

**T. R. PÈRE LOUIS LACHANCE, O. P.**

**MAÎTRE EN SACRÉE THÉOLOGIE**

**PROFESSEUR À L'UNIVERSITÉ DE MONTRÉAL**

# **LA LUMIÈRE DE L'ÂME**

**VINGT ENTRETIENS SUR LA GRÂCE**





<http://www.liberius.net>

© Bibliothèque Saint Libère 2016

Toute reproduction à but non lucratif est autorisée.



## DU MÊME AUTEUR

*L'Humanisme politique de saint Thomas.* Individu et Etat, Paris, Recueil Sirey, 1939, 2 v. gr. in-8°.

*Philosophie du Langage,* Montréal, Les Editions du Lévrier, 1943, 1 vol. gr. in-8°.

*Le Concept de droit selon Aristote et saint Thomas.* 2e édition. Montréal, Les Editions du Lévrier, 1948, 1 vol. gr. in-8°.

*Saint Thomas dans l'histoire de la logique.* Extrait de *Etudes d'histoire doctrinale et littéraire du XIIIe siècle* (Publications de l'Institut d'Etudes médiévales d'Ottawa, I-II), Paris, Vrin, 1932, gr. in-8°.

*L'Etre et ses Propriétés,* Ottawa-Montréal, Les Editions du Lévrier, 1950, 1 vol. gr. in-8°.

*Nationalisme et Religion,* Ottawa, Collège Dominicain, 1936, 1 vol. in-8°.

*Où vont nos vies ?* Ottawa, Collège Dominicain, 1934, 1 vol. in-8°.

*El concepto de Derecho segun Aristoteles y Santo Tomâs,* Buenos Aires, 1953, 1 vol. gr. in-8°.

*NIHIL OBSTAT :*

FRANÇOIS-M. DROUIN, O. P.  
*docteur en théologie*

ANTONIN LAMARCHE, O. P.  
*docteur en théologie*

*8 décembre 1954*

*IMPRIMI POTEST :*

GÉRARD PARÉ, O. P.,  
*prieur provincial*

*24 décembre 1954*

*IMPRIMATUR :*

† J.-C. CHAUMONT, V. G.  
*Evêque auxiliaire*

*Montréal, 28 décembre 1954*

## AVANT-PROPOS

Les pages de ce recueil reproduisent le texte de vingt causeries faites à la radio. Ce qui signifie qu'elles ont été écrites sur commande. Les circonstances spéciales qui les ont dictées les rangent dans un genre particulier, défini ; et s'il est douteux qu'elles en offrent les qualités, il est, en revanche, certain qu'elles en présentent toutes les lacunes.

En plus d'avoir été composées d'une façon hâtive, fébrile, elles sont incomplètes. Des développements doctrinaux qui, dans un traité, eussent été, non seulement d'un grand intérêt, mais de rigueur, ont dû être négligés ou écourtés. Tout en nous gardant de verser dans la facilité, nous avons dû nous résigner à des coupures et à des opérations de sélection. Au micro, le minutage est de rigueur. Cependant, nous n'avons pas hésité à aborder les aspects qui nous ont paru essentiels, au risque de nous astreindre à des efforts incessants pour les rendre accessibles au grand public.

Nous avons encore cru bon de délester ce texte de tout appareil technique, le genre ne le comportant pas. Et l'eût-il exigé, qu'il nous eût été impossible de nous conformer à cette exigence.

Le thème, la grâce, en plus d'être élevé, subtil, compliqué, a été, de la part des écrivains ecclésiastiques de tous les âges, l'objet de tant de réflexions qu'il comporte une infinité d'incidences historiques ; il a été l'occasion de tant d'essais, de tant de controverses, de tant d'erreurs, de tant de définitions conciliaires, que nous ne pouvions songer à retracer les développements ou heureux ou malheureux dont cet interminable imbroglio d'aventures l'a encombré. Nous avons retenu de l'histoire tout juste ce qui nous a paru propre à susciter et à soutenir l'attention de l'auditeur : c'est-à-dire très peu de choses.

La forme de ces causeries — est-il besoin de le souligner ? — est moins l'effet de l'art que de l'instinct. L'art de la causerie radiophonique est difficile et ne s'improvise pas. Le métier qui le supporte ne s'acquiert pas par les seules vertus de l'intelligence et de la volonté ; il requiert encore de la disponibilité et quelques années d'expérience. De sorte que même ceux qui en possèdent tous les principes et tous les secrets techniques, ont du mal à leur donner suite dans l'exécution. Que dire alors de ceux dont la présence au micro ne constitue qu'une activité marginale, qu'une concession faite au zèle apostolique !

Enfin — et cette observation me paraît d'importance capitale — au micro comme en chaire, on doit se placer devant un auditoire qui a une vie religieuse caractérisée, qui a sa représentation, sa conception à lui du christianisme, qui a surtout sa manière originale, historique, de le tra-



duire en pratique et en institutions. Il va donc sans dire que ces textes ont été conçus et écrits en rapport avec la conception que nous nous étions nous-mêmes faite de notre vie chrétienne et qu'ils ont la prétention, peut-être illusoire, de répondre à des besoins précis. Il serait donc difficile d'en saisir la signification et la portée sans que cette conception soit préalablement décrite.

### 1° NOTRE MILIEU RELIGIEUX

La physionomie religieuse du Canada français est, à première vue, assez impénétrable et assez décevante. Si impénétrable et si décevante, que nous sommes loin de nous entendre nous-mêmes sur ses traits distinctifs. Il suffit de lire le numéro de la revue *Esprit* consacré à son analyse et rédigé par quelques-uns des nôtres, pour en être convaincus. Et de combien d'autres essais, remplis de vues divergentes sinon contradictoires, ne pourrions-nous pas faire mention ! Surtout, il faut voir avec quel degré d'incompréhension parfois les Européens en écrivent. Par exemple, le portrait qu'en trace *l'Histoire de l'Eglise*, dirigé par Fliche et Martin — œuvre dont la réputation de probité et d'exactitude scientifique n'est pas à faire — nous paraît se rapprocher davantage de la caricature que de la vérité historique (T. 21, pp. 440-441). On dirait que notre vie religieuse constitue pour les Européens une énigme indéchiffrable, et que même les plus sympathiques et les plus attentifs d'entre eux se montrent inaptes

à découvrir la force obscure qui, lentement, l'a moulée, l'a modelée. Les jugements qu'ils portent sur elle, s'ils sont toujours intéressants, ne sont que rarement équitables, complets.

Nous estimons que cette incompréhension des Européens est, par suite de la grande différence des milieux et des circonstances, facilement explicable; nous estimons surtout qu'elle est singulièrement *significative*. Elle nous révèle que la forme que revêt notre catholicisme fait pour eux figure de phénomène nouveau, déconcertant; elle nous révèle qu'ils n'ont chez eux rien de semblable, rien qui, leur servant de terme de comparaison, puisse les éclairer. En effet, s'ils ont l'expérience d'un athéisme et d'un matérialisme de masse, ils n'ont pas celle d'un *catholicisme de masse*. Et c'est, selon nous, ce qui caractérise fondamentalement le nôtre que d'en être un de cette nature.

C'est généralement par les données de l'histoire qu'on tente d'éclairer les comportements de notre groupe religieux. On explique par la situation en laquelle il s'est trouvé au lendemain de la conquête de la Nouvelle-France par l'Angleterre, le rôle prépondérant qu'y jouent présentement les clercs et la hiérarchie. L'élite laïque ayant alors abdiqué et repassé les mers, la paysannerie se trouva, du jour au lendemain, privée de ses chefs naturels et obligée, pour obtenir protection et directives, de s'en remettre à la clairvoyance et au dévouement du clergé. Ce qui eut comme conséquence que, pendant plus d'un siècle et demi,

la hiérarchie ne se borna pas à assumer les fonctions spirituelles qui lui reviennent en droit ; elle dut encore, par nécessité, par générosité et sous forme de *suppléance*, se prêter à presque toutes les tâches d'ordre profane. De ce long état de services auraient résulté non seulement une occupation de bonne foi et une sorte de prescription — prescription dont les titres sont aujourd'hui considérés par une élite intelligente et dynamique comme « colorés » — mais une mentalité consistante, résistante, enracinée dans des habitudes plus que séculaires. Et telles seraient les causes du genre de catholicisme dont nous vivons.

Il faudrait tout ignorer de l'histoire pour prétendre que cette explication est dénuée de fondement. Nous craignons toutefois qu'elle ne soit que partielle et qu'elle conduise à une simplification des données du phénomène original que constitue notre catholicisme. S'il ne s'agissait que de départager théoriquement le *droit* du *fait* et de rétablir la répartition des fonctions ainsi que leur équilibre, il semble que l'entreprise serait relativement facile. Mais il nous paraît clair que les termes concrets du problème s'adaptent mal aux cadres établis par cette distinction toute spéculative. Il est évident que les réseaux d'interférences et de compénétrations que crée l'histoire finissent toujours par engendrer des situations *sociologiques* inédites. Et nous prétendons que c'est ce qui s'est produit au Canada quand nous avançons que notre catholicisme en est un de masse.

Nous n'entendons pas signifier par là qu'il représente une sorte de « prolétariat » spirituel, ni qu'il a peu à peu conduit à la dépersonnalisation, à l'appauvrissement et à l'aliénation des individus ; nous voulons plutôt marquer que notre foi et notre sentiment religieux s'expriment moins par la réflexion, la méditation et la mysticité, que par l'action droite et la pratique persévérante. Comme en tout mouvement de masse, les convictions et les aspirations ne se traduisent pas chez nous en spéculations savantes et en théories abstraites, mais en comportements, en vie vécue, en réalisations d'ordre individuel et, surtout, institutionnel. Notre conception de la vie religieuse ne s'est pas projetée dans des constructions doctrinales, mais dans des réalisations collectives de tout genre. L'Église est chez nous particulièrement « charnelle » et « visible ». C'est avec une spontanéité et une sûreté étonnantes que la vie religieuse s'est formée, s'est organisée en communautés paroissiales, diocésaines et nationales. Encore de nos jours, l'épanouissement individuel de la foi paraît étroitement conditionné par ces supports communautaires. Séparé du tronc originel qui l'a produit, le catholicisme du Canadien français a tôt fait de s'anémier et de s'épuiser.

On aura raison de voir en ces conditionnements sociologiques de notre catholicisme des conditions qui sont loin d'en favoriser une réalisation idéale ; on sera même justifié de manifester avec une certaine virulence l'insatisfaction qu'on en éprouve ; mais on aura tort d'oublier qu'un catho-

licisme de masse, qu'un catholicisme qui pénètre jusqu'aux plus obscures couches de la société, qu'un catholicisme qui se veut pleinement « démocratique », n'est pas susceptible de la perfection absolue. Nous concédons que les exigences de notre religion veulent qu'elle soit vécue « en esprit et en vérité », nous concédons que Dieu tire plus de gloire du don de nos esprits que de l'offrande de nos gestes extérieurs, nous concédons enfin que le moindre effort de contemplation, que le moindre élan mystique l'emporte infiniment sur toutes les formes de routine ; pourtant nous ne sommes pas sans nous sentir attendris et ébranlés dans nos positions par le *misereor super turbam* du Christ. Car, après tout, le ciel n'est pas une chasse gardée. Les pauvres, les petits, les ignorants et les gueux ont droit au salut tout comme les riches et les intellectuels. La sagesse surnaturelle, à l'encontre de celle de l'ordre philosophique, n'est pas confinée à un cénacle : « elle crie sur les places publiques ». Et qu'est-ce qui empêche les individus supérieurs de dépasser les horizons de la masse et d'étancher leur soif de perfection spirituelle ? Le ciel de l'univers de la grâce n'est pas « clos », mais « ouvert ». Puis, n'allons jamais perdre de vue que les pays qui jouissent d'un catholicisme d'élite sont aux prises avec le problème insoluble de l'athéisme des masses.

Un catholicisme de masse implique encore une intégration parfaite du clergé à l'ensemble des fidèles. Ce qui se réalise chez nous à un très haut degré. Immédiatement après la conquête, le clergé

a cessé de se recruter dans une classe, les circonstances l'ayant forcé à tirer ses effectifs de la masse. Ce qui a entraîné qu'il n'y a pas une seule famille, si obscure soit-elle, qui ne soit directement ou indirectement liée avec lui. Les rapports hiérarchiques et juridictionnels reposent chez nous sur *ceux du sang* et sont consolidés par eux. De sorte que le clergé n'appartient pas à une caste, mais est incorporé au peuple et en fait partie intégrante. Il lui est si intérieur, qu'il se confond avec lui. Et dans un tel type de structure communautaire, il devient difficile, *en pratique* sinon en théorie, de départager les domaines. Le prêtre vit de la vie de ses ouailles ; il épouse sans distinction leurs soucis, leurs peines et leurs malheurs.

Une autre caractéristique des groupes de masse, c'est qu'ils offrent un terrain propice à la germination de la mystique du chef. Coupées de leurs attaches naturelles, puis désesparées et délaissées, les masses humaines cherchent instinctivement à se reformer, à se pourvoir de cet organe indispensable qu'est une tête ; elles cherchent un chef qui soit en mesure de comprendre leur misère et de prendre en main leur sort.

Chez nous la paysannerie, décapitée par les événements tragiques de la conquête et abandonnée à une solitude morne, jeta son dévolu sur ses chefs religieux, et elle ne fut pas déçue. Ce régime, qui dura plus de cent ans, a créé et consolidé des habitudes, une mentalité commune et des structures sociales qui ne semblent pas en passe de disparaître. La confiance que mettent les foules

en l'autorité religieuse est encore inconditionnée ; elle s'élève même parfois au rang d'un motif de crédibilité. Et cette confiance les incline à voir dans les émanations du pouvoir spirituel bien plus des mots d'ordre, bien plus des directives et des impératifs que des lumières et des enseignements. Obéissant inconsciemment à la loi profonde des collectivités, les masses religieuses finissent toujours par convertir en pratiques ascétiques et en comportements extérieurs ce qui pourrait être objet de méditation, de contemplation et de rassasiement spirituel.

Notre catholicisme est un phénomène de masse. C'est là un fait sociologique qui ne dépend pas de nos volontés, qui s'impose à notre observation et qui constitue, sinon une gêne, du moins une certaine contrainte. Il serait, il va sans dire, hors de propos de tenter de dégager ici les avantages et les inconvénients que comporte ce fait. Il est également en dehors de notre dessein d'apprécier la valeur et l'opportunité des vues de ceux qui aspirent avec impatience à le modifier, de ceux qui voudraient aérer ce pragmatisme par un peu plus de spéculation et de mysticisme. Mais ce qui nous concerne présentement, c'est de définir la ligne de conduite que nous a dictée cette situation concrète.

Il va de soi que le prêtre, que le pasteur éprouve toujours plus de compassion pour les fidèles qui sont atteints par le malheur et en proie à la misère. Ses premiers mouvements le portent toujours vers ceux dont les besoins sont urgents

et le désarroi, complet. Il en résulte que les chrétiens qui sont le plus favorisés sous le rapport de la culture s'estiment négligés. Ils se déclarent sacrifiés au grand nombre, à la masse. Ils trouvent notre enseignement religieux inadéquat, nettement insuffisant. Et comme le groupe qu'ils forment se fait, grâce à l'expansion de l'Action catholique, de jour en jour plus nombreux, nous avons tenté de nous aligner sur lui ; nous avons essayé, sans cependant faire abstraction d'une catégorie d'auditeurs, de répondre à ses besoins. Du reste, notre formation et nos habitudes de travail nous limitaient à un genre d'exposé plutôt spéculatif. Il faut donc avouer que ces pages sont publiées à l'intention des lecteurs qui aiment la culture religieuse, qui désirent étudier et approfondir les données de leur foi sur le mystère de la grâce. Elles sont destinées, en particulier, aux professionnels, aux membres de l'Action catholique et à ceux qui aspirent à consolider leurs croyances religieuses.

## 2° LA GRÂCE EST LA PART DE DIEU DANS NOS VIES

Le thème de la grâce, nous l'avons déjà mentionné, offre un vaste champ à la réflexion théologique. Il se prête à une grande variété d'angles de vision et d'ordres de considération.

D'aucuns, par exemple, semblent se plaire à mettre en relief la fonction *miraculeuse* de la grâce. Ils la conçoivent comme un substitut, un



succédané. Ils la regardent comme un moyen de redressement et de développement de la nature. Ils lui assignent un rôle que celle-ci, pourvu qu'elle soit aidée de l'éducation et de l'effort personnel, peut à la rigueur remplir. Bref, ils font de son action un miracle permanent.

Le moins que nous puissions dire, c'est qu'il nous paraît étrange qu'on puisse la considérer comme un pur *ersatz*. Elle ne jouait certainement pas ce rôle chez le premier homme, dont la nature était parfaite. Elle ne le jouait pas non plus en l'humanité du Christ ni en celle de la Vierge Marie, en lesquelles elle jouissait pourtant de la plénitude de sa vigueur. Après le désordre du péché, elle accomplit incontestablement en l'homme œuvre d'assainissement : les saints parviennent à un haut degré de santé morale et point rares sont les religieux et les gens du monde qui parviennent à recouvrer presque complètement la stabilité de l'équilibre originel. Au surplus, comme nous le soulignerons très souvent, s'il nous est possible de connaître, par les seules forces de la raison, les requêtes de la loi naturelle, il ne nous est toutefois plus possible, après le péché, d'y satisfaire entièrement. Mais, faut-il le redire, la grâce ne nous a pas été surtout départie pour nous permettre de vivre selon les exigences de la loi naturelle. Elle nous a été donnée pour accomplir un destin qui nous dépasse, un destin irréalisable par les seules forces de notre nature. Ainsi, il nous est *absolument* impossible de penser, d'aimer et d'agir conformément aux vues définitives de Dieu sur

nous. Dans cet ordre, qui est au delà de la sphère de nos intuitions et de nos activités naturelles, nous nous trouvons dans l'*indigence complète* ; nos besoins demeurent désespérément insatisfaits ; nous sommes réduits à nous en remettre à la vertu de la prière et de la grâce.

Avec quelle cruauté Péguy ne moque-t-il pas ceux qui attendent de la grâce ce qu'ils devraient demander à leur propre initiative et à leurs propres efforts : « Parce que, dit-il, ils n'ont pas la force d'être de la nature, ils croient qu'ils sont de la grâce. Parce qu'ils n'ont pas le courage temporel, ils croient qu'ils sont entrés dans le salut éternel. Parce qu'ils ne sont pas de l'homme, ils croient qu'ils sont de Dieu. Parce qu'ils n'aiment personne, ils croient qu'ils aiment Dieu ».

Sans méconnaître le rôle curatif de la grâce, rôle consécutif au fait du péché, saint Thomas réserve constamment le terme grâce pour désigner des dons que la nature est radicalement incapable de procurer, qui sont inaccessibles à l'ensemble de ses ressources. Jamais ce terme ne se rapporte à notre nature, si ce n'est comme sujet à combler. Au contraire, il est toujours défini par référence à celle de Dieu. Ce qui indique clairement que les biens que la grâce communique ne sont pas de l'ordre de ceux que l'homme peut acquérir, mais de ceux qui appartiennent *en propre* à Dieu. D'où son caractère gratuit, son caractère de grâce, son caractère de don imprévisible, de don essentiellement surnaturel.

Au surplus, si l'ordre de la nature n'inclut ni n'exclut celui de la grâce, par contre, celui-ci englobe celui-là. Les auteurs, à court de termes, disent que l'ordre de la création est le fondement de celui du rachat, le sol de la nature ayant comme fonction de supporter l'édifice de la grâce. L'expression nous semble impropre sinon malheureuse, vu que c'est l'homme de la nature, avec « sa chair et ses os », qui sera sauvé, vu que ce sont ses facultés natives qui sont amenées à croire, à espérer et à aimer, vu que ce sont ses vertus naturelles qui sont, à titre d'humus et d'instruments, indispensables au plein rendement des possibilités que confèrent les dons divins. L'ordre de la grâce comprend, de multiples manières, celui de la nature.

C'est fausser l'économie de la théologie que d'entreprendre de déterminer ce que donne la grâce, sans avoir préalablement vérifié ce que peut procurer la nature. Saint Thomas repousse ce procédé. Pour n'en fournir qu'un exemple, ce n'est qu'après avoir établi que, après le péché, les forces naturelles permettent « d'éviter chaque péché grave en particulier et pendant un certain temps, étant donné qu'il n'est pas nécessaire que l'homme pèche continuellement », étant donné aussi que la responsabilité personnelle exige que chaque péché soit en droit et en fait évitable... ce n'est, disons-nous, qu'après avoir mesuré les possibilités de la nature, qu'il entreprend de délimiter celles de la grâce. Un monde de grâce séparé de celui de la nature, lui eût apparu une abstrac-

tion, un mythe. Pratiquement, nature et grâce vont de pair ; l'expérience des âmes nous apprend que, pour mater les tendances sournoises de la sensualité, le recours aux ressources de l'une et de l'autre n'est pas superflu. Bref, la grâce n'est pas un succédané, encore qu'elle aide à suppléer aux déficiences consécutives au péché. N'étant compatible qu'avec ce qui est naturel, elle aide à éviter les écarts moraux. Ce qui montre clairement la solidarité qu'il y a entre l'une et l'autre. Ce qui montre que, loin de faire abstraction de la nature, la grâce la suppose entière, en pleine possession de ses moyens, restituée autant que possible, par l'éducation, à son harmonie première.

Saint Augustin, qui n'est certainement pas suspect d'excès d'optimisme à l'endroit de la nature, ne se sent aucunement gêné de reconnaître que les vertus civiques sont capables de conduire l'homme à une imparfaite mais authentique grandeur. Il n'y voit aucun danger pour le prestige des vertus chrétiennes. Il sait que celles-ci sont d'un autre ordre, et qu'elles ne nous ont pas été données en vue des réalisations de ce monde : « En montrant, écrit-il, par l'opulence et la gloire de l'Empire romain, tout ce que peuvent produire les vertus civiques, même sans la vraie religion, Dieu donnait à entendre que la religion (chrétienne) rend les hommes citoyens d'une autre cité, dont la vérité est la reine, le Christ la loi et dont la durée est l'éternité ».

Dans la même ligne d'idée, on exalte instinctivement la grâce plutôt pour ses effets de *correc-*

*tion* que pour sa vertu d'*élévation*. On semble estimer que c'est peu ou pas assez qu'elle nous divinise, qu'elle nous fasse communier — et à jamais — à la vie et à l'ivresse mêmes de la Trinité sainte. On pense que la plus grande misère du chrétien ne consiste pas à se faire pratiquement sourd à la Bonne Nouvelle, n'est pas d'hésiter à se porter à la rencontre de Dieu, mais de négliger d'être extérieurement en règle avec les canons reçus de l'honnêteté. La conséquence de cette conception est qu'on attend de la grâce des effets qui ne sont pas hors de portée de la nature, cependant qu'on se soucie peu de vivre divinement, de correspondre aux vues et aux motions secrètes de l'Esprit, de s'inspirer de la foi, de l'espérance et de la charité. On mène une vie chrétienne où « l'unique nécessaire » est relégué au second plan et y tient peu de place. On loue ceux dont la conduite extérieure est convenable, alors qu'on accorde peu de considération à ceux qui sont travaillés par la grande inquiétude des mystiques et des saints.

Nous savons sans doute autant que quiconque que la perfection ne souffre aucune déficience, qu'elle n'admet aucune lacune volontaire ; nous savons aussi que seule l'action droite et bonne, que seule la conduite correcte, sont susceptibles d'être élevées et sanctifiées ; nous savons enfin que sans le concours d'une activité naturelle honnête, la grâce n'est viable que d'une façon éphémère, mais nous pensons que ce n'est pas en la rectification de la vie proprement humaine que consiste

son action principale. Elle a été départie à l'homme en vue d'une activité supérieure à celle-là. Elle lui a été donnée pour qu'il puisse par son esprit et son cœur s'unir à Dieu, demeurer en contact avec lui, s'établir dans un ordre de pensées et de sentiments qui dépassent infiniment les pensées et les sentiments de l'homme terrestre. Sa possession comporte celle même de Dieu ; elle est la vie éternelle, non seulement annoncée, mais commencée en chacun de nous. Et c'est ce transport du tout de notre être sur le plan de la Réalité divine que la nature est inapte à produire. Ni parfaitement, ni imparfaitement. De cette inaptitude de la nature proviennent précisément notre indigence absolue, notre misère insondable, notre tristesse mortelle. C'est placés dans cette perspective que nous sommes néant, disponibilité pure, attente impuissante. Et si de cet état de dénûment découle notre réelle misère, c'est, en revanche, du fait d'en être délivré par la prière et la grâce que consiste notre authentique grandeur et notre inaltérable joie.

En dépit de l'insistance que nous avons mise à montrer l'homme déchu aux prises avec le péché, avec les fièvres débilitantes de la concupiscence, avec les maux de tout genre que cette condition entraîne, nous espérons n'avoir pas dévié du point capital. Nous espérons avoir suffisamment mis en lumière que la libération de l'homme de ses tares serait vaine, perdrait toute signification, si elle ne s'accompagnait de la rénovation intérieure par le regard de Dieu sur lui, par la mise à

son crédit d'imprescriptibles droits d'hoirie, par l'invite qu'il lui fait au partage de sa vie, de sa gloire et de ses extases béatifiantes.

Il existe sur la grâce des ouvrages pleins de substance et faits selon les exigences de la méthode scientifique. Pour n'en signaler que quelques-uns, mentionnons *Les merveilles de la grâce divine*, par M.-J. Scheeben ; *Gratia Christi*, par Henri Rondet, S. J. ; *Le sujet de la grâce et sa guérison selon saint Thomas*, par Clément-M. Lachance, O. P. Nous aurions voulu en faire un constant usage, mais nous devons confesser que, le temps nous ayant fait défaut, nous avons dû nous limiter à des consultations d'occasion. Nous leur avons malheureusement peu emprunté, mais probablement plus que nous ne le pensons. Nous avons aussi lu *L'humanisme et la grâce* et médité le petit volume de M. Henri-Irénée Marrou sur *L'ambivalence du temps de l'histoire chez saint Augustin* ; nous en avons même détaché quelques citations. Nous avons enfin puisé dans *L'histoire de l'Eglise* de Fliche et Martin quelques-uns des minces détails historiques qui, ici ou là, servent de cadre à la doctrine. Il nous est agréable d'exprimer à ces auteurs toute notre gratitude.

Nous osons escompter que ces pages seront de quelque utilité à ceux qui aspirent avant tout à la sécurité profonde que procure le sentiment de travailler à la conquête de « l'unique nécessaire ».





## PREMIÈRE CAUSERIE

### EXAMEN DE NOTRE CONSCIENCE RELIGIEUSE

C'est sans encourir le risque d'étonner que je puis prendre pour acquis que la vie religieuse est, de toutes les formes de vie dont nous sommes capables, celle qui est de notre part l'objet de plus de négligences et parfois de plus d'inconsidération. Nous en conviendrons facilement si nous faisons l'examen des progrès, ou médiocres ou modestes, que nous avons accomplis dans sa recherche, et si nous consentons à être honnêtes avec nous-mêmes. Il est sans doute plus conforme à l'usage reçu chez nous d'en parler en termes optimistes, enthousiastes même, et d'y voir un sujet de fierté et de réconfort. Mais il est douteux que cet usage soit en accord complet avec la réalité concrète et vivante ; il est douteux qu'il soit justifié par l'état des âmes dont il nous a été donné de recueillir les confidences. Un sain réalisme, un souci scrupuleux de probité et d'objectivité, nous forcent à reconnaître que la vie religieuse se tient chez nous à un niveau inférieur, à un niveau qui nous fait guère honneur. Bien plus, loin de marquer une tendance à la hausse, elle paraît au contraire vouloir, en certains mi-

lieux, fléchir chaque jour davantage. En dehors de quelques îlots d'âmes d'élite, parmi lesquelles pourront se ranger ceux que ces propos offusquent, le souci d'avancement dans la voie de la vie chrétienne, le souci de perfectionnement spirituel, est chose plutôt rare. On est en général tellement obsédé par le désir des biens terrestres qu'on n'éprouve plus la faim ni la soif de la perfection authentique, de la seule qui soit capable de grandir l'homme.

Non pas que nous soyons déjà parvenus à la grande détresse, non pas qu'il y ait lieu de nous abandonner au pessimisme et à la désespérance, car la plupart de nos catholiques se préoccupent encore de se ménager un minimum de sécurité éternelle. Mais ce minimum constitue une ambition si piètre, si frêle, qu'il n'est pas sans nous inspirer une grande inquiétude. Lorsqu'on ne vise qu'au minimum, le risque est grand de le manquer.

### 1° OBSTACLES INTÉRIEURS À LA VIE CHRÉTIENNE

La cause de ce peu d'intérêt que nous portons à notre vie religieuse réside surtout, il faut l'avouer, en ce qu'elle n'est pas facile. Toute existence chrétienne comporte des épisodes dramatiques ; toute conquête de la perfection suscite des conflits, des déchirements intérieurs, et exige des combats qui ne se transforment pas toujours en victoires.

En effet, bien que le dévouement à la vie spirituelle soit d'une importance capitale, bien qu'il prenne, au fur et à mesure que l'on avance en âge, les proportions de l'unique nécessaire, il constitue une entreprise si excellente, une entreprise qui fait appel à tant de pureté et de détachement, une entreprise qui est si au delà de nos vues et de nos moyens naturels, que nous nous y sentons mal adaptés. C'est avec répugnance et peine que nous consentons à nous y appliquer. Elle rencontre sans cesse en nous de sourdes et vives résistances. Alors, par exemple, que des siècles de labeur scientifique ont développé nos exigences natives de lumière, de clarté, d'exactitude et de vérification, la vie chrétienne continue de s'envelopper d'obscurité, de mystère et, dans sa déconcertante insondabilité, elle ne cesse de se dérober à toute tentative de contrôle exact. Alors que les réussites fantastiques de la mécanique moderne ont engendré autour de nous un climat de suffisance et d'orgueil, la vérité évangélique commande à l'esprit humain de s'incliner, de se soumettre en toute simplicité et humilité à un enseignement qui le dépasse. Elle le contraint à renoncer à ses habitudes de tout ramener à son aune, et à se laisser diriger par la loi du mystère. Ce qui ne s'accomplit pas sans hésitations, sans luttes, et parfois sans de déplorables délais.

Il n'y a pas que notre esprit qui se sente mal à l'aise en face des revendications de la vie religieuse ; il y a encore et surtout notre cœur.

Il suffit de peu d'expérience pour savoir combien il est difficile de détacher le cœur des hommes, non seulement des biens de ce monde, mais même de ses plus sottes vanités. Ce détachement comporte de pénibles ruptures. Il est en effet inévitable que la vie spirituelle doive, pour s'implanter dans l'âme et y croître à l'aise, se livrer tout d'abord à des opérations de déblaiement qui ne vont pas sans brisures et sans douleurs. Hormis les cas où la religion revêt faussement la forme d'un vague sentimentalisme ou l'aspect d'une sorte d'opium qui charme et grise, elle vient en conflit avec les tendances opiniâtres et désordonnées de la chair. Celle-ci, en effet, n'est pas seulement une masse, un poids inerte qu'il lui incombe de soulever ; elle est un véritable champ de forces vives et véhémentes qui, à tout propos, font irruption dans la sphère lumineuse de notre conscience et s'y traduisent en besoins de jouissance, en passions, en illusions et en séductions. Le fait que nous soyons charnels comporte que nous éprouvions la hantise et comme l'obsession des plaisirs d'ordre matériel. Et ce jeu de forces sensibles ainsi que la hantise qui l'accompagne, font pièce, font continuellement échec à l'emprise que doit exercer sur nous la vie spirituelle. Nous sommes si empêtrés dans la matière que nous avons du mal à surmonter et à maîtriser les poussées et les remous émotionnels par lesquels elle se manifeste en notre conscience.

Bien plus, nous ne sommes pas seulement pétris de passions ; nous sommes encore des êtres

blessés, ayant été profondément touchés par le péché. De sorte que ce ne sont pas seulement les plaisirs d'ordre inférieur, mais même les plaisirs grossiers et malhonnêtes qui parfois nous fascinent et surprennent notre liberté.

Le péché, le péché originel — qui met dès notre naissance son sceau sur notre destinée — et surtout la chaîne millénaire des péchés actuels, nous ont laissé un bien triste héritage. A part toutes les cicatrices et les tares qu'ils ont multipliées dans notre organisme corporel, à part les maux d'ordre physique dont ils nous ont affligés, ils nous ont sévèrement affectés et dégradés dans notre personnalité morale. Ils ont affaibli et attiédi notre volonté, en même temps qu'ils ont obnubilé notre conscience. Même avec les meilleures dispositions, nous sommes toujours exposés à la tiédeur, à l'inconsidération et à l'erreur. Il suffit d'un moment d'inattention et de complaisance, il suffit d'un flirt avec les fantasmagories de l'imagination, pour que nous soyons pris par surprise et que nous défaillions lamentablement. Et si ces accidents se répètent trop souvent, s'ils sont acceptés comme un désordre provisoire et de peu d'importance, c'est le régime de la détérioration et de l'esclavage qui commence, c'est le régime des mauvaises habitudes et du vice qui s'instaure dans notre conscience. La vie religieuse dépérit, devient un long enchaînement d'infidélités ; elle n'est conservée qu'à titre de moyen de dernier recours, qu'à titre de planche éventuelle de salut.

Ce tableau déjà assombri, mais auquel il serait facile d'ajouter des traits encore plus pessimistes, nous convainc de la difficulté qu'il y a de conserver en notre âme et de faire rayonner en tout notre être l'éclat de cette « perle précieuse » qu'est notre vie religieuse.

## 2° L'HOSTILITÉ DE NOTRE MILIEU

Pourtant, ces difficultés qui sont communes, qui sont inhérentes à notre nature, qui sont consécutives aux conditions de dégénérescence en lesquelles le péché l'a placée, se trouvent en quelque sorte décuplées par celles que renferme le milieu social en lequel nous sommes forcés de faire notre salut.

La divine Providence nous a réservé de vivre dans un monde particulièrement dégradé et désaxé. Notre époque aura été plus que toute autre celle des idéologies, celle des idéologies virulentes et contradictoires. Nous aurons vu d'immenses masses humaines, depuis longtemps désabusées, depuis longtemps harassées par la misère et le désespoir, adhérer en bloc à des philosophies qui réduisent la pensée humaine à un halo de la matière et l'être de Dieu à une création mythique. Nous aurons assisté à de gigantesques conflits d'idées, départageant le monde en deux vastes zones imperméables et hostiles l'une à l'autre. Et ces divisions sur le plan social se projettent sur l'écran de notre conscience. Elles trouvent en nous un reflet et un écho. Les idéologies adverses,

en dépit de leur caractère grossier, s'infiltrent dans nos esprits, troublent notre paix, entament nos certitudes, nous livrent à la perplexité, à l'hésitation et au doute. Quelques-uns d'entre nous, particulièrement débiles, particulièrement démunis d'armature spirituelle, cèdent tragiquement à la tentation et se rallient à des croyances aussi décevantes que celles des marxistes et aussi grotesques que celles des Témoins de Jéhovah.

Cette situation pénible est encore aggravée par l'atmosphère de matérialisme pratique dans lequel nous vivons. Il est bien difficile aujourd'hui de résister à la tension de l'ambiance lourde qui nous enveloppe, qui nous submerge, qui menace d'absorber nos énergies spirituelles ; il est bien difficile d'échapper à la contrainte des mécanismes gigantesques qui pèsent sur nous et qui nous dépouillent des qualités qui consacrent notre caractère d'homme, de personne et de chrétien. Nous sommes sans cesse exposés à nous dissiper, à nous disperser, à nous aliéner dans un monde matérialiste et impersonnel. Il serait effarant de connaître le nombre des nôtres qui ne rêvent que de distractions, qui n'aspirent qu'à s'évader dans des divertissements et des plaisirs frivoles. Il serait scandaleux de relever la proportion de nos catholiques qui, fascinés par la puissance et le prestige dont jouissent les richesses dans nos sociétés affadies, seraient disposés, si la nécessité s'en présentait, à troquer leurs traditions, leur langue et leur religion contre le succès matériel. Dans le conflit entre l'esprit et la matière, ce

serait, hélas ! trop souvent celle-ci qui l'emporterait.

Enfin, faut-il souligner que l'essor économique et culturel que connaît présentement notre pays bouleverse les cadres sociaux et spirituels à l'intérieur desquels nous avons jusqu'à présent vécu et que cela entraîne toute une épidémie de malaises et de conflits. Les populations rurales sont transplantées dans les agglomérations urbaines sans y avoir été préparées, sans avoir été immunisées contre les dangers de contagion que renferment les grandes concentrations humaines. Et cela n'est pas sans favoriser la germination en elles de principes perturbateurs.

L'essor économique s'accompagne heureusement de l'essor culturel. Les jeunes aspirent à accéder aux joies de la vie intellectuelle, mais, privés de l'appui d'une ferme tradition, privés des vertus d'impulsion et de modération qu'elle renferme, privés de la confiance qu'elle inspire, privés de la liberté vigoureuse et allègre qu'elle confère, ils font résider l'obstacle à leur épanouissement dans la structure sociale et religieuse de leur milieu. Ce qui provoque des confusions, des conflits de sentiments et des antipathies qui ne peuvent être que défavorables à la vie religieuse.

