

R. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P.
Professeur à la Faculté de théologie de
l'Angelico, Rome.

LA PROVIDENCE

ET LA

CONFIANCE EN DIEU

FIDÉLITÉ ET ABANDON

En obéissant de notre mieux à la
volonté de Dieu signifiée, abandon-
nons-nous pour le reste avec pleine
confiance à sa volonté de bon plaisir.

*La seule prière ; Mon Dieu, je me
fie à vous comprend l'humilité, la foi,
la confiance et l'amour.*

SANCTAE DEI GENITRICI
MATRI DIVINAE GRATIAE
IN SIGNUM GRATUDINIS ET FILIALIS OBEDENTIALE

AVANT-PROPOS

Après avoir traité ailleurs de façon toute spéculative de Dieu¹ et de la Providence², nous reprenons ici ces grandes questions par rapport à la vie spirituelle. Le premier objet de la contemplation est en effet Dieu même et ses perfections infinies, particulièrement sa bonté, sa sagesse, sa providence. Cette contemplation doit d'en haut diriger notre action et notre marche vers l'éternité. C'est de ce point de vue que nous traiterons ici I° de l'existence de Dieu et de la Providence, II° des perfections de Dieu que sa Providence suppose, III° de la Providence elle-même dans l'ancien et dans le nouveau Testament, IV° de l'abandon confiant à la Providence et V° de la Providence dans ses rapports avec la justice et la Miséricorde.

Puissent ces pages faire mieux saisir à ceux qui les liront l'infinie grandeur de Dieu, la valeur absolue de l'unique nécessaire, de notre fin dernière et de notre sanctification. Elles ont surtout pour but d'insister sur le caractère absolu et souverainement vivifiant de la vérité pleinement révélée par Notre-Seigneur Jésus-Christ et infailliblement proposée par l'Église. Les âmes se meurent dans l'instabilité perpétuelle du relatif, il leur faut l'Absolu, ce n'est que dans l'Évangile vivant qu'elles le trouveront, dans l'Évangile confié à l'Église par Jésus-Christ, conservé, enseigné, expliqué par elle et vraiment vécu par les meilleurs de ses enfants.

¹ *Dieu, son existence et sa nature*, 5^e édition, Beauchesne, Paris, g^d in-8°, 800 pp.

² *Dictionnaire de Théologie catholique*, articles : *Providence*, *Prédestination*, *Prémotion*

PREMIÈRE PARTIE
L'EXISTENCE DE DIEU ET DE LA
PROVIDENCE

CHAPITRE PREMIER

DIEU, PREMIER MOTEUR DES CORPS
ET DES ESPRITS

« In ipso vivimus, movemur et
sumus » *Act. Apost.*, XVII, 28.
C'est en Dieu que nous avons la
vie, le mouvement et l'être.

Avant de rappeler le sens et la portée des preuves de l'existence de Dieu et de la Providence, il convient d'indiquer une preuve générale qui contient virtuellement toutes les autres. Elle revient à ceci : *Le plus ne sort pas du moins*, le plus parfait ne sort pas du moins parfait, qui serait incapable de le produire.

Or il y a dans le monde des êtres vivants et intelligents, qui arrivent à l'existence et disparaissent ensuite, qui donc n'existent pas par eux-mêmes, pas plus ceux du passé que ceux d'aujourd'hui.

Ils ont donc besoin d'une cause qui, elle, existe par elle-même. Il faut donc qu'il y ait de toute éternité un Premier Être, qui ne doive l'être qu'à lui-même et qui puisse le donner aux autres, un Premier Vivant, une Première Intelligence, une Première Bonté et Sainteté. Autrement jamais dans notre monde n'auraient apparu la vie, l'intelligence, la bonté, la sainteté, que nous constatons.

Cette preuve accessible à la raison naturelle, peut être approfondie par la raison philosophique. On ne la trouvera pas en défaut.

Le plus ne peut sortir du moins comme de sa cause pleinement suffisante et efficace, car ce plus de perfection serait ainsi sans cause, sans raison d'être, absolument incompréhensible. Quelle plus grande absurdité que de prétendre que l'intelligence ou la bonté de Jésus et des plus grands saints, d'un saint Jean, d'un saint Paul, d'un Augustin proviennent d'une matière inintelligente, d'une fatalité matérielle et aveugle !

Cette preuve générale se précise d'abord par la considération du mouvement des corps et des esprits, mouvements qui nous montrent que Dieu est le premier moteur de tous les êtres corporels et spirituels.

Déjà donnée par Aristote, cette preuve par le mouvement est proposée comme il suit par saint Thomas dans sa Somme Théologique I^a, q. 2, a. 3.

Il y a du mouvement dans le monde
depuis les êtres inférieurs jusqu'aux plus élevés.

Saint Thomas part de la constatation de ce fait certain qu'il y a du mouvement dans le monde : mouvement local des corps inanimés qui se déplacent, qui s'attirent, - mouvement qualitatif de la chaleur qui augmente d'intensité ou qui diminue, - mouvement d'accroissement des plantes qui grandissent, - mouvement de l'animal qui désire sa nourriture et se porte vers elle, - mouvement de l'intelligence humaine qui passe de l'ignorance à la connaissance confuse, puis à la connaissance distincte, - mouvement de notre volonté spirituelle qui d'abord ne voulait pas un objet, puis le veut, et le veut d'une façon plus intense ; - mouvement de notre volonté, qui après avoir voulu une fin, veut les moyens pour obtenir cette fin.

Voilà un fait universel; il y a du mouvement dans le monde, depuis celui de la pierre lancée en l'air, jusqu'à celui de notre esprit et de notre volonté. Et nous pouvons dire qu'ici-bas tout est soumis au mouvement ou au changement, non seulement les individus, mais les nations, les peuples, les institutions. Et lorsque ce mouvement est arrivé à son apogée, il fait place à un autre, comme une vague de la mer est suivie d'une autre vague, une génération d'une autre génération, ce que les anciens représentaient par la roue de la fortune sur laquelle les plus fortunés s'élèvent, pour redescendre ensuite et faire place à d'autres. Est-ce donc que tout passe et que rien ne demeure ? Est-ce que tout est inconsistant ? Est-ce qu'il n'y a rien, de stable et d'absolument ferme ?

Tout mouvement exige un moteur.

Comment s'explique ce fait universel du mouvement soit corporel soit spirituel ?

Le mouvement s'explique-t-il par lui-même, est-il à lui-même sa raison ou sa cause ? Pour répondre à cette question il faut tout d'abord remarquer deux choses : 1° Dans le mouvement il y a quelque chose de nouveau, qui demande une explication. Ce quelque chose de nouveau, qui auparavant n'existait pas, d'où provient-il ? Et cette question se pose aussi bien pour les mouvements passés que pour ceux d'aujourd'hui. 2° Le mouvement n'existe que dans un mobile, et il n'est ce mouvement individuel que parce qu'il est le mouvement de ce mobile. Il n'y a pas de déplacement sans corps déplacé, pas de flux sans fluide, pas d'écoulement sans liquide, pas de vol sans un oiseau, pas de rêve sans un rêveur, pas de mouvement volontaire sans un être intelligent qui veut.

Mais s'il n'y a pas de mouvement sans un mobile, ce mobile peut-il se mouvoir lui-même et par lui seul, sans cause aucune ?

La pierre peut-elle se mettre d'elle-même en mouvement, sans quelqu'un qui la lance en l'air, ou sans un autre corps qui l'attire ? Le métal froid, devient-il chaud par lui-même, sans un foyer de chaleur ?

Le vivant, me direz-vous, se meut lui-même. C'est vrai, mais dans le vivant n'y a-t-il pas une partie mobile et une partie motrice ? Si le sang circule dans les artères de l'animal, n'est-ce pas parce que le cœur, en se contractant, le fait circuler ?

Et dans l'homme, si la main se meut, n'est-ce pas parce que la volonté la meut ? Et la volonté à son tour, si elle est mue, si elle passe de l'indétermination à la détermination, ne faut-il pas qu'elle soit mue par un objet qui l'attire, par un bien; et suffit-il que ce bien lui soit présenté, ne faut-il pas qu'elle se porte ou soit portée vers lui ? De fait elle se porte vers les moyens, parce qu'elle veut d'abord la fin; mais s'il s'agit du premier vouloir de la fin, comme au début de notre vie raisonnable ou le matin lorsque nous nous éveillons et que nous commençons à vouloir, ne faut-il pas une motion supérieure qui mette en exercice notre activité volontaire, qui fasse passer notre volonté de l'état de repos, d'inactivité, à son premier acte, cause des suivants ? Il y a dans cet acte quelque chose de nouveau, qui demande une cause et notre volonté, ne possédant pas encore cette perfection nouvelle, n'a pas pu se la donner. Le plus ne sort pas du moins. (Cf. Saint Thomas I^a - II^{ae}, q. 9, a.4; q. 10, a.4.)

Disons-nous que la cause de ce mouvement particulier d'un corps ou d'un esprit est un mouvement antérieur ? Mais si nous considérons le mouvement comme tel, qu'il s'agisse de celui-ci ou des précédents, nous voyons qu'il est un passage de la puissance à l'acte. Or la puissance est moins parfaite que l'acte et donc elle ne peut se le donner. Encore une fois le plus sortirait du moins, s'il n'y avait pas pour tout mouvement un moteur.

La pierre pouvait être déplacée; maintenant elle change de place; ce n'est pas sans un moteur qui la projette ou qui l'attire.

La plante passe de la puissance à l'acte, quand elle grandit ; mais ce n'est pas sans l'influence du soleil, de l'air, des sucs de la terre.

L'animal passe de la puissance à l'acte, quand il se porte vers la proie qui l'attire ; mais ce n'est pas sans l'influx supérieur, qui lui a donné l'instinct de se nourrir de ceci plutôt que de cela.

L'homme passe de la puissance à l'acte, de l'ignorance à la science, son intelligence s'enrichit ; mais elle ne se donne pas à elle-même ces richesses nouvelles, qu'elle n'avait pas.

Notre volonté passe aussi de la puissance à l'acte et s'y affermit parfois héroïquement. D'où lui vient cette perfection nouvelle ? Elle n'a pas pu se la donner, puisque auparavant elle ne l'avait pas.

Tout mouvement, qu'il soit corporel ou spirituel, a donc besoin d'une cause; le mobile n'est pas mû sans moteur. Le moteur peut être intérieur, comme le cœur dans l'animal vivant ; mais si ce moteur lui-même est mû, il a besoin d'un moteur supérieur; le cœur, qui s'arrête au moment de la mort, ne peut se remettre en mouvement. Il faudrait qu'intervînt ici l'auteur même de la vie, qui lui a donné et qui lui a maintenu son mouvement jusqu'à l'usure de l'organisme.

Tel est le principe par lequel saint Thomas éclaire ce grand fait si général du mouvement : Tout mouvement exige un moteur. Les animaux privés d'intelligence voient bien les mouvements sensibles, mais ils ne peuvent comprendre que tout mouvement exige un moteur. Ils ne saisissent pas l'être intelligible, ni les raisons d'être des choses, mais seulement les phénomènes sensibles : couleur, son, chaleur, etc.. Au contraire l'objet de notre intelligence est l'être et les raisons d'être des choses, c'est pourquoi nous saisissons que nul mouvement ne peut être sans un moteur.

Tout mouvement exige un moteur suprême.

Mais il faut faire un pas de plus. Si tout mouvement corporel ou spirituel exige un moteur, est-il nécessaire qu'il ait un moteur suprême ?

Plusieurs philosophes ont pensé, comme Aristote, qu'il peut y avoir une série infinie de moteurs accidentellement subordonnés dans le passé, par ex. que la série des générations animales n'a pas eu de commencement, qu'il n'y a pas eu une première poule, ni un premier œuf, mais que toujours, sans commencement, il y a eu des poules qui ont donné des œufs, et que le mouvement circulaire du soleil n'a pas commencé et ne finira pas.

L'évaporation de l'eau des fleuves et de la mer aurait toujours formé la pluie, sans qu'il y ait eu une première pluie.

Nous chrétiens, nous tenons par la Révélation que le monde a commencé, qu'il a été créé, non de toute éternité, *non ab æterno*, mais dans le temps. C'est un article de foi défini par les Conciles.

Mais précisément parce que c'est un article de foi, et non pas seulement un des préambules de la foi, saint Thomas tient qu'on ne peut démontrer par la seule raison que le monde a commencé (I^a, q. 46, 2). Et pourquoi cette vérité dépasse-t-elle les forces naturelles de notre intelligence ? Parce que ce commencement dépend de la libre volonté de Dieu. S'il l'avait voulu, Dieu aurait pu créer le monde dix mille ans plus tôt, cent mille ans plus tôt, des milliards d'années plus tôt, et toujours plus tôt, sans qu'il y ait un premier jour du monde, mais seulement une dépendance du monde à l'égard du Créateur, comme l'empreinte du pied dans le sable dépend du pied et n'aurait pas commencé si le pied avait été toujours là.

Il ne semble donc pas impossible, dit saint Thomas, que le monde ait toujours existé, dans la dépendance de Dieu créateur, bien que la Révélation nous apprenne que de fait il a commencé.

Mais si la série des moteurs accidentellement subordonnés dans le passé peut être infinie et n'exige pas nécessairement un premier dans le temps, il n'en est pas de même de la série des moteurs nécessairement et actuellement subordonnés à l'instant présent. Ici il faut arriver à un moteur suprême actuellement existant, qui n'ait pas seulement donné une impulsion à l'origine du monde, mais qui meuve tout maintenant.

Par, exemple la barque porte le pêcheur, les flots portent la barque, la terre porte les flots, le soleil attire la terre, un centre inconnu attire le soleil. Mais après ? On ne peut aller ainsi à l'infini dans la série des causes actuellement subordonnées. Il faut une cause efficiente première et suprême, non pas seulement dans le passé, mais dans le présent, et il faut que cette cause suprême agisse, influe actuellement, sans quoi les causes subordonnées, qui n'agissent que mues par une autre, n'agiraient pas.

Vouloir se passer d'une source, c'est dire qu'une montre peut marcher sans ressort, pourvu qu'elle ait une infinité de roues. Peu importe que la montre ait été remontée mille fois, cent mille fois et

même toujours dans le passé, mais ce qui est nécessaire, c'est qu'elle ait un ressort. De même peu importe que la terre ait commencé à tourner autour du soleil, mais ce qui est nécessaire, c'est que actuellement le soleil l'attire, et que le soleil lui-même soit attiré par un centre supérieur actuellement existant. En fin de compte il faut arriver à un premier moteur qui agisse par soi, et non pas par un autre plus élevé. Il faut arriver à un premier moteur qui puisse rendre pleinement compte de l'être même ou de la réalité de son action.

Mais celui-là seul peut rendre compte de l'être de son action, qui de soi la possède non seulement en puissance, mais en acte, et qui par conséquent EST son action même, son activité même, qui est la Vie même, au lieu de l'avoir reçue. Un pareil moteur est absolument immobile, en ce sens qu'il a déjà par soi ce que les autres acquièrent par le mouvement ; il est par conséquent ESSENTIELLEMENT DISTINCT de tous les êtres mobiles, corps ou esprits. Et c'est déjà la réfutation du panthéisme : Dieu ne saurait se confondre avec le monde, car Dieu est immuable, et le monde est en perpétuel changement, et c'est ce changement même qui requiert un Premier moteur immobile, qui soit son action même de toute éternité, au lieu d'être passé de la puissance à l'acte, et qui par suite soit l'Être même, car l'agir suppose l'être, et le mode d'agir suit le mode d'être : *Ego sum Dominus et non mutor* (Mal., III, 6). Il est faux que tout passe et que rien ne demeure, que tout soit inconsistant et qu'il n'y ait rien de stable. Il faut un premier moteur absolument immobile.

Nier la nécessité d'une cause suprême, ce serait soutenir que le mouvement s'explique par lui-même, qu'un mobile peut passer par lui-même sans moteur de la puissance à l'acte, qu'il peut se donner l'acte, la perfection nouvelle qu'il n'a pas. - Vouloir se passer d'une cause suprême, c'est prétendre, comme on l'a dit, « qu'un pinceau peut peindre tout seul pourvu qu'il ait un très long manche ». C'est toujours soutenir que *le plus sort du moins*.

On peut prendre un autre exemple dans l'ordre du mouvement spirituel, pour montrer qu'il faut un moteur suprême, non pas seulement dans le passé, mais dans le présent.

Notre volonté commence à vouloir certaines choses, par ex. : un malade veut faire appeler le médecin. Pourquoi ? Parce que d'abord il veut guérir, et parce que la guérison est un bien. Il a commencé à vouloir ce bien, et ce vouloir est un acte distinct de sa faculté volitive ; notre volonté n'est pas de soi un acte éternel d'amour de bien ; elle ne contient son premier acte qu'en puissance, et lorsqu'il apparaît il est en elle quelque chose de nouveau, une perfection nouvelle. Pour trouver la raison d'être dernière de ce devenir, de la réalité même de ce premier acte de vouloir, il faut remonter à un premier moteur des esprits et des volontés, et à un premier moteur qui n'ait pas reçu l'influx pour agir, qui agisse sans qu'il lui ait été donné d'agir ; à qui on ne puisse dire : « Qu'as-tu que tu ne l'aies reçu ? » Il faut arriver à un premier moteur qui soit son activité même, qui agisse uniquement par soi, et qui par conséquent existe par soi, car l'agir suppose l'être et le mode d'agir suit le mode d'être.

Seul l'Être même, qui seul est par soi, peut rendre compte en dernière analyse de l'être ou de la réalité d'un devenir, qui n'est pas par soi.

L'existence du premier moteur, ne s'impose-t-elle pas à nous, quand nous trouvant en face d'un grand devoir à accomplir coûte que coûte sans tarder, par exemple pour sauver une famille ou une patrie, nous sentons profondément notre faiblesse, notre impuissance, pour passer à l'acte ? Ce qu'il faut alors ce ne sont pas des mots, c'est un acte. Et qui donc nous fera passer de la puissance à l'acte, sinon Celui-là seul qui nous a donné une volonté et qui peut la mouvoir parce qu'il est plus intime à elle qu'elle-même ?

De même notre premier acte d'intelligence, soit au début de notre vie intellectuelle, soit le matin au réveil, suppose une première impulsion de l'Intelligence suprême, sans le concours de laquelle nous ne pourrions rien penser. Cette impulsion qui passe inaperçue chez beaucoup, devient parfois éclatante dans ce qu'on appelle les éclairs de génie. L'homme de génie lui-même participe seulement à la vie intellectuelle. Il y a part. Et tout ce qui est par participation dépend de ce qui est par soi et non par un autre.

L'existence du premier moteur des intelligences ne s'impose-t-elle pas à nous lorsque, ne parvenant pas à voir dans une grave situation où est pour nous le devoir, nous nous recueillons au

plus intime de nous-mêmes, et que finalement la lumière se fait ? Comment sommes-nous passés de la puissance à l'acte, sinon par le secours de Celui qui nous a donné l'intelligence et qui seul peut l'enrichir d'une lumière nouvelle ?

Le premier moteur n'est donc en puissance à aucune perfection nouvelle, il est Acte pur, sans mélange d'imperfection. Il se distingue donc réellement et essentiellement de tout esprit limité, qui passe de la puissance à l'acte, de l'ignorance à la science, de tout esprit angélique ou humain. Et c'est là, on le voit de nouveau, une réfutation du panthéisme.

Ce premier moteur des esprits et des corps est-il nécessairement spirituel ?

Il est de toute évidence que pour mouvoir les intelligences et les volontés, sans du reste les violenter, il doit être spirituel. Le plus ne sort pas du moins.

Mais même le premier moteur des corps doit être spirituel, car, nous l'avons vu, il doit être immobile, en ce sens qu'il doit être son action même et son être même et cela n'est vrai d'aucun corps : tout corps est mobile, la matière est en perpétuel mouvement.

Même si l'on suppose que la matière première est douée d'énergies primitives essentielles, elle ne peut être un agent qui rende compte par soi de l'être même de son action, car un pareil agent doit non seulement avoir l'action et l'existence, mais il doit être son action même, et son existence même ; il doit par suite être absolument immobile ou posséder par soi toute perfection et non pas y tendre. Or la matière est au contraire toujours en mouvement et reçoit constamment des perfections ou formes nouvelles, en en perdant d'autres.

Et donc le premier moteur des esprits et des corps doit manifestement être spirituel. C'est de lui que parle la liturgie, lorsqu'elle dit :

Rerum Deus tenax vigor
Immotus in te permanens.

Dieu, force invincible qui porte toutes choses et qui reste immuable au sommet de tout.

Quelle est donc L'IMMOBILITÉ du Moteur suprême des esprits et des corps ?

Ce n'est pas l'immobilité de l'inertie, du corps inerte, car celle-ci est inférieure au mouvement. C'est l'immobilité de l'activité suprême, qui n'a rien à acquérir, parce que de soi et d'emblée elle possède tout ce qu'elle peut avoir et elle peut surabonder au dehors. Sur un navire, les matelots vont de côtés et d'autres pour leurs emplois, mais qui les dirige et qui les meut ? Le capitaine, qui est immobile sur le pont du navire et qui agit spirituellement par son intelligence et sa volonté. La contemplation immobile du vrai est incomparablement plus vivante que l'agitation.

L'immobilité du premier moteur n'est pas l'immobilité de la pierre, c'est l'immobilité de la contemplation et de l'amour du Bien suprême.

Les Propriétés du moteur suprême.

Il s'ensuit que le premier moteur, étant acte pur sans mélange de puissance imparfaite, n'est nullement perfectible ; il EST INFINIMENT PARFAIT ; il est pur être, pure intellection toujours actuelle du vrai suprême, pur amour toujours actuel de la plénitude de l'être toujours actuellement aimée.

IL EST PARTOUT PRÉSENT, parce qu'il atteint pour les mouvoir tous les êtres, esprits ou corps, qui ne se meuvent que par lui.

IL EST ÉTERNEL, car il a par soi dès toujours tout son être et toute son action de pensée et d'amour sans aucun changement. Il possède sa vie toute à la fois dans un unique instant immobile, au-dessus du temps. Quand le monde a été créé, l'action créatrice n'a pas commencé en Dieu, elle est éternelle ; mais elle a produit son effet dans le temps quand elle l'a voulu, au moment fixé de toute éternité.

Le premier moteur est UNIQUE, car l'Acte pur, au lieu d'avoir reçu l'existence, est l'existence ; il est l'Être même qui ne saurait être multiplié : s'il y avait deux premiers moteurs, chacun n'étant pas l'autre serait limité et imparfait, et ne serait plus l'Acte pur, et l'Être même.

Du reste un second Acte pur ne pourrait rien de plus que le premier, et serait superflu. Or quoi de plus absurde qu'un Dieu superflu ?

S'il en est ainsi, s'il y a un premier moteur actuellement existant des corps et des esprits, quelle conclusion pratique en tirer pour nous ?

1° Il faut apprendre à distinguer dans la vie l'immobilité de l'inertie, et l'immobilité de l'activité supérieure. L'immobilité de l'inertie ou de la mort est inférieure au mouvement. L'immobilité de la contemplation et de l'amour de Dieu est supérieure au mouvement qu'elle peut produire, en le dirigeant et en le vivifiant.

Au lieu d'éparpiller notre vie dans l'agitation, tâchons de la recueillir pour avoir une action plus profonde, plus suivie, plus durable, orientée vers l'éternité.

2° Au sommet de notre âme reprenons souvent contact avec le premier moteur des esprits et des corps, qui n'est autre que le Dieu vivant, auteur non seulement de notre âme et de ses actes naturels, mais auteur de la grâce, et du salut.

Reprenons ce contact dès le matin au réveil, car nous recevons alors l'influx de Dieu, qui met en exercice notre activité ; recevons bien cette première impulsion, en lui étant dociles, au lieu de dévier dès le début de la journée.

Dans le cours de notre journée, reprenons contact avec Celui qui est l'Auteur de la vie, qui ne s'est pas contenté de donner une chiquenaude dans le passé, ou de nous mouvoir au début du jour, mais qui constamment nous soutient et actualise notre vouloir, même notre vouloir le plus libre, en tout ce qu'il a de réel et de bon, à l'exception seule du mal.

Le soir avant de prendre notre repos, renouvelons ce contact et tout ce que la saine philosophie vient de nous dire du premier moteur des corps et des esprits, nous apparaîtra transfiguré, surélevé dans le Pater.

« Que votre règne arrive » : le règne de l'Intelligence suprême qui dirige les autres. « Que votre volonté soit faite » : la volonté à laquelle toutes les autres doivent se subordonner pour atteindre leur véritable fin.

« Ne nous laissez pas succomber à la tentation » mais soutenez-nous de votre force, soutenez notre intelligence dans le vrai, notre volonté dans le bien. Alors nous comprendrons de mieux en mieux le sens de la parole de saint Paul à l'Aréopage (Act., 17, 24) : « Le Dieu qui a fait le monde et tout ce qu'il renferme... d'un seul homme a fait sortir tout le genre humain,.. à fin que les hommes le cherchent et le trouvent comme à tâtons : quoiqu'il ne soit pas loin de chacun de nous; car C'EST EN LUI QUE NOUS AVONS LA VIE, LE MOUVEMENT ET L'ÊTRE » et non seulement l'être naturel, mais l'être surnaturel de la grâce qui est la vie éternelle commencée. Ce moteur suprême des esprits et des corps, foyer d'où s'échappe la vie de la création, nous n'avons pu en parler que d'une manière abstraite, fort imparfaite, c'est Lui que nous devons voir immédiatement au terme de notre voyage vers l'éternité.

CHAPITRE II

L'ORDRE DE L'UNIVERS ET LA PROVIDENCE

Cœli enarrant gloriam Dei. Ps. XVIII, 12.
Les cieux racontent la gloire de Dieu.

Nous avons précisé la preuve générale de l'existence de Dieu « le plus ne peut sortir du moins » par l'examen du mouvement. Nous avons vu que tout mouvement corporel ou spirituel exige un moteur et en dernière analyse un moteur suprême, car, dans la série des causes actuellement subordonnées, comme la terre attirée par le soleil et le soleil attiré par un centre supérieur, il faut s'arrêter à un moteur suprême, qui n'a pas besoin d'être prému, et qui par suite doit avoir l'agir par lui-même pour pouvoir le donner aux autres ; en d'autres termes, il doit être son action au lieu de l'avoir reçue. Il agit, sans qu'il lui ait été donné d'agir. Et comme l'agir suppose l'être et que le mode d'agir suit le mode d'être, le Moteur suprême des esprits et des corps, pour être son action, doit être l'Être même, selon l'expression biblique : « *Ego sum qui sum* : Je suis Celui qui suis ».

Il nous faut parler maintenant d'une preuve qui établit à la fois l'existence de Dieu et sa Providence. C'est celle qui se tire de l'ordre du monde. C'est la plus populaire des preuves de l'existence de Dieu.

Facilement accessible à la raison naturelle, elle peut être toujours approfondie par la raison philosophique, et étendue de l'ordre physique à l'ordre moral, elle peut conduire à la plus haute contemplation.

Elle se trouve exprimée dans le Psaume 18, 12 : *Coeli enarrant gloriam Dei*, les cieux racontent la gloire de Dieu, et le firmament annonce l'œuvre de ses mains.

Voyons d'abord le fait qui est le point de départ de la preuve, nous verrons ensuite le principe qui permet de s'élever de ce fait jusqu'à l'existence de Dieu et de sa Providence.

Le fait: l'ordre de l'univers.

Le fait est qu'il y a dans la nature, chez les êtres dépourvus d'intelligence, des moyens admirablement ordonnés à des fins. « Cela se voit, dit saint Thomas (I^a, q. 2, a. 3), car ces êtres dépourvus d'intelligence, comme les astres, les plantes, les animaux, agissent toujours ou du moins le plus souvent pour produire ce qu'il y a de MIEUX. »

La finalité ou l'ordre apparaissent déjà dans l'attraction universelle des corps ordonnée à la cohésion de l'univers, dans le mouvement de translation du soleil qui entraîne avec lui tout son système, dans le double mouvement de la terre, mouvement de rotation autour de son axe qu'elle exécute en 24 heures, en produisant le jour et la nuit, et mouvement de translation autour du soleil, qu'elle accomplit en 365 jours, en produisant la variété des saisons. Cette régularité constante du cours des astres montre qu'il y a là des moyens ordonnés à une fin, comme l'ont dit les plus grands astronomes ravis d'admiration par les lois qu'ils découvraient. Et que de choses excellentes sur la terre n'arriveraient pas sans la différence du jour et de la nuit et sans la distinction des saisons nécessaire à la germination des plantes et à leur développement.

Si nous nous élevons un peu plus haut en considérant l'organisme des plantes, nous le trouvons admirablement ordonné pour leur permettre d'utiliser les sucs de la terre, les transformer en sève, pour leur permettre en un mot de se nourrir et de se reproduire d'une façon régulière et constante. Il suffit de regarder un grain de froment mis en terre, pour voir qu'il est ordonné à produire un épi de blé, et non pas de l'orge ou du riz.

