés naturelles (intelligence et volonté) y gardent leur rythme naturel de fonctionnement, leur manière naturelle de fonctionner avec succession et

enchaînement d'actes, délibération et hésitation, difficulté, effort et lenteur (par exemple la prudence surnaturelle délibère longuement en pesant le pour et le contre pour savoir ce qui est le mieux pour se diriger vers la vie éternelle en se conformant aux exigences de la charité, d'où ses hésitations et ses tâtonnements). Pour avancer plus vite et aller plus loin la grâce nous donne, en plus des *activités* que sont les vertus morales surnaturelles (par lesquelles nous agissons sous la motion de la grâce), des *réceptivités* par lesquelles nous nous laissons conduire par l'action du Saint-Esprit, nous obéissons à la conduite que nous imprime le Saint-Esprit, et ce sont ces réceptivités que l'on appelle *les dons du Saint-Esprit*. Sous la conduite des dons du Saint-Esprit nous n'avancions plus à notre rythme humain, mais au rythme de Dieu qui nous mène et par qui nous nous laissons faire. Par exemple par le don de conseil les exigences de la charité nous sont inspirées intérieurement par le Saint-Esprit sans tout le travail de délibération et toutes les hésitations que comporte la prudence surnaturelle, par le don de force nous surmontons sans effort des difficultés que la vertu surnaturelle de force n'aurait surmontées qu'au prix de durs efforts, etc. Ainsi dans les dons du Saint-Esprit la manière naturelle d'agir de nos facultés disparaît, nous ne faisons plus que ce que le Saint-Esprit nous fait faire à Sa manière à Lui et nous sommes par là plongés en plein mystère car la conduite du Saint-Esprit nous est incompréhensible. C'est pourquoi, tandis que l'effort des vertus morales surnaturelles s'appelle *vie ascétique*, la vie des dons du Saint-Esprit s'appelle *vie mystique* (vie dans le mystère que nous ne pouvons comprendre). La vie ascétique est comme une barque qui avance par l'effort des rameurs, la vie mystique comme un voilier qui avance où le vent le pousse. Dans la prière, par les dons d'intelligence et de sagesse, la vie mystique est expérience de Dieu, mais comme nous l'avons dit, expérience faite par la foi dans l'obscurité de la foi, expérience où, dans la nuit, la foi goûte Dieu dans le mouvement de la charité qui nous entraîne vers Lui : cette contemplation d'amour est nuit pour la sensibilité et l'intelligence dont le fonctionnement naturel est suspendu, mais la forme la plus haute de la vie de la foi ⁷.

§ 207 Les dons du Saint-Esprit jaillissent de l'intensité de la charité que le Saint-Esprit nous communique : ils ne vivent en nous que dans et par la charité en laquelle tout l'organisme de la vie surnaturelle trouve son unité et son dynamisme vital.

LA CHARITÉ PRINCIPE DU JUGEMENT

§ 208 Si la charité est ce qui assure l'existence et le progrès de la vie surnaturelle, elle est aussi ce qui à la mort assure son achèvement et son épanouissement définitif en vie éternelle.

§ 209 Nous avons vu qu'à l'instant où l'âme se sépare du corps la liberté, instable en cette vie, devient stable, et la volonté prend alors librement une décision définitive, irrévocable, dont elle ne se repentira jamais, dans laquelle elle persévéra toujours. Ce n'est donc qu'en cette vie qu'il peut nous arriver plusieurs fois de perdre la grâce par le péché mortel et de la retrouver par le repentir : *à la mort la vie surnaturelle est définitivement acquise ou définitivement perdue selon la décision libre irrévocable que nous prenons alors d'adhérer par amour au don de Dieu ou de Le refuser*. À la mort comme toujours, Dieu qui ne veut que Se donner S'offre à nous sans condition et ne Se refuse jamais : nous sommes libres de Le vouloir parce que nous L'aimons ou de Le refuser parce que nous ne L'aimons pas, mais alors d'une manière définitive dont nous ne nous repentirons jamais, dans laquelle nous persévérons toujours. *L'instant de la mort est donc le choix irrévocable entre le ciel et l'enfer*, le ciel ne signifiant rien d'autre que Dieu Lui-même qui est la Joie infinie et parfaite possédée en plénitude par la vision éternelle et

⁷ Alors que la prophétie, les visions, les auditions, etc., sont des grâces extraordinaires indépendantes de la grâce sanctifiante, la contemplation d'amour dans la nuit de la foi, le simple regard d'amour vers Dieu quand la méditation s'évanouit en silence intérieur de l'âme en présence de Dieu qu'elle aime, constitue l'essor normal de la grâce sanctifiante par la mise en oeuvre des dons d'intelligence et de sagesse.

l'enfer ne signifiant rien d'autre que la privation de Dieu. Et *l'on choisit ce que l'on aime : Dieu si on L'aime, soi-même et sa propre indépendance si l'on n'aime que soi.*

§ 210 C'est donc *la charité à l'instant de la mort qui obtient le ciel, le refus de la charité au même instant qui le perd* : la charité est bien le principe du jugement, c'est d'après elle que nous sommes jugés comme l'expliquent avec précision Saint Thomas d'Aquin et Saint Jean de la Croix. Laissons la conception puéride et anthropomorphique du jugement représentant Dieu comme un magistrat à un tribunal pesant le pour et le contre : le jugement veut dire que Dieu qui seul voit au plus profond de notre âme *constate* le choix que nous faisons nous-mêmes entre le ciel et l'enfer, constate si nous avons ou non la charité, constate où va notre amour et quelle est notre véritable intention, la véritable direction de notre volonté.

§ 211 On voit par là quelle grossière caricature de l'enfer ont dans l'esprit ceux qui imaginent Dieu comme un magistrat impitoyable condamnant à l'enfer pour leurs fautes passées des âmes qui souhaiteraient le ciel. Non seulement Dieu ne refuse jamais le ciel, mais jusqu'à l'extrême limite de la décision sans repentir de l'instant de la mort Il nous supplie sans cesse d'accepter le don du ciel, c'est-à-dire de Lui-même, et le ciel n'est perdu que pour ceux qui alors Le refusent. Si quelqu'un à l'instant de la mort veut le ciel, c'est-à-dire Dieu Lui-même, c'est qu'il aime Dieu (car on veut ce qu'on aime) et par conséquent se repent de ses refus d'amour passés, et cette charité de l'instant de la mort obtient alors Dieu qui ne se refuse jamais, c'est-à-dire le ciel. Il n'y a de damnés que ceux qui, malgré les offres et les supplications de Dieu, refusent le ciel et choisissent l'enfer : ils ne veulent pas du ciel qui est Dieu parce qu'ils ne L'aiment pas. Ils sont en enfer malgré Dieu et parce qu'eux-mêmes et eux seuls l'ont voulu. Ils y restent toujours parce que leur volonté désormais stable et sans repentir possible persévère à ne pas aimer Dieu, donc à refuser le ciel qui est Dieu : elle persévère dans *l'entêtement de l'orgueil qui ne veut pas céder à la générosité de l'amour, qui ne veut rien recevoir parce qu'il veut ne dépendre de personne.* Le damné met toute sa complaisance en lui-même : il veut tout trouver en lui-même et ne dépendre que de lui. Les damnés ne sont donc pas en enfer malgré eux : ils y sont volontairement, ils ont ce qu'ils veulent. Mais ce qu'ils veulent fait leur malheur (on peut en trouver une image quand on a rencontré en cette vie des gens s'entêtant à vouloir ce qui fait leur malheur, avec cette seule différence qu'en cette vie le repentir demeure toujours possible) : ils sont dévorés par la rage et le désespoir de l'impuissance de l'orgueil, brûlés par le feu sans fin de leurs passions inassouviées, torturés par la haine de Dieu et la haine entre eux (on a une image de l'enfer partout où vivent ensemble des hommes qui sont mûs par l'orgueil et les passions et n'ont les uns vis-à-vis des autres que haine ou égoïsme).

§ 212 Quant à ceux qui à l'instant de la mort veulent Dieu parce qu'ils L'aiment, il y a deux cas : 1° s'ils ne sont pas tout entiers à Dieu par amour, si leur amour demeure partagé entre Dieu et eux-mêmes ou les biens de ce monde, une purification est nécessaire pour entrer dans la joie éternelle, c'est *le purgatoire* : l'âme qui aime Dieu et Le veut et qui alors est parfaitement lucide sur elle-même souffre de tout ce qui en elle n'est pas à Dieu, fait obstacle à l'amour de Dieu et l'empêche de Le voir et Le posséder, c'est la purification par le feu dévorant de l'amour souffrant de tout ce qui s'oppose à l'amour (ce feu est donc l'opposé du feu de l'enfer, qui est souffrance par la haine). Mais comme désormais la volonté est stable la charité n'augmente plus au purgatoire. C'est pourquoi il vaut mieux subir le purgatoire sur la terre dans les grandes purifications intérieures par lesquelles tous les Saints ont passé pour parvenir à être tout entiers à Dieu seul.

§ 213 2° ceux qui à l'instant de la mort sont tout entiers à Dieu avec un amour sans partage obtiennent immédiatement la joie éternelle.

§ 214 Une dernière question se pose : à quel degré ou avec quelle intensité aurons-nous la joie éternelle ? Il faut dire une fois de plus que Dieu ne veut que Se donner sans limite : nous aurons donc la joie éternelle qui est Dieu Lui-même autant que nous Le voudrons, c'est-à-dire autant que nous L'aimerons à l'instant de la mort et ceux qui L'auront le moins seront ceux qui ne Le voudront pas davantage à cause du peu d'amour avec lequel ils Le voudront. Donc *notre joie éternelle sera à la mesure exacte de l'intensité de l'amour de Dieu avec lequel nous la voudrons à l'instant de la mort* : le degré de charité atteint à la mort est le degré de gloire éternelle. La plus grande gloire est à ceux qui aiment davantage.

Livre : La Grâce et nous Chrétiens		CHAPITRE II	Page 55 / 77
Auteur : Jean DAUJAT	1956	LES CONDITIONS D'EXISTENCE DE LA VIE SURNATURELLE : L'ACTION DE DIEU EN NOUS OU LA GRÂCE ACTUELLE	

§ 215 Et ainsi nous savons maintenant que de sa naissance à son épanouissement définitif la vie surnaturelle ne dépend de rien autre que la charité. Mais la charité, dont nous sommes par nous-mêmes incapables, est fruit de la grâce, nous est donnée par Dieu : Dieu est donc l'auteur de notre vie surnaturelle, de sa naissance à son épanouissement définitif. Le mot « grâce » prend bien ici tout son sens.

DIEU AUTEUR DU SALUT ET DE LA SANCTIFICATION

§ 216 Nous avons déjà cité la parole de saint Paul aux Romains (V, 5) : « La charité nous est communiquée au plus profond de notre être par le Saint-Esprit qui nous est donné et qui vit en nous ». La charité est vie de Jésus-Christ en nous par le Saint-Esprit, c'est Jésus qui, vivant en nous par le don du Saint-Esprit, aime Dieu parfaitement en nous par le Saint-Esprit qui nous anime et nous meut. Aussi Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus a pu écrire : « Lorsque je suis charitable, c'est Jésus seul qui agit en moi », car nous sommes par nous-mêmes incapables d'un mouvement de charité si cela ne vient pas de la grâce de Jésus-Christ vivant en nous par le Saint-Esprit. Nous avons déjà cité le texte fondamental de Pascal : « De tous les corps et esprits on n'en saurait tirer un mouvement de vraie charité, cela est impossible et d'un autre ordre, surnaturel ».

§ 217 Ainsi la vie surnaturelle se réalise en nous par des actes inspirés par la charité qui sont des actes véritablement divins en lesquels nous aimons Dieu de l'amour parfait dont Il s'aime Lui-même, en lesquels donc toute Sa Vie divine nous est communiquée, mais nous n'accomplissons ces actes, dont nous ne sommes pas par nous-mêmes capables que sous l'action de la grâce qui nous meut intérieurement, nous ne sommes par nous-mêmes capables que d'oeuvres naturelles ou humaines qui ne servent à rien pour le vrai but de notre vie qui est la vie éternelle, *nous ne pouvons par nous-mêmes et sans la grâce rien faire qui vaille surnaturellement*. Jésus l'a dit (Jo. VI, 44, 65) : « Nul ne peut venir à Moi si le Père ne l'attire », c'est-à-dire sans la grâce par laquelle le Père nous adopte dans le Christ pour ses enfants. Sans cette vie du Christ en nous engendrée par le Père nous ne portons aucun fruit surnaturel. Jésus nous dit encore (Jo. XV, 4-5) : « Comme le rameau ne peut porter de fruit de lui-même s'il ne demeure attaché à la vigne, ainsi vous ne le pouvez pas non plus si vous ne demeurez en Moi. Moi, Je suis la vigne, et vous, vous êtes les rameaux. Celui qui demeure en Moi et en qui Je demeure porte beaucoup de fruit, car *sans Moi vous ne pouvez RIEN faire* ». C'est pourquoi l'Église prie le III^e dimanche après la Pentecôte : « Ô Dieu sans qui rien n'a de valeur ni de sainteté. » Sainte Thérèse d'Avila a écrit (Chemin, c. 29) : « Sans la grâce rien n'est possible puisque de nous-mêmes nous ne pouvons même pas former une bonne pensée. » Le Concile de Trente a donné à cela une formulation définitive : « Le Christ Jésus, comme la tête à l'égard des membres et comme la vigne à l'égard des branches, exerce incessamment son influence sur les hommes justifiés eux-mêmes, cette influence précède toujours et accompagne et suit leurs bonnes actions ; sans cette influence ces oeuvres ne peuvent en aucune façon être agréables à Dieu ni méritoires ». Et le même concile condamne comme hérétique « de dire que l'homme peut être juste aux yeux de Dieu par les oeuvres qui sont accomplies soit par ses capacités humaines naturelles soit par l'observance des commandements et sans la divine grâce de Jésus-Christ » et « de dire que sans l'action prévenante du Saint-Esprit et Son aide l'homme peut croire, espérer et aimer ou se repentir de la manière qu'il faut pour obtenir la grâce » (Denzinger-Bannwart 811, 813).