Pour faire le point de ce bref examen de nos difficultés, retenons que notre vie religieuse est de tous les biens qui nous ont été légués au nom de Dieu par nos ancêtres, le plus précieux, le plus essentiel, le plus indispensable que nous puissions imaginer. Il nous affecte plus profondément que



tous nos autres biens. Il nous atteint dans les profondeurs de notre personnalité et nous introduit dans la vaste et noble famille des chrétiens. Il entretient en notre cœur la plus grande et la plus suave des espérances. Il nous inspire la force de vivre et de combattre.

Or — faut-il le redire ? — ce bien, si fragile en lui-même, se trouve aujourd'hui dans des conditions qui le rendent menacé et précaire. Il n'a peut-être jamais été chez nous soumis à une égale épreuve.

En présence de cette situation, je pourrais sonner l'alarme, exhorter, mettre en œuvre tout ce qui est de nature à exercer une contrainte morale sur les volontés, tout ce qui est de nature à les galvaniser, mais je craindrais de ne pas atteindre le mal, car il me semble plus profond. Il me paraît se loger à la racine même de nos esprits. C'est pourquoi les prochaines causeries seront consacrées à scruter le rôle fondamental de la vie de la grâce dans notre existence. Ce qui, je l'espère, aura l'effet de consolider nos convictions et d'encourager notre persévérance.

## DEUXIÈME CAUSERIE

### RETOUR À L'ÉVANGILE

Notre vie religieuse s'affadit, se durcit en routine. Elle se développe au surplus dans un milieu délétère, hostile à tous les progrès qu'elle voudrait réaliser. Telles sont les constatations peu réconfortantes que nous a permis de faire le bref examen que nous avons institué sur son état actuel.

Si vous vous en souvenez bien, ces constatations nous ont amenés à la conclusion que le mal est profond, que le désordre se situe au delà des volontés, qu'il se loge dans l'intelligence. C'est l'esprit qui est atteint, c'est la pensée qui s'oblitére, quand elle n'est pas gauchie ou simplement viciée. Selon le mot de la Sainte Ecriture, il n'y a plus personne qui réfléchisse sérieusement en son cœur. On semble avoir perdu l'idée du rôle capital que doit jouer la vie de la grâce dans l'organisation de sa vie personnelle et sociale. Et si on ne l'a pas perdue, cette idée est devenue si exsangue, si effacée, si affaiblie, qu'elle n'exerce plus qu'une influence incertaine sur les décisions, les

orientations et les réalisations pratiques. On ne vit plus intensément et intégralement sa vie chrétienne parce qu'on se la représente mal, parce qu'on est incapable de s'en faire une conception précise et agissante.

On conviendra donc de l'opportunité, de l'urgence même qu'il y a de repenser et de renouveler nos idées sur le rôle de la vie religieuse dans l'économie totale de l'existence humaine. On conviendra qu'il est indispensable de redécouvrir la fonction de base et d'armature générale qu'elle exerce dans l'édification de la vie individuelle et collective. On conviendra enfin qu'il est capital de prendre vivement conscience qu'au fur et à mesure que, chez les individus et les peuples, ses supports s'affaiblissent ou disparaissent, tout cède et tout s'écroule. Sans l'établissement des principes religieux, les entreprises humaines sont vouées à l'effondrement.

J'ai la conviction que le stade initial de notre dialogue doit précisément consister en un retour aux données de l'Évangile.

#### 1° QU'EST-CE QUE L'AVÈNEMENT DE L'ÉVANGILE ?

Un fait qui vous a sans doute surpris comme il m'a souventes fois étonné, c'est le peu de résonance, le peu d'émotion que provoque chez nos contemporains l'évocation de l'avènement de l'Évangile. Aucune réaction ! aucune trépidation ! aucun émoi ! aucun mouvement de joie ! aucune

crainte révérentielle ! L'image que ce mot éveille en nous est si vague, si dénuée de signification, qu'elle nous laisse presque indifférents. Même si notre sensibilité aux choses religieuses n'était pas déjà depuis longtemps émoussée, nous n'éprouverions que des impressions affaiblies, faute de saisir le sens profond de cette représentation.

Si nous demandions à un catholique ce qu'il pense de l'Évangile, il fournirait sans doute une réponse différente de celle que donnerait un incroyant. En effet, il y voit, s'il l'a lu, autre chose qu'un livre rempli de pensées d'une extraordinaire élévation, de sentiments d'une grande noblesse, de maximes de vie d'une rare pureté, de beautés littéraires inégalables. Il y voit autre chose qu'une source d'inspiration poétique, autre chose qu'un arrangement gracieux de formes, de métaphores, de paraboles et d'allégories. Il y voit, à n'en pas douter, le récit de la vie et de la mort de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et, par conséquent, une source d'édification et de rénovation.

Cependant, je ne crois pas téméraire d'affirmer qu'il n'y voit pas ce qu'y ont vu les premiers chrétiens et les Pères de l'Église ; qu'il n'y voit pas ce qu'y ont vu les docteurs et les fidèles du moyen âge. Il n'a plus ces yeux neufs et cette fraîcheur d'âme qu'avaient ses ancêtres dans la foi ; il n'a plus, pour préciser et ajuster ses jugements, l'aide qu'ils avaient des comparaisons, des oppositions et des contrastes ; il n'a plus surtout une idée nette et pleine de la portée éternelle du fait évangélique.

L'Évangile, c'est la coupure, la rupture complète de la trame du temps. C'est à partir de lui que se fait le dénombrement, soit ascendant soit descendant, des jours, des mois, des années, des siècles. C'est l'avènement d'une ère nouvelle, l'inauguration d'un homme et d'un monde nouveaux. C'est comme si l'histoire de l'humanité pouvait être comparée à une montagne dont les versants opposés seraient habités par des êtres d'origine et de race différentes ! L'Évangile, c'est la ligne de démarcation d'un changement radical opéré au cœur de l'homme et au sein des sociétés. Les Pères de l'Église et les historiens modernes n'hésitent pas à proclamer qu'il représente la plus grande révolution qui soit survenue sur cette planète.

Révolution: tel est le mot auquel tous s'arrêtent et sur lequel tous conviennent au terme des nombreuses discussions engagées en vue de préciser la signification et la portée du message du Christ. L'Évangile n'a pas seulement produit un réveil, une restauration, une réforme ; il n'a pas seulement remis en voie les peuples égarés ; il n'a pas seulement amélioré les conditions morales et sociales de l'humanité tout entière ; il a produit plus que cela ; il a produit un renversement total de l'état de choses existant, un renversement de tous les cadres à l'intérieur desquels l'homme épanchait ses diverses activités ; il a été un authentique facteur de remplacement, un authentique principe de recommencement. Il a innové à tel point, que c'est à peine si les transformations

qu'il a opérées ont été annoncées et préfigurées par la Loi Ancienne.

Nous avons du mal à comprendre la portée de cette révolution parce qu'il nous est difficile de nous former une image quelque peu fidèle de la mentalité, des états d'âme et du centre magnétique des préoccupations de l'homme ancien. Il est bien difficile de revivre mentalement ses incertitudes, ses appréhensions, ses angoisses, ses insécurités et ses déboires moraux. La Sainte Ecriture le décrit comme étant assis dans les ténèbres et à l'ombre de la mort. Les auteurs que nous avons fréquentés au cours de nos études classiques nous l'ont montré comme épris de perfection et de grandeur, mais écrasé par la perspective du mystère, mais mis en échec par les jeux du hasard, mais livré en jouet à la fatalité et au destin. C'est cette tyrannie du sort qu'expriment avec un tragique troublant les chœurs du théâtre grec.

## 2° L'ÉVANGILE "FERMENT" SOCIAL

La peinture que nous a laissée l'histoire des sociétés anciennes, les fait voir sous un jour qui n'est guère plus gai. La plupart d'entre elles paraissent avoir été dominées par la force, la violence et la tyrannie, les plus puissants s'y emparant du pouvoir par des coups de force et s'en servant pour assouvir leur cupidité et leurs bas instincts. La superstition y parasitait les plus louables croyances, et la sorcellerie ainsi que toutes sortes de pratiques aberrantes y contami-

naient les plus belles traditions. Tant il est vrai que l'homme abandonné à ses propres forces peut faire beaucoup de bien, mais non sans qu'il y mêle un fort dosage d'erreurs et de désordres.

L'Évangile met fin à ce régime en lui substituant des règles nouvelles de réflexion et de vie. Contrairement à toutes les autres révolutions, celle qu'il préconise ne tend pas d'abord à changer les cadres extérieurs, les cadres politiques et sociaux de l'existence. C'est au cœur de l'individu, c'est dans la retraite même de sa conscience, qu'il intronise un code inédit de pensée et d'action. Il ne se borne pas à restituer l'homme dans l'ensemble de l'univers et à redéfinir les buts de son existence ; il révèle l'apparition d'un univers nouveau, d'un univers jusque-là insoupçonné, et il assigne à la personne humaine une vocation et un destin qui dépassent de tout un ordre les visées les plus optimistes des philosophes anciens. Avec l'Évangile, en effet, c'est l'univers de la grâce qui est créé, c'est son régime qui est intronisé au cœur même de la personne. Les humains sont engagés dans un système nouveau, dans un système transcendant de gravitation. L'astronomie avait découvert les lois qui assurent aux parties de l'univers leur solidarité et leurs mouvements d'ensemble, l'Évangile, lui, livre celles, jusque-là ignorées, qui relient l'univers humain à son Créateur, au Père de lumière et de miséricorde.

Ce ferment que l'Évangile a inculqué au cœur de l'homme allait amener beaucoup plus de bouleversements sociaux qu'on ne le pouvait prévoir.

Les formes sociales anciennes étaient beaucoup trop étroites et beaucoup trop incomplètes pour que le chrétien puisse s'y mouvoir à l'aise et y trouver satisfaction à ses divines aspirations. Le style de vie qu'elles avaient jusque-là imposé n'était plus à sa convenance. C'est pourquoi on vit ces formes craquer et s'effondrer les unes après les autres ; c'est pourquoi on les vit se reconstituer sur un autre plan et se compléter de types supérieurs, plus appropriés à l'épanouissement et à l'expansion de la vie religieuse. Sous la poussée de la grâce a surgi toute cette constellation d'institutions qui forme comme l'armature de la civilisation chrétienne.

Nous pouvons confesser entre nous que nous n'avons pas une idée bien précise du sens de nos paroles lorsque nous nous réclamons avec emphase de la civilisation chrétienne. Peut-être en avons-nous une idée, mais cette idée demeure obscure et confuse. Nous savons, par exemple, que nous devons à cette civilisation notre mode de vie, notre niveau de culture, nos libertés ; nous soupçonnons que nous tenons d'elle quelques-unes de nos idées, quelques-unes de nos traditions familiales et un certain nombre de nos institutions sociales et religieuses. Mais avons-nous la conviction claire et nette que cette civilisation est une création, la création lente et pénible de la force d'expansion de la grâce. Nous rendons-nous compte que le germe de vie implanté en l'âme de la personne humaine lui a inspiré des comportements qui se sont peu à peu cristallisés en institutions et en



régime total de vie. De sorte qu'en définitive, la civilisation chrétienne, celle à laquelle nous avons l'honneur et la gloire d'appartenir, est une cristallisation due exclusivement à la force de la grâce de Dieu dans le monde.

Je vous disais que notre vie religieuse est en bute à bien des obstacles, et qu'un grand nombre de ceux-ci proviennent de notre milieu. Mais ce milieu lui-même, qui est censé être un produit de l'esprit chrétien, comment se fait-il qu'il nous soit une pierre d'achoppement ? Ne serait-ce pas parce que nous n'avons pas compris le sens de cette révolution que l'Évangile est venu accomplir dans la conscience des hommes ? Ne serait-ce pas parce que nous ne nous rendons pas compte de tout ce qu'elle nous a valu d'avantages et de bienfaits ? Ne serait-ce pas parce que, dans notre inconscience et notre somnolence, nous ne nous représentons que vaguement les effets de libération qu'elle produit encore en chacun de nous ? Ne serait-ce pas enfin, parce que nous ne vivons pas intensément de la grâce et que nous n'en rayonnons pas les influences civilisatrices et sanctificatrices ? *Si scires donum Dei* : si nous nous rendions compte de la valeur incommensurable du don que Dieu nous a fait en nous invitant à devenir citoyens de l'univers de la grâce, le culte que nous vouons à notre civilisation serait moins verbal et plus effectif, et cette civilisation elle-même recouvrerait son véritable visage.

Pénétrons-nous de la conviction que l'Évangile ne vieillit pas et que les valeurs qu'il a révélé-

lées au monde n'ont subi aucune déperdition d'efficacité, et nous aurons recouvré la disposition fondamentale que réclament de notre part la conservation et la fructification de cet héritage précieux entre tous qu'est la vie chrétienne de la grâce.

## TROISIÈME CAUSERIE

### L'ÉVANGÉLISTE DE LA GRÂCE

L'entrée de l'Évangile dans le monde nous est apparue comme un événement nettement révolutionnaire. La révolution qu'elle a marquée, pour n'avoir été ni turbulente, ni sanglante, n'en a pas moins produit un changement profond, radical même. Ce serait verser dans une erreur manifeste que de penser le contraire. Jamais l'humanité n'a connu pareille transformation, pareille métamorphose, pareille refonte de ses idées sur ses origines, sur sa mission terrestre et sur son destin suprême. Jamais pareille espérance n'a été allumée en son cœur ; jamais rêve d'avenir n'a réussi au même point à polariser toutes ses forces sentimentales.

Ce changement avait été entrevu et prédit avec un réalisme saisissant par le prophète Ézéchiël. Se faisant l'interprète de Dieu, c'est en ce langage concret qu'il exprime ses desseins à l'égard des hommes : « Je vous donnerai un cœur nouveau, et je mettrai au dedans de vous un esprit

nouveau ; j'ôterai de votre poitrine votre cœur de pierre, et je vous donnerai un cœur de chair ; je mettrai au dedans de vous mon Esprit, et je ferai que vous suiviez mes ordonnances, que vous observiez mes lois... »

Par quoi pouvait-on exprimer plus clairement qu'avec l'Évangile un principe jusque-là inconnu, un organe nouveau de vie, a été dispensé à l'homme ? Par quoi pouvait-on mieux faire sentir les effets de transfiguration que la grâce de Dieu a opérés au sein de l'humanité ? Par quoi enfin pouvait-on mieux nous persuader que c'est en cette réalité mystérieuse, réalité tout ensemble spirituelle et divine, formée en nous par la vertu de l'Esprit, que réside la cause de cette métamorphose que j'oserais, si le mot n'avait pas été si galvaudé, qualifier de magique ? En vertu d'un procédé de transposition que vous ne jugerez, je l'espère, ni osé, ni arbitraire, je me permettrai de dire d'elle ce que la Sainte Ecriture enseigne de la Sagesse, à savoir qu'avec elle nous sont venus tous les biens, que des richesses innombrables sont dans ses mains, qu'elle est pour tous les hommes un trésor inépuisable et que ceux qui en vivent ont part à l'amitié de Dieu.

Puisque la grâce est devenue la force motrice de l'activité personnelle et sociale, puisqu'elle est la racine nourricière de notre vie religieuse, puisque c'est en elle que celle-ci doit puiser les énergies dont elle a besoin pour surmonter les obstacles à sa survivance et à son développement, on pensera sans doute qu'il est opportun, qu'il est

impérieux même, de méditer sur son admirable économie dans l'univers des âmes. On pensera qu'il incombe, afin d'aviver l'intérêt et l'estime qu'on doit lui porter, de s'en former une idée aussi claire, aussi approfondie, aussi dynamique et aussi agissante que possible. Car les choses ne sont jamais en meilleure condition de remuer nos sentiments, d'influencer nos choix et nos décisions et de modifier le dynamisme de notre personnalité, que lorsqu'elles sont installées par la réflexion en plein centre de notre conscience, au point de convergence de ses énergies lumineuses. La connaissance réfléchie et appuyée leur donne en nous une présence psychologique intense ; et ce n'est que lorsqu'elles font ainsi partie de notre être qu'elles peuvent nous donner l'impulsion et affecter sensiblement nos comportements intérieurs et extérieurs.

Avant de tenter l'analyse des multiples aspects de la vie nouvelle que la grâce a fait sourdre en nous, il semble qu'il y aurait de grands avantages à faire l'inventaire des principaux témoignages qui ont été portés en sa faveur. Cela nous permettrait de retracer les principales étapes du développement qu'elle a subi au cours de son long cheminement à travers les âmes et les âges. Le seul inconvénient d'une telle méthode, c'est qu'elle expose à des reprises et à des recoupements, mais en matière si délicate, si subtile, si peu accessible à notre entendement, est-ce vraiment un inconvénient ?

## 1° LE PREMIER TÉMOIGNAGE SUR LA GRÂCE

Le premier écrivain à nous faire part des révélations qu'il tenait sur la grâce a été l'apôtre saint Jean. C'est lui qui mérite le mieux d'être décoré du titre glorieux d'évangéliste de la grâce. C'est à ses écrits qu'il faut aller pour en recueillir la doctrine dans son expression à peu près intégrale. C'est à lui qu'il faut se reporter, écrit un historien de la grâce, le P. Rondet, S. J. Son évangile nous ramène à la source même de la révélation chrétienne, nous met en communion intime avec la personne et le message du Christ.

Nous aurions tort de déduire de cet avancé que la théologie de la grâce n'est pas partout présente dans les autres évangiles. Bien au contraire, non seulement elle y est, sous-jacente à tous les développements et à tous les récits, mais elle s'y manifeste d'une façon à peine voilée en une multitude de passages importants. Il suffit par exemple de penser à la parabole du levain — lequel soulève la lourde masse de la pâte — et à celle du minuscule grain de sénevé — lequel devient un grand arbre — pour saisir l'allusion qui y est faite à sa patiente et silencieuse puissance d'organisation ainsi qu'à sa force irrésistible d'expansion et de conquête. Il suffit de songer au « Notre Père » et à l'esprit filial que chaque page s'efforce d'inculquer, pour se rendre compte qu'on a quitté le domaine familier à la raison pour évoluer dans un ordre de sentiments qui exige l'impulsion in-

time de Dieu, qui ne peut être que l'œuvre de son Esprit. S'adresser à Dieu comme à un Père et éprouver à son égard des sentiments filiaux ne serait pas possible si rien n'avait été changé, si l'on n'était pas devenu par la puissance transformatrice de la grâce son véritable enfant. Il faudrait en dire autant de la conviction que chaque livre veut susciter, à savoir que toute entreprise demeure périssable qui n'est pas prévenue par une initiative miséricordieuse du Père. Ce qui signifie sans équivoque que les œuvres humaines qui ne connaissent pas la fécondation de la grâce ne sauraient être salutaires. Pour faire bref, il est évident que les évangiles perdraient la meilleure part de leur signification s'ils étaient dépouillés des allusions plus ou moins ouvertes qu'ils renferment à la vie de la grâce.

Cependant, il était réservé à saint Jean de nous transmettre d'une façon explicite les révélations de Jésus touchant les accomplissements merveilleux de la grâce dans le monde des âmes. Ce privilège lui fut probablement réservé parce qu'il possédait une nature fine, une âme propre à l'amitié et aux intuitions dont elle rend capable, un tempérament de contemplatif et de mystique, une intelligence encline à la nostalgie de la lumière et sensible aux aperçus les plus sublimes.

Peut-être faudrait-il plutôt voir dans cette faveur un *symbole*. Son intention ne serait-elle pas de signifier que le mystère de la grâce est en définitive un mystère d'unité, un mystère d'union à Dieu dans la charité ; et qui à l'égal de saint

Jean paraît avoir été possédé par les nobles sentiments qu'inspire cette vertu.

En fait, Jésus qui l'aimait, qui lui permit d'appuyer sa tête sur sa poitrine, et qui, du haut de la Croix, lui confia sa mère en soin, le jugea plus apte que tout autre à recueillir ses confidences sur ce mystère si fondamental de la vie chrétienne.

## 2° QUELQUES FRAGMENTS DU MESSAGE DE SAINT JEAN

C'est avec un enthousiasme contenu mais exaltant que saint Jean s'acquitte de sa redoutable mission. Dès la première page de son évangile, comme pour caractériser la plénitude des biens que le Fils de Dieu a apportés aux hommes, il s'écrie : « Nous l'avons vu, nous avons vu sa gloire, la gloire du Fils unique du Père, *plein de grâce et de vérité* ». Ce qui rappelle cet autre passage où il déclare que si la loi a été donnée par Moïse, « la *grâce* et la *vérité* sont venues par Jésus-Christ ». Et donc, au sentiment de saint Jean, la mission du Fils unique du Père fut de nous apporter la grâce. Tel est le trésor, trésor le plus précieux qui soit, que nous avons reçu de ses propres mains. Et à ce trésor est attaché un pouvoir inouï, un pouvoir fantastique, un pouvoir qui dépasse tout ce que nous pouvons imaginer et rêver. En effet, n'hésite pas à affirmer l'évangéliste, à tous ceux qui le reçurent, il a donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu : *dedit eis potestatem filios Dei fieri*.



Notre naissance naturelle a fait de nous des fils de l'homme, mais celle que produit en nous l'intervention de la grâce nous élève au rang de fils de Dieu. Comme Nicodème, dont saint Jean est seul à nous rapporter le dialogue avec Jésus, nous assistons à un changement en nous qui nous atteint si profondément qu'il peut être assimilé à une *renaissance*. C'est Jésus lui-même qui établit explicitement ce rapprochement: « En vérité, en vérité, je te le dis, nul s'il ne *renait* de l'eau et de l'Esprit, ne peut entrer dans le royaume de Dieu. Ce qui est né de la chair est chair, et ce qui est né de l'Esprit est esprit ».

On estimera que c'est déjà nous ouvrir de réconfortantes perspectives sur le mystère de la grâce que de nous apprendre que, par l'effet de sa vertu, nous sommes « nés de Dieu », que nous sommes devenus ses fils et que nous pouvons espérer partager ses joies éternelles, mais ce ne sont là que des données incomplètes. L'évangéliste saint Jean nous livre encore plusieurs autres aspects de ce don merveilleux que nous a dispensé le Fils unique du Père. Celui sur lequel il revient le plus fréquemment et avec le plus d'insistance, c'est celui de la vie. Quelle complaisance, par exemple, ne met-il pas à relater cette déclaration de Jésus: « Je suis venu pour qu'ils aient la vie et qu'ils l'aient en plénitude ». Et les allusions qu'il y fait sont si nombreuses, que le lecteur a l'impression que ses écrits sont tout entiers dominés par cette image. C'est comme si des effluves

anticipés de la vie de l'au-delà les impreignaient déjà.

Pour faire pénétrer dans les esprits cette vérité si haute, à savoir que la grâce est dans l'âme une source intarissable de vie divine, l'évangéliste a recours à des symboles empruntés de son Maître lui-même. Deux de ces symboles sont particulièrement poétiques et évocateurs : celui de l'eau et celui de la vigne.

Le premier figure en deux circonstances mémorables. C'était, dit saint Jean, le dernier jour de la fête des Tabernacles, et Jésus se tenant debout devant la foule clamait : « Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi et qu'il boive ! Celui qui croit en moi, des fleuves d'eau vive couleront de son sein ». C'était là une reprise du thème, d'un lyrisme si pur et si intense, qu'il avait développé sur la margelle du puits de Jacob, dans le bref dialogue qu'il avait engagé avec la femme de Samarie. Celle-ci, surprise de ce que Jésus, qui était juif, lui demande spontanément à boire, lui fait part de son étonnement. Ce qui lui valut cette réplique dont la résonance exalte encore notre espérance : « Si tu connaissais le don de Dieu et qui est celui qui te demande à boire, toi-même lui en aurais demandé, et il t'aurait donné de l'eau vive ». Marquant de nouveau son étonnement, étant donné qu'il n'a rien pour puiser l'eau, elle ajoute, non sans ironie, seriez-vous plus grand que notre père Jacob ? A quoi Jésus, éclairé et mu par l'instinct prophétique que lui conférait le caractère divin de sa personne, réplique de nou-

veau : « Quiconque boit de cette eau aura encore soif ; mais celui qui boira de l'eau que je lui donnerai n'aura plus jamais soif ; l'eau que je lui donnerai deviendra en lui une source d'eau jaillissante pour la vie éternelle ».

Et voilà ce qu'est le don de Dieu, ce qu'est la grâce : une source d'eau divine, d'eau céleste, un jet dont la puissance lui permet de jaillir bien au delà des hauteurs que peut atteindre le surgissement des forces humaines et terrestres.

Vient en second lieu l'allégorie de la vigne. Située en plein centre du discours après la Cène, discours au cours duquel Jésus implore de son Père l'unité de tous ceux qui croient en lui, elle apporte une note nouvelle au message de Jean. Elle marque le *caractère social* de la grâce, le rôle de lien qu'elle doit jouer dans le corps mystique et dans l'Eglise du Christ. Je ne puis mieux terminer qu'en en reproduisant un bref extrait : « Demeurez en moi, et moi (je demeurerai) en vous. De même que le sarment ne peut par lui-même porter du fruit, s'il ne demeure sur la vigne, ainsi vous non plus, si vous ne demeurez en moi. Je suis la vigne, vous êtes les sarments. Celui qui demeure en moi et en qui je demeure, porte beaucoup de fruit, car, sans moi, vous ne pouvez rien faire : *sine me nihil potestis facere*.

Cet enseignement qui a toujours gêné les protestants, est à l'origine de croyances essentielles, de croyances qui ont inspiré aux Pères et aux Docteurs de l'Eglise de profondes et vivifiantes réflexions. Ce mystère de l'identité du Christ avec

le *tout* de la vigne et, partant, avec ceux qui en sont les branches, les « sarments », est devenu au cours des siècles le sujet de développements d'une haute portée mystique. Au surplus, quel est le Père, quel est le Docteur qui n'a pas à l'occasion jonglé avec le *sine me nihil potestis facere* ?

Quant à nous, nous ne pouvons pas ne pas apprécier ce sens aigu du sacré qui a permis à saint Jean de consigner et de transmettre explicitement des vérités aussi indispensables à la confirmation de notre foi et à l'intériorité de notre vie spirituelle. Pour peu que nous sachions comprendre, nous découvrons dans ce fait historique une intention condescendante, une faveur insigne, un bienfait dont il nous incombe de rendre grâce à Celui qui est l'auteur de tout don miséricordieux.

## QUATRIÈME CAUSERIE

### LA GRÂCE ET LES PUISSANCES DU MAL CHEZ SAINT PAUL

Pour peu que l'on soit au courant du récit des événements rapportés par les Evangiles et les Actes des Apôtres, pour peu que l'on connaisse les circonstances qui ont entouré le choix que Jésus fit de ses disciples, l'on ne peut s'attendre à ce que la Révélation ait eu les mêmes résonances et se soit accompagnée des mêmes harmoniques dans l'esprit et le cœur de chacun d'eux. Leur différence d'origine, de tempérament et de formation apparaît parfois si marquée que leur réceptivité et leurs réactions ne purent être que diverses. Et bien que l'unité foncière de leur message ait été sauvegardée par l'unité de l'enseignement de Jésus et par celle de l'action de l'Esprit-Saint, il demeure que l'un et l'autre ont su pratiquer l'art admirable du respect de la variété des instruments vivants dont ils ont daigné faire usage.

Il n'y a donc pas lieu de chercher dans les écrits nombreux de saint Paul l'accent d'effusion discrète, émue et quelque peu pathétique que l'on rencontre dans ceux de saint Jean. L'évangéliste était venu jeune à Jésus ; il l'avait suivi dans toutes ses pérégrinations ; il fut lentement imprégné de son enseignement ; il accusait par sur-

croît des aptitudes extraordinaires à l'intelligence du mystère ; de sorte que c'est principalement au côté mystique de la grâce qu'il s'est intéressé et que c'est avec un certain lyrisme qu'il nous a livré son message.

Saint Paul était un tout autre homme. Doué d'une nature forte et impulsive, il aimait la lutte et pouvait, malgré sa droiture et sa sincérité, pousser ses idées jusqu'à l'intransigeance. L'histoire de sa conversion, telle que la rapportent les Actes des Apôtres et quelques passages de ses Epîtres, en fournit la preuve. C'est du reste ce relief, cette couleur forte de sa personnalité, qui expliquent que tant d'écrivains et tant d'artistes aient été attirés par sa physionomie et y aient trouvé un thème fécond d'inspiration.

C'est dans le récit du martyre de saint Etienne que saint Paul apparaît pour la première fois dans l'histoire de l'Eglise. Il est alors un jeune homme nommé Saul. Il consent à cette exécution et y prend part en se constituant le gardien des vêtements des témoins qui lapident le saint.

Né à Tarse, citoyen à la fois de sa cité et de celle de Rome, il est initié dès son enfance à la langue araméenne et à la langue grecque. Eduqué selon les pures traditions juives et formé à l'observance de la Loi, il voit tôt en la religion naissante un obstacle à ses croyances non moins qu'à ses ambitions, et il devient facilement un ennemi acharné des chrétiens. Lui-même ne le cache pas : il écrira plus tard aux Galates : « Vous avez entendu parler de l'attitude que j'avais jadis dans

le judaïsme ; je persécutais à l'excès l'Eglise de Dieu, je la ravageais ; j'avançais dans le judaïsme plus que beaucoup des compatriotes de mon âge, plus zélé qu'eux pour les traditions de mes ancêtres ».

Il fallut un extraordinaire coup de grâce pour terrasser cet homme décidé et ancré dans son passé. Ce coup, il le reçut sur le chemin de Damas, où il se rendit dans un but de persécution, mais où Dieu l'attendait.

Les antécédents et la conversion violente de saint Paul, conversion opérée par le Seigneur lui-même, expliquent qu'après sa guérison et son baptême par Ananie, il eut une manière personnelle d'envisager la théologie de la grâce. Chez lui comme chez saint Jean, la doctrine est complète ; elle prend même des contours assez précis ; mais l'accent ne porte pas sur les mêmes points ; il porte surtout sur ceux qui sont le plus en harmonie avec sa personnalité, sur ceux qui trouvent le plus spontanément écho en son âme. Effectivement, la vie religieuse prend tout d'abord à ses yeux la forme d'un conflit, d'une lutte engagée entre la grâce et le péché.

Il va sans dire qu'à lui comme à saint Jean, la grâce apparaît tout d'abord comme une participation à la vie même de Dieu, une semence de la vie éternelle, une œuvre opérée en notre cœur par l'action de l'Esprit-Saint, un germe actif qui travaille jusqu'à ce qu'il aît fait de nous une nouvelle créature ; elle lui apparaît aussi comme une force qui permet d'acquérir des mœurs affinées et

d'exhaler la bonne odeur du Christ ; mais elle lui apparaît surtout comme un renfort, un renfort indispensable dans la lutte contre les forces du mal et du péché.

Le mal, le péché et les tribulations qu'ils occasionnent, voilà des faits historiques, des faits dont les dimensions peuvent difficilement être exagérées. Les idéalistes voudraient en faire abstraction et se prennent facilement à rêver d'un monde dont ils seraient à jamais extirpés ; mais les réalistes, les hommes d'action, ceux qui ont acquis l'expérience du résidu de faiblesse, de légèreté et de perversion qui subsiste au fond du cœur humain, savent que c'est là une utopie, savent que le mal et le péché sont des facteurs inéliminables, qu'ils sont intégrés à la trame de l'existence humaine, qu'ils sont compris comme des ferments actifs dans la dialectique de l'histoire. Ils savent que les hommes ne sont ni généralement bons ni tous gagnés à l'idéal chrétien, que ce fait tragique remonte haut, qu'il s'est inscrit dès le premier jour dans l'histoire de l'humanité, qu'il semble même faire définitivement partie du tissu des réalités qui la composent. Ils savent surtout que le sort qui échoit au chrétien le contraint à s'insérer dans cet enchevêtrement d'erreurs et de détresse et que la seule attitude qui soit pour lui logique et sage est d'essayer d'en tirer le meilleur parti possible.

Il n'est donc pas étonnant que ce grand réaliste qu'était saint Paul ait su mesurer la profondeur de l'emprise du mal sur le monde de son



temps et qu'il en ait été scandalisé, bouleversé. Le péché lui a paru non seulement un fait universel, mais encore l'obstacle le plus radical qui soit à la vie de la grâce et à l'établissement du règne du Christ.

Ses vues sur ce point diffèrent considérablement de celles que reflète la psychologie religieuse de certains de nos romanciers contemporains. On sait que ceux-ci, influencés par le temps et par une antipathie instinctive contre le christianisme bourgeois — christianisme confortable et sûr de la valeur de ses traditions ainsi que de ses canons d'honnêteté — ont élaboré et propagé une psychologie nouvelle et assez étrange de la grâce. D'après ce qui se dégage de la vie des personnages qu'ils ont imaginés, il faudrait croire que ce ne sont pas les gens sains et honnêtes qui lui offrent le terrain le plus propice, que ce ne sont pas eux qui réalisent les meilleures conditions d'épanouissement, mais que ce sont plutôt les disgraciés, les tarés, les pécheurs et les désespérés. Son lieu de prédilection ne serait pas les âmes droites, pétries dans la vertu, mais celles dont la fragilité est irréparable et dont l'expérience s'est formée dans la faiblesse, les défaillances et les habitudes du péché. On pose en principe que plus l'écart est grand entre l'œuvre de l'homme et celle de la grâce, plus le résultat est miraculeux, plus il est de nature à faire éclater « la puissance et la gloire » de Dieu.

Il va sans dire que ces aperçus particuliers sur les voies de la grâce ont trouvé audience chez

un grand nombre de contemporains. Ils correspondent à un état d'esprit diffus chez eux, puis l'attitude de condescendance qu'ils manifestent à l'égard de nos sociétés malades les leur rend sympathiques, recevables même. Au surplus, il est incontestable qu'il y a plus de miracles dans l'ordre spirituel que dans celui de la nature. Et faut-il ajouter que, comme c'est l'orgueil qui fait généralement pièce à la grâce, il n'y a rien comme la misère et l'abjection pour le briser. Tout ce qui ravale l'homme à son propre jugement et à celui des autres conduit souvent à l'humilité.

Pourtant, cette psychologie religieuse est en désaccord manifeste avec celle qui constitue comme l'arrière-plan de l'enseignement de saint Paul. En effet, l'Apôtre prend une position qui lui est tout à fait opposée. Outre qu'il ne se gêne pas pour louer ceux qui, obéissant aux impulsions et aux lumières de la loi naturelle, pratiquent les vertus humaines, il ne cesse de proclamer qu'il y a entre la vie de la grâce et celle du péché une incompatibilité foncière. D'après lui, l'ennemi juré de la grâce, c'est le péché.

### 1° CONCEPTION SOCIOLOGIQUE DU PÉCHÉ

Dans l'esprit de l'Apôtre, le mal et le péché n'existent pas à l'état dispersé ; ils ne constituent pas des phénomènes erratiques ; ils forment au contraire un système, un régime, une économie aux liens serrés et forts. Ils n'enveloppent point seulement le monde, ils le vicient jusqu'en ses

racines. Au surplus, leur extension est cosmique. La création tout entière a été atteinte par la corruption et gémit dans la servitude. C'est dans ces termes dramatiques qu'il peint l'image qu'il s'en forme : « La création a été assujétie à la vanité, non de son gré, mais par la volonté de celui qui l'y a soumise, avec l'espérance qu'elle aussi sera affranchie de la servitude de la corruption, pour avoir part à la liberté glorieuse des enfants de Dieu. Car nous savons que, jusqu'à ce jour, la création tout entière gémit et souffre les douleurs de l'enfantement ».

Ajoutons à ces tristes observations que les anges déchus et envieux, les mauvais esprits, les *puissances* du mal, qu'il désigne sous le nom de « dieux de ce siècle », s'évertuent depuis des millénaires à dominer l'homme, à le réduire en esclavage par la séduction, l'illusion, la tromperie, la diffusion d'une fausse sagesse. Le règne du péché est universel : tous ont péché, tous ont connu le régime de l'iniquité et de la servitude : païens, juifs et chrétiens. Depuis que, par la transgression du premier homme, le mal est entré dans le monde, on a pu constater une pénétration de plus en plus profonde de son influence et une aggravation continue des désordres qu'il a engendrés.

Saint Paul qui, pour l'avoir sillonné en tous sens, connaissait bien le monde païen, s'en forme une idée bien sombre. Il le trouve dégradé, corrompu ; il le déclare hanté et presque totalement possédé par les forces du mal. Le tableau qu'il en dessine au début de l'Épître aux Romains est

tellement chargé, qu'on le croirait pessimiste et invraisemblable, si la plupart des traits n'en pouvaient être retracés dans nos sociétés présumées chrétiennes. Il lui reproche son idolâtrie ; il lui reproche de vouer, ainsi que le confirment les totems exposés dans nos musées, un culte aux bêtes, aux animaux les plus grossiers. Il lui reproche ses superstitions, ses pratiques magiques, sa sorcellerie, ses maléfices ; il lui reproche ses aberrations morales, ses vices contre nature, « juste salaire, dit-il, de ses égarements ». Et il termine par une revue de ses vices que je n'oserais citer textuellement tant elle est longue et pénible.

Saint Paul n'est guère plus tendre pour le monde juif. Ce monde a sans doute le privilège de vivre sous la Loi, mais ce privilège tourne facilement en désavantage quand il s'accompagne de l'infidélité. La responsabilité est accrue et la culpabilité devient plus grande.