Il suffit de considérer un chêne pour voir l'utilité de ses racines et de sa sève pour la vie de ses branches et de ses feuilles. Il suffit d'examiner l'ensemble des organes d'une fleur, pour voir qu'ils concourent à la formation du fruit, qu'elle est ordonnée à produire : une cerise ou une orange. Telle fleur est ordonnée à produire tel fruit et non pas tel autre. Comment ne pas voir une idée directrice

dans la formation de ce fruit ?

Si nous nous élevons plus haut encore et considérons l'organisme des animaux, soit inférieurs, soit supérieurs, nous voyons que l'ensemble de cet organisme est ordonné à leur nutrition, à leur respiration, à leur reproduction. Le cœur fait circuler le sang rouge dans tout l'organisme pour le nourrir, puis le sang noir, chargé d'acide carbonique, vient se retransformer en sang rouge dans les poumons au contact de l'oxygène de l'air. Il est clair que le cœur et le poumon sont pour la conservation de l'animal et de l'homme.

Certaines parties de l'organisme animal sont de véritables merveilles : les articulations du pied faites pour toutes les positions de la marche, celles de la main faites pour les mouvements les plus variés. Les ailes de l'oiseau faites pour le vol beaucoup mieux que les meilleurs avions. La moindre cellule en rapport avec des milliers d'autres est un chef-d'œuvre. Particulièrement belle est l'harmonie des multiples parties de l'oreille pour percevoir les sons et la structure si compliquée de l'œil, où l'acte de vision suppose treize conditions réunies et chacune de ces conditions en suppose une foule d'autres, toutes ordonnées à cet acte si simple qu'est la vision. Il y a là une ordination admirable d'une quantité prodigieuse de moyens à une même fin, et l'œil se forme toujours ou le plus souvent pour produire ce qu'il y a de mieux.

Si nous considérons l'activité instinctive des animaux, surtout de certains, comme l'abeille, ce sont de nouvelles merveilles ; il faudrait être un mathématicien de génie pour inventer et construire une ruche d'abeilles, et nul chimiste n'est encore parvenu à faire du miel avec le suc des fleurs. Cependant on voit que l'abeille n'est pas elle-même intelligente, car elle ne vraie jamais son travail, elle ne le perfectionne pas, elle est déterminée à le faire toujours par l'instinct naturel de la même façon depuis le commencement du monde et elle le fera toujours de même sans le perfectionner, tandis que l'homme perfectionne toujours les outils qu'il a inventés, parce qu'il connaît par son intelligence leur finalité. L'abeille, elle, agit pour une fin, sans le savoir, mais elle agit admirablement.

Dira-t-on que cet ordre admirable des astres, de l'organisme végétal ou animal, de l'instinct des animaux est l'effet d'un hasard heureux ?

Mais ce qui arrive heureusement par hasard, se produit, non pas toujours ou très souvent, mais d'une façon fort rare.. C'est par hasard qu'un trépied lancé en l'air tombe sur ses trois pieds, mais c'est rare. C'est par hasard que celui qui creuse une tombe, trouve un trésor, mais c'est rare. Au contraire l'ordre admirable de la nature que nous venons de considérer est celui de lois fixes, immuables, qui s'appliquent toujours ; c'est une harmonie constante et comme la symphonie perpétuelle de l'univers pour ceux qui savent entendre, c'est-à-dire pour les grands artistes; les grands penseurs et pour les simples à qui la nature parle de Dieu.

Dira-t-on qu'un hasard heureux, au milieu de beaucoup d'organismes inutiles, en a formé quelques-uns d'admirables, aptes à la vie et qu'ils se sont par suite conservés, tandis que les inutiles ont disparu ? C'est la théorie évolutionniste de la survivance des plus aptes.

Mais cela reviendrait à dire que le hasard est la cause première de l'harmonie de l'univers et de ses parties. Or cela est impossible. Pour s'en rendre compte il suffit de réfléchir à ce que c'est que le hasard. Le hasard et son effet sont quelque chose d'accidentel: c'est accidentellement que le trépied lancé en l'air tombe sur ses trois pieds ; c'est accidentellement que celui qui creuse un sépulcre trouve un trésor. Or l'accidentel suppose le non accidentel ou l'essentiel, le naturel, comme l'accessoire suppose le principal.

S'il n'y avait pas de loi naturelle de la pesanteur, le trépied lancé en l'air ne tomberait pas accidentellement sur ses trois pieds. Si celui qui trouve accidentellement un trésor n'avait pas eu l'intention de creuser là une tombe, cet effet accidentel n'aurait pas eu lieu.

Le hasard n'est que la rencontre accidentelle de deux actions, qui, elles, ne sont pas accidentelles, mais intentionnelles, au moins au sens d'inclination naturelle inconsciente.

Et donc dire que le hasard est la cause première de l'ordre du monde, c'est expliquer l'essentiel par l'accidentel, le primordial par l'accessoire; c'est donc détruire l'essentiel, le naturel, et toute

nature, toute loi naturelle. Il n'y aurait plus que des rencontres fortuites, sans rien qui puisse se rencontrer; ce qui est absurde. C'est dire que l'ordre admirable de l'univers et de ses parties est sorti du désordre, de l'absence d'ordre, du chaos, sans cause aucune ; c'est dire que l'intelligible est sorti de l'innommable ; que notre cerveau et notre intelligence viennent d'une fatalité matérielle et aveugle ; c'est dire encore une fois que le plus sort du moins, le plus parfait du moins parfait. C'est là l'absurdité même mise à la place du mystère de la création, mystère qui a ses obscurités, mais qui est manifestement conforme à la droite raison.

Le fait qui est le point de départ de notre preuve subsiste donc : il y a de l'ordre et de la finalité dans le monde, c'est-à-dire des moyens ordonnés à des fins, car des êtres dépourvus d'intelligence comme les plantes et les animaux agissent toujours ou le plus souvent pour produire ce qu'il y a de mieux. L'attraction universelle est pour la cohésion de l'univers, le germe du grain de blé est pour produire l'épi, la fleur pour le fruit ; le pied de l'animal pour la marche, les ailes de l'oiseau pour le vol, le poumon pour respirer, l'oreille pour entendre, l'œil pour voir. Le fait de l'existence de la finalité est indéniable, le positiviste Stuart Mill lui-même l'avoue.

Bien plus non seulement c'est un fait que tout agent naturel agit pour une fin, mais il ne peut en être autrement: tout agent doit agir pour une fin, car pour l'agent, agir c'est tendre à quelque chose de déterminé qui lui convient, c'est-à-dire à une fin. Et si l'agent n'agissait pas pour une fin déterminée, il ne produirait rien de déterminé, pas plus ceci que cela, il n'y aurait pas de raison pour que l'œil voie au lieu d'entendre, pour que l'oreille entende au lieu de voir. (Cf. Saint Thomas, I^a-II^{ae}, q. I, a. 2.)

On objectera peut-être que nous ne voyons pas à quoi sert la vipère et plusieurs autres animaux nuisibles. Oui, la finalité externe de certains êtres nous échappe souvent, mais leur finalité interne est évidente, nous voyons bien comment les organes de la vipère sont utiles à sa nutrition, à sa conservation. Quant à son action venimeuse sur nous, elle nous invite à prendre garde, elle nous rappelle que nous sommes vulnérables, que nous ne sommes pas des dieux, et la foi nous dit que si l'homme n'avait pas péché, le serpent ne lui serait pas devenu nuisible. Il y a assez de lumière pour ceux qui veulent voir, malgré les obscurités ou les ombres.

Les matérialistes disent qu'il y a autant de chaleur, de mouvement ou d'énergie calorifique dans une bouillotte que dans un aigle des Alpes.

« Oui, répond le peintre Ruskin, mais, pour nous autres peintres, le fait auquel va notre attention, c'est que la bouillotte a un couvercle sur le dos, et l'aigle une paire d'ailes... C'est aussi que la bouillotte reste tranquille près du feu, tandis que l'aigle aime à se suspendre dans les airs. C'est cela, non le degré de température constaté tandis que le vol s'accomplit, qui nous semble la circonstance intéressante. » (Ethics of the Dust.)

Le matérialiste ne voit pas que les ailes sont pour le vol, les yeux pour voir ; il ne veut pas reconnaître la valeur ou la finalité des yeux ; il va pourtant chez l'oculiste, comme tout le monde, s'il s'aperçoit qu'il perd la vue. Et c'est là reconnaître pratiquement que les yeux sont faits pour voir.

Il y a assez de lumière pour ceux qui veulent voir, malgré les obscurités et les ombres. La finalité de la nature est un fait évident, non pas pour nos sens qui n'atteignent que les phénomènes sensibles, mais pour notre intelligence faite pour saisir les raisons des choses. Pour elle, manifestement l'œil est pour voir, l'oreille pour entendre.

Un moyen ne peut être ordonné à une fin que par
une intelligence ordonnatrice.

Comment de ce fait de l'existence de l'ordre du monde pouvons-nous nous élever à la certitude de l'existence de Dieu ? Par ce principe : Les êtres qui ne possèdent pas l'intelligence ne peuvent TENDRE vers une fin que s'ils sont dirigés par une cause intelligente, comme la flèche par l'archer. Plus simplement : « un moyen ne peut être ordonné à une fin que par une intelligence ».

Pourquoi ? Parce que la fin, qui détermine la tendance et les moyens, n'est autre que, l'effet futur à réaliser. Or un effet futur, qui n'a pas encore d'existence actuelle, doit, pour déterminer la tendance,

être déjà présent en quelque manière et ne peut l'être que dans un être connaissant.

Si nul n'a jamais connu la fin pour laquelle l'œil existe, on ne peut dire que l'œil est fait pour voir. Si nul n'a jamais connu la fin du travail de l'abeille, on ne peut dire que ce travail est pour produire du miel. Si nul n'a jamais connu la fin de l'action du poumon, on ne peut dire que cette action est pour renouveler le sang, au contact de l'oxygène de l'air.

Mais pourquoi faut-il une intelligence ordonnatrice ? Pourquoi l'imagination ne suffit-elle pas ? Parce que seule l'intelligence connaît les raisons d'être des choses, et donc la fin qui est la raison d'être des moyens. Seule une intelligence peut voir que les ailes de l'oiseau sont faites pour le vol, le pied pour la marche, et seule une intelligence a pu ordonner les ailes au vol, le pied à la marche, l'oreille à l'audition des sons, etc.

L'hirondelle, qui ramasse une paille pour faire son nid, le fait sans voir que la construction du nid est la raison d'être de l'action qu'elle accomplit. L'abeille qui recueille le suc des fleurs ignore que le miel est la raison d'être de cette récolte. Seule l'intelligence atteint non pas seulement la couleur ou le son, mais l'être et les raisons d'être des choses.

Seule une intelligence ordonnatrice a pu ordonner des moyens à une fin. Sans elle, le plus sort du moins, l'ordre du désordre.

Mais pourquoi faut-il une intelligence infinie, proprement divine ? Pourquoi, demande Kant, une intelligence limitée, comme celle d'un ange, ne suffirait-elle pas à expliquer l'ordre de l'univers ?

Pourquoi ? - Parce qu'une intelligence finie ou limitée ne serait pas la Pensée même, l'Intellection même, ni la Vérité même. Or une intelligence, qui n'est pas la Vérité même toujours connue, est seulement ordonnée à connaître la Vérité. Et cette ordination passive suppose une ordination active, qui ne peut provenir que de l'Intelligence suprême, qui est la Pensée même et la Vérité même. - En ce sens Notre-Seigneur déclare qu'il est Dieu, lorsqu'il dit « Je suis la voie, la vérité et la vie : Ego sum via, veritas et vita » ; non seulement : j'ai reçu la Vérité, mais « je suis la Vérité et la Vie ».

Voilà le terme auquel aboutit notre preuve : une intelligence ordonnatrice souverainement parfaite qui est la Vérité même et donc l'Être même, puisque le vrai c'est l'être connu. C'est le Dieu de l'Écriture *Ego sum qui sum*. C'est la Providence, ou la raison suprême de l'ordre des choses, qui a ordonné toutes les créatures à leur fin et les dirige vers la fin dernière de l'univers, qui est la manifestation de la bonté divine. Ainsi parle saint Thomas I^a, q. 22, a. 1 : « Necesse est ponere providentiam in Deo. Omne enim bonum quod est in rebus, a Deo creatum est, ut supra ostensum est. In rebus autem creatis invenitur bonum, non solum quantum ad substantiam rerum, sed etiam quantum ad *ordinem earum in finem*, præcipue in finem ultimum, qui est bonitas divina, ut supra habitum est. Hoc igitur *bonum ordinis* in rebus existens a Deo creatum est. Cum autem Deus sit causa rerum per suum intellectum et sic cujuslibet sui effectus oportet rationem in eo præexistere ; necesse est quod *ratio ordinis rerum in finem* in mente divina præexistat. *Ratio autem ordinandorum in finem proprio providentia est.* »

La Providence est, dans l'intelligence divine, la raison de l'ordre de toutes choses à leur fin, et le gouvernement divin, comme le dit saint Thomas, *ibid.*, ad 2^m, est l'exécution de cet ordre.

Nous saisissons mieux maintenant le sens de la parole du Psaume : *Cæli enarrant gloriam Dei*. L'ordre admirable du ciel étoilé raconte et chante la gloire de Dieu, nous fait connaître son intelligence infinie. L'harmonie de l'univers est comme une symphonie merveilleuse, c'est comme le chant à la fois très doux et très puissant du Dieu créateur. Bienheureux ceux qui l'entendent.

N'y a-t-il pas dans cette preuve de l'existence de Dieu par l'ordre du monde, une grande leçon morale ?

Oui, une très grande leçon, celle qui nous est donnée dans le livre de Job, et plus clairement ensuite dans le sermon de Jésus sur la Montagne.

Cette leçon est celle-ci : *S'il y a un pareil ordre dans le monde physique, à plus forte raison doit-il exister dans le monde moral*, malgré les crimes que la justice humaine laisse impunis, comme elle laisse sans récompense bien des actes héroïques où apparaît dès ici-bas l'intervention de Dieu.

C'est la réponse du Seigneur à Job et à ses amis. Le livre de Job, nous y insisterons plus loin, a en effet pour but de répondre à cette question : pourquoi les justes souffrent-ils ici-bas parfois plus que les impies ? Est-ce toujours pour expier leurs fautes, du moins leurs fautes cachées ?

Les amis de Job l'affirment, et reprochent au pauvre affligé de se plaindre. Job nie que toutes les afflictions et tribulations des justes viennent de leurs péchés, même de leurs péchés cachés. Et il se demande pourquoi tant de souffrances sont tombées sur lui.

A la fin du livre, le Seigneur répond (c. 32-42) en manifestant l'ordre admirable du monde physique, toute sa splendeur, depuis la vie de l'insecte jusqu'au vol de l'aigle, comme pour dire : s'il y a un pareil ordre dans les choses sensibles, à combien *plus forte raison doit-il y avoir de l'ordre dans la conduite de ma Providence à l'égard des justes, même lorsqu'ils sont terriblement éprouvés*. Seulement c'est là une chose mystérieuse et cachée, qu'il n'est pas donné aux hommes de voir ici-bas.

Notre-Seigneur dira plus clairement dans le Sermon sur la Montagne (Matth., VI, 25) : « Pourquoi vous inquiétez-vous pour votre vie, de ce que vous mangerez ou boirez... Regardez les oiseaux du ciel, ils ne sèment, ni ne moissonnent, le Père céleste les nourrit. Ne valez-vous pas beaucoup plus qu'eux ?... Considérez les lis des champs... ils ne travaillent ni ne filent. Et cependant, je vous le dis, Salomon même dans toute sa gloire n'est pas vêtu comme l'un d'eux.. Si Dieu revêt ainsi l'herbe des champs... ne le fera-t-il pas bien plus pour vous, gens de peu de foi ? » S'il y a de l'ordre dans le monde sensible et une providence pour les oiseaux, à combien plus forte raison y a-t-il de l'ordre dans le monde spirituel, et une providence pour les âmes immortelles des hommes.

Enfin Notre-Seigneur donne la réponse définitive à la question posée dans le livre de Job, lorsqu'il dit en S. Jean, XV, 1-2 : « Je suis la vigne et mon Père est le vigneron.., et tout sarment qui porte du fruit, il l'émonde, afin qu'il en porte davantage ».

Il l'éprouve comme Job pour qu'il porte les grands fruits de la patience, de l'humilité, de l'abandon et de l'amour de Dieu et du prochain, les grands fruits de la charité, qui est la vie éternelle commencée.

Telle est la grande leçon morale qui ressort de cette belle preuve de l'existence de Dieu : s'il y a un ordre admirable dans le monde sensible, à combien plus forte raison dans le monde moral et spirituel, malgré les épreuves et tribulations : il y a assez de lumière pour ceux qui veulent voir, et marcher ainsi vers la vraie lumière de l'éternité.

CHAPITRE III

DIEU, ÊTRE ET VÉRITÉ SUPRÊMES

Les preuves de l'existence du Premier moteur des esprits et des corps et de l'Intelligence suprême qui a ordonné l'univers nous disposent à mieux entendre trois autres preuves traditionnelles de l'existence de Dieu, Être et Vérité suprêmes, et de Dieu Souverain Bien, source du bonheur et fondement suprême du devoir. Il est nécessaire de les rappeler pour se faire une juste idée de la Providence.

A la suite de Platon, d'Aristote, de saint Augustin, saint Thomas dans sa Somme Théologique, I^a, q. 2, a. 3. 4^a via, expose la première de ces preuves dite par les degrés de perfection. Elle a son point, de départ dans le plus ou moins de perfection des êtres de l'univers, perfection toujours limitée, qui conduit notre esprit à affirmer l'existence de la Perfection suprême, de la Vérité suprême, de la Beauté suprême.

Voyons de près le point de départ de cette preuve, le fait sur lequel elle s'appuie, et ensuite le principe, par lequel elle s'élève de ce fait à l'existence de Dieu.

Le fait: les degrés de perfection.

Le point de départ de la preuve est ce fait : Il y a dans l'univers des choses plus ou moins bonnes, plus ou moins vraies, plus ou moins nobles. En d'autres termes dans l'univers des choses corporelles et spirituelles, la bonté, la vérité, la noblesse existent à des degrés divers, depuis le plus infime minéral qui a sa force, sa résistance, comme, le fer, jusqu'aux degrés supérieurs de la vie intellectuelle et morale, qui apparaissent dans les grands génies et les grands saints.

Ces degrés de la bonté des choses, nous les expérimentons tous les jours une pierre est bonne, disons-nous, lorsqu'elle est solide et ne s'effrite pas ; un fruit est bon, parce qu'il nourrit et rafraîchit ; un cheval est bon, parce qu'il peut fournir une longue course ; un maître est bon d'une bonté supérieure, parce qu'il sait et sait enseigner ; un homme vertueux est bon, parce qu'il veut et fait le bien ; un saint est meilleur encore, parce qu'il a la passion ardente du bien, mais un saint, si grand soit-il, a ses limites, et même lorsqu'il a fait beaucoup de bien, il a des heures de grande tristesse et d'impuissance, comme un curé d'Ars, en voyant tout le bien qui reste à faire, et même ce sont les saints qui connaissent le mieux leur misère.

La bonté est donc réalisée à des degrés divers, c'est un fait. Il en est de même de la noblesse: Le végétal est plus noble que le minéral, l'animal que le végétal, l'homme que l'animal ; tel homme est beaucoup plus noble d'esprit et de cœur que tel autre, mais il a lui aussi ses limites, ses tentations, ses faiblesses, ses très grandes imperfections. La noblesse a ses degrés, mais les plus hauts que nous voyons restent encore bien imparfaits.

De même le vrai a des degrés, car ce qui est plus riche comme être, comme réalité, est plus riche aussi comme vrai. Au-dessus du faux-or mêlé de cuivre, il y a l'or véritable, au-dessus du faux diamant le vrai diamant ; au-dessus de l'esprit faux l'esprit juste ; au-dessus de l'esprit qui connaît une seule science, la physique, celui qui s'élève aux sciences du monde spirituel, à la psychologie, aux sciences morales et politiques ; mais combien la vérité de ces sciences supérieures est encore bornée !

Les grands savants disent plus nous connaissons, plus nous voyons tout ce qui nous reste à connaître, et que nous savons fort peu de chose, comme les grands saints, plus ils font du bien, plus ils voient tout le bien qui reste à faire.

Mais alors comment s'expliquent ces degrés divers de bonté, de noblesse, de vérité, et aussi de beauté ? Est-ce que cette gradation ascendante reste tronquée, inachevée, sans point culminant, sans sommet ? Est-ce que la marche ascendante de notre esprit vers le vrai, doit s'arrêter à un vrai limité et

pauvre, celui par exemple de notre psychologie et de nos sciences morales et politiques ? Est-ce que la marche ascendante de notre volonté vers le bien, doit s'arrêter à un bien imparfait, toujours mêlé de quelque misère et d'impuissance ? Et faut-il que notre enthousiasme à la vue de l'idéal soit toujours suivi de quelque désillusion, et, s'il n'y a pas de sommet, d'une irrémédiable désillusion ?

Comment s'expliquent ces degrés divers de bonté, de noblesse, de vérité, de beauté ? Faut-il dire que cette ascension n'aboutit pas, et qu'après les plus hautes intuitions des penseurs ou les plus grands exemples des saints, c'est le vide et le néant ?

Le principe: « le plus et le moins parfait présupposent la Perfection même ».

A la suite de Platon, d'Aristote et de saint Augustin, saint Thomas explique ce fait des degrés divers du bien et du vrai par le principe suivant : « *Le plus et le moins parfait se disent de différents êtres, selon qu'ils approchent plus ou moins de l'être qui est la perfection même* ».

Saint Thomas veut-il parler seulement d'une souveraine perfection idéale, qui n'existerait que dans notre esprit, ou d'une perfection réelle ? Il veut parler d'une perfection réelle, car elle seule peut être cause des degrés divers de perfection que nous avons constatés et qui ont besoin d'une cause.

Le principe invoqué par saint Thomas veut dire : Lorsqu'une perfection, dont le concept n'implique pas d'imperfection, comme la bonté, la vérité, la beauté, se trouve à des degrés divers dans différents êtres, AUCUN DE CEUX QUI LA POSSÈDENT A UN DEGRÉ IMPARFAIT NE SUFFIT A EN RENDRE COMPTE, il faut donc qu'elle ait sa cause dans un être supérieur, qui est cette perfection même.

Arrêtons-nous à la formule de ce principe, pour le bien entendre. Lorsqu'une perfection absolue se trouve, à des degrés divers, en différents êtres, aucun de ceux qui la possèdent à un degré encore imparfait, ne suffit à en rendre compte. Il faut considérer ici 1° le multiple et 2° l'imparfait.

1° Le multiple suppose l'un. En effet, comme le dit Platon, dans le Phédon 101, a, Phédon, son disciple, est beau; mais la beauté n'est point chose propre à Phédon; Phèdre lui aussi est beau. « La beauté qui se trouve dans un être fini quelconque est sueur de la beauté qui se trouve dans les êtres semblables. Aucun n'est la beauté, mais seulement il y participe, il en a une partie ou un reflet. »

Et donc la beauté de Phédon ne peut avoir en lui sa raison d'être, son principe, pas plus que celle de Phèdre ; et si aucun de ces deux hommes ne peut rendre compte de la beauté limitée qui est en lui, il faut qu'ils l'aient reçue d'un principe supérieur, et en fin de compte d'un principe supérieur, qui soit la Beauté même. Bref : toute multiplicité d'êtres plus ou moins semblables suppose une unité supérieure. Le multiple suppose l'un.

2° L'imparfait suppose le parfait. Le principe que nous expliquons s'impose d'autant plus que les êtres que nous voyons n'ont jamais qu'une perfection mêlée de son contraire, mêlée d'imperfection; on ne peut dire que la noblesse et la bonté d'un homme soit sans restriction, elle est si mêlée de faiblesse, d'heures de trouble, d'égarement ! De même la science humaine est très mêlée d'ignorance et même d'erreurs; elle participe seulement à la vérité, elle n'en a qu'une part, une faible part. Et si elle N'EST pas vérité, c'est qu'elle l'a reçue d'une cause supérieure.

Bref : L'être imparfait est composé, et tout composé demande une cause qui ait réuni les éléments qui le constituent. Le divers suppose l'identique, et le composé suppose le simple. (Cf. S. Thomas, I^a, q. 3, a. 7.)

Nous saisissons mieux encore la vérité de notre principe en remarquant qu'une perfection qui de soi ne comporte pas de limite, comme la bonté, la vérité, la beauté, n'est limitée de fait que par une capacité restreinte qui la reçoit ; ainsi la science est limitée en nous par notre capacité restreinte de savoir, la bonté par notre capacité restreinte de faire le bien.

Et alors il est manifeste que, lorsqu'une perfection de ce genre n'existe encore dans un être qu'à l'état imparfait, c'est qu'il y participe seulement, ou il y a part ; c'est donc qu'il l'a reçue d'une cause supérieure, qui doit être cette perfection même sans limite, qui doit être l'Être même, la Vérité même, la Bonté même, pour pouvoir donner aux autres un reflet de cette vérité et de cette bonté.

Parmi les philosophes de l'antiquité, Platon a mis en relief cette vérité dans une des plus belles

pages écrites par les Penseurs grecs, dans le Banquet 211, c. Nous devons apprendre, dit-il en substance, à aimer les belles couleurs, la beauté d'un lever ou d'un coucher de soleil, celle des montagnes, celle de la mer et du ciel, la beauté d'une figure noble, mais il faut s'élever au-dessus de la beauté des corps à celle des âmes, belles par leurs actions, puis de la beauté de ces actions à celle des maximes qui les règlent, à celle des sciences, et, de science en science il faut s'élever jusqu'à la sagesse, qui est la science la plus haute, science de l'être, du vrai et du beau. Et alors s'élève en nous le désir de connaître le Beau lui-même tel qu'il est en soi, le désir de contempler, dit Platon, « cette beauté exempte d'accroissement et de diminution, beauté qui n'est point belle en telle partie, laide en telle autre, belle seulement en tel temps et non en tel autre, belle sous un rapport, laide sous un autre, belle en tel lieu, laide en tel autre, belle pour ceux-ci et laide pour ceux-là,... beauté qui ne réside pas dans un être différent d'elle-même, dans un animal par exemple, ou dans la terre, ou dans le ciel, ou dans toute autre chose, mais qui existe éternellement et absolument par elle-même et en elle-même ; de laquelle participent toutes les autres beautés, sans que leur naissance ou leur destruction lui apporte la moindre diminution ou le moindre accroissement, ni la modifie en quoi que ce soit » (Banquet, 211, c.). Les désillusions, que nous trouvons ici-bas, sont précisément permises pour nous faire penser plus souvent à cette Beauté suprême et nous la faire aimer.

Ce que Platon dit de la beauté, il faut le dire de la vérité.

Au-dessus des *vérités particulières et contingentes*, qui pourraient ne pas être, comme celle-ci, mon corps existe en ce moment, pour mourir peut-être demain, il y a les *vérités universelles et nécessaires*, comme celles-ci : l'homme est par nature un être raisonnable, capable de raisonner, sans quoi il ne serait pas distinct de la bête, ou encore : il est impossible qu'une chose en même temps existe et n'existe pas. Ces vérités n'ont pas commencé à être vraies, et elles le seront toujours.

Où ces vérités éternelles et nécessaires peuvent-elles avoir leur fondement ?

Non pas dans les réalités périssables, car elles les dominent comme des lois absolues auxquelles rien n'échappe.

Non pas dans nos intelligences finies, car ces vérités éternelles et nécessaires dominent aussi et règlent nos intelligences, comme des principes supérieurs.

Et alors où est le fondement de ces vérités éternelles et nécessaires, qui dominent toute réalité finie et toute intelligence finie ? Où est ce fondement, sinon dans l'Être suprême, dans la Vérité suprême, toujours connue par l'Intelligence première, qui, loin d'avoir reçu la Vérité, est la Vérité, la Vérité pure sans mélange d'erreur, sans mélange d'ignorance, sans aucune limite ou imperfection.

D'un mot : les vérités, qui, comme des lois nécessaires et éternelles, DOMINENT toute réalité périssable et toute intelligence finie, doivent avoir leur fondement dans une Vérité suprême; qui est l'Être même et la Sagesse même.

Or l'Être même, la Vérité même, la Sagesse même, c'est Dieu.

Telle est cette nouvelle preuve de son existence, proposée par Platon, par saint Augustin et par saint Thomas.

Nous voyons mieux maintenant le sens de la portée du principe sur lequel repose cette preuve « Le plus et le moins parfait se disent de différents êtres suivant qu'ils approchent plus ou moins de l'Être qui est la perfection même ». En d'autres termes : Lorsqu'une perfection, dont le concept n'implique pas d'imperfection, comme la bonté, la vérité, la beauté, se trouve à des degrés divers dans différents êtres, aucun de ceux qui la possèdent à un degré encore imparfait ne suffit à en rendre compte; il y participe seulement et l'a reçue dans la mesure de sa capacité et il l'a reçue d'un Être supérieur, qui est cette perfection même.