§ 218 Ces textes montrent nettement qu'il n'y a aucun mérite antérieur à la grâce dont l'homme serait par lui-même capable et par lequel il obtiendrait la grâce : une grâce que nous pourrions par nous-mêmes mériter et obtenir nous serait due, donc ne serait pas pur don, ne serait pas la grâce. Saint Paul l'a dit aux Romains (XI, 6) : « S'il y a vraiment grâce, alors elle ne vient pas de nos oeuvres, sans quoi la grâce ne serait pas une grâce », et saint Thomas d'Aquin précise (Ia IIae, q. 111, a. 1, ad 2 m) : « la grâce en tant qu'elle est gratuitement donnée exclut toute notion de dû. » La grâce qui nous fait mériter ou valoir surnaturellement est pur don, donc tous nos mérites surnaturels, tout ce qui est surnaturellement bon en nous, toutes nos orientations surnaturelles vers Dieu sont

l'oeuvre de la grâce en nous : tout cela vient de la gratuité de l'Amour dont Dieu nous aime et par lequel Il nous donne tout. Saint Paul le dit aux Éphésiens (II, 4-10) : « Dieu qui est riche en miséricorde nous a aimés d'un tel amour qu'alors que nous étions morts par nos péchés Il nous a vivifiés ensemble dans le Christ par la grâce duquel vous êtes sauvés et Il nous a ressuscités en Lui et Il nous a établis ensemble avec le Christ Jésus dans le royaume des cieux, afin de montrer dans les siècles futurs les abondantes richesses de Sa grâce dans Sa bonté pour nous dans le Christ Jésus. Car c'est par grâce que vous êtes sauvés par la foi et cela ne vient pas de vous, car c'est un don de Dieu, cela ne vient pas de vos oeuvres, que personne n'en tire gloire. Car nous avons été faits par Lui, créés que nous sommes en Jésus-Christ pour accomplir des oeuvres bonnes préparées par Dieu afin de nous servir de chemin. » Le même Saint Paul nous dit encore (I Cor. IV, 7) : « Qu'as-tu que tu ne l'aies reçu ? », et écrit à Tite (III, 5-7) : « Ce n'est pas à cause des oeuvres de justice que nous avons faites mais selon Sa miséricorde que Dieu nous a sauvés par le baptême de la régénération et du renouvellement dans le Saint Esprit qu'Il nous a donné en abondance par Jésus-Christ notre Sauveur afin que, justifiés par Sa grâce, nous héritions de la vie éternelle. » Saint Augustin dit de même (Sermon 252) : « Nous avons obtenu de devenir le temple de Dieu sans qu'aucun mérite antérieur nous ait donné droit à cette grâce. » Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus affirme : « Jésus n'appelle pas ceux qui en sont dignes, mais ceux qu'il Lui plaît. » Enfin sainte Catherine de Sienne écrit : « Seigneur, si vous me prévenez de l'abondance de vos dons, ce n'est pas l'effet de mes mérites, c'est l'effet de Votre miséricorde infinie. Je le reconnais, tout ce que j'ai reçu de Vous est un don gratuit, car je ne trouve rien de bon en moi. Je ne peux faire le moindre bien si Vous ne me donnez d'abord la lumière nécessaire et si Vous ne m'enflammez des ardeurs de Votre sainte charité. »

§ 219 Cette affirmation de *l'absolue gratuité de la grâce*, pur don de Dieu qu'aucun mérite antérieur venant de nous seuls ne peut obtenir, est un dogme fondamental au christianisme. Saint Paul y revient sans cesse : « Dieu nous a choisis en Lui avant la création du monde pour que nous soyons saints et sans tache à son regard par la charité, Il nous a prédestinés à être Ses enfants adoptifs par Jésus-Christ et en Lui, ainsi qu'Il l'a résolu dans Sa volonté pour la louange de la gloire de Sa grâce qu'Il nous a *gratuitement* donnée en Son Fils bien-aimé » (Éph. I, 4-6) ; « Nous sommes justifiés *gratuitement* par Sa grâce » (Rom. III, 24) ; « L'élection ne dépend ni de la volonté ni des efforts mais de Dieu qui fait miséricorde » (Rom. IX, 16) ; « Nous sommes sauvés par élection de grâce » (Rom. XI, 5) ; « Dieu nous a appelés, non selon nos oeuvres, mais selon sa grâce » (2 Tim. I, 9). C'est pourquoi le concile de Trente a défini que « c'est *gratuitement* que nous sommes justifiés parce que *rien* de ce qui précède la justification, soit la foi, soit les oeuvres, ne peut mériter la grâce de la justification. »

§ 220 Nous avons déjà signalé que dans le domaine de notre destinée surnaturelle *l'initiative ne peut venir de l'homme, toute l'initiative vient de Dieu*. Ce qui a été annoncé la nuit de Noël n'est point, selon la traduction, hélas ! couramment répandue qui est un contre-sens : « Paix aux hommes de bonne volonté », comme si l'initiative venait de la volonté bonne des hommes, mais, selon la vraie traduction : « Paix aux hommes à qui Dieu veut du bien », car toute l'initiative vient de la volonté bonne et aimante de Dieu qui veut le bien des hommes et le veut jusqu'à Se donner Lui-même à eux. Tout le christianisme est une déclaration d'amour de Dieu aux hommes dont Dieu seul a l'initiative. C'est pourquoi Jésus nous dit (Jo. XV, 16) : « Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, mais c'est Moi qui vous ai choisis dans mon amour et qui vous ai rendus tels que vous puissiez marcher et que vous portiez du fruit et que votre fruit demeure. »

§ 221 Ces vérités fondamentales doivent être sans cesse affirmées et réaffirmées contre toutes les hérésies pélagiennes qui auraient dû définitivement disparaître depuis le concile d'Orange et qui pourtant sont sans cesse renaissantes à travers toutes les formes de naturalisme, d'humanisme, de pragmatisme ou d'activisme. Le *pélagianisme* consiste à admettre que l'homme est par lui-même, par ses moyens naturels et sans la grâce, capable d'actes valables pour le salut ou pour la vie éternelle, donc par lesquels il pourrait mériter et obtenir la grâce, et celle-ci ne serait plus alors qu'un couronnement ou un complément de l'oeuvre salutaire accordé par Dieu aux mérites de l'homme : l'homme serait ainsi l'auteur principal de l'oeuvre salutaire et parviendrait à la vie éternelle par les efforts dont il est naturellement capable. Quant au *semi-pélagianisme*, il accorde que la grâce est nécessaire pour l'achèvement de l'oeuvre salutaire, mais en admettant que son commencement pourrait être l'oeuvre de

l'homme seul par ses seuls moyens naturels. Ces hérésies détruisent l'essentiel du christianisme : si notre destinée est surnaturelle, c'est-à-dire infiniment au-dessus de toutes nos capacités humaines naturelles, et véritablement divine, nous n'avons par nous-mêmes du commencement à la fin aucun moyen de la réaliser ; tout y est don de Dieu, donc tout y est oeuvre de la grâce sans laquelle nous ne pouvons rien, absolument rien de valable surnaturellement. C'est pourquoi la foi chrétienne affirme que *la grâce seule nous fait mériter ou agir d'une manière valable surnaturellement*, que Dieu est par la grâce nous mouvant à la racine même de notre être l'auteur de notre salut et de notre sanctification.

§ 222 L'Ancien Testament le disait déjà clairement. « Personne ne sauve si ce n'est moi », déclarait Dieu Lui-même par la bouche d'Isaïe (XLV, 21). Et le psalmiste chante : « Le salut des justes est l'oeuvre du Seigneur » (XXXVI, 39), tandis que les Proverbes (XII, 2) affirment que « l'homme qui est bon reçoit la grâce du Seigneur ». L'Évangile et saint Paul le répètent dans tous les textes que nous venons de citer et que saint Jean Chrysostome résume en disant : « Dans l'affaire du salut tout est don de Dieu » (s. 2 in Col.). C'est pourquoi le pape Zosime a ainsi défini la foi catholique : « Tous les bons sentiments et toutes les bonnes oeuvres, tous les efforts et toutes les vertus par lesquels depuis le début de la foi nous nous dirigeons vers Dieu ont vraiment Dieu pour auteur ; nous croyons fermement que tous les mérites de l'homme sont précédés par la grâce de Celui à qui nous devons et de commencer à vouloir le bien et de continuer à le faire... En quel temps donc arriverait-il que nous n'ayons pas besoin du secours de Dieu ? Pour tous nos actes, en toutes circonstances, pour toutes nos pensées et intentions il faut prier Dieu qui nous aide et nous protège. » Le concile d'Orange a défini : « L'homme misérable ne peut être délivré de sa misère que par la miséricorde divine qui le prévient... si la nature humaine ne peut sans la grâce conserver le salut qu'elle a reçu, elle peut encore bien moins le recouvrer si elle l'a perdu. » Abélard, précurseur du naturalisme et de l'humanisme modernes, a été condamné pour avoir soutenu que « le libre arbitre est par lui-même suffisant pour quelque chose de bon » (Denzinger-Bannwart 373). Nous avons déjà cité les nombreux textes du concile de Trente confirmant ces premières définitions. Le curé d'Ars résume tout cela : « C'est Dieu qui nous inspire nos bonnes actions et les fait en nous. » Et le R.P. Grou développe la pensée de saint Paul en ces termes : « Que pouvons-nous pour nous sauver que ce que Dieu nous fait pouvoir ? » (Maximes spirituelles, m. 2).

§ 223 Il faut insister encore pour préciser que *c'est du commencement à la fin, dans tout le cours de leur réalisation que salut et sanctification sont l'oeuvre de la grâce* : cela est bien net dans les textes cités du pape Zosime et du concile d'Orange. C'est pourquoi l'auteur de *l'Imitation* (1. 3, c. 55) prie : « Votre grâce, Seigneur, m'est nécessaire pour commencer le bien, le continuer et l'achever car sans elle je ne puis rien faire. » Le R.P. Rouquette S.J. (« Études », juillet-août 1955) résume admirablement ainsi le dogme catholique : « Le concile de Trente a défini solennellement que l'engagement dans la voie du salut, ce qu'en termes techniques on appelle *l'initium fidei*, ne peut en aucune façon se mériter, que l'homme une fois engagé dans la vie divinisée de la grâce sanctifiante ne peut s'y maintenir par ses propres forces, sans un spécial secours de Dieu tout au long de sa vie, et enfin que la persévérance finale, c'est-à-dire la coïncidence de l'état de grâce et du dernier instant de la vie, ne se mérite pas. »

§ 224 1°) Nous ne pouvons mériter par nos oeuvres vertueuses antérieures l'obtention de la grâce sanctifiante, sans quoi elle ne serait pas une grâce. Les bonnes dispositions qui précèdent et préparent la grâce sanctifiante sont elles-mêmes l'oeuvre de l'action de Dieu en nous mouvant de l'intérieur notre volonté, c'est-à-dire de la grâce dite *actuelle* (la grâce « actuelle » est l'action de Dieu en nous pour nous faire agir au moment présent par opposition à la grâce « habituelle » ou sanctifiante qui est une qualité demeurant en nous). Dira-t-on que, puisque nous consentons et adhérons librement à la grâce, ce consentement est bien quelque chose qui vient de l'homme seul, de ses capacités humaines, qui ne lui est pas donné par Dieu et où l'homme est autonome ? Saint Thomas d'Aquin répond : « Ne pas mettre obstacle à la grâce est déjà l'oeuvre de la grâce » (in Heb., c. 12, 1. 3). *C'est la grâce agissant à la racine même de notre volonté libre qui la fait consentir.*

§ 225 2°) *Nous ne pouvons conserver la grâce sanctifiante sans une action de Dieu en nous, c'est-à-dire une*

grâce actuelle, à tout instant pour nous faire vivre et agir selon les exigences de la grâce sanctifiante, c'est-à-dire comme nous l'avons vu selon les orientations de la charité. À plus forte raison *nous ne pouvons progresser sans l'action de Dieu en nous augmentant la grâce et la charité dont il est l'auteur*. Enfin nous ne pouvons parvenir à la perfection de la grâce et de la charité en cette vie, c'est-à-dire à la sainteté, sans l'action de Dieu en nous pour nous sanctifier, de sorte que notre sainteté n'est pas le fruit de nos vertus et efforts naturels, mais l'oeuvre de Dieu.