On s'imagine facilement que saint Paul savait, il l'écrit lui-même, que la Loi est sainte et que ses commandements sont justes et bons. Il connaissait mieux que nous le beau psaume de David qui en fait l'éloge. Mais les juifs étaient ou infidèles à la Loi ou attachés à la lettre contre l'esprit. Ils pensaient faussement que l'observance rigoureuse, méticuleuse, servile, des prescriptions de la Loi pouvait à elle seule produire la libération et le salut. Ils en rejetaient l'esprit, c'est-à-dire qu'ils ne reconnaissaient pas la nécessité de la foi, la nécessité du secours divin, la nécessité de la grâce de Dieu, la nécessité de l'action de l'Esprit

dans les âmes pour la réalisation des œuvres qui peuvent sauver. De sorte que la Loi était devenue une occasion de désobéissance et de durcissement des cœurs ; son résultat était, ainsi qu'il le dit lui-même, la surabondance de la prévarication.

Que les chrétiens eux-mêmes n'aient pas trop bonne conscience. Le péché n'a pas renoncé à l'ambition de les asservir. Les forces nocturnes qui sommeillent en eux peuvent se réveiller. Tout d'abord, ils ne peuvent se défaire de la chair qui est une partie d'eux-mêmes. Or la chair n'est pas une force neutre. Depuis la transgression d'Adam, un dessein positif est inscrit en elle ; il y a un désir de la chair ; elle a ses volontés auxquelles parfois les hommes cèdent. Puis la division, le conflit se prolonge jusqu'en l'esprit, jusqu'en la volonté : « Je ne fais pas le bien que j'aime, et je fais le mal que je hais », confesse mélancoliquement saint Paul.

L'aboutissant, le résultat de cette hégémonie du mal, il faut s'y attendre, c'est la mort : celle de l'âme et celle du corps. La mort est l'acolyte du péché, elle est son œuvre, son salaire ; elle caractérise en même temps qu'elle stigmatise son régime néfaste.

## 2° OPPOSITION DU PÉCHÉ ET DE LA GRÂCE

C'est ici que se dessine le grand conflit qui constitue comme le centre de la pensée paulinienne. Qui nous délivrera de la tyrannie des puissances du mal ? Qui nous arrachera à la servitude

à laquelle le péché nous a livrés ? Qui nous permettra de triompher de nous-mêmes ? Qui nous donnera d'échapper à la mort éternelle ?

C'est la « montée » en chacun de nous et dans le monde tout entier de la grâce et, par elle, de la vie divine. C'est en la grâce et en elle seule que réside le moyen efficace de nous dérober à l'empire du mal. C'est en elle, avec son cortège de secours multiformes, que nous trouverons l'arme efficace contre le péché et la mort. Voilà l'angle de vision de saint Paul sur la grâce !

« Là où le péché a abondé, dit-il, la grâce a surabondé, afin que, comme le péché a régné par la mort, ainsi la grâce régnât par la justice pour la vie éternelle par Jésus-Christ Notre-Seigneur ». Victoire de Jésus-Christ sur le monde et ses iniquités, victoire sur les puissances du mal par l'établissement du règne de la grâce et de la justice, telle est l'idée qui circule à travers tous les développements nerveux, saccadés, faits d'oppositions et de contrastes, de la célèbre Epître aux Romains. Le parallèle et le dualisme du péché et de la grâce y sont poursuivis d'un bout à l'autre. Chaque phrase est une illustration du procédé de l'opposition, car chacune est l'expression d'une des formes que revêt le vaste conflit des forces rivales qui se disputent la possession des âmes.

On n'aura pas été sans remarquer le caractère d'actualité que prend l'enseignement de saint Paul sur la grâce. Les tentatives de renaissance du paganisme, l'activité des forces du mal et des puissances de séduction de la chair n'ont jamais

été aussi grandes que de nos jours. Elles constituent un danger imminent. Et comment allons-nous conjurer ce danger autrement que par le recours au Christ, à son esprit et à sa grâce. Sans négliger les mesures préventives et les efforts personnels, souvenons-nous du *sine me nihil potestis facere*.

## CINQUIÈME CAUSERIE

### SAINT PAUL ET SES VUES SUR LE CORPS MYSTIQUE

Le Christ s'incarna dans un monde qui avait déjà vieilli, qui avait mis un temps interminable à se débarrasser de son infantilisme et à parvenir au seuil de l'âge adulte. Ce monde, le mal et le péché s'en étaient emparé et s'en étaient fait un fief. Ils attiraient sur lui la colère de Dieu et le châtement de la mort éternelle. De sorte que la grâce est tout d'abord apparue à saint Paul comme une force réactionnaire, comme un élément de conflit, comme un facteur de destruction des « puissances obscures » et du régime du mal qui tenaient l'humanité en esclavage.

Ce serait toutefois rétrécir considérablement l'angle de vision de l'Apôtre que de s'en tenir à ces considérations. Ce serait fausser ses perspectives sur la grâce que de prétendre qu'il n'a vu en elle qu'un élément négatif, qu'un facteur de libération de l'homme. Nous verrons cette fois, qu'il en fut tout autrement. L'acuité de la conscience qu'il eut de l'opposition tragique qu'il y a entre elle et le mal ne l'a pas empêché d'apercevoir ses effets de restauration.



1<sup>o</sup> INTUITION DE L'UNITÉ

Saint Paul, le petit homme énergique et diligent, l'infatigable voyageur, l'intrépide propagateur du message divin, le défenseur vigilant, vigoureux et rigoureux de la pureté de la doctrine, n'avait pas qu'un talent dramatique ; il était aussi doué d'un remarquable génie de synthèse et de construction. Il aimait réunir et agencer ses observations particulières de manière à en faire d'admirables tableaux d'ensemble. Comme tout homme de génie, il avait la hantise de l'unité obscure des choses et de leur ordre. Or, il est un phénomène qu'il avait maintes fois observé au cours de ses nombreux voyages d'une extrémité à l'autre du monde connu d'alors, à savoir l'extraordinaire contagion de la vie divine, à savoir la rapide diffusion de la grâce. Il l'avait vue circuler d'une âme à l'autre, d'une province à l'autre, d'un pays à l'autre. Il l'avait vue non seulement déborder le monde juif, mais franchir les frontières de l'Empire romain. Il l'avait vue pousser de vigoureuses ramifications en tous sens et jusqu'à des distances incroyables. Il avait observé que partout, en dépit de la bigarrure qu'engendre la diversité des races, des langues, des coutumes, elle produisait les mêmes effets de modelage intérieur, qu'elle marquait les âmes à la même effigie, qu'elle les façonnait toutes à l'image de l'humanité sainte du Christ. Ce qui le conduisait à concevoir l'univers des hommes conquis à la grâce, effectivement l'Eglise naissante, comme

une sorte d'unité organique, comme une sorte de corps temporel et historique du Christ.

Cette vision grandiose, s'il ne l'eût due aux lumières de sa foi, vaudrait à saint Paul d'être considéré comme le plus grand des humanistes. L'intuition qu'il eut de l'unité l'emporte considérablement en pénétration et en universalité sur la leur. Ainsi, c'est avec une sagacité merveilleuse qu'il discerne dans les Ecritures « tous les rudiments de liens ethniques et culturels qui autorisent à situer le Christ au centre de la Tradition juive et de l'histoire humaine ». Ce qui le conduit à penser que la tranche de temps qui l'a précédé tire son entière signification de ce qu'elle fut destinée à l'annoncer en « figures » et en « symboles ». Et celle dont le déroulement se poursuit avec nous, il révèle que sa continuité avec le Christ — et par lui avec Dieu — est assurée par un genre de liaison absolument inédit. C'est organiquement, vitalement, que le monde présent est conjoint à lui.

Sa vue de l'unité ne se développe pas moins en extension qu'en profondeur. A la solidarité secrète qui régit déjà toutes les parties de l'univers et qui provient de leur communion à la Source unique de l'être et de la bonté, vient s'en superposer une *nouvelle*. Elle résulte, celle-là, de ce degré nouveau d'être et de bonté qu'apporte aux chrétiens la grâce. Celle-ci, non moins que le péché, jouit d'un rayonnement cosmique, universel. Il n'y a pas que les hommes qu'elle unit et rénove, il y a encore la terre qu'elle fait « nouvelle » et les cieux qu'elle rend « nouveaux ». La

consanguinité spirituelle qu'elle engendre est si vaste qu'elle s'étend même à l'univers des anges. En d'autres termes, la grâce restaure l'homme total, c'est-à-dire toute sa personne et tous les liens de solidarité cosmique, sociale et divine que comporte sa « situation ». Tout se résume dans le Christ et, par Lui, tout se rattache au Père.

Quel est l'humaniste, fût-il stoïcien et s'estimât-il citoyen du monde, qui a su s'élever à une vision aussi hardie, aussi haute et aussi universelle de l'unité ? Lequel a su déceler aussi clairement le fil de l'histoire et la solidarité mystérieuse des êtres matériels et spirituels.

Cette intuition si pénétrante de saint Paul, intuition qui posait les fondements d'une doctrine vitale, d'une doctrine finement amenuisée par les docteurs du moyen âge, d'une doctrine qui fut même le thème d'une des plus grandes encycliques de Sa Sainteté Pie XII, nous engage sur les chemins d'un réalisme sain, mais difficile à l'entendement humain. Il suffit en effet d'une connaissance très superficielle de l'histoire de l'Église pour savoir qu'il n'y a pas eu que les protestants qui ont répugné à voir en la communauté des chrétiens un véhicule de la vie divine, un habitacle de la grâce, un lieu de manifestation de ses effets de purification et d'illumination.

C'est que l'équivoque est facile lorsqu'on se risque à apprécier de l'extérieur une réalité aussi mystérieuse que la communauté spirituelle des êtres régénérés par la grâce. Les dehors en sont toujours trompeurs, les chrétiens

n'ayant pas le privilège de l'impeccabilité, n'agissant pas toujours selon les exigences de leur condition. Ils ont, eux aussi, leur lot de misères ; ils sont parfois, eux aussi, lestés d'une hérédité assez lourde. Par conséquent la grâce n'arrive pas du premier coup à les arracher totalement à l'emprise de leur nature perverse et à modifier leurs comportements extérieurs. On ne saurait cependant la rendre responsable de ces échecs ; on ne saurait porter à son compte ce qui est dû à la subsistance des puissances du mal dans la société.

C'est une conduite répréhensible que de juger du dehors les réalités sacrées. La grandeur et la beauté de la communauté chrétienne appartiennent à ce genre de grandeur et de beauté qui ne se voient pas avec des yeux charnels. Les courants de l'action divine sont invisibles, souterrains, et ils ne transforment tout d'abord les âmes que par le dedans, que dans leur intériorité la plus profonde. Il est donc nécessaire d'avoir recours à la foi pour apercevoir leurs similitudes de traits, les ressemblances que la présence de la grâce crée entre elles. Il faut un surcroît de lumière pour découvrir leurs affinités, leur communion, leurs liens de solidarité.

Aussi si l'expérience que saint Paul a retirée des contacts immédiats que lui ont permis ses innombrables voyages, a dirigé son attention vers ce phénomène ineffable d'unité, c'est toutefois aux révélations que le Christ lui a faites lors de sa conversion qu'il dut d'en avoir une idée si claire et si complète.

## 2° LE CHRIST "TOTAL"

Tout d'abord, il avait été instruit par le divin Maître sur l'allégorie de la vigne que rapporte saint Jean : « Je suis la vraie vigne et mon Père est le vigneron... Je suis la vigne, vous êtes les sarments. Celui qui demeure en moi et en qui je demeure porte beaucoup de fruits... ». Il sut saisir avec une extraordinaire lucidité la portée de ces paroles de Jésus. Il comprit qu'elles ne voulaient pas seulement dire que nous sommes tout proches du Christ, mais qu'elles signifiaient que nous devenons, par la grâce qu'il nous dispense, ses sarments vivants, que nous sommes vitalement joints à Lui, et que la sève silencieuse et pure de sa vie divine monte continuellement dans nos âmes.

C'est pourquoi saint Paul « orchestre » ce thème et non sans une certaine virtuosité. Il le transpose tout d'abord, et combien joliment, en la métaphore de la greffe. Le Christ est l'olivier franc, sur lequel est enté le sauvageon, c'est-à-dire l'individu qui n'a pas encore été l'hôte de la grâce. « Si la racine est sainte, écrit-il, les branches le sont aussi ». « Sache que tu n'étais qu'un olivier sauvage et que tu as été rendu participant de la racine et de la sève de l'olivier franc ». Comment exprimer plus vigoureusement que la vie de notre âme est dérivée de celle du Christ ? Comment marquer plus nettement notre union à lui ? Comment faire sentir plus vivement que les effluves de sa grâce nous vivifient à chaque ins-

tant ? Par quel symbole mieux choisi nous faire comprendre que nous sommes continûment « créés en lui » ?

En vertu du même procédé de l'analogie, il imagine parfois la communauté des chrétiens comme un vaste édifice dont la pierre angulaire — celle qui en indique l'Orient et qui symbolise les fonctions de support qu'exerce en lui la base tout entière — est la personne même du Christ. Ainsi donc, rappelle-t-il aux chrétiens, « vous n'êtes plus des étrangers, ni des hôtes de passage ; mais vous êtes concitoyens des saints et membres de la famille de Dieu, édifiés que vous êtes sur le fondement des apôtres et des prophètes dont Jésus-Christ lui-même est la pierre angulaire. C'est en lui que tout édifice bien ordonné s'élève, pour former un temple saint dans le Seigneur ; c'est en lui que, vous aussi, vous êtes édifiés, pour être par l'Esprit-Saint une demeure où Dieu habite ».

Une autre métaphore, plus appropriée et plus expressive celle-là, l'amène à comparer la solidarité merveilleuse qui unit ensemble le Christ et les chrétiens à celle qui assure la cohésion et l'ordre des parties du corps humain. Tous ceux qui participent à la grâce se voient rassemblés par des liens qui sont plus profonds et plus forts que ceux qu'engendrent la nationalité ou la consanguinité ou la fraternité. Ils forment entre eux et avec le Christ, sinon littéralement, du moins effectivement, un même corps. Il se produit entre eux une sorte de suture réelle, et même une sorte

d'identification, encore que mystérieuse, encore que mystique.

On croirait que saint Paul est comme fasciné par cette comparaison, tant il se complaît à jongler avec elle. Par la grâce, nous sommes si intimement incorporés au Christ que nous formons avec lui une chose sans précédent dans l'histoire, une réalité inédite, à savoir un *homme nouveau*. Il manquait quelque chose à l'achèvement du Christ, il souffrait d'un défaut d'intégrité. Cette lacune est comblée par les effets d'intégration de la grâce. Il est la tête, nous devenons ses membres, de sorte que le Christ total, ce n'est pas lui qui le réalise, mais c'est lui et nous conjointement, indivisiblement. Et dans ce grand corps de dignité, de beauté et de vie, il n'y a qu'une seule inspiration, qu'une seule impulsion, qu'un seul et même Esprit.

Ce corps temporel du Christ ne connaît pas de limites ; il a l'extension et l'universalité même de la foi et de la grâce. Pour connaître l'honneur et la joie d'y être intégré, il suffit d'être uni à Jésus par la vertu prestigieuse de l'eau et de vivre de sa vie. Ce privilège n'est réservé à aucune nation. Les murs qui, par le passé, compartimentaient les peuples désormais s'écroulent. Il n'y a plus ni Grecs, ni Romains, ni Juifs, ni Gentils. La grâce du salut est départie à tous ceux qui tournent leurs regards vers le Christ et implorent avec sincérité le secours et les honneurs de sa grâce. Ils sont même déjà sauvés par anticipation, puisque la résurrection de celui qui est

leur tête pose les prémices et les fondements de la leur.

Par quoi l'on voit combien il serait erroné de penser que la communauté des chrétiens n'est qu'une réalité humaine. Par quoi l'on voit surtout qu'elle ne se confond pas avec ce masque de balafres, de rides et de verrues que trop de catholiques appliquent à la face du Christ. Non, l'Eglise est tout autre chose. Elle est la présence discrète de Dieu dans le monde des âmes ; elle est la vie divine de la grâce qui les soulève et les transforme patiemment. L'Eglise, c'est Dieu qui sans relâche mêle sa vie à la nôtre pour la purifier, la féconder et l'élever au plan des choses éternelles. L'Eglise, considérée en sa réalité intérieure et substantielle, c'est le mystère vécu de notre rédemption et de notre salut.

De cette doctrine, nous pourrions, à la suite des auteurs, dégager des considérations pratiques d'une fécondité exaltante.

Vous travaillez ? Vous ne le faites pas seuls. Le Christ travaille avec vous, supporte et ennoblit vos efforts. « Je vis, dit saint Paul, mais ce n'est pas moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi ».

Vous souffrez ? Vous manquez de résignation ? Vous ignorez la raison d'être du mal qui vous tenaille ? Le Christ souffre avec vous. Vous complétez par vos douleurs, écrit saint Paul, ce qui manque à sa passion. Vous prolongez sa mission ; en lui et avec lui vous expiez généreusement les péchés du monde.



Vous ressentez vivement l'épreuve de l'angoisse et de la solitude ? Le Christ est avec vous : « Vous connaîtrez que je suis en mon Père, et vous en moi et moi en vous ». Vous êtes en communion de vie et de pensée avec lui ainsi qu'avec toutes les âmes sanctifiées. Sans interruption et à votre insu, vous prenez part à ses mérites ainsi qu'à ceux de tous les grands contemplatifs et de tous les grands pénitents.

Quelle consolation ! Quelle source de sécurité et de paix !

Une grande mystique dominicaine, sainte Catherine de Sienne, écrivant à son directeur de conscience, mettait fin à sa lettre par cette supplication que je fais mienne : « Je termine en vous conjurant d'être toujours uni à l'arbre divin, et transformé en Jésus crucifié ».

## SIXIÈME CAUSERIE

### SAINT AUGUSTIN ET LE NATURALISME DE PÉLAGE

Les écrivains ecclésiastiques du monde grec, les Pères de l'Église en particulier, n'ont pas su se dégager de l'emprise de la pensée de saint Jean, les qualités esthétiques et mystiques de son évangile ayant produit chez eux un invincible enchantement. Ils n'ont cessé de retourner en tous sens et de faire chatoyer comme des bijoux précieux, les formules remplies de lumière à l'aide desquelles il décrit les irruptions en nous de la vertu de la grâce et les effets de divinisation qu'elle y produit.

N'eussent été certaines circonstances extérieures, il en eût probablement été un peu de même de saint Augustin, dont je voudrais maintenant vous exposer sommairement les vues sur la grâce. En effet, il ne manque jamais de signaler lui-même que ses réflexions, ses méditations et ses controverses prennent appui sur la doctrine de la divinisation du chrétien et sur celle de notre unité dans le Christ.

## 1° PERSONNALITÉ DE SAINT AUGUSTIN

Saint Augustin était doué d'une personnalité telle qu'il faut remonter à saint Paul pour rencontrer quelqu'un qui puisse lui être comparé. Il fut la figure la plus belle, la plus complexe et la plus séduisante de l'Eglise latine. Son nom et, dans une certaine mesure, sa pensée, remplissent encore la théologie. Il faudrait une bibliothèque pour contenir ses écrits ainsi que les ouvrages innombrables qui furent consacrés à les approfondir. On l'a même désigné comme le Père de la théologie occidentale. Quoi qu'il en soit, il est certain qu'il est permis de penser à lui lorsque le Psalmiste évoque l'image d'un grand arbre planté au bord des eaux et dont le feuillage ne se flétrit jamais.

Sa doctrine, encore que conditionnée par l'enseignement de la Sainte Ecriture et par les théories qu'il eut à réfuter, est solidement enracinée dans sa sensibilité. Les données de la Révélation sur la grâce, en passant par le prisme de son âme, encourent une coloration qui n'en diminue en rien la valeur, qui les pourvoit même d'un cachet qui les rend sympathiques à une immense catégorie d'âmes. Quelques brèves notations sur l'itinéraire qu'il a suivi pourront donc nous éclairer.

Né à Thagaste en 354, d'une mère dont le nom est souvent porté avec fierté par nos jeunes filles, sainte Monique, et d'un père païen, Patricius, il n'eut pas l'avantage, pour des raisons qu'il serait trop long d'exposer, de recevoir le baptême.

Ainsi, il se trouva rejeté pour plusieurs années dans les régions ténébreuses du paganisme.

Dès son enfance, il voyage de Thagaste à Carthage et, plus tard, de Carthage à Rome. Son intelligence avide, sa sensibilité aiguë et son imagination débridée le servent mal. Il souffre d'instabilité émotionnelle. Il étudie ; il cherche éperdument et surtout il se cherche lui-même. Il demande la vérité aux écoles du temps et n'en retire que déceptions. Il s'affilie, comme auditeur, à la secte des Manichéens, mais n'en éprouve que dégoût. Il lit même la Bible, et il en sort si dérouté qu'il confesse la trouver incompréhensible et barbare. Amoureux de la vie et de ses ivresses, il connaît les défaillances et la médiocrité morale ; il connaît même, s'il faut en croire ses confessions, une certaine désintégration psychologique et peut-être les ravages du vice. Et comme l'œuvre manifeste l'homme, rien d'étonnant qu'on retrouve dans ses premiers écrits la trace des perplexités, des faiblesses et des découragements où tant d'années de sa jeunesse se sont consumées.

En contrepoids, il était heureusement épris de beautés littéraires, et il a fallu que, jusqu'à la fin de sa vie, ce besoin congénital fût assouvi. Les formes de la beauté, vivifiées par une sensibilité brûlante, envahissent ses écrits, son langage et même son intelligence. Il avait aussi, surtout depuis la secousse d'enthousiasme qu'avait provoquée chez lui la lecture de l'*Hortensius* de Cicéron, une soif insatiable de la vérité. En spéculatif forcené, il vouait un culte fervent aux idées et

possédait le secret de leur faire rendre leur plein de lumière.

Quel eût été le rendement de ses dons sans la vertu fécondatrice de la grâce ? Il est permis d'en rêver. Effectivement, Augustin va à Milan, est séduit en même temps que bouleversé par la prédication de saint Ambroise. En juillet 386 — il a à ce moment 32 ans — il reçoit, alors qu'il médite dans son jardin, une illumination personnelle de Dieu et est foudroyé par la puissance de sa grâce.

Ces circonstances expliquent pour une grande part la faveur dont il jouit auprès de nos contemporains. Il constitue le cas type du converti. Il a connu tous les préjugés, tous les égarements, toutes les tiédeurs, toutes les sécheresses et tous les dégoûts que connaît l'homme du monde quand il vit comme s'il n'était pas baptisé. Comme l'on dit, il est compréhensif, il est humain. Il sait où peut conduire la convoitise sans les freins de la grâce.

En revanche, nul n'a eu au même degré qu'Augustin le sentiment de la force de la grâce. Il a la conviction qu'elle seule peut dissiper les préjugés de l'homme, l'exonérer de ses vices et le délivrer de sa léthargie. Il a surtout l'intuition que non seulement elle met Dieu en nous, mais qu'elle nous arrache à nous-mêmes et nous place en Dieu. Est-ce en vertu d'une réminiscence du discours de saint Paul devant l'Aréopage ou est-ce par intuition personnelle, il découvre que nous existons en lui, suspendus à l'influx de sa toute puissance, que

nous vivons en lui, mus par ses impulsions secrètes. Nous pensons et voulons grâce aux touches mystérieuses qui donnent consistance et rectitude à nos pensées et à nos vouloirs.

N'étant pas encore en possession de la distinction qu'il convient de maintenir entre la conservation naturelle des choses par Dieu et les œuvres miséricordieuses qu'il accomplit par sa grâce dans l'âme régénérée, il exagère légèrement. Du reste, sa ferveur de néophyte suffirait à expliquer qu'il ne mesure pas lorsqu'il se met en devoir d'exprimer à Dieu son humilité, l'effusion de sa reconnaissance et la confiance absolue qu'il a en son support. C'est de tout son cœur qu'il s'abandonne à lui. Livrant son âme frémissante à l'impulsion de sa grâce, il lui dit dans une antithèse demeurée célèbre : Donne-nous ce que tu nous ordonnes et ordonne-nous ce que tu nous donnes. Ce qui signifie que sans la grâce qui prévient, qui comble et qui meut, nous ne pouvons rien faire de bon.

## 2° LA GRÂCE EST NÉCESSAIRE AU SALUT

Cette doctrine de saint Augustin allait mûrir, se fortifier, se développer et se rajuster à l'occasion de son affrontement de l'enseignement de Pélage.

Pélage, un breton plein de force, volontaire jusqu'à l'entêtement, était un de ces moralistes dynamiques et doués d'un pouvoir extraordinaire d'entraînement. Ses desseins étaient purs. Il se

proposait de réformer les mœurs des chrétiens de son temps. Alors, comme aujourd'hui, encore que pour des causes bien différentes, les populations chrétiennes proclamaient bien haut leur foi en Jésus et se plaçaient volontiers sous le signe de sa Croix ; mais la chose qui les intéressait particulièrement dans le christianisme, c'était la garantie qu'il offre de la rémission des péchés et du salut éternel. Leur morale en était une de sécurité, de calcul, de bon placement. Et une telle morale s'accommode facilement de négligences coupables. Pélage entreprend de secouer leur torpeur, de flétrir leurs vices et de redresser leurs injustices. Il leur rappelle que leurs actes doivent témoigner de leur foi ; il leur rappelle ces paroles du Lévitique : soyez saints comme moi-même, le Seigneur votre Dieu, je suis saint ; et encore celle que rapporte saint Matthieu : soyez parfaits, comme est parfait votre Père qui est dans les cieux. « Il n'est rien, écrit-il avec une éloquence incisive, qu'un chrétien doive chercher davantage, désirer davantage, vouloir davantage et de toutes ses forces, que de maintenir le mal hors de son cœur, de conserver la justice, de garder la limpidité de son âme. Sois sans péché, si tu veux vivre avec Dieu ; sois sans arrière-pensée, si tu veux régner avec le Christ ».

Rien de plus opportun et de plus juste. Pélage, cependant, avait une notion de la liberté et de la grâce qui allait le faire glisser dans l'hérésie qui porte son nom : *le pélagianisme*.

Saint Augustin encore qu'il professe un grand respect de l'homme et de ses œuvres, proclame l'indigence essentielle du chrétien, son incapacité radicale d'éviter complètement le mal et de faire quoi que ce soit qui compte pour le ciel sans l'appoint de la grâce ; Pélage, au contraire, proclame la suffisance totale de l'homme et l'autonomie absolue de sa liberté. Dieu a donné au chrétien la Loi évangélique et sa *liberté* : ces deux dons lui suffisent pour opérer son salut. Avec des matériaux humains et terrestres, il peut construire l'idéal proclamé par la Loi évangélique. Pélage exagère la puissance native de l'homme ; il exagère surtout la force de sa liberté et la portée de ses œuvres. Comme on l'a dit, son erreur fondamentale a été de croire à l'indépendance totale de la liberté humaine, à sa puissance illimitée pour le bien comme pour le mal. La seule condition qu'il exige est la réception du baptême. Par ce sacrement, le chrétien est intronisé dans l'Église ; au surplus, de l'enseignement qui se dégage de ses rites, il reçoit la promesse de la vie éternelle. Le reste, prétend-il, est laissé à sa responsabilité individuelle. Il lui suffit de vouloir, puisqu'il est par naissance un « affranchi », puisque des seules forces de sa liberté peuvent émaner des œuvres surnaturelles et salutaires.

Les historiens disent que sa notion de liberté était stoïcienne, c'est-à-dire qu'il pensait, ainsi que nous venons de le noter, que l'homme pouvait trouver dans la faiblesse de son vouloir, dans les ressources timides de sa liberté, les forces néces-



saires pour échapper au mal et conquérir en plénitude la perfection chrétienne. Effectivement, son humanisme manquait de réalisme ; son idée de l'homme était surfaite. C'est ce qui l'incitait à enjoindre à ses coreligionnaires de se raidir contre le mal et de tendre à l'extrême les ressorts de leur volonté. Il était persuadé, comme plus tard Nietzsche, que l'homme a le pouvoir de se dépasser, qu'il peut même, par ses propres efforts, se diviniser.

Il disait trouver dans la Sainte Ecriture une confirmation de ses vues. N'y lisait-il pas en effet qu'au commencement Dieu fit l'homme et qu'il l'abandonna aux mains de son propre conseil. Ce qu'il traduisait ainsi en termes philosophiques : chacun est gouverné par sa volonté personnelle et chacun est laissé à son gré particulier. Il y relevait aussi cet autre passage : j'ai mis la vie et la mort devant ton visage, la bénédiction et la malédiction ; choisis la vie. Choix redoutable, choix qui ne s'effectue pas sans encourir de très grands risques, mais choix qui magnifie l'homme, qui est le signe irrécusable de sa puissance et de sa dignité.

Il est possible que Pélage ait puisé chez les Stoïciens sa notion de liberté, mais il suffisait qu'il fût médiocre philosophe et piètre théologien pour qu'il tombât dans pareille erreur. Il suffisait qu'il fût incapable de mesurer la distance infinie qui sépare l'ordre de la nature de celui de la grâce pour qu'il se méprît sur les moyens permettant de s'établir dans l'un et dans l'autre. En-

suite, il est tellement flatteur pour l'homme de lui persuader qu'il est indépendant, que son libre arbitre le fait maître de lui-même et de sa destinée. Cela rencontre tellement plus les prétentions de son orgueil. Et il n'a pas été nécessaire d'attendre jusqu'à la Renaissance pour rencontrer des hommes jaloux à l'excès de leur liberté, des hommes impatients de secouer toute tutelle, fût-elle celle même de Dieu. Bien avant Nietzsche, on a professé que l'homme pouvait se passer de lui.

Saint Augustin, tout comme Pélage, manifeste une grande estime de la liberté humaine. Il professe à son égard la plus haute admiration. Il y voit le plus beau reflet des traits du visage divin : il y voit le scellé à peine voilé de la Trinité Sainte. Il admire son allure, sa superbe, l'envergure de ses démarches et la puissance de ses élans. Il sait qu'elle est, avec l'intelligence, la source authentique de la grandeur de l'homme. Il sait, avec le temps, surmonter son pessimisme de converti et s'affirmer un humaniste véritable. Mais il a conscience — ce que Pélage semble ignorer — qu'il n'y a qu'une seule liberté qui soit absolue et parfaite, et que cette liberté-là n'est pas celle de l'homme, mais celle de Dieu. Quant à celle de l'homme, elle n'est que la liberté d'un être créé, d'un être qui *dépend* dans sa totalité de la toute-puissance divine. Elle est donc dérivée, dépendante. En conséquence, elle est faible, débile, chancelante, exposée à défaillir. Par surcroît, elle a été blessée, atteinte dans ses réserves vitales

par le péché. Si l'homme peut, grâce à elle, s'accepter, se posséder, disposer de soi, il ne peut tout de même pas se préserver de toute défaillance et de tout égarement. Surtout il est absolument impuissant à l'accomplissement des œuvres de la grâce, des œuvres de salut. Il est complètement excédé par elles. Sur ces deux points, saint Augustin est catégorique et inflexible. Personne ne peut se tenir dans la voie du salut, à moins qu'il n'y soit continuellement maintenu par Dieu. Personne ne peut aller au Père, à moins qu'il n'y soit attiré. Le chrétien nage continuellement dans les grandes eaux de la grâce. Il est continuellement porté par elles : ce qui ne comporte aucun détriement pour sa liberté, étant donné que Dieu est infini, qu'il est partout, qu'il est plus présent à elle qu'elle ne l'est à elle-même. Il la soutient continûment dans l'existence. Il comble ses lacunes, supplée à sa faiblesse, féconde ses choix, la tient avec force et suavité dans la droite ligne de ses aspirations profondes et, surtout, il l'élève au-dessus d'elle-même et la maintient sur les hauteurs où se réalisent les gestes de vie, les œuvres d'éternité.

Retenons cette pensée de saint Augustin : Dieu est en nous, plutôt, c'est nous qui sommes en Dieu. Nous avons été formés en lui et nous ne subsistons que grâce à la permanence de son action. De sorte qu'à parler strictement, c'est lui qui nous contient bien loin que ce soit nous qui le contenions. Nous rencontrons une préfiguration de ce phénomène dans les rapports mêmes que

notre âme entretient avec notre corps. Il est manifeste que c'est elle qui, à partir d'une cellule initiale, l'a bâti et que c'est elle qui le maintient dans l'existence, l'unité et la vie. Ce qu'elle ne peut réaliser sans le contenir. Aussi, sitôt qu'elle l'abandonne, il est fatalement voué à la désintégration, à la corruption et à l'anéantissement. Il en est de même de notre être par rapport à Dieu : il est contenu en lui, immergé en lui, pénétré de toute part par sa vertu infinie. S'il cessait un instant d'être enveloppé et supporté par sa toute-puissance, il se verrait réduit au néant. Telle est notre *dépendance* à l'égard de Dieu qu'il n'y a pas d'attitude mieux avisée que de nous abandonner à lui, à sa sagesse, à sa bonté, aux impulsions miséricordieuses de sa grâce. Sachons nous rendre compte qu'il sait mieux que nous quels sont nos besoins, quelles sont les conditions de notre promotion et de notre bonheur.

## SEPTIÈME CAUSERIE

### LE TEMPS DE LA GRÂCE

Saint Augustin fut le théologien le plus sympathique, le plus compréhensif et le plus génial du monde latin. Il conserve toujours le secret de nous attirer et de nous émouvoir. Nous avons toujours le sentiment de sa présence ; nous vivons de sa méditation, de ses inquiétudes, de la ferveur de sa recherche. Pourtant il ne fut pas qu'un spéculatif de grande envergure, qu'un contemplatif avide des mystères divins ; il fut encore, ainsi que nous l'avons mentionné, un grand humaniste. Il a été si longtemps retenu par les charmes de la terre, que sa pensée se faisait spontanément, instinctivement, sang et chair.

Homme de lettre raffiné, assoiffé d'érudition et de perfection littéraire, il s'est longtemps penché sur les classiques de l'Antiquité grecque et latine. Du reste, il ne s'en sépara jamais complètement. Il aimait leur contact. Il savourait secrètement les parcelles de sagesse qu'il en pouvait recueillir. Il trouvait grand profit à se renseigner sur l'idée qu'ils s'étaient faite de l'homme et de son destin, sur la signification qu'ils avaient at-

tachée à l'univers, sur l'image qu'ils avaient peinte des mœurs, des coutumes et des préoccupations de leur temps. L'écho des grands appels de l'homme antique l'aidait à mieux comprendre les incertitudes, les anxiétés et les besoins de celui de son temps.

Or, il est un thème qui semble avoir, plus que tout autre, obsédé l'homme païen, à savoir celui du temps. Il revient dans la littérature antique comme un refrain. Il a séduit un grand nombre d'auteurs et leur a inspiré des accents d'une mélancolie et d'un lyrisme toujours nouveaux et toujours émouvants. La fatalité du temps, sa brièveté, ses ouvertures sur la mort et la nuit, ont fait qu'il a constitué l'un des problèmes les plus angoissants que l'homme antique ait eu à envisager. Il va sans dire que les pages sur ce thème que le jeune Augustin a parcourues et savourées, firent sur sa sensibilité vive une impression que les années n'ont pas su effacer. Cette impression est même allée en s'approfondissant jusqu'au point de faire partie de sa personnalité psychologique. Qu'il parle, qu'il écrive, qu'il glose, qu'il controve, il évite difficilement une échappée sur le temps. Il en écrit souvent, il en écrit à tout propos, il en écrit surtout avec une profondeur, une perspicacité et une sagesse qui ne furent jamais égalées.

L'occasion ne saurait être plus propice d'en méditer. Une année vient de se clore ; une tranche de temps vient de retomber dans l'abîme de l'oubli et du néant, et une année nouvelle commence de se lever devant nous. De quel moment

plus favorable pourrions-nous disposer pour nous interroger, plutôt pour interroger saint Augustin sur la signification du temps et sur les clartés que projette sur elle celle-même de la grâce.

### 1° "ABSURDITÉS" DU TEMPS

Si vous en aviez la possibilité, vous m'exprimeriez probablement l'étonnement que vous cause la manière dont un certain nombre de nos concitoyens se préparent aujourd'hui à franchir la ligne qui démarque le passage d'une année à l'autre. Se réfugiant dans des boîtes de nuit ou en d'autres lieux du même genre, ils s'évadent dans des amusements frivoles, se livrent à l'abus des spiritueux et s'étourdissent si bien que le saut d'une année dans l'autre passe inaperçu. Il n'y a pourtant en cela rien d'étonnant. Quand on n'a pas la foi, l'expérience du temps est amère. Sa signification prend aux yeux de l'esprit les dimensions d'une énigme, d'un mystère, d'un scandale. Il est dur de s'y arrêter et d'y penser sérieusement ; il est triste et déprimant de songer qu'on y est engagé comme dans un cycle clos, et qu'une fois que la roue du destin aura accompli sa révolution complète, son tour à soi sera à jamais terminé et son sort à jamais scellé. Les réflexions sur le temps rendent l'incrédule perplexe, triste, désabusé. Aussi la tentation est-elle grande de chercher une évasion.