Quelle conclusion pratique devons-nous tirer de cette élévation ? Celle que Notre-Seigneur exprimait en disant : « Dieu seul est bon » c'est-à-dire d'une bonté sans mélange, Dieu seul est vrai d'une vérité et d'une sagesse sans limite d'ignorance, Dieu seul est beau de cette beauté sans

restriction que nous sommes appelés à contempler un jour face à face, de cette beauté que contemplait dès ici-bas l'intelligence humaine de Jésus, lorsqu'il, parlait à ses disciples.

Dieu seul est grand, comme dit saint Michel en répondant à l'orgueil de Satan. Cela nous met dans l'humilité.

Nous n'avons qu'une existence d'emprunt, que Dieu nous a librement donnée et qu'il nous conserve parce qu'il le veut bien ; - nous n'avons qu'une bonté très mélangée de faiblesse, de misère même, et une sagesse très mélangée d'erreurs. En nous mettant dans l'humilité, cela nous montre par contraste l'infinie grandeur de Dieu.

Et puis s'il s'agit non plus de nous-mêmes mais des autres; si nous avons trouvé des désillusions dans le prochain que nous avons cru meilleur et plus sage; rappelons-nous que nous aussi nous avons donné des désillusions à notre prochain, qu'il est peut-être meilleur que nous; que tout ce que nous avons à nous, par nous-mêmes, c'est-à-dire notre indigence et nos défauts, est inférieur à ce que notre prochain tient de Dieu. C'est le fondement de l'humilité à l'égard d'autrui.

Enfin il faut nous dire que ces désillusions, éprouvées ou causées par nous, à la vue de l'imperfection foncière de la créature, sont permises pour nous faire aspirer plus fortement à connaître et à aimer Celui qui est la Vérité et la Vie, Celui que nous verrons un jour, comme Il se voit. Nous comprendrons alors cette parole de sainte Catherine de Sienne : « la connaissance vécue de notre misère et celle de la grandeur de Dieu grandissent ensemble. Elles sont comme le point le plus bas et le point le plus élevé d'un cercle, qui grandirait toujours ». Et chaque fois que nous voyons mieux nos imperfections, nos limites, nous voyons mieux aussi que Dieu à cause de son infinie sagesse et de son infinie bonté doit être aimé par-dessus tout.

Enfin, dernière remarque, la Vérité suprême nous a parlé elle-même, elle s'est révélée elle-même de façon encore obscure, mais c'est sur elle que repose notre foi chrétienne. C'est au nom de cette Vérité suprême que Jésus dit : « En vérité, en vérité, je vous le dis... » Il est lui-même la Vérité et la Vie, dont nous devons vivre un peu mieux chaque jour. Ceci dépasse de beaucoup Platon ; ce n'est plus une ascension abstraite, philosophique vers la Vérité suprême ; c'est la Vérité suprême qui s'incline vers nous, pour nous élever jusqu'à elle.

CHAPITRE IV

DIEU, SOUVERAIN BIEN ET LE DÉSIR DU BONHEUR¹

En parlant de Dieu, Être et Vérité suprêmes, nous avons vu que la multiplicité des êtres, qui se ressemblent par une même perfection comme la bonté, ne suffit pas à rendre compte de cette unité de similitude qui est en elle : le multiple, comme le disait Platon, ne peut rendre raison de l'un. Et de plus aucun des êtres qui possèdent cette perfection à un degré imparfait ne suffit à en rendre compte, car chacun est un composé de cette perfection et de la capacité restreinte qui la limite, et, comme tout composé, il demande une cause : « quæ secundum se diversa sunt, non conveniunt in aliquod unum, nisi per aliquam causam adunantem ipsa »². Ce composé participe à cette perfection, il y a part, et donc il l'a reçue et il n'a pu la recevoir que de Celui qui est cette Perfection même, dont la notion n'implique aucune imperfection.

Cette doctrine devient, au point de vue moral, singulièrement vivante en nous rappelant que plus nous constatons nos limites, celles de notre sagesse et de notre bonté, plus nous devons penser à Celui qui est la Sagesse même et la Bonté même. Le multiple ne s'explique que par l'un, le divers que par l'identique, le composé que par le simple, l'imparfait mêlé d'imperfection que par le Parfait, pur de toute imperfection.

Cette preuve de l'existence de Dieu en contient implicitement une autre que Saint Thomas développe ailleurs I^a-II^{ae}, q. 2. a. 8, en montrant que la béatitude ou le vrai bonheur, que l'homme désire naturellement; ne peut se trouver dans aucun bien limité ou restreint, mais seulement en Dieu connu au moins de façon naturelle, et aimé efficacement par-dessus tout. Il démontre que la béatitude de l'homme ne peut être ni dans les richesses, ni dans les honneurs, ni dans la gloire, ni dans le pouvoir, ni dans aucun bien du corps, ni dans un bien de l'âme comme la vertu, ni dans aucun bien limité. La démonstration qu'il donne de ce dernier point tient à la nature même de notre intelligence et de notre volonté³.

Voyons 1° quel est le fait d'où part cette preuve, 2° quel est le principe sur lequel elle repose ; 3° quel est le terme auquel elle aboutit ; 4° ce qu'elle ne saurait exiger.

I

Le fait d'expérience: Le vrai bonheur, solide et durable, n'est pas dans les biens qui passent.

On peut s'élever au Bien suprême, source d'un bonheur parfait et sans mélange, en partant soit des biens imparfaits subordonnés, soit du désir naturel que ces biens ne parviennent pas à satisfaire.

Si l'on part des biens finis, limités, que l'homme est naturellement porté à désirer, on constate bien vite leur imperfection : qu'il s'agisse de la santé, des plaisirs du corps, des richesses, des honneurs, du pouvoir, de la gloire, de la connaissance des sciences, on est bien obligé de constater que ce sont là des biens qui passent, des biens fort imparfaits et limités. Or, comme nous le disions, l'imparfait ou le bien mêlé d'imperfection n'est qu'un bien participé par une capacité restreinte qui le reçoit, un bien qui suppose le bien pur, sans mélange de son contraire, comme la sagesse mêlée d'ignorance et d'erreur n'est qu'une sagesse participée qui suppose la Sagesse même. C'est l'aspect métaphysique de l'argument, c'est la dialectique, de l'intelligence par voie de causalité à la fois

¹ Nous reproduisons ici la substance d'une étude que nous avons plus développée dans un autre ouvrage : *Le réalisme du principe de finalité*, II^e Partie, ch. V : La finalité de la volonté : le désir naturel du bonheur prouve-t-il l'existence de Dieu ?

² S. Thomas, I^a, q. 3, a. 7 et de *Potentia*, q. 3, a. 5.

³ Cf. I^a-II^{ae}, q. 2, a. 8.

exemplaire et efficiente.

Mais la preuve dont nous parlons devient plus vive, plus convaincante, plus prenante, si nous partons de notre désir naturel du bonheur que tous nous ressentons si vivement en nous. C'est l'aspect psychologique et moral de l'argument ; c'est la dialectique de l'amour, fondée sur celle de l'intelligence, qui procède soit par voie de causalité efficiente (productrice ou ordonnatrice), soit par voie de causalité finale¹. Ce sont les deux causes extrinsèques, aussi nécessaires l'une que l'autre, et même la fin est la première des causes. Et Aristote (Mét., l. XII, c. 7) a mieux vu la causalité finale de Dieu, Acte pur, que sa causalité efficiente, soit productrice, soit ordonnatrice².

Saint Thomas (I^a-II^{ae}, q. 2, a. 7 et 8), à la suite d'Aristote et de saint Augustin, insiste sur ce fait, que l'homme désire naturellement être heureux, et comme son intelligence, très supérieure aux sens et à l'imagination de l'animal, connaît, non seulement tel bien particulier, délectable ou utile, tel aliment, tel remède, mais le bien en général (*universale in prædicando*), ce qui constitue le bien comme tel, le désirable quel qu'il soit, il s'ensuit que l'homme, tendant, non pas vers l'idée abstraite du bien, mais vers le bien réel qui est dans les choses, ne peut trouver sa vraie béatitude en aucun bien fini ou limité, mais seulement dans le Souverain Bien (*bonum universale in essendo et in causando*)³.

Il est impossible que l'homme trouve le vrai bonheur, qu'il désire naturellement, en aucun bien limité, car son intelligence constatant aussitôt LA LIMITE, conçoit un bien supérieur, et naturellement la volonté le désire.

C'est là un fait profondément noté par saint Augustin dans ses Confessions I, 1, lorsqu'il dit : Notre cœur, Seigneur, reste toujours dans l'inquiétude, l'insatisfaction, tant qu'il ne se repose pas en toi : « Irrequietum est cor nostrum, donec requiescat in te, Domine ».

Qui d'entre nous n'a constaté ce fait dans sa vie profonde ? Si nous sommes malades, nous désirons naturellement la santé, comme un grand bien, et dès que nous sommes guéris, si heureux soyons-nous de notre guérison, nous constatons que la santé ne suffit pas à notre bonheur, et qu'elle ne donne pas la paix de l'âme; on peut être en parfaite santé, et accablé de tristesse. - Il en est de même des plaisirs des sens : loin de suffire à nous donner le bonheur, pour peu qu'on en abuse, ils jettent dans le désenchantement et le dégoût, parce qu'aussitôt notre intelligence, qui conçoit le bien universel et sans limite, nous dit : cette délectation sensible, qui t'attirait tout à l'heure, tu vois, maintenant que tu l'as obtenue, qu'elle est la pauvreté même, et incapable de satisfaire le vide profond de ton cœur, incapable de répondre à ton désir du bonheur.

Il en est de même des richesses, et des honneurs, souvent tant désirés ; dès qu'on les a, on voit que les satisfactions qu'ils nous donnent sont terriblement passagères et superficielles, incapables elles aussi de combler le vide de notre cœur ; notre intelligence nous dit : toutes ces richesses et ces honneurs ne sont encore qu'un pauvre bien fini, de la fumée, que le moindre vent dissipe.

Il faut en dire autant du pouvoir, de la gloire, car celui qui s'élève sur la roue de la fortune, à peine est-il arrivé au sommet, qu'il commence à redescendre, il doit faire place à d'autres, il sera bientôt un astre qui s'éteint. Et même si les plus fortunés gardent quelque temps le pouvoir et la gloire, ils ne peuvent y trouver le vrai bonheur, mais souvent ils y trouvent tant d'inquiétudes et d'ennuis, qu'ils aspirent à se retirer de tout.

Il faut en dire autant de la connaissance des sciences ; ce n'est là qu'un bien fort limité : le vrai, fût-il complet et sans mélange d'erreur, est le bien de l'intelligence, mais il n'est pas le bien de tout l'homme; en dehors de l'intelligence, le cœur, la volonté ont aussi leurs besoins spirituels profonds, et s'ils ne sont pas satisfaits, il n'y a point de vrai bonheur.

¹ r. Cf. I^a-II^{ae}, q. 1, a. 4 : Utrum sit aliquis ultimus finis humanæ vitæ « per se loquendo, impossibile est in finibus procedere in infinitum ex quacumque parte... Si non esset ultimus finis, nihil appeteretur, nec aliqua actio terminaretur, nec etiam quiesceret intentio agentis ».

² Si au lieu de considérer seulement la fin de ce désir naturel, on considérerait son ordination à cette fin, ordination qui demande une Cause efficiente ordonnatrice (ordinans vel imperans movet ut agens, non ut finis), alors l'argument se rattacherait à la V^a via de saint Thomas *ex ordine mundi* : « omnis ordinatio præsupponit ordinatorem ». En ce sens l'ordination passive de notre volonté au bien honnête, au bien moral, supérieur au délectable et à l'utile, présuppose un Ordonnateur suprême, ou l'obligation morale, manifestée par le remords ou par la paix du devoir accompli, suppose un Législateur suprême. Nous en parlerons au chapitre suivant.

³ Cf. Cajetan in I^a-II^{ae}, q. 2, a. 7.

Le trouverons-nous dans une amitié très pure et très haute ? Elle nous apportera certes de grandes joies, parfois très intimes, bien sûr ; mais nous avons une intelligence qui conçoit le bien universel, sans limite, et ici aussi elle ne tardera pas à constater que cette amitié très pure et très haute n'est encore qu'un bien fini. On se rappellera le mot de sainte Catherine de Sienne : « Voulez-vous pouvoir vous désaltérer longtemps à cette coupe d'une véritable amitié, laissez-la sous la source d'eau vive, autrement vous l'aurez bien vite épuisée, elle ne pourra plus répondre à votre soif ». Si elle y répond, c'est que la personne aimée devient meilleure, et pour le devenir elle a besoin de recevoir une bonté nouvelle d'une source supérieure.

Même s'il nous était donné de voir un ange, de le voir immédiatement dans sa beauté suprasensible, purement spirituelle, nous serions d'abord émerveillés ; mais notre intelligence, qui conçoit le bien universel et sans limite, ne tarderait pas à nous dire : ce n'est là encore qu'un bien fini, et par là même très pauvre en comparaison du Bien-même, sans limite, et sans mélange d'imperfection. Deux biens finis, si inégaux soient-ils, sont également distants de l'Infini ; en ce sens, l'ange et le grain de sable sont également infimes.

II

Le principe, qui permet de s'élever à Dieu.

Ce désir naturel du bonheur, que nous portons tous en nous, ne peut-il donc pas être satisfait ?

Se peut-il qu'un désir NATUREL soit vain, chimérique, sans aucun sens, sans aucune portée ?

On comprend qu'un désir né d'une fantaisie de l'imagination ou d'une erreur de la raison, comme le désir d'avoir des ailes, soit chimérique. Mais un désir fondé sur la nature et immédiatement, sans l'intermédiaire d'aucun jugement conditionnel, comment le serait-il ? Le désir du bonheur n'est pas une simple velléité conditionnelle, il est inné ou immédiatement fondé sur la nature, qui est quelque chose de stable, de ferme, qui se retrouve chez tous les hommes de tous les pays et de tous les temps. Bien plus, c'est la nature même de notre volonté, qui, avant tout acte, est une faculté appétitive du bien dans son universalité.

La nature de notre volonté pas plus que celle de notre intelligence ne peut être le résultat du hasard, d'une rencontre fortuite, puisque notre volonté, comme notre intelligence, est un principe d'opération tout à fait simple, et nullement composé d'éléments divers que le hasard aurait pu réunir.

Le désir naturel de cette volonté peut-il être chimérique ?

Déjà le désir naturel des êtres inférieurs à nous n'est pas vain, comme le remarque du point de vue expérimental le naturaliste. Le désir naturel de l'herbivore est de trouver de l'herbe, et il la trouve; celui du carnivore est de trouver de la chair à manger, et il la trouve. Le désir naturel de l'homme est d'être heureux et le vrai bonheur ne se trouve de fait et ne peut se trouver en aucun bien limité; ce vrai bonheur est-il introuvable ? Le désir naturel de l'homme serait-il donc trompeur, sans finalité, alors que le désir naturel des êtres inférieurs n'est pas vain ?

Mais il n'y a pas là seulement un argument de naturaliste, fondé sur l'expérience et l'analogie de notre désir naturel avec celui des êtres inférieurs. Il y a là un argument métaphysique fondé sur la certitude de la valeur absolue du principe de finalité.

Si le désir naturel du vrai bonheur est chimérique, c'est toute l'activité humaine, inspirée par ce désir, qui serait sans finalité, sans raison d'être, contraire à ce principe nécessaire et évident : « Tout agent agit pour une fin ». Pour entendre la vérité de ce principe, ainsi formulé par Aristote, il suffit de comprendre ses termes : Tout agent quel qu'il soit, conscient ou inconscient, tend à quelque chose de déterminé qui lui convient. Or la fin est précisément le bien déterminé auquel tend l'action d'un agent, ou le mouvement d'un mobile.

Ce principe de soi évident pour qui entend le sens des mots agent et fin, se démontre aussi par l'absurde, car autrement, dit saint Thomas (I^a-II^{ae} q. 1, a. 2) : « il n'y aurait pour l'agent, aucune raison d'agir, plutôt que de ne pas agir, et aucune raison D'AGIR AINSI, plutôt qu'autrement », de désirer ceci plutôt qu'autre chose.

S'il n'y avait pas de finalité naturelle, si tout agent naturel n'agissait pas pour une fin, il n'y aurait

aucune raison pour l'œil de voir au lieu d'entendre ou de savourer, pour les ailes de l'oiseau de le faire voler au lieu de le faire marcher ou nager, pour l'intelligence aucune raison de connaître plutôt que de vouloir. Alors tout deviendrait sans raison d'être et serait incompréhensible. Il n'y aurait aucune raison pour la pierre de tomber au lieu de monter, aucune raison pour les corps de s'attirer au lieu de se repousser et de se disperser en détruisant toute l'harmonie de l'univers.

Le principe de finalité a une nécessité et une valeur absolues, qui ne sont pas moins certaines que celles du principe de causalité efficiente « tout ce qui arrive et tout être contingent exigent une cause efficiente » et en dernière analyse tout ce qui arrive exige une cause efficiente, non causée, qui soit son agir, son action, et donc qui soit son existence même, puisque l'agir suit l'être, et le mode d'agir le mode d'être.

Ces deux principes de causalité efficiente et de finalité sont également certains, d'une certitude non seulement physique, mais métaphysique, avant que nous ayons démontré l'existence de Dieu. Et même l'efficace ne se conçoit pas sans la finalité ; elle serait, nous venons de le voir, sans raison d'être, et donc incompréhensible.

III

Le terme de cette ascension.

Notre désir naturel du bonheur a donc une finalité; il tend vers un bien. Serait-ce seulement vers un bien irréel, ou vers un bien réel mais inaccessible ? Tout d'abord ce bien, auquel tend notre désir naturel, n'est pas seulement une idée de notre esprit, car comme l'a dit plusieurs fois Aristote, tandis que le vrai est formellement dans l'esprit qui juge, le bien est formellement dans les choses. Lorsque nous désirons la nourriture, il ne suffit pas d'en avoir l'idée; ce n'est pas l'idée du pain qui nourrit, mais le pain lui-même. Et donc le désir naturel de la volonté, fondé non pas sur l'imagination ou l'égarement de la raison, mais sur la nature même et de l'intelligence et de la volonté, tend non pas vers l'idée du bien, mais vers un bien réel; autrement ce n'est plus un désir, et surtout un désir naturel.

On dira peut-être que l'idée universelle de bien nous porte à chercher le bonheur dans la collection ou la succession de tous les biens finis, qui nous attirent : santé, plaisirs du corps, richesses, honneurs, joie de la connaissance scientifique, de l'art, de l'amitié. Ceux qui dans une course folle veulent jouir de tous les biens finis soit simultanément, soit du moins successivement, semblent penser un moment que c'est là le vrai bonheur.

Mais l'expérience et la raison nous détrompent. Le vide du cœur subsiste toujours, manifesté par l'ennui; et l'intelligence nous dit que la collection même simultanée de tous ces biens finis et mêlés d'imperfection ne peut pas plus constituer le Bien même, conçu et désiré par nous, qu'une multitude innombrable d'idiot ne saurait valoir un homme de génie.

La quantité ne fait rien à l'affaire ; il s'agit ici de la qualité du bien; même si l'on multipliait à l'infini tous les biens finis, ils ne constitueraient pas le Bien pur, sans mélange, que notre intelligence conçoit, et que par suite notre volonté désire. C'est là la raison profonde de l'ennui qu'éprouvent les mondains, qu'ils traînent sur toutes les plages du monde; ils se portent vers une créature, puis vers une autre, et ainsi de suite, sans qu'ils soient jamais vraiment satisfaits, et véritablement heureux.

Mais alors, si notre intelligence est capable de concevoir le bien universel ou sans limites, notre volonté, éclairée par elle, a aussi une amplitude et une profondeur illimitée, et son désir naturel, qui appelle non pas l'idée du bien, mais un bien réel, peut-il être vain, et chimérique ?

Ce désir naturel, fondé, non pas sur notre imagination, mais sur notre nature, est ferme et immuable comme celle-ci. Il ne peut pas être plus vain que le désir de l'herbivore, que celui du carnivore; il ne peut pas être plus vain, que l'ordination naturelle de l'œil à la vision, de l'ouïe à l'audition, de l'intelligence à la connaissance. Et alors, si ce désir naturel du bonheur ne peut être vain, et s'il ne peut trouver de satisfaction dans aucun bien fini, ni dans la collection des biens finis, il faut dire de toute nécessité qu'il existe un Bien pur, sans mélange, le Bien même ou le Souverain

Bien, seul capable de répondre à notre aspiration ; autrement l'amplitude universelle de notre volonté serait une absurdité psychologique, une chose radicalement inintelligible, sans raison d'être.

IV

Ce que n'exige pas notre nature.

S'ensuit-il que notre désir naturel du bonheur exige que nous arrivions à la vision immédiate de Dieu, souverain Bien ?

Nullement. Cette vision immédiate de l'essence divine est essentiellement surnaturelle et donc gratuite, nullement due à notre nature, ni à la nature angélique.

En ce sens saint Paul nous dit : « L'œil de l'homme ne peut voir, son oreille ne peut entendre, ni son cœur naturellement désirer les choses que Dieu prépare à ceux qui l'aiment. Mais le Saint-Esprit nous les a révélées, car l'Esprit pénètre tout, même les profondeurs de Dieu » I Cor., II, 9.

Mais très au-dessous de la vision immédiate de l'essence divine, et très au-dessous de la foi chrétienne, il y a la connaissance naturelle de Dieu, auteur de la nature, celle que nous donnent les preuves de son existence.

Et si le péché originel n'avait pas affaibli nos forces morales, cette connaissance naturelle de Dieu nous permettrait d'arriver à un amour naturel efficace de Dieu, auteur de la nature, de Dieu, souverain Bien, naturellement connu.

Or dans cette connaissance naturelle, et dans cet amour naturel et efficace de Dieu, l'homme, s'il avait été créé dans un état purement naturel, aurait trouvé le vrai bonheur, non pas la béatitude absolument parfaite, qui est la béatitude surnaturelle ou la vision immédiate de Dieu, mais pourtant un vrai bonheur solide et durable, car cet amour naturel de Dieu, s'il est efficace, oriente vraiment notre vie vers Lui et nous donne en un sens vrai de nous reposer en Lui, du moins dans l'ordre naturel, dans l'ordre de ce qui est dû à notre nature. Il en eût été ainsi, dans un état naturel, pour l'âme immortelle des justes, après l'épreuve de cette vie. L'âme désire naturellement vivre toujours et ce désir naturel ne saurait être vain (cf. S. Thomas, I^a, q. 75, a. 6, c. fin).

Mais gratuitement nous avons reçu beaucoup plus nous avons reçu la grâce, germe de la gloire, et avec elle la foi surnaturelle et l'amour surnaturel de Dieu, auteur non plus seulement de la nature, mais de la grâce.

Et alors, pour nous chrétiens, la preuve dont nous venons de parler se confirme grandement par le bonheur ou la paix que nous trouvons dès ici-bas dans l'union à Dieu.

Très au-dessus de ce que peut entrevoir la raison philosophique, sans posséder encore la béatitude parfaite, qui est celle du ciel, nous avons trouvé le vrai bonheur, dans la mesure où nous aimons sincèrement, efficacement, généreusement le Souverain Bien par-dessus tout, plus que nous-mêmes et que toute autre créature, dans la mesure où nous ordonnons chaque jour plus profondément toute notre vie vers lui.

Malgré les tristesses parfois accablantes de la vie présente, nous avons trouvé le vrai bonheur ou la paix, du moins au sommet de l'âme, lorsque nous aimons Dieu par-dessus tout, car la paix est la tranquillité de l'ordre, et nous sommes alors unis au principe même de tout ordre et de toute vie.

Notre preuve se confirme ainsi grandement par l'expérience profonde de la vie chrétienne en laquelle se réalise la parole de Notre-Seigneur : « Pacem relinquo vobis, pacem meam do vobis, non quomodo mundus dat, ego do vobis » Jean, XIV, 27. Le Sauveur nous a donné la paix, non pas par l'accumulation des plaisirs, des richesses, des honneurs, de la gloire, du pouvoir; mais par l'union à Dieu. Et il nous a tellement donné cette paix solide et durable, qu'il peut nous la conserver et nous la conserve, comme il l'a prédit, au milieu même des persécutions : « Beati pauperes... Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam... Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnum coelorum » Matth., V, 10. Déjà le royaume des cieux est à eux, en ce sens que, dans l'union à Dieu, ils ont par la charité, la vie éternelle commencée, « inchoatio vitæ æternæ », II^a-II^{ae}, q. 24, a. 3, 2^m.

Épicure se vantait de pouvoir par sa doctrine donner le bonheur à ses disciples même dans le

taureau de Phalaris, dans le taureau d'airain porté au rouge où l'on mourait carbonisé. Seul Jésus a pu réaliser pareille chose dans les martyrs en leur donnant la paix et le vrai bonheur par l'union à Dieu au milieu même de leurs tourments.

Dans la mesure où l'on possède cette union à Dieu, la preuve dont nous venons de parler reçoit une très grande confirmation, par l'expérience spirituelle profonde, car Dieu, par le don de sagesse, daigne alors se faire sentir à nous comme la vie de notre vie « Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei » Rom., VIII, 16. Dieu se fait sentir à nous comme le principe de l'amour filial qu'il nous inspire pour lui.

CHAPITRE V

DIEU, FONDEMENT SUPRÊME DU DEVOIR

Nous avons vu la preuve de l'existence du Souverain Bien, qui se tire de notre désir naturel du bonheur. Elle revient, disions-nous, à ceci :

Un désir naturel, fondé non pas sur l'imagination ou l'égarement de la raison, mais sur notre nature même, commune à tous les hommes, un tel désir naturel ne peut être vain, chimérique, trompeur; c'est-à-dire : il ne peut tendre à un bien irréel ou inaccessible.

Or tout homme désire naturellement être heureux, et le vrai bonheur ne se trouve en aucun bien fini ou limité, car notre intelligence, concevant le bien universel et sans limites, nous le fait naturellement désirer.

Il faut donc qu'il existe un Bien sans limite, Bien pur, sans mélange de non-bien ou d'imperfection ; sans quoi l'amplitude universelle de notre volonté serait une absurdité psychologique, un non-sens absolu.

Comme l'herbivore trouve l'herbe dont il a besoin, et le carnivore la proie nécessaire à sa subsistance, le désir naturel de l'homme ne peut rester vain; le vrai bonheur, naturellement désiré, doit être possible, et c'est seulement dans la connaissance et l'amour du souverain Bien ou de Dieu qu'il peut se trouver. Donc Dieu existe.

Il y a une autre preuve de l'existence de Dieu qui a pour point de départ, non plus notre désir du bonheur, mais l'obligation morale ou l'ordination de notre volonté au bien moral. Cette preuve conduit au Souverain Bien, non plus seulement comme désirable par-dessus tout, mais en tant qu'il a DROIT à être aimé, exige l'amour et fonde le devoir.

I

L'ordination de notre volonté au bien moral.

Cette preuve a son point de départ dans la conscience humaine.

Tous, même ceux qui doutent encore de l'existence de Dieu, saisissent au moins d'une façon confuse qu'il faut faire le bien et éviter le mal. Pour voir cette vérité, il suffit d'avoir la notion de bien, et de distinguer, comme le fait le sens commun : 1° le bien sensible ou simplement délectable, 2° le bien utile en vue d'une fin, et 3° le bien honnête ou moral, qui est bien en soi, indépendamment de la jouissance ou de l'utilité qui en dérivent. L'animal se repose dans le bien sensible délectable, et par l'instinct il utilise le bien sensible utile sans en voir la raison d'être dans la fin pour laquelle il l'emploie. L'hirondelle ramasse une paille pour faire son nid, sans savoir que cette paille est utile à son nid.

L'homme seul, par sa raison, connaît l'utilité ou la raison d'être du moyen dans la fin.

Seul aussi il connaît et peut aimer le bien honnête et entendre cette vérité morale : « il faut faire le bien et éviter le mal ». L'imagination de l'animal pourrait être perfectionnée toujours dans son ordre par le dressage, et jamais elle n'arriverait à saisir cette vérité.

Mais par contre tout homme, si peu cultivé qu'il soit, la saisit dès qu'il arrive à l'âge de raison. Tout homme arrivé au plein usage de la raison, connaît cette distinction des trois genres de bien, sans savoir toujours l'exprimer. Tous voient qu'un fruit savoureux est un bien sensible, délectable, un bien physique qui n'a rien à voir avec le bien moral, et qu'on peut user de ce fruit d'une façon soit moralement bonne soit moralement mauvaise; le délectable de soi n'est donc pas moral.

Tous savent de même qu'un remède fort amer est un bien non pas délectable, mais utile, en vue

d'une fin, en tant qu'il peut nous rendre la santé. Ainsi l'argent est utile et on peut en user bien ou mal au point de vue moral. C'est une vérité des plus élémentaires du sens commun.

Enfin tout homme arrivé à l'âge de raison voit qu'au-dessus du bien sensible délectable et aussi de l'utile, il y a le bien honnête ou bien rationnel ou bien moral, qui est bien en soi, indépendamment du plaisir ou des avantages, des commodités, qui en résultent.