§ 226 3°) *La persévérance finale*, c'est-à-dire le choix définitif du ciel à l'instant de la mort, ne se mérite pas par ce qui précède, mais requiert l'action actuelle de la grâce en nous à l'instant même de la mort, pour conserver la grâce en nous si nous l'avions ou nous la faire récupérer si nous ne l'avions plus (ce qui précède n'étant que disposition favorable ou défavorable). C'est pourquoi le plus grand pécheur peut être sauvé en accueillant la grâce à l'instant même de la mort malgré ses dispositions antérieures contraires et défavorables, et c'est pourquoi nous avons dit qu'il n'y a de damné que celui qui refuse et rejette la grâce à l'instant même de la mort.

§ 227 *Dieu est donc bien par l'action de la grâce l'auteur de la conversion, du salut, de la persévérance, du progrès, de la sainteté*. C'est pourquoi, à la question : « Êtes-vous en état de grâce ? » sainte Jeanne d'Arc répondait : « Si je n'y suis point, Dieu m'y mette ; si j'y suis, Dieu m'y garde. » Et l'Église prie : « Ô Dieu qui êtes la source des saints désirs, des résolutions droites, et des oeuvres bonnes. » Nous devons demander à Dieu par la prière de réaliser en nous le salut et la sainteté (l'Évangile oppose le publicain qui n'attend rien de lui-même et espère tout de la prière au pharisien qui attend tout de lui-même et ne croit pas avoir besoin de la grâce), mais *la prière elle-même est l'oeuvre de la grâce qui nous fait prier*.

§ 228 Ces vérités fondamentales entraînent l'affirmation de *la prédestination* que l'on trouve en tant de textes de saint Paul, de saint Augustin, de saint Thomas d'Aquin, du concile de Trente : si c'est Dieu qui est par la grâce l'auteur de l'accomplissement de notre destinée surnaturelle, il en résulte que la volonté aimante et donatrice de Dieu nous y « prédestine », que nous sommes sauvés ou sanctifiés parce que Dieu qui nous aime veut notre salut ou notre sainteté.

§ 229 Luther et Calvin ont bien vu contre l'hérésie pélagienne que par nous-mêmes nous ne sommes capables de rien de bon, d'aucun mérite, que laissés à nous-mêmes et à nos propres forces nous sommes irrémédiablement pécheurs : vérités fondamentales que l'Église met en relief à travers toute la liturgie du Carême. Mais Luther et Calvin n'affirment ces vérités que pour tomber dans une autre et aussi grave hérésie en prétendant que la grâce n'est qu'un pardon et un titre juridique au salut accordés à l'homme restant pécheur, de sorte que la grâce ne nous transformerait pas, ne nous rendrait pas réellement bons et saints. Nous avons déjà expliqué à propos de la grâce sanctifiante l'erreur des *hérésies luthérienne et calviniste*, mais il faut y revenir à propos de la grâce actuelle, car *si la foi catholique affirme que sans la grâce nous ne pouvons pas mériter et accomplir des oeuvres surnaturellement bonnes, elle affirme en même temps que la grâce nous fait mériter et accomplir des oeuvres surnaturelles réellement bonnes et saintes* : nous méritons réellement et vraiment, mais nos mérites sont les fruits de l'action de la grâce en nous, nous sont donc donnés par Dieu. C'est pourquoi l'Église prie dans la Préface de la Toussaint : « Ô Dieu qui en couronnant leurs mérites couronnez vos propres dons. » La grâce n'est pas quelque chose d'extérieur à nous, mais quelque chose d'intérieur à nous qui nous fait agir d'une manière surnaturelle ou divine. Tous les textes de l'Écriture, de la Tradition et du Magistère que nous avons cités affirment que la grâce seule nous fait bien agir, mais qu'elle nous fait vraiment et réellement bien agir, par exemple Jésus disant : « Je vous ai rendus tels que vous puissiez marcher et que vous portiez du fruit » (Jo. XV, 16), saint Paul disant aux Éphésiens que « Dieu nous a choisis en Lui avant la création du monde pour que nous soyons saints et sans tache à Son regard par la charité » (I, 4) et « pour accomplir des oeuvres bonnes » (II, 10), saint Augustin écrivant que « Dieu guérit non seulement pour effacer nos péchés, mais encore pour nous donner le moyen de ne plus pécher » (De natura et gratia, c. 26, n. 29).

§ 230 Ces erreurs de Luther et de Calvin ont été condamnées par des textes précis du Concile de Trente que nous avons déjà cités et dont voici à nouveau les principaux passages : « La justification n'est pas seulement la rémission des péchés, mais aussi la sanctification et la rénovation intérieures de l'homme qui accepte volontairement la grâce et les dons de Dieu, de sorte qu'ainsi l'homme, d'injuste ou mauvais, devienne juste... Dieu nous rend justes et par là, recevant de Lui cette justice, nous sommes renouvelés spirituellement à l'intérieur de notre esprit, et par conséquent nous ne sommes pas seulement considérés et traités comme justes, mais véritablement nous méritons d'être appelés et nous sommes réellement justes » (Denzinger-Bannwart 799). Le même concile a défini comme hérétique l'affirmation que « les hommes sont justifiés ou bien par la seule imputation de la justice du Christ ou bien par la seule rémission des péchés sans la grâce et la charité infusées dans leur âme par le Saint Esprit ». Enfin la condamnation de Baïus a défini (Denzinger-Bannwart 1042) que l'homme « renouvelé par le Saint Esprit peut en conséquence bien vivre ».

§ 231 Si la grâce ne meut pas intérieurement notre volonté pour nous faire librement bien agir et nous rendre bons, justes et saints, mais n'est qu'un pardon, une remise de peine, un titre juridique au salut accordé par Dieu à l'homme demeurant mauvais et pécheur, c'est alors arbitrairement que Dieu l'accordera aux uns et le refusera aux autres de sorte que Dieu choisit d'avance les uns pour le salut et les autres pour la damnation sans que la liberté et la responsabilité de l'homme y aient aucune part : c'est à cette conséquence qu'aboutit Calvin, et par là Dieu apparaît comme le plus sadique des tyrans. Calvin enseigne non seulement la *prédestination positive* au salut (à laquelle nous consentons librement selon la foi catholique), mais encore une *prédestination négative ou réprobation* qui destinerait certains hommes à la damnation, de sorte que selon cette hérésie des hommes pourraient vouloir la vie éternelle et être damnés parce que Dieu leur refuserait la grâce, ce qui veut dire que le salut serait rendu impossible aux réprouvés. Contre cette conception monstrueuse la foi catholique affirme que Dieu veut le salut de tous les hommes sans exception et donne à tous des *grâces suffisantes* pour être sauvés, de sorte que seuls se perdent ceux qui refusent volontairement ces grâces et la vie éternelle. Tel est l'enseignement de l'Évangile qui affirme (Jo. I, 9) que la Lumière divine « éclaire *tout* homme venu en ce monde ». Tel est l'enseignement de saint Paul affirmant que Dieu donne toujours la force nécessaire pour résister aux tentations (I Cor. X, 13), que « Dieu veut que *tous* les hommes soient sauvés » (I Tim. II, 4), que le Christ est « le sauveur de *tous* les hommes (*ib.* IV, 10). Le concile de Trente a défini contre Calvin et le pape Innocent X a défini contre le *jansénisme* que *le salut est réellement et effectivement possible à tous*.

§ 232 Dieu ne refuse jamais la grâce, c'est la malice et l'orgueil de la volonté humaine qui refusent la grâce. On n'a une vue complète du mystère de notre destinée surnaturelle qu'en affirmant avec saint Prosper : « Si certains sont sauvés, c'est par le don du Sauveur. Si d'autres se perdent, c'est par leur faute. » *Il faut dire à la fois que Dieu est l'auteur du salut pour ceux qui sont sauvés et que ceux qui se perdent sont seuls les auteurs de leur perte* : en effet, c'est le don de la grâce qui nous fait agir surnaturellement et mériter la vie éternelle, donc qui est l'auteur de notre salut, mais ceux qui se perdent ne se perdent que parce qu'ils ont volontairement refusé la grâce que Dieu ne refuse jamais, donc ils sont bien les seuls auteurs de leur propre perte et Dieu n'est jamais l'auteur de notre perte. « La cause première du manque de la grâce vient de nous », dit saint Thomas d'Aquin (1a IIae q. 112, a. 3, ad 3 m). On commet donc une erreur considérable quand on établit un parallélisme entre le domaine du *bien* qui est réalité *positive* et existante dont Dieu, source de tout ce qui est, est l'auteur, et le domaine du *mal* qui n'est pas réalité positive et existante, mais manque, absence, privation d'un bien, c'est-à-dire quelque chose de purement *négatif* qui ne s'explique que par la déficience de la créature et dont Dieu n'est nullement l'auteur (c'est pourquoi nous avons affirmé avec saint Paul la *prédestination positive* au salut et rejetons la *prédestination négative* à la perte soutenue par Calvin).

§ 233 Une image peut aider à comprendre ce qui précède. Si une pièce dont fenêtres et persiennes sont ouvertes est remplie de lumière, nous ne sommes pas la cause de l'éclaircissement de cette pièce, c'est la lumière du soleil qui en est cause. Si au contraire nous fermons persiennes, fenêtres et rideaux, le soleil n'est nullement cause de l'obscurité, nous en sommes la seule cause. Autrement dit, la lumière du soleil produit l'éclaircissement, réalité

positive, et notre refus de cette lumière produit l'obscurité qui n'est que négative, que manque ou privation. De même la grâce produit la réalité positive du salut et notre refus engendre le manque de la grâce ou la perte.

§ 234 Ces explications permettent de connaître la vérité chrétienne et d'écartier toute erreur et toute absurdité, elles ne permettent pas de comprendre ce qu'il faut croire sans comprendre puisqu'il s'agit d'un *mystère que nous ne connaissons que par la foi* : pour le comprendre, il faudrait comprendre l'action même de Dieu à la source de notre être, l'action créatrice de Dieu nous faisant être ce que nous sommes, c'est-à-dire comprendre Dieu Lui-même. N'oublions pas en effet, dans le cas de la prédestination positive et du salut, que notre libre consentement à la grâce est lui-même l'oeuvre de *la grâce non seulement suffisante, mais efficace*, mouvant intérieurement notre volonté (la prédestination fait donc que nous y consentons librement et se réalise par notre libre consentement), tandis qu'au contraire dans le cas de la perte notre refus est de nous seuls rejetant la grâce suffisante et nous opposant à Dieu qui veut notre salut. Le péché et la damnation constituent donc le seul moyen de ne pas dépendre de Dieu, de ne rien recevoir de Lui, de ne dépendre que de soi, et c'est bien ce que veut l'orgueil du pécheur et du damné. Nous voici amenés ainsi à préciser et approfondir en terminant ce chapitre les relations entre la grâce et le libre arbitre.

GRÂCE DIVINE ET LIBERTÉ HUMAINE

§ 235 La difficulté à laquelle se heurtent beaucoup d'esprits, et à laquelle nous avons déjà répondu en partie dans notre chapitre préliminaire à propos de la causalité universelle de Dieu, peut se formuler ainsi : puisque c'est la grâce, c'est-à-dire une action de Dieu en nous, qui nous fait bien agir surnaturellement et mériter, qui est l'auteur de nos bonnes actions et de nos mérites, nous n'en sommes pas responsables, cela ne vient pas de nous, nous ne sommes pas libres. Or nous avons affirmé que nos actes surnaturellement bons et méritoires sont libres et responsables, que nous consentons librement à la grâce et que nous pouvons effectivement la refuser, de sorte que *c'est bien nous qui méritons et agissons librement sous l'action de la grâce qui nous fait agir* : nous sommes les auteurs libres et responsables de nos actes bons et méritoires et pourtant nous n'en sommes pas par nous seuls capables et c'est la grâce qui nous les fait accomplir. Plus précisément *l'acte bon et méritoire est à la fois et inséparablement l'oeuvre de notre volonté agissant librement et l'oeuvre de la grâce qui la fait agir ainsi* (notre consentement libre à la grâce est lui-même l'oeuvre de la grâce efficace qui nous fait consentir librement). Contre Abélard qui soutenait que « le libre arbitre est par lui-même suffisant pour quelque chose de bon » (condamnation Denzinger-Bannwart 373) Saint Bernard explique (De gratia) : « La grâce est nécessaire au salut, le libre arbitre l'est également, mais la grâce pour le donner, le libre arbitre pour le recevoir. N'attribuons donc pas une part de la bonne oeuvre à la grâce, une part au libre arbitre, elle se fait tout entière par l'action commune et inséparable de tous les deux, tout entière par la grâce, tout entière par le libre arbitre. »

§ 236 Comment donc expliquer cette *unité indissociable de la grâce divine et de la liberté humaine divinisée par la grâce dans l'action surnaturellement bonne* ? Comment y concilier l'action de Dieu et l'action libre de la volonté humaine et expliquer que l'une ne supprime pas l'autre ? La difficulté provient de ce que nous ne connaissons que par notre expérience et nous n'avons l'expérience que de l'action des créatures, nous n'avons pas l'expérience de l'action de Dieu. Or une créature ne peut pas faire exister, donner l'existence, elle agit toujours sur quelque chose qui existe indépendamment d'elle et hors d'elle pour le transformer ; une créature n'est jamais intérieure à l'être d'une autre créature, les créatures sont extérieures les unes aux autres et agissent de l'extérieur les unes sur les autres. Dieu seul fait exister, donne l'existence, et par là Il est intérieur à l'être des créatures puisqu'Il est à la source même de leur être, de sorte que l'action des créatures vient tout entière à la fois et inséparablement d'elles-mêmes et de l'action de Dieu qui les fait exister : il y a là un mystère que l'on peut affirmer en toute certitude, mais que l'on ne peut comprendre, car ce serait comprendre Dieu en comprenant Son action.