La considération du temps n'est pas non plus toujours rassurante pour le chrétien. Le regar-

dant avec des yeux trop humains, trop charnels, trop terrestres, le sens caché lui en échappe. Il n'en perçoit que le sens tragique, péjoratif, et il en éprouve le vertige, sinon le découragement. C'est ce que saint Augustin a ressenti vivement. Nul plus que lui n'a pris une conscience nette de son équivoque, de son « ambiguïté », de son aptitude à dérouter et à décevoir les âmes. « Je sais, écrivait-il, ce qu'il est quand on ne me le demande pas ; mais dès qu'on me le demande, je ne le sais plus ».

En penseur et en artiste consommé, il en explora toutes les facettes. Utilisant la méthode des contrastes, il le fit voir tantôt sous son aspect pathétique et déconcertant et tantôt sous son jour chrétien et consolateur.

Le premier caractère qui frappe celui qui se prend à méditer sur le temps, c'est son irrévocabilité. Chose inconsistante, fluide, fugace, il est insaisissable. On n'en peut rien retenir. Le présent, l'instant mystérieux et vacillant qu'on désigne de ce nom, se liquéfie et s'écoule alors même qu'on a l'impression de le posséder. Le moment où je vous parle n'est déjà plus quand vous entreprenez d'y réfléchir et de vous y arrêter. Le temps ne s'arrête pas. Il passe, fuit, s'engloutit irrévocablement dans le gouffre du passé. Il est irréversible ; il ne revient pas ; il ne recommence pas. Il faut se résigner à n'en pouvoir jamais revivre le moindre fragment, la plus minuscule parcelle. Tant pis si nous n'avons pas su le mettre à profit lorsqu'il nous fut prêté.



Nous pourrions deviser platoniquement sur le temps s'il n'affectait pas si sévèrement les êtres auxquels il impose sa mesure. En effet, non seulement il se défait continuellement, mais il entraîne toutes choses dans sa ruine. Sa nature même implique qu'il soit un facteur d'usure, de vieillissement, de destruction, de mort. Tout ce qui est inséré dans son tissu subtil est fragile, instable, caduc. Tout ce qui est soumis à son empire, change, se corrompt. Rien n'est installé à demeure; tout est voué, un jour ou l'autre, à périr.

Les êtres du monde matériel et sensible naissent, semblent gorgés de vigueur, montent rapidement sous la poussée de la force qui les anime, se hâtent d'arriver à leur apogée, puis déclinent, dépérissent et meurent. Leur cycle est révolu. La courbe tracée par la route du destin est achevée. Il n'y a pas de récurrence. La fusée a accompli son jaillissement, puis sa retombée; elle a produit ses effets d'éblouissement, puis s'est effeuillée en débris qui redescendent.

L'aspect le plus dramatique du temps, c'est qu'il soumet l'homme lui-même à sa loi implacable de détérioration et de désintégration. Le déroulement continu de son fil invisible paraît l'emporter, lui aussi, avec la masse des choses pour le rejeter finalement dans les abîmes du passé et de l'oubli. Saint Augustin déploie toutes les ressources de sa sensibilité et de son art pour décrire les ravages qu'il produit en notre être terrestre et charnel. Commentant le texte de la Sainte Ecriture : nos jours sont établis dans le vieil-

lissement, il l'assimile à une « blessure secrète » par où les réserves de notre substance s'écouleraient insensiblement et sans interruption. Vivre, c'est vieillir par une continuelle déperdition de son être. Quel est celui qui a doublé la cinquantaine et n'a pas acquis l'expérience douloureuse de la diminution de ses forces ? Le temps est ruineux : il use et mine. « Tout, dit-il, est comme emporté par l'instant qui s'envole ; les choses s'écoulent comme le flot d'un torrent ; non, nos jours ne sont pas ; les voici qui s'éloignent presque avant même qu'ils ne soient venus ».

Nous nous faisons sur la durée de la vie des illusions que nous croyons bienfaisantes, mais que saint Augustin met une certaine cruauté à nous faire perdre : « Vois tes petits enfants !... Tu es le premier à souhaiter qu'ils grandissent, qu'ils arrivent en âge. Mais rends-toi compte : quand on a atteint à un âge, on meurt au précédent : oui, arrivé à l'adolescence, c'est l'enfance qui meurt, et de même la jeunesse, puis l'âge mûr ; puis c'est à la mort qu'on parvient, et avec elle tout âge meurt ». La même idée est reprise en cet autre passage si souvent paraphrasé au cours des siècles : « A partir de l'instant où l'on a commencé d'être en ce corps mortel, rien ne se passe en lui qui ne travaille à conduire à la mort. Car pendant toute la durée de cette vie (si toutefois elle mérite d'être appelée vie) l'instabilité de notre âge ne fait rien d'autre que de nous conduire à la mort. Personne qui n'en soit plus proche au bout d'un an que l'année précédente, et demain qu'aujour-

d'hui, et aujourd'hui qu'hier, et l'instant qui va suivre plus que l'instant présent, et l'instant présent plus que celui qui l'a précédé. Tout le temps que l'on vit est retranché du temps que l'on a à vivre, et chaque jour ce qui en reste diminue davantage. En définitive, le temps de cette vie n'est qu'une course vers la mort, où il n'est accordé à personne de s'arrêter, ni de prendre haleine un instant... » Il n'eût certainement pas répugné à faire sienne cette réflexion de Boehme : « Dès qu'un homme vient à la vie il est assez vieux pour mourir ».

En vérité, le temps est un mystère, un scandale, une épreuve insurmontable. Non seulement il rend la vie courte et sans issue, mais il en fait la chose la plus sinistre et la plus absurde qui soit. En effet, ne se bornant pas à l'user en vitesse, il la jonche d'injustices, de ruines, de souffrances, de guerres, de calamités de toutes sortes ; il la jonche d'échecs, de déceptions, d'amertumes, de désespoirs.

## 2° LE TEMPS EST UNE NAISSANCE À L'ÉTERNITÉ

Par quoi l'on voit que sans l'éclairage de la grâce, le temps devient inintelligible. Sans les lumières que projettent la venue de Celui dont nous célébrons ces jours-ci, avec tant de joie et de reconnaissance, l'avènement dans le monde, il revêt le caractère d'un véritable agent de dégrada-

tion et de dissolution. Il n'est donc aucun moment de l'année où sa valeur devient plus manifeste qu'en celui que nous traversons présentement.

Il est dit dans l'évangile du Jour de l'An qu'on donna à l'Enfant nouveau né le nom de Jésus. Ce qui signifie Sauveur. Ce qui signifie que l'Auteur de la grâce est au principe, à l'origine, au commencement de l'année, que dis-je, au commencement de toutes les années dont est tissée la toile du temps. Ce qui signifie par conséquent que, désormais, chaque tranche de la durée est susceptible de devenir porteuse de grâce, est susceptible de devenir génératrice de vie, de survie et d'éternité.

Le jour des Rois, ce sera l'appel, la vocation des Gentils. Par l'étoile qui dirigea les Mages vers le berceau de son Fils, Dieu a voulu nous manifester d'une façon sensible que nous étions, nous aussi, appelés à partager le don de sa grâce, et que par conséquent, le temps pouvait devenir pour chacun de nous rempli de promesses et gros d'espérance.

Qu'est-ce en effet que la grâce si ce n'est un germe de vie et d'éternité, si ce n'est l'assurance de jours nouveaux ? Si son acquisition ne nous affranchit pas encore du temps, elle nous guérit tout de même de la blessure qu'il nous inflige, elle nous permet même de le convertir en instrument de sanctification. Le temps est un don que Dieu nous fait ; il est un préambule à l'éternité ; il est un espace immatériel, une durée que sa munificence nous accorde afin de nous permettre

de stabiliser, de développer et de mûrir en nous la vie spirituelle. Nous sommes si matériels, si irréfléchis, si inconstants, si lents à correspondre aux vœux de la grâce, que nous avons besoin de disposer du moyen du temps pour fortifier notre faiblesse, corriger nos défauts, affermir en nous les bonnes habitudes et réaliser notre croissance et notre maturité spirituelle. L'économie de la grâce est ici-bas inséparable de celle du temps. Celui-ci nous est concédé par Dieu parce qu'il y voit l'instrument nécessaire à notre progrès, à notre perfectionnement surnaturel. Comme aimait le répéter saint Augustin : « Adam vieillit en nous, mais le Christ y rajeunit ». « Tandis que l'homme extérieur se corrompt, de jour en jour, l'homme intérieur se renouvelle ».

Tel est le sens du temps : il fait à la fois œuvre de mort et de vie ; il produit le vieillissement de ce qui en nous est terrestre et occasion de péché, mais régénère, rénove et prépare à une jeunesse éternelle ce qui est en nous un reflet du ciel.

Quand se fera le bilan de toutes choses, Dieu mettra à notre actif tous les jours où nous aurons vécu de sa grâce : *recogitabo tibi omnes annos* : je tiendrai compte de toutes tes années. Si par hasard, les années rentables sont peu nombreuses, il est urgent de nous mettre à l'œuvre et d'entreprendre, comme le recommande saint Augustin après saint Paul, de racheter le temps perdu. Car, comme au figuier stérile, peut-être, ne nous est-il plus concédé qu'une seule année.

## HUITIÈME CAUSERIE

### SAINT AUGUSTIN ET LA CITÉ DE DIEU

L'économie de la grâce est solidaire de celle du temps. Elle est enveloppée en elle et dans une certaine mesure elle en dépend. Elle en est distincte mais inséparable. C'est dans le temps et avec son concours qu'il nous faut cultiver en nos âmes le don de Dieu. La grâce, observe saint Augustin, se fraie péniblement son chemin à travers l'épaisseur du temps, les aiguillons de la crainte, les tourments de la douleur, les peines du labeur et les périls de la tentation.

#### 1° VERTU SOCIALE DE LA GRÂCE

Cette constatation de la condition temporelle et terrestre de la grâce achemina l'évêque d'Hippone vers une conception sociale, communautaire de la vie chrétienne : *socialis vita sanctorum*. La vie des saints, celle de ceux qui ont connu les effets de libération et de sanctification de la grâce, doit s'organiser, dans le temps et l'espace, un peu

à la manière d'une formation politique, d'une communauté universelle. La caravane humaine, dont les origines se perdent dans le recul des âges et dont la route fut traversée de tant de malheurs et de catastrophes, nous apparaît comme la succession ininterrompue de générations obscures, de groupements inconnus, s'agitant, marchant sans halte, s'efforçant âprement de parvenir à des types variés d'aménagement social, à des formes plus ou moins évoluées de civilisation terrestre. Mais l'humanité n'est pas cette course effrénée vers des réalisations vaines et éphémères. Se tromperait grandement celui-là qui la prendrait pour cette trajectoire désordonnée d'efforts, d'actes, de gestes et de paroles, pour cette trajectoire coupée de plus d'échecs que de réussites, de plus de souffrances que de bonheur. L'humanité, pense saint Augustin, n'est pas un milieu destiné à engendrer des œuvres périssables ; elle n'est pas une machine à « fabriquer » des états et des empires. Elle manquerait sa destination véritable si elle ne parvenait à réaliser la communauté de ceux qui ont la grâce, la communauté des saints et des prédestinés. Et cette communauté sans contours, sans frontières, dépassant de tout un ordre celle qu'ont édifiée les hommes, il la désigne du nom de *Cité de Dieu*. Il fait de cette appellation le titre — peut-être emprunté de Ticonius — d'un livre énigmatique, dense, rempli d'aperçus neufs et de vues géniales, d'un livre d'une dimension et d'une élévation remarquables, d'un livre où la richesse d'érudition et la vigueur de synthèse dépassent

tout ce que l'intelligence commune peut imaginer, d'un livre qui, après seize siècles, est encore considéré comme un monument immortel.

Il serait sans doute oiseux, après les exposés que nous avons faits dans les causeries précédentes, de mentionner que saint Augustin a puisé dans les Évangiles et dans les Épîtres de saint Paul cette idée de communauté des saints. La Sainte Écriture était son pain quotidien et il en avait une intelligence profonde. Rappelons plutôt certaines circonstances qui expliquent que cette idée trouva en sa conscience une ambiance particulièrement favorable, une ambiance qui lui permit de s'y enraciner, de s'y développer et de s'y organiser selon une formule jusque-là inédite.

Saint Augustin avait eu l'avantage de vivre à Rome, capitale d'un grand empire et berceau des institutions du monde occidental. Il vint en contact immédiat avec son organisation politique et fut à même de se rendre compte de la sagesse de ses institutions. Il voua à l'Empire romain une admiration qui transpire continuellement à travers ses œuvres. Il fallut la prise de Rome par Alaric pour le faire déchanter. Grâce à cette expérience prolongée des réalités politiques, il acquit le ferme sentiment de la grandeur et de la puissance dont peut disposer l'homme lorsqu'il sait aménager sa vie en société et la pourvoir de la protection de solides institutions. Il se fit une idée nette des appuis que les individus y trouvent et des impulsions qu'ils en reçoivent. Et poussant plus loin ses raisonnements, il en vint à se convaincre du carac-



tère foncièrement social de l'homme. Il faut venir jusqu'à saint Thomas d'Aquin pour rencontrer quelqu'un qui ait saisi au même degré la nécessité qu'éprouve l'individu des supports de la société, pour rencontrer quelqu'un qui ait vu si clairement les enrichissements matériels et spirituels qu'il peut retirer du commerce et des échanges avec ses semblables.

Après trois siècles d'individualisme et d'isolement desséchants et stérilisants, il est opportun de souligner ces vues ; il est nécessaire de rappeler ce caractère naturel de l'homme. Nombreux sont encore ceux de nos contemporains qui se nourrissent de l'utopie individualiste et qui s'imaginent que les formes sociales de la vie religieuse n'ont guère d'autres résultats que de gêner leur liberté spirituelle.

Saint Augustin, tout à l'opposé, est convaincu de l'indispensabilité du renfort que procurent les structures sociales. De sorte qu'il ne peut se représenter l'économie de la grâce autrement que sous la forme communautaire. Vivre de la grâce, c'est entrer dans la société de ceux qui sont unis à Dieu et communier, dans la solidarité, aux bienfaits que prodigue son Esprit. La forme sociale que revêt l'épanouissement de la grâce n'est pas seulement un fait, mais l'expression d'une loi impérieuse. En effet, si elle doit régénérer l'homme dans la totalité de sa nature, laquelle n'est pas seulement individuelle, mais sociale, il est nécessaire qu'elle revête le caractère d'une restauration à la fois individuelle et sociale ; il est nécessaire

qu'elle cimente l'unité des chrétiens et qu'elle établisse entre eux l'harmonie et les échanges que requièrent leur sécurité et leurs progrès spirituels.

## 2° LA CITÉ DE DIEU

Saint Paul, qui a vécu en un temps où la société des fidèles ne connaissait qu'une existence souterraine, s'était appliqué à marquer les liens intérieurs et invisibles des âmes ; saint Augustin, lui, entreprend de déterminer les conséquences qu'entraîne, à tous les plans de la vie, la descente de la grâce dans l'existence sociale de l'humanité ; il s'ingénie à décrire les redressements heureux qu'elle a opérés dans ses comportements et son orientation générale. Et tel est le but principal de la *Cité de Dieu*, car c'est surtout par l'inventaire des œuvres admirables de la grâce que les accusations portées par les païens à l'occasion de la ruine de Rome y sont repoussées.

Ce livre, s'il faut en juger par le temps que mit son auteur à le composer, fut de réalisation difficile et pénible. Il est le fruit de pas moins de quatorze années de recherches et de réflexion. Il connut cependant un succès que maint auteur moderne pourrait envier. Par exemple, au lendemain de l'invention de l'imprimerie, on en tira vingt-quatre éditions consécutives, et il fut traduit on ne saurait dire en combien de langues. De sorte qu'il n'est personne qui puisse mesurer l'étendue de son influence. On sait qu'il faisait partie du nécessaire de voyage de Charlemagne et que

l'empereur passait ses veilles à le méditer. On sait qu'il a fourni l'ensemble de ses lignes structurales à cette construction géante qu'était la chrétienté du XII<sup>e</sup> siècle et du XIII<sup>e</sup> siècle. On sait qu'il a inspiré l'*Histoire Universelle* de Bossuet et l'œuvre de Toynbee. Mais on ne saura jamais jusqu'à quel point il a influencé la conscience de la chrétienté d'Orient et d'Occident.

Le titre du livre, la *Cité de Dieu*, est probablement la traduction d'une image d'origine biblique. Et si saint Augustin l'a puisé chez des auteurs profanes ou hérétiques, il est sûr qu'il ne l'a pas utilisé sans l'avoir préalablement purifié. A l'exemple du Christ qui dépouilla le mot *royaume* de ses harmoniques terrestres, il l'épura de ses consonances profanes.

Le contenu de l'ouvrage est un immense effort destiné à dégager la signification totale de l'histoire. Il en est une théologie. Il en montre le fil conducteur, la cohérence et l'unité cachés. Toutes les phases de l'évolution humaine y sont passées en revue et coordonnées de manière à faire ressortir que leur raison d'être a été la préparation du régime de la grâce du Christ dans le monde. Ce régime, c'est la cité de Dieu ou celle du bien. Parallèlement à celle-ci et se développant d'une façon symétrique à elle, il y a la cité du mal. Elle est gouvernée par des maximes humaines et constitue un lieu de perdition. Sans doute que les cités terrestres ne sont pas toutes mauvaises ; il en est même quelques-unes qui se consacrent à promouvoir la justice et le bien

public, mais l'œuvre qu'elles réalisent est provisoire et périssable. Elles font penser aux échafaudages qu'élèvent les architectes : sitôt qu'une partie ou l'autre de l'édifice est achevée, ils n'ont plus d'utilité et peuvent être abattus. C'est effectivement ce sort qui échoit aux entreprises des hommes.

Pour parler avec plus de précision, si la Cité de Dieu se confond avec l'Eglise — car contrairement à ce que prétendait Luther, saint Augustin l'affirme à plusieurs reprises — la cité du mal, elle, ne s'identifie pas avec la cité terrestre. Le départ entre l'une et l'autre cité se fait plutôt de par des lois de la prédestination et de l'amour. Les prédestinés — qui appartiennent à un titre ou à un autre à l'Eglise — forment la cité de Dieu ; tandis que les réprouvés sont le partage de celle du mal. Au surplus, étant donné qu'Augustin se représente la cité comme une multitude d'hommes unis par les liens d'un même amour, il désigne par cité du bien celle de ceux qu'unit un même amour de Dieu et par cité du mal, celle de ceux dont le cœur est épris des biens et des jouissances de la terre.

En lisant Augustin, on voit que les intentions de Dieu sur le monde ont commencé à poindre avec l'histoire du peuple juif. Cette histoire est comme le préambule de celle de la cité de Dieu. Ce n'est pourtant qu'avec celle-ci, dont la tête est à Rome et dont la grâce est la force organisatrice et motrice, que ces intentions ont percé et se sont manifestées au grand jour. La signification totale

du long cheminement de l'homme à travers les âges, c'est la recherche d'une société spirituelle apte à le conduire à sa véritable destinée, laquelle consiste en des joies incorruptibles, en une exultation éternelle. La Cité de Dieu a donc comme point de départ la Jérusalem terrestre et comme point d'arrivée la Jérusalem céleste.

On se demandera quelle est l'idée autour de laquelle s'organise cette cité, quelle est la clef de voûte qui en assure l'unité et la beauté. On s'interrogera sur l'idéal dont doivent vivre ceux qui ont le bonheur de recevoir la grâce en usufruit. On tentera de préciser le but commun qui doit commander leurs aspirations et leur comportement.

Il va sans dire que l'idée centrale de la *Cité de Dieu* a été dérivée des Evangiles. Elle est censée en être l'idée-force, c'est-à-dire celle qui les domine et en crée l'atmosphère. Et telle est, au sentiment de saint Augustin, l'idée de paix.

Déjà, en effet, au temps des prophètes, Isaïe avait écrit du Christ qu'on l'appellerait le prince de la paix ; et Michée de préciser que ce serait le Christ lui-même qui serait la paix. Ces prophéties eurent leur écho dans les hauteurs du ciel lorsque les anges chantèrent : Paix sur la terre aux hommes de bonne volonté. Puis, Jésus lui-même, alors qu'il se transfigura sur le sommet de la Montagne, n'a-t-il pas déclaré : « Bienheureux les pacifiques, car ils seront appelés les fils de Dieu ». En une autre circonstance également solennelle, n'a-t-il pas formulé son testament en ces

termes : « Je vous laisse la paix, je vous donne ma paix, cette paix que le monde ne peut donner ». Ce qui autorisait saint Paul à affirmer aux premiers chrétiens que c'était le Christ lui-même qui était leur paix : *ipse est pax vestra*.

Rien d'étonnant que saint Augustin eût l'intuition que l'unité profonde qu'engendrent les liens de la grâce, doit se traduire dans la vie extérieure sous forme d'harmonie et de paix. La paix est un don du Christ et un effet de la grâce ; elle est, avec la joie, le fruit de l'amour et de l'Esprit ; elle est l'atmosphère que doivent promouvoir et maintenir ceux qui appartiennent à la cité de Dieu. Elle est le climat indispensable à l'accroissement et à l'épanouissement de la vie religieuse. Parmi les biens passagers de ce monde, note-t-il, elle est le plus doux dont on puisse parler, le plus désirable qu'on puisse convoiter, le meilleur qu'on puisse trouver. Tous les êtres empreints de rectitude la désirent : toutes les âmes d'élite la convoitent. Elles y voient un reflet du ciel, une manifestation délectable de l'action de la grâce dans les âmes. Elles y voient le bien qui assure sécurité et repos à la société des croyants.

La condition pour obtenir cette paix — et je terminerai en vous indiquant celle que pose saint Augustin — c'est que nous vivions de la justice. Et il ne s'agit pas ici de cette justice extérieure qui est celle des hommes corrects ; il ne s'agit pas davantage de celle que veulent promouvoir la loi naturelle et celles des hommes ; il s'agit au contraire d'une justice intérieure qui ne peut être

que le fruit de la grâce. Cette justice-là ne nous met pas seulement d'accord avec les hommes, mais aussi d'accord avec Dieu. Elle se saisit du fond de la volonté, la redresse et la réoriente vers son bien véritable. Elle se confond avec cette rectitude radicale que produit l'amour de Dieu. Elle est génératrice de vertus naturelles et surnaturelles. Elle produit, dès ici-bas, une paix qui est comme une réverbération et une anticipation de celle des bienheureux.

## NEUVIÈME CAUSERIE

### LUTHER ET LA GRÂCE

Ce n'est pas par goût de variation ou par fantaisie que je suis amené à vous entretenir aujourd'hui des vues de Martin Luther sur la grâce. C'est par suite d'un dessein réfléchi et sérieux. Luther fut le père et le prophète du protestantisme. Il fut l'auteur d'une conception religieuse et l'initiateur d'un mouvement spirituel qui ont abouti à la scission et au schisme. La théologie qu'il a professée était une nouveauté et elle eut pour résultat de déchirer en deux pièces la grande communauté des chrétiens. Et je ne crois pas verser dans l'illusion en présumant de votre désir de prendre une connaissance au moins sommaire des positions qu'adopta cet étrange penseur sur le problème crucial qui a fait jusqu'à présent l'objet de nos entretiens.

Cette connaissance ne sera pas sans utilité, étant donné le besoin qu'éprouve notre esprit, pour saisir clairement le fond des choses, d'avoir recours aux oppositions et aux contrastes. La comparaison de la manière de voir de Luther avec



celle à laquelle nous accordons notre confiance aidera sûrement à mieux comprendre la supériorité de celle-ci

D'autre part, comme nous vivons dans un pays où les contacts entre catholiques et protestants sont forcément nombreux et fréquents, nous pouvons difficilement nous dispenser de nous renseigner sur les données fondamentales dont s'inspire la vie religieuse de la majorité de nos concitoyens. Ce souci de nous éclairer nous permettra de juger des points de doctrine qui nous opposent et d'évaluer avec exactitude la distance qui nous sépare. Il contribuera aussi, je l'espère, à favoriser la compréhension mutuelle, même s'il démontre l'impossibilité des compromissions de principe. Les oppositions qui naissent de conceptions religieuses différentes, si elles sont, de part et d'autre, comprises et respectées, ne sauraient dégénérer en discordes.

#### I. LA FORMATION DE LUTHER

Martin Luther naquit en Saxe, le 10 novembre 1483. Après avoir fréquenté l'école primaire et secondaire, il s'inscrivit à la faculté des arts de l'Université d'Erfurt, considérée à ce moment comme la plus célèbre et la plus moderne des universités d'Allemagne. Il en sortit au début de 1505 après avoir été proclamé bachelier et maître ès arts.

Par une décision qui parut subite, étrange et téméraire à l'entourage de ses parents et de ses

amis, il se dirigea vers la vie religieuse et entra dans le couvent des Ermites de Saint-Augustin. Cette décision, pour précipitée qu'elle semblât, avait tout de même été mûrie. Elle était l'aboutissement logique, sinon de dispositions naturelles et d'une évolution spirituelle, du moins d'un vœu que le jeune homme avait fait.

Le 2 juillet 1502, revenant seul de Mansfeld où il avait été voir ses parents, l'étudiant fut surpris, au nord d'Erfurt, par un violent orage. La foudre éclata près de lui. Terrifié et rempli de la pensée de la mort, il s'adressa à sainte Anne et lui fit ce vœu : « Si tu m'aides, sainte Anne, je deviendrai moine ». De là sa décision brusque qui étonna tout le monde. Elle l'étonna lui-même, s'il faut en croire ses affirmations postérieures. « Ce n'est pas volontiers et selon mon désir que je suis devenu moine », écrivait-il à son père en 1521. « Entouré de toute part par la terreur et l'angoisse d'une mort subite, déclarait-il encore, j'ai fait un vœu forcé et non libre ». Et quinze ans plus tard, il se confiait à des amis en ces termes : « Je me suis fait moine par violence, contre la volonté de mon père, de ma mère, de Dieu et du diable... J'ai fait ce vœu pour mon salut ».

Il serait trop facile d'expliquer la rupture de l'unité chrétienne par le fourvoiement du jeune Luther dans un cloître et par la légèreté de ses mœurs. Du reste, les historiens sont loin de tomber d'accord sur l'influence qu'a exercée sur la conduite du jeune religieux l'état troublé de sa conscience. Les causes de sa révolte sont multiples et

complexes. Elles comprennent sans doute son tempérament impulsif, instable et tumultueux, mais elles s'étendent aussi à beaucoup d'autres facteurs.

Un historien de Luther a intitulé l'ouvrage qu'il lui consacra : *Un Destin* ; et ce titre n'est pas complètement dépourvu d'à propos. Il est incontestable en effet que chez lui la poussée des forces brutes et irrépressibles de la nature était particulièrement violente. Il était solidement enraciné dans l'humus de sa patrie charnelle et cet humus s'est toujours montré fertile en hommes qui ont cru aux forces obscures du sang non moins qu'au déterminisme des caractères biologiques. Il était donc sollicité par ces éléments troubles et irrationnels qui concourent à former les personnalités où prédominent le *subjectivisme* et l'*individualisme*. Tous les historiens, protestants comme catholiques, sont unanimes à reconnaître qu'il possédait à un degré éminent ces deux caractères. Ce qui explique qu'il mésestime et repousse tout support social. Il renie l'Eglise sous prétexte qu'elle n'est pas sans tache. Avec la même fantaisie, il ravale les sacrements. Il leur dénie toute efficacité surnaturelle, les réduisant à de simples excitants de la foi. Il fait « table rase » des trésors d'expérience et de sagesse spirituelles accumulés dans la tradition et dans les écrits des Pères de l'Eglise. En intuitif indiscipliné, il érige sa propre interprétation des Saintes Ecritures en vérité universelle et son expérience individuelle en système infaillible.

Cet individualisme est aggravé par le fait que la philosophie qu'il a apprise de ses maîtres de l'université est franchement nominaliste. Cette philosophie vide les idées et les mots de leur substance, de leur signification réelle. Elle se nourrit de formules creuses et de raisonnements sans contenu. En conséquence, les idées que maniera Luther n'auront plus la valeur de vérité qu'elles avaient chez les évangélistes et chez saint Paul. Par exemple, les mots justification, foi, grâce, sacrements, ne correspondront plus, sous sa plume, aux réalités qu'ils désignaient dans le langage traditionnel.

Il en sera surtout de même de l'idée de *nature*. Ne se rendant pas compte que, lors de la création, Dieu a dispensé à l'homme l'être, la *bonté*, l'incorruptibilité, qu'il a même incorporé à son âme sa propre image, il ne comprendra pas que le mot *nature* puisse désigner une structure définie et invariable, un ordre inaltérable de perfections et de possibilités natives. Il ne verra pas qu'on ne peut pas se défaire de sa nature — ou de l'ordre en lequel elle s'exprime — sans se trouver par le fait même réduit au néant. Le mot nature, comme tous les autres dont il se servira dans ses controverses, n'aura pas plus de valeur qu'un pur cliché mental.

Ce qui explique partiellement la manière fantaisiste et arbitraire avec laquelle il interprète saint Paul et saint Augustin. La richesse spirituelle que renferme les écrits de ces auteurs lui échappe.

## 2° LE PÉCHÉ D'APRÈS LUTHER

La première entrée en lice de Luther se fit à l'occasion de la prédication sur l'indulgence qu'avait proclamée le Pape Léon X en faveur de la reconstruction de Saint-Pierre de Rome. Dans cette intervention fougueuse, il ne s'en prend pas seulement aux abus de langage des prédicateurs, mais s'attaque aux principes mêmes de la doctrine. Il nie la *solidarité des chrétiens* dans la grâce et proclame l'inutilité des bonnes œuvres. Ce qui le met d'emblée en rupture avec saint Jean, saint Paul et saint Augustin, mais ce qui ne l'empêche de se réclamer de leur autorité.

Ces propos sur l'inutilité des œuvres du chrétien demeurent étranges, bizarres, inintelligibles, tant qu'on ne s'est pas reporté à l'enseignement qu'il avait professé sur le péché au cours de ses premières années de vie religieuse.

Dans son opinion, le péché ne consiste pas dans un dérèglement, dans un vouloir mauvais ou dans une action difforme. Non ! Nos sentiments et nos actes ne sont pas des péchés, mais plutôt les œuvres, les signes, les fruits du péché. Le péché, lui, est littéralement en nous. Il est une réalité intérieure à nous, engagée dans notre être. Il s'identifie avec le foyer de notre concupiscence et de nos convoitises, avec nos tendances et nos passions. Il ne saurait donc être question de le supprimer, de l'effacer, de le faire disparaître. Il est inséparable de notre être. *Il se confond avec notre nature.* Il est son infection, sa corruption,

son pourrissement. L'homme aura beau faire, il sera toujours impuissant à s'en débarrasser ; il demeurera bon gré mal gré « un rejeton du vieil Adam pécheur ». Le péché a fait de lui un mauvais arbre, « un arbre qui pourrit par le cœur » et qui ne peut produire aucun bon fruit.

Luther, qui s'était tout d'abord proclamé le défenseur des libertés chrétiennes, pousse le pessimisme et l'illogisme jusqu'à soutenir que même le libre arbitre de l'homme est atteint et irrémédiablement vicié par le péché. Il érige en thèse que l'homme quand il fait ce qui est en lui, pèche, car il ne peut ni vouloir ni penser par ses propres forces. A Erasme qui a écrit un livre sur le libre arbitre, *De libero arbitrio*, il donne une réplique retentissante en composant son ouvrage sur le serf-arbitre, *De servo arbitrio*, c'est-à-dire sur la volonté réduite à l'esclavage, sur la volonté paralysée jusqu'en ses ressorts les plus secrets par les effets destructeurs du péché.

### 3° LA GRÂCE EST UNE "IMPUTATION"

Après ces énoncés de principe, on est à même de comprendre l'inutilité des œuvres du chrétien. En effet, s'il est détérioré jusqu'en l'intime de sa nature, jusqu'à ses composantes essentielles, si tout ce qu'il y a de bon en lui est contaminé par le péché, comment peut-il produire des œuvres bonnes, des œuvres susceptibles de plaire à Dieu ?

Ce qui est plus grave, la grâce ne saurait le guérir, le restaurer. Le médecin ne restitue pas à la santé un cadavre en putréfaction. Le travail de la grâce s'exerce sur la nature et exige qu'elle ait été sauvegardée. On ne rénove pas ce qui n'est plus.

Ensuite, quelle signification peut conserver le mot de grâce en langage nominaliste ? On peut tenir pour sûr que le mot ne peut désigner qu'une réalité *extérieure à nous*, qu'une réalité qui nous laisse inchangés, qu'une réalité qui nous abandonne à notre état de corruption. Elle consiste, au sentiment de Luther, en une pure disposition psychologique : elle se résout en une conviction individuelle, en une conviction qui découle de la foi. Par celle-ci l'individu se persuade qu'il y a entre Dieu et lui un « pacte », une convention en vertu de laquelle il ne lui impute plus son péché. Par fiction, Dieu fait comme si tout en lui était changé. Il ferme les yeux sur son état de corruption et de fétidité. Il « le tient pour juste » et saint alors que tout en lui n'est qu'impureté. Dieu ne voit même plus son péché, voilé qu'il est par les mérites du Christ.

En somme, la grâce, aux yeux de Luther, se ramène à une attitude intérieure. Pour se l'assurer, il faut pratiquer sur soi l'incantation jusqu'à ce que l'on ait suscité en sa conscience une confiance inébranlable en la miséricorde de Dieu et en les mérites du Christ. Le jour où l'homme est parvenu à la conviction que Dieu ne regarde plus à son état de pécheur, il a sa grâce, étant donné

que celle-ci n'est pas autre chose qu'une *ferme confiance en la non imputation du péché*, qu'un revêtement extérieur et conventionnel des mérites du Christ. Comme l'on voit, la place ménagée à « l'illusion » ne saurait être plus grande. Comme l'on voit également, cette position est aux antipodes de celle que les catholiques ont reçu de saint Jean, de saint Paul et de saint Augustin.

Quelques-unes des thèses de Luther ne furent pas agréées par ses disciples, mais la plupart sont demeurées les grandes lignes de force du mouvement protestant. Encore de nos jours, la spiritualité protestante s'inspire de sa mystique individualiste. On y aperçoit l'homme campé seul devant un Dieu austère, majestueux et juste, l'âme angoissée de son état de dérélition, les mains vides d'œuvres, sans le mérite de la moindre coopération. Il se suggestionne jusqu'à ce qu'il parvienne à la conviction que Dieu, l'ayant recouvert du manteau des mérites du Christ, le tient pour justifié et digne de salut.

Luther, qui ne parvint jamais à faire l'unité en son âme troublée et turbulente, a été pour l'univers chrétien un signe de division et d'émiettement en sectes religieuses. Cela le juge, étant donné qu'on reconnaît l'arbre à son fruit.



## DIXIÈME CAUSERIE

### GRÂCE ET DESTIN SPIRITUEL DE L'HOMME

Deux grands noms sont associés à la théologie de la grâce. Deux génies — tellement différents l'un de l'autre qu'il serait téméraire de tenter de les comparer — ont consacré l'incomparable force de pénétration et de coordination de leur intelligence à l'approfondissement et au développement des affirmations que renferment les Evangiles et les Epîtres de saint Paul touchant les merveilles qu'accomplit le don de Dieu dans les âmes. On aura deviné qu'il s'agit de saint Augustin et de saint Thomas d'Aquin.

Je vous ai déjà parlé du premier. Je vous ai dit en quelles circonstances il a été appelé à préciser sa pensée sur les besoins que nous avons de l'appoint de la grâce. Je vous ai dit avec quelle sagacité, quelle vigueur et quel sens aigu des réalités divines, il réfuta le naturalisme de Pélage. Je vous ai aussi parlé des perspectives grandioses que lui ont ouvertes, sur la signification du temps et sur la destination de l'homme, ses méditations sur la grâce. Je vous ai décrit le vif sentiment qu'il en retira de la présence de Dieu au sein de l'humanité de tous les âges et de tous les lieux. Je voudrais, au cours des causeries à venir, vous

entretenir des doctrines de saint Thomas. Je voudrais vous décrire le rôle qu'il assigne à la grâce dans notre vie spirituelle.

Peut-être trouvera-t-on que l'espace qui lui est réservé est hors de proportion, surtout si on le compare à celui qui fut accordé à saint Augustin. On voudra toutefois considérer que si celui-ci fut l'initiateur spirituel des générations qui ont cheminé du IV<sup>e</sup> au XIII<sup>e</sup> siècle, saint Thomas, lui, est devenu depuis lors le maître, le maître consacré par l'autorité des conciles, le maître serein et génial de la pensée et de la conscience chrétienne. Ses écrits, si intensément spiritualisés qu'on les croirait faits uniquement de traits de lumière, se sont montrés plus aptes que tous les autres à éclairer et à diriger l'âme catholique tout au long de la formidable aventure qu'elle eut à courir au cours des siècles derniers. A tout instant, l'Eglise a cherché appui sur eux. Il faudrait même dire que ce maître est, de tous ceux qu'elle possède et honore, celui dont les œuvres reflètent le plus fidèlement l'unité et la complexité de sa conscience. Aussi en a-t-elle, par une disposition spéciale de sa législation, rendu l'étude obligatoire à tous les clercs.

### 1° LE MOYEN ÂGE

En passant de saint Augustin à saint Thomas l'on ne saute pas seulement d'un sommet à un autre, mais d'un monde à un autre. Le premier a vécu à une époque tragique. Il a vu et ressenti douloureusement la chute de l'Empire romain

ainsi que la décadence d'une civilisation qui l'avait fasciné et à laquelle le rattachait sa vaste et brillante culture. Le second a vécu au moyen âge, au moment historique où l'idée de chrétienté est venue tout près de se réaliser pleinement, à un moment qui, quoi qu'on en dise, n'a manqué ni d'élévation ni de dignité ni de grandeur.