C'est ainsi que la vertu est un bien, par ex. la patience, le courage, la justice. La justice, c'est chose évidente pour tous, n'est pas un bien sensible, mais un bien spirituel, sans doute elle donne la joie à celui qui la pratique, mais elle est bonne indépendamment de cette joie, elle est bonne parce qu'elle est raisonnable, conforme à la droite raison. Nous comprenons que nous devons pratiquer la justice, non pas seulement pour son utilité, pour éviter les inconvénients de l'injustice, mais pour elle-même; si bien que nous devons pratiquer la justice et éviter l'injustice, surtout l'injustice grave, même si la mort devait s'ensuivre.

C'est là une perfection de l'homme, comme homme, c'est-à-dire comme raisonnable, et non pas comme animal.

De même il est *bien en soi*, indépendamment du plaisir qu'on y trouve et des avantages qu'on en retire, de connaître la vérité, de l'aimer par-dessus tout, d'agir en tout selon la droite raison.

Et même ce bien honnête, ou bien rationnel, nous apparaît comme la fin nécessaire de notre activité et par suite comme OBLIGATOIRE. Tout homme comprend qu'un être raisonnable DOIT avoir une conduite conforme à la droite raison, comme la droite raison est elle-même conforme aux principes absolus de l'être ou du réel : « ce qui est est, et ne peut pas en même temps être et ne pas être ». Le juste roué de coups par un chenapan prouve l'existence du monde intelligible supérieur au monde sensible lorsqu'il lui crie : *Tu es le plus fort, mais ça ne prouve pas que tu aies raison*. La justice est la justice.

C'est ainsi que le devoir s'exprime chez tous les peuples par des formules équivalentes : « *Fais ce que dois, advienne que pourra* ». « Il faut faire le bien et éviter le mal. » Le plaisir et l'intérêt doivent être subordonnés au devoir, le délectable et l'utile à l'honnête. C'est là une vérité éternelle, qui a toujours été vraie et le sera toujours.

Quel est le *fondement prochain du devoir* ou de l'obligation morale ? Comme le montre saint Thomas (I^a-II^{ae}, q. 94, a. 2), c'est le principe de finalité évident pour notre intelligence, d'après lequel tout être agit pour une fin et doit tendre à celle qui lui est proportionnée. Il suit de là que la volonté de l'être raisonnable DOIT tendre vers le bien honnête ou raisonnable, auquel elle est ordonnée. La faculté de vouloir et d'agir raisonnablement est pour l'acte raisonnable, comme l'œil pour la vision, l'oreille pour l'audition, le pied pour la marche, les ailes de l'oiseau pour le vol, la faculté de connaître pour connaître. La puissance est pour l'acte corrélatif, et si elle ne tend pas vers lui elle perd sa raison d'être; pour elle ce n'est pas seulement mieux de tendre vers son acte, c'est sa loi intime et primordiale.

Une volonté qui est par sa nature même capable de vouloir, non seulement le bien sensible, délectable ou utile, mais le bien honnête ou rationnel, c'est-à-dire une volonté qui est essentiellement ordonnée à ce bien ne peut refuser de le vouloir, sans perdre sa raison d'être. Cette volonté est pour aimer et vouloir le bien rationnel; ce bien DOIT donc être réalisé par elle, par l'homme qui peut le réaliser et qui existe pour le réaliser. C'est là le fondement prochain de l'obligation morale. Mais n'a-t-elle pas un fondement suprême beaucoup plus élevé ?

La voix de la conscience est parfois singulièrement forte lorsqu'elle ordonne d'agir et lorsqu'elle défend d'accomplir certains actes comme un faux témoignage, une trahison, ou encore lorsqu'elle reprend et condamne après une faute grave commise. Le meurtrier n'est-il pas tourmenté par sa conscience après avoir commis un assassinat d'une façon tout à fait secrète ? Les hommes ignorent son crime, mais sa conscience ne cesse de le reprendre, même si ce meurtrier veut douter de l'existence de Dieu.

D'où vient-elle donc cette voix de la conscience ? Est-ce seulement de la logique ? Est-ce seulement de notre raison individuelle ? Mais elle se fait entendre à tous les hommes et à chacun en particulier, elle les domine.

Viendrait-elle de la législation humaine ? Mais cette voix de la conscience est plus haute que la

législation humaine, d'un peuple et de tous les peuples, plus haute que la société des nations; c'est elle qui nous dit qu'une loi injuste n'oblige pas en conscience, et les législateurs qui font une mauvaise loi sont repris eux aussi dans le secret de leur âme par la droite raison qui subsiste en eux.

II

L'ordination de notre volonté au bien moral
suppose une Intelligence ordonnatrice divine.

D'où vient donc cette voix parfois si forte de la conscience ? Ne vient-elle pas de très haut ?

Si un moyen ne peut être ordonné à une fin que par une intelligence ordonnatrice, qui seule peut connaître dans la fin à obtenir la raison d'être du moyen, qui seule par suite peut constituer le moyen pour la fin; si, comme nous l'avons vu, ch. II, l'ordre de l'univers physique présuppose une intelligence ordonnatrice divine, à combien plus forte raison l'ordination de notre volonté au bien moral la présuppose-t-elle. Il n'y a pas d'ordination passive sans une ordination active correspondante, ici sans celle de l'Auteur de notre nature.

Si l'on remonte aussi d'une façon nécessaire des vérités éternelles spéculatives (comme une même chose ne peut en même temps être et ne pas être) à une vérité suprême, fondement de toutes les autres, pourquoi ne pourrait-on pas s'élever du premier principe de la loi morale : « il faut faire le bien et éviter le mal » à la loi éternelle ?

On part ici des principes pratiques, au lieu de partir des principes spéculatifs; le caractère obligatoire du bien ajoute seulement un nouveau relief à la démonstration; et ce caractère, manifesté déjà par le fondement prochain de l'obligation morale, nous porte à en rechercher le fondement suprême.

Si le bien honnête auquel notre nature raisonnable est ordonnée, doit être voulu indépendamment de la satisfaction ou des avantages qu'on en retire, si l'être capable de le vouloir doit le vouloir, sous peine de perdre sa raison d'être, si notre conscience promulgue ce devoir, et ensuite approuve ou condamne, sans que nous soyons maîtres d'étouffer le remords; si en un mot le droit du bien à être aimé et pratiqué DOMINE notre activité morale et celle des sociétés actuelles et possibles, comme le principe de contradiction domine tout le réel, actuel et possible, il faut qu'il y ait eu de toute éternité de quoi fonder ces droits absolus du bien.

Ces droits de la justice à être pratiquée, qui dominent notre vie individuelle, notre vie familiale, notre vie sociale, notre vie politique, qui dominent aussi la vie internationale des peuples passés, présents et à venir, ces droits nécessaires et dominateurs ne peuvent avoir leur raison d'être dans les réalités contingentes et passagères dominées par eux, pas même dans les biens ou devoirs multiples et subordonnés, qui s'imposent à notre nature d'être raisonnables. Supérieurs à tout ce qui n'est pas le Bien même, ces droits ne peuvent avoir qu'en lui leur fondement, leur raison dernière.

Si donc le fondement prochain de l'obligation morale est l'ordre essentiel des choses, plus précisément le bien raisonnable auquel notre nature et notre activité sont essentiellement ordonnées, le fondement suprême en est dans le Souverain Bien, notre fin dernière objective. Et cette obligation morale n'a pu être formellement constituée que par une loi du même ordre que le Souverain Bien, par la Sagesse divine dont la loi éternelle ordonne et dirige toutes les créatures vers leur fin. L'ordre des agents correspond à l'ordre des fins. L'ordination passive de notre volonté au bien suppose une ordination active de Celui qui l'a créée pour le bien.

En d'autres termes la volonté de l'être raisonnable doit tendre vers le bien honnête ou rationnel, parce que ce bien est la fin pour laquelle elle a été faite par une cause efficiente supérieure qui avait elle-même en vue ce bien à réaliser.

C'est pourquoi, aux yeux du sens commun ou de la raison naturelle le devoir est en fin de compte fondé sur l'Être, l'intelligence et la volonté de Dieu qui nous a créés pour le connaître, l'aimer, le servir, et par ce moyen obtenir la béatitude éternelle.

Aussi le sens commun respecte le devoir et tient pour légitime la recherche du bonheur. Il rejette à la fois la morale utilitaire, et la morale Kantienne du pur devoir, sans bien objectif. Celle-ci lui

apparaît comme une terre sans, soleil, aride et stérile.

On objecte parfois à cette démonstration de l'existence de Dieu, qu'elle implique une pétition de principe ou contient un cercle vicieux. Il n'y a pas, dit-on, d'obligation morale proprement dite sans un législateur suprême, et il est impossible de se sentir soumis à une obligation morale catégorique, si l'on ne connaît pas déjà l'existence du suprême législateur. La preuve proposée suppose donc ce qu'elle entend démontrer; elle manifeste tout au plus d'une façon plus explicite ce qu'elle suppose admis implicitement.

A cela on peut et l'on doit répondre: Il suffit de manifester d'abord l'ordination passive de notre volonté au bien moral, pour prouver ensuite qu'il doit y avoir une cause première qui l'a ainsi ordonnée au bien, car il n'y a pas d'ordination passive sans une ordination active. Ainsi l'ordre du monde, avons-nous dit, suppose une intelligence ordonnatrice suprême, et les vérités éternelles, qui dominent toute réalité contingente et toute intelligence finie, requièrent elles aussi un fondement éternel.

De plus on peut partir non seulement de l'ordination passive de notre volonté au bien moral, mais de l'obligation morale manifestée par ses effets, par exemple par le remords chez le meurtrier. D'où vient cette voix terrible du remords que nul criminel ne peut faire taire au fond de lui-même ?

La raison droite en nous commande de faire le bien raisonnable auquel notre nature est ordonnée, mais elle ne commande pas comme une cause première éternelle, car en chacun de nous, elle commence à commander, puis elle s'endort, elle se réveille, elle a bien des imperfections et des limites, elle-même est ordonnée, elle n'est pas le principe de tout ordre. Il faut donc s'élever plus haut jusqu'à la Sagesse divine qui ordonne tout au Bien suprême.

Là seulement nous avons le fondement suprême de l'obligation morale ou du devoir. Il n'y a pas là de cercle vicieux, nous nous élevons du *remords* senti ou au contraire de la paix de l'âme, à la conscience qui les explique en désapprouvant ou en approuvant, et nous cherchons l'origine de cette voix de la conscience, l'origine première n'est pas en notre raison imparfaite, qui a commencé à commander; notre raison ne commande que comme une cause seconde, laquelle suppose une cause première éternelle, simple et parfaite: la Sagesse même qui ordonne tout au Bien.

Dès lors le Souverain Bien nous apparaît non plus seulement comme le premier désirable, seul capable de nous donner le vrai bonheur si nous l'aimons par-dessus tout ; mais il nous apparaît aussi comme le Souverain Bien qui doit être aimé par-dessus tout, qui exige l'amour et fonde le devoir.

Et nous voyons par là même que si l'on nie le premier devoir à l'égard de Dieu, fin dernière de l'homme, tous les autres devoirs sont privés de leur fondement suprême. Si l'on nie que nous soyons moralement obligés d'aimer par-dessus tout le bien, comme tel, et le souverain Bien qui est Dieu, comment peut-on prouver que nous sommes obligés d'aimer le bien beaucoup moins attirant de l'humanité en général, dont s'occupe la Société des nations ? Comment prouver alors que nous devons aimer notre patrie, notre famille, plus que notre vie ? Comment alors prouver aussi que nous sommes obligés de conserver notre propre existence et éviter le suicide, malgré les grandes tristesses qui peuvent nous accabler ? Si le Souverain Bien n'a pas un droit imprescriptible à être aimé par-dessus tout, à plus forte raison les biens inférieurs n'ont pas ce droit. S'il n'y a pas de fin dernière qui s'impose moralement à nous, aucune fin et aucun moyen ne s'imposent plus moralement. S'il n'y a pas un législateur suprême qui fonde l'obligation morale, toute loi humaine est destituée de son fondement supérieur.

Telle est la preuve de l'existence de Dieu, Législateur suprême et souverain Bien, qui fonde le devoir. Telle est la source éminente d'où descend la voix impérieuse de la conscience, cette voix qui tourmente le criminel après son crime, et qui donne au juste la paix du devoir accompli, lorsqu'il a fait ce qu'il pouvait faire.

La sanction morale.

Pour finir nous dirons quelques mots d'une autre preuve de l'existence de Dieu, qui a un rapport intime avec celle-ci. C'est la preuve par la sanction morale.

La vue des actes héroïques non récompensés ici-bas, et aussi celle des crimes non punis, nous montre la nécessité d'un souverain juge, rémunérateur et vengeur.

L'existence du souverain juge et d'une sanction éternelle peut s'établir par l'insuffisance de toutes les autres sanctions. Kant lui-même a voulu conserver une certaine force à cet argument, qui est plus fort en soi qu'il ne le dit. Il revient à ceci :

Le juste, de par sa vertu persévérante, mérite le bonheur, puisqu'il a persévéré dans le bien.

Or Dieu seul peut réaliser l'harmonie de la vertu et du bonheur dans une autre vie meilleure. Donc Dieu et cette autre vie doivent exister.

Plus la vie morale d'un homme est grande, plus ferme et plus vive est la conviction que lui donne cette preuve.

En réalité elle est une confirmation de la précédente, qu'elle suppose.

Si en effet la voix de la conscience vient du Législateur suprême, Celui-ci doit être aussi souverain juge, rémunérateur et vengeur. Parce qu'Il est intelligent et bon, Il se doit à lui-même de donner à chaque être ce qui lui est nécessaire pour atteindre la fin à laquelle Il l'a ordonné, et donc Il se doit de donner aux justes la connaissance de la vérité et la béatitude qu'ils méritent. (Cf. Saint Thomas, I^a, q. 21, 1.) Et, par ailleurs, comme le Législateur suprême aime nécessairement le Bien par-dessus tout, Il se doit aussi d'en faire respecter les droits absolus et d'en réprimer la violation. (I^a-II^{ae}, q. 87, a. 1 et 3.)

En d'autres termes, s'il y a de l'ordre dans le monde physique, et si cet ordre exige une intelligence ordonnatrice, à plus forte raison doit-il y avoir de l'ordre dans le monde moral, qui lui est infiniment supérieur.

Par là il y a une réponse aux plaintes du juste opprimé et injustement condamné par les hommes. Combien de fois les méchants ou les médiocres triomphent sur la terre, tandis que les âmes les plus droites et les plus hautes, comme une Jeanne d'Arc, sont parfois condamnées. Bien plus Barabbas a été préféré à Jésus, Barabbas a été délivré, et Jésus crucifié. L'injustice, surtout lorsqu'elle est aussi flagrante, ne saurait avoir le dernier mot; il y a une Justice supérieure, dont la voix se fait entendre en notre conscience, et qui doit un jour tout remettre dans l'Ordre. Alors se manifesteront les deux aspects du Souverain Bien, qui a droit à être aimé par-dessus tout (c'est le principe de la Justice), et qui est essentiellement diffusif de lui-même (c'est le principe de la Miséricorde).

Telles sont ces preuves morales de l'existence de Dieu; de nature à convaincre toute âme qui ne cherche pas à étouffer en elle la voix de la conscience, et qui arrive alors sans difficulté à voir quelle est l'origine supérieure de cette voix, qui nous porte au Bien, parce qu'elle vient de Celui qui est le Bien même.

CHAPITRE VI

DE LA NATURE DE DIEU

« Je suis Celui qui suis » Exod., III, 14.

Les preuves classiques de l'existence de Dieu, telles que les expose saint Thomas, montrent, nous l'avons vu, qu'il existe un *Premier moteur* des esprits et des corps, une *cause première* des êtres qui arrivent à l'existence, un *Être nécessaire* dont dépendent les êtres contingents et périssables, un *Être suprême*, *Vérité première* et Souverain Bien, une *Intelligence ordonnatrice* cause de l'ordre de l'univers et qui mérite le nom de Providence.

Ces cinq attributs : Premier moteur, Cause première, etc., sont ceux par lesquels nous concevons Dieu. Nous avons ainsi établi son existence.

Il nous faut maintenant dire ce qu'il est, en d'autres termes qu'est-ce qui constitue formellement sa nature. Nous ne saurions nous faire autrement une juste idée de la Providence.

Le problème.

Certes ici-bas nous ne pouvons connaître l'essence divine telle qu'elle est en soi; pour cela il faudrait la voir immédiatement, comme la voient au ciel les bienheureux. Ici-bas nous ne connaissons Dieu que par le reflet de ses perfections dans le miroir des choses créées ; et ces choses, étant très inférieures à lui, ne nous permettent pas de le connaître tel qu'il est en soi. Ainsi que le disait Platon dans l'allégorie de la caverne, nous sommes un peu à l'égard de Dieu, comme des hommes qui n'auraient jamais vu le soleil, mais seulement le reflet de ses rayons dans les choses qu'il éclaire, ou comme des hommes qui n'auraient jamais vu la lumière blanche, mais seulement les sept couleurs de l'arc-en-ciel: violet, indigo, bleu, vert, jaune, orange et rouge. Ces hommes ne pourraient se faire un concept propre de la lumière blanche, ils ne pourraient la concevoir que négativement et relativement comme un foyer lumineux inaccessible. De même nous ne pouvons nous faire un concept propre et positif de la nature divine, par les créatures qui nous montrent seulement à l'état de multiplicité et de division les perfections qui forment en Dieu une unité absolument simple.

Nous ne pouvons donc pas connaître ici-bas la nature divine telle qu'elle est en soi. Si nous la voyions, nous verrions comment en elle toutes les perfections divines: être infini, sagesse, amour, justice et miséricorde, s'identifient réellement sans se détruire. Nous en sommes réduits à épeler, à énumérer les unes après les autres ces divines perfections, en ajoutant qu'elles s'identifient dans une simplicité éminente, dans l'unité supérieure de la Dêité ou Divinité; mais la Dêité ou l'essence même de Dieu (ce qui fait que Dieu est Dieu), nous ne la voyons pas et ne pourrions la voir qu'au ciel. C'est un peu comme si nous voyions les côtés d'une pyramide dont le sommet resterait absolument invisible.

Cependant, sans connaître la nature divine telle qu'elle est en soi, ne pouvons-nous pas, selon notre manière imparfaite de connaître, déterminer ce qui la constitue formellement ? En d'autres termes, parmi les perfections que nous attribuons à Dieu, n'y en a-t-il pas une qui soit primordiale, et comme la source de tous les attributs divins, en même temps que le principe de la distinction de Dieu et du monde ?

N'y a-t-il pas en Dieu une perfection radicale, qui soit en lui ce qu'est la rationabilité chez l'homme ? L'homme se définit un être raisonnable; c'est ce qui le distingue des êtres inférieurs à lui et c'est ce qui est le principe des propriétés de l'homme : c'est parce qu'il est raisonnable, qu'il est libre, qu'il est moralement responsable de ses actes, qu'il est sociable, qu'il est religieux, qu'il a la faculté de parler, celle de sourire avec intelligence ; autant de propriétés qui n'existent point chez l'animal. Comme on déduit les propriétés du triangle ou celles du cercle, on déduit celles de l'homme.

Y a-t-il aussi en Dieu une perfection radicale, qui permette de le définir, selon notre manière imparfaite de connaître, un peu comme nous définissons l'homme, ou encore comme nous définissons le cercle ou la pyramide. En d'autres termes n'y a-t-il pas un ordre dans les perfections divines, qui permette de les déduire d'une perfection première. Telle est la position du problème.

Les différentes solutions.

La question ainsi posée a reçu plusieurs solutions. Partons des plus inférieures pour nous élever par degrés à la plus haute.

1° Les uns, appelés *nominalistes*, ont dit : *il n'y a pas en Dieu une Perfection primordiale*, d'où l'on puisse logiquement déduire les autres. L'essence divine n'est, pour eux, que la collection de toutes les perfections, et il n'y a pas à chercher d'ordre logique parmi elles, ce sont seulement des noms divers d'une même réalité supérieure.

Cette opinion nominaliste conduit à dire que Dieu est inconnaissable, puisqu'on ne pourrait déduire ses attributs d'une perfection divine fondamentale. On ne pourrait dire pour quelle raison il est sage, juste, miséricordieux. On l'affirmerait sans savoir pourquoi.

2° D'autres, s'inspirant de *Descartes*, ont dit que ce qui constitue formellement la nature divine, c'est la liberté. Dieu serait avant tout une volonté souverainement libre. *Descartes* prétendait que, si Dieu le voulait, il ferait des cercles-carrés, des montagnes sans vallées, des êtres qui en même temps existeraient et n'existeraient pas, des effets sans cause; et *Ockam*, au moyen âge, a prétendu que si Dieu l'avait voulu, il aurait pu nous commander non pas de nous aimer, mais de nous haïr, et non pas de l'aimer lui-même; mais de le haïr. En d'autres termes la vérité du principe de contradiction, et la distinction du bien et du mal moral dépendraient du libre arbitre de Dieu. Dieu serait avant tout et par-dessus tout *liberté absolue*.

Des philosophes modernes, comme *Secrétan* en Suisse, ont dit : la définition de Dieu est : *Je suis ce que je veux*. Je suis ce que librement je veux être.

On a répondu à cela : il est impossible de concevoir *la liberté antérieure à l'intelligence*. Une liberté sans intelligence est impossible, elle se confondrait avec le hasard. *La liberté ne se conçoit pas sans l'intelligence qui la dirige*, ce serait une liberté sans règle aucune, sans vérité, sans vraie bonté. Dire que Dieu aurait pu, s'il l'avait voulu, nous commander de le haïr, c'est dire, remarquait *Leibnitz*, qu'il n'est pas nécessairement le souverain Bien, et qu'il pourrait être, s'il l'avait voulu, le principe du mal admis par les manichéens. Il faudrait être absolument insensé pour le soutenir. C'est « déshonorer Dieu », dit encore *Leibnitz*, que de soutenir qu'il a établi la distinction du bien et du mal par un décret purement arbitraire, et de prétendre qu'il est une absolue Liberté, sans règle aucune.

Il est clair que la liberté ne se conçoit pas sans l'intelligence et la sagesse qui la dirige, tandis que l'intelligence se conçoit antérieurement à la liberté qu'elle dirige. La connaissance du vrai et même du vrai bien est antérieure à l'amour de ce bien, qui ne serait pas aimé, s'il n'était pas connu.

L'intelligence est donc première, et la liberté est dérivée.

3° Faut-il dire alors que ce qui constitue formellement la nature divine c'est l'intelligence, ou la Pensée toujours actuelle, la connaissance éternelle du Vrai en sa plénitude ? Certainement c'est là une perfection divine, mais est-ce la perfection radicale ?

Plusieurs philosophes et plusieurs théologiens l'ont pensé. Ils conçoivent surtout Dieu, comme un Pur éclair intellectuel éternellement subsistant. On voit parfois pendant l'orage, la nuit, un éclair immense d'une extrémité du ciel à l'autre ; ce serait comme une image fort lointaine de Dieu. On parle aussi des éclairs du génie, qui découvre les grandes lois de la nature, comme un *Newton*, éclairs passagers, fort restreints qui manifestent une vérité partielle, comme la loi de la gravitation universelle. Dieu est un pur éclair intellectuel éternellement subsistant, qui contient la Vérité infinie et la vue de tous les mondes actuels et possibles et de leurs lois. Dieu est certainement la Pensée

même éternellement subsistante, et la Vérité même toujours connue. Pourquoi ? parce que la forme supérieure de la vie, au-dessus de la vie végétative des plantes, et de la vie sensitive des animaux, c'est la vie intellectuelle, et parce que l'intelligence est antérieure à la volonté et à la liberté qu'elle dirige, en leur montrant le bien à vouloir et à aimer.

Tout cela est vrai, mais la Pensée ou l'intellection subsistante est-elle en Dieu la perfection absolument première ? Si haute que soit cette manière de concevoir la nature divine, elle ne paraît pas être la plus élevée¹.

La Sainte Écriture nous en donne une qui est supérieure. Elle nous dit que Dieu est l'Être même, et c'est Lui qui nous a révélé son nom : *Celui qui est*.

Dieu est l'Être même, éternellement subsistant.

Dans la Sainte Écriture, au livre de l'Exode, c. III, 14, il est rapporté, que Dieu, parlant à Moïse, du milieu du buisson ardent, lui a dit quel était son nom. Or il n'a pas dit : « Je suis l'absolue Liberté, je suis ce que je veux ». Il n'a pas dit non plus : « Je suis l'Intelligence même, la Pensée même éternellement-subsistante ». Il a dit : « *Je suis Celui qui est* » ou *l'Être même éternellement subsistant*.

Rappelons-nous ce passage de l'Exode, III, 14 : « Quand j'irai, dit Moïse, vers les enfants d'Israël et que je leur dirai : Le Dieu de vos Pères m'envoie vers vous, s'ils me demandent quel est son nom, que leur répondrai-je ? » et Dieu dit à Moïse : « *Je suis Celui qui suis* ». C'est ainsi, ajouta-t-il, que tu répondras aux enfants d'Israël : « *Celui qui est* m'envoie vers vous ». Celui qui est, en hébreu Yahvéh, dont on a fait Jéhovah. « *C'est là mon nom pour l'éternité, c'est là mon souvenir de génération en génération.* » Ibid., V, 15.

On lit de même dans le dernier livre du Nouveau Testament, dans l'Apocalypse I, 4 et 8 : « Je suis l'alpha et l'oméga, dit le Seigneur, *Celui qui est*, qui était et qui vient, le Tout-Puissant ».

Ainsi Dieu s'est souvent révélé à ses saints, comme par exemple à sainte Catherine de Sienne : « Je suis Celui qui est, tu es celle qui n'est pas ».

Et donc Dieu n'est pas seulement esprit pur, il est l'Être même qui subsiste immatériel au sommet de tout, au-delà de toutes les limites que peuvent imposer l'espace, la matière, ou une essence spirituelle finie.

L'Être même subsistant n'est-ce pas là ce qui constitue formellement la nature divine, selon notre manière imparfaite de connaître ?

Il semble facile de l'établir. En effet : ce qui constitue formellement la nature divine, c'est ce que nous concevons en Dieu comme la perfection primordiale qui le distingue des créatures, et d'où se déduisent les attributs.

Or c'est parce que Dieu est l'Être même subsistant, l'océan infini de l'être spirituel, non limité, et non matérialisé, qu'il se distingue de toute créature spirituelle ou corporelle. Seule l'essence divine est l'existence même, seule elle existe nécessairement; aucune créature n'existe par soi, aucune ne peut dire : je suis l'être, la vérité et la vie. Seul parmi les hommes Jésus a dit : « *Je suis la Vérité et la Vie* » et c'était dire : Je suis Dieu.

C'est à ce sommet, à l'Être même subsistant, qu'aboutissent les cinq preuves de l'existence de Dieu exposées par saint Thomas : Le Premier moteur, la Cause première, l'Être nécessaire, l'Être

¹ On a dit en faveur de cette manière de voir que la grâce sanctifiante, participation de la nature divine, est une participation de cette nature en tant qu'elle est vie intellectuelle, puisque la grâce est essentiellement ordonnée à la vision béatifique. Il semble donc que la nature divine soit avant tout la vie intellectuelle suprême, la Pensée éternellement subsistante, plutôt que l'Être même.

A cela nous répondons que la grâce sanctifiante est participation de la nature divine telle qu'elle est en soi, et non pas seulement de la nature divine selon notre mode imparfait de connaître. Elle est une participation de la Dété, dont la raison formelle est encore supérieure à celles d'être et d'intellection. Dieu, conçu comme Être subsistant, ne contient les autres perfections divines à déduire que « *actu implicite* » d'une façon implicite, tandis que la Dété telle qu'elle est en soi et telle que la contemplent immédiatement les bienheureux au ciel contient « *actu explicite* » d'une façon explicite, tous les attributs divins. Les bienheureux les voient dans la Dété, sans avoir besoin de les déduire.

suprême, l'Intelligence ordonnatrice de l'univers, doivent être l'Être même subsistant dans son immatérialité au sommet de tout.

Et c'est de ce point culminant que se déduisent ensuite tous les attributs divins, comme on déduit les propriétés de l'homme de sa rationalité.

L'Être même subsistant dans son immatérialité au sommet de tout, doit en effet, nous le verrons mieux dans la suite, être absolument *un et simple*, être *la Vérité même* toujours connue, *le Bien même* toujours aimé. Il doit être, à raison de son immatérialité, *l'Intelligence*, *la Pensée même* éternellement subsistante, *la Sagesse même* et aussi *la Volonté*, *l'Amour subsistant*, par suite *la Justice* et *la Miséricorde*.

Nous voyons aussi que la Justice et la Miséricorde supposent l'amour du bien ; que l'amour suppose l'intelligence qui l'éclaire, et que l'intelligence suppose l'être intelligent et l'être intelligible qu'elle contemple.

Il reste donc bien que de tous les noms de Dieu, celui qui lui convient tout d'abord et le plus en propre est *Celui qui est*, Yahvéh. C'est son nom par excellence, dit saint Thomas, I^a, q. 13, a. 11, pour trois raisons :

1° Parce qu'il exprime non pas une forme de l'être, une essence spéciale, mais l'être même, et Dieu seul est l'Être même, Dieu seul existe par soi.