§ 237 La liberté humaine est une créature, ce qui veut dire comme nous l'avons vu dans notre chapitre

préliminaire qu'elle n'a pas par elle-même l'existence, qu'elle n'existe qu'en recevant l'existence de Dieu. Donc la causalité créatrice de Dieu, loin de supprimer la liberté humaine, *la fait exister, lui donne d'être, et d'être ce qu'elle est, c'est-à-dire libre*. Notre action libre n'existe qu'en recevant l'existence de Dieu. Saint Paul l'a dit aux Philippiens (II, 13) : « C'est Dieu qui opère en nous le vouloir et le faire », ce que commentent le R.P. Grou (Maximes spirituelles, m. 2) : « Que pouvons-nous pour nous sauver que ce que Dieu nous fait pouvoir ? » et le curé d'Ars : « C'est Dieu qui nous inspire nos bonnes actions et les fait en nous. » Lorsqu'il s'agit de l'action surnaturelle, c'est la grâce qui nous donne, non seulement d'être selon la nature humaine, mais d'être en participant à la nature divine, qui fait exister notre liberté divinisée et notre action surnaturelle ou divine : *c'est la grâce qui nous fait être des êtres agissant surnaturellement ou divinement*. Saint Paul le dit nettement (I. Cor. XV, 10) : « C'est par la grâce de Dieu que je suis ce que je suis. »

§ 238 Il ne faut donc pas se représenter l'action de la grâce et l'action de la volonté libre humaine comme seraient les actions des deux créatures, c'est-à-dire comme deux forces extérieures l'une à l'autre et s'ajoutant l'une à l'autre, car alors si tout vient de l'une c'est que l'autre n'a rien fait et n'existe pas (par exemple lorsque deux chevaux tirent une voiture, si tout le mouvement est donné par l'un, c'est que l'autre n'a rien fait). *La grâce est intérieure à notre volonté libre comme la source même de son être, comme cela même qui la fait exister d'une manière surnaturelle ou divinisée*, de sorte que nos actes ne proviennent point pour une part de notre liberté et pour une autre part de la grâce s'y ajoutant et agissant sur elle de l'extérieur, nos actes proviennent entièrement de notre liberté qui est donc vraiment libre, mais par là même ils proviennent entièrement de l'action créatrice de Dieu qui fait exister cette liberté selon sa nature propre qui est d'être libre, et quand il s'agit d'actes surnaturels ils proviennent ainsi entièrement de la grâce qui fait exister notre liberté selon une réalité de grâce, c'est-à-dire d'une manière surnaturelle ou divinisée. Notre liberté serait supprimée par une action qui s'exercerait sur elle de l'extérieur, elle ne l'est pas par la grâce qui se trouve intérieurement à elle, à la source même de son être puisqu'elle est l'oeuvre de Dieu qui la fait exister.

§ 239 Cela a été assez bien résumé par le R.P. Rouquette S.J. (loc. cit.) : « En réaffirmant contre la tendance profonde du jansénisme la réalité de la participation de l'homme à l'oeuvre du salut, ne faut-il pas concevoir cette collaboration humaine comme un dynamisme indépendant qui s'ajouterait au dynamisme divin, telles les forces de deux chevaux qui se joignent pour tirer une même voiture ; l'homme et Dieu ne font point nombre ; la liberté et la grâce ne sont pas deux poids qui s'additionnent. Bien plutôt la liberté est intérieure à la grâce, adhère à elle, consent activement à l'oeuvre de salut de la grâce, la liberté est elle-même l'efflorescence de la grâce. Cet engagement de tout nous mêmes dans l'adhésion à notre salut est essentiel : par lui nous participons à l'acte de Dieu qui nous sauve, sans rien y ajouter nous faisons que cet acte sauveur ne nous soit pas extérieur, qu'il soit nôtre en même temps que de Dieu, totalement de l'homme en même temps que totalement de Dieu. Certes nous touchons ici le mystère primordial et nous ne pouvons qu'en délimiter les contours sans le pénétrer. Remarquons cependant que ce mystère de l'intériorité de la liberté à la grâce et de la réalité existentielle de la grâce et de la liberté n'est qu'un aspect d'un mystère plus haut et plus profond, du mystère premier : celui de la coexistence de l'Être et des êtres. » Ceux qui voudront approfondir davantage ce problème pourront lire *La prédestination des saints et la grâce* du T.R.P. Garrigou-Lagrange O.P., ou même le *De gratia et libero arbitrio* du R.P. del Prado O.P.

§ 240 Si Dieu est la source de notre être naturel, Il l'est à plus forte raison de notre être surnaturel. Mais avec cette source divine nous ne communiquons que par Jésus-Christ, et c'est là ce qu'il nous faut exposer pour terminer.

CHAPITRE III — JÉSUS-CHRIST SOURCE UNIQUE DE LA GRÂCE

PÉCHÉ ET SALUT

§ 241 Nous avons souvent employé le mot de « salut » (opposé à « perte ») pour désigner l'obtention de la grâce et finalement de la vie éternelle. Nous avons souvent opposé la vie surnaturelle, non point à la nature humaine à l'état pur sans la grâce, mais à un état mauvais et pécheur où se trouve l'homme dépourvu de la grâce. Ainsi les chapitres précédents ont fait allusion à la condition pécheresse dans laquelle se trouve l'homme tant qu'il n'est pas « sauvé » par Jésus-Christ : c'est cette condition pécheresse et ce besoin du « salut » qu'il faut expliquer maintenant.

§ 242 Pour indiquer l'origine première du péché il faut remonter au delà de l'humanité. Nous avons déjà signalé qu'au-dessus de l'univers corporel dont l'homme à la fois matériel et spirituel fait partie il y a des créatures purement spirituelles, des esprits purs créés que la Révélation nomme « les anges » : eux aussi ont été créés comme nous non point pour la perfection de leur nature mais pour la vie surnaturelle ; ils ont été créés non seulement avec leur nature angélique purement spirituelle, mais avec la grâce les faisant participer à la nature et à la vie mêmes de Dieu. Les uns ont adhéré de tout leur amour à ce don de Dieu et ils sont établis définitivement dans la Joie éternelle. Les autres, ce sont *les démons*, ont refusé le don de Dieu par une attitude d'*orgueil*, c'est-à-dire parce qu'ils se voulaient totalement indépendants, parce qu'ils voulaient ne rien recevoir de personne et n'avoir que ce qu'ils avaient par eux-mêmes, ou, ce qui revient au même, par une attitude de *naturalisme*, parce qu'ils ont mis toute leur complaisance dans leur nature angélique au point de vouloir avoir tout par elle et de ne vouloir rien qui la dépasse et ne vienne pas d'elle. Et parce que la liberté d'un être purement spirituel est parfaitement stable et ne peut changer, donc ne peut comporter aucun repentir (nous avons dit que chez l'homme avant la mort l'instabilité de sa liberté et sa possibilité de changer et de se repentir viennent de sa dépendance de la sensibilité), la décision des démons (comme la nôtre à partir de la mort) est définitive, irrévocable, sans repentir possible, et a ainsi constitué ce monde de péché que l'on appelle *l'enfer* : monde de rage et de désespoir par l'impuissance de l'orgueil qui ne peut empêcher qu'en tout ce qu'elle est et en sa nature même en laquelle elle met toute sa complaisance la créature qui n'a pas par elle-même l'existence dépende de Dieu qui lui donne d'exister.

§ 243 Ce sont les démons qui ont entraîné l'humanité dans le péché et l'ont ainsi soumise à leur dure et cruelle domination (car l'orgueil enfermant la créature en elle-même et la fermant aux autres crée un monde de haine). La foi chrétienne nous apprend en effet que *l'humanité tout entière sans aucune exception est issue d'un couple unique duquel elle devait hériter la grâce et duquel elle hérite le péché* comme l'enseigne saint Paul (Rom. V, 15-18), les conciles d'Orange et de Trente, l'encyclique *Humani generis* : c'est là une vérité fondamentale du christianisme que nous ne connaissons que par la foi et qu'il n'y a aucun moyen de connaître autrement (donc que la science ne peut ni confirmer ni infirmer)⁸. Si le péché n'avait pas eu lieu, Adam et Ève auraient transmis à leurs descendants par voie de génération la grâce en même temps que la nature humaine et nous aurions été conçus en état de grâce, héritant la grâce de nos parents en même temps que la nature humaine, parce que Dieu avait attaché la grâce à la

⁸ La paléontologie ne peut rien nous apprendre de certain sur l'origine première de l'humanité puisqu'il ne peut y avoir de fossiles d'une espèce vivante qu'à partir de l'époque où elle est très nombreuse.

nature humaine en un lien si profond qu'elles devaient se transmettre ensemble. Mais Adam et Ève ont refusé et rejeté la vie surnaturelle par le même péché d'orgueil ou de naturalisme, c'est-à-dire *de volonté d'indépendance absolue et de complaisance totale mise en eux-mêmes et dans leur nature*, que nous venons d'expliquer à propos des démons : c'est une plaisanterie puérile et ridicule, contraire au texte biblique et à la Tradition et à l'enseignement de l'Église, de présenter le péché originel comme un péché de la chair (de sexualité ou de gourmandise) contraire à l'esprit, c'est un péché *de la malice ou de l'orgueil de l'esprit se refusant à la grâce pour ne dépendre que de soi* (Adam et Ève, comme les démons, ont voulu « être comme Dieu », c'est-à-dire d'une indépendance absolue qui a tout par elle-même et ne peut rien recevoir de personne, mais en voulant par l'impuissance de l'orgueil la seule propriété de Dieu qui soit incommunicable, c'est-à-dire avoir tout par soi-même et ne rien recevoir, ils ont refusé de recevoir de la générosité de Dieu d'être effectivement comme Lui par la vie surnaturelle, de recevoir la communication que par la grâce Dieu voulait leur faire de Sa nature divine). Contre tant d'erreurs répandues à ce sujet il faut dire et répéter que le péché originel est *révolte de la nature contre la grâce* et non révolte de la chair contre l'esprit : celle-ci n'est qu'une conséquence, la revendication d'indépendance s'étendant bien vite à la chair et à la sensibilité et brisant par là la hiérarchie interne de la nature humaine, de sorte que les hommes livrés à l'orgueil seront livrés à leurs passions, à leurs colères, à leurs cupidités, à leurs rapacités.

§ 244 En refusant et rejetant la vie surnaturelle, Adam et Ève ne s'en sont pas seulement privés eux-mêmes, ils en ont du même coup privé toute leur descendance à laquelle ils ne pouvaient plus transmettre ce qu'ils n'avaient plus, à laquelle ils ne pouvaient transmettre que ce qui leur restait, c'est-à-dire une nature humaine détournée de la vie surnaturelle pour laquelle elle avait été créée et mettant en elle-même toute sa complaisance, une nature humaine qui, au lieu de s'ouvrir à la grâce, s'enferme en elle-même et se replie sur elle-même en se recherchant toujours elle-même, donc déformée et en quelque sorte tordue par ce repli sur soi, c'est-à-dire *une nature humaine désordonnée et pécheresse* : l'humanité sera désormais comme un fleuve qui, empoisonné à sa source, demeure empoisonné sur tout son parcours. C'est cette nature humaine désordonnée et pécheresse que nous héritons de toutes les générations humaines et il nous suffit d'un peu de lucidité pour savoir que nous sommes pétris jusqu'au fond de notre être de complaisance en nous-mêmes, de recherche de nous-mêmes nous livrant sans cesse à la haine, à l'orgueil, aux passions, aux convoitises, et engendrant par là tous les maux dont l'histoire humaine n'est que le long enchaînement. *Le péché originel* n'est pas un péché commis par chacun de nous et dont chacun de nous serait responsable (nous ne sommes responsables que de nos libres consentements à ses conséquences en nous), c'est un péché ou un désordre qui affecte notre nature humaine elle-même en son « origine », d'où son nom de péché « originel ».