Les fauteurs du protestantisme, en particulier Jean Hus, Wicief et Luther, dans leur révolte contre l'Eglise et la Tradition, se sont livrés à de si virulentes attaques contre le moyen âge, que c'est devenu chez leurs coreligionnaires une véritable habitude d'esprit que de le considérer comme une époque d'obscurantisme : *the dark ages*. Et il ne manque pas de catholiques qui soient assez peu éclairés pour participer à cette odieuse propagande. Comme question de fait — les historiens sérieux sont aujourd'hui unanimes à le reconnaître — le moyen âge fut l'une des périodes les plus marquantes du développement de l'humanité. Un concours exceptionnel de circonstances a permis aux hommes de cette époque de réaliser une forme de civilisation, qui ne répondrait sans doute pas à toutes les aspirations de l'homme moderne, mais qui ne fut certes pas dépourvue de puissance et de majesté. Peu de civilisations en effet offrent d'une façon aussi manifeste ces marques irrécusables de la grandeur que sont la permanence et la cohérence. Le moyen âge survit toujours. La civilisation chrétienne dont se réclament et se glorifient de nos jours les pays d'Occident, lui est redevable de ses assises spirituelles. C'est en son

sein que furent élaborés les principes qui forment comme l'armature idéologique de notre existence individuelle et sociale.

Il fut aussi doué d'une telle unité, d'une telle cohérence qu'il a, dans une mesure plus grande que nous le pensons, résisté aux forces dissolvantes du positivisme et du matérialisme. Et cette logique qui le caractérise n'a pas été un obstacle à la liberté et à l'élan créateur. Les institutions magnifiques qu'il nous a transmises, telle l'université, telle la cathédrale, telle la Somme théologique, en fournissent la preuve irrécusable. Et que d'autres institutions d'ordre philosophique, juridique et religieux qu'il nous a léguées, pourraient être appelées à témoigner en sa faveur.

Faut-il ajouter qu'à aucune époque les hommes n'ont eu un sens aussi sûr de la valeur de signification du cosmos, de l'universalité de l'homme et des desseins cachés qui assurent la solidarité et la continuité historique des réalités de ce monde.

Saint Thomas d'Aquin fut à la fois l'un des plus beaux produits et l'un des plus ingénieux acteurs de cette civilisation. Membre de l'Ordre de saint Dominique, ordre fondé dans un but doctrinal, et élève de saint Albert le Grand, le plus prodigieux érudit de ce temps, il va sans dire que les cathédrales qu'il rêva d'élever n'étaient pas des constructions de pierre, mais de vastes synthèses d'idées. Et les idées que les docteurs de cette heureuse époque taillaient, sculptaient et coordonnaient en système, étaient des idées reli-

gieuses, des idées chrétiennes, des idées d'ordre théologique. Les problèmes qui passionnaient les intellectuels d'alors n'étaient pas d'ordre mécanique ou technique, mais d'ordre humain et divin. Dieu et son image créé, l'homme, constituaient l'objet central de leur méditation fidèle et fervente. De sorte que saint Thomas, en dépit du réseau presque illimité de sa curiosité et de sa recherche, se présente avant tout comme un théologien.

On s'est appliqué à exalter l'équilibre extraordinaire de son génie, équilibre fait de précision, de clarté, de logique, d'audace et de sûreté, mais on s'est moins soucié de donner le relief qu'il convenait à l'étendue de son érudition. Pour ne mentionner qu'un détail, sa Somme théologique, qui ne représente guère plus que le dixième de son œuvre, contient plus de 50 000 citations ; et ses historiens prétendent, si invraisemblable que cela puisse paraître, qu'il citait toujours de mémoire. Il est donc superflu de préciser qu'il avait assimilé le texte des Saintes Ecritures, qu'il avait lu et médité les écrits de presque tous les Pères, et qu'il possédait à fond la théologie de saint Augustin. Comme tout Dominicain, il vivait sous sa règle et lui vouait un culte spécial.

## 2° DÉMARCATIION DES ORDRES

Ce qui situe toutefois saint Thomas en marge de tous ses prédécesseurs, ce qui le distingue d'eux et lui assure un avantage marqué sur eux, c'est

qu'il maîtrise toute la puissance de la dialectique et qu'il a réussi à assimiler ce potentiel d'une valeur inappréciable qu'est la philosophie d'Aristote. Il a même commenté ligne à ligne et mot à mot pas moins de douze de ses principaux livres.

Ces détails, qui paraîtront sans doute de l'ordre de la digression, nous amènent tout droit à un point de doctrine tout à fait capital. Saint Thomas fut conduit par ses études, par sa formation et aussi par la force d'intuition de son génie, à faire la démarcation entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel. Il tire entre la nature et la grâce une ligne très nette. Il fait, entre la puissance de la raison d'une part, et les lumières de la Révélation et de la foi d'autre part, une *distinction* que ses prédécesseurs avaient pressentie et parfois utilisée, mais dont ils n'avaient pas saisi avec autant d'évidence que lui la nécessité et la valeur technique.

Contrairement aux Manichéens, contrairement à ses contemporains Albigeois et Vaudois, contrairement à ce que tiendront plus tard quelques fauteurs du protestantisme et, avec certaines restrictions, Baïus et Jansénius, il ne voit dans la nature ni l'œuvre d'un principe mauvais, ni un cloaque infect, ni un facteur de contamination de toutes les manifestations de la vie humaine. Il y voit au contraire l'œuvre de Dieu, et ainsi qu'il est dit au livre premier de la Genèse, une œuvre excellente de Dieu : *erant valde bona*. Il enseigne sans doute que le premier homme a péché et que sa défaillance l'a dégradé, l'a placé dans des conditions

de déchéance par rapport à son état premier, qui était un état de grâce, mais il prétend, en s'appuyant sur les Saintes Ecritures, que le péché n'a ni touché ni détérioré le fond de la nature humaine. Position qui lui vaut d'être considéré comme le pionnier de l'humanisme chrétien contemporain.

Eût-il eu la tentation de verser dans le pessimisme et le mépris des forces naturelles, qu'il eût vite fait de surmonter cette tentation en pensant aux réalisations géniales de son maître païen, Aristote. On peut donc affirmer, encore qu'une telle affirmation soit sujette à de nombreuses réserves, que saint Thomas met une confiance presque inébranlable en la nature et en la raison. Il fait même de cet agencement spontané d'évidences rationnelles qu'on appelle la loi naturelle, l'une des pièces de résistance de son système théologique.

Ces considérations qui, à prime abord, paraissent peut-être assez osées, ont tout de même le mérite de faire comprendre la nécessité de la distinction qu'a introduite saint Thomas entre l'ordre naturel et surnaturel. Cette distinction est éclairante ; elle est même indispensable à qui tente de se représenter le rôle de la grâce dans notre vie. Elle nous permet de la situer là où elle doit l'être. Elle nous permet de comprendre qu'elle n'est pas un produit de la nature ; qu'elle n'est pas engendrée avec la chair et le sang ; qu'elle ne se rattache pas tout d'abord au plan de la vie temporelle. Elle n'a pas comme fonction principale,

essentielle, de nous aider à vivre avec plus d'intégrité notre vie d'homme. Elle est encore moins, comme le pensent trop de catholiques, un substitut à la formation, à l'honnêteté et à la compétence naturelles. Tout au contraire, la grâce est un don de Dieu, le don par excellence de Dieu à l'homme. Elle appartient, par conséquent, à l'ordre des choses divines, à l'ordre des vues miséricordieuses de Dieu sur l'homme, à l'ordre du destin sublime auquel il a gratuitement voué la plus parfaite de ses œuvres ici-bas. Elle montre que nous ne sommes pas seulement des fils de l'homme et de la femme, mais que nous possédons encore des possibilités inscrutables qui, grâce à l'aide maternelle de Dieu, nous permettent d'ajouter une dimension en quelque sorte infinie et éternelle à notre être de chair.

Si l'homme n'avait eu, à l'exemple de toutes les autres créatures, que des fins naturelles à poursuivre, s'il n'avait eu qu'à se sustenter, qu'à se vêtir, qu'à s'abriter, qu'à procréer, qu'à se munir des connaissances nécessaires à son séjour temporel et terrestre, c'est à se demander si Dieu se fût préoccupé de lui fournir une assistance spéciale, une assistance distincte de celle qu'il accorde à tous les agents de la nature. Non ! la grâce n'est pas ordonnée à des fonctions si inférieures. Sa raison d'être, et c'est ce qu'a clairement aperçu saint Thomas, est d'ordre surnaturel. Sa nécessité provient de ce que nous avons une destinée spirituelle, une destinée *plus haute* que celle qui est inscrite en notre nature.



C'est parce que nous sommes devenus des « pèlerins de l'Absolu », c'est parce que nous sommes appelés à participer à la vie et au bonheur même de Dieu, que nous avons besoin de la grâce. Les joies auxquelles nous sommes si libéralement et si miséricordieusement convoquées nous dépassent, sont sans proportion aucune avec les ressources dont nous disposons. L'avenir qui nous attend est si élevé, si mystérieux, si insondable que, laissés à nous-mêmes, nous serions incapables de l'imaginer : ce sont, dit saint Paul, à propos de la récompense que Dieu a préparée dès avant les siècles à ceux qui l'aiment, « des choses que l'œil n'a point vues, que l'oreille n'a point entendues, et qui ne sont pas montées au cœur de l'homme ». Nous avons été créés pour la vie éternelle, pour jouir de la présence de Dieu, pour le connaître et l'aimer, pour être à jamais rassasiés de sa gloire, et c'est à rien moins que nous prépare la grâce.

La marche millénaire de la « caravane humaine » n'a pas d'autre signification ni d'autres mobiles, que ceux mêmes de la grâce. Un Dieu éternel, vivant et miséricordieux, un Dieu qui préside au déroulement du temps, qui donne son unité à la Bible et à l'histoire universelle, qui pourvoit d'un objectif réel les nostalgies et les susceptibilités mystérieuses de l'homme, voilà ce que nous révèle la connaissance des fins de la grâce.

## ONZIÈME CAUSERIE

### GRÂCE ET VIE DE L'ESPRIT

La grâce est une réalité d'ordre divin. Sa raison d'être est de nous adapter, de nous proportionner à la destinée sublime que Dieu, dans son incommensurable bonté, nous a gratuitement réservée. Elle nous prépare à un au-delà qui n'a pas été découvert aux premières générations des enfants des hommes et qui ne pouvait être révélé que par l'Esprit qui, selon le mot de saint Paul, pénètre les profondeurs ineffables de la Divinité.

Elle se rattache à l'ordre surnaturel, c'est-à-dire à un ordre de réalités auquel ne donnent pas accès les voies familières à notre intelligence et à notre volonté naturelles. Elle ressortit à cette science qui étudie la vérité révélée et qu'on appelle théologie. Le philosophe, lui, tant qu'il s'en tient aux lumières que lui procurent les données naturelles de la raison, n'en sait rien et n'en peut rien savoir. Sa science est humaine et porte sur les vérités que renferment les choses de ce monde, par suite de ce qu'elles ont été créées et signées

par la Sagesse éternelle. De sorte que pour connaître les desseins admirables de Dieu, desseins cachés, desseins secrets, desseins connus de Lui seul, jusqu'à ce qu'il nous en eût fait part par son Fils Jésus-Christ, il faut recourir aux enseignements de la théologie. C'est par cette science que nous sont transmises les lumières de la Révélation ainsi que celles qui se dégagent de l'expérience religieuse des fidèles, des docteurs et des saints.

Si l'on s'arrête aux théologiens du moyen âge, à saint Albert le Grand, à saint Bonaventure et tout particulièrement à saint Thomas d'Aquin, l'on constate que ce sont toutes les parties de leur œuvre théologique qu'il faudrait embrasser du regard pour se former une idée complète, une idée adéquate de la fécondité de la grâce. Celle-ci est latente à tous leurs traités. Et cela ne saurait étonner, pour peu qu'on se rende compte qu'en théologie, il est question de Dieu et de tous les genres de communication que nous devons établir et entretenir avec Lui, et que le fondement de toute communication immédiate avec lui réside nécessairement dans la grâce. Celui qui ne l'a pas, est réduit à s'élever à Dieu par des truchements, par l'intermédiaire des choses terrestres et sensibles, et la connaissance qu'il en recueille n'est que blafarde, froide, platonique.

Toutefois saint Thomas a éprouvé le besoin de consacrer dans plusieurs de ses œuvres, mais en particulier dans la Somme théologique, un traité spécial aux doctrines de la grâce. Et l'article liminaire de ce traité a comme objectif d'é-

tudier ses rapports avec notre vie intellectuelle, avec la vie même de notre esprit. L'auteur se demande si l'homme a besoin de la grâce pour connaître la vérité. Et aucune question ne pouvait être plus pertinente, étant donné qu'elle se rapporte à celui de nos soucis qui est le plus foncièrement humain.

### 1° LA GRÂCE ASSUME TOUT D'ABORD LA FORME D'UNE LUMIÈRE

La première manifestation de la vie chez l'enfant ne consiste sans doute pas dans l'expression du besoin de connaître : il est beaucoup d'autres besoins qui se traduisent avant celui-là. Mais il ne faut pas s'y méprendre : le moment ne va pas tarder où il donnera des signes de curiosité et où il affirmera son besoin de connaître et de savoir. Il possède une intelligence dont l'éveil n'est généralement pas lent à se produire.

On a beaucoup devisé sur cette merveilleuse prérogative de l'homme ; on a glosé sur le « roseau pensant » de Pascal ; on a discoursu sur la signification de ce pouvoir prestigieux de l'intelligence humaine et sur les possibilités infinies qu'il enveloppe, et on en est toujours venu à conclure qu'il y a en tout homme un penseur en ébauche, un penseur plus ou moins évolué. Vouloir connaître pour la joie même que comporte l'activité de connaître, vouloir connaître pour la perfection même, pour l'achèvement même que procure la vérité connue, est un besoin caractéristique de l'être hu-

main, un besoin qu'il possède en exclusivité. La plus petite histoire, le conte le plus fabuleux, le récit le plus fantastique, ravit les petits enfants et les fait trépigner d'aise. C'est si charmant que de pouvoir connaître ! Les enfants qui grandissent, eux, ne mettent plus de limites à leur curiosité : ils veulent déjà tout savoir. Quant aux hommes mûrs, ces explorateurs infatigables et insatiables, ces chercheurs opiniâtres, ils ont bouleversé l'univers pour lui arracher les quelques lambeaux de vérité qu'il recèle. De sorte que la trame de fond de l'histoire de l'homme se résume en un long et pénible effort de conquête de la vérité. Le souci le plus constant et le plus manifeste de l'être pensant, a été de s'efforcer de connaître la vérité, la vérité sur lui-même, la vérité sur les choses et sur leur Auteur. Le problème de l'homme, de l'univers et de Dieu a toujours constitué la scène de fond de son paysage intérieur. Toujours il a eu le sentiment spontané, instinctif, que la vérité, à l'exemple de la lumière, dissipe la sensation d'ennui et d'insécurité que comportent l'obscurité et les ténèbres, qu'elle délivre de l'ignorance et de la confusion, qu'elle protège contre la contradiction, l'incohérence et l'erreur, qu'elle remédie aux indigences congénitales de l'esprit humain, qu'elle le fait croître, qu'elle le fait parvenir à la taille, à la stature qui lui convient, qu'elle le comble et l'achève dans sa qualité même d'être humain. Toujours, il a eu la conscience au moins obscure qu'il était un être fait pour penser, pour jongler avec des idées, pour les rapprocher, les comparer et les

combiner de manière à en faire jaillir une lumière qui est vérité conquise ; bref, toujours il s'est rendu compte qu'il ne se nourrit pas seulement de pain, mais aussi de vérité.

Il était donc souverainement convenable que la grâce se manifestât tout d'abord comme un phénomène lumineux. Il était convenable qu'elle prît l'aspect d'un contact, contact à la fois libérateur et fécondateur, de l'esprit humain avec celui qui est la Vérité première. Et cette convenue ne se fonde pas seulement sur la nature intellectuelle de l'homme ; elle trouve encore sa justification en celle de Dieu. La Sainte Ecriture ne nous apprend-elle pas qu'il habite une lumière inaccessible et qu'il est lui-même le foyer éternel de cette lumière qui constitue sa demeure. « Dieu est lumière et il n'y a point en lui de ténèbres », affirme admirablement l'évangéliste saint Jean. Puis, saint Jacques ne peut mieux le définir qu'en le désignant comme « le Père des lumières, de qui provient tout don excellent et toute grâce parfaite ». Et ne chantons-nous pas dans le Credo de la messe que le Verbe est lumière, qu'il est la lumière de la lumière, qu'il est la lumière de Dieu le Père, lequel est lui-même lumière : *Lumen de lumine, Deum verum de Deo vero ?*

## 2° LA GRÂCE EST NÉCESSAIRE À L'INTELLIGENCE DES SAINTES ÉCRITURES

Cette affirmation que la grâce se présente tout d'abord sous l'espèce d'une lumière, nous conduit à nous interroger sur la possibilité de

percevoir cette lumière, sur la possibilité de découvrir par nous-mêmes la vérité qu'elle manifeste. Pouvons-nous par les seules forces de notre intelligence connaître la vérité, la vérité dans l'infinité de son rayonnement, connaître au moins la vérité qui est pour nous absolument vitale, qui concerne notre sort éternel ?

Nous ne saurions répondre massivement à une telle question. Nous devons tout d'abord faire appel aux notions que nous avons exposées dans notre causerie précédente. Nous devons, à la suite de saint Thomas et de Pascal, rappeler qu'il y a des ordres et qu'il n'est pas permis de les brouiller. Il y a en effet les vérités qui ressortissent à l'ordre de la raison et de la philosophie et celles qui appartiennent à celui de l'Évangile et de la grâce. Si vous le voulez bien, nous négligerons pour quelques instants les premières afin de mieux concentrer notre attention sur les secondes.

La question se rétrécit donc et se ramène à nous demander si nous pouvons, avec les seules ressources de notre raison, parvenir à connaître les vérités qui sont de l'ordre de l'Évangile et de la grâce, c'est-à-dire celles que les théologiens appellent surnaturelles.

Avant d'opter pour la négative, il importe de prendre conscience d'un fait : tout homme intelligent, fût-il le plus grand savant, se rend aisément compte qu'il ne connaît pas le tout de la vérité. Il sait, à moins d'être obnubilé par l'orgueil, que son intelligence est faible, qu'elle a des limites et que le champ de ses connaissances, si étendu soit-il,

demeure encore, par rapport *au tout* de la vérité, fort étroit, fort restreint. Il connaît des vérités particulières, des vérités fragmentaires telles que sont celles d'ordre scientifique et philosophique ; il connaît des vérités reflets, des vérités dérivées, des vérités incrustées dans l'ordre du monde, mais il en ignore presque complètement la source. Il sait par conséquent qu'il y a tout un ordre de vérités qui lui échappe, qui se situe en dehors et au-dessus de ses possibilités. En autant, il admet implicitement le surnaturel.

Mais admettre l'existence d'un ordre surnaturel de vérités et être capable d'y pénétrer et d'en prendre connaissance, sont deux choses qui diffèrent du tout au tout. Il s'agirait en effet dans la seconde alternative de franchir la distance presque infinie qui sépare l'ordre de la nature de celui de la grâce. Et cela est impossible, vu que les forces de la nature ne transgressent pas leur ordre, qu'elles ne passent pas de l'un à l'autre. Elles ont leur orbite propre, leur sphère définie de rayonnement et ne sauraient en sortir. L'œil, par exemple, a comme champ de vision l'univers de la lumière sensible et des corps affectés de la couleur. On aura beau reculer les contours de son champ de rayonnement à l'aide d'instruments d'une imaginable perfection, il ne parviendra jamais à percevoir les sons et encore moins à capter la lumière spirituelle de la vérité. Cela répugne à sa nature ; cela dépasse de tout un ordre ses moyens de perception. Il en est de même de l'intelligence humaine. Entrant en contact avec la vérité par le



truchement des êtres de la création, elle se trouve enclose dans l'*ordre du créé*. Ses moyens ne lui permettent pas de dépasser cet ordre. La seule vérité que sa structure naturelle lui permet de connaître est celle que renferme l'univers matériel, et encore a-t-il fallu pour les découvrir partiellement y mettre le prix de millénaires de rudes labeurs. Quant aux vérités qui sont exclusivement de l'ordre des choses divines, elles sont hors de sa portée, étant donné qu'elle n'est pas organisée pour les atteindre. Il lui faudrait, pour être à même de les saisir et de les contempler, disposer d'une participation de l'intelligence même de Dieu.

Il n'y a que la grâce qui puisse remédier à cette indigence native ; il n'y a qu'elle qui puisse suppléer à nos insuffisances congénitales ; qui puisse soulever l'intelligence humaine et l'exhausser de tout un ordre ; qui puisse la rendre capable de saisir, à travers les lueurs timides de la foi, les mystères intimes de la vie divine. C'est la grâce, et elle seule, qui peut procurer le surcroît d'énergie nécessaire à la découverte des splendeurs indescriptibles que comporte cette vie sans réplique ici-bas. Elle nous permet encore de comprendre que Dieu est notre Père, et qu'il éprouve à notre égard des sollicitudes et des extases dont celles que connaissent les pères de la terre ne sont que le faible écho, il n'y a qu'elle qui nous dispose à dire avec l'intelligence et l'accent qui conviennent : notre Père qui êtes aux cieux, que votre nom soit sanctifié, qu'il retentisse dans notre conscience avec force et pureté, qu'il soit

exempt du faux revêtement de nos imageries charnelles, que votre règne arrive et que votre volonté soit faite sur la terre comme au ciel.

C'est encore la grâce qui nous permet de discerner la divinité du Christ, de voir dans sa personne l'incarnation du Verbe divin. Jésus, interrogeant ses disciples, demande : « Qui dit-on qu'est le Fils de l'homme ? », Simon Pierre, prenant la parole, déclare : « Vous êtes le Christ, le Fils du Dieu vivant ». Jésus lui répondit : « Tu es béni Simon fils de Jona, car ce n'est pas la chair et le sang qui te l'ont révélé, mais mon Père qui est dans les cieux ». A nous aussi le privilège de la bénédiction divine a été ménagé : notre Père qui est dans les cieux nous a dispensé la lumière qui nous permet de croire et de confesser que Jésus est le Fils du Dieu vivant.

Nous pourrions poursuivre notre enquête et faire voir qu'il n'est absolument aucune vérité de l'ordre du salut qui ne devienne accessible à notre intelligence créée autrement que par les dispositions et les mouvements que fait naître en nous la présence de la grâce.

### 3° LA GRÂCE AIDE À L'ACQUISITION DES VÉRITÉS NATURELLES

En est-il de même des vérités de l'ordre naturel ? Avons-nous besoin de la grâce pour les connaître ?

Il faudrait d'interminables considérations pour donner à cette interrogation une réponse qui soit

satisfaisante. Nous nous limiterons donc à poser quelques jalons.

Tout d'abord, exception faite des interventions miraculeuses, qui sont du reste toujours en rapport avec nos destinées spirituelles, la grâce ne donne pas l'intelligence. Une triste expérience nous fournit trop souvent la conviction du contraire. Puis, il ne faut pas confondre les ordres. L'intelligence dont nous avons besoin pour nous débrouiller au cours de nos pérégrinations terrestres, nous l'avons reçue de Dieu au moment même de la création de notre âme.

En second lieu, la grâce ne confère pas la compétence que nous pouvons et devons acquérir par nos efforts personnels. Elle n'inculque ni les métiers, ni les techniques, ni la loi des nombres, ni celle des astres.

Il est toutefois un certain nombre de vérités naturelles, de vérités philosophiques, de vérités qui sont en droit connaissables par la raison, mais qui sont si hautes, si obscures, et dans un tel rapport avec nos options morales, qu'il est pratiquement impossible, étant donné le péché originel, de les connaître parfaitement. « Il est nécessaire à l'homme, écrit saint Thomas, de recevoir par la foi, non pas seulement des choses qui sont au-dessus de la raison, mais aussi des choses qui *peuvent être connues par la raison*. Et ceci pour trois motifs. D'abord, pour qu'il parvienne *plus vite* à la connaissance de la vérité divine. La science, en effet, à laquelle il appartient de prou-

ver que Dieu existe, et d'autres choses du même genre touchant Dieu, est enseignée aux hommes en dernier lieu, beaucoup d'autres sciences lui étant présupposées. Ce ne serait donc qu'après une longue période de sa vie que l'homme parviendrait à la connaissance de Dieu. Ensuite, afin que la connaissance de Dieu soit *plus répandue*. Beaucoup, en effet, sont empêchés de s'adonner à l'étude de la science, soit parce qu'ils ont l'esprit obtus, soit parce qu'ils ont d'autres occupations et qu'ils sont pris par les nécessités de la vie temporelle, soit aussi parce qu'ils ne se livrent à l'étude qu'avec torpeur. Ces gens seraient frustrés entièrement de la connaissance de Dieu, si les choses divines ne leur étaient proposées par mode de foi. Troisièmement, pour avoir *la certitude*. La raison humaine est en effet très défailante en matière de réalités divines : il y a à cela un indice dans le fait que les philosophes qui ont poussé avec soin l'investigation naturelle en matière pourtant de réalités humaines, sont tombés dans beaucoup d'erreurs et se sont contredits eux-mêmes sur bien des points dans le sentiment qu'ils ont eu des choses. Pour qu'il y eût donc parmi les humains une connaissance de Dieu qui fût certaine et hors de doute, il fallait que les réalités divines leur fussent connues par mode de foi, comme étant dites par Dieu qui ne peut mentir ».

Faut-il ajouter que dans la recherche de la compétence et de la science, il y a toujours la prudence et le caractère moral de l'individu qui

entrent en ligne de compte. Mais ce sera le sujet de notre prochaine causerie.

Faisons donc le point en nous appropriant cette parole de Jésus : « Je vous bénis, Père, Seigneur du ciel et de la terre, de ce que vous avez caché ces choses aux sages et aux prudents et les avez révélées aux petits et aux simples ».

## DOUZIÈME CAUSERIE

### GRÂCE ET VIE MORALE

La grâce permet à notre esprit de percer les horizons de la nature, de pénétrer à l'intérieur du temple où habite la Trinité sainte et d'entrer en communication personnelle avec le Père, le Fils et l'Esprit-Saint. Elle nous donne de vivre, très imparfaitement il est vrai, mais réellement et progressivement, de la vérité dont vivent en commun les anges, les bienheureux, les Personnes divines. Grâce aux renforts qu'elle apporte à notre intelligence, grâce aux exhaussements qu'elle produit en son intérieur, nous devenons capables de comprendre les vues miséricordieuses de Dieu sur nous et de déchiffrer le mystère de notre destin éternel. Nous acquérons la certitude inébranlable que les justes vivront éternellement, et que, conformément à ce qui leur est promis dans la Sainte Ecriture, ils recevront de la main du Seigneur une « demeure » splendide et un diadème merveilleux. Ils deviendront, ainsi qu'il est écrit dans saint Jean, semblables à Dieu ; ils entreront de plein pied dans le rayonnement de sa lumière et dans l'atmosphère de sa joie.

Nous qui avons eu, dès notre entrée en ce monde, le privilège de naître à la vie de la grâce par le baptême, nous nous trouvons dans un état qui ne nous permet pas de nous représenter avec vivacité ce que nous valent de sécurité, de paix, d'espoir et de courage, ces lumières que la grâce procure. Parce que nous avons été choyés par la Providence, nous ne savons pas apprécier la grandeur des transformations qu'elles opèrent dans notre conscience, ni la valeur du surcroît merveilleux de vie et de développement qu'elles apportent à notre pensée. Si nous avions d'abord estimé que nous étions des êtres absurdes, jetés dans le monde par le hasard, si nous avions senti peser sur nous pendant de longues années un ciel d'airain, si nous n'avions eu d'autres perspectives que celles de l'inconnu et de la mort, nous saurions sans doute juger du prix inestimable des lumières qui nous ont été départies. Nous trouvant alors à même de comparer les conditions du croyant à celles de l'incroyant, nous en découvririons la différence radicale. Nous verrions que cette différence ne consiste pas seulement dans le fait que le doute et l'angoisse ont fait place à la certitude et à l'apaisement, mais aussi dans celui que notre intelligence a vu les limites de ses horizons reculer, le voile du mystère se déchirer, un flot inattendu de lumière descendre en elle et y amorcer une vie d'une richesse et d'une nouveauté inimaginables. Nous constaterions que nos jugements sur la vie et les choses ont subi une refonte complète.

## 1° LA GRÂCE GUÉRIT LA NATURE

Toutefois, les bienfaits de la grâce ne se confinent pas à l'intelligence. Si les dons de Dieu ne régénéraient que cette faculté, ils seraient déjà admirables, vu qu'elle est le signe premier et indiscutable de notre grandeur comme de nos misères, mais leur rayonnement et leur efficacité seraient incomplets.

L'homme n'est pas qu'une intelligence ; il n'est pas qu'un foyer susceptible d'absorber et d'irradier la lumière de la vérité. Il est encore un être « divers et ondoyant », un être complexe et innombrable, un être qui synthétise tous les attributs et toutes les possibilités de la matière et de l'esprit. Tous les rythmes de l'univers ont leur réplique en lui. Il ne dispose pas que de son intelligence pour établir un commerce vivant et conscient avec lui-même, avec la société de ses semblables, avec la grande communauté des choses, et même avec Dieu, il a encore ses sens internes et externes, ses instincts multiformes, et surtout cette inclination, spirituelle au même degré que son intelligence, qu'est la volonté. Sa personnalité psychologique n'est pas seulement faite de représentations spirituelles et de pensées abstraites ; elle résulte encore de délibérations et de décisions libres, d'images matérielles et charnelles, de passions capricieuses et sournoises, d'émotions toujours instables, toujours sujettes à la versatilité. Ce qui ne signifie pas que l'individu humain soit fatalement voué à l'écartèlement et à la disper-



sion. Au contraire, il détient, en sa propre volonté, un pouvoir de domination qui lui permet de se discipliner, de faire et de maintenir en son être psychologique et moral une certaine unité.

Mais, jusqu'à quel point l'homme est-il capable de faire en lui-même l'unité ? Jusqu'à quel point est-il maître de lui-même et de ses démarches ? Dans quelle mesure peut-il sans la grâce vivre sa vie avec droiture et plénitude ? Voilà un problème considérable et lourd de conséquences ; voilà un problème qui ne peut être résolu sans le recours à la distinction que nous avons déjà plusieurs fois utilisée, à savoir celle des ordres. C'est en effet une chose de vivre correctement et pleinement *sa vie d'homme* et c'en est une autre de vivre avec rectitude et fidélité *sa vie de chrétien*. Dans le premier cas, on reste sur le plan de la nature, et dans l'autre, on s'élève à celui de la grâce. Nous départagerons donc les difficultés de ce problème d'après les exigences de cette distinction ; et nous aborderons tout d'abord l'aspect naturel de la question.

Pouvons-nous vivre intégralement notre vie d'homme sans le secours de la grâce, par le seul usage de nos forces naturelles ? Pouvons-nous à notre guise et sans défection aucune faire le bien naturel ? Tel est le sens de la première question.

Nous connaissons déjà les attitudes qu'ont prises Pélagé et Luther à l'égard de ce problème. Elles sont, entre toutes, caractéristiques et représentatives.

Pélage versait dans le naturalisme absolu. Il raisonnait comme si l'homme n'avait pas péché et comme s'il n'avait pas à reconquérir son unité et sa dignité perdues. Il prétendait qu'il suffit, non seulement pour faire le bien, mais pour faire son salut, d'être introduit dans l'Eglise par le baptême et de connaître la Loi évangélique. Contre saint Augustin, il soutenait que l'homme peut, par les seules forces de sa liberté, s'assurer une maîtrise absolue sur lui-même et sur ses œuvres ; bien plus, qu'il peut gravir le ciel par ses propres efforts. Ce qui impliquerait que l'individu n'ait besoin de la grâce ni pour faire le bien naturel, ni pour opérer son salut. Deux hérésies qui furent condamnées par plusieurs conciles.

Vous vous souvenez que Martin Luther tenait la contradictoire. Selon lui, la nature a été pourrie de fond en comble par le péché. Rien en elle n'a été épargné, pas même la liberté. De sorte que les œuvres de l'homme sont foncièrement et à jamais viciées. Il va même jusqu'à enseigner que les vertus des païens étaient des vices splendides. D'autres penseurs également, sans aller jusqu'à tenir, comme lui, que l'individu qui est en grâce est incapable d'œuvres bonnes, ont toutefois enseigné que les actions de ceux qui sont privés de la grâce sont nécessairement des péchés. Leurs vues ont été, elles aussi, réprochées par l'Eglise comme erronées.

Il n'est pas nécessaire d'être grand clerc en théologie pour comprendre que la vérité ne saurait se rencontrer dans des affirmations si outrées, si

extravagantes. Il suffit d'avoir du bon sens et un peu d'esprit chrétien. Toutefois, s'agit-il de déterminer de façon précise les circonstances où nous avons besoin de la grâce pour opérer des œuvres bonnes, fussent-elles d'ordre naturel, qu'il n'est pas superflu de faire appel à l'enseignement lumineux et nuancé de saint Thomas.

Il importe de se bien représenter tout d'abord que le péché originel, comme tout péché du reste, se situe dans l'ordre des réalités pratiques, morales. Alors, on ne sera pas scandalisé d'entendre saint Thomas déclarer que c'est surtout dans ses forces morales qu'il a frappé l'homme, que c'est surtout en elles qu'il a laissé des tares. Il a affecté l'individu dans ses instincts charnels et dans sa volonté libre. Par répercussion, il a aussi atteint la vie de l'esprit, étant donné que celle-ci tombe, elle aussi, dans la mesure même où elle est libre, sous la gouverne de la volonté. Mais cette atteinte n'a été que médiate.

Cela étant admis, il y a lieu de se demander ce qu'il a fait dans la volonté. L'a-t-il corrompue ? A-t-il ruiné sa tendance innée au bien ? Poser la question équivaut à y répondre. Nous savons trop par expérience combien de fois nous avons été sollicités par l'attraction du bien et avons rêvé de l'accomplir intégralement. Au surplus, il vous est peut-être arrivé de compter parmi vos amis des incroyants dont la conduite extérieure était, grâce à l'efficacité d'une excellente éducation, d'une correction impeccable.

Saint Thomas qui avait lu et analysé les admirables traités d'Aristote sur la vie vertueuse, qui connaissait le passage de l'Épître aux Romains où saint Paul place les païens qui obéissent aux impératifs de la loi naturelle bien au-dessus des Juifs qui transgressent les prescriptions de leur propre Loi, saint Thomas, qui était au courant de la Tradition et des définitions des Conciles, n'hésite pas à affirmer que la volonté n'a pas été touchée dans son fond, dans sa structure essentielle. Pourtant, se trouve-t-elle dans la nécessité de s'exercer, d'agir, de poser des actes, qu'elle se montre faible, molle. Elle n'affiche ni vivacité ni vigueur. Comme il en est des forces des gens sans santé, elle se montre frêle, sujette aux langueurs et aux défections. Surtout, elle n'a plus sur les instincts et sur les passions qu'un contrôle amoindri et incertain.

Ensuite, il n'y a pas à nous le cacher, c'est une façon indigne de nous excuser de nos bévues que d'en rejeter la responsabilité totale sur la défection du premier homme. Notre dégradation ne dépend pas que de lui. Qui supputera les ravages accumulés dans l'humanité par le péché depuis Adam ? Qui peut mesurer la profondeur de l'empire qu'il exerce encore sur chacun de nous ? Le paganisme dont nous parlons comme s'il était enfoui au fond des âges, est à notre porte, s'il n'a pas déjà envahi notre demeure et s'il ne nous a pas déjà détériorés. En vérité, si nous nous mettons en présence du spectacle de nos profondeurs, nous constatons que, si elles ne sont pas toujours

infernales, elles sont rarement exemptes des traces du péché. Sous forme de dispositions, de tendances, de propensions, de goûts, les faiblesses et les aberrations d'un passé ou inconnu ou vécu par nous-mêmes menacent sans cesse de paralyser nos vouloirs et de nous entraîner dans de nouveaux dérèglements.

C'est pourquoi il semble aller de soi que nous ne puissions nous dispenser de la grâce pour accomplir dans *sa totalité* le bien naturel. Il faut cependant nous garder de pousser trop loin cette nécessité de la grâce et aller jusqu'à penser que ceux qui ne jouissent pas de son support ne font que des fautes morales. Non ! Etant éclairés en leur conscience par les lumières de la loi naturelle, ils sont susceptibles, dans la mesure où ils s'y montrent dociles, de faire des œuvres bonnes et d'acquérir des vertus qui ne sont pas méprisables. Cependant, il leur est impossible d'éviter toutes les défaillances et de se tenir indéfectiblement dans la droite ligne de l'honnêteté. Saint Paul, qui n'était pourtant pas privé des secours du Ciel, tremble et gémit devant sa propre fragilité. Dans un de ces accès d'humilité qui se rencontrent parfois chez les très grands saints, il déclare : « La Loi est spirituelle, mais moi, je suis charnel, vendu au péché. Car... je ne fais pas ce que je veux, et je fais ce que je hais... Je prends plaisir à la Loi de Dieu, selon l'homme intérieur ; mais je vois dans mes membres une autre loi qui lutte contre la loi de ma raison et qui me rend captif de la loi du péché qui est dans mes membres. Malheu-

reux que je suis ! Qui me délivrera de ce corps de mort ?... Ainsi donc moi-même, par l'Esprit, je suis l'esclave de la Loi de Dieu, et par la chair, l'esclave de la loi du péché ». Et si saint Paul, qui ne jouissait sans doute pas du privilège de l'impeccabilité, mais qui trouvait dans la présence de la grâce l'énergie nécessaire pour éviter toutes les fautes graves, se montrait si alarmé en face du danger que constituaient les reliquats du péché en lui, comment pourrions-nous imaginer que ceux qui n'ont pas la grâce puissent échapper à tous les genres possibles de défaillance ?