2° C'est le nom le plus universel, qui renferme l'être tout entier et toutes ses perfections, comme l'océan sans bornes ni rivages de la substance spirituelle, omnisciente, et toute-puissante.

3° Ce nom *Celui qui est* signifie non seulement l'être, mais l'être toujours présent, pour qui il n'y a ni passé, ni futur.

Voilà ce qui constitue formellement la nature divine selon notre manière imparfaite de connaître, manière qui consiste à déduire de là les attributs divins, et à les énumérer les uns après les autres: unité, sagesse, amour, justice, miséricorde..., sans parvenir à voir comment ils se fondent et s'identifient dans la vie intime de Dieu ou dans la Déité.

La Déité.

Quant à la nature divine, à la Déité, telle qu'elle est en soi, nous ne pouvons ici-bas la connaître, il faudrait la voir immédiatement, sans l'intermédiaire d'aucune créature et d'aucune idée créée, comme la voient dans la patrie les bienheureux. Au ciel seulement nous verrons comment la Sagesse et le bon plaisir divin le plus libre s'identifient, comment ce bon plaisir, si libre soit-il, n'est nullement un caprice, puisqu'il est tout pénétré de sagesse. Alors seulement nous verrons comment la justice infinie et l'infinie Miséricorde s'identifient, dans l'amour du souverain Bien, qui à la fois a droit à être aimé par-dessus tout et qui tend à se communiquer pour nous rendre heureux.

La Déité, telle qu'elle est en soi, reste pour nous cachée, profondément mystérieuse, les mystiques l'ont même appelée la grande ténèbre, ténèbre translumineuse qui est « la lumière inaccessible » dont parle l'Écriture.

Mais si nous ne pouvons pas connaître la Déité telle qu'elle est en soi, nous en avons reçu une participation dans la grâce sanctifiante, qui est vraiment une participation de la nature divine, telle qu'elle est en soi¹, et qui nous dispose dès maintenant à voir Dieu un jour comme il se voit et à l'aimer comme il s'aime. Et c'est ce qui nous montre le prix de la grâce sanctifiante, très supérieure à la vie naturelle de notre intelligence, et même à la vie naturelle de l'intelligence angélique. C'est ce qui fait dire à saint Thomas : « le moindre degré de grâce sanctifiante, qui se trouve dans l'âme d'un petit baptisé, vaut plus que tout l'univers, vaut plus que toutes les natures créées corporelles et spirituelles prises ensemble » I^a-II^{ae} q. 113, a. 9, ad 2. « *Bonum gratiæ unius majus est quam bonum naturæ totius universi* ».

C'est ce que Pascal a admirablement exprimé, dans une des plus belles pages de ses Pensées : « Tous les corps, le firmament, les étoiles, la terre et ses royaumes, ne valent pas le moindre des esprits; car il connaît tout cela et soi; et les corps, rien. Tous les corps ensemble, et tous les esprits

¹ Voir la note précédente

ensemble, et toutes leurs productions, ne valent pas le moindre mouvement de charité; cela est d'un ordre infiniment plus élevé. - De tous les corps ensemble, on ne saurait en faire réussir une petite pensée: cela est impossible et d'un autre ordre. De tous les corps et de tous les esprits, on n'en saurait tirer un mouvement de vraie charité: cela est impossible et d'un autre ordre, surnaturel... Les saints ont leur empire, leur éclat, leur victoire, leur lustre, et n'ont nul besoin des grandeurs charnelles ou spirituelles (intellectuelles), où elles n'ont nul rapport ; car elles n'y ajoutent ni ôtent. Ils sont vus de Dieu et des anges, et non des corps, ni des esprits curieux : *Dieu leur suffit* ». C'est le prix de la vie cachée.

La sainteté, voilà ici-bas, ce qui nous révèle le mieux, dans l'obscurité de la foi, ce qu'est la vie intime de Dieu, ce qu'est la Déité, car la sainteté, ou la perfection de la vie de la grâce, est précisément une participation réelle et vivante de cette vie intime de Dieu, qu'elle nous dispose à voir un jour. D'où la parole du Ps. 67, 36 : « *Mirabilis Deus in sanctis suis* - Dieu est admirable dans ses saints ».

DEUXIÈME PARTIE

LES PERFECTIONS DE DIEU QUE SA PROVIDENCE SUPPOSE

CHAPITRE PREMIER

LA SIMPLICITÉ DIVINE

Ce qui constitue formellement la nature de Dieu, selon notre manière imparfaite de connaître, c'est, avons-nous dit, *l'Être même subsistant*, car, c'est ce par quoi Dieu se distingue de toute créature, et c'est *le principe d'où se peuvent déduire tous ses attributs*, comme les propriétés de l'homme se déduisent de ce qu'il est un être raisonnable. Il nous faut considérer maintenant, pour avoir une juste idée de la Providence, les perfections divines qu'elle suppose. La vraie notion de Providence est comme une résultante de la contemplation prolongée de ces perfections. Peu à peu la mise au point se fait dans notre intelligence.

On distingue les attributs relatifs à l'être même de Dieu, comme la simplicité, l'infinité, l'éternité, l'incompréhensibilité, et ceux relatifs aux opérations divines, la Sagesse et la Providence pour l'intelligence, et pour la volonté, l'Amour et ses deux grandes vertus : la Miséricorde et la Justice, enfin la Toute-Puissance.

Chacun de ces attributs est une perfection absolue, qui n'implique aucune imperfection, et qui se déduit de ce que nous concevons comme le constitutif formel de la nature divine¹.

Notre-Seigneur nous a dit : « *Soyez parfaits comme le Père céleste est parfait* » non pas seulement comme les anges, mais comme le Père céleste est parfait, car nous avons reçu la grâce sanctifiante qui doit grandir en nous et qui est une participation, non pas de la nature angélique, mais de la nature même de Dieu.

Il convient donc de contempler souvent dans la prière, par exemple en méditant très lentement le *Pater*, les perfections infinies de Dieu, dont une participation doit se retrouver, chaque jour un peu plus, dans notre vie.

Nous parlerons d'abord de la simplicité de Dieu, qui est profondément marquée dans les voies de la Providence.

La simplicité divine et ses reflets.

Qu'est-ce que *la simplicité* en général ? C'est ce qui s'oppose à la composition, à la complexité, à la complication, comme l'unité est l'indivision de l'être. Ce qui est simple s'oppose à ce qui est composé de différentes parties, et par suite à ce qui est compliqué, maniéré, entaché d'affectation. Au point de vue moral, la simplicité ou la droiture s'oppose à la duplicité.

Nous disons que le regard de l'enfant est simple, parce qu'il va droit au but, sans arrière-pensée; et ne tend pas vers des choses différentes; lorsque l'enfant dit une chose, il ne pense pas à une autre, lorsqu'il affirme ceci, il ne le nie pas en même temps. Il n'est pas double ou de mauvaise foi. Notre-Seigneur nous dit : « si ton œil est simple, tout ton corps sera éclairé », c'est-à-dire : si notre intention est droite et simple, toute notre vie sera une, vraie, lumineuse, au lieu d'être divisée, comme celle de ceux qui cherchent à servir deux maîtres à la fois: Dieu et l'argent. Et devant toutes les complexités, les faux semblants, les complications plus ou moins mensongères du monde, nous pressentons que la vertu morale de simplicité ou de franchise et de loyauté est un reflet d'une perfection divine. Comme

¹ Notons cependant que l'acte créateur étant libre ne peut se déduire de la nature divine, ni l'exercice de la Miséricorde et de la Justice à l'égard des créatures.

le dit saint Thomas : « *Simplicitas facit intentionem rectam excludendo duplicitem* », II^a-II^{ae}, q. 109, 2, 4^m.

Mais qu'est-ce donc que la simplicité divine ? C'est l'absence de toute composition d'éléments divers, l'absence de toute division.

1° On ne peut tout d'abord distinguer en Dieu des parties quantitatives, comme dans un corps. Dans tout corps il y a des parties étendues, les unes à côté des autres, que ce soient des parties semblables comme dans un diamant, ou des parties différentes comme les membres et les organes d'un Corps vivant, les yeux, les oreilles, etc.

Dieu, par opposition, a la simplicité du pur esprit, incomparablement supérieure à celle du diamant le plus pur, et à l'unité de l'organisme le plus parfait. En Dieu on ne peut distinguer deux parties comme l'âme et le corps, la première vivifiant la seconde; la seconde serait par là même moins parfaite; elle ne serait pas la vie, mais y participerait ; elle ne serait pas le principe de l'ordre, mais elle serait ordonnée. Il ne peut y avoir en Dieu rien d'imparfait, ni aucune composition. Tout composé demande une cause, qui en ait réuni les éléments, et Dieu est la cause suprême non causée, il est donc absolument simple.

2° Dieu a même une simplicité très supérieure à celle de l'ange; l'ange est pur esprit sans doute, mais son essence n'existe pas par elle-même, elle est seulement susceptible d'exister, capable d'exister, elle n'est pas l'existence même. L'ange est un composé d'essence finie et d'existence limitée; tandis que Dieu, nous l'avons vu, est l'Être même subsistant, purement immatériel.

Enfin l'ange ne peut connaître que par une faculté intellectuelle, il ne peut vouloir que par une autre faculté, la volonté. Ces deux facultés et leurs actes successifs de penser et de vouloir, sont des accidents, distincts de la substance de l'ange; sa substance reste la même, tandis que ses pensées se succèdent. En Dieu au contraire il ne saurait y avoir cette composition de substance et d'accidents, car la substance divine est déjà la plénitude de l'être et aussi la plénitude de la vérité toujours connue, et du bien toujours aimé. Il n'y a pas en Dieu des pensées qui succèdent à d'autres pensées, mais une pensée toujours la même qui subsiste et embrasse toute vérité. Il n'y a pas en Dieu des vouloirs qui succèdent à d'autres vouloirs, mais un vouloir toujours le même, qui subsiste et se porte sur tout ce que Dieu veut.

Et donc la simplicité divine, ou l'unité divine est l'absence de toute composition et de toute division, dans l'être, dans la pensée, dans le vouloir.

3° La simplicité de son intelligence est celle d'un très pur regard, qui sans aucun mélange d'erreur ou d'ignorance porte d'en-haut sur toute vérité connaissable, sans changer jamais.

La simplicité de sa volonté ou de son intention est celle d'une intention souverainement pure, qui ordonne admirablement toutes choses, et qui ne permet le mal que pour un plus grand bien.

Mais ce qu'il y a de plus beau en cette simplicité de Dieu, c'est qu'elle unit en soi les perfections en apparence les plus opposées, l'immutabilité absolue et l'absolue liberté, la sagesse infinie et le bon plaisir le plus libre, qui nous paraît parfois arbitraire, ou encore l'infinie justice, inexorable pour le péché sans repentance, et l'infinie miséricorde. Toutes ces perfections infinies sont fondues, identifiées, sans se détruire, dans la simplicité de Dieu. C'est en cela surtout que consiste l'éminence et la splendeur de cet attribut de Dieu.

C'est cette simplicité si haute dont nous trouvons un reflet dans la simplicité du regard de l'enfant, plus encore dans la simplicité du regard d'un saint, au-dessus de toutes les complexités si souvent mensongères du monde, et de toute duplicité.

Redescendons maintenant vers les créatures. Combien cette simplicité de Dieu, qui a son reflet dans la sainteté, est différente de la prétendue simplicité, qui consiste à dire tout ce qui nous passe par la tête et par le cœur, au risque de nous contredire du jour au lendemain, lorsque les impressions auront changé, lorsque les personnes avec lesquelles on vit auront cessé de plaire. Cette prétendue simplicité est l'instabilité même et la contradiction, par suite la complication et le mensonge plus ou moins conscient, tandis que la simplicité de Dieu est l'unité immuable, celle de la sagesse suprême qui ne change pas et d'un amour du bien très pur et très fort, toujours le même, à l'infini au-dessus de notre impressionnabilité et de nos opinions successives.

Cette simplicité de Dieu, nous l'entrevoyons en pensant à l'âme simplifiée, qui arrive à juger de tout avec sagesse à la lumière divine et à ne vouloir les choses que pour Dieu. Au contraire l'âme compliquée est celle qui juge de tout selon les impressions variables de sa sensibilité et qui veut les choses par égoïsme selon la variété de ses caprices, dans lesquels parfois elle s'obstine ou qui au contraire changent avec l'humeur, le temps et les circonstances. Et tandis que l'âme compliquée se trouble pour un rien ; l'âme simplifiée par sa sagesse et son amour désintéressé, garde la paix. Le don de sagesse donne la paix, ou la tranquillité de l'ordre, l'unité, l'harmonie de la vie simplifiée, unie à Dieu.

L'âme d'un saint Joseph, d'un saint Jean, d'un saint François, d'un saint Dominique, d'un curé d'Ars donnent une idée de la simplicité de Dieu; plus encore l'âme de Marie, et beaucoup plus la sainte âme de Jésus, lorsqu'il disait : « Si votre œil est simple tout votre corps sera éclairé »... c'est-à-dire si le regard de votre âme est simple, elle sera toute lumineuse, vraie, loyale, sincère, sans duplicité. - « Soyez prudents comme le serpent (pour n'être pas séduits par le monde), mais simples comme la colombe » pour rester dans la vérité de Dieu. - « Je te rends grâces, ô Père, de ce que tu as caché ces choses aux prudents et aux sages, et de ce que tu les a révélées aux petits ». - « Que votre langage soit ainsi : Cela est, cela n'est pas ». (Matth., V, 37.)

Déjà l'ancien Testament disait : « Cherchez le Seigneur dans la simplicité du cœur » Sap., I, 1. - « Mieux vaut le pauvre qui marche dans sa simplicité, que le riche qui va par des voies tortueuses » Prov., 19, 1. - « Mourons dans la simplicité de notre cœur, » dirent les Maccabées (I, c. II, 37), sous l'injustice qui les frappait. « Obéissez, disait saint Paul, dans la simplicité de votre cœur » Col., III, 22. « Ne perdez pas votre simplicité à l'égard du Christ. » II Cor., XI, 3.

C'est cette simplicité, dit Bossuet, qui permet aux âmes limpides, d'entrer dans les hauteurs de Dieu, dans les voies de la Providence, dans les mystères insondables, dont les âmes compliquées se scandalisent, dans les mystères de l'infinie justice, de l'infinie Miséricorde, et de la souveraine Liberté du bon plaisir divin. Tous ces mystères, dans leur élévation, sont simples pour les simples, malgré leur obscurité.

La raison en est que, dans les choses divines, les plus simples, comme le *Pater*, sont aussi les plus hautes et les plus profondes. Au contraire dans les choses de ce monde, qui contiennent du bien et du mal intimement mêlés et sont pour cela très complexes, celui qui veut être simple, manque de pénétration, reste naïf, ingénu et superficiel. Dans les choses divines, la simplicité s'unit à la profondeur et à l'élévation, car les choses divines les plus élevées en Dieu et les plus profondes en notre cœur sont la simplicité même.

L'image parfaite de la simplicité de Dieu.

L'image la plus pure et la plus haute qui nous ait été donnée de la simplicité divine est la sainteté de Jésus, qui contient comme fondues ensemble les vertus en apparence les plus opposées.

Rappelons-nous sa simplicité à l'égard de ses adversaires, à l'égard de son Père, à l'égard des âmes.

Il peut dire aux pharisiens qui cherchent à le tuer, et dire sans que personne le contredise : « Qui de vous m'accusera de péché ? » Joan., VIII, 46. Rappelons-nous sa sainte indignation contre leur duplicité : « Malheur à vous, hypocrites, qui fermez aux hommes la porte du royaume des cieux; vous n'y entrez pas et vous ne permettez pas aux autres d'y entrer. Malheur à vous, guides aveugles..., vous êtes comme des sépulchres blanchis, qui au dehors paraissent beaux, mais au dedans sont pleins de pourriture ».

A l'égard de son Père : « Ma nourriture est de faire la volonté de celui qui m'a envoyé... J'accomplis toujours ce qui lui plaît... J'honore mon Père et ce n'est pas la gloire que je cherche ». Joan., IV, 34; VIII, 50.

« Père, s'il est possible que ce calice s'éloigne de moi, mais que votre volonté soit faite, non la mienne. » Matth., XXVI, 42. « Père, je remets mon âme entre vos mains... Tout est consommé ». (Luc, XXIII, 46; Jean, XIX, 30.)

A l'égard des fidèles; « Recevez mes leçons, car je suis doux et humble de cœur; et vous trouverez le repos de vos âmes ». Il a une telle simplicité, qu'il peut parler et lui seul peut parler de sa propre humilité sans la perdre.

Il est le bon pasteur des âmes, qui va de préférence vers les pauvres, les infirmes, les affligés, les petits enfants, et aussi vers les pécheurs pour les ramener.

Et c'est le bon pasteur qui donne simplement sa vie pour ses brebis, en priant pour ses bourreaux, et en disant au bon larron : « Tu seras avec moi, ce soir, en Paradis ».

Ce qui est surtout étonnant dans la simplicité de Jésus, c'est qu'elle unit en elle les vertus en apparence les plus opposées, et portées chacune au suprême degré.

En lui se concilient simplement la sainte rigueur de la justice à l'égard des pharisiens hypocrites et l'immense miséricorde à l'égard de toutes les âmes dont il est le Pasteur; et la rigueur de la justice reste subordonnée à l'Amour du bien, dont elle procède.

En lui se concilient aussi de la façon la plus simple, la plus profonde humilité et la plus haute dignité, magnanimité ou grandeur d'âme. D'une part Il vit trente ans de la vie cachée d'un pauvre ouvrier. Il dit qu'il n'est pas venu pour être servi, mais pour servir; lorsqu'on veut le faire roi, il s'enfuit sur la montagne; il lave les pieds de ses disciples le jeudi Saint; il accepte pour nous les dernières humiliations de la Passion... Et d'autre part avec quelle magnanimité, dans cette même Passion, il proclame devant Pilate sa royauté universelle. Pilate lui dit : « Es-tu le roi des juifs ?... Qu'as-tu fait ?... » Jésus répond : « Mon royaume n'est pas de ce monde... » - « Tu es donc roi, » reprend Pilate. - « Tu le dis, je suis roi. Je suis né et venu au monde, pour rendre témoignage à la vérité ; quiconque est de la vérité écoute ma voix » Jean, XVIII, 33 ss. - Avec quelle simplicité et quelle grandeur, il répond à Caïphe qui l'adjure de dire s'il est le Fils de Dieu : « Tu l'as dit; de plus, je vous le dis, vous verrez désormais le Fils de l'homme siéger à la droite du Tout-Puissant et venir sur les nuées du ciel ». Matth., XXVI, 64.

Cette simplicité de Jésus conciliait en elle l'humilité la plus profonde et la magnanimité la plus haute, et lui le plus humble des hommes fut condamné pour un prétendu crime de blasphème et d'orgueil.

En lui de même, se concilient la plus parfaite douceur qui le fait prier pour ses bourreaux, et la force la plus héroïque dans le martyre, lorsqu'il est abandonné de son peuple et de presque tous ses disciples aux heures les plus douloureuses de la Passion et du crucifiement. Il y a dans cette simplicité une telle grandeur que le Centurion le voyant mourir ne put s'empêcher de glorifier Dieu et de dire : « Vraiment cet homme était un juste ».

La simplicité est grande et prodigieusement haute, lorsqu'elle concilie ainsi en elle les vertus en apparence les plus opposées. Elle est la plus haute expression du beau. Le beau en effet est une harmonie, la splendeur de l'unité dans la diversité; et plus la diversité est grande, plus en même temps l'unité est profonde, plus le beau est extraordinaire, et il mérite alors le nom de sublime. C'est vraiment l'image de la simplicité divine qui concilie en elle l'infinie sagesse et le bon plaisir le plus libre, comme aussi l'infinie Justice parfois inexorable, et l'infinie Miséricorde, toutes les énergies et toutes les tendresses de l'amour.

Et c'est pourquoi Dieu seul peut produire dans une âme cette très haute simplicité, image de la sienne. Notre tempérament est déterminé dans un sens, porté soit à l'indulgence, soit à la rigueur, ou encore soit aux grandes vues d'ensemble, soit aux détails des choses pratiques, mais pas aux deux en même temps; si donc une âme, avec une simplicité parfaite, pratique en même temps les vertus en apparence les plus opposées, c'est que le bon Dieu est très intimement en elle, et il la marque à son effigie.

C'est ce qu'a admirablement exprimé Bossuet dans le Discours sur l'Histoire universelle 2^e P., ch. 19 : « Qui n'admirerait la condescendance avec laquelle Jésus tempère la hauteur de sa doctrine ? C'est du lait pour les enfants, et tout ensemble du pain pour les forts. On le voit plein des secrets de Dieu, mais on voit qu'il n'en est pas étonné, comme les autres mortels à qui Dieu se communique; il en parle naturellement comme étant né dans ce secret et dans cette gloire, et ce qu'il a sans mesure

(Joan., III, 34), il le répand avec mesure, afin que notre faiblesse le puisse porter ».

Pascal dans les Pensées exprime de même la simplicité de Jésus, image très pure de celle de Dieu « Jésus-Christ, sans biens, (sans fortune), sans aucune production au dehors de science, est dans son ordre de sainteté. Il n'a point donné d'invention, il n'a point régné : mais il a été humble, patient, saint, saint à Dieu, sans aucun péché. Oh ! qu'il est venu en une prodigieuse magnificence aux yeux du cœur et qui voient la Sagesse !... Jamais homme n'a eu tant d'éclat, jamais homme n'a eu plus d'ignominie... Qui a appris aux Évangélistes les qualités d'une âme parfaitement héroïque, pour la peindre si parfaitement en Jésus-Christ ? Pourquoi le font-ils faible dans son agonie ? Ne savent-ils pas peindre une mort constante ? Oui, sans doute; car le même saint Luc peint celle de saint Étienne plus forte que celle de Jésus-Christ. Ils le font donc capable de crainte avant que la nécessité de mourir soit arrivée, et ensuite, tout fort. Mais quand ils le font si troublé, c'est quand il se trouble lui-même (quand il veut connaître l'écrasement et l'angoisse pour souffrir jusque-là pour nous) et quand les hommes le troublent, il est tout fort », de la force même qui les sauve.

La simplicité de Jésus, image très pure de celle de Dieu, apparaît dans toute sa vie. Comme le remarque le Père Grou : « Il est impossible de dire des choses si hautes et si divines d'une manière plus simple. Les prophètes paraissent étonnés et frappés des grandes vérités qu'ils annoncent... Jésus se possède en parlant parce qu'il tire tout de son fonds... ; le trésor de ses connaissances est en lui-même, et il ne l'épuise point en le communiquant ». (L'intérieur de Jésus, ch. XXIX.)

Nous pouvons ainsi soupçonner quelque chose de la simplicité de Dieu, de la simplicité de son être, de sa pensée, de son amour, simplicité qui unit dans son éminence les attributs en apparence les plus opposés comme Justice et Miséricorde, qui les unit sans les détruire, mais au contraire les contient à l'état pur, sans aucune imperfection, ni atténuation. C'est cette simplicité qu'il nous sera donné de voir dans la vie éternelle, si nous nous rapprochons d'elle chaque jour un peu plus, par la simplicité du cœur, sans laquelle il ne saurait y avoir aucune contemplation de Dieu ni aucun amour véritable.

CHAPITRE II

L'INFINITÉ DE DIEU

La simplicité de Dieu, simplicité de l'Esprit pur et de l'Être même, réunit en elle, nous l'avons vu, sans aucune distinction réelle, les perfections en apparence les plus opposées comme la Justice et la Miséricorde, et nous avons trouvé un reflet de cette simplicité divine dans le regard de l'enfant, dans le regard des saints, surtout dans la simplicité si haute de la sainte âme de Notre-Seigneur qui, comme la simplicité divine, réunit en elle les vertus en apparence les plus opposées, l'humilité la plus profonde et la magnanimité la plus grande, la douceur la plus compatissante et la force la plus héroïque, la fermeté de la justice et la tendresse de la miséricorde.

Il nous faut parler maintenant d'un autre attribut de l'être divin, qui est son infinité. Sans lui on ne saurait concevoir la Sagesse divine, ni la Providence.

Cet attribut paraît au premier abord s'opposer au précédent; car notre intelligence reste plus ou moins captive de l'imagination, qui nous représente la simplicité divine, comme celle d'un point, sommet d'une pyramide. Or un point est indivisible et inétendu, il n'est donc pas infini. Comment Dieu peut-il être à la fois souverainement simple et infini ?

C'est que la simplicité divine n'est pas celle d'un point dans l'espace ; c'est une simplicité spirituelle très supérieure à l'espace et au point; et de même l'infinité de Dieu est une infinité de perfection, très supérieure à ce que serait l'infinité corporelle d'un monde qui n'aurait pas de limites.

Beaucoup d'erreurs sur l'infinité divine proviennent de ce que l'on confond l'infinité quantitative d'une étendue qui n'aurait pas de bornes ou d'un temps qui n'aurait pas commencé avec l'infinité qualitative ou de perfection, comme celle d'une sagesse infinie et d'un amour infini. La différence de ces deux infinis est pourtant considérable, c'est celle qui sépare les corps de l'Esprit pur infiniment parfait.

Il ne faut pas confondre non plus cette infinité de perfection, qui est souverainement déterminée, si complète qu'on ne peut rien lui ajouter, avec l'indétermination de la matière capable de recevoir toutes les formes. Ce sont là les deux extrêmes d'une part l'indétermination absolument imparfaite de la matière, et de l'autre l'infinité souverainement parfaite de l'Esprit pur qui est l'Être même.

La preuve à priori de l'infinité divine.

Comment se prouve l'infinité de Dieu, ainsi conçue comme une infinité de perfection ?

Saint Thomas en donne, I^a, q. 7, a. 1, une très belle preuve que peuvent saisir facilement les artistes. Il remarque que l'idéal de l'artiste, la forme idéale conçue par lui, par exemple la forme de la statue de Moïse, conçue par Michel-Ange, a une certaine infinité, avant d'être matérialisée, limitée à telle portion de matière, en tel lieu de l'espace. Cette forme idéale du Moïse dans la pensée de Michel-Ange est en effet indépendante de toute limite matérielle, et il peut la reproduire indéfiniment dans le marbre, l'argile ou le bronze. Il faut en dire autant de toute forme idéale, même de la forme spécifique des êtres de la nature: de la forme spécifique du lis, de celle de la rose, de celle du lion, ou de celle de l'aigle.

Ces formes spécifiques, avant d'être matérialisées, limitées à telle portion de matière, en tel lieu de l'espace, ont une certaine infinité formelle ou de perfection, qui est l'indépendance de toute limite matérielle, c'est ainsi que l'idée du lis est supérieure à tous les lis particuliers, l'idée de l'aigle supérieure à tous les aigles dont elle exprime l'essence. *C'est un principe: Toute forme non encore reçue dans la matière a une certaine infinité de perfection.*

Or il est facile d'appliquer à Dieu ce principe, remarque saint Thomas, car de toutes les perfections formelles, la plus parfaite est, non pas celle du lis, ou de l'aigle, ou de l'homme idéal, mais celle de l'être ou de l'existence, qui est l'actualité ultime de tout. Toutes les perfections de ce

monde sont quelque chose qui est capable d'exister, mais elles ne sont pas l'existence même; elles peuvent la recevoir, comme la matière reçoit la forme du lis ou celle de la rose.

Si donc Dieu existe par soi, s'il est l'Être même, l'existence même, conclut saint Thomas, il est infini, d'une infinité non pas quantitative, mais qualitative et de perfection. Si le lis idéal est indépendant de toute limite matérielle individuelle, l'Être même subsistant dépasse non seulement toute limite spatiale et matérielle, mais même toute limite d'essence. Tandis qu'un ange, si parfait soit-il, a une existence finie selon les limites de son essence spirituelle, en Dieu, l'existence n'est pas reçue dans une essence, susceptible d'exister, il est l'Existence même, irréçue, éternellement subsistante.

Dieu est ainsi souverainement déterminé, parfait, complet, rien ne peut lui être ajouté, et il est en même temps infini; c'est-à-dire d'une perfection sans limites, incompréhensible, « l'océan infini de l'être », dit saint Jean Damascène, mais un océan spirituel, sans bornes, ni rivages, très au-dessus de l'espace, du point, et infiniment supérieur dans sa spiritualité à ce que serait un monde matériel quantitativement infini, ou sans limites.

C'est en même temps l'infinité de l'Être, de l'esprit pur, de la sagesse, de la bonté, de l'amour et de la puissance, car l'infinité est un mode de tous les attributs divins.

Telle est la preuve à priori qu'en donne saint Thomas, elle est tirée de ce principe : Toute forme non encore reçue dans la matière a une certaine infinité de perfection, comme par exemple la forme du lis. Or l'existence est en toutes choses ce qu'il y a de plus formel, l'ultime actualité. Et donc Dieu, qui est l'Être même, l'existence même, est infini, d'une infinité de perfection, qui dépasse toute limite spatiale, matérielle, et même toute limite d'essence. Il est ainsi infiniment supérieur à tous les corps et à tous les esprits purs créés.

Preuve a posteriori de l'infinité divine.