§ 245 N'allons pas imaginer que le péché originel nous dépouillant de la grâce laisse une nature humaine à l'état pur, saine et intacte comme un homme dépouillé de ses vêtements se retrouve nu : la perte de la vie surnaturelle laisse en notre nature une plaie ou blessure profonde. Dieu aurait pu nous créer avec la nature humaine seule et sans autre destination : dans ce cas la nature humaine à l'état pur, oeuvre de Dieu, aurait été bonne, saine et droite. Mais cela n'a jamais existé : Dieu nous a créés pour la vie surnaturelle et en une nature humaine qui s'y refuse se trouve ce profond désordre de complaisance en elle-même ou d'orgueil que nous venons d'expliquer. Ce serait donc une grave erreur naturaliste de penser que tout ce qui est simplement naturel ou humain est bon et sain comme toute oeuvre de Dieu, car tout ce qui est simplement naturel ou humain porte en soi désormais ce désordre du péché (refus de la destination à la vie surnaturelle). Mais pour éviter cette erreur ne tombons pas dans l'erreur opposée de Luther qui considère la nature humaine comme devenue en elle-même mauvaise (donc incapable d'être sauvée par la grâce) : si le péché déforme notre nature, il demeure pourtant, sous-jacente au péché, une nature humaine qui en elle-même, comme oeuvre de Dieu, est bonne et pourra donc être « sauvée » en étant délivrée et purifiée du péché.

§ 246 C'est de *l'espérance de ce salut promis par Dieu à Adam et Ève repentants*, et plus ou moins précisément présente dans toutes les orientations religieuses de l'humanité, que vivront désormais à travers les siècles toutes les générations humaines. On comprend donc l'emploi courant du mot « salut » pour désigner la

recouvrance de la grâce perdue. Mais évidemment l'homme ne peut rien par lui-même pour sortir de sa condition pécheresse : Dieu seul peut donner le salut. L'Amour infini est passé du don au pardon en offrant à l'homme le salut qui le tire de la misère de sa condition pécheresse en lui rendant la grâce.

§ 247 Comment aurions-nous pu imaginer le Sauveur annoncé par Dieu ? À peu près comme saint Jean-Baptiste, c'est-à-dire un homme sanctifié par Dieu prêchant le repentir du péché : alors pour ceux qui l'auraient écouté le péché aurait été pardonné et la grâce rendue, mais le péché aurait été pardonné sans être *réparé* et nous aurions reçu une grâce moindre que l'innocence d'Adam avant le péché, une certaine perte serait demeurée en conséquence du péché. C'est qu'en effet, si la faute morale naturelle est finie ou limitée parce qu'elle détourne l'homme de son bien humain fini ou limité, *le péché est d'une malice infinie puisqu'il méprise l'Amour infini Se donnant à nous et rejette le Bien infini* : il ne peut donc être réparé que par un acte d'amour d'une valeur infinie dont tout homme, aussi saint soit-il, est incapable.

§ 248 Mais l'Amour infini de Dieu a trouvé ce que nous n'aurions jamais pu soupçonner et réalisé : la pleine réparation du péché, en nous donnant pour Sauveur Jésus-Christ.

LA GRÂCE DE JÉSUS-CHRIST

§ 249 La Révélation du Mystère de la Trinité nous a appris qu'il y a en Dieu une seule nature et trois personnes réellement distinctes. La Révélation du *Mystère de l'Incarnation* nous apprend qu'il y a en Jésus-Christ une seule personne et deux natures réellement distinctes, la nature divine et la nature humaine : 1°) Jésus-Christ n'est pas comme nous un homme divinisé ou participant à la nature divine par la grâce, Il est *par nature réellement et substantiellement Dieu* ; 2°) Jésus-Christ n'est pas homme apparemment, Il est *par nature réellement et substantiellement homme et homme complet, avec une sensibilité, une intelligence et une volonté humaines, avec un corps humain et une âme humaine* (ce serait une grossière erreur de confondre l'âme humaine spirituelle de Jésus-Christ, animant son corps et Lui donnant la nature humaine, avec Sa nature divine) ; donc il y a bien en Jésus-Christ deux natures réellement distinctes, par conséquent *deux intelligences* (intelligence humaine et intelligence divine) et *deux volontés* (volonté humaine et volonté divine) ; mais, 3°) ces deux natures réellement distinctes appartiennent à une seule personne, à un seul sujet d'attribution, à *un unique Moi qui peut dire en toute vérité : Je suis Dieu et Je suis homme*. L'union de ces deux natures réellement distinctes en une seule personne à qui elles appartiennent toutes deux s'appelle *union hypostatique*. Cette unique Personne est forcément l'une des trois Personnes de la Trinité car il n'y a qu'Elles trois à posséder substantiellement la nature divine, à être Dieu par nature et substantiellement : nous savons précisément que c'est la seconde des trois, la Personne Divine de Dieu le Fils, qui nécessairement et éternellement est Dieu en unité de nature et de substance avec le Père et le Saint-Esprit et qui par libre décision divine dans le temps est par la maternité de Marie réellement et substantiellement homme, de sorte que vraiment *Dieu le Fils est cet homme* que les Apôtres ont vu et touché, qui est né à Noël, mort le vendredi saint et ressuscité à Pâques. La nature humaine de Jésus-Christ appartenant à la Personne Divine de Dieu le Fils comme à Son unique sujet d'attribution, il en résulte qu'il n'y a pas en Lui de personne humaine : ce qui constitue la nature humaine de Jésus-Christ comme personnelle et distincte de toute autre, c'est l'appartenance à la Personne Divine de Dieu le Fils, ce qui entraîne que l'humanité de Jésus-Christ soit dans son ordre absolument parfaite, non point de la perfection infinie qui n'appartient qu'à Dieu seul en Sa nature divine, mais de toutes les perfections que la nature humaine peut comporter au plus haut degré.

§ 250 Jésus-Christ est donc *l'Homme parfait*, le plus parfait qui ait jamais existé et qui existera jamais, le plus intelligent, le plus vertueux, le plus aimant, le plus fort, le plus beau, etc... : Il n'est pas un surhomme, Il est Homme et Dieu en une Seule Personne, de sorte que jamais l'évolution future de la création et de l'humanité ne pourra produire plus parfait que Jésus-Christ et le christianisme issu de Lui (le christianisme n'est donc pas comme les autres religions une religion provisoire susceptible d'être dépassée et remplacée, mais l'unique Religion parfaite et

définitive établie pour l'éternité) ; Jésus-Christ n'est pas le produit de quelque évolution de la création et de l'humanité, mais pure irruption de Dieu en Sa création, venant établir dans l'évolution de celle-ci une totale discontinuité. Jésus-Christ est donc par nature Tête, Chef, Roi, Maître, Docteur de l'humanité entière pour tous les siècles ; toute vérité et toute autorité sont en Lui. Il peut donc agir au nom de toute l'humanité pour réparer le péché et, comme le moindre de ses actes humains a une valeur infinie parce qu'accompli par une Personne Divine, le péché sera par Lui surabondamment réparé, et de Lui qui est Dieu nous recevrons infiniment plus que sans le péché nous n'aurions reçu d'Adam homme divinisé, de sorte qu'ainsi par Lui l'Amour infini de Dieu ne nous donnera pas moins, mais plus, et *le pardon sera supérieur au don*.

§ 251 C'est donc de Jésus-Christ que nous viendra désormais toute grâce et Il sera pour nous l'unique source de la grâce. Mais il faut d'abord préciser ce que nous pouvons entendre par le mot « grâce » appliqué à Jésus-Christ Lui-même. Concernant Jésus-Christ, le mot « grâce » peut prendre deux sens bien différents qu'il importe de ne pas confondre :

§ 252 1°) Le don fait à la nature humaine de Jésus-Christ de l'appartenance à Dieu le Fils comme à Son sujet d'attribution est en un sens une « grâce » et c'est en ce sens que les théologiens parlent pour l'humanité de Jésus-Christ de « *la grâce d'union hypostatique* ». Cette « grâce » n'appartient qu'à Jésus-Christ et ne peut à aucun titre nous être communiquée puisqu'elle constitue justement son unique personnalité divine. Ce serait donc une grossière erreur de la confondre avec la grâce sanctifiante qui nous fait participer à la nature divine ;

§ 253 2°) Jésus-Christ est Homme parfait, non seulement dans l'ordre naturel, mais encore dans l'ordre surnaturel, Sa nature humaine doit donc posséder au plus haut degré toute la perfection surnaturelle que l'humanité peut recevoir, ce qui veut dire que *la nature humaine de Jésus-Christ possède la grâce sanctifiante en plénitude* : ne confondons pas cette grâce sanctifiante par laquelle la nature humaine de Jésus-Christ est participante à la nature divine ou divinisée avec Sa nature divine ou avec la grâce d'union hypostatique par laquelle Sa nature humaine appartient à la Personne Divine de Dieu le Fils comme à Son sujet d'attribution.

§ 254 La plénitude de grâce de Jésus-Christ est affirmée par l'Évangile (Lc. II, 40 ; Jo. I, 14), mais, ce qu'il faut savoir, c'est qu'il s'agit d'une plénitude absolue que rien ne peut surpasser parce qu'en Jésus-Christ cette plénitude de la grâce sanctifiante dérive de la grâce d'union hypostatique, une nature humaine dont le sujet est Dieu le Fils étant forcément une nature humaine pleinement et parfaitement divinisée. Nous trouvons par conséquent en Jésus-Christ la plus haute perfection surnaturelle possible, donc Son intelligence humaine possède la vision béatifique au plus haut degré (et cela dès sa vie terrestre : Jésus-Christ n'a jamais eu ni la foi ni l'espérance dont le degré maximum est en Marie) et Sa volonté humaine possède la charité au plus haut degré (cette *charité infinie et parfaite* de l'humanité de Jésus-Christ constitue *le mystère du Sacré-Coeur*). Tout ce qui se trouve ou se trouvera de grâce dans tous les anges, dans tous les saints, dans toute l'Église existe supérieurement et éminemment en Jésus-Christ, car il ne peut exister aucune grâce qui ne soit supérieurement en Lui.

§ 255 Bien plus, Sa plénitude est une *plénitude de source*, car tout ce qu'il y a de grâce en toute l'Église provient de Lui comme de Sa source, ainsi que l'enseigne saint Jean (I, 16) : « Nous avons tous reçu de Sa plénitude. » On voit donc la différence entre la plénitude de grâce de Jésus-Christ et celle de Marie : il y a bien éminemment en Marie toute la grâce qui se répartira ensuite entre tous les saints et dans toute l'Église, parce que Jésus communique à Marie toute la grâce qui est en Lui, mais en Marie c'est une *plénitude reçue* (toute grâce en elle comme partout venant de Jésus-Christ), en Jésus-Christ c'est une plénitude source (Marie est le canal par qui passera toute la grâce qui se déversera de Jésus-Christ en toute l'Église). Jésus-Christ est source en ce sens que *par Sa nature divine Il est l'auteur de la grâce* et que *par Sa nature humaine Il est le Médiateur* en qui toute la grâce est donnée à l'humanité, de sorte que de Lui qui est Fils de Dieu par nature provient toute l'adoption des fils : Jésus-Christ est Tête de l'Église dont toute la vie surnaturelle a sa source en Lui, Marie est le cou par qui cette vie passe pour atteindre tous les membres (c'est en ce sens qu'elle est médiatrice universelle de toutes les grâces, parce que

toute l'humanité est reliée par elle à l'humanité de Jésus-Christ qu'elle a engendrée, donc à Dieu le Fils qu'elle a engendré en Sa nature humaine, et qu'il a fallu pour cela son libre consentement à l'Annonciation).

§ 256 Mais avant de développer les conséquences de la grâce-source de Jésus-Christ, il faut indiquer rapidement comment Il a réalisé *le Mystère de la Rédemption*.

JÉSUS-CHRIST SAUVEUR PAR LA CROIX

§ 257 Nous avons dit que n'importe quel acte de Jésus-Christ, ayant une valeur infinie, aurait suffi pour réparer surabondamment le péché. En réalité l'excès de miséricorde de l'Amour infini a été jusqu'à réaliser cette réparation par *la Passion et la Mort de Jésus-Christ*.

§ 258 Pour expliquer ce mystère de Rédemption, deux points sont à bien considérer :

§ 259 1°) Plus la souffrance offerte par amour est grande, plus est grand l'amour qui l'offre. Nous ne parlons pas de souffrance subie par résignation : l'attitude serait stoïcienne et non chrétienne. Nous ne parlons pas de valeur de la souffrance : la souffrance en elle-même est un mal et n'a aucune valeur. Nous savons que la valeur est toujours dans le degré d'amour. Nous avons parlé de *souffrance offerte par amour* et de *la valeur de l'amour qui offre* cette souffrance.