Il est beaucoup plus difficile qu'on le pense communément de vivre en homme. Même si l'on croit avoir mûri, avoir éliminé en soi tous les vestiges de l'infantilisme, il arrive parfois que l'on ressente très vivement les faiblesses de sa nature et les propensions qu'a engendrées en elle le péché. Il est des jours où on éprouve un mal considérable à se détacher de soi, à renoncer à la satisfaction de ses convoitises et à mépriser les plaisirs de la concupiscence. A certains moments, le champ de l'esprit se brouille et, n'était-ce l'intervention de la grâce, la volonté aurait vite fait de céder aux sollicitations du mal.

Le métier d'homme est infiniment plus difficile que n'importe quel autre métier, et les secours de la grâce sont bien plus indispensables à l'exercice de la prudence et de la vertu humaines qu'à la pratique de n'importe quelle profession et de n'importe quelle expertise. Au cours de la dernière guerre, un jeune religieux, déjà grand

mystique, ne pouvait se défendre de doutes contre la foi en constatant les exploits de certaines escadrilles ennemies, composées en grande partie de païens et d'athées. *Il confondait les ordres.* Il confondait un ordre particulier avec celui-là, infiniment plus vaste, plus complexe et plus élevé, de l'exercice total de la prudence humaine. Il oubliait qu'il est bien plus ardu de vivre en homme que de répondre aux requêtes d'une fonction quelconque. Il oubliait que les techniques et les quelques vertus particulières que réclame leur application, ne sont pas nécessairement au-dessus des possibilités de l'étude, de l'éducation et de l'entraînement intensif. Il oubliait qu'il n'y a pas de commune mesure entre l'exercice d'une profession quelconque et celui du métier d'homme.

## 2° LA GRÂCE SURÉLÈVE NOS VOULOIRS

Vous m'avez sans doute déjà devancé et vous vous êtes représenté que la seule chose qui compte en définitive n'est pas de vivre en homme, mais de vivre en chrétien. Vous êtes passés de vous-mêmes de l'ordre naturel à l'ordre surnaturel. Je m'empresse de vous y suivre et de préciser que sur le plan du salut rien ne se fait sans la grâce. Vous vous souvenez sans doute qu'il est dit dans la parabole de la vigne : *sine me nihil potestis facere*, sans moi vous ne pouvez rien faire. Ce qui signifie que sans la grâce, aucun geste, fût-il le plus héroïque, ne peut compter pour le ciel. Ce qui signifie que sans la grâce, aucune activité na-

turelle ne peut être sanctifiée. Sans elle il est impossible de thésauriser en vue de la vie éternelle. Sans elle nous demeurons incapables de transformer nos actions en une louange ininterrompue qui s'élève vers le Maître de toutes choses. Surtout, sans le Souffle divin qui soulève les volontés, les fait graviter vers Dieu et les persuade de s'attacher à lui plus qu'à toutes choses périssables, notre vie manque ses dernières échéances. Sans la grâce, des efforts magnifiques, des efforts qui auraient pu être salutaires, deviennent vains et à jamais perdus. Sans elle, la fixation de notre vouloir en Dieu et la transfiguration de nos tâches quotidiennes deviennent impossibles.



## TREIZIÈME CAUSERIE

### GRÂCE ET TRANSFIGURATION

L'homme est un être déconcertant, paradoxal. Le paradoxe qu'il constitue provient de sa faiblesse et de ses limitations d'une part, de sa puissance et de sa grandeur de l'autre.

De prime abord, il semble entravé de tous côtés. Il naît dans des conditions pénibles, misérables, qui le rendent impuissant à réaliser par lui-même sa vocation naturelle, son destin d'homme. Sans mentionner les maux involontaires dont il est victime : maladies, épreuves, diffamations, injustices, rappelons qu'il a été ébranlé par le péché dans son équilibre originel et affaibli dans ses forces. Sa prudence en est demeurée courte et faillible, et sa volonté, débile et paresseuse. Son imagination se peuple de représentations souvent malsaines, et les passions dont est pétrie sa chair sont la plupart du temps de mauvaises conseillères. De sorte qu'il ne peut à tout instant et en toutes circonstances, faire le bien qu'il connaît et qu'il aurait la velléité d'accomplir. Il cède souvent à ses instincts dérégés et quelquefois si lamentablement qu'il ne résiste pas au péché et finit par croupir dans le vice.

D'autre part, il est d'une puissance et d'une grandeur magistrales. Son intelligence, bien qu'elle

soit la plus chétive de toutes les intelligences, bien qu'elle soit inférieure à celle des anges, bien qu'elle ne soutienne aucune comparaison avec celle de Dieu, trahit à certains moments ses origines célestes et se montre capable non seulement de découvertes étonnantes et de créations admirables, mais même d'essorts tout à fait sublimes.

A part ces manifestations *naturelles*, qui témoignent déjà de sa dignité, l'homme se signale encore et surtout par les gestes extraordinaires que lui permettent d'accomplir les impulsions de la grâce. Ainsi que nous l'avons précisé, il a en son pouvoir de s'épanouir, de s'achever pleinement comme homme. S'il n'arrive pas à éviter les légères anicroches et les petites avaries, il a tout de même la possibilité d'écarter les fausses manœuvres et les accidents graves qu'occasionnent les sollicitations mauvaises qui surgissent du dedans comme du dehors. La grâce le rend susceptible d'acquérir une maîtrise de lui-même assez complète pour qu'il échappe aux défaillances complètes et au désastre de la mort spirituelle.

Au surplus, la grâce le dote des lumières de la foi. Pour obscures, pour ressemblantes aux pénombres du crépuscule que soient ces lumières, elles le font tout de même pénétrer dans une sphère qui est au delà de ses horizons naturels et bénéficier de la radiation apaisante de la Vérité absolue, de cette vérité qui est l'apanage même de la Trinité Sainte. Le mot de saint Jean : « Ils seront tous enseignés de Dieu », se vérifie à son sujet. Pour autant, il saisit la pleine signification

de son propre être et de son propre destin. Ce qui, avec les années, a pour effet de transfigurer ses jugements et de redresser sa conduite.

En conséquence, l'homme ne se voit pas seulement allégé de ses forfaits ; il ne récupère pas seulement la rectitude et la pureté originelle du fond de sa volonté ; il se sent effectivement emporté sous les inspirations de l'Esprit vers les espaces spirituels, vers ces espaces que fréquentent les anges et en lesquels se plaisent les grands mystiques. Il lui est même réservé de s'y fixer, d'y arrêter à jamais son choix, de s'attacher définitivement à Dieu par les liens d'une charité intense et inaltérable.

### 1° UNE "RENAISSANCE"

Comment de si admirables comportements sont-ils devenus possibles ? Quel miracle la grâce a-t-elle donc pu accomplir en nous pour que nous nous sentions ainsi délivrés de notre fragilité et de notre torpeur, et que nous soyons devenus capables d'élans qui nous portent jusqu'aux régions réputées inaccessibles qu'habite le Dieu vivant ?

Aurions-nous par hasard été le théâtre de cette sorte de *renaissance* intérieure dont Jésus entretenait Nicodème et qui le décontenançait tant ? Faut-il prendre à la lettre cette recommandation qu'il lui adressait : « Ne t'étonne pas que je t'aie dit : il est nécessaire que vous naissiez d'En-Haut ».

Il est superflu de noter que les théologiens se sont préoccupés de ce problème. Plus d'une fois se sont-ils interrogés sur la nature de cette réalité imperceptible à notre entendement que représente en chacune de nos âmes le don de la grâce. Pour en mesurer le réalisme, ils ont scruté avec un soin méticuleux la signification des passages de la Sainte Ecriture où il est décrit. Et, peu à peu, ils ont réussi à apporter à l'élaboration de la définition de la grâce des éléments susceptibles de nous éclairer, susceptibles de nous aider à nous en former une idée qui, pour imparfaite, pour distante qu'elle soit de la réalité, n'en est pas moins suggestive et douée des garanties de la vérité.

A vrai dire, le souci de ramener à des formules philosophiques et théologiques les principes et les manifestations de la vie spirituelle, ne remonte guère plus haut qu'au XII<sup>e</sup> siècle. Si l'on fait abstraction des méditations de saint Augustin sur l'image de Dieu inscrite en notre âme, on peut dire que les Pères de l'Eglise ne le connurent pratiquement pas. Ayant été comme envoûtés par la nouveauté du message évangélique, ils s'appliquèrent à le consigner, à en faire l'exégèse et à en dégager le sens spirituel ainsi que la portée pratique. Leur appréciation et leurs écrits, où domine l'accent de l'admiration, se rattachent davantage au genre apologie qu'à celui du document critique.

L'un des premiers qui tenta de déterminer si la grâce nous change intérieurement, si elle nous transforme autrement que dans notre conscience

psychologique et morale, si elle ajoute réellement quelque chose à notre être physique, si elle est par rapport à la nature que nous possédons déjà par naissance, un apport nouveau, si elle fait croître de quelques coudées la taille de notre âme... le premier, dis-je, qui voulut prendre à la lettre les paroles de Jésus à Nicodème, fut Pierre Lombard, évêque de Paris. Il se rendit compte que la transposition magique qu'elle opère dans nos pensées, nos sentiments et nos démarches, exigeait qu'elle nous atteigne et nous affecte intimement, qu'elle nous grandisse dans notre personne, qu'elle élargisse et surélève l'être même de notre âme. Dans ses *Sentences*, ouvrage universellement connu au moyen âge, puisqu'il servit de manuel à tous les étudiants en théologie, sans excepter ceux qui sont devenus de très grands docteurs, il croit satisfaire à cette exigence en avançant que c'est l'Esprit-Saint lui-même qui, établi en nous, amorce les manifestations de notre vie spirituelle et nous communique, sous forme de souffle subtil, immatériel, imperceptible, l'élan dont nous avons besoin pour leur donner corps, vie et portée divine. L'imperfection de son outillage philosophique l'empêcha d'apporter plus de précisions.

## 2° CHANGEMENT AU FOND MÊME DE L'ÂME

Il était surtout réservé à saint Thomas d'élaborer et de fixer les données qui allaient désormais servir de base aux recherches dans ce do-

maine. Tout en reconnaissant le rôle primordial attribué à l'Esprit-Saint dans nos initiatives d'ordre surnaturel, il estime que la vie de la grâce en nous manquerait d'intériorité et de personnalité si elle ne s'enracinait dans le fond même de notre âme, si elle ne s'amorçait à un principe intégré à l'essentiel même de notre personnalité. En effet, dans le cours naturel de l'existence, nos actes ne découlent pas seulement de notre intelligence et de notre volonté, mais encore des profondeurs obscures de notre être. N'est-ce pas la caractéristique de ce qui est personnel et libre que de jaillir de source, que de procéder de la plus secrète intimité ? Et pourquoi, pensait-il, n'en serait-il pas de même de notre vie chrétienne ?

Comme s'il se fut préoccupé de réfuter d'avance Luther, qui, on s'en souvient, soutenait que la grâce laisse l'âme inchangée, il entreprend d'établir avec un art subtil et un appareil inaccoutumé de très hautes considérations, que la grâce est essentiellement une transformation, une refonte, une transfiguration du fond de l'âme. Elle est comme une reprise par Dieu de son œuvre première, comme un second essai de création. En la produisant en nous, le Maître de la vie y crée sans doute la pureté des sentiments, la pureté du cœur : *cor mundum crea in me Deus*, mais il y crée en même temps un dispositif de caractère stable et divin qui nous permet de nous approprier entièrement nos mouvements et nos œuvres spirituelles. De sorte que nous pouvons être pleinement responsables non seulement de notre vie d'homme,

mais aussi de notre vie de chrétien. Comme il est dit en saint Paul, nous sommes l'ouvrage de Dieu, vu que nous n'avons pas été seulement créés hommes, mais *créés de nouveau* en Jésus-Christ pour accomplir des œuvres bonnes. N'enseigne-t-il pas encore que, « greffés » sur le Christ, nous participons réellement de sa vie divine ?

Pour développer en nos esprits les dispositions qu'il faut pour saisir jusqu'à quel point le germe de la vie éternelle est intégré à la substance de notre âme, et pour mesurer jusqu'à quel point nos œuvres salutaires deviennent authentiquement nôtres, il est deux considérations très suggestives auxquelles il convient de nous arrêter un instant.

Tout d'abord, vous savez que vous ne répudiez pas les réalisations dues à l'appoint d'énergies que vous procurent les médicaments et les toniques. Vous considérez ces réalisations comme vôtres et en réclamez le crédit. Vous avez conscience que le rendement de vos forces, même si celles-ci ont été recouvrées ou accrues par des moyens artificiels, ne vous appartient pas moins pour autant. Pourquoi alors ne seriez-vous pas autorisés à affirmer votre paternité sur les œuvres que vous permet le remède divin de la grâce ? Est-ce que votre âme, parce qu'elle a été guérie et fortifiée, cesse de vous appartenir ?

Ensuite, comme l'observe finement Aristote, ce que nous pouvons accomplir grâce à la main forte que nous prête un ami, est en quelque manière considéré comme nôtre. Ce qui va de soi,

pour peu que nous comprenions que les vrais amis ne font qu'un. En effet, l'effet propre de l'amitié ne consiste-t-il pas à opérer la fusion des sentiments et des âmes ? Et l'Ami divin, qui est le plus parfait des amis, se soustrairait-il à cette règle ? Nous refuserait-il de nous identifier de quelque manière à lui et de nous attribuer ce que nous accomplissons en vertu des renforts qu'il nous assure à chaque instant ? N'est-ce pas l'effet propre de la grâce que de nous faire participer à sa nature et à ses possibilités ?

### 3° AMOUR PLUS QUE RÉALISTE : EFFECTIVEMENT RÉALISATEUR

C'est de ce sommet, de ces hauteurs de l'amitié divine, qu'il faut partir, pour comprendre quelque chose au réalisme profond de la vie chrétienne. C'est parce que Dieu nous a aimés le premier que nous sommes susceptibles de transformation divine. C'est parce qu'il s'est penché sur nous et nous a enveloppés de son amour éternel que nous sommes participants de ses dons. C'est son amour qui est au principe de nos merveilleuses prérogatives ; c'est son amour qui nous a valu tant d'honneur. Ceux qui ont ignoré ce point de départ, ceux qui n'ont pas su percer le mystère de l'amour divin, n'ont jamais pu s'expliquer comment il se faisait que la grâce nous transfigure et nous renforce jusqu'en la substance même de notre être. Ils n'ont jamais pu s'expliquer comment nous pou-



vions devenir effectivement les sujets d'une *nouvelle naissance*.

L'amour de Dieu et celui des hommes se ressemblent bien peu. Elles diffèrent même du tout au tout. Le nôtre est indigent. Les êtres qui, gagnant notre sympathie, entrent dans nos bonnes grâces, ceux à qui nous accordons le bien réservé de notre amitié sont ceux qui nous reviennent, qui nous plaisent, qui ont avec nous des affinités psychologiques et morales, qui ont nos goûts, qui communient à nos aspirations et à notre idéal de vie. C'est en raison de *ce qu'ils ont déjà*, en raison de leurs qualités, de leur raffinement d'esprit, de leurs manières courtoises, de leur humeur, de leur détachement, que nous leur ménageons nos préférences et que nous leur vouons une amitié plus ou moins entière. Notre amour *suppose* donc chez eux une bonté qui l'attire et le conquiert, une bonté susceptible de le combler et de l'enrichir.

Il en va tout autrement de l'amour de Dieu. Il se distingue par ses possibilités de magnificence, de libéralité, de gratuité. Il ne recherche aucun objet en raison de la bonté qu'il possède déjà. Tout au contraire, il a pour effet de répandre le bien, de le diffuser, de l'engendrer, *de le créer*. Il est un amour fécond et créateur. Ce n'est pas parce que nous étions bons que nous avons été aimés de toute éternité ; bien au contraire, si nous sommes bons, si nous avons quelque qualité, c'est parce que Dieu nous a tout d'abord fait gratuitement le don de son amour. Ce premier don a entraîné tous les autres. C'est à lui que nous devons

d'exister, c'est à lui que nous devons les quelques perfections et les quelques talents que nous possédons.

Au surplus, Dieu nous a aimés doublement. Il nous a aimés de l'amour qu'il ne refuse à aucune de ses créatures et, par ce premier amour, il nous a donné *notre* être et *notre* dignité d'hommes. Il nous a encore aimés d'un amour spécial, d'un amour de choix, d'un amour de prédilection, d'un *amour d'amitié*. Et ce second amour, fait de désintéressement et de folles largesses, lui a inspiré de nous faire partager ses propres perfections, *ses biens* à lui. Ce n'est plus alors notre être à nous qu'il nous a donné, mais *quelque chose du sien*. Don qu'il n'a pu accomplir que par sa toute-puissance créatrice et que par la restauration de notre âme, par l'amplification presque à l'infinie de sa capacité réceptive, de sa contenance et de ses forces d'impulsion.

Miracle en notre intime de l'amour créateur de Dieu, miracle de son amitié gratuite, miracle de sa charité sans fond, voilà ce qu'est la grâce ! Voilà ce qu'est cette « renaissance » dont Jésus parlait à Nicodème !

## QUATORZIÈME CAUSERIE

### GRÂCE ET IMAGE DE LA TRINITÉ

L'idée et le sentiment de la proximité de Dieu sont des données qui font partie de la tradition proprement catholique. En dehors de notre groupe religieux, rares sont ceux qui entendent selon le sens littéral et fort la promesse que Dieu fit d'une alliance nouvelle avec les hommes. Pourtant, cette promesse se réalise chaque jour : par sa grâce Dieu est réellement parmi nous, réellement avec nous, réellement en nous.

Cette conception d'un Dieu étroitement allié à l'homme n'est guère antérieure à la venue du Christ. Elle est demeurée presque inconnue aux générations qui ont vécu sous le régime de la Loi judaïque. Lorsqu'on parcourt, en effet, la partie de la Bible consacrée à l'Ancien Testament, on a l'impression que Dieu s'est tout d'abord tenu loin des hommes, qu'il s'est tout d'abord enfermé dans sa grandeur incommensurable et sa majesté inaccessible. C'est dans la tempête, c'est au milieu du tonnerre et des éclairs, c'est du haut du mont Sinaï et dérobé dans les nuages, c'est caché sous la forme d'une voix humaine, qu'il transmet à Moïse

l'expression de ses volontés. Et la Loi qu'il promulgue a été à bon droit qualifiée par saint Paul une loi de figures et de symboles. Les prophètes ne semblent guère éprouver plus d'intimité avec Dieu. Ils ne manifestent aucune répugnance à le qualifier de Dieu inconnu, impénétrable, inénarrable, quand ils ne le représentent pas comme sévère, terrible, jaloux. Tout l'Ancien Testament crée l'impression qu'il serait présomptueux de chercher à le connaître. Il y est même statué que ce serait se rendre coupable de profanation que de prononcer son nom.

Avec l'enseignement du Christ, enseignement consigné dans les Evangiles, dans les écrits de saint Paul et dans la tradition patristique, il devient évident que le commerce de Dieu avec les hommes n'est plus seulement incessant, mais intime, et d'une intimité qui ne répugne ni aux colloques ni aux effusions. Conformément à sa promesse, Jésus ne nous a pas laissés seuls ; il nous a envoyé son Esprit qui vient en aide à notre faiblesse, qui prie pour nous par des gémissements inénarrables et qui forme en nos âmes sa grâce, sa vie, sa vérité et sa paix.

En dépit de ces données claires et fermes des Saintes Ecritures, ce thème de l'éloignement de Dieu, de son indifférence, de son désintéressement du monde matériel et humain, a rebondi à toutes les époques de l'histoire. Il n'a probablement jamais cessé de survivre dans les consciences. Il s'est toujours trouvé des auteurs qui, cédant à l'influence des doctrines hérétiques ou

de certaines écoles philosophiques, ont persisté à soutenir que Dieu, étant infini, n'avait aucune commune mesure avec le monde, qu'entre lui et nous, l'abîme était sans fond et infranchissable. En conséquence de ces vues, l'univers ne pourrait en aucune façon lui être comparé, lui être assimilé. Il n'y aurait entre l'un et l'autre aucune ressemblance, aucune proportion, aucun rapprochement possible. Le pont qui conduit de l'un à l'autre n'existerait pas, et il ne saurait être bâti, faute de piliers pour l'asseoir.

#### 1° DIEU EST EN RAPPORT AVEC TOUT ÊTRE CRÉÉ

Il va sans dire qu'une telle attitude philosophique est incompatible avec la conception évangélique et chrétienne de la grâce. En effet, s'il n'y avait pas possibilité de rapports naturels entre Dieu et l'homme, sur quoi pourrions-nous fonder ceux de la grâce, attendu que celle-ci suppose la nature, s'appuie sur elle et la perfectionne, attendu que toute communication d'ordre surnaturel est la transformation d'une communication semblable de l'ordre naturel. De sorte que, si l'on admettait qu'entre Dieu et l'homme, il n'y a que le vide, on se trouverait acculé aux positions mêmes de Luther. On ne pourrait plus comprendre, à moins de professer, comme lui, que la participation à la grâce est de l'ordre de l'artifice et de la fiction, que deux êtres qui n'ont rien de commun puissent définitivement communier à la même vie et à la même béatitude.

Saint Thomas, qui avait un sens aigu et avisé de la valeur des moindres vérités, est souvent revenu sur cette question des rapports de Dieu avec son œuvre, et il l'a approfondie avec tant de finesse et de nuances que ç'a pu paraître à des esprits peu avertis du dilettantisme, une sorte d'amusement anodin. On l'a volontiers accusé de mettre, comme on dit vulgairement, un malin plaisir à fendre les cheveux en quatre. Cependant, il n'en est rien. Il n'est guère de vérité philosophique plus importante que celle-là, étant donné que d'elle dépend en définitive notre commerce spirituel avec Dieu.

Il y a sans contredit entre Dieu et le monde de subtiles correspondances ; il y a à tout le moins de vagues et obscures ressemblances. Comme les artistes de la terre, le divin Créateur a laissé en son œuvre des indices, des signes, qui permettent de le reconnaître et de l'identifier : des traces de rêves et d'idées, de touchantes évocations d'une générosité et d'une gratuité absolues, des marques d'une touche suave et forte non moins que celles d'une infinie virtuosité. Ainsi que le chante le Psalmiste : les cieux racontent la gloire de Dieu et le firmament annonce l'œuvre de ses mains... Ce n'est pas un enseignement, ce ne sont point des paroles dont le bruit ne se laisse pas entendre. Leur résonance se propage sur toute la terre et leurs accents, jusqu'aux extrémités du monde.

Bien plus, la création entière constitue comme une sorte d'épiphanie, comme une sorte d'ostensor de la Trinité sainte elle-même. Toute création, de quelque genre qu'elle soit, renferme au

moins une allusion à elle. Il va sans dire que celles qui ne dépassent pas le niveau matériel la représentent bien pauvrement. Elles n'en sont pas le miroir. Loin de là, elles ne l'évoquent qu'à la manière d'un vestige; et le vestige n'est qu'un signe vague, ambigu. La piste d'un passant dans le sable, les cendres qui survivent au château incendié, les ruines que laissent les dévastations de la guerre, en sont autant de cas. Comme on le voit par ces exemples, les vestiges ont un bien faible pouvoir de représentation; ils rappellent bien imparfaitement les choses qu'ils ont remplacées. C'est seulement de cette manière très imparfaite que les êtres matériels représentent la Trinité. On voit que le souffle divin a passé sur eux et qu'ils en ont conservé un souvenir obscur.

Pour fournir quelques précisions sur leur valeur de signification, mentionnons qu'ils sont capables non seulement d'évocation, d'attraction, mais aussi de fécondité; et sous ce rapport, ils font penser à Dieu le Père qui est, lui aussi, principe de fécondité. Ensuite, ils ont tous été conçus et réalisés par le Verbe éternel: « au commencement, dit saint Jean, était le Verbe... et tout a été fait par lui ». Ce qui entraîne que toute réalité créée porte la frappe d'une idée divine; et cette frappe *évoque* à notre esprit la personne du Verbe. Enfin, il n'est aucun être de la nature qui n'éprouve la hantise, qui n'éprouve l'*amour* d'un certain bien, ne serait-ce que celui de sa conservation. Pour autant, il évoque l'Esprit-Saint, dont la nature est d'être pur amour.

## 2° RAPPORTS DE PERSONNE À PERSONNE

Pourtant ces rapports qui unissent Dieu à son œuvre matérielle ne sauraient être comparés à ceux qui le relient à son œuvre de prédilection, la personne humaine. Les rapports entre Dieu et l'homme sont si profonds et déjà si parfaits que, à moins de les considérer comme le fondement, la préfiguration et la préparation de la communion intime que va établir le don de la grâce, on ne saurait les justifier, on ne saurait leur assigner une raison satisfaisante. Entre le vestige et la manière dont l'être humain ressemble à Dieu, il y a un écart considérable. La personne humaine jouit, en effet, du privilège inconnu et unique ici-bas de réaliser l'image authentique, la réplique vivante et consciente de la Trinité sainte. Elle porte, comme imprimé dans le miroir immatériel de son âme, le reflet, la reproduction fidèle, encore qu'imparfaite, encore que réduite aux proportions du créé, du mystère de l'unité et de l'originalité des personnes divines. Ainsi qu'il est révélé au livre de la Genèse, lorsque Dieu *créa* l'homme, il inséra dans le temps et dans l'histoire son image et sa ressemblance. Ce que le roi David traduit en ces termes : *signatum est super nos lumen vultus tui Domine* : Seigneur, vous nous avez marqués d'un scellé ravissant, vous avez imprimé en nous les traits radieux de votre visage. L'éclat spirituel dont vous resplendissez, la lumière qui est comme l'expression caractéristique de votre physionomie, provoque en nos âmes une



réponse vivante et spontanée ; ils y font surgir une lueur immatérielle qui trahit nos origines et décèle notre dignité. Nous sommes votre image substantielle et intelligente.

L'image n'est pas une ressemblance quelconque. Elle est caractérisée par le fait qu'elle est une reproduction et qu'elle dépend, sous l'aspect et de ses origines et de sa valeur d'évocation, de celui qu'elle veut représenter. Un fruit, par exemple, peut ressembler à un autre, mais il ne devient pas, par là-même, une image. Par contre, le reflet de votre visage dans les eaux calmes et limpides de la source réalise, lui, votre authentique image. Il tient de vous sa présence et sa valeur de signification. Ainsi en est-il de notre âme. Elle est l'humble source en laquelle daigne se mirer la Trinité sainte. Sa valeur de représentation vient de ce que les trois Personnes divines se sont penchées sur elle. Elle lui vient aussi de ce qu'elle a été dotée d'une immatérialité qui la rend capable de reproduire avec une certaine fidélité l'originalité de leurs traits.

L'âme humaine est foncièrement spirituelle, et cette qualité de son être lui vaut non seulement une transparence profonde, mais encore un délié, une agilité et une subtilité incroyables. Il n'y a pas de limites, non seulement à l'amplitude de ses désirs et de ses caprices, mais aussi à l'étendue de ses curiosités et à la puissance de ses essors. D'un bond, elle s'évade de l'univers et tente de scruter les mystères divins. Puis, lui plaît-il de faire retour sur elle-même, qu'elle est

capable de concentrer ses regards sur son intérieur et d'assister à l'éclosion ainsi qu'au surgissement de ses pensées et de ses amours. A ses moments de détente sentimentale, il lui arrive même de s'abandonner avec complaisance à la connaissance de son connaître et à l'amour de ses amours.

Mais ce qui lui assure surtout son privilège d'image de la Trinité, c'est que, comme Dieu le Père, elle est principe, elle est source : source de connaissance et d'amour. Comme lui, elle est capable de manifestations intérieures ; comme lui, elle s'épanche en un verbe qui est pure apparition, en une parole secrète, une parole sans murmure et sans bruit. Et cette apparition intérieure, on le conçoit aisément, n'est pas sans produire en elle une certaine résonance d'ordre émotionnel, une résonance qui se traduit sous forme de sympathie, d'attirance, d'amour. *L'âme, son verbe, son amour* : du rapport de ces trois termes intérieurs, résulte l'image de la Trinité. Au surplus, si le verbe de l'âme, si cette parole qu'elle prononce en son silence, se rapporte à Dieu et si l'amour qui en procède porte sur Dieu, il va de soi que l'image que nous sommes, voit sa valeur d'expression s'accroître et s'intensifier. Alors, c'est vraiment la Trinité tout entière qui, *sous forme de représentation et de bien aimé*, envahit l'âme et ses facultés spirituelles.

Il y aurait encore deux autres manières, non moins subtiles l'une que l'autre, d'établir que notre âme est l'image de la Trinité sainte. Mais on a déjà saisi que Dieu et l'homme possèdent des

caractères qui, sans être absolument communs, constituent toutefois des points de contact réels, des points de contact qui les unissent et leur permettent des communications ainsi que des échanges. On ne sera donc pas étonné d'entendre prononcer que le lieu de la grâce en nous, que l'endroit où elle vient tout d'abord se greffer et produire ses effets de renouvellement, c'est ce sommet de l'âme, ce sommet en lequel la Trinité sainte s'exprime et se complaît.

Cette image, nous l'avons malheureusement abîmée par le péché. Comme ces tableaux qu'on laisse longtemps traîner dans la poussière, nous lui avons fait perdre son éclat. Puis, par le détournement de notre volonté de Dieu et par la suite infinie de nos acquiescements aux plaisirs de la terre, nous l'avons considérablement déformée. N'était-ce l'intervention que fait en nous, sous les auspices de la grâce, l'amour créateur de Dieu, c'est à peine si elle serait reconnaissable.

Gardons-nous toutefois de désespérer, car les effets heureux que produit en notre âme le don de Dieu restaurent cette image et la restituent à son lustre premier. Bien plus, ces effets la transfigurent complètement, de sorte que notre ressemblance à la Trinité sainte s'approfondit à un degré que personne ne saurait mesurer. Selon le mot de saint Jean, nous ne saurons jamais ici-bas ce que la grâce produit en nous : *nunquam apparuit quid erimus*. Le Dieu vivant de la foi envahit, sous forme de symboles, le verbe frêle que produit notre âme ; le Dieu vivant de la charité remplit

son amour. L'image qu'elle réalise s'amplifie et s'intensifie. Elle devient de plus en plus resplendissante et de plus en plus lourde de signification. Elle se rapproche, pour autant, de son modèle. Un moment viendra où elle lui ressemblera au point de partager sa propre connaissance et son propre amour. Au jour de la manifestation de Dieu, ainsi qu'il est dit en saint Jean, nous lui serons semblables, étant donné que nous le verrons tel qu'il est.

## QUINZIÈME CAUSERIE

### GRÂCE ET HÔTES DIVINS

La grâce nous grandit et nous ennoblit. Elle répare et surélève cette partie de notre être qui nous met à part, qui nous met au-dessus de toutes les réalités de l'univers matériel. Elle pénètre ce sommet de notre âme où s'amorce la vie de connaissance et d'amour et où se réfléchit le visage de la Trinité sainte. Elle s'incorpore à l'image substantielle, animée et consciente que nous sommes. Elle y efface la tache presque indélébile qui, depuis le péché, la ternissait et l'assombrissait. Elle redonne à notre intelligence et à notre volonté leur véritable orient. Elle les détache de la terre et les tourne vers le Soleil des âmes et des anges, vers ce Soleil qui produit, de source, une lumière inextinguible, une lumière au rayonnement sans bornes et aux éclats sans ombres. Elle transfigure cette image et renforce sa puissance de représentation dans une mesure inimaginable. Elle la fait ressembler de plus en plus à son modèle, la Trinité sainte. Telles sont les réflexions auxquelles nous nous sommes arrêtés jusqu'à présent. Il nous incombe maintenant d'en exploiter toute la richesse ; il nous reste à en déplier le sens et à en dégager quelques conséquences.

Pas plus que les Pères de l'Eglise, les docteurs du moyen âge n'ont hésité à proclamer que

la conséquence la plus immédiate de la restauration et de la transformation par la grâce du sommet de l'âme, de l'image substantielle qu'elle incarne, a été sa divinisation. La grâce, écrit saint Thomas, est en nous une réalité supérieure à notre nature, une réalité qui la dépasse considérablement en dignité. Effectivement, elle est d'appartenance divine. Dans la mesure où la création le permet, elle réalise comme le transfert en notre âme de la nature et des attributs mêmes de la divinité. Et malgré la dégradation qu'entraîne ce mode de transfert, elle s'accuse immensément plus noble que notre âme, vu qu'elle est tout ensemble l'expression et la participation de la bonté infinie de Dieu. Comme le fer incandescent qui, sans perdre sa nature, devient pénétré de fond en comble par la vertu du feu, comme le cristal diaphane qui est envahi de part en part par le jet de lumière, comme le diamant qui accueille et irradie tous les feux, l'âme devient complètement baignée de la vertu et de la clarté de la divinité. Et elle en subit une métamorphose profonde, une métamorphose si inusitée et si fantastique, qu'elle mérite d'être qualifiée de divinisation.

Du reste, les écrivains sacrés eux-mêmes n'ont pas reculé devant le terme. Ainsi, David transmet le message que Dieu lui confie par ces paroles : « j'ai dit : vous êtes des dieux, *dii estis*, vous êtes tous les fils du Très-Haut ». Et la même affirmation se rencontre dans la réplique de Jésus aux Juifs qui voulaient le lapider : « n'est-il pas écrit dans votre Loi : « j'ai dit : vous êtes des

dieux ? » Si ceux à qui la parole de Dieu a été adressée ont été appelés dieux — et l'écriture ne peut être annulée — comment dites-vous à celui que le Père a consacré et envoyé dans le monde : « vous blasphémez ! » parce qu'il a dit : « Je suis le Fils de Dieu ? » L'Écriture ne peut être annulée. Ce qu'elle affirme offre des garanties absolues de vérité. Il faut nous incliner et admettre que nous sommes élevés par la grâce à une dignité qui nous fait, non toutefois sans quelques restrictions, de véritables participants de la nature divine et, d'une certaine façon, des dieux sur la terre et dans le tissu de l'histoire.

#### 1° DES HOMMES QUALIFIÉS

On se rend certainement compte que cette divinisation de notre âme ne saurait se réaliser par le dépouillement de Dieu en notre faveur de sa nature propre. Non ! elle s'accomplit autrement ; elle s'accomplit par la création en le secret de notre être d'une *qualité* qui n'a pas seulement pour effet d'accroître notre ressemblance à la Trinité sainte, mais qui, nous situant sur le plan des choses éternelles, nous pourvoit de prérogatives et d'attributs réellement divins.

La qualité des choses est ce qu'elles recèlent de plus précieux. Elle leur donne leur rang ; elle leur confère leur valeur et leur degré de dignité. Ainsi, parce que la qualité foncière de notre être réside en ce qu'il est raisonnable, en ce qu'il est *humain*, nous occupons un rang bien supérieur à

celui de tous les autres êtres de la nature. De même encore, parce que nous sommes doués de la qualité d'homme, nous nous voyons élevés à la dignité de personnes.

Au surplus, la qualité, comme le mot l'indique, *qualifie* celui qui en est affecté. Elle en fait un sujet qualifié, c'est-à-dire doué d'aptitudes et de compétence. Notre qualité d'hommes, par exemple, nous rend aptes aux fonctions, aux démarches et aux œuvres mêmes de l'homme. La qualité, lorsqu'elle est première, lorsqu'elle est foncière, *se confond avec la nature*. Elle est alors plan et physionomie intérieures. Elle marque et distingue définitivement celui qu'elle façonne, puis, elle devient en lui la source de manifestations originales, typiques.

Ces données arides et abstraites sont nécessaires, pour peu qu'on veuille tenter de se former une certaine idée de la divinisation opérée en nos âmes par la grâce. Elle est une qualité d'origine divine. C'est dire qu'elle nous *qualifie* sous le rapport des choses éternelles ; c'est dire qu'elle nous élève au rang de personnes divines ; c'est dire qu'elle nous rend capables d'activités et d'œuvres divines. Elle est en nous une *seconde nature*, une nature d'ordre supraterrrestre. Non moins que notre naissance, notre « renaissance » aboutit à l'acquisition d'une nature. Elle nous marque et nous distingue profondément. Disons le mot : elle nous fait participants, elle nous institue détenteurs de la nature divine.