Il y a une autre preuve de l'infinité de Dieu; c'est une preuve *a posteriori*, qui montre que la production des êtres finis *ex nihilo* ou leur création de rien suppose une puissance active infinie, qui ne peut appartenir qu'à une cause infiniment parfaite. (Cf. saint Thomas, I^a, q. 45, a. 5.)

En effet, une cause finie ne peut produire un effet quelconque qu'en transformant un sujet préexistant, susceptible d'être transformé. Ainsi le statuaire a besoin de matière pour faire une statue; ainsi encore le maître forme peu à peu l'intelligence du disciple, mais il ne lui a pas donné l'intelligence.

Et plus le sujet à transformer est pauvre, plus la puissance active formatrice doit être riche et féconde. Plus la terre est pauvre, plus il faut la labourer, y mettre une bonne semence, la fertiliser. Mais si la terre était si pauvre, si pauvre, qu'elle soit réduite à zéro, à rien, absolument rien, alors pour produire de ce rien quelque chose, il faudrait une puissance active non seulement très riche et très féconde, mais une puissance active infiniment parfaite, c'est la puissance créatrice.

Les agents créés sont transformateurs, mais ils ne sont pas créateurs. Pour produire tout l'être d'un être fini quelconque, si petit soit-il, pour produire tout l'être d'un grain de sable, c'est-à-dire pour le produire de rien, il faut une puissance infinie, qui ne peut appartenir qu'à l'Être infiniment parfait; et donc la cause première de tout ce qui arrive à l'existence doit être infiniment parfaite.

Non seulement le plus élevé des anges n'a pu créer l'univers physique, mais il ne peut même pas créer un grain de poussière, et il ne le pourra jamais; il faut, pour créer de rien (c'est-à-dire: sans aucun sujet préexistant) quoi que ce soit, une puissance infinie.

Le panthéisme a fait à cette doctrine traditionnelle et révélée une objection assez puérile.

Il dit : à l'Infini rien ne peut être ajouté; si donc le monde s'ajoute, comme une réalité nouvelle, à l'être de Dieu, l'être de Dieu n'est pas infini.

A cela, il est facile de répondre : rien ne peut s'ajouter à l'Infini dans le même ordre; c'est-à-dire on ne peut rien ajouter à son être, à sa sagesse, à sa bonté, à sa puissance. Mais il ne répugne pas du

tout que dans un ordre inférieur quelque chose s'ajoute à l'Être infini, comme un effet s'ajoute à la cause éminente qui le produit. Le nier, serait refuser à l'Être infini la puissance de produire quelque effet distinct de lui; dès lors il ne serait plus infini.

Le panthéisme insiste : mais alors, après la production des êtres créés, il y a plus d'être et de perfection qu'avant; ce qui revient à dire que le plus sort du moins.

La théologie traditionnelle répond : Après la création, il y a plusieurs êtres, mais il n'y a pas plus d'être, ni plus de perfection qu'avant. De même lorsqu'un grand maître, comme saint Thomas, a formé quelques disciples, il y a plusieurs savants, mais il n'y a pas plus de science qu'avant, si les disciples n'en savent pas plus que le maître. Si cela est vrai, à plus forte raison est-il vrai de dire : Après la création, il y a plusieurs êtres, mais pas plus d'être; il y a plusieurs vivants, mais pas plus de vie; il y a plusieurs intelligences, mais pas plus de sagesse; car avant la création, il y avait l'Être infini, la Vie infinie, la Sagesse infinie, qui contenaient éminemment toutes les perfections limitées des êtres créés.

Telle est l'infinité de Dieu : infinité de perfection, qui est la plénitude non pas de la quantité ou de l'étendue, mais de l'être, de la vie, de la sagesse, de la sainteté et de l'amour.

Nous sommes faits pour l'Infini.

Quelle leçon pratique est contenue pour nous dans ce mystère de l'infinité divine ?

Une très grande leçon : c'est que nous sommes faits pour l'infini, pour connaître le vrai infini, et pour aimer le Bien infini, qui est Dieu.

La preuve en est que nos deux facultés supérieures, l'intelligence et la volonté, ont une amplitude infinie.

Tandis que nos sens n'atteignent qu'une modalité sensible de l'être ou du réel, tandis que nos yeux n'atteignent que la couleur, et que nos oreilles ne perçoivent que le son, notre intelligence saisit l'être, la réalité des choses, leur existence; et elle voit que l'être, qui est plus ou moins limité, dans la pierre, la plante, l'animal, l'homme, ne comporte pas de soi de limites. Notre intelligence, très supérieure aux sens et à l'imagination, aspire ainsi à connaître, non pas seulement les êtres finis et limités, mais l'Être infini, autant du moins qu'il est connaissable pour nous. Notre intelligence aspire à connaître, non pas seulement les vérités multiples et restreintes de la physique, des mathématiques, de la psychologie, mais la Vérité suprême et infinie, principe éminent de toutes les autres. C'est ce qu'on dit aux petits enfants du catéchisme : « Pourquoi avez-vous été créé et mis au monde ? - Pour connaître Dieu ». Et l'on ajoute : « pour l'aimer, le servir, et obtenir ainsi la vie éternelle ».

Comme en effet notre intelligence a une amplitude illimitée et peut connaître l'être universel et par suite l'Être suprême, de même notre volonté a une amplitude illimitée elle aussi. Elle est en effet sous la direction de l'intelligence, qui conçoit, non pas seulement tel bien sensible délectable, comme un fruit, non pas seulement tel bien sensible utile, comme un instrument de travail, mais le bien comme tel, le bien honnête, comme la vertu, la justice, le courage, etc. Et non seulement notre intelligence saisit tel bien honnête spécial, objet de la justice ou de la tempérance, mais le bien universel, le bien quel qu'il soit, tout ce qui est capable de nous perfectionner; enfin notre intelligence, très supérieure aux sens, s'élève à la connaissance du Bien suprême et infini, principe de tous les autres, et par suite notre volonté, éclairée par l'intelligence, désire ce bien suprême et infini. Elle a une amplitude et une profondeur illimitée, qui ne peut être comblée que par Dieu, comme nous l'avons longuement exposé plus haut, I^e P., ch. IV, en parlant du Souverain Bien et du désir naturel du bonheur.

Cependant notre intelligence et notre volonté ne sont pas ordonnées par leur nature même à connaître et à aimer la vie intime de Dieu; elles ne peuvent naturellement atteindre Dieu que par le reflet de ses perfections dans l'ordre créé, en tant qu'il est l'auteur de la nature.

Mais nous avons reçu au baptême une vie et une tendance surnaturelles, très supérieures à notre intelligence naturelle et à notre volonté naturelle. Nous avons reçu la grâce sanctifiante, participation de la nature divine, de la vie intime de Dieu, et, avec la grâce, la foi, l'espérance et la charité, qui

augmentent encore, en la surélevant, l'amplitude de nos facultés supérieures.

Et alors nous saisissons de mieux en mieux le sens et la portée de la première ligne du catéchisme : « Pourquoi avez-vous été créé et mis au monde ? - J'ai été créé pour connaître Dieu, l'aimer, le servir, et par ce moyen, obtenir la vie éternelle. »

Il ne s'agit plus seulement ici d'une connaissance naturelle de Dieu infini, d'un amour naturel de Dieu, auteur de la nature, il s'agit d'une connaissance et d'un amour surnaturels, qui sont comme le commencement de la vie éternelle, où nous verrons Dieu immédiatement comme Il se voit, et où nous l'aimerons comme Il s'aime.

Nous verrons alors immédiatement l'Infini spirituel qu'est Dieu : lumière à la fois infiniment forte et infiniment douce, dont nous pourrions supporter l'éclat parce que notre intelligence sera surélevée et fortifiée par la lumière de gloire. Nous verrons et aimerons immédiatement Dieu, infinie Bonté, qui réunit en elle toute la force de la justice et toute la tendresse de la miséricorde.

Nous serons ainsi surnaturellement élevés pour toujours à la vision immédiate et à l'amour de l'Infinie vérité et bonté, vision et amour continuels, que rien n'interrompra jamais, et que rien ne pourra diminuer.

L'infini pourtant en un sens nous dépassera encore, car notre vision de l'essence divine ne sera jamais absolument compréhensive, comme celle que Dieu a de lui-même. Tous les bienheureux au ciel voient Dieu immédiatement, mais d'une vision plus ou moins pénétrante, selon leurs mérites ou leur degré de charité. De même ici-bas nous voyons tous immédiatement un paysage qui est devant nous, mais nous le voyons plus ou moins bien, suivant que nous avons une vue plus ou moins forte. Au ciel nous verrons Dieu infini immédiatement, mais selon notre degré de charité et de lumière de gloire. Les grands saints, comme les Apôtres, le verront mieux que nous, d'une façon plus pénétrante; au-dessus d'eux saint Joseph; au-dessus de Joseph, Marie; au-dessus de Marie, la sainte âme du Christ unie personnellement au Verbe. Il est doux de penser que Marie, dont l'intelligence naturelle est inférieure à celle des anges, voit pourtant l'essence divine mieux que les anges les plus élevés, car ayant une charité supérieure à la leur, elle a reçu un degré de lumière de gloire supérieur aussi, immédiatement au-dessous de l'intelligence humaine de Jésus.

Telle est la leçon spirituelle contenue pour nous dans le mystère de l'Infinité divine. Nous sommes faits pour l'Infini, pour connaître Dieu dans sa vie intime et pour l'aimer par-dessus tout. C'est ce qui explique que rien ici-bas ne peut nous satisfaire, et que nous sommes libres de répondre ou de ne pas répondre à l'attrait des biens finis. Et chaque fois que nous sentons la limite ou la pauvreté de ces biens périssables, nous devons remercier Dieu, car c'est une occasion et une nécessité parfois pressante de penser à l'infinie richesse, à l'infinie plénitude de vérité et de bonté qui est en lui.

CHAPITRE III

L'IMMENSITÉ DE DIEU

Dieu est infini, avons-nous dit, non pas d'une infinité quantitative, comme celle d'un corps sans limites, mais d'une infinité qualitative ou de perfection, la seule qui puisse convenir à l'Esprit pur, et à l'Être même, qui subsiste immatériel au sommet de tout. Cette infinité est un mode de tous ses attributs; c'est ainsi que nous parlons de son infinie sagesse, de son infinie bonté, de sa puissance infinie.

Pour nous faire une juste idée de sa Providence et de son extension universelle à tous les temps et à tous les lieux, il nous faut considérer maintenant l'immensité et l'éternité divines, dans leurs rapports avec l'espace et le temps, qui leur sont infiniment inférieurs.

Si nous considérons l'Être infiniment parfait de Dieu par rapport à l'espace, nous lui attribuons l'immensité et l'ubiquité. Dire que Dieu est immense, c'est dire qu'il est sans mesure et capable d'être en tout lieu. Lui attribuer l'ubiquité, c'est affirmer que de fait il est partout présent. Avant la création, Dieu était *immense*, mais il n'était pas de fait *présent* en toutes choses, puisque les choses n'existaient pas.

Ce serait une grosse erreur de se représenter l'immensité divine comme un espace sans limites, comme il serait faux, nous le verrons, de concevoir l'éternité divine comme un temps sans limites.

Dieu est pur esprit; il ne peut y avoir en Lui de Parties comme dans l'étendue; on ne peut distinguer en Lui les trois dimensions de l'espace: la longueur, la largeur, la hauteur ou la profondeur. Si nous les attribuons parfois à l'intelligence divine, c'est seulement par métaphore. Mais en réalité Dieu est infiniment supérieur à l'espace, même à un espace sans limites, comme l'éternité divine est infiniment supérieure au temps, même à un temps sans limites.

Ce fut l'erreur de Spinoza d'attribuer à Dieu l'immensité spatiale, Dieu ne serait plus pur esprit, il aurait un corps, c'est-à-dire une partie de lui-même serait moins parfaite que l'autre; il ne serait plus la Perfection même. L'immensité divine n'est donc pas corporelle, mais spirituelle, infiniment au-dessus de l'espace.

Si nous voulons entrevoir la grandeur de cette perfection divine il nous faut considérer trois présences divines fort distinctes.

1° La présence générale d'immensité en toutes choses.

2° La présence spéciale de Dieu dans les âmes justes.

3° La présence très spéciale du Verbe dans l'humanité du Sauveur et le reflet de cette présence dans l'Église et dans le Vicaire de Jésus-Christ.

La Présence générale d'immensité.

Comment faut-il entendre ces paroles qui reviennent souvent dans l'Écriture : Dieu est partout ? - Dieu est partout *par sa puissance*, à laquelle toutes choses sont soumises, et par laquelle il meut tous les êtres ou les porte à l'action. - De même Dieu est partout par sa présence, en tant qu'il connaît tout, tout est à découvert sous son regard, même les détails infimes des choses, même les secrets les plus cachés de nos cœurs, et les derniers replis de notre conscience. -- Enfin Dieu est partout *par son essence*, en tant qu'il conserve toutes les créatures dans l'existence par son action conservatrice, qui est son être même.

De plus, comme Dieu crée immédiatement et non par l'intermédiaire d'une créature ou d'un instrument, ainsi son action conservatrice, qui est la continuation de l'action créatrice, s'exerce

immédiatement sur l'être même de toute créature, sur ce qu'il y a en chacune d'elles de plus intime. Il est ainsi présent dans les plus lointaines nébuleuses que nos télescopes parviennent à peine à découvrir.

Et donc sans être corporel, par un simple contact virtuel de sa puissance créatrice et conservatrice, Dieu, qui est pur esprit, est en tout lieu, partout où il y a des corps qu'il conserve dans l'existence. Bien plus, dans une zone de l'être supérieure à l'espace, il est présent à tous les esprits qu'il conserve immédiatement dans l'être, comme toutes les créatures.

Ainsi Dieu, pur esprit, est présent à tous les êtres, à toutes les âmes, dont il est le centre éminent, comme le sommet d'une pyramide contient éminemment tous les côtés de celle-ci. Dieu est la force spirituelle qui maintient tout dans l'existence, comme le dit la liturgie : *Rerum Deus tenax vigor, immotus in te permanens*.

Présence spéciale de Dieu dans les justes.

Mais il y a une présence spéciale de Dieu dans les âmes en état de grâce, qu'elles soient sur la terre, au purgatoire ou au ciel. Dieu est en elles, non plus seulement comme une cause conservatrice (il est ainsi même dans les corps inanimés qu'il conserve), mais il habite dans les âmes justes, comme en un temple, où il peut être quasi expérimentalement connu et aimé.

Notre-Seigneur a dit : « Si quelqu'un m'aime, il observera ma parole et mon Père l'aimera, et nous viendrons en lui et nous ferons en lui notre demeure » Joan., XIV, 23. Nous viendrons ? Qui viendra ? Serait-ce seulement la grâce créée ? - Non, ce sont les Personnes divines, le Père et le Fils et aussi le Saint-Esprit promis par lui, qui viennent habiter dans les âmes justes.

Ainsi l'a compris l'Apôtre saint Jean qui dit (I Joan., IV, x6) : « Dieu est charité, et celui qui est dans la charité demeure en Dieu et Dieu en lui ».

En deux justes séparés l'un de l'autre par une grande distance terrestre, l'un étant à Rome, l'autre au Japon, c'est le même Dieu qui habite, qui les éclaire, qui les fortifie, qui les attire à Lui.

Saint Paul dit de même I Cor., III, 16 : « Ne savez-vous pas que vous êtes un temple de Dieu et que l'Esprit de Dieu habite en vous ? » - I Cor., VI, 19 : « Ne savez-vous pas que votre corps est le temple du Saint-Esprit qui est en vous, que vous avez reçu de Dieu, et que vous n'êtes plus à vous-mêmes ? Car vous avez été rachetés à grand prix. Glorifiez Dieu dans votre corps » par une conduite digne de lui.

Saint Paul dit encore aux Romains, V, 5 : « La charité de Dieu a été répandue en vous par l'Esprit-Saint qui vous a été donné ».

Cette belle doctrine est répandue dans l'Église primitive, les martyrs la proclament hautement devant leurs juges. Sainte Lucie de Syracuse répond au juge Paschase : « Les paroles ne peuvent manquer en ceux qui ont en eux le Saint-Esprit ». - « Le Saint-Esprit est donc en toi » ? - « Oui, tous ceux qui mènent une vie chaste et pieuse sont le temple du Saint-Esprit. »

Les Symboles de l'Église et les Conciles, comme le Concile de Trente, affirment que la Sainte Trinité habite dans les âmes justes comme dans un temple et que *de temps en temps elle fait sentir sa présence par une inspiration plus lumineuse, par une paix plus profonde*, comme celle qu'éprouvèrent les disciples d'Emmaüs lorsque Notre-Seigneur leur parlait sur le chemin, Luc, XXIV, 32 : « Nonne cor nostrum ardens erat in nobis ? N'est-il pas vrai que notre cœur était tout brûlant au dedans de nous, lorsqu'il nous parlait en chemin, et qu'il nous expliquait les Écritures » ? Enfin saint Paul dit aux Rom., VIII, 16 : « Le Saint-Esprit rend témoignage à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu ».

Dieu nous fait ainsi sentir sa présence spéciale par l'amour filial qu'il nous inspire pour lui et qui ne peut venir que de Lui, comme la paix qu'il nous donne. (Cf. S. Thomas, Comm. in Ep. ad Rom., VIII, 16.)

La présence très spéciale de Dieu dans l'humanité de Jésus.

Mais au-dessus de la présence générale de Dieu en toutes choses, et au-dessus de sa présence spéciale en toute âme juste, il y a la présence unique, absolument exceptionnelle du Verbe dans l'humanité de Jésus.

Le Verbe n'est pas seulement présent à la sainte humanité du Christ par une union accidentelle de connaissance et d'amour, comme dans les saints, mais par une union substantielle, en ce sens que le Verbe a assumé et pris pour toujours comme sienne la sainte humanité de Jésus, c'est-à-dire sa sainte âme et son corps virginalelement conçu. Il n'y a ainsi en Jésus-Christ qu'une seule et même personne, qui possède la nature divine et la nature humaine, sans confusion de l'une et de l'autre, un peu comme chacun de nous possède son âme et son corps sans confusion de l'un et de l'autre.

Cette union substantielle de l'humanité du Christ au Verbe de Dieu dépasse sans mesure, on le voit, et la présence générale d'immensité de Dieu en toutes choses et même sa présence spéciale dans les âmes justes de la terre, du purgatoire ou du ciel.

Il y a de plus en la sainte humanité du Sauveur comme une participation admirable de l'immensité divine, en ce fait que son corps est rendu présent par la consécration eucharistique dans tous les autels de la terre où il y a des hosties consacrées. Il est en elles non pas comme dans un lieu, mais par manière de substance. La substance de soi n'est pas étendue, elle est en quelque sorte supérieure à l'étendue et à l'espace, et c'est ce qui permet d'entendre que le même corps du Christ présent au ciel, soit, sans être multiplié, réellement présent en tous les tabernacles du monde où il y a des hosties consacrées, un peu comme Dieu même est réellement présent en tous les corps qu'il conserve dans l'existence. Il y a là un reflet de l'immensité divine.

Nous trouvons un autre reflet de cette perfection de Dieu, dans l'influence universelle qu'exerce l'Église simultanément dans toutes les parties du monde.

En un sens, l'Église est partout à la surface de la terre. L'âme de l'Église comprend en effet toutes les âmes en état de grâce; et l'Église, en tant qu'elle est à la fois une et catholique, exerce, partout où l'Évangile est prêché, la même influence surnaturelle.

Malgré la diversité des nations, des races, des coutumes, des mœurs, des institutions, l'Église apporte, partout où son influence s'exerce, l'unité de foi, d'obéissance à la hiérarchie, de culte surtout par la sainte messe, l'unité de nourriture par la communion, l'unité de vie, puisque chacun doit se nourrir de Jésus-Christ, l'unité de sentiments chrétiens, d'espérance et de charité. Tous ayant à vivre de la grâce et plus tard de la gloire, il y a aussi pour eux unité de fortune, les mérites du Christ, et unité d'héritage, la vie éternelle.

Or cette influence de l'Église, ainsi présente dans les différents peuples depuis près de deux mille ans, ne saurait s'exercer sans le Pasteur suprême, établi par Notre-Seigneur comme son vicaire. C'est l'exercice de la juridiction papale et épiscopale, qui garde au sein de l'Église la doctrine évangélique, par un enseignement infaillible, la morale et la perfection chrétiennes, par le maintien des lois divines et l'établissement des lois ecclésiastiques, le culte, par les diverses formes de la liturgie.

Le Christ Jésus a promis et conféré à Pierre et à ses successeurs le primat de juridiction sur l'Église universelle (Matthieu, XVI, 16 - Jean, XXI, 15) et il leur a dit aussi : « Je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles ».

Il y a là un reflet admirable de l'immensité et de l'ubiquité de Dieu.

En résumé : Dieu, pur esprit, est immense et partout présent, en tant que par sa puissance créatrice il conserve toute créature corporelle ou spirituelle dans l'existence, la meut, et aussi en tant qu'il voit tout à découvert, même les secrets les plus intimes des cœurs, que les anges ne peuvent voir naturellement.

Dieu ainsi présent en toute créature, l'est spécialement dans les justes ou dans les âmes en état de grâce; il y est comme dans un temple, où il est connu et aimé, et parfois il nous fait sentir sa divine présence par l'amour filial, que Lui seul peut nous inspirer pour lui.

Le Verbe de Dieu est encore beaucoup plus spécialement présent dans l'Humanité du Christ, à laquelle il est uni non seulement de façon accidentelle par la connaissance et l'amour, mais substantiellement, car il ne fait qu'une seule et même personne, un seul et même être avec elle, sans confusion des deux natures.

Par un reflet admirable de l'immensité divine, la Sainte Humanité du Sauveur est réellement et substantiellement présente dans tous les tabernacles du monde, où il y a des hosties consacrées. C'est partout le même corps du Sauveur qui, sans se multiplier, s'y trouve réellement par manière de substance, un peu comme Dieu, pur esprit, sans se multiplier, est présent en toute créature qu'il conserve dans l'existence.

Enfin autre reflet de l'immensité divine : le Vicaire de Jésus-Christ, chef visible de l'Église, est par son influence doctrinale et par sa juridiction, présent à toute l'Église, il atteint en un sens tous les fidèles de toutes les régions, de tous les peuples, pour les garder dans l'unité de foi, d'obéissance, de culte, d'espérance, de charité, et pour les conduire ainsi comme Pasteur suprême vers les pâturages éternels.

Et comme en Dieu l'immensité, qui domine l'espace, s'unit à l'éternité, qui domine le temps, dans l'Église, le pouvoir de Pasteur suprême, qui s'étend à tous les fidèles dans l'espace, s'étend aussi à tous les fidèles qui se succèdent dans le temps depuis la fondation de l'Église, jusqu'à la fin du monde.

La grandeur de l'Église apparaît surtout lorsqu'on la considère à la lumière supérieure des perfections divines qui se reflètent en elle : l'immensité divine dans la catholicité de l'Église, l'éternité divine dans l'indéfectibilité de l'Église, l'unité divine dans l'unité de l'Église, la sainteté divine dans la sainteté de l'Église.

Au-dessus des divers diocèses, au-dessus des Ordres religieux, la grandeur de l'Église apparaît comme une participation de celle du Christ, de celle même, de Dieu. Malgré les petitesse humaines, qui se glissent partout où il y a des hommes, la beauté surnaturelle de l'Église apparaît ainsi comme celle du royaume de Dieu.

Il faut s'habituer à voir ainsi les choses non pas horizontalement et superficiellement, comme si elles avaient toutes la même valeur, la même importance; c'est là une vision matérialiste des choses, conception niveleuse qui supprime toute élévation et toute profondeur. Il faut s'habituer à voir les choses en quelque sorte verticalement, ou en profondeur : Au sommet Dieu, esprit pur, immuable, éternel, immense, qui conserve et vivifie tout ; au-dessous l'Humanité du Sauveur, qui nous transmet toute grâce, et qui est présente dans tous les tabernacles du monde, au-dessous la Vierge médiatrice et corédemptrice, les saints, puis le Pasteur suprême de l'Église, les Évêques, les fidèles en état de grâce, les chrétiens qui conservent la foi divine et catholique sans être en état de grâce, et puis les âmes qui cherchent la vérité, d'autres qui s'égarent mais qui reçoivent pourtant à certaines heures de Dieu et de Notre-Seigneur des grâces de lumière et d'attrait.

Cette vue en quelque sorte verticale, ou si l'on veut, non pas superficielle, mais haute et profonde, c'est la contemplation qui procède de la foi, éclairée par les dons d'intelligence et de sagesse. Elle doit normalement s'accompagner d'une prière catholique, c'est-à-dire universelle: prière qui s'élève vers l'éternité et l'immensité de Dieu, par le cœur sacré du Sauveur et par Marie, pour faire déborder en quelque sorte la Miséricorde divine sur le Pasteur suprême de l'Église, sur les Évêques, les généraux d'ordre, sur tous les fidèles, pour que tous, pleinement fidèles à leur vocation, répondent à ce que le Seigneur leur demande et pour qu'ils s'acheminent saintement vers Lui.

CHAPITRE IV

L'ÉTERNITÉ DE DIEU

Après avoir parlé de l'immensité divine par rapport à l'espace, il nous faut dire ce qu'est par rapport au temps l'éternité de Dieu. Sans elle on ne saurait concevoir la Providence, dont les décrets sont éternels.

Voyons d'abord la notion inexacte qu'on se fait parfois de l'éternité divine, nous comprendrons mieux ensuite sa véritable et très belle définition.

Qu'est au juste l'éternité ?

On se fait souvent une idée en partie erronée de l'éternité divine, en se contentant de la définir une *durée sans commencement ni fin*, et l'on pense confusément à un temps sans limites dans le passé et dans l'avenir.

C'est là une notion tout à fait insuffisante de l'éternité. Car un temps qui n'aurait pas eu de commencement, qui n'aurait pas eu de premier jour, serait toujours cependant une succession de jours, d'années, de siècles, succession dans laquelle il y aurait le passé, le présent, le futur. Ce n'est pas là du tout l'éternité. En remontant dans le passé on pourrait compter les siècles sans arriver jamais au bout, comme en pensant à l'avenir on se représente les actes futurs des âmes immortelles, actes successifs qui n'auront pas de terme. Même s'il n'avait pas eu de commencement, le temps eût été une succession de moments variés.

L'instant présent, qui constitue la réalité du temps, est un instant qui fuit entre le passé et le futur, « *nunc fluens* », dit saint Thomas, un instant qui fuit comme l'eau d'un fleuve, comme le mouvement apparent du soleil sur lequel nous comptons les heures et les jours. Qu'est-ce donc que le temps ? C'est, comme dit Aristote, la mesure du mouvement, surtout la mesure du mouvement du soleil, ou plutôt celle du mouvement de la terre autour du soleil le mouvement de rotation de la terre autour de son axe dure un jour, et son mouvement de translation autour du soleil dure un an. - Si la terre et le soleil avaient été créés par Dieu de toute éternité, et si le mouvement régulier de la terre autour du soleil n'avait pas commencé, il n'y aurait pas eu de premier jour, ni de première année, mais il y aurait eu dès toujours une succession d'années et de siècles, cette succession eût été une durée sans commencement ni fin, mais une durée infiniment inférieure à l'éternité, car on pourrait toujours y distinguer le passé, le présent et le futur. En d'autres termes, vous pouvez multiplier les siècles passés par des milliards et des milliards, c'est toujours le temps; si long qu'on le suppose, il n'est pas l'éternité.

Qu'est-ce donc alors que l'éternité divine, s'il ne suffit pas pour la définir de dire qu'elle est une durée sans commencement, ni fin ?

La théologie répond : C'est une durée sans commencement ni fin, qui a ceci de très spécial, de caractéristique, qu'il n'y a aucune succession en elle, qu'il n'y a pas de passé, ni de futur, mais un présent qui dure toujours; non pas un instant qui fuit comme celui du temps qui s'écoule, mais un instant immobile qui ne passe jamais, un instant immuable, « *nunc stans non fluens*, » dit saint Thomas (I^a, q. 10), comme un matin perpétuel, non précédé d'une nuit, ni suivi d'un soir.

Comment concevoir cet instant toujours le même de l'immobile éternité ?

Tandis que le temps, succession des jours et des années, est la mesure du mouvement apparent du soleil, ou du mouvement réel de la terre, l'éternité est la mesure ou la durée de l'être de Dieu, de sa pensée et de son amour. Or l'Être de Dieu, sa pensée et son amour sont absolument immuables, sans

changement, ni variations ou vicissitudes.

En effet Dieu, étant nécessairement la plénitude infinie de l'Être, ne peut rien acquérir, ni rien perdre. Dieu ne devient jamais plus parfait, ni moins parfait, il est la Perfection même immuable.

Cette stabilité absolue de l'être divin s'étend nécessairement à sa sagesse et à sa volonté : toute mutabilité, tout progrès dans la connaissance divine ou dans l'amour divin supposerait une imperfection.