§ 260 2°) *La souffrance du Coeur de Jésus sous le poids du péché à réparer est infinie* parce que Jésus connaît parfaitement et aime d'un amour infini la Bonté infinie de Dieu que le péché méprise, donc comprend parfaitement la malice infinie du péché et en a une horreur infinie : c'est cette souffrance qui, alors qu'Il n'a encore reçu aucun coup ni aucune blessure, fait entrer Jésus en agonie jusqu'à la sueur de sang uniquement par douleur intérieure de Son Coeur. On voit ici combien *le mystère du péché*, que nous ne connaissons que par la foi, est tout autre chose que la faute morale naturelle, à plus forte raison tout autre chose qu'un manquement à des règles : parce que l'Amour infini de Dieu a été jusqu'à ce Don total de Lui-même, le péché qui Le méprise est le meurtre de Dieu Lui-même fait homme en Jésus-Christ. De plus Jésus-Christ est l'Être infini et la Vie infinie, le Créateur de l'être et de la vie, Il a un Amour infini de l'être et de la vie, donc *une horreur infinie de la mort* (seuls n'ont pas horreur de la mort ceux qui n'aiment pas l'être et la vie) : on peut se faire une idée de l'horreur de la mort en Jésus-Christ en pensant que le soir du Vendredi-Saint on pouvait dire en toute vérité que Dieu est un cadavre.

§ 261 Si nous avons bien saisi les deux considérations précédentes, nous pourrions à leur lumière affirmer le mystère de la Rédemption, c'est-à-dire *la Sainteté infinie de l'Acte infini d'Amour par lequel Jésus-Christ offre par amour ses souffrances et sa mort*, sainteté infiniment meilleure que le péché n'est mauvais, plaisant infiniment plus au Père que le péché ne Lui déplaît, donnant à Dieu infiniment plus d'amour que le péché ne Lui en refuse, donc *Triomphe absolu et éclatant de l'Amour infini sur le péché surabondamment réparé et définitivement vaincu*.

§ 262 Du même coup nous connaissons le but de toute la création, le but pour lequel ont été créés les anges et les hommes et pour lequel se succèdent tous les siècles de l'histoire : c'est l'infinie sainteté du Christ Rédempteur en qui l'Amour infini triomphant par la Miséricorde infinie est donné avec une telle surabondance. Et alors, par le mystère de la Rédemption nous avons la divine réponse à ce mystère du mal qui angoisse tous les hommes ignorants de la Révélation chrétienne : tous les maux sont issus du péché et Dieu n'a laissé arriver le péché que pour qu'il soit surabondamment réparé et compensé et totalement vaincu par Sa Miséricorde infinie dans le Triomphe absolu constitué par l'infinie sainteté du Christ Rédempteur. C'est pourquoi en son chant triomphal de la nuit pascale l'Église s'écrie : « Ô combien nécessaire péché d'Adam qui a été vaincu par la mort de Jésus-Christ ! » Ô faute heureuse et bénie qui nous a valu un tel Rédempteur ! » Certes nous n'avons rien à regretter de l'innocence d'Adam avant le péché : combien supérieure la Miséricorde qui par le Don infini de l'Amour triomphe du péché, combien supérieure la Sainteté infinie du Christ Rédempteur ! Grâce à la Miséricorde infinie de l'Amour infini le

péché ne se conclut pas pour nous par une perte, mais par un gain, et quel gain ! car de Jésus-Christ, nous recevons infiniment plus et mieux que nous n'aurions reçu d'Adam innocent. Cela entraîne deux conséquences capitales :

§ 263 1°) Il y a dans la croix de Jésus-Christ *une source infinie de grâce et de sainteté capable de réparer surabondamment n'importe quel crime ou péché* qui n'est rien auprès d'elle et de changer le plus grand criminel en un saint (comme cela s'est fait en un instant pour le bon larron au moment même de l'accomplissement de la Rédemption, et comme cela continue à se faire chaque jour à travers toute l'histoire de l'Église). Donc devant aucun degré de péché ou de malice on ne doit abandonner l'espérance. Il faut affirmer contre Luther que cette infinie sainteté de la Croix de Jésus-Christ sans laquelle nous sommes irrémédiablement pécheurs ne nous laisse pas pécheurs en ne nous donnant qu'un titre juridique à l'attribution du Salut, mais nous est réellement communiquée pour que nous cessions d'être pécheurs et devenions vraiment et réellement saints par Jésus-Christ et en Lui.

§ 264 2°) *L'ordre de la grâce sera désormais un ordre de miséricorde où tout l'essentiel du dessein de Dieu est le Triomphe de l'Amour sur le péché par la miséricorde.* Jésus et Marie, la Mère de Miséricorde et le Refuge des pécheurs, sont venus pour les pécheurs que nous sommes tous. Saint Paul a pu écrire (Rom. V, 20) : « Là où le péché abonde, la grâce surabonde. » Nous vivons dans cet ordre de *grâce Rédemptrice* où l'Amour infini se déverse sur le vide ouvert de la pauvreté spirituelle du publicain qui appelle la Miséricorde (comme le bon larron) et où rien n'est pire que la fermeture à la grâce de l'orgueil du pharisien qui croit n'avoir pas besoin de miséricorde.

§ 265 C'est cet ordre chrétien de la grâce qu'il faut expliquer pour terminer.

LA GRÂCE INCORPORATION À JÉSUS-CHRIST ⁹

§ 266 La foi catholique affirme ¹⁰ contre toutes les formes de l'hérésie pélagienne et du naturalisme moderne que *sans la Rédemption par la croix de Jésus-Christ l'homme issu d'Adam est pécheur et irrémédiablement pécheur*, et cela est vrai sans aucune exception, même Marie que son hérité adamique destinait au péché et qui n'en a été préservée que par la grâce Rédemptrice provenant de la croix de Jésus-Christ (alors que nous sommes rachetés d'une *Rédemption purificatrice*, elle a été rachetée d'une *Rédemption préservatrice* propre à la Mère du Rédempteur). Donc pour l'homme issu d'Adam, qu'il ait vécu avant Jésus-Christ ou après, qu'il connaisse ou ignore Jésus-Christ, *il ne peut y avoir aucune grâce qui ne vienne de la croix de Jésus-Christ* : celle-ci est pour l'humanité adamique la source infinie et surabondante mais unique de toute grâce et de toute sainteté. Saint Paul l'écrit aux Romains (V, 15-18) : « Si par le péché d'un seul la multitude des hommes a été entraînée dans la mort, à plus forte raison a-t-elle reçu avec abondance la grâce de Dieu et Son don par la grâce d'un seul qui est Jésus-Christ... De même que par le péché d'un seul la condamnation est venue sur tous les hommes, de même par la justice d'un seul tous les hommes ont reçu la justification qui donne la vie. »

§ 267 Notre destinée surnaturelle ne peut donc se réaliser que par la communication de la grâce de Jésus-Christ, que si la grâce dont la source est en Jésus-Christ se déverse en nous. C'est ce que Jésus-Christ nous dit Lui-même en un texte capital déjà cité (Jo. XV, 4-5) : « Comme le rameau ne peut porter de fruit de lui-même s'il ne demeure attaché à la vigne, ainsi vous ne le pouvez pas non plus si vous ne demeurez en Moi. Moi, je suis la vigne et vous, vous êtes les rameaux ; celui qui demeure en Moi et en qui je demeure porte beaucoup de fruits, car sans Moi vous ne pouvez rien faire. » Il n'y a de vie surnaturelle possible pour nous que dans l'unité de vie avec Jésus-Christ qui en est la source. Il faut donc que nous soyons *greffés sur Jésus-Christ comme les branches sur le tronc*

⁹ Sur ce paragraphe on pourra lire les ouvrages essentiels de Dom Marmion O.S.B., du R.P. Mersch S.J., du R.P. Broutin S.J., du R.P. Clérissac O.P., du R.P. Mura S.V., de Mgr Journet.

¹⁰ Cf. les textes précédemment cités du pape Zosime et des conciles d'Orange et de Trente.

pour ne former avec Lui qu'une seule plante vivant d'une seule vie qui provient du tronc Jésus-Christ pour se répandre dans les branches que nous sommes, ou, selon l'image donnée par Saint Paul, que nous soyons *incorporés à Jésus-Christ* pour ne former avec Lui qu'un seul corps vivant d'une seule vie qui provient de la Tête Jésus-Christ pour se répandre dans les membres que nous sommes : l'Église est cette unique plante dont Jésus-Christ est le tronc et nous les branches, cet unique corps dont Jésus-Christ est la Tête et nous les membres, cet unique Vivant dont la vie provient du tronc ou de la Tête qui est Jésus-Christ et se répand dans les branches ou les membres que nous sommes, l'Église est donc l'organisme de grâce dont l'unité est celle de la vie de la grâce provenant de Jésus-Christ et circulant en tous. Le chrétien est ainsi un nouveau Christ, un prolongement de la vie de Jésus-Christ en une nouvelle humanité rachetée, sanctifiée, divinisée par Lui, et doit pouvoir dire avec Saint Paul (Gal. II, 20) : « Ce n'est plus moi qui vis, c'est Jésus-Christ qui vit en moi. »

§ 268 Nous n'avons et ne pouvons avoir par nous-mêmes ni mérite ni vertu ni sainteté. C'est Jésus-Christ vivant en nous, substituant sa vie de grâce à notre vie naturelle pécheresse, qui est notre mérite, notre vertu, notre sainteté. Nous ne sommes capables d'actions méritoires et saintes que dans la mesure où nous avons renoncé à notre vie naturelle pécheresse héritée d'Adam (c'est ce qui s'appelle « renoncer à Satan, à ses pompes et à ses oeuvres »), à nos désirs et mouvements de sensibilité comme à notre jugement propre et à notre volonté propre, pour ne plus vivre que de la vie de Jésus-Christ qui doit tout envahir en nous, donc dans la mesure où c'est Jésus-Christ vivant en nous qui agit en nous et par nous. Rappelons la définition déjà citée du concile de Trente : « Le Christ Jésus, comme la Tête à l'égard des membres et comme la vigne à l'égard des branches, exerce incessamment son influence sur les hommes justifiés eux-mêmes, cette influence précède toujours et accompagne et suit leurs bonnes actions, sans cette influence leurs oeuvres ne peuvent en aucune façon être agréables à Dieu ni méritoires. » C'est pourquoi Sainte Thérèse de l'Enfant Jésus disait : « Lorsque je suis charitable, c'est Jésus seul qui agit en moi. »

§ 269 Nous avons dit que le but unique de toute la création, c'est l'infinie sainteté du Christ Rédempteur, mais ce n'est pas Jésus seul, nous faisons partie de ce but, car c'est ce que Saint Paul appelle « la plénitude de Jésus-Christ » et Saint Augustin « le Christ total », c'est *Jésus-Christ dans le plein développement de Sa vie en tous les hommes qui sont Ses membres rachetés, sanctifiés, divinisés par Lui*, vivant en Lui de la Vie même de Dieu qui est la Joie infinie qu'Il est venu donner à l'humanité. L'incorporation à Jésus-Christ nous fait appartenir par participation à la Personne divine de Dieu le Fils qui nous communique Sa filiation divine en nous rendant fils adoptifs, et c'est pour ce Don total de Lui-même en Jésus-Christ et par Lui que Dieu a tout créé. « Dieu s'est fait homme pour que l'homme devînt Dieu », dit Saint Augustin ¹¹, et Saint Thomas d'Aquin précise : « La filiation adoptive est réellement une similitude participée de la filiation éternelle du Verbe » (III a q. 3, a. 8). C'est pourquoi Saint Jean nous dit (I, 14) qu'à « tous ceux qui L'ont reçu Il a donné d'être faits enfants de Dieu ». Jésus Lui-même nous dit : « Nul ne vient au Père si ce n'est par Moi » (Jo. XIV, 16), et parlant au Père Jésus pria (Jo. XVII, 21-23, 26) : « Que tous soient un comme Toi Père, Tu es en Moi, et Moi, Je suis en Toi, qu'ainsi eux aussi soient un en Nous. La Gloire que Tu m'as donnée, Je la leur ai donnée pour qu'ils soient un comme Nous sommes un... que l'amour dont Tu m'as aimé soit en eux et que Je sois Moi-même en eux. » Le but de la création, c'est l'Église qui est cette unité en Dieu de la Vie de Dieu donnée à tous ceux que par le Fils fait homme le Père a divinisés. C'est pourquoi Saint Paul écrit aux Romains (VIII, 29) que Dieu nous a « prédestinés à devenir conformes à l'image de Son Fils afin que Celui-ci soit le Premier-né d'une multitude de frères », et nous citerons encore une fois son texte capital aux Éphésiens (I, 5) : « Dieu nous a prédestinés à être Ses enfants adoptifs par Jésus-Christ et en Lui. » Dieu a choisi pour Se donner Lui-même une humanité élevée par l'union hypostatique à l'appartenance personnelle à Dieu le Fils et pourvue en conséquence d'une plénitude de grâce qui se déversera en tous ceux qui sont greffés sur Elle, de sorte que par là Sa Vie divine qui est Joie et Amour infinis Se donnant S'étende à tous ceux qui sont prédestinés (ce qui entraîne la prédestination première et unique de Marie pour engendrer Dieu le Fils en Sa nature humaine et par là Le relier à toute l'humanité au nom de laquelle elle donnera le libre consentement sollicité au

¹¹ L'Église prie à l'offertoire de la messe : « Donnez-nous de participer à la divinité de Jésus-Christ votre Fils Notre Seigneur qui a daigné avoir part à notre humanité. »

dessein éternel de Dieu et par conséquent à l'effusion universelle de toutes les grâces).