Nous avons à ce propos le témoignage du chef des apôtres. C'est saint Pierre lui-même qui proclame que la grâce a donné naissance sur la terre à une race divine : par elle, dit-il, nous sommes devenus bénéficiaires de la nature divine, *divinæ consortes naturæ*. Par elle, nous sommes unis à Dieu par une solidarité profonde, par une solidarité qui prend appui sur rien moins que la *communauté de nature*. Par cette seconde nature que la présence de la grâce instaure en nous, nous entrons dans la société de Dieu, nous devenons en quelque sorte des dieux.

Une fois admise la qualité divine de notre âme, qualité engendrée en ses profondeurs par l'Amour créateur de Dieu, il devient possible de saisir le sens exact de plusieurs affirmations des Saintes Ecritures. A plusieurs reprises, elles nous enseignent que la grande nouveauté du régime établi par la Loi de grâce, c'est que Dieu est devenu notre *Père* et que, réciproquement, nous sommes devenus ses *fils*.

## 2° DES "FILS" DE DIEU

Lorsque Jésus se met en devoir de nous apprendre comment prier, il met sur nos lèvres le « Notre Père ». Il justifie cette initiative en précisant que ce Père que nous avons acquis par la grâce est unique, qu'il est le seul qui mérite pleinement ce nom, que sa sollicitude est d'une efficacité sans égale, vu qu'il lit dans nos cœurs et qu'il connaît mieux que nous nos besoins. Puis, il ne

se borne pas à nous recommander de le prier ; il nous enjoint encore de prendre modèle sur sa perfection, de nous efforcer de reproduire en nous sa sainteté.

Saint Paul rappelle à plusieurs reprises que le cri spontané que nous inspire l'Esprit-Saint n'est autre que celui d'« *Abba Pater*, bon Père », Père dont le penchant naturel et caractéristique est la bonté. « Tous ceux, dit-il, qui sont conduits par l'Esprit de Dieu, sont fils de Dieu. En effet, vous n'avez point reçu un Esprit de servitude, pour être encore dans la crainte ; mais vous avez reçu un Esprit d'adoption en qui nous crions : « *Abba ! Père !* » Cet Esprit lui-même rend témoignage à notre esprit que nous sommes les fils de Dieu ». En un autre endroit, il écrit encore : « parce que vous êtes ses fils, Dieu a envoyé en vos cœurs l'Esprit de son Fils, lequel cri *Abba ! Père !* Ainsi vous n'êtes plus des esclaves, mais vous êtes des fils. Selon le mot du prologue de l'Évangile de saint Jean, à ceux qui l'ont reçu, il a donné le pouvoir de devenir fils de Dieu. Voyez, écrit-il encore, quel amour le Père nous a voué, que nous soyons appelés enfants de Dieu, et que nous le soyons en effet, en vérité. Notre naissance a fait de nous des fils de l'homme ; notre « renaissance » fait de nous des « fils de Dieu ».

Un religieux qui avait mené une vie exemplaire, une vie d'union à Dieu, écrivait dans son journal : quel miracle de l'amour éternel ! Je suis dieu, je suis son fils, j'ai ses prérogatives : je par-

tage sa connaissance et son amour. Ce qui incita quelques-uns de ses confrères à insinuer qu'il vieillissait. Pourtant, ces confidences n'étaient nullement dépourvues de sens. Elles demandaient tout simplement d'être interprétées et nuancées.

Il est incontestable que la grâce nous fait réellement enfants de Dieu. Les témoignages inspirés que nous avons apportés l'établissent avec clarté et certitude. Il va sans dire toutefois qu'elle ne nous fait pas fils de Dieu au sens premier et naturel du mot. Il n'y a, en ce sens, que le Verbe engendré de toute éternité, que le Verbe fait chair, que la personne du divin Sauveur qui puisse se dire Fils de Dieu et en revendiquer sans restriction le titre.

Mais à part les fils par nature, il y a ceux qui le sont *par adoption*. Et il faut ici nous garder de confondre l'adoption que fait Dieu avec celle que font les hommes. Alors que cette dernière n'est qu'extérieure, que conventionnelle, que légale, celle que fait Dieu est *intérieure*, réelle, et, si je puis ainsi dire, physique. Elle s'accompagne de la refonte de l'âme, de sa régénération, de sa réhabilitation, de sa restauration et de son illumination. Ainsi que nous l'avons mentionné il y a quelques instants, la grâce transforme à un tel degré notre être d'image de la Trinité sainte, elle nous rend à tel point semblables à Dieu, que nous méritons réellement d'être considérés comme ses fils. Pas n'est besoin de faire appel à la fiction. On peut appeler dieux, dit saint Thomas, ceux qui ont le privilège de participer sous forme de ressem-

blance à sa perfection. De sorte que nous pouvons conclure avec saint Paul que Dieu nous a prédestinés à être conformes à l'image de son Fils, afin que son Fils soit le premier-né d'un grand nombre de frères.

Nous sommes fils de Dieu par adoption, par renouvellement intérieur, par une intervention assimilable à la création. Le moment ne serait-il pas favorable de signaler que le sentiment qui sied le mieux au chrétien est celui de la piété filiale. Il est, de tous ceux qui sourdent en notre conscience, celui auquel il appartient de soustendre et d'animer toutes les manifestations de notre vie intérieure. Il nous faut aimer Dieu comme des fils et lui offrir cet amour avec la révérence qui convient à un Père si bon et si parfait. Mais il me tarde de vous signaler une autre conséquence merveilleuse de la présence de la grâce en nous.

### 3° DES "TEMPLES"

De même que l'abîme appelle l'abîme, le mystère appelle le mystère. Le mystère de notre sanctification entraîne en effet celui de la venue en le sanctuaire de notre âme de la Trinité sainte, des trois Personnes divines. La grâce nous transforme en temples, non seulement de l'Esprit-Saint, mais de la Trinité sainte tout entière. Les dons de Dieu s'appellent, s'enchaînent. N'est-il pas écrit qu'on donnera à celui qui a déjà ? Celui qui a déjà reçu la grâce, recevra par surcroît le don de la Trinité Sainte elle-même.

Nous savions déjà que Dieu, en vertu de son infinité et de son immensité, était partout présent. Le Psalmiste nous avait appris que sa voix habite les grandes eaux, qu'elle fait trembler les déserts et les forêts, qu'elle remue les éléments, qu'elle fait rouler les astres dans un ciel sans fond et qu'elle féconde la vertu des vivants, mais nous ignorions le grand mystère de l'habitation de la Sainte Trinité dans l'âme des justes. Ce mystère nous fut révélé en même temps que celui de la grâce. Dieu est charité, est-il écrit, et celui qui demeure dans la charité habite en Dieu, et Dieu habite en lui : *in Deo manet et Deus in eo*. Si quelqu'un m'aime, dit Notre-Seigneur, il gardera ma parole, et mon Père l'aimera, et nous viendrons à lui et nous ferons en lui notre demeure. Le Père, le Fils et l'Esprit-Saint, c'est écrit, viennent en celui qui est en état de grâce et ils en font leur demeure.

Pouvions-nous imaginer et ambitionner pareil honneur et pareille consolation ? Pouvions-nous soupçonner tant de prévenance, tant de délicatesse et tant de déférence de la part de Dieu ? Non satisfait de s'unir à nous par l'infinité de sa puissance, non satisfait de se communiquer à nous par sa grâce, non satisfait de remplir notre intelligence et notre cœur par la foi et la charité qu'il y fait éclore, il cède aux sollicitations de l'Amour qui l'incline sans cesse vers nous et fait de nos pauvres âmes sa propre demeure. Que faisons-nous pour l'y accueillir et lui marquer les égards qu'il mérite ?

## SEIZIÈME CAUSERIE

### LA GRÂCE ET SES FORMES MULTIPLES

Comme l'on prête facilement aux riches, une tradition ancienne veut que le philosophe grec, Socrate, ait un jour proclamé divin l'art de définir et de diviser. Cette tradition, qui tient plus de la légende que de l'histoire, doit ses origines au fait, historique celui-là, que c'est lui qui a inventé et livré à l'humanité cet art si utile. La définition et la division représentent en effet des instruments de clarté d'un grand prix. Elles sont sources de précision, de distinction et d'ordre. Elles permettent de discerner les aspects du réel et d'en mesurer avec exactitude la valeur objective.

Cet art, qui fut utilisé avec tant de bonheur par un contemporain de saint Augustin, l'illustre prisonnier Boèce, tout ensemble homme politique, philosophe et théologien, semble s'être perdu dans le monde occidental chrétien. Les bouleversements et l'insécurité qu'occasionnèrent les invasions barbares, firent disparaître la disponibilité et la vacance de l'esprit. On n'avait plus le goût et l'on ne trouvait plus les conditions qu'il fallait pour penser sa vie et sa foi. Ce n'est qu'au début

du XIIe siècle, au temps du breton Pierre Abélard, émule brouillon d'Anselme de Laon et auteur de malheureuses controverses avec le grand saint Bernard, que cet art fit sa réapparition. Celle-ci coïncida avec la redécouverte par l'Occident d'une partie des œuvres logiques d'Aristote.

Il va sans dire que ces grands aristotéliens que furent saint Albert le Grand et saint Thomas d'Aquin, ont possédé à la perfection les secrets de cet art. Ils ont même contribué à le perfectionner considérablement. Voulant le transposer dans l'ordre des réalités spirituelles, ils durent l'épurer, le purifier, car il n'est rien de terrestre qui échappe à cette dure nécessité, il n'est rien de terrestre qui puisse se hausser jusqu'au palier des choses divines sans subir l'ascèse du dépouillement.

Le traité de la grâce de saint Thomas est un exemple typique de ce genre de transposition et de purification. Il est charpenté d'après toutes les exigences des lois de la division. Et l'une des applications les plus heureuses de ces lois se rencontre dans la question où il tente de départager les formes multiples que revêt la grâce.

Les écrivains sacrés et les Pères de l'Eglise, n'ayant pas écrit à l'intention des philosophes, mais de leurs ouailles, se sont plutôt efforcés de répondre aux besoins de l'âme chrétienne de tous les temps. De sorte que, quand ils parlent de la grâce, ils entendent désigner par ce mot l'intervention miséricordieuse de l'Ami divin dans l'âme désemparée et dans le cours, semé d'écueils, de la

vie humaine. Et sitôt que s'élevèrent les contradictions et que s'engagèrent les controverses, des difficultés nombreuses et des équivoques regrettables surgirent qu'on peut attribuer au fait qu'on n'avait pas encore éprouvé le besoin de déterminer et de départager les formes qu'assument les secours de l'Esprit de Dieu.

Il est donc, bien que le catéchisme nous fournisse déjà des cadres nets, d'une extrême importance de savoir discerner avec précision les différents genres de secours dont nous avons besoin et que Dieu nous prête avec tant de prévenances et de libéralités.

#### 1° IMPULSION PERMANENTE

Tout d'abord, il est nécessaire que la grâce se fixe en nous. De même en effet que sur le plan naturel, pour poser des gestes de qualité et de style humains, pour déployer une activité qui soit réfléchie et raisonnable, nous avons besoin d'être ce que nous sommes, d'être constitués hommes, de l'être par l'alliage consistant et permanent d'éléments et d'énergies qui nous appartiennent réellement, qui font partie de notre personne et que nous avons la faculté d'utiliser à discrétion, ainsi en est-il sur le plan de la vie spirituelle. Pour vivre notre vie chrétienne, nous avons besoin d'être modifiés en notre personne même, nous avons besoin d'être qualifiés d'une seconde nature, celle-là même de Dieu ; nous avons besoin d'être adaptés, d'être proportionnés aux requêtes



de notre vie et de notre destinée nouvelles par un surcroît d'être et de possibilités qui s'incorporent à la structure même de notre personne. Dans un ordre comme dans l'autre, il est de rigueur que nos actes découlent de nous, que nous en ayons maîtrise et responsabilité. Et c'est ce que permet la grâce, du moins celle qui en mérite le mieux l'appellation.

Cette première grâce, qui s'intègre à notre personne et qui répond au sens premier et plein du mot, est désignée de deux manières. Elle est appelée tantôt grâce *habituelle* et tantôt grâce *sanctifiante*. Cependant, malgré cette double désignation, elle ne constitue qu'une seule et même réalité.

Dans la mesure où les dons de Dieu ne sauraient être retirés, puisqu'ils sont sans repentance, dans la mesure où celui qu'il nous départit est une seconde nature et doit posséder la stabilité même d'une nature, dans la mesure où il est un germe d'éternité qui demande à durer jusqu'à ce qu'il ait connu dans l'au-delà son épanouissement complet, nous sommes justifiés d'appeler le don que Dieu nous fait au baptême ou lors de la conversion, une grâce *habituelle*. Comme nos habitudes, cette grâce s'enracine dans notre personne et s'affirme perpétuelle, permanente. Comme elles, elle a été donnée pour la durée de la vie et de l'éternité. N'étaient-ce notre fragilité et nos défaillances graves, elle serait inamissible. Si parfois elle se perd, c'est en raison de notre insta-

bilité psychologique et morale, c'est en raison de notre imperfection et de nos infidélités.

Cette grâce est encore appelée *sanctifiante*. Elle inaugure en nous le régime de la sainteté. Nous libérant du péché et brisant l'une après l'autre nos attaches aux choses de ce monde, elle nous émancipe peu à peu de la terre.

Mais ce n'est là que sa fonction négative. Elle a surtout pour effet de nous rendre agréables à Dieu, d'attirer sur nous de sa part un regard favorable, un regard de sympathie et de complaisance. Comme disent les théologiens, elle nous fait entrer dans ses bonnes grâces : *gratum faciens*.

Mais par quoi surtout nous rend-elle ainsi agréables à Dieu ? Nous l'avons déjà mentionné plus d'une fois et élucidé par plus d'un genre de considération, mais il nous plaît, étant donné que l'occasion nous en est offerte, de compléter ces explications en faisant appel à quelques comparaisons, à quelques analogies particulièrement suggestives.

Les auteurs anciens et ceux du moyen âge se sont souvent plu à comparer l'état de celui qui est privé de la grâce à une fièvre débilitante, à une maladie qui le mine par le dedans. Par opposition, ils ont comparé la condition de celui qui a été régénéré par elle à un bien-être physique, à un état de *santé*. Ce qui signifie que la grâce sanctifiante ne chasse pas seulement les fièvres malignes, mais qu'elle rétablit l'ordre, qu'elle refait l'équilibre à l'intérieur de l'âme. Elle redonne à ses facultés spirituelles leur courbe normale et

les restitue à leurs fonctions originelles. Elle y produit un sentiment délectable d'unité, d'harmonie et de paix intérieures. Elle y fait naître une ambiance de sécurité, souvent troublée par les restes de désordre que le péché a laissés dans les replis ténébreux de la chair, mais toujours réelle.

La seconde comparaison à laquelle ils ont recours, est celle de la *vigueur*.

La vigueur s'inscrit en contraste avec la faiblesse et ses langueurs, et elle se greffe sur le fond de santé que nous venons de décrire. La grâce sanctifiante est la vigueur de l'âme, une vigueur qui excède tellement celle qui émane de la santé naturelle qu'elle n'a plus avec elle que de lointaines correspondances. Elle remplit l'âme d'énergies, de courage, d'intrépidité et, parfois, d'enthousiasme. Elle la rend alerte et prompt ; elle lui permet d'agencer avec ordre et harmonie ses mouvements ; elle lui donne de les proportionner à tous les défis que renferme l'existence. Elle la dispose à se lancer, comme le jeune athlète, dans l'arène, à y engager le rude combat de la vie chrétienne et à en sortir avec les palmes de la victoire.

Intégrité et harmonie, intégrité et harmonie d'un ordre transcendant, voilà ce que réalise la grâce sanctifiante dans l'âme chrétienne ! Il suffirait qu'elle ajoute à ces deux éléments celui de la *clarté* pour qu'elle y engendre la *beauté*.

Effectivement, saint Thomas ne trouve pas de meilleure comparaison pour décrire la grâce sanctifiante que celle des radiations de la lumière. La

grâce, dit-il, est la lumière, la clarté de l'âme : *gratia est quædam lux animæ*. Elle est son éclat, son resplendissement : *est nitor animæ*. Elle est la lumière et la splendeur du Verbe divin répandues en elle.

Et les assertions de la Sainte Ecriture ne manquent pas, qui puissent étayer ces vues. N'est-il pas écrit : Vois, Jérusalem, j'ai peint tes murs dans la splendeur de la lumière ? Et saint Jean, qui conçoit l'opposition entre le régime ancien et celui de la grâce sous l'aspect d'un vaste conflit entre les ténèbres et la lumière, dit du Christ qu'il était la vraie lumière, celle qui éclaire tout homme venant dans ce monde, celle qui a lui dans les ténèbres et que les ténèbres ont refusé de recevoir. Saint Pierre confirme cet usage de l'analogie de la lumière lorsqu'il déclare que nous sommes une race choisie, une nation sainte, vu que Dieu nous a appelés des ténèbres à son admirable lumière. Saint Paul a, lui aussi, souvent recours au symbole de la lumière pour évoquer les effets de resplendissement de la grâce dans l'âme. Levez-vous d'entre les morts, s'écrie-t-il, et le Christ vous illuminera. Vous êtes lumière dans le Seigneur, déclare-t-il encore aux Ephésiens. Puis, il recommande aux Colossiens de rendre grâce au Père qui les a délivrés de la puissance des ténèbres et qui les a rendus capables d'avoir part à l'héritage des saints dans la lumière.

De ces témoignages, qui pourraient être multipliés, nous pouvons dégager que si la grâce sanctifiante restitue à l'âme son intégrité et son

harmonie, elle la baigne aussi et surtout de ce facteur de beauté qu'est la clarté. La lumière a, en effet, entre autres vertus prodigieuses, celle de manifester la vérité et la perfection des formes, celle de faire ressortir l'idée harmonieuse, l'allusion pure et enchanteresse que renferment les œuvres d'art. Et cette lumière spirituelle et divine qu'est la grâce, a pour effet, il va sans dire, de dégager avec une splendeur indescriptible l'image restaurée de la Trinité Sainte qu'est l'âme sanctifiée. Dieu en éprouve un tel émerveillement, une telle suavité, un tel transport, qu'il s'éprend d'elle. Il la trouve agréable. Il lui plaît de reconnaître en elle l'expression des traits sublimes de son visage.

## 2° SECOURS PASSAGER

Mais la grâce sanctifiante, bien qu'elle soit le don principal que Dieu nous fait, ne nous suffit pas ; nous avons encore besoin, pour mener notre existence de chrétien comme il convient, d'une autre intervention de Dieu que les théologiens appellent *grâce actuelle*.

Saint Paul, parlant à Athènes, au milieu de l'Aréopage, fit aux Athéniens cette déclaration sensationnelle. Dieu, leur dit-il, est tout près de chacun de vous. Effectivement, c'est en lui que nous avons la vie, le mouvement et l'être. Ce qui signifie que nous sommes comme plongés dans sa vertu infinie, que nous sommes portés par sa toute-puissance et que nous ne pouvons esquisser

le moindre geste sans être mus par ses impulsions secrètes. S'il en était autrement, nos initiatives et nos réalisations lui échapperaient ; et il ne serait infini ni en sagesse ni en puissance.

Au surplus, si les démarches que nous accomplissons ont en vue notre salut éternel, les impulsions de Dieu et de son Esprit revêtent un caractère gratuit, elles deviennent des grâces, des grâces actuelles. Personne ne peut, ainsi qu'il est écrit, aller au Père à moins que celui-ci ne l'y attire. Ce qui revient à dire que la grâce actuelle est un secours passager, mais incessant, une aide transitoire, mais indispensable, que Dieu nous prodigue à chaque instant de notre existence. Et ce secours de Dieu n'est ni général, ni vague, ni quelconque ; il est au contraire adapté à la nature des œuvres que nous avons à accomplir et aux circonstances qui les entourent. Il s'étend à toutes les branches et à toutes les phases de notre activité. Il prévient nos bons vouloirs ; il leur donne vigueur et efficacité ; il affermit notre volonté dans le bien ; et, comme conséquence, il nous permet d'entrer en possession de la gloire de la Trinité sainte.

La libéralité et la miséricorde de Dieu nous enveloppent de toute part. Elles nous préviennent ; elles nous donnent l'essor ; elles supportent nos élans ; elles nous maintiennent sur les hauteurs conquises ; elles nous conduisent de hauteur en hauteur jusqu'à ce que nous parvenions à la cime dernière, à celle qui domine et couronne toutes les autres.

## DIX-SEPTIÈME CAUSERIE

### GRÂCE ET INITIATIVE PERSONNELLE

Quand Dieu crée une âme, quand une personne fait son apparition dans le temps, un facteur d'originalité et d'imprévisibilité est introduit dans l'univers.

Cette assertion peut s'interpréter de plusieurs façons. Elle peut vouloir dire qu'aucune personne ne ressemble à une autre, qu'aucune n'est la répétition, la copie parfaite d'une autre. Dieu n'est pas comme nos grands industriels : il ne produit pas en série. Elle signifie surtout que chaque personne, parce qu'elle est douée du privilège de la liberté, inaugure un commencement original, qu'elle est, au fur et à mesure qu'elle avance dans la vie, créatrice de nouveauté. Chaque être humain trace sa courbe à lui. La jeune mère qui se penche sur le berceau de son nouveau-né n'a pas complètement tort de s'abandonner à tous les rêves et de se bercer de toutes les illusions, car « l'éventail des possibilités humaines » est d'une envergure indéfinie. Son enfant est une personne, un être nanti de la liberté ; et nul ne peut prévoir ce qu'un tel pouvoir renferme de possibilités fu-

tures, nul ne peut deviner les options et les décisions qu'il enveloppe dans ses replis. La liberté, en effet, n'est pas seulement un jaillissement spontané, mystérieux, mais une possibilité d'affranchissement de toutes déterminations et de toutes limites. Elle est source intarissable de diversité dans les choix et les inventions. Autrement dit, l'histoire de cet être « divers et ondoyant » qu'est l'homme ne contient pas de recommencements, si ce n'est qu'en apparence. Les individus que nous voyons, d'une génération à l'autre, répéter les mêmes gestes dans les mêmes lieux, sont, si on porte attention à la tonalité de leur conscience psychologique, morale et religieuse, « plus distants les uns des autres que les constellations ».

Par ces observations, il devient clair que l'une des principales sources de la dignité de l'homme se rencontre dans sa liberté. Grâce à ce pouvoir, non moins immatériel que l'intelligence, il est capable de réflexion, de retour sur lui-même. Ce qui se traduit en pratique par le privilège de s'accepter, d'entrer en possession de soi-même et de décider de son destin personnel.

Notons encore que la liberté confère à l'homme une autre prérogative, à savoir celle de rompre avec le reste de l'univers, celle de se distinguer de lui, et de s'opposer à lui. Alors en effet que tous les autres êtres de la nature matérielle tombent sous l'empire de la fatalité, alors qu'ils sont régis par une implacable nécessité, alors qu'ils sont articulés à un vaste ensemble dont ils



ignorent et l'ordre et le but, la personne humaine, elle, grâce à sa liberté, se dérobe à cette loi. Elle s'affranchit totalement du déterminisme qui l'entoure. Elle se met en rupture avec la nécessité rigide qui préside à l'évolution des règnes minéral, végétal et animal. Bien qu'elle puisse paraître engagée dans l'engrenage du monde matériel par la structure de ses appareils sensoriels et de ses instincts biologiques, elle a le pouvoir de disposer d'elle-même et de donner à sa vie ainsi qu'aux multiples démarches qui en forment la trame, l'orientation et la forme qu'il lui plaît. Elle peut opter pour la profession qui lui agréé et l'animer des mobiles les plus disparates ; et il est à peine possible de conjecturer la mesure et la qualité du perfectionnement qu'elle en saura retirer.

Cette faculté d'initiative et de maîtrise que la liberté confère à la personne humaine, n'est malheureusement pas qu'un signe de grandeur ; elle lui apporte, en rançon, la redoutable responsabilité de se bâtir elle-même, de s'unifier, de créer autour d'elle une aire d'émulation dans l'honnêteté et la sainteté. Or, c'est une vérité amère, mais basée sur l'expérience de la vie, que cette responsabilité est souvent une pierre d'achoppement. Trop nombreux, hélas ! sont ceux qui trouvent en leur liberté davantage une occasion de désordre et de dégradation qu'une cause de progrès et d'épanouissement. Ce qui revient à dire que la liberté humaine constitue une sorte de paradoxe vivant. Le pouvoir qu'elle représente est susceptible d'être à la fois réel et illusoire.

1° NOTRE LIBERTÉ EST ASSUJETTIE AU TEMPS  
ET AU MILIEU

Ce fait douloureux comporte une marge de mystère, mais il n'est pas sans explications. Et la plus fondamentale d'entre elles, réside en ce que notre liberté n'est ni divine ni première ni absolue, mais humaine ; et la liberté humaine est le type de liberté le plus imparfait qui se puisse rencontrer. Elle n'est à l'origine qu'une lueur de la liberté authentique. Elle ne nous est donnée qu'à l'état de germe, de possibilité, comme privilège à conquérir plutôt qu'à exploiter. Ce n'est qu'avec le concours du temps et du milieu qu'elle peut se développer. Chez l'enfant, elle n'est pas seulement faible, mais mal assise, mais impuissante. Les petits — les mamans ne le savent que trop — n'ont ni la lumière pour s'éclairer, ni l'expérience pour équilibrer leurs jugements, ni la prudence pour se diriger à travers les dangers. Au surplus, ils sont prisonniers de leurs instincts primaires et à la merci de leur complexe passionnel. Ils sont même parfois grevés d'une hérédité assez lourde.

En conséquence de ces conditions déplorables, mais naturelles, la maîtrise de soi, la domination des tendances perturbatrices qui menacent de l'entraver, ne peuvent se réaliser que moyennant tout un concours de sollicitudes et d'aides *procurées du dehors*. Sans parler des secours que Dieu dispense sous forme de motions secrètes et d'éveils spontanés de la conscience, il y a ceux qui

proviennent de l'entourage familial et social. Qui dira, par exemple, tout le mal que se donnent les mamans pour éclairer, diriger et fortifier la liberté frêle et chancelante de leurs charmants petits enfants ? Et ceux-ci ne seront devenus aptes à prendre la commande de leur vie et à disposer d'eux-mêmes, que le jour où leurs parents auront réussi, par des procédés d'une infinie délicatesse, à leur inculquer des principes et un code de vie. Ils ne seront exempts de tutelle que le jour où ces apports extérieurs auront été intégrés à leur personnalité, que le jour où les impulsions de chaque instant auront été converties en lumière intérieure, en convictions personnelles, en habitudes stables et spontanées.

A partir du moment où les apports du milieu ont été assimilés et vitalisés, leur condition a changé ; ils sont passés de l'état de tutelle à celui de l'émancipation progressive. Devenus maîtres de leurs choix et de leurs décisions, ils assument seuls la responsabilité de tirer bon usage de leur liberté et de poursuivre le développement de leur personnalité. Ils doivent désormais compter davantage sur eux-mêmes que sur leurs supports sociaux, davantage sur l'esprit d'initiative et les efforts persévérants que sur les secours extérieurs pour acquérir compétence et valeur, pour devenir des hommes au sens plein du mot. Tant qu'un individu n'a pas appris l'art compliqué et ardu de se conduire soi-même, il demeure plus ou moins enfant et plus ou moins mercenaire.

Nous constatons donc que, sur le plan naturel, la liberté humaine *ne répugne pas aux supports de tout ordre*. Bien au contraire, ce n'est qu'à condition d'être fécondée et consolidée par tout un ensemble de *concours extérieurs* qu'elle devient affranchie et conquérante. Il n'y a d'authentiquement libres que ceux à qui ces appuis n'ont pas été refusés. Nous constatons également, quelque paradoxal que cela puisse paraître, que l'individu qui n'arrive pas à compter plus sur lui-même, plus sur ses ressources et ses initiatives que sur l'appoint de son milieu, est condamné à n'être jamais un adulte, jamais un homme achevé. Il doit se résigner à une conquête et à un usage imparfaits de la liberté. En raccourci, la liberté humaine a besoin de supports, et ceux-ci, loin de la détruire, la renforcent et l'achèvent. L'humanisme authentique n'est pas celui qui proclame la suffisance totale de l'homme, mais celui qui discerne sa solidarité avec Dieu, avec le cosmos et avec la communauté humaine.

Pouvons-nous, après y avoir apporté quelques correctifs, transposer ces données sur le plan de la grâce ? Devons-nous, comme le pensait Pélage, compter exclusivement sur notre liberté pour faire notre salut ? Devons-nous au contraire, comme les quiétistes, pousser l'abandon à Dieu jusqu'à lui confier entièrement ce soin ?

Il va sans dire que ni l'une ni l'autre de ces attitudes n'est acceptable.

## 2° LES DÉFICIENCES DE LA LIBERTÉ HUMAINE

Nous avons déjà, à plusieurs reprises, posé en règle invariable que dans l'ordre surnaturel, nous ne pouvons absolument rien faire sans l'aide de la grâce de Dieu. Les exigences de la vie chrétienne dépassent nos ressources natives. Au baptême, l'Auteur de tout don dépose à notre insu en notre âme la semence de la vie éternelle, à savoir la grâce sanctifiante. Plus tard, si nous avons le malheur de perdre cette grâce, il nous rappelle de nos égarements et nous ramène à lui par toute une stratégie de prévenances et d'incitations. Par un agencement délicat et ingénieux de grâces actuelles, il lancine notre conscience, il y fait naître des inquiétudes et des regrets, il y suscite des velléités de retour qu'il transforme peu à peu en bons propos et en décisions efficaces. Une fois la préparation convenable achevée, il nous redonne la grâce qui justifie l'âme et la remet en voie.

Dans le cas des conversions, l'action de Dieu est généralement plus lente et plus subtile. Ses grâces prennent tout d'abord la forme d'une haleine chaude et douce qui effleure l'âme, la caresse et y laisse comme un relent de suavité. Plus tard, cette haleine devient comme une brise et fait plus vivement sentir que « la miséricorde de Dieu se rapproche ». Puis, après des périodes alternatives de réflexion, d'hésitation et d'illumination, le souffle de l'Esprit réussit à vaincre les résistances secrètes. Alors, le don merveilleux de

la grâce ainsi que l'exhalation de paix et de bonheur qui l'accompagne, est accordé au converti.

C'est, comme nous pouvons le constater, Dieu qui nous justifie et nous sanctifie. Ses dons d'ordre éternel sont absolument gratuits.

### 3° L'ATMOSPHÈRE DE LA GRÂCE INTENSIFIE L'AUTONOMIE DE LA LIBERTÉ

Est-ce que nous allons conclure de cet avancé que notre liberté ne compte pour rien dans l'entreprise de notre salut ? Certes pas ! Il faudrait tout ignorer des mécanismes de la liberté humaine et des procédés de la grâce pour le penser. Il ne faut pas moins d'initiative dans le domaine spirituel que dans celui des choses humaines.

Tout d'abord, il en est de notre liberté comme des végétations qui ornent la surface de notre planète. Celles-ci ne poussent avec impatience, force, densité et luxuriance, que lorsqu'elles sont complètement inondées par la lumière chaude et bienfaisante du soleil, comme cela se voit dans les régions méridionales. Les fécondations mystérieuses du ciel et du climat ne diminuent en rien leur vitalité et n'entravent aucunement leur croissance. Bien au contraire, elles en assurent la plénitude et la vigueur. Il faut avoir vu les somptueuses végétations de l'Argentine et du Brésil pour le savoir par expérience. Il en est de même de la liberté humaine. Ce n'est que lorsqu'elle est baignée dans l'atmosphère divine qu'elle acquiert force et efficacité. Un grand philosophe

et un grand chrétien, Jacques Maritain, écrit que ce n'est qu'en régime de grâce que le libre arbitre de l'homme peut s'exercer pleinement ; et combien a-t-il raison ! Ce n'est qu'alors qu'elle est réchauffée, fécondée et éclairée par les rayons du Soleil éternel que notre liberté peut accomplir avec spontanéité, ordre, goût et efficacité ses œuvres spirituelles. Dans l'ordre surnaturel comme dans celui de la nature, elle a besoin d'être renforcée, d'être revigorée de l'extérieur pour agir avec ferveur, intensité et puissance. Et dans un ordre comme dans l'autre, ses réussites et ses conquêtes lui appartiennent d'autant plus qu'elle a été elle-même mieux disposée par les appoints qui lui ont été dispensés.

D'autre part, il faut se former une idée bien grossière de la grâce pour s'imaginer qu'elle est ordonnée, non pas à promouvoir, mais à violenter et à briser la liberté humaine. Ce serait faire injure à la Sagesse éternelle que de penser qu'elle se propose de détruire par l'économie de ses miséricordes ce qu'elle a si magnifiquement édifié par son activité créatrice.

Dieu jouit d'une liberté souveraine et absolue. Il n'est pas seulement maître de lui-même, mais encore maître de tout ce qui existe. Il ne pouvait par conséquent faire un être qui fût son *image vivante et intelligente* sans qu'il ne le créât libre. Bien plus, il semble avoir tout aménagé dans l'évolution de l'univers matériel avec l'intention d'annoncer et de préparer la liberté humaine. Les innombrables procédés de sélection que renferme

cet univers, prennent l'aspect d'anticipations et de préfigurations de nos propres choix ; au surplus, les déterminismes qu'il contient s'assouplissent au fur et à mesure qu'ils se rapprochent de nous. De sorte que notre liberté y fait figure de terme recherché et finalement atteint. Elle paraît achever l'univers et le couronner ; par surcroît, elle en révèle la signification secrète et totale.

Serait-il vraisemblable que l'Ami divin ait été plus libéral dans l'ordre de la nature que dans celui du salut ? Serait-il admissible que, se proposant, par le moyen de sa grâce, de restaurer et d'intensifier son image, il en mutilât l'un des caractères essentiels, à savoir celui de la liberté ? Serait-il possible que, voulant perfectionner cette image, en accuser la ressemblance à son modèle, l'Être infiniment libre, il n'en accrût pas l'autonomie, l'indépendance et la force de domination ? Serait-il imaginable qu'il nous ait, sur le plan de la grâce, dépossédés de toute initiative, alors que, dans le domaine naturel, il conditionne nos réussites à l'acquisition d'une forte personnalité et d'un grand esprit d'entreprise ? Lorsqu'on songe qu'il n'est aucun art, aucune science, aucune expertise, aucun métier que nous ne puissions assimiler et maîtriser sans y mettre le prix de dix, de quinze, de vingt et de trente ans de labeur lucide, diligent et obstiné, comment peut-on croire que l'œuvre extrêmement élevée, complexe, délicate et périlleuse de notre sanctification puisse être réalisée sans attention, sans réflexion, sans initiative, sans efforts et sans liberté spirituelle ?



Tout contradictoire que cela puisse sembler, notre salut dépend totalement de Dieu à titre de cause première et totalement de nous à titre de cause seconde. C'est pourquoi, il nous faut l'accomplir, non seulement dans l'humilité, la crainte et la prière, mais aussi avec vigilance, application, ardeur, générosité et audace. La grâce ne brise pas les élans de notre liberté, mais les stimule et en décuple la puissance.

## DIX-HUITIÈME CAUSERIE

### LA GRÂCE ET LE CHRIST

La grâce est la marque la plus authentique et la plus admirable de Dieu en nous. Elle est en nos âmes l'œuvre exclusive de la Trinité Sainte. Aucun homme, serait-il le plus grand saint, ne peut se la procurer ni la communiquer aux autres. Aucune créature n'a le moindre domaine, le moindre pouvoir sur elle. Tout être créé se trouve par rapport à elle à l'état d'indigence totale. C'est donc de Dieu lui-même qu'il nous faut l'espérer et c'est de sa munificence que nous avons l'honneur de la recevoir.

Un article de saint Thomas sur ce sujet est particulièrement explicite et clair. Je vous demande la permission de vous communiquer la traduction que j'en ai faite pour vous. Après avoir invoqué l'autorité du Psalmiste, qui écrit que c'est le Seigneur Dieu qui dispense la grâce et la gloire : *gratiam et gloriam dabit Dominus*, il pose en principe inviolable qu'aucun être ne peut agir au delà des limites que lui imposent les conditions mêmes de sa nature, étant donné que la cause n'est jamais inférieure à son effet, mais toujours supérieure à

lui. Or, le don de la grâce excède les ressources de tout être créé, puisqu'il est une *participation authentique de la nature divine*, et que celle-ci dépasse infiniment toute nature. Par quoi l'on voit qu'il est impossible qu'une créature, si élevée soit-elle, soit cause de la grâce. Ainsi donc, conclut le saint Docteur, il est nécessaire que ce soit Dieu seul qui ait le pouvoir de nous déifier, de nous associer à sa propre nature par une participation qui prend en nous la forme d'un renouvellement de la ressemblance que nous avons avec lui.

La teneur de cet article, on peut le constater, est extrêmement simple. Personne ne peut agir au delà de sa nature et de ses forces. En conséquence, personne, à part Dieu, qui est le détenteur exclusif de la nature divine, ne peut communiquer cette nature, fût-ce sous forme de grâce, c'est-à-dire de participation et de ressemblance. En d'autres termes, on ne donne que ce que l'on a et, comme Dieu seul possède la nature divine, il est seul à pouvoir la communiquer aux âmes.

### 1° LA GRÂCE NOUS VIENT DE JÉSUS

Le caractère absolu de ces assertions aura peut-être soulevé quelques difficultés en vos esprits ? Vous vous serez sans doute reportés par la pensée à l'humanité sainte du divin Sauveur et vous vous serez demandé si elle n'a pas, elle aussi, le pouvoir de causer, par l'intermédiaire des sacrements, la grâce en chacune de nos âmes.