Cette immutabilité n'est point celle de l'inertie, ni de la mort ; elle est au contraire celle de la vie suprême, qui possède d'emblée tout ce qu'elle peut et doit avoir, sans avoir besoin de l'acquérir et sans pouvoir en rien perdre.

Nous arrivons ainsi à la véritable, définition de l'éternité, définition très haute et très belle, pleine d'enseignements spirituels pour nous.

Boèce dans son livre de la Consolation a donné de l'éternité cette définition restée classique : « Aeternitas est interminabilis vitae TOTA SIMUL et perfecta possessio ». L'éternité est la possession parfaite et simultanée ou non successive d'une vie interminable. C'est l'uniformité d'une vie immuable, sans commencement ni fin, qui se possède elle-même toute à la fois. L'expression principale de cette définition est *tota simul*, toute à la fois. Ce qu'il y a d'absolument caractéristique dans l'éternité divine, ce n'est pas d'être sans commencement, ni fin, c'est d'être sans changement, de telle sorte que Dieu possède sa vie infinie toute à la fois.

Platon dit que le temps est l'image mobile de l'immobile éternité, autant que l'instant qui passe peut être l'image de l'instant qui ne passe pas.

Aussi le temps avec ses moments successifs a été souvent comparé à la base d'une grande montagne dont le sommet représenterait l'unique instant de l'éternité. Du sommet de l'éternité Dieu voit en effet d'un seul regard toutes les générations qui se succèdent dans le temps, comme un homme du haut d'une montagne peut voir d'un coup d'œil tous les voyageurs qui passent dans la vallée. Ainsi l'unique et invariable instant de l'éternité correspond à tous les moments successifs du temps, à celui de notre naissance et à celui de notre mort. Le temps est ainsi comme la monnaie de l'éternité.

Ce qui caractérise le temps c'est le changement ou le mouvement dont il est la mesure; ce qui caractérise l'éternité c'est l'instant immuable dans lequel Dieu possède sa vie infinie, interminable, toute à la fois.¹

Ici-bas nous ne possédons pas notre vie toute à la fois; dans l'enfance nous ne possédons pas la vigueur de la jeunesse, ni l'expérience de l'âge mûr, et dans l'âge mûr nous ne possédons plus la candeur de l'enfance, ni la promptitude de la jeunesse. Si nous ne possédons pas notre vie toute à la fois, nous ne possédons pas non plus notre année toute à la fois, elle a ses saisons variées; nous n'avons pas en hiver, ce que nous aurons en été; nous ne possédons pas non plus notre semaine, ni notre journée toute à la fois, notre vie s'éparpille en quelque sorte; en elle se distinguent des heures de prière, des heures de travail, des heures de repos et de divertissement. Au lieu de posséder notre vie toute à la fois, nous ne la possédons que successivement, comme nous écoutons successivement la suite d'une mélodie.

On dit par contre que Mozart arrivait à entendre une mélodie, non pas successivement, comme les autres auditeurs, mais « toute à la fois » dans la loi même qui l'engendre. En composant le début d'une mélodie, il en pressentait et en quelque sorte il en entendait la fin.

Entendre une mélodie toute à la fois, c'est une image lointaine de l'éternité divine, par laquelle Dieu possède simultanément, sans aucune succession, sa vie infinie de pensée et d'amour. Impossible pour Dieu de distinguer en sa vie, en sa pensée, un avant et un après, un passé et un futur, une enfance, une jeunesse, un âge mûr.

Nous avons une autre image lointaine de l'éternité divine dans le savant, qui après avoir

¹ Notre béatitude céleste commencera et pourtant elle sera justement appelée vie éternelle, car elle aura pour mesure l'éternité participée ; la vision béatifique est en effet un acte toujours immuable, très supérieur au temps continu de notre vie terrestre, et au temps discret qui marque la succession des pensées des anges.

longtemps étudié toutes les parties d'une science successivement, arrive à les voir en quelque sorte toutes à la fois dans les principes supérieurs de cette science, dans l'idée mère, dont toutes les autres idées sont comme le développement successif. Newton devait voir ainsi les diverses lois de la physique comme des conséquences d'une loi suprême, et saint Thomas à la fin de sa vie voyait en quelque sorte d'un seul regard toute la théologie, en quelques principes supérieurs.

Nous avons une image moins éloignée de l'éternité dans l'âme des saints, lorsqu'ils sont arrivés à une vie d'union à peu près continuelle avec Dieu; ils s'élèvent alors au-dessus de l'instabilité et de la fuite du temps. Pour les saints, bien qu'il y ait des heures de travail et des heures de prières, ils prient encore lorsqu'ils travaillent, et le sommet de leur âme, restant presque toujours uni à Dieu, possède en quelque sorte leur vie « toute à la fois » ; au lieu de diviser leur vie, de l'éparpiller, ils l'unifient.

L'éternité de Dieu est donc la durée d'une vie qui non seulement n'a pas commencé et ne finira jamais, mais qui est absolument immuable et par suite toute présente à elle-même en un instant qui ne passe pas. En un maintenant absolu, non fugitif, elle condense éminemment les moments variés qui se succèdent dans le temps.

A l'homme prisonnier de ses sens l'éternité immuable paraît une mort, parce qu'il ne pense qu'à l'immobilité inerte et non à celle qui est la plénitude d'une vie si parfaite qu'il ne peut y avoir pour elle de progrès.

Il suit de là que la pensée divine, mesurée par l'éternité, embrasse d'un regard tous les temps, toutes les générations qui se succèdent, tous les siècles. Elle les voit d'un seul regard préparer la venue du Christ, et ensuite bénéficier de cette venue. La pensée divine par ce regard unique voit où seront nos âmes dans cent ans, dans deux cents ans, dans mille ans et toujours. Si l'on ne perdait pas de vue cette vérité; beaucoup d'objections faites contre la Providence s'évanouiraient. La vraie notion de la Providence est comme une résultante de la contemplation des perfections divines qu'elle présuppose.

Comme la pensée de Dieu, son amour est immuable : sans changer en rien en lui-même, il appelle à l'existence les âmes à l'heure fixée de toute éternité. Cet amour dit de toute éternité un *fiat* libre, qui doit librement se réaliser dans le temps ; alors à l'heure fixée les âmes sont créées, elles sont justifiées par le baptême, ou par la conversion, elles reçoivent des grâces multiples et, si elles ne résistent pas, la grâce de la bonne mort qui les sauve. L'effet créé est nouveau, mais l'action divine qui le produit n'est pas nouvelle. « Est novitas effectus absque novitate actionis », dit saint Thomas. L'action divine est éternelle, mais elle produit son effet dans le temps quand elle le veut.

Au sommet de l'éternité Dieu ne change point, mais au-dessous de lui tout change, sauf les âmes qui se fixent en lui pour participer à son éternité.

L'éternité et le prix du temps.

Quelle leçon spirituelle est contenue pour nous dans cette perfection divine de l'éternité ?

Une grande leçon : *l'union à Dieu dès ici-bas nous rapproche de l'éternité*, et nous montre tout le prix du temps qui nous est concédé pour notre voyage :

Un temps très court, soixante, quatre-vingts ans, dont dépend une éternité, une très courte préface à un livre sans fin.

La pensée de l'éternité nous montre surtout le prix de la grâce du moment présent. A chaque instant, pour bien faire notre devoir, nous avons besoin d'une grâce, celle que nous demandons dans l'Ave Maria en disant : « *Sancta Maria, Mater Dei; ora pro nobis nunc et in hora mortis nostræ. Amen* ». Sainte Marie, Mère de Dieu, priez pour nous, pauvres pécheurs, maintenant... Nous sollicitons ainsi la plus particulière des grâces, qui varie à chaque minute, nous met à la hauteur de nos devoirs tout le long du jour, et nous fait voir la grandeur de toutes les petites choses qui ont quelque rapport avec l'éternité. En disant ce maintenant, si nous sommes trop souvent distraits, Marie, qui nous écoute, n'est pas distraite. Elle accueille notre prière, et la grâce nécessaire en la minute présente, pour continuer de prier, de souffrir, d'agir, vient à nous, comme l'air respirable vient

à notre poitrine. Pendant que la minute présente s'écoule, rappelons-nous que ce qui existe, ce n'est pas seulement notre corps, notre sensibilité douloureusement ou joyeusement impressionnée, mais aussi notre âme spirituelle, le Christ qui influe sur elle, la sainte Trinité qui habite en nous. Tandis que les esprits superficiels et légers ont une vue horizontale des choses, et voient les choses matérielles et la vie de l'âme sur le même plan, celui du temps qui s'écoule, les saints ont constamment une vue verticale des choses, ils les voient d'en haut et en profondeur et contemplent Dieu au sommet de tout. Par l'idée de l'éternité ils jugent de la valeur du temps, du passé, du présent, de l'avenir, et peu à peu se fait la mise au point de leurs jugements.

A leur exemple abandonnons à l'infinie Miséricorde tout le passé de notre vie, comme aussi l'avenir, et vivons de façon très pratique en esprit de foi de l'instant présent; voyons dans ce maintenant qui fuit, qu'il soit terne, joyeux ou pénible, une image lointaine de l'unique instant de l'immobile éternité et une preuve vivante, par la grâce actuelle qu'il contient, de la bonté paternelle de Dieu.

Marchons ainsi, sous l'influx de Notre-Seigneur qui ne cesse de s'offrir pour nous au sacrifice de la messe, par une oblation intérieure toujours vivante en son cœur et supérieure au temps, comme la vision qui béatifie sa sainte âme.

En marchant ainsi nous nous rapprochons de l'éternité, où nous devons un jour entrer. Que sera cette entrée dans la gloire ? Recevoir la vie éternelle, qui consiste à voir Dieu comme il se voit, d'une vision immédiate qui ne sera jamais interrompue par le sommeil ou la distraction, d'une vision immuable du même objet infini dont nous n'épuiserons pas les profondeurs; vision qui sera suivie d'un amour de Dieu également immuable que rien ne saura nous faire perdre, ni diminuer. Cette vision et cet amour seront mesurés, non plus par le temps, mais par l'éternité participée, car, bien qu'ils doivent commencer, ils seront ensuite à la fois sans fin, et sans aucun changement, c'est-à-dire sans avant, sans après; l'instant qui mesurera notre vision béatifique, sera l'unique instant de l'immobile éternité.

Nous en pouvons avoir quelque soupçon, lorsque quelquefois nous sommes absorbés par la contemplation d'une haute vérité et par la prière, sans prendre garde que le temps s'écoule. Si nous avons quelquefois cette impression, que sera-ce dans la vie future, qui mérite vraiment d'être appelée non pas seulement vie future, mais vie éternelle, parce qu'elle sera mesurée non plus par le temps, mais par l'éternité qui est la mesure de l'être et de la vie toute simultanée de Dieu. Alors nous aussi *nous posséderons notre connaissance toute à la fois* et non plus éparpillée, *nous posséderons notre amour tout à la fois* au lieu de le voir languir dans des alternatives de tiédeur et de ferveur passagère.

Pour finir arrêtons-nous à cette pensée de saint Augustin : « *Unis ton cœur à l'éternité de Dieu et tu seras éternel, unis-toi à l'éternité de Dieu, attends avec lui les événements qui se passent au-dessous de toi* ». (Comm. in Ps. 91.)

L'éternité n'est obscure que pour nous; en soi elle est beaucoup plus lumineuse que le temps qui fuit; elle est l'immutabilité de la connaissance souverainement lumineuse et de l'amour de Dieu.

CHAPITRE V

L'INCOMPRÉHENSIBILITÉ DIVINE

Le clair-obscur des mystères de la vie de Dieu.

« Qui sequitur me, non ambulat in tenebris » Jean, VIII, 12.

Les attributs relatifs à l'être même de Dieu sont, nous l'avons vu, la simplicité, l'infinité, l'immensité, l'éternité. Avant de traiter de ceux relatifs à ses opérations, comme la Sagesse et la Providence, il convient de parler de l'incompréhensibilité divine, qui est si profondément marquée en certaines voies du gouvernement divin.

Nous y trouverons une grande leçon pour notre vie spirituelle. Nous insisterons particulièrement sur ceci qu'il y a en Dieu pour nous quelque chose de très clair, et qu'il y a aussi en lui pour nous quelque chose de très obscur. Comme il y a en peinture le clair-obscur, où a excellé Rembrandt, il y a aussi dans la doctrine révélée des clairs-obscurs, et incomparablement plus beaux que ceux que nous admirons dans les œuvres des plus grands peintres. Et ces clairs-obscurs, qui pour nous existent en Dieu, nous les trouvons dans une mesure en notre vie spirituelle, puisque la grâce est une participation de la nature divine ou de la vie intime de Dieu.

Les grandes clartés divines.

Parlons d'abord de ce qu'il y a de clair pour nous en Dieu. Très certainement dès ici-bas nous pouvons par l'exercice naturel de notre raison, en dehors même de la foi, démontrer l'existence de Dieu, premier moteur des esprits et des corps, cause première de tout ce qui existe, Être nécessaire, Souverain Bien et Ordonnateur de toutes choses.

Dans le miroir des créatures nous trouvons un reflet des perfections absolues de Dieu; nous le connaissons ainsi positivement en ce qu'il a de semblable ou d'analogiquement commun avec ses œuvres, en tant qu'il est un être réel et actuel, qu'il est bon, sage, puissant.

Et lorsque nous voulons désigner ce qui lui convient en propre, nous le faisons d'une façon négative et relative à l'objet de notre expérience ; ainsi nous disons que Dieu est *l'Être infini*, ou non-fini, immuable, et qu'il est le *Bien suprême*.

Ces certitudes rationnelles, qui sont déjà par elles-mêmes très fermes, sont encore confirmées par la révélation divine, reçue par la foi.

Nous avons là des certitudes de diamant, inébranlables. Il est absolument clair pour nous que Dieu ne peut exister sans être infiniment parfait, que Dieu ne peut se tromper, ni nous tromper, que Dieu ne peut vouloir le mal, qu'il ne peut être en aucune façon cause du péché. Nous sommes même incomparablement plus sûrs de la rectitude des intentions divines que de la rectitude de nos intentions les meilleures. Il y a là pour nous en Dieu une lumière en quelque sorte éblouissante. De même il est absolument évident pour nous d'une part que Dieu est l'auteur de tout bien, même du bien de notre bon consentement salutaire, et d'autre part qu'il ne commande jamais l'impossible. Rien ne peut prévaloir contre ces évidences souveraines, dont la clarté s'impose à toute raison droite qui s'ouvre à la vérité. Il est clair que Dieu ne peut exister sans être souverainement juste, sans être aussi souverainement miséricordieux, souverainement sage et souverainement libre.

Et pourtant malgré ces clartés éblouissantes, il y a pour nous en Dieu quelque chose de très obscur. D'où cela vient-il ?

L'obscurité translumineuse.

L'obscurité que nous trouvons en Dieu, vient de ce qu'il est beaucoup trop lumineux pour les faibles yeux de notre intelligence, qui ne peuvent supporter son infinie splendeur.

Dieu est invisible et incompréhensible pour flous, parce que, dit l'Écriture, « il habite une lumière inaccessible » (I Tim., VI, 16) qui nous fait l'effet de l'obscurité. Dans l'ordre sensible il semble à l'oiseau de nuit que l'obscurité commence lorsque le soleil se lève, parce que ses faibles yeux ne peuvent percevoir que la faible lumière du crépuscule ou celle de l'aurore à peine naissante, et ils sont éblouis par la clarté trop forte du soleil. Il y a quelque chose de semblable pour notre faible intelligence par rapport à Dieu, soleil des esprits. Notre intelligence est la dernière de toutes, inférieure à celle des anges; elle ne voit les vérités intelligibles qu'au crépuscule, dans le miroir inférieur des choses sensibles, comme dans la pénombre.¹

Notre intelligence a besoin d'être unie aux sens, dit saint Thomas (I^a, q. 76, a. 5), pour que ceux-ci lui présentent l'objet qui lui est proportionné. La dernière des intelligences connaît d'abord son objet propre : le dernier des intelligibles, l'être des choses sensibles, et c'est en lui, comme en un miroir, qu'elle connaît très imparfaitement l'existence de Dieu, et qu'elle voit le reflet des perfections divines.

Et donc Dieu est invisible pour nous, parce qu'il est trop lumineux pour nous; tandis que beaucoup de choses sont invisibles parce qu'elles ne sont pas assez lumineuses en soi ou pas assez éclairées².

Il est de toute évidence que Dieu, qui est pur esprit, ne peut être vu par les yeux du corps, qui ne perçoivent que ce qui est sensible. Dieu ne peut être vu non plus par l'intelligence créée, laissée à ses seules forces naturelles. Même les anges les plus élevés ne peuvent par les seules forces naturelles de leur intelligence voir Dieu immédiatement; Il est, même pour eux, une lumière trop forte, naturellement inaccessible. Ils ne peuvent naturellement le connaître que dans le miroir des créatures spirituelles, qui constituent leur objet propre, dans le miroir qui est leur propre essence ou nature et l'essence des autres anges. Ils connaissent naturellement Dieu comme l'auteur de leur nature, mais naturellement ils ne peuvent connaître sa vie intime, ni le voir immédiatement face à face.

Pour le voir, il faut que les anges, comme les âmes humaines, aient reçu la lumière de gloire, lumière surnaturelle, qui n'est point due à leur nature, et qui vient fortifier leur intelligence pour qu'elle puisse supporter la splendeur de Celui qui est la Lumière même³.

Dieu lui-même ne peut nous donner aucune idée créée capable de représenter son essence divine, telle qu'elle est en soi. Cette idée créée serait toujours imparfaite, intelligible par participation seulement, et incapable donc de représenter tel qu'il est en soi ce pur éclair intellectuel éternellement subsistant, qu'est l'essence divine et sa vérité infinie.

Si Dieu veut se montrer à nous tel qu'il est en soi, il ne peut le faire qu'immédiatement, en nous manifestant la splendeur infinie de son essence divine, sans l'intermédiaire d'aucune idée créée, en soutenant et fortifiant notre intelligence trop faible par elle-même pour le voir⁴.

C'est ainsi que les bienheureux au ciel voient Dieu, et nous avons le désir d'arriver à cette vision,

¹ C'est ce qu'il y a de vrai dans l'allégorie platonicienne de la caverne.

² L'Écriture parle surtout des ténèbres inférieures où l'âme meurt, mais aussi de l'obscurité supérieure de la foi qui correspond à la lumière inaccessible où Dieu habite. C'est des ténèbres inférieures qu'il est dit : « Non recedet impius de tenebris... L'impie ne sortira pas des ténèbres », Job, 15, 30. Les peuples avant la venue du Christ « étaient dans les ténèbres et dans les ombres de la mort », Ps. 106, 10. C'est au milieu de ces ténèbres qu'est venue d'en haut la lumière du salut : « Exortum est in tenebris lumen rectis », Ps. III, 4. « Populus qui ambulabat in tenebris vidit lucem magnam », Isaïe, 9, 2; Matth., 4, 16. « Eratis aliquando tenebrae, nunc autem lux », Ephes., 5, 8.. Deus lux est et tenebrae in eo non sunt ullae », I Joan., I, 5.

Mais quelquefois il est parlé par rapport à nous des ténèbres divines : « Nubes et caligo in circuitu ejus (Dei)... illuxerunt fulgura ejus orbi terrae. La nuée et l'ombre l'environnent... ses éclairs illuminent le monde », Ps. 96, 2, 4. « Gloria Domini super Sinaï... septimo... die vocavit Moysen de medio caliginis: la gloire de Yahvéh repose sur le mont Sinaï, la nuée le couvrit pendant six jours. Le septième jour, Yahvéh appela Moïse du milieu de la nuée.. Exod., 24, 16, item Exod., 19, 9, et 20, 21.

³ Cf. S. Thomas, I^a, q. 12, a. 4 ; q. 56, a. 3.

⁴ Cf. S. Thomas, I^a, q. 12, a. 2.

qui sera notre éternelle béatitude¹.

Dieu donc est invisible pour les yeux de notre corps et pour ceux de notre esprit, parce qu'il est trop lumineux pour nous.

Mais d'où vient que ce Dieu invisible, contient à la fois pour nous tant de clarté et tant d'obscurité, comme nous le disions en commençant ? D'où vient ce clair-obscur, si attirant et si mystérieux ?

Il est tout à fait évident que Dieu ne peut exister sans être souverainement sage, souverainement bon, souverainement juste, qu'il est l'auteur de tout bien, qu'il ne commande jamais l'impossible. Et alors d'où vient qu'il y ait en lui tant d'obscurités pour nous à côté de cette splendeur éblouissante ?

Cela vient de ce que nous ne connaissons les perfections divines que par leur reflet dans les créatures, et alors nous pouvons bien énumérer ces divines perfections les unes après les autres, mais nous ne pouvons pas voir naturellement comment elles s'unissent dans la vie intime de Dieu, dans l'éminence de la Déité. Ce mode intime de leur union nous reste absolument caché; il est trop lumineux pour nous, trop haut pour se refléter dans un miroir créé. Nous sommes, avons-nous dit plus haut, vis-à-vis de la Déité, comme des hommes qui n'auraient jamais vu la lumière blanche, mais seulement les sept couleurs de l'arc-en-ciel reflétées dans l'eau limpide d'un lac.

Nous voyons à n'en pas douter les couleurs de l'arc-en-ciel divin, c'est-à-dire par exemple que Dieu est infiniment sage et qu'il est aussi souverainement libre ; mais nous ne pouvons pas voir comment l'infinie sagesse se concilie intimement avec un bon plaisir tellement libre qu'il peut à certains moments nous paraître arbitraire. Oui, ce bon plaisir est souverainement sage, si surprenant soit-il pour nous ; cela nous le croyons dans l'obscurité, nous ne le verrons clairement qu'au ciel.

De même nous sommes absolument certains que d'une part Dieu est infiniment miséricordieux, qu'il est aussi infiniment juste et qu'il exerce avec une souveraine liberté sa miséricorde et sa justice sans manquer jamais de sagesse. Si la grâce de la bonne mort, dit saint Augustin, a été accordée au bon larron, c'est par miséricorde ; si elle n'a pas été accordée à l'autre, c'est par justice. Il y a là un mystère. Nous ne pouvons pas voir comment se concilient intimement l'infinie miséricorde, l'infinie justice et la souveraine liberté. Pour cela il faudrait voir immédiatement l'essence divine, la Déité, qui concilie ces perfections en son éminence, plus et mieux que la lumière blanche ne contient les sept couleurs de l'arc-en-ciel.

C'est ainsi qu'il y a en Dieu pour nous des vérités extrêmement claires sur chaque attribut pris à part, et qu'il y a une obscurité translumineuse, dès qu'il s'agit de leur intime conciliation.

De même encore nous voyons nettement que Dieu, très bon et très puissant, ne peut permettre le mal que pour un plus grand bien, comme la persécution pour la gloire des martyrs ; mais souvent ce plus grand bien reste fort obscur pour nous et nous ne le verrons clairement qu'au ciel. C'est ce que dit si éloquemment le livre de Job². Il y a assez de clarté pour que Notre-Seigneur ait pu dire : « *Qui sequitur me non ambulat in tenebris*, celui qui me suit ne marche pas dans les ténèbres ». Et, si obscure que soit notre croix, nous pouvons la porter en lumière, en pensant qu'elle est ordonnée au bien de notre âme et à la gloire de Dieu.

Nous avons souvent à vivre dans ce clair-obscur mystérieux, qui se trouve dans notre existence même considérée dans ses rapports avec celui qui nous attire à Lui sans se montrer encore.

De là naît le vif désir surnaturel et efficace de voir Dieu, désir qui est celui de l'espérance et de la charité infuses. De là naît même chez tous les hommes un désir naturel inefficace, une velléité naturelle de voir Dieu immédiatement pour résoudre cette énigme comment se concilient en Lui certains attributs en apparence aussi opposés que l'infinie Justice et l'infinie Miséricorde³.

Il suit de là que ce qu'il y a pour nous d'obscur et d'incompréhensible en Dieu est supérieur à ce qu'il y a de clair. L'obscurité dont il est ici question est en effet translumineuse. Ce que les mystiques appellent la grande ténèbre, c'est la Déité, la vie intime de Dieu, qui est la lumière inaccessible, dont

¹ Cf. S. Thomas, I^a, q. 12, a. 1.

² Cf. commentum S. Thomæ in job, c. 4, 6, 8

³ 2. Cf. Thomas, I^a, q. 12, a. 1.

parle saint Paul (I Tim., VI, 16.)

On comprend alors ce que dit sainte Thérèse : « J'ai d'autant plus de dévotion pour les mystères de Dieu qu'ils sont plus obscurs ». Elle savait en effet que cette obscurité n'est pas celle de l'absurde ou de l'incohérence, mais celle d'une trop grande lumière pour nos faibles yeux.

Et donc dans ce clair-obscur divin, l'obscur est supérieur au clair. La foi nous dit que cette obscurité impénétrable, c'est le souverain Bien en ce qu'il a de plus intime, et alors à cette bonté absolument éminente, cachée, incompréhensible pour notre intelligence, notre charité adhère ; l'amour se nourrit ici du mystère en l'adorant. *L'amour dépasse ici l'intelligence*, car comme le dit saint Thomas, tant que nous n'avons pas la vision béatifique de l'essence divine, notre intelligence attire en quelque sorte Dieu à nous en se le représentant de façon très imparfaite, en lui imposant pour ainsi dire la limite de nos idées bornées, tandis que l'amour, loin d'attirer Dieu à nous, nous attire à Lui et nous unit à Lui (I^a, q. 82, a. 3 ; II^a-II^{ae}, q. 23, a. 6, q. 27, a. 4).

Voilà pourquoi, dans le clair-obscur divin dont nous parlons, l'obscur est supérieur au clair, et pourquoi cette obscurité translumineuse exerce ici-bas chez les saints un tel attrait sur l'amour qui les unit à Dieu. *Justus ex fide vivit* ; le juste vit de la foi et se nourrit non seulement de ses lumières, mais de sa divine obscurité qui correspond à ce qu'il y a de plus intime en Dieu ; le contemplatif se nourrit de l'incompréhensibilité de la vie divine et saisit tout le sens de cette parole de saint Thomas : « *Fides est de non visis*, la foi porte sur ce qui n'est pas vu » (II^a-II^{ae}, q. 1, a. 4 et 5).

Enfin même au ciel, pour les bienheureux, Dieu reste en un sens incompréhensible, bien qu'ils le voient face à face. Ils le voient sans l'intermédiaire d'aucune créature et d'aucune idée, et pourtant leur vision ne saurait être compréhensive comme celle que Dieu seul a naturellement de Lui-même. Pourquoi ?

Saint Thomas l'explique, aisément : « Comprendre une chose, au sens vrai du mot, c'est la connaître autant qu'elle est connaissable. On peut connaître une proposition de géométrie sans la comprendre ; c'est le cas de ceux qui l'admettent seulement sur la foi des savants ; ils connaissent bien toute cette proposition : le sujet, le verbe, l'attribut ; mais ils ne saisissent pas sa démonstration ; ils ne la connaissent donc pas autant qu'elle est connaissable » (I^a, q. 12, a. 7). Ainsi le disciple, qui connaît toutes les parties de la doctrine d'un maître, ne la pénètre pas si profondément que lui, et ne saisit que confusément les rapports fonciers de chaque partie avec les principes suprêmes. Ainsi encore le myope voit tout un paysage, sans le voir aussi distinctement que celui qui a de bons yeux.

De même les bienheureux au ciel voient chacun toute l'essence divine qui est indivisible, mais, comme elle est l'infinie vérité, infiniment connaissable, ils ne sauraient la pénétrer aussi profondément que Dieu même ; ils la pénètrent selon l'intensité de la lumière de gloire qu'ils ont reçue, intensité proportionnée à celle de leurs mérites ici-bas ou de leur amour de Dieu. Ils ne peuvent par suite saisir comme Dieu même la multitude innombrable des êtres possibles que l'essence divine contient virtuellement, ou que Dieu pourrait produire s'il le voulait.

Il y a dans le clair-obscur divin dont nous venons de parler une grande lumière pour notre vie spirituelle. Notre-Seigneur l'exprime ainsi : *Qui sequitur me non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitae*. (Jean, VIII, 12.)

La vie de la grâce en nous, étant une participation de la vie intime de Dieu, contient elle aussi pour nous un clair-obscur mystérieux, qu'il faut bien se garder d'altérer ou de fausser. La grâce nous donne la lumière, la consolation, la paix, la tranquillité de l'ordre, par là elle met en nous la clarté. Elle fait que nous ne soyons plus « dans les ombres de la mort ». Par ailleurs elle est d'ordre si élevé, qu'elle est inaccessible à notre raison, et que nous ne pouvons avoir une certitude absolue d'être en état de grâce, bien que nous en ayons des signes suffisants pour nous approcher de la sainte table.

De plus dans la voie que nous avons à suivre, il y a en un autre sens des rayons et des ombres : il y a les préceptes de Dieu et de l'Église, les ordres de nos supérieurs, les conseils d'un directeur, ce sont les rayons ; mais il y a aussi des ombres dans le fond de notre conscience, il n'est pas toujours facile de distinguer l'humilité vraie de la fausse, la magnanimité de l'orgueil, la confiance de la présomption, la force de la témérité. Enfin et c'est là surtout qu'est le drame intérieur : dans cette

obscurité de notre vie, il y a celle d'en haut, celle de la grâce trop lumineuse pour nous, et puis celle d'en bas, qui vient de ce qu'il y a d'inférieur en notre nature blessée.