§ 270 Nous n'existons donc que pour le règne de Jésus-Christ, d'abord en nous en qui la vie du Christ doit tout envahir, puis par nous dans toute la zone d'humanité et d'univers dont nous sommes responsables où la vie du Christ doit se diffuser par nous : tout chrétien doit être apôtre, c'est-à-dire conquérant pour le règne de Jésus-Christ. La vie de grâce consiste donc à *faire vivre Jésus-Christ en nous et par nous là où nous vivons*, dans la maison où nous habitons, dans le lieu de travail où nous travaillons : il faut donc *que ce soit Jésus-Christ qui pense, parle, agisse par nous*, que nos pensées, paroles, actions soient celles de Jésus-Christ et non celles de l'homme pécheur issu d'Adam, de sorte que ceux qui nous voient vivre voient et trouvent Jésus-Christ en nous. C'est ce qui est réalisé chez les Saints en qui Jésus-Christ a tout envahi tandis que les autres qui sont encore partagés, divisés entre Jésus-Christ et la nature pécheresse, cachent ou masquent Jésus-Christ sous l'écran de tout ce qui demeure péché en eux. Bien entendu il n'y a que ce qui est de Jésus-Christ ou saint en nous qui appartienne à l'Église, tout ce qui en nous demeure pécheur n'appartient pas à l'Église mais au monde, de sorte que le combat entre l'Église et le monde s'accomplit au dedans de nous jusqu'à la sainteté où tout appartient à l'Église et plus rien au monde (le visage de l'Église n'apparaît donc pleinement que dans les saints). Tout ce qui appartient au monde, c'est-à-dire à la nature pécheresse mettant en elle-même sa complaisance et se refusant au don de Dieu, doit lui être arraché par le Triomphe de la croix de Jésus-Christ et conquis au règne de Jésus-Christ, livré à l'effusion de la Vie de Dieu en Lui : la création entière arrachée par Jésus-Christ au péché ressuscite en Lui pour entrer transfigurée en Lui dans le Don de la Vie Divine.

§ 271 Il nous reste donc à savoir par quel moyen se fera notre incorporation à Jésus-Christ.

LA GRÂCE SACRAMENTELLE

§ 272 Jésus-Christ a institué Lui-même les moyens par lesquels Il nous greffe sur Lui, nous incorpore à Lui, nous communique Sa vie : ce sont *les sept sacrements*.

§ 273 Un sacrement est d'abord *un signe sensible, c'est-à-dire une réalité perceptible aux sens, qui signifie ou manifeste les réalités invisibles et mystérieuses de la vie surnaturelle* ; par exemple au baptême l'eau qui lave le corps signifie la grâce rédemptrice qui purifie l'âme du péché et les paroles « au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit » signifient l'habitation des Trois Personnes Divines dans l'âme du baptisé. Mais il en est de même de tous les rites religieux : tous signifient des réalités surnaturelles que Dieu seul peut donner. Aussi ne valent-ils que selon les dispositions de charité de ceux qui y ont recours¹². Ce qui est le propre des sept sacrements institués par Jésus-Christ et d'eux seuls et les distingue absolument de tout autre rite religieux, c'est que non seulement ils signifient ou représentent la grâce, mais ils la donnent réellement, *ils réalisent ce qu'ils signifient*, et cela parce que *Dieu seul auteur de la grâce se sert des sacrements institués par Lui comme d'instruments pour réaliser la grâce en nous* : Dieu nous donne la grâce par l'instrument des signes sensibles eux-mêmes qu'Il a institués dans les sacrements pour la représenter et la manifester. D'où il résulte que, du moment que nous sommes dans les conditions et dispositions requises pour recevoir un sacrement *validement*, c'est-à-dire pour que le sacrement existe, ce n'est plus en raison de nos dispositions intérieures de charité que nous recevons la grâce, mais indépendamment de nos dispositions le sacrement utilisé par Dieu comme instrument agit *par lui-même* en nous pour y engendrer la grâce¹³ (nos dispositions n'interviendront alors que pour que cette grâce sacramentelle porte plus ou moins de fruits en nous) : la réception du sacrement qui est pure action du Christ en nous engendrant la grâce est donc infiniment plus importante que notre préparation et notre action de grâces ; ne pas l'admettre serait du naturalisme.

§ 274 Pourquoi Dieu a-t-il choisi de nous donner ainsi la grâce par des moyens sensibles ? Parce que la grâce

¹² *Ex opere operantis*, selon le vocabulaire latin de la théologie.

¹³ *Ex opere operato*.

se greffe sur la nature humaine sans la détruire : or nous avons vu que c'est une loi essentielle de la nature humaine que rien ne pénètre au-dedans de nous que par le canal de la sensibilité. Nous avons expliqué avec insistance que la grâce n'est en rien perceptible aux sens : comment donc pourrions-nous savoir que nous la recevons si elle ne nous était pas donnée par l'instrument de signes sensibles ? De plus nous avons vu que l'Église n'est rien d'autre que la pleine extension de la Vie de Jésus-Christ en tous les hommes rachetés, sanctifiés, divinisés par Lui qui sont Ses membres en qui Il vit : donc *l'Église, comme Jésus-Christ Lui-même, est à la fois divine et humaine*. Elle est divine par ce qui constitue son unité formelle, la réalité de la grâce provenant de Jésus-Christ divinisant tous ceux qui lui appartiennent : c'est là une réalité invisible, mystérieuse, connue par la foi seule, de sorte que *l'Église est un mystère* que l'on ne peut connaître que par la foi, d'où son nom de corps « mystique » de Jésus-Christ. Mais, humaine comme Jésus-Christ, *l'Église instituée par Jésus-Christ et née à la Pentecôte est une réalité historique visible* qui se manifeste visiblement dans l'histoire humaine. *La nature même de l'Église comporte donc des liens visibles rattachant ses membres à Jésus-Christ et les uns aux autres* : ces liens visibles sont les sacrements, c'est par eux que nous sommes reliés visiblement à la réalité historique de Jésus-Christ qui les a institués et que nous appartenons visiblement à l'Église en qui ils se transmettent.

§ 275 Ceci va nous permettre de préciser la notion de grâce « sacramentelle » (c'est-à-dire donnée par les sacrements). *La grâce sacramentelle n'est évidemment rien d'autre que la grâce sanctifiante* précédemment définie, car c'est bien la grâce sanctifiante que Jésus-Christ nous communique par le moyen des sacrements. Il n'y a donc aucune différence de nature entre la grâce sacramentelle et la grâce sanctifiante reçue par une autre voie que les sacrements : en effet toute grâce (sacramentelle ou non) depuis le péché originel ne peut venir que de Jésus-Christ et par conséquent est une incorporation à Jésus-Christ, *une conformation intérieure et mystérieuse de notre être à Jésus-Christ*, à l'image de qui la grâce nous engendre intérieurement. Mais pour la grâce non sacramentelle cette incorporation et conformation est purement intérieure, invisible, et constitue un mystère connu de Dieu seul que rien ne manifeste visiblement (Dieu seul sachant ceux qui ont ou non la charité en eux). *Le propre de la grâce sacramentelle est de rendre cette incorporation et conformation à Jésus-Christ manifestée visiblement* ¹⁴ en établissant entre Lui et nous un lien visible, une sorte de ressemblance visible des membres de l'Église à la réalité historique visible de Jésus-Christ (dans le cas du prêtre cela ira jusqu'à faire de lui un acteur jouant le rôle de Jésus-Christ et dans le cas de l'Eucharistie cela ira jusqu'à nous nourrir de la réalité du Corps humain de Jésus-Christ et jusqu'à reproduire Son immolation sur la croix par les apparences séparées du pain et du vin recouvrant les réalités de Son Corps et de Son Sang). Un enfant qui ne ressemble pas à son père lui est pourtant d'une certaine manière conforme par l'hérédité et il est vraiment son enfant, mais cela ne se voit pas, tandis que cela se voit quand il lui ressemble. Il résulte de ce qui précède que *c'est encore le propre de la grâce sacramentelle de nous donner dans l'organisation visible de l'Église une place et une fonction* (de baptisé ou membre visible de l'Église, de confirmé ou chrétien militant, de prêtre, de mariés constituant par la charité entre époux une cellule de la vie de l'Église destinée à la propagation de celle-ci par la naissance de nouveaux chrétiens, de malade, de pénitent, enfin de convive).

§ 276 Voilà ce qui caractérise la grâce sacramentelle. Le mystère de la grâce non sacramentelle appelle maintenant quelques derniers éclaircissements.

LA GRÂCE NON SACRAMENTELLE ET LE CAS DES NON CHRÉTIENS

§ 277 Si les sacrements sont le moyen principal et privilégié par lequel Dieu nous donne la grâce, ils ne sont pas la voie unique, car l'action de Dieu ne dépend pas des moyens institués par Lui et peut prendre d'autres voies.

¹⁴ Manifestation visible qui pourrait d'ailleurs tromper si la réception du Sacrement n'était pas volontaire et libre ou s'il n'y avait pas les dispositions requises pour le recevoir valablement.

D'abord, en ce qui concerne l'augmentation de la grâce, si elle augmente en nous principalement par la réception des sacrements, nous avons vu précédemment qu'elle peut aussi augmenter par nos actes personnels de charité surnaturelle authentique. En ce qui concerne les chrétiens baptisés qui ont perdu la grâce par le péché mortel, ils ne peuvent la récupérer que par le sacrement de pénitence s'ils n'ont qu'une *contrition imparfaite* (repentir du péché par la crainte d'une perte définitive de Dieu en enfer), mais ils peuvent la récupérer sans le sacrement de pénitence s'ils ont la *contrition parfaite* (repentir du péché pour le seul motif de charité parce que le péché est contraire à Dieu qu'on aime pour Lui-même). Pour les non-baptisés, le moyen principal et privilégié pour obtenir la grâce est évidemment le sacrement de baptême. Mais il est clair que s'il n'est pas possible de recevoir le baptême, le désir du baptême suffit et constitue un équivalent du baptême qu'on appelle quelquefois « baptême de désir » (baptême non sacramental). Ce baptême de désir est *explicite* chez ceux qui sont instruits de l'existence et de la fonction du sacrement de baptême et savent ainsi ce qu'ils désirent. Mais il y a un baptême de désir *implicite* chez ceux qui, non instruits ou mal instruits du sacrement de baptême et ne sachant donc pas ce qu'ils désirent, veulent pourtant se livrer à Dieu, se laisser faire par Lui, veulent donc tous les moyens de salut que Dieu pourra choisir, ce qui entraîne qu'ils voudraient le baptême s'ils en étaient bien instruits. Saint Thomas d'Aquin enseigne qu'en tout homme parvenant psychologiquement à l'âge de raison, c'est-à-dire à l'usage de sa liberté, il y a une action de la grâce le sollicitant intérieurement d'aimer Dieu pour Lui-même et une réponse de la liberté se livrant à la grâce ou s'y refusant selon que l'on adhère ou non à ce que l'on connaît de Dieu et des voies de salut instituées par Lui.

§ 278 Les sacrements sont donc des moyens nécessaires pour ceux qui en sont suffisamment instruits et peuvent en user, car les refuser serait alors refuser les moyens choisis par Dieu. Pour ceux qui n'en sont pas suffisamment instruits ou sont dans l'impossibilité d'en user, Dieu donnera la grâce par d'autres moyens à quiconque ne la refuse pas volontairement.

§ 279 La grâce est donc bien, comme nous l'avons dit, offerte à tous, *le salut possible à tous*, y compris aux non-chrétiens qui, non instruits ou mal instruits de la Révélation chrétienne, n'ont pu la refuser malicieusement. Cela résulte de l'enseignement de saint Jean qui nous dit (I, 9) que « le Verbe de Dieu est cette vraie Lumière qui éclaire *tout* homme venant en ce monde » et de saint Paul qui écrit (I Tim. II, 4) que « Dieu veut que *tous* les hommes soient sauvés » et (IV, 10) que « Jésus-Christ est le Sauveur de *tous* les hommes ». C'est pourquoi le pape Alexandre VIII a condamné Jansénius soutenant que les païens, les juifs, les hérétiques et autres semblables ne reçoivent aucune influence de Jésus-Christ et l'Église a déclaré hérétique (Denzinger-Bannwart, 1379) l'affirmation de Quesnel soutenant que « nulle grâce n'est donnée en dehors de l'Église » (il s'agit évidemment ici des frontières visibles de l'Église ou de l'appartenance visible à l'Église).