Saint Thomas vous a devancés. Il s'est fait lui aussi la même objection à l'occasion du passage bien connu de saint Jean, où il est déclaré que la grâce et la vérité nous sont venues et nous ont été dispensées par le Christ Jésus. Selon son habitude, il entreprend de résoudre lui-même cette objection et il y parvient par les observations suivantes : Il faut reconnaître, dit-il, que l'humanité sainte du Christ est, selon l'expression de saint Jean Damascène, comme une sorte « d'instrument » de sa divinité. Mais l'instrument, poursuit-il, ne produit rien de lui-même. Ses œuvres appartiennent à l'artisan intelligent qui se le procure, se l'adjoint et le met librement à contribution. Par conséquent, l'humanité du Christ ne produit pas la grâce en vertu de ses propres ressources, ni en vertu de ses propres forces, mais en vertu de sa conjonction à la divinité du Verbe, en vertu de la sublimation et de la puissance infinie qu'elle en encourt. C'est pourquoi, ajoute-t-il, les actions de l'humanité du Christ sont productrices de grâces de salut.

Il ressort de ces données que la grâce, bien qu'elle soit en son essence une participation de la nature même de Dieu, nous vient par l'entremise de notre divin Sauveur. Tel est l'ordre voulu par la Sagesse éternelle ; tel est l'ordre établi de ses miséricordes. Notre Père a poussé la bonté et la condescendance jusqu'à nous envoyer son Fils, jusqu'à lui permettre de se faire homme, afin que nous puissions plus aisément et plus efficacement nous élever à la dignité d'enfants de

Dieu. Le Verbe divin s'est rapproché de nous jusqu'à se faire péché, afin que nous nous rapprochions de lui en nous faisant justes et saints. Quel commerce admirable ! Quel miracle de rapprochement ! Quelle merveille d'alliance ! Dieu se donne à la terre pour que nous puissions nous donner au ciel ; il communique à la misère de notre chair afin que nous partagions la gloire de sa divinité.

Etant donné cet ordre des prévenances divines, étant donnée cette économie des démarches que Dieu accomplit pour se rapprocher de nous, il est devenu de rigueur que nous passions par l'humanité sainte du Christ, par les sacrements qui la perpétuent, si nous voulons bénéficier du don précieux de la grâce. Nous l'avons maintes fois rappelé, Jésus est la vraie vigne ; il est cette vigne dont les sarments regorgent de la vraie vie. Et de même que les sarments ne peuvent par eux-mêmes porter des fruits s'ils ne demeurent sur la vigne, ainsi nous non plus, si nous ne sommes pas unis à lui. Il est venu chercher et sauver ce qui périssait ; il a été envoyé et il est apparu en ce monde pour que, ainsi que l'enseigne saint Paul, nous recevions la grâce d'adoption. Il est le prêtre et l'unique prêtre ; il est le médiateur et l'unique médiateur. C'est lui et lui seul qui est l'agent de liaison entre le ciel et la terre ; c'est lui et lui seul qui établit les contacts et les échanges entre l'un et l'autre. Nous avons en Jésus, le Fils de Dieu, écrit encore saint Paul, un grand prêtre excellent, qui a percé et pénétré les cieux... C'est

lui qui est la tête du corps de l'Eglise ; c'est lui qui est le principe, le premier-né d'entre les morts... Dieu a voulu que toute la plénitude de la vie habitât en lui ; et il a voulu réconcilier par lui toutes choses avec lui-même, celles qui sont sur la terre et celles qui sont dans les cieux.

## 2° IL FAUT PASSER PAR JÉSUS

Il n'est pas étonnant que Notre-Seigneur Jésus-Christ soit l'intermédiaire inéluctable, l'intermédiaire par lequel il est nécessaire de passer pour communiquer avec le ciel et pour communier à la vie divine de la grâce. Etant à la fois Dieu et homme, il mobilise la puissance des cieux et partage l'indigence et les misères de la terre. Il se tient à côté du Père, à la source même des innombrables courants de grâce qui circulent à travers l'humanité et la vivifient.

Faut-il ajouter que par sa passion et sa mort, il ne nous a pas seulement rachetés du péché, mais qu'il a encore accumulé au bénéfice de l'humanité tout entière des réserves inépuisables, des réserves infinies de grâce. Etant donné en effet le caractère divin de ses actions, la moindre d'entre elles avait une valeur infinie. De sorte qu'il n'est pas exagéré de penser que les horribles tourments de son agonie ont suffi en excès à constituer un capital de mérites capable de satisfaire aux besoins spirituels des hommes de toutes les races, de tous les temps et de tous les lieux. Où le péché et la dégradation qui en est la suite,

avaient abondé, la grâce et la réhabilitation glorieuse qui en résulte, ont surabondé.

On s'interrogera sans doute et on se demandera où peuvent se rencontrer ces trésors de grâce et de mérites qui ont été ainsi mis d'avance à la disposition des hommes. Je réponds qu'on ne pourra les trouver nulle part ailleurs que dans l'humanité sainte de Jésus et dans les sacrements qui sont comme les moyens de diffusion de sa vertu.

Il était en effet non seulement convenable, mais nécessaire que l'âme du Christ fut divinisée. Cette transformation lui revenait infiniment plus qu'à la nôtre, étant donné qu'elle était unie substantiellement à la personne divine du Verbe et que le prophète avait annoncé que l'Esprit-Saint reposerait sur elle et la comblerait de ses dons. Or, il était impossible que cette divinisation se fît par la transformation des composantes mêmes de sa nature, car alors elle eût abouti à la destruction du caractère humain de cette âme et à sa résorption totale dans la divinité. Diviniser ne consiste pas à substituer la nature divine à la nature humaine, mais à doter celle-ci de qualités d'ordre divin. Cette divinisation ne pouvait donc s'accomplir qu'à la manière même dont la nôtre se produit, c'est-à-dire par la participation à la nature divine, participation qui s'effectue sous forme de grâce sanctifiante. L'humanité du Christ appartenait à la terre, et elle ne pouvait être divinisée que par voie de « renaissance », que par l'acquisition d'une nature seconde.

Pourtant, on conçoit aisément, que l'âme du divin Sauveur était illuminée d'une grâce qui n'avait aucune commune mesure avec la nôtre ni même avec celle des plus grands saints. Etant conjointe à la personne divine du Verbe, elle fut comblée à un degré qui excède toute proportion et toute mesure. Plus on est en effet rapproché d'un champ de forces, plus on est près du feu, plus l'influence que l'on en subit est puissante et profonde. Comment estimer alors le degré de transformation spirituelle qu'a subie l'âme du divin Sauveur, elle qui n'était pas seulement rapprochée, mais unie substantiellement à celui-là même qui est le foyer éternel et tout-puissant des effluves mystérieux qui, sans cesse, restaurent et sanctifient les âmes. La grâce de l'humanité sainte du Christ est infiniment supérieure à toutes celles que la terre a connues et qu'elle connaîtra. Elle dépasse toute grâce en étendue, en profondeur et en stabilité. Les théologiens n'hésitent pas à la qualifier d'infinie et d'inamissible. Elle se trouve en l'âme de Jésus avec une telle *plénitude*, qu'on peut dire qu'elle y est à l'état de réserves inépuisables, de source intarissable.

Il n'est donc pas étonnant que ç'ait toujours été en prenant appui sur ces dimensions incommensurables que la grâce revêt en son âme, que la théologie a inféré que Jésus était le chef, la tête du corps spirituel ou mystique auquel nous sommes nous-mêmes intégrés par le don de la vie divine.



C'est une vérité fondamentale de notre religion, vérité révélée par Jésus lui-même dans les Evangiles et rappelée sous une grande variété de formes par saint Paul, que l'humanité chrétienne forme comme un immense corps. Et les liens qui en assurent l'unité foncière ne reposent pas, comme ceux d'ordre moral et politique, sur des sentiments ou sur des adhésions volontaires, mais sur ce surcroît d'être et de perfection que confère la grâce à ceux qui ont le bonheur de la posséder. Et c'est Jésus lui-même qui est la tête de ce corps. Il y remplit toutes les fonctions qui reviennent à cette partie considérée à juste titre comme la plus noble de notre personne.

Chez l'homme, qui n'est pas, à l'instar des autres animaux, courbé vers la terre, mais qui a la station verticale, qui semble toujours s'aligner sur le ciel, la tête domine vraiment. C'est à partir d'elle que se développe le système nerveux qui relie et meut toutes les autres parties du corps. Il en est de même de notre divin Sauveur. Il est au sommet de ce grand corps de sainteté et de majesté qu'est le corps mystique, non seulement en raison de sa divinité, mais en raison aussi de la *plénitude* de grâce dont jouit son humanité. Il y préside et en dirige de haut la marche vers l'éternité.

Puis, la tête n'a pas qu'une primauté d'ordre ; elle en a encore une de perfection. En plus du cerveau, elle contient toute une théorie d'appareils sensoriels qui nous mettent en communication vivante avec cette sorte de féerie de sons, de

couleurs, de formes et de mouvements qu'est l'univers sensible. Elle nous permet, grâce à la subtilité de la vue, de parcourir en un instant le ciel et la terre. Il en est un peu de même de l'âme de notre divin Sauveur. Dans sa plénitude et son universalité elle recouvre et renferme tout l'univers de la grâce, toutes et chacune des grâces innombrables et multiformes qu'a exigé et qu'exigera la diversité des conditions à laquelle l'homme est et sera successivement confronté.

Enfin, comme de la tête, qui dirige et commande aux forces de locomotion de tout le corps, découle une énergie continue, ainsi de la grâce qui surabonde en l'âme de Jésus, procède une vertu incessante qui sublime chacune de nos âmes et la remplit de force divine. Comme il est dit en saint Jean, nous avons tous reçu de sa plénitude, et c'est ce qui fonde nos plus grands espoirs.

Oui, c'est vraiment Jésus qui fonde nos plus grands et plus solides espoirs. Grâce à son humanité sainte, les réserves infinies de la grâce divine sont placées près de nous et elles revêtent un cachet qui les rend non seulement plus accessibles, mais plus appropriées à notre condition d'homme. Grâce au fait que la vie spirituelle nous est transmise par l'intermédiaire de son humanité, il advient que, en plus d'être unis à Dieu par les liens de la filiation, nous le sommes à notre divin Sauveur par ceux de la *fraternité*. La grâce en passant par son humanité sainte ne s'est pas appauvrie, mais a acquis une vertu de surcroît. Elle a acquis, ainsi que nous venons de le mentionner,

le pouvoir de nous unir à jamais à lui et à son éternelle destinée par les liens d'une impérissable fraternité. Ainsi qu'il est écrit en saint Paul, « ceux que Dieu a connus d'avance, il les a aussi prédestinés à être conformes à l'image de son Fils, afin que son Fils soit le premier-né d'un grand nombre de frères ».

## DIX-NEUVIÈME CAUSERIE

### GRÂCE ET MÉRITES

Si le régime de la grâce n'était pas fondé sur la gratuité absolue, si notre élévation à l'ordre surnaturel ne dépendait pas de dons qui sont des effets de la générosité divine, si notre salut n'était pas davantage l'œuvre des sollicitations et des supports incessants de l'Esprit-Saint que celle de nos initiatives et de nos efforts personnels, il serait facile de déterminer le caractère méritoire de nos pensées, de nos sentiments et de nos actions en général. Il s'agirait alors de réalités qui nous appartiendraient exclusivement, qui seraient notre avoir inaliénable et que nous aurions le pouvoir de n'échanger que contre une rétribution due en stricte justice. La question du *mérite*, dont je me propose de vous entretenir maintenant, pourrait en quelque sorte se ramener aux termes mêmes de celle du *salaire*, où une prestation de services appelle une rémunération qui lui est estimée égale. Mais, étant donné que nous sommes dans un ordre qui repose sur la gratuité, étant donné que nos droits ne prennent pas seulement appui sur le bon usage de notre liberté, mais aussi sur

les dons de l'Esprit, mérite et salaire ne peuvent être considérés comme équivalents, encore qu'ils soient sous de multiples aspects assez ressemblants. L'œuvre méritoire est celle qui, comme le travail, est digne de récompense.

### 1° DIEU COLLABORE À NOS ŒUVRES

Au surplus, en matière de mérite, nous n'avons pas, comme en celle du salaire, à traiter avec un étranger et à discuter d'égal à égal d'intérêts distincts, sinon opposés. Nous nous trouvons au contraire en présence de notre Créateur, de notre Maître et de notre Père. Nous avons donc à traiter avec quelqu'un qui nous a dispensé l'être et la vie, qui peut à chaque instant disposer de nous à sa discrétion, et qui a cédé à l'amour jusqu'à ce fol excès de nous communiquer sa propre nature afin de nous élever à la condition de ses propres fils. De sorte que, pour peu que nous soyons conscients de l'état de débiteurs où nous nous trouvons à son égard, il y a lieu de nous interroger sur les titres qui pourraient appuyer nos réclamations et nous autoriser à exiger de lui une rétribution. A considérer les choses en toute rigueur, nous lui devons tout et il ne nous doit rien.

Cependant, les obligations ne sont pas toutes également strictes : il n'y a pas que celles qui lient en toute rigueur de droit ; il y a encore celles qui découlent d'une entente, d'une convention préalable. Ainsi, par exemple, les pères de la terre ne doivent-ils pas parfois à leurs enfants ?

Ne contractent-ils pas envers eux certaines dettes ? Ne sont-ils pas obligés à la récompense qu'ils leur ont promise contre un service sollicité et rendu ?

Cette comparaison jette une certaine lumière sur les possibilités qu'il y a de notre part de mériter auprès de Dieu. Le mérite est le droit que nous acquérons réellement par nos œuvres de tous genres, mais par suite d'une promesse qu'il nous a faite, en *vertu d'un ordre* admirablement et miséricordieusement établi par sa sagesse éternelle.

Une troisième considération nous met encore en garde contre le danger qu'il y a de trop assimiler le mérite au salaire. Pour qu'il y ait salaire, c'est-à-dire rétribution due en justice, il est de rigueur qu'il y ait service rendu à quelqu'un, service dont il retire bénéfice, profit, enrichissement. Sans cette condition, on glisse de l'ordre des obligations vers celui des pures gracieusetés.

Or, il est par trop évident que nos pauvres actions sont impuissantes à enrichir Dieu, à ajouter à l'infinité de ses perfections, puisqu'elles sont en définitive ses œuvres, ses créations. Et les créations de Dieu sont encore plus gratuites que celles des artistes. Elles ne sont pas l'expression d'un intérêt ou d'un besoin, mais des manifestations de sa surabondance intérieure. Elles sont marquées au coin du désintéressement et de la libéralité. De sorte que tous les magnifiques surgissements que son activité créatrice provoque dans l'espace et le temps, y compris ceux de notre

conscience et ceux de nos actions, ne peuvent ajouter à sa plénitude ni ne peuvent accroître l'infinité de son être.

Pourtant, il y a dans les œuvres que nous accomplissons sous l'impulsion de l'Esprit un aspect qui les rend dignes de récompense. En effet, il est impossible que la création se trouve dépourvue de toute valeur de signification et d'expression. Elle ne peut pas ne pas manifester les attributs de son Auteur, et en particulier sa sagesse et sa bonté. Elle ne peut pas ne pas tourner à sa louange et à sa gloire. Et parmi les œuvres de Dieu, en est-il une seule qui puisse, à l'égal de la vie des âmes sanctifiées par la grâce, manifester sa gloire et proclamer sa louange ? En est-il une seule qui reflète avec la même fidélité sa sagesse et sa bonté ? Aussi, n'est-il pas étonnant que toute œuvre du chrétien, étant donnée la contribution qu'elle apporte à la louange et à la gloire de Dieu, soit considérée comme méritoire, comme digne de récompense de la part de celui-ci. Ainsi qu'il est révélé dans la parabole des talents, Dieu rétribue ceux qui savent faire bon usage de ses dons, ceux qui s'en servent pour glorifier la sagesse de son gouvernement.

## 2° NOS ŒUVRES SONT À NOUS

On se souvient que c'est à l'occasion de cette question de la valeur méritoire des actions et des œuvres du chrétien qu'ont éclaté les controverses qui conduisirent à la rupture de la chrétienté en

deux tronçons. Cependant, ces controverses furent moins la cause que la manifestation d'une division déjà profonde. Comme nous l'avons déjà démontré, on n'avait plus la même conception du péché originel et de la grâce, et en conséquence, on ne pouvait plus avoir la même pensée sur la valeur des œuvres de la grâce. Luther enseignait que le péché avait corrompu de fond en comble la nature de l'homme et que la grâce se réduisait à une confiance, fondée sur la foi en la miséricorde divine. Par suite de telles prémisses, il ne pouvait admettre la valeur méritoire des actions du chrétien. Quand on tient que la source en est contaminée, on ne peut reconnaître à l'action un prix quelconque.

L'Eglise catholique n'a jamais versé dans ce pessimisme. Elle tient que le péché est un écart de conduite, une dérogation passagère, une action mauvaise, et qu'il entraîne le blâme et le démérite, mais elle n'admet pas qu'il détériore les pièces fondamentales de la nature humaine. Tout homme, fût-il le plus grand pécheur, demeure capable de bons mouvements et de bonnes actions. Et, en regard de la raison, tout geste bon est digne de louange et de mérite. C'est même la caractéristique essentielle de ce qui est honnête que d'être louable et méritoire aux yeux des hommes et de l'Auteur de la nature. Peut-il en être autrement sur le plan de la grâce ? Dieu peut-il, après nous avoir faits ses enfants, changer ses sentiments à notre égard et nous traiter comme des choses inertes ? Peut-il mépriser nos efforts et refuser



de nous associer à l'œuvre si honorable de notre salut ? Nous aurait-il faits maîtres de notre destin, nous aurait-il fait chrétiens pour, ensuite, dévaloriser nos initiatives pour, ensuite, nous priver du crédit de nos actes ? Même lorsqu'elles sont fertilisées par la grâce, nos décisions et nos démarches sont libres ; elles demeurent sous notre empire et notre responsabilité, et il n'est que logique qu'elles thésaurisent en notre faveur.

Sans doute, suffit-il de posséder la grâce sanctifiante pour être sauvé. Ceux qui sont rappelés à Dieu avant qu'ils ne soient capables de participer à l'œuvre de leur sanctification et de leur salut, sont admis sans restriction au partage de sa gloire. Cependant, ceux qui ont l'avantage de vivre leur vie chrétienne ont la satisfaction et le bonheur de voir non seulement leur âme, mais même l'activité qui en jaillit, comme de sa source, complètement transfigurées. Leur conduite revêt un surcroît de droiture, de plénitude, d'honnêteté et de dignité ; elle revêt un cachet d'ordre divin qui, la transformant, la rend auprès de Dieu digne de louange et de récompense.

### 3° L'ÉCRITURE ET LA LOGIQUE

Ces déductions ne reposent pas que sur la rigueur de la logique ; elles trouvent encore un ferme appui dans les Saintes Ecritures. Il faudrait, par exemple, tout ignorer du Sermon sur la Montagne pour les mettre en doute. Quelle signification en effet pourrait avoir ce Sermon, si nos

actions n'étaient pas méritoires ? Que pourraient alors vouloir dire ces paroles de Jésus lui-même :

Heureux les pauvres en esprit car le royaume de Dieu est à eux !

Heureux ceux qui sont affligés, car ils seront consolés !

Heureux ceux qui ont faim et soif de la justice, car ils seront rassasiés !

Heureux les miséricordieux, car ils obtiendront miséricorde !

Heureux ceux qui ont le cœur pur, car ils verront Dieu !

Heureux les pacifiques, car ils seront appelés enfants de Dieu !

Heureux ceux qui souffrent persécution pour la justice, car le royaume des cieux est à eux !

Et, poursuit le divin Maître, celui qui aura pratiqué et enseigné mes commandements, sera tenu pour grand dans le royaume des cieux. Car je vous dis que si votre justice ne dépasse pas celle des Scribes et des Pharisiens, vous n'entrerez point dans le royaume des cieux.

N'est-il pas question en ce passage d'une ligne de conduite tracée à l'âme chrétienne ? N'est-il pas question de récompense promise aux fidèles qui auront la générosité de la suivre ?

Deux autres longs chapitres de saint Matthieu sont consacrés à l'énumération des vices à éviter et des enseignements à mettre en pratique par celui qui veut être digne, comme le bon et fidèle serviteur, d'entrer dans la gloire du Seigneur.

N'ayant pas le temps d'en citer les fragments les plus explicites, je m'empresse de recourir au témoignage de saint Paul. Il ne réserve, lui non plus, pas moins de trois longs chapitres, à l'effet de tracer aux Ephésiens un programme de vie conforme à leur condition d'êtres créés selon Dieu, dans une justice et une sainteté véritables. Ce qui serait peine perdue, si leurs œuvres étaient vaines, si elles ne leur assuraient pas une créance sur l'éternité. Il les exhorte en particulier à éviter toute conduite ténébreuse : « à présent que vous êtes lumière dans le Seigneur, dit-il, marchez comme des enfants de lumière. Car le fruit de la lumière consiste en tout ce qui est bon, juste et vrai ». En toutes circonstances, examinez ce qui est agréable au Seigneur. Car, déclare-t-il dans l'Épître aux Romains, à celui qui fait une œuvre agréable, le salaire est imputé, non comme une grâce, mais comme une chose due. En effet, poursuit-il, si nous sommes enfants de Dieu, nous sommes aussi héritiers, héritiers de Dieu et co-héritiers du Christ, si toutefois nous souffrons avec lui pour être glorifiés avec lui. Car j'estime que les souffrances du temps présent sont sans proportion avec la gloire à venir qui sera manifestée en nous.

Il faudrait confronter ces textes de saint Matthieu et de saint Paul avec le passage de l'Épître de saint Jacques où il est démontré péremptoirement que la foi sans les œuvres est stérile, mais on nous en dispensera.

L'enchaînement des prévenances divines est vraiment admirable ; il témoigne éloquemment de la sagesse et de la bonté infinies de leur Auteur. Dans l'œuvre de justification des adultes, où il se manifeste le mieux, l'Esprit de Dieu prend l'initiative, ébranle progressivement l'âme et la prépare à la réception du don de la grâce sanctifiante. Au moment précis de cette réception, la liberté entre en jeu et se met en mouvement, cependant que les lueurs de la foi s'infiltrent dans l'intelligence et la soulèvent jusqu'à Celui qui est, par essence, lumière et vérité. L'adhésion libre et consciente à Dieu, il va sans dire, inspire la détestation du mal. De sorte que l'effet le plus immédiat de ce renversement radical d'attitude chez le converti, est la délivrance de son âme, la rémission de ses péchés. Le second effet est de rendre l'âme justifiée capable de coopérer à sa nouvelle destinée. Elle n'est pas seulement ouverte par la grâce à la vie éternelle, mais elle est encore munie du pouvoir glorieux de la mériter par ses propres œuvres. Elle a la faculté de contribuer à sa propre sanctification, à ses propres progrès spirituels. Ainsi qu'il est écrit : le sentier du juste est comme la lumière brillante du matin dont l'éclat va croissant, jusqu'à ce que paraisse le jour. Et quand paraîtra le jour, le Seigneur, le juste juge, lui accordera, ainsi qu'il est révélé en saint Paul, la couronne de justice qui est réservée à ceux qui auront mené le bon combat.

## VINGTIÈME CAUSERIE

### LA GRANDEUR DE LA GRÂCE

Les points de vue s'offrent nombreux et divers à celui qui entreprend de juger de la grandeur des choses. Il y a en premier lieu, pour nous servir d'une distinction de Pascal, celui des « grandeurs naturelles » et celui des « grandeurs de convention ». Les premières, il va sans dire, procèdent de l'intérieur ; elles sont fondées sur la valeur réelle des choses, sur leur authenticité. Les secondes, au contraire, sont extérieures, reposent sur l'opinion et ne réussissent parfois à s'accréditer auprès d'elle que grâce à des artifices de tous genres. Et bien que les premières soient bien mieux assises, bien plus vraies, bien plus consistantes et bien plus estimables que les secondes, elles ne possèdent pas au même degré qu'elles l'art d'impressionner et d'éblouir les hommes. Ce qui serait une première explication du peu d'estime en lequel un trop grand nombre de chrétiens tiennent le don de grâce. La noblesse et la beauté dont ce don pare l'âme, ne se manifestent pas au dehors ; elles ne rayonnent ni n'éblouissent ; elles ne frappent pas les sens et ne fournissent pas matière

aux fabulations de l'imagination. Elles sont, au contraire, comme les richesses du trésor caché de l'Évangile, enfouies à l'intérieur de l'âme et invisibles aux yeux charnels des hommes. Pourtant, combien la grandeur et la puissance qu'elles confèrent sont supérieures à celles que nous devons à ces choses capricieuses, caduques et éphémères que sont les honneurs, la renommée, la considération extérieure des hommes.

### 1° LA GRÂCE NOUS MAGNIFIE

Nous n'avons qu'à songer un instant à la dilatation prestigieuse que la grâce accomplit en notre être spirituel, nous n'avons qu'à songer aux changements qu'elle opère en nos dimensions intérieures, et nous aurons peu de mal à le comprendre.

Alors en effet que nous étions terrestres, rattachés à ce monde par une multitude de liens, alors que nous étions enfermés dans des horizons étroits, des horizons aux contours marqués par une ceinture impénétrable de ténèbres, alors que nous n'avions d'autres perspectives que la mort corporelle et surtout spirituelle, voici que nous sommes, en vertu du pouvoir de rénovation de la grâce, délivrés de nos affinités terrestres et réunis à Dieu par des liens plus forts que la mort. Son royaume, avec toutes les consolations qu'il comporte, est déjà en chacun de nous, non seulement en espoir, mais en réalité. Des possibilités infinies de survie, d'enrichissement et de félicité s'offrent

à nous. Et n'est-ce pas assez pour nous persuader de la grandeur de la grâce, pour nous faire comprendre jusqu'à quel point elle dote notre âme et nos facultés spirituelles de capacités, d'ambitions et d'espérances marquées au sceau de l'infini.

D'aucuns, et ils sont, hélas ! multitude, se placent, pour juger de la grandeur de la grâce, à un point de vue tout à fait négatif. Ils la conçoivent comme une mesure de sécurité, comme une protection contre le plus grand de tous les maux, comme une garantie contre la mort éternelle du péché et les châtiments qu'elle entraîne. Ils la conservent par précaution et vivent leur vie chrétienne sous l'aiguillon d'une crainte presque servile. Ils font penser à ces êtres étranges qui consomment leur existence en précautions inutiles contre toutes les maladies éventuelles et qui laissent stérile, improductive, une santé solide et florissante. Au lieu d'employer leurs énergies à se perfectionner, ils les affectent à l'entretien de leurs instincts de conservation. Ils font encore penser à ce savant bizarre qui verrait dans sa science, non pas une culture, un développement vital, un enrichissement spirituel, non pas la conquête d'une constellation de lumières et de vérités, mais un simple moyen de délivrance des inconvénients que comporte l'ignorance. Il n'estimerait pas sa science pour la valeur qu'elle représente et l'achèvement qu'elle confère, mais pour les maux dont elle libère.

Il est sans doute souvent nécessaire de s'attaquer tout d'abord aux obstacles ; il est néces-

saire de détruire le péché afin de faire place à la grâce ; il est incontestable, en outre, que la crainte est la plupart du temps le commencement de la sagesse ; mais c'est se former une bien piètre idée de la grâce que d'en mesurer la grandeur par les déficiences qu'elle comble et par les malheurs contre lesquels elle met à l'abri. Ce point de vue est trop négatif, trop entaché d'intérêt et d'esprit mercenaire.

## 2° LA GRÂCE EST UNE VIE

La grâce est avant tout un surcroît de perfection, un surcroît d'être et de vie, une invasion en nous de la vie propre de Dieu. Et c'est parce qu'elle est en elle-même, par sa qualité divine et sa valeur infinie, qu'il faut juger de sa grandeur. La grâce est une vie et une vie si haute que saint Thomas n'hésite pas à déclarer que son plus infime degré, enfoui dans l'âme la plus inculte, vaut plus que cette vaste et harmonieuse synthèse de perfections de tous genres que représente l'univers. Il affirme même que c'est un geste plus grand et plus noble, de la part de Dieu, de régénérer une âme par la vie de la grâce, que de faire jaillir du néant le ciel et la terre.

La grâce, avons-nous dit, est une vie. Or la vie, même sous sa forme la plus humble, constitue déjà un phénomène qui émerveille les savants. La moindre de ses manifestations réussit à les décontenancer. Logée on ne sait où dans la matière, comme une mystérieuse provision d'éner-



gies, elle en vaine l'inertie et en exploite toutes les réserves de plasticité. Elle la transforme en organisme ; elle la dispose en appareils d'une texture si frêle et si compliquée que le savant a peine à se les représenter et à les décrire ; elle la dote de fonctions dont le mécanisme et la mise en œuvre inspirent encore, après des siècles de recherches, l'étonnement et l'admiration. Elle se signale surtout par l'intériorité, la profondeur, l'indépendance, la spontanéité et l'auto-motricité, c'est-à-dire, par l'aptitude à se donner à elle-même impulsion, mouvement et direction. Le vivant a le privilège de se bâtir lui-même, de se mouvoir et de se diriger à la seule suggestion du souffle subtil qui le hante et l'anime. Le bouquet en fleur que vous avez sur l'allège de votre fenêtre, vous fournit chaque matin l'illustration des merveilles que la vie la plus modeste peut accomplir.

Deux autres observations sur les prodiges que réalise la vie sont encore nécessaires pour faire saisir la grandeur de la grâce. Je me hasarde à vous les communiquer.

La première peut se traduire en ces termes. On remarque que plus le vivant s'élève dans l'échelle de perfection des êtres, plus la vie s'intériorise en lui, plus elle domine et intègre ses éléments matériels, plus elle s'approfondit et plus enfin elle est capable de spontanéité et d'initiative. Ainsi l'intériorité de la vie est beaucoup plus grande chez l'animal que chez la plante. On rencontre chez le premier un phénomène de cons-

science qui n'existe pas chez la seconde. Cette conscience n'est sans doute que rudimentaire ; elle n'est faite que d'associations d'images matérielles et demeure toujours nocturne, somnambulesque. Elle représente néanmoins un univers intérieur sans comparaison avec celui qu'offre la vie de la plante. Que ne se passe-t-il pas dans l'âme des bêtes ?

Et lorsqu'on accède à la vie humaine, à la conscience de l'homme, conscience faite d'intelligence, d'apparitions lumineuses, de vérités étincelantes, de délibérations, de choix, de jugements, de décisions, conscience faite d'idéal, de propos séduisants, d'aspirations, d'ambitions, d'espoirs et aussi, hélas ! de défaites, de remords, de dépit, d'insécurité et de repentance, on est en présence d'un monde intérieur infiniment plus riche et plus profond que celui de la brute et infiniment supérieur à celui qui étale au dehors de nous la féerie et la splendeur de ses décors.

Et si l'on s'élève au palier de la grâce, on constate que l'intériorité n'a plus de limite. Cette forme de vie creuse en nous un abîme qui permet à Dieu lui-même d'y pénétrer. Par une multitude de voies et sous une grande variété de formes, il s'introduit en notre intime. Notre vie s'approfondit et s'élargit ; la contenance de notre âme s'amplifie à l'infini. De sorte que le Père, le Fils et l'Esprit-Saint y viennent et y habitent, car, ainsi que nous l'avons déjà mentionné, le don de la grâce entraîne que la Trinité Sainte descende en chacun de nous et y fasse sa demeure.

## 3° NOTRE ENTRÉE EN DIEU

Cette habitation de la Trinité en nous serait déjà plus que suffisante pour nous faire découvrir la magistrale grandeur de la grâce. Une seconde observation toutefois nous permettra de mieux saisir comment ce mystère, loin de heurter les lois de notre nature, s'inscrit dans leur continuité et, si l'on peut ainsi dire, dans leur prolongement.

On a souvent remarqué que l'homme était le sujet de nombreuses contradictions, mais ce n'est pas par lui que la contradiction est entrée dans ce monde : elle y avait déjà pénétré sous les auspices de la vie. Celle-ci en effet offre ce phénomène paradoxal que plus elle est douée d'intériorité et de profondeur, plus au contraire elle est munie de la capacité de sortir d'elle-même, plus elle est pourvue de possibilités d'extériorisation. L'amplitude de sa sphère de rayonnement extérieur est en raison inverse de son degré d'intériorité, de son enracinement en profondeur.

Ainsi, la plante, dont la vie est sans conscience et dont les fonctions et les opérations intérieures, tout mystérieuses qu'elles soient, sont réduites au minimum requis à la réalisation du mouvement spontané, ne peut s'extérioriser autrement que par la production de feuilles, de fleurs et de fruits.

L'animal, lui, parce que sa vie connaît déjà plus d'intériorité, entre en communication vitale avec un nombre incalculable d'objets extérieurs. Ses sens et ses instincts l'ouvrent sur tous les êtres

du monde sensible. Il mêle sa vie à eux, puis, sachant discerner le convenable du nuisible, il fuit les uns et subit l'attraction des autres. Il accumule, pour autant, expérience et développement.

Chez l'homme, enfin, autant l'intériorité est sans mesure, autant le pouvoir d'évasion est illimité. Il lui est donné d'embrasser par son intelligence et sa volonté le ciel et la terre et de s'enrichir de tous les fragments de vérité et de bien qu'il en peut dérober. Et lorsqu'il a l'honneur de jouir de cette vie aux profondeurs insondables qu'est celle de la grâce, il devient capable de rompre les limites exigües de son être, de sortir complètement de lui-même. Ce qui lui permet de s'enrichir des richesses mêmes de la Trinité Sainte. En effet, à travers les vérités de la foi, c'est Dieu lui-même, Dieu en personne, qu'il atteint obscurément. Il a le sentiment invincible, non seulement de sa sagesse et de sa majesté, mais aussi de l'amour et de la sollicitude qu'il éprouve à l'égard de son fils, de son enfant. Par la charité, il l'aime comme il convient d'aimer celui qui est la bonté vivante et substantielle et il s'attache à lui à jamais. De cette communion à la bonté de Dieu, de cette vie en lui et de lui, il recueille un sentiment de sécurité et de paix, qui, chez les grands saints, devient parfois extatique. Les âmes avancées en perfection, les âmes mystiques, deviennent en effet si imprégnées de charité, qu'elles acquièrent, par une expérience faible, obscure, mais infaillible, la certitude de la présence de Dieu en elles. Cette certitude leur inspire un élan d'amour

si fort qu'elles en sont plongées dans le ravissement.

Signalons encore que le don de la grâce à une âme est une œuvre plus grande que la résurrection d'un mort, et que le moindre degré qui nous en est concédé l'emporte infiniment sur le pouvoir des thaumaturges, sur la puissance de prévision des prophètes et sur la force de persuasion des plus grands orateurs. Mais il est inutile d'insister. Si vous avez compris qu'elle nous confère en quelque sorte l'attribut de l'infinité, vous vous êtes rendu compte de sa grandeur singulière.

En conclusion de ces entretiens, retenons que la grâce, parce qu'elle nous unit à Dieu de multiples façons, nous fait infinis dans nos certitudes intellectuelles, infinis dans nos aspirations et nos espoirs, infinis dans nos volontés et nos amours.





	PAGES
3— <i>La grâce aide à l'acquisition des vérités naturelles</i> . . . . .	130
Grâce et vie morale . . . . .	134
1— <i>La grâce guérit la nature</i> . . . . .	136
2— <i>La grâce surélève nos vouloirs</i> . . . . .	143
Grâce et transfiguration . . . . .	145
1— <i>Une « renaissance »</i> . . . . .	147
2— <i>Changement au fond même de l'âme</i> . . . . .	149
3— <i>Amour plus que réaliste : effectivement réalisateur</i> . . . . .	152
Grâce et image de la Trinité . . . . .	155
1— <i>Dieu est en rapport avec tout être créé</i> . . . . .	157
2— <i>Rapports de personne à personne</i> . . . . .	160
Grâce et hôtes divins . . . . .	165
1— <i>Des hommes qualifiés</i> . . . . .	167
2— <i>Des « fils » de Dieu</i> . . . . .	169
3— <i>Des « temples »</i> . . . . .	172
La grâce et ses formes multiples . . . . .	174
1— <i>Impulsion permanente</i> . . . . .	176
2— <i>Secours passager</i> . . . . .	181
Grâce et initiative personnelle . . . . .	183
1— <i>Notre liberté est assujettie au temps et au milieu</i> . . . . .	186
2— <i>Les déficiences de la liberté humaine</i> . . . . .	189
3— <i>L'atmosphère de la grâce intensifie l'autonomie de la liberté</i> . . . . .	190
La grâce et le Christ . . . . .	194
1— <i>La grâce nous vient de Jésus</i> . . . . .	195
2— <i>Il faut passer par Jésus</i> . . . . .	198
Grâce et mérites . . . . .	204
1— <i>Dieu collabore à nos œuvres</i> . . . . .	205
2— <i>Nos œuvres sont à nous</i> . . . . .	207
3— <i>L'Écriture et la logique</i> . . . . .	209
La grandeur de la grâce . . . . .	213
1— <i>La grâce nous magnifie</i> . . . . .	214
2— <i>La grâce est une vie</i> . . . . .	216
3— <i>Notre entrée en Dieu</i> . . . . .	219