§ 280 Il y a donc deux modes d'appartenance à Jésus-Christ et à l'Église : 1°) *l'appartenance visible* par les sacrements ; 2°) pour ceux qui n'en ont pas une connaissance suffisante une *appartenance invisible* par la fidélité intérieure à la grâce qui agit en tout homme et à ce que l'on connaît de Dieu et des voies de salut instituées par Lui. Ne confondons pas cette thèse catholique d'une *appartenance invisible à l'unique Église visible* instituée par Jésus-Christ et régie par le pape et les évêques avec la thèse hérétique d'une Église purement spirituelle et invisible : ceux qui ne connaissent pas Jésus-Christ, mais ne se refusent pas à Dieu, sont sauvés et sanctifiés par l'unique source de grâce qui est Jésus-Christ, et par la grâce rédemptrice de Jésus-Christ qui vit en eux ils appartiennent invisiblement et sans le savoir eux-mêmes à ce que Jésus-Christ Lui-même a institué comme développement et prolongement de Sa vie, c'est-à-dire à l'Église visible. Beaucoup de nos contemporains sont curieux de connaître les modalités de cette appartenance invisible : cela est impossible justement parce qu'elle est invisible, c'est-à-dire constitue un mystère connu de Dieu seul qui voit au fond et à l'intérieur des âmes et sait quelle est leur réponse à Son Amour.

§ 281 La principale difficulté concernant le cas des non-chrétiens vient de ce que la grâce ne peut exister sans la foi, c'est-à-dire sans l'adhésion de l'intelligence à la Vérité divine révélant le Don de Dieu et le Salut : il est évident que la connaissance de Dieu comme Créateur par l'intermédiaire de Ses oeuvres, connaissance possible à tout homme qui use normalement de sa raison, ne saurait suffire pour une vie surnaturelle d'intimité personnelle avec Dieu. Il faut la connaissance de Dieu comme auteur du salut et comme intime et familier de nos âmes,

connaissance que l'on ne peut avoir que par la Révélation. Certains auteurs ont fait l'hypothèse d'une Révélation que Dieu donnerait au moment de la mort à tous ceux qui ne refusent pas la Lumière : cette hypothèse est insuffisante, car elle n'expliquerait que la réception de la grâce à l'instant même de la mort, tandis qu'il faut admettre avec saint Thomas d'Aquin que dès l'âge de raison la grâce est offerte par Dieu aux non-chrétiens qui n'ont pas refusé malicieusement la Vérité et que leurs bonnes actions sont authentiquement surnaturelles, donc accomplies sous l'éclairage de la foi. Il y a un cas où la réponse au problème est claire et donnée par la Tradition, c'est le cas des justes de l'Ancien Testament dont la foi adhère à la promesse du Sauveur, et le cas de ces justes déborde le peuple juif puisqu'il faut y ranger Noé, Job et Melchisédech. Cela nous conduit à penser qu'antérieurement à la Révélation faite aux Patriarches et aux Prophètes il faut considérer une première Révélation de la promesse du Sauveur faite à Adam et Ève repentants, donc à l'origine de l'humanité tout entière, et il nous semble qu'on peut trouver, au milieu même des erreurs et des superstitions, des restes déformés de cette Révélation primitive dans toutes les Traditions religieuses de l'humanité, car on trouve effectivement partout l'attente d'une intervention secourable de la Divinité entrant en relations personnelles avec les hommes, et il y a là quelque chose que la raison naturelle de l'homme n'aurait pu soupçonner si Dieu ne l'avait pas révélé. Il suffit donc que, malgré les déficiences des formulations explicites et conscientes, la Lumière divine agissant à l'intérieur des âmes éclaire cette Tradition pour qu'une foi authentiquement surnaturelle soit possible chez les membres des peuples païens qui n'ont pas refusé volontairement la Lumière. Et si cela était possible avant Jésus-Christ, cela est possible aussi depuis pour ceux qui, n'ayant pas une connaissance suffisante de Jésus-Christ, attendent encore le salut promis et déjà envoyé par Dieu (tel avait été le cas de l'empereur Trajan d'après une célèbre vision du pape saint Grégoire le Grand). Quant à ceux qui se disent athées, le tout est de savoir s'il s'agit d'athées apparents ou réels. L'athée apparent rejette ce que le mot « Dieu » signifie pour lui, et c'est peut-être une caricature du vrai Dieu, un faux Dieu, une idole qu'il rejette ainsi, alors qu'il adhère à la Réalité de Dieu sans pouvoir La nommer en adhérant à quelque Absolu, à quelque Bien parfait auquel l'homme est subordonné : ce que nous venons d'expliquer demeure donc possible dans ce cas. Au contraire la foi et la grâce sont évidemment impossibles chez l'athée réel qui rejette non seulement le nom, mais la Réalité même de Dieu en n'admettant aucun Absolu, aucun Bien parfait auquel l'homme soit subordonné.

§ 282 Ne cherchons pas à percer davantage le mystère de la présence et de l'action de la grâce au fond des âmes : nous ne pouvons pas et ne devons pas juger notre prochain, Dieu seul est juge. Mais nous savons que chez tout être humain en qui subsiste un minimum de liberté, donc la possibilité d'une orientation intérieure d'amour vers Dieu, même chez un criminel, même chez un sujet taré ou un grand malade psychiatrique, même chez un être que l'éducation a déformé, même avec une intelligence dans l'erreur, il y a une action intérieure de la grâce de Dieu au plus profond de son âme pour solliciter une réponse d'amour au Don de l'Amour infini.

CONCLUSION — POUR UNE SPIRITUALITÉ DE LA GRÂCE

§ 283 La plupart de nos contemporains cherchent le développement humain et l'essor spirituel de l'homme par l'effort de ses facultés spirituelles naturelles : ils proposent ainsi une « spiritualité » dépendant de l'initiative de l'homme et de l'effort humain, une « spiritualité » à la taille de nos capacités naturelles, une « spiritualité » dans laquelle l'homme tend à se dépasser lui-même et à monter vers Dieu, et cette tendance trouve sa floraison dans toutes les recherches d'héroïsme, d'ascèse, de méthodes et de techniques spirituelles. D'autres, influencés par le marxisme, cherchent l'essor spirituel de l'homme dans son effort pour dominer la nature, pour transformer la création, dans son « engagement » en des activités temporelles : ils parlent « d'une spiritualité de l'action », d'une « spiritualité du travail », d'une « spiritualité engagée ». De nombreux chrétiens se sont malheureusement laissés séduire par de telles tendances. Il s'agit pourtant là d'erreurs graves, de fausses religions ou de fausses mystiques qui sont incompatibles avec la foi chrétienne parce qu'elles méconnaissent d'une part l'état détourné de Dieu et retourné vers elle-même où se trouve la nature humaine depuis le péché originel et la nécessité du salut ou de la Rédemption pour la redresser, d'autre part la vraie destinée de l'homme telle que Dieu nous l'a révélée qui est une destinée surnaturelle dépassant à l'infini toutes nos capacités ou aspirations naturelles : il faut savoir qu'aucun effort humain, aucune ascèse, aucune technique ou méthode, aucun engagement dans l'action ou le travail ne peuvent sortir l'homme de sa condition pécheresse, le faire monter vers Dieu, le diriger vers sa vraie destinée surnaturelle. On n'est chrétien que lorsqu'on a compris que ce n'est pas l'homme qui monte, mais Dieu qui descend pour Se donner à nous, et que toute l'initiative ne vient pas de l'homme, mais de Dieu.

§ 284 Le fondement de toute spiritualité authentiquement chrétienne et dans le sens de notre vraie destinée surnaturelle, c'est que par nous-mêmes nous ne pouvons rien, c'est que toute notre destinée surnaturelle est pur don de Dieu, c'est que tout y procède de l'initiative d'amour de Dieu. Autrement dit, toute spiritualité authentiquement chrétienne est une spiritualité de la grâce, une spiritualité qui est floraison et fruit de la grâce en nous, une spiritualité où tout jaillit de l'unique source de la grâce, donc une spiritualité où nous sommes devant Dieu comme des pauvres et des mendiants qui ne peuvent que recevoir et qui attendent tout de Son Amour. La vie spirituelle chrétienne repose tout entière sur la grâce, elle consiste à s'ouvrir à la grâce, à se laisser envahir par la grâce, à se laisser transformer, sanctifier, diviniser par la grâce, comme un petit enfant abandonné à ses parents et se laissant faire par eux : aussi ne connaît-elle d'autre obstacle que l'orgueil, la volonté d'autonomie, la volonté de ne dépendre que de soi et de trouver tout en soi-même. La vie spirituelle chrétienne consiste à se recueillir au-dedans de soi pour y trouver la grâce et en vivre et se laisser aimer par Dieu qui Se donne à nous : elle est livraison d'amour de nous-mêmes à Dieu qui nous aime. Quiconque se croit quelque chose par lui-même est condamné avec le pharisien de l'Évangile. Quiconque ne se croit rien et s'avoue pécheur et incapable de tout bien, mais comme le publicain demande humblement à Dieu la grâce, sera sauvé.

§ 285 C'est pourquoi la maîtresse de vie spirituelle que l'Église donne à notre siècle est sainte Thérèse de l'Enfant Jésus, dont toute la spiritualité est spiritualité de la grâce ou, ce qui revient au même, de *l'enfance*

spirituelle, c'est-à-dire l'attitude du tout petit enfant qui ne se croit capable de rien mais attend tout de ses parents et est prêt à tout recevoir d'eux. Parce que Dieu nous a créés pour nous communiquer par la grâce Sa propre vie divine et nous donner la Joie absolue, infinie et parfaite qu'Il est Lui-même, il faut que nous soyons toujours avec Lui comme de tout petits enfants en qui tout vient de Lui. Aussi faut-il répéter sans cesse aux hommes d'aujourd'hui, avec la Révélation de la grâce qui est la déclaration d'amour de Dieu aux hommes : « Nul, s'il ne naît de nouveau, ne peut voir le royaume de Dieu » (Jo. III, 3) ; « Si vous ne vous transformez au point de devenir comme de tout petits enfants, vous n'entrerez pas dans le royaume de Dieu » (Mt. XVIII, 3), ce royaume dont la porte est étroite parce que seul y passe celui qui est tout petit. C'est à ces tout petits qu'a été annoncée la Bonne Nouvelle : « Paix aux hommes qui sont aimés de Dieu.

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

Origines et formation de la théorie des phénomènes électriques et magnétiques, ouvrage couronné par l'Académie des Sciences (éd. Herrmann).

L'Oeuvre de l'intelligence en physique, ouvrage couronné par l'Académie des Sciences (éd. Presses Universitaires).

La vie surnaturelle, Traité complet de doctrine et spiritualité à l'usage des laïcs, préfaces de S.E. Mgr Beaussart et du T.R.P. Garrigou-Lagrange, ouvrage couronné par l'Académie française (éd. La Colombe).

La nécessaire conversion (éd. La Colombe).

L'Église et le monde moderne (éd. La Colombe).

En prière avec l'Église (éd. La Colombe).

Connaître le Communisme (éd. La Colombe).

Connaître le Christianisme, manuel élémentaire de doctrine chrétienne (éd. Plon).

Vivre le Christianisme, manuel élémentaire de vie chrétienne (éd. Plon).

Catholicisme et Socialisme (éd. du Cèdre).

Doctrine chrétienne de l'État (dépôt F.N.A.C.).

Idées modernes, réponses chrétiennes (éd. Téqui).

Livre : La Grâce et nous Chrétiens	JE SAIS - JE CROIS / ENCYCLOPÉDIE DU CATHOLIQUE AU XX ^e SIÈCLE	Page 76 / 77
Auteur : Jean DAUJAT	1956	

JE SAIS - JE CROIS

ENCYCLOPÉDIE DU CATHOLIQUE AU XX^e SIÈCLE

N'a pas été recopiée ici la longue liste des livres composant cette encyclopédie et qui étaient cités dans le livre à partir duquel a été constituée cette version "texte numérique" de ce même livre.

4^e de couverture

La collection “JE SAIS - JE CROIS” se présente comme la plus complète et la plus simple de toutes les Encyclopédies destinées au public chrétien. En cent cinquante petits volumes, tout ce qu'un catholique peut désirer connaître sur n'importe quel sujet où sa religion est impliquée se trouve exposé clairement, de façon accessible à tous. La liste des sujets qui y sont abordés (telle qu'elle figure dans les dernières pages du présent ouvrage) montre assez l'ampleur de cette entreprise dont il n'existe aucun équivalent. Chaque sujet est traité par un des meilleurs spécialistes, choisi autant pour ses qualités d'exposition que pour la solidité de sa science.

JE SAIS - JE CROIS

ENCYCLOPÉDIE DU CATHOLIQUE AU XX^{ème} SIÈCLE

doit être désormais en bonne place dans la bibliothèque de quiconque s'intéresse aux problèmes religieux et veut être au courant du dernier état de toutes les questions.