Demandons souvent au bon Dieu la lumière des dons du Saint-Esprit pour cheminer comme il le faut en ce clair-obscur intérieur. L'erreur et le découragement consisteraient à nier le clair à cause de l'obscur, et à mettre par suite l'absurdité à la place du mystère. Laissons le mystère à sa vraie place. Demandons au Seigneur la grâce de distinguer l'obscurité translumineuse d'en haut, de l'obscurité d'en-bas, qui est celle de la mort. Pour être plus sûrs d'obtenir cette grâce faisons souvent cette prière « Seigneur, faites-moi connaître les obstacles que je mets de façon plus ou moins consciente au travail de la grâce en moi, et donnez-moi la force de les ôter, si dur que cela puisse être pour moi ». Nous trouverons ainsi la vraie lumière, et, si l'obscurité subsiste, ce sera celle d'en haut, celle dont le juste peut se nourrir, car elle n'est, pour nos faibles intelligences, qu'un aspect de la lumière de vie et du souverain bien. En ce sens : « *Qui sequitur me non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitæ* ». Celui qui me suit ne marche ni dans les ténèbres de l'ignorance religieuse, ni dans celles du péché et de la damnation, mais il marche dans la lumière, car « je suis la voie, la vérité et la vie » et « il aura la lumière de vie » qui ne s'éteint jamais.

CHAPITRE VI

LA SAGESSE DE DIEU

Nous avons considéré jusqu'ici les attributs relatifs à l'être même de Dieu, comme la simplicité, l'infinité, l'éternité, l'incompréhensibilité, il faut traiter maintenant de ceux relatifs aux opérations divines.

Dieu, l'Être même subsistant, est par définition immatériel et par suite intelligent. Les deux grands attributs de son intelligence sont la Sagesse et la Providence.

D'autre part la volonté libre est une perfection absolue qui dérive de l'intelligence. L'acte de la volonté divine est l'Amour, et ses deux grandes vertus sont la Justice et la Miséricorde. Quant au principe des œuvres extérieures de Dieu, c'est la Toute-Puissance.

Ainsi peu à peu se précise, si l'on peut dire, la physionomie spirituelle de Dieu. Comme il y a en nous, dans l'intelligence, la sagesse et la prudence, et, dans notre volonté, la justice et les autres vertus à l'égard du prochain, ainsi il y a en Dieu, dans son intelligence, la sagesse et la providence, et, dans sa volonté, la justice et la miséricorde. Ce sont comme les vertus de Dieu. La différence est qu'en lui il ne peut évidemment y avoir de vertu à l'égard d'un supérieur.

Nous parlerons d'abord de la Sagesse divine : tout ce que nous en disent la Révélation et la théologie éclaire d'en-haut ce qu'elles nous enseignent sur la Providence.

Que faut-il entendre par sagesse?

Pour attribuer à Dieu la sagesse, il faut d'abord savoir ce que signifie ce mot, ce qu'on entend généralement par lui ; cela nous aidera du reste à distinguer deux sagesse extrêmement différentes : celle du monde et celle de Dieu. Tous les hommes se flattent de savoir ce qu'est la sagesse, même les sceptiques qui la font consister à douter de tout.

La sagesse est une vue d'ensemble sur toutes choses; tout le monde s'accorde là-dessus. Mais ensuite combien de divergences ! - On peut voir toutes choses d'en haut, croire que toutes procèdent d'un saint Amour, ou du moins sont permises par lui et concourent vers un Bien suprême. Et au contraire on peut voir toutes choses d'en bas, croire que toutes proviennent d'une fatalité matérielle et aveugle, sans aucun but. - Autre divergence : il y a une sagesse faussement optimiste qui s'aveugle sur l'existence du mal, et il y a une sagesse pessimiste et décourageante qui ne voit le bien nulle part.

Saint Paul parle souvent de la *sagesse de ce monde*, qui est, dit-il, une sottise ou une folie aux yeux de Dieu (I Cor., III, 19). Le propre de la sagesse de ce monde est de voir toutes choses d'en bas. Elle juge de toute la vie humaine par le plaisir terrestre qu'elle donne, par les intérêts matériels à sauvegarder, par les satisfactions qu'y trouvent notre ambition et notre orgueil.

Se placer à ce point de vue pour juger de tout, c'est se faire le *centre de tout*, et inconsciemment s'adorer soi-même, pratiquement nier Dieu et regarder les autres comme n'existant pour ainsi dire pas.

Si le mondain se sent trop faible pour jouer un pareil rôle, il prend pour règle de ses jugements l'opinion du monde, dont il se fait parfois l'esclave pour obtenir ses faveurs. Or l'opinion du monde fait assez généralement consister la sagesse de la vie, non pas dans un juste milieu entre les vices contraires, mais dans une tiède médiocrité entre le bien véritable et le mal par trop grossier ou pervers. Aux yeux du monde la perfection de la vie chrétienne est un excès, comme l'impiété absolue en est un autre. Il ne faut rien exagérer, nous dit-on. On en vient ainsi à appeler bien le médiocre, qui n'est qu'un intermédiaire instable et confus entre le bien et le mal. On oublie le sens des notes qu'on donne habituellement aux enfants : très bien, bien, assez bien, médiocre, mal, très mal. On perd de vue la distance qui sépare du bien le médiocre et on les confond l'un avec l'autre, en restant pour

toujours à mi-côte au lieu de monter. On en vient ainsi à appeler charité la tolérance parfois coupable des maux les plus graves. Sous le nom de tolérance et de prudente modération, cette « sagesse charnelle » est aussi indulgente au vice qu'indifférente à la vertu.

Elle est particulièrement sévère pour ce qui la dépasse et lui semble un reproche ; elle a même parfois la haine de la vertu éminente, qui est la sainteté. On le vit à l'époque des persécutions, qui ne cessèrent pas sous Marc-Aurèle, un sage selon le monde, qui ne sut pas voir la grandeur du christianisme malgré le sang de tant de martyrs.

Cette sagesse du monde, qui se complaît en elle-même, est, dit saint Paul, « une folie aux yeux de Dieu » (I Cor., III, 19). - Parce qu'elle se complaît en elle-même, elle en arrive à juger de tout, même des choses les plus sublimes et du salut, par ce qu'il y a de plus médiocre et de plus vain. Elle renverse complètement l'échelle des valeurs, et mérite le nom de sottise.

Cela nous montre que la véritable sagesse est une vue supérieure des choses qui les considère comme dépendantes de Dieu, leur Cause suprême, et comme ordonnées à Dieu, leur fin dernière; tandis que la sottise, opposée à la sagesse, est le jugement de l'insensé qui considère toutes choses du point de vue le plus inférieur en les ramenant à ce qu'il y a de plus infime, à une fatalité matérielle et aveugle, ou au plaisir passager de cette vie. - C'est ce qui fait dire à Notre-Seigneur : « Que sert de gagner l'univers, si l'on vient à perdre son âme », et à saint Paul : « Si quelqu'un veut devenir véritablement sage, qu'il devienne fou aux yeux du monde. En effet la sagesse de ce monde est folie devant Dieu ; car il est écrit je prendrai les sages dans leurs propres ruses. Et encore le Seigneur connaît les pensées des sages, et il sait qu'elles sont vaines. Que personne donc ne mette sa gloire dans des hommes ». (I Cor., III, 18.)

Voyons donc par contraste ce qu'est la Sagesse de Dieu. Considérons-la d'abord en elle-même, et ensuite relativement à nous.

La sagesse divine en elle-même

En elle-même la Sagesse divine est la connaissance que Dieu a de Lui-même et de toutes choses, en tant qu'il est *leur cause suprême et leur fin dernière* : *cognitio divina omnium rerum per altissimas causas*.

En d'autres termes c'est une connaissance lumineuse incréée, qui pénètre tout l'être de Dieu, et qui, de ces hauteurs, par sa pureté même, sans se souiller en rien, s'étend éternellement à tout ce qui est possible, et aussi à tout ce qui est, a été et sera, si infime ou si mauvais que ce puisse être. Tout cela, vu d'un seul regard, du point de vue le plus élevé qui se puisse concevoir.

Arrêtons-nous sur chacun de ces termes, pour entrevoir les splendeurs qu'ils cherchent à exprimer.

a. - Tout d'abord la sagesse divine est une connaissance lumineuse incréée dont le livre de la Sagesse VII, 24, 28, nous dit : « Elle est plus belle que le soleil (le soleil auprès d'elle n'est qu'une ombre, comme une tache obscure); comparée à la lumière, la Sagesse divine l'emporte sur elle, car la lumière fait place à la nuit, tandis que les ténèbres et le mal ne peuvent prévaloir contre la splendeur de la Sagesse incréée... Elle est une pure émanation de la gloire du Tout-Puissant, aussi rien de souillé ne peut tomber sur elle. Elle est le resplendissement de la lumière éternelle ». *Candor est lucis æternæ*.

b. - Cette connaissance lumineuse incréée pénètre tout l'être de Dieu. Il n'y a en lui pour son intelligence rien de caché, d'obscur, de mystérieux. Nous sommes, nous, un mystère pour nous-mêmes, à cause des mille mouvements de sensibilité plus ou moins inconscients, qui influent sur nos jugements et notre volonté, à cause aussi des grâces mystérieuses, offertes et souvent peut-être indirectement refusées. Les âmes les plus limpides peuvent-elles se vanter de se connaître pleinement elles-mêmes : « Je ne me juge pas moi-même, dit saint Paul ; car quoique je ne me sente coupable de

rien, je ne suis pas pour cela justifié ; mon juge c'est le Seigneur ». I Cor., IV, 4.

Le Seigneur, lui, se connaît pleinement lui-même, autant qu'il est connaissable.

Nous ne le connaissons, nous, que par l'intermédiaire des créatures, par son reflet en elles. Il se connaît, lui, immédiatement.

Les bienheureux qui sont au ciel le voient bien aussi immédiatement, mais sans épuiser par là la plénitude infinie de son être et de sa vérité. Dieu, lui, se voit immédiatement et d'une façon compréhensive, il épuise par sa connaissance infinie la profondeur infinie de la vérité qui est en lui.

Bien plus, sa pensée lumineuse pénètre tellement son être tout immatériel, qu'elle *s'identifie absolument avec lui*. Pas de sommeil qui vienne interrompre en lui la vie de l'esprit ; *pas de progrès* qui le fasse passer d'une connaissance imparfaite à une connaissance plus parfaite ; il est par essence et de toute éternité la perfection même : *un pur éclair intellectuel éternellement subsistant*, la lumière spirituelle incréée au sommet de tout. (Cf. saint Thomas, I^a, q. 14, a. 1, 2, 3. 4.)

c. - De ces hauteurs la connaissance de Dieu s'étend instantanément, dans l'unique instant de l'éternité, à tout ce qui est possible, à tout ce qui existe, à tout ce qui a été et sera, si infime ou si mauvais que ce puisse être.

Comment Dieu connaît-il tout ce qui est possible, la multitude infinie et innombrable des êtres possibles ? Parce qu'il connaît pleinement sa toute-puissance qui les peut produire. Tel un artiste qui se complaît à la pensée d'œuvres très belles qu'il entrevoit, qu'il pourrait réaliser, mais qui ne verront jamais le jour.

Et comment Dieu connaît-il d'en haut les choses qui existent, tout ce qui a été et tout ce qui sera ? D'où lui vient cette connaissance ? La reçoit-il, comme nous, des choses qui arrivent à l'existence, au fur et à mesure qu'elles arrivent ? C'est ainsi que les événements nous instruisent, et perfectionnent notre connaissance si imparfaite au début. - Dieu peut-il s'instruire par les faits quand ils arrivent à l'existence ? Évidemment non, car sa connaissance ne peut passer d'un état imparfait à un autre plus parfait ; il est la Perfection même. Et alors que faut-il dire ?

Il faut dire, remarque saint Thomas (I^a, q. 14, a. 8), que tandis que notre connaissance à nous est mesurée par les choses dont elle dépend, la sagesse de Dieu est cause des choses; elle les mesure, au lieu d'être mesurée par elles. La sagesse divine est cause des choses créées, comme l'art du sculpteur est cause de la statue, comme l'art de Beethoven a produit ses immortelles symphonies, comme l'art de Dante a produit la Divine Comédie.

Mais tandis que le sculpteur ne peut faire que des statues inertes, tandis que le grand musicien et le grand poète ne peuvent qu'ordonner des sons et des mots pour exprimer leur pensée, Dieu par sa sagesse crée des êtres vivants, conscients, intelligents, des âmes humaines et des milliers et des milliers d'anges.

« La science de Dieu, unie à sa volonté, est cause des choses, dit saint Thomas, comme l'art de l'artiste est cause de l'œuvre d'art ». (I^a, q. XIV, a. 8.)

Il est clair en effet, que Dieu ne peut pas mendier sa sagesse aux choses, pas plus que Beethoven ne peut s'instruire par ses propres partitions. Les choses qui arrivent ne peuvent rien apprendre au Seigneur ; mais c'est au contraire par sa connaissance féconde qu'il donne aux choses d'exister. Comment ? En tant qu'il connaît non seulement tout ce qu'il est, mais tout ce qu'il peut et tout ce qu'il réalise, soit qu'il le réalise seul, comme lorsqu'il a créé au premier jour, soit qu'il le réalise avec nous et par nous, comme lorsqu'il nous porte à faire librement les actes que nous posons au jour le jour. Et d'avance, dans l'unique instant de l'éternité, Dieu connaît tout ce qui sera, par exemple toutes les prières qu'il nous portera à faire librement plus tard pour obtenir les grâces qui nous sont nécessaires. Nous y reviendrons en parlant de la Providence.

La science de Dieu, loin d'être comme la nôtre causée par les choses, est donc manifestement cause des choses, qui sont les œuvres de l'art divin, du génie de Dieu.

Mais ces choses créées, Dieu les connaît-il seulement d'une façon générale et confuse, ou bien d'une façon précise, jusque dans les moindres détails ?

La révélation nous dit que « tout ce que fait l'homme, Dieu le voit » (Prov., XVI, 2) et que tous nos cheveux sont comptés, que nos moindres actes sont connus de Lui.

Comment ? C'est qu'aucun détail n'existe, que si Dieu concourt à le produire, en ce qu'il a de réel et de bon; il n'y a que le péché que Dieu ne puisse produire, car le péché comme tel est un désordre, désordre qui n'est pas de l'être, mais une privation de ce qui devrait être. La causalité divine s'étendant à tout, même aux moindres détails, la science divine s'étend elle aussi à tout; car Dieu connaît évidemment tout ce qu'il fait, tout ce qu'il concourt à produire. Quant au péché, il ne fait que le permettre, le tolérer, en vue d'un plus grand bien. C'est par cette permission qu'il le connaît, et il le voit dans sa défaite finale, qui concourra encore à sa manière à la manifestation du bien. Nous le saisirons mieux en parlant de la Providence.

Et donc la connaissance que Dieu a de tout ce qu'il y a de réel et de bon dans le monde, vient de Lui, c'est en Lui qu'il la puise.

La sagesse divine comparée à la sagesse humaine la plus haute.

Tandis que nous connaissons les choses spirituelles et divines d'en bas dans le miroir des choses sensibles, Dieu voit toutes choses d'en haut, en soi-même, dans sa causalité éminente.

Nous autres, quoi que nous fassions, sur la terre nous voyons les choses spirituelles et divines par leur reflet dans les choses matérielles; c'est ainsi que nous accordons une importance énorme à des événements matériels, comme au fait de perdre un œil, tandis que des événements spirituels d'une portée incalculable, comme dans l'ordre du bien un acte de charité et dans celui du mal un péché mortel, passent presque inaperçus. En d'autres termes nous voyons les choses spirituelles et divines comme au crépuscule, dans l'ombre des choses sensibles; c'est, pour parler comme saint Augustin, la vision du soir.

Inversement Dieu dans un éternel matin se connaît tout d'abord Lui-même et c'est en sa très pure essence qu'il voit d'en haut toutes les créatures possibles et toutes celles qui existent, ont existé et existeront. C'est d'en haut, dans les choses spirituelles, qu'il voit les choses matérielles. Pour entendre une symphonie, il n'a point besoin de sens comme nous, mais il la connaît d'en haut par la loi musicale qui l'engendre, beaucoup mieux que l'artiste de génie qui la compose.

Dieu ne voit pas l'âme du juste par son corps, mais il voit plutôt son corps par son âme, comme une irradiation de l'âme. Et donc rien d'extérieur, la fortune et tous ses dehors, ne saurait l'éblouir, le talent non plus; ce qui compte pour Dieu c'est la charité. Un mendiant, qui sous ses haillons porte le cœur d'un saint, vaut incomparablement plus aux yeux de Dieu qu'un César dans tout l'éclat de sa gloire humaine. Il fait de même une immense différence entre le petit enfant non encore baptisé et ce même enfant après le baptême.

Tandis que la Passion du Sauveur nous paraît sombre à la lumière d'ici-bas, combien elle doit être radieuse vue d'en haut dans la lumière de Dieu, comme le sommet de l'histoire de l'humanité, le sommet vers lequel tout monte dans l'Ancien Testament, et duquel tout descend dans le Nouveau.

Dieu voit les choses non pas immédiatement en elles-mêmes dans leur obscure lumière créée, comme s'il descendait au niveau des choses et en dépendait. Il les voit en lui-même dans sa lumière éclatante, et ne peut les voir que d'en haut. Toute autre connaissance serait une imperfection, et cesserait d'être la contemplation divine. La sagesse divine voit tout ce qu'il y a de réel et de bon dans les créatures comme le rayonnement de la gloire de Celui qui est.

De même, tandis que nous ne concevons guère l'éternité que par rapport au temps dans lequel nous vivons, Dieu voit toute la suite des temps dans la lumière de l'immobile éternité. Comme un homme, placé sur une montagne, voit d'un seul regard tous ceux qui défilent dans la plaine, ainsi dans un instant unique et éternel Dieu voit toute la suite des temps; il voit en même temps notre naissance et notre mort, nos épreuves et la gloire qu'elles nous méritent, les souffrances des justes et le profit spirituel sans fin qui en résultera. Il voit les effets dans leurs causes et les moyens dans les

fins auxquelles ils sont subordonnés.

La vie des saints nous paraît très belle, même vue du dehors telle que l'histoire nous la raconte; elle est incomparablement plus belle dans la pensée de Dieu. Dieu voit tout par l'intérieur et d'en haut, il voit immédiatement la grâce qui est dans l'âme des justes, leur degré de charité, celui auquel ils arriveront au terme du voyage. Il voit nos vies sous l'idée divine qui les dirige, idée qui ne se réalisera pleinement qu'au ciel. Entre notre sagesse et celle de Dieu il y a la différence du vitrail vu du dehors et du vitrail vu du dedans de l'église.

Cette sagesse infinie de Dieu s'est manifestée à nous en Notre-Seigneur, Verbe incarné, en sa vie, en sa prédication, en sa mort, en sa résurrection, en son ascension. Et Notre-Seigneur nous a donné de participer à cette divine sagesse, par la foi vive éclairée par les dons du Saint-Esprit, par les dons d'intelligence et de sagesse, qui nous font pénétrer et goûter les mystères du salut. Habitons-nous ainsi, c'est notre conclusion pratique, à voir peu à peu les choses du point de vue supérieur de Dieu, à les considérer, non pas par rapport au plaisir qu'elles peuvent nous donner, non pas par rapport aux satisfactions de l'amour-propre ou de l'orgueil, mais par rapport à Dieu, cause première et fin dernière. Habitons-nous peu à peu, par l'esprit de foi, à voir en quelque sorte dans la pénombre de la foi toutes choses en Dieu, les événements agréables comme des signes de sa bonté, les événements pénibles et imprévus comme un appel à monter plus haut, comme des grâces cachées, purificatrices, plus précieuses souvent que les consolations. Saint Pierre était plus près de Dieu quand il fut crucifié que lorsqu'il était sur le Thabor.

Si nous nous habituons ainsi à vivre de la foi et du don de sagesse, nous nous disposerons chaque jour un peu mieux à recevoir la connaissance qui nous sera donnée au terme du voyage, où alors nous verrons Dieu immédiatement, et en lui tout ce qui procède de lui, surtout ce que ici-bas nous aurons surnaturellement aimé. Ainsi saint Dominique ou saint François voient en Dieu les destinées de leur ordre, et une mère chrétienne parvenue au ciel voit en Dieu les besoins spirituels de son fils encore sur la terre, et la prière qu'elle doit faire pour lui.

Cette sagesse correspond à la béatitude des pacifiques. Au ciel elle donnera la paix immuable unie à la joie parfaite; dès ici-bas, même lorsque nous n'avons pas la joie, elle donne la Paix, la tranquillité de l'ordre dans l'union à Dieu.

CHAPITRE VII

LA VOLONTÉ ET LE SAINT AMOUR DE DIEU

Après avoir parlé de l'intelligence et de la sagesse de Dieu, pour avoir une juste idée de la Providence, il faut considérer ce qu'est sa sainte volonté et son amour pour lui-même et pour nous. La Providence en Dieu, comme la prudence en nous, suppose en effet l'amour du Bien suprême, auquel elle ordonne toutes choses.

Il n'y a pas de nom plus profané que celui de l'amour. S'il y a une sagesse charnelle, que saint Paul appelle une sottise et une folie, il y a aussi un amour inférieur, qui n'est que l'égoïsme le plus grossier et qui tourne parfois, en un clin d'œil, par la jalousie, à la haine la plus furieuse. Si bas pourtant que puisse descendre une âme, elle ne peut tout à fait oublier qu'il y a dans l'amour vrai une perfection si haute et si pure qu'on y chercherait en vain l'imperfection.

Si l'on nous demande : la tristesse peut-elle être en Dieu ? nous voyons tout de suite que non. Si l'on nous demande : la colère peut-elle être en Dieu ? nous comprenons vite qu'elle ne peut lui être attribuée que par métaphore, pour désigner la justice. Si l'on nous demande : l'amour est-il formellement en Dieu ? nous n'hésitons pas, nous affirmons que Dieu nous aime au sens propre et selon toute la plénitude du mot.

Voyons donc : 1° comment l'Amour est en Dieu, comment il s'aime lui-même et 2° ce qu'est l'Amour de Dieu pour nous. Nous suivrons toujours saint Thomas (I^a, q. 19 et 20) et en parlant de l'amour de Dieu pour nous, nous verrons avec lui ce qu'il faut entendre par la volonté de Dieu signifiée et par sa volonté de bon plaisir, distinction capitale pour bien comprendre ce que doit être l'abandon à la Providence.

L'amour de Dieu pour lui-même.

L'Amour tel qu'il est en Dieu, ne peut pas être une passion ou émotion de sensibilité, si réglée même qu'on suppose cette émotion. Il n'y a pas en effet en Dieu de sensibilité, il est Esprit pur.

Mais l'intelligence divine, qui connaît le bien, ne peut pas exister sans la volonté divine qui veut le bien. Cette volonté ne peut être une simple faculté de vouloir; elle serait imparfaite, si elle n'était par elle-même toujours en acte, et l'acte premier de la volonté c'est l'amour du bien, amour tout spirituel comme l'intelligence qui le dirige. Tous les actes de la volonté, qu'ils s'appellent désirer, vouloir, consentir, choisir, utiliser ou même haïr, procèdent de l'amour, qui est l'éveil même de la volonté à son contact avec le bien, son objet (I^a, q. 20, a. 1).

Il y a donc nécessairement, en Dieu, un acte tout spirituel et éternel d'amour du Bien, et ce Bien, aimé de toute éternité, c'est Dieu même, son infinie perfection, qui est la plénitude de l'être. Dieu s'aime autant qu'il est aimable, c'est-à-dire infiniment, par un acte nécessaire, qui est au-dessus et non pas au-dessous de la liberté. Cet amour s'identifie même avec le Souverain Bien aimé par-dessus tout; son ardeur mérite le nom de zèle, il est comme une flamme ardente éternellement subsistante « Ignis ardens... » « Deus ignis consumens est » dit l'Écriture. Deut., IV, 24.

Il est bon de penser à cet amour ardent du bien qui existe de toute éternité en Dieu, surtout lorsqu'on voit tant d'injustices sur la terre, tant de haines, de jalousies, et lorsqu'on sent en son propre cœur l'amour du bien si faible parfois, si peu constant et persévérant.

Nous lisons dans l'Évangile : « Bienheureux ceux qui ont faim et soif de justice, car ils seront rassasiés », c'est là l'amour ardent du bien, plus fort que toutes les contradictions, que toutes les lassitudes et tentations de découragement, fort comme la mort, plus fort qu'elle, comme nous l'avons vu en Notre-Seigneur et dans les martyrs. Et cet amour si fort et si ardent du bien, qui doit arriver à

dominer tout en nos cœurs, est comme une étincelle de ce brasier spirituel, qu'est l'amour incréé du Souverain Bien en Dieu.

Quelles sont les propriétés de cet amour ?

Il est d'abord souverainement SAINT, ou mieux il est la sainteté même; c'est-à-dire qu'il est absolument pur, et immuable dans sa pureté. Absolument pur, car évidemment ni le péché, ni l'imperfection, ne peuvent le souiller, ni l'altérer en rien; c'est trop clair, puisque le péché consiste à se détourner de Dieu ou de ses ordres, et l'imperfection à ne pas suivre ses conseils.

Cet amour est immuable en sa pureté, car Dieu ne peut cesser d'être le souverain bien, et il ne peut cesser de se connaître, ni par suite de s'aimer. Il s'aime nécessairement et non seulement son amour adhère immuablement au souverain bien, mais il s'identifie avec lui en l'aimant par-dessus tout. (Cf. Saint Thomas, I^a, q. 19, a. 3 et 7.)

Chose étrange, des philosophes, comme Kant, se sont égarés au point de voir dans cet amour par lequel Dieu se préfère à tout, non pas la Sainteté même, mais le comble de l'égoïsme. Aussi ont-ils prétendu que Dieu ne peut s'aimer ainsi par-dessus tout, et qu'il n'a pu nous créer pour sa gloire, mais seulement pour nous-mêmes; par suite ce que nous devrions aimer par-dessus tout, ce ne serait pas Lui, mais notre dignité personnelle.

Cette aberration inouïe, sous prétexte d'écarter de Dieu l'égoïsme, nous le conseille à nous comme idéal. Elle confond les deux extrêmes : la sainteté et l'égoïsme, parce qu'elle oublie de définir celui-ci.

L'égoïsme est l'amour désordonné de soi-même, par lequel on se préfère au Souverain Bien, à Dieu, ou encore à sa famille, à sa patrie. Mais comment Dieu pourrait-il se préférer au Souverain Bien ? Il s'identifie avec lui.

Lors donc que Dieu se préfère à tout, c'est le Souverain Bien qu'il préfère; s'il agissait autrement, ce serait un désordre intolérable, comme lorsque l'avare préfère son or à sa propre dignité. Si Dieu préférerait à lui-même une créature, ce serait comme un péché mortel en Dieu, c'est-à-dire la dernière des absurdités.

Et donc lorsque Dieu crée, ce n'est nullement par égoïsme, c'est au contraire pour manifester sa bonté, et s'il subordonne tout à Lui, c'est au Souverain Bien qu'il nous subordonne, pour notre plus grand bonheur; notre béatitude est incomparablement plus grande, si elle consiste à posséder Dieu et à l'aimer, en le louant, que si elle consistait à nous complaire en notre dignité personnelle. De même notre gloire est d'autant plus grande que nous glorifions Dieu davantage.

« *Non nobis Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam* » - Notre plus grande gloire, Seigneur, est de vous glorifier vous-même.

L'amour de Dieu pour lui-même, loin d'être entaché d'égoïsme, est donc la sainteté même.

Et non seulement il est absolument pur et impeccable, mais il s'accompagne d'une sainte haine du mal, qui en est la rigoureuse conséquence. On ne peut en effet vraiment aimer le bien, sans détester le mal; on ne peut aimer le Souverain Bien pardessus tout, sans détester souverainement le péché. Dieu ne peut avoir le zèle très saint de sa Gloire, c'est-à-dire de la manifestation de sa bonté, sans détester le péché avec la même ardeur. C'est l'évidence même. Il ne peut en rien pactiser avec le mal, chercher un compromis avec lui. Dans le clair-obscur divin, c'est là le clair. Mais voici l'obscur : pourtant le mal arrive, et, à l'égard du mal obstiné, l'amour de Dieu, qui est la douceur même, devient terrible. *Fortis est ut mors dilectio, dura sicut infernus æmulatio*. Dieu a la haine brûlante du mal : elle n'est que l'envers de son ardent amour du Bien.

Sainteté attirante et redoutable, douce et terrible comme la maison de Dieu dont parle Jacob (Gen., 28, 17).

Cette sainteté implique toutes les perfections, même les plus opposées en apparence, comme l'infinie miséricorde et l'infinie justice, les deux grandes vertus de l'amour divin.

Il y a dans ce saint amour de Dieu pour lui-même une double leçon : 1° *nous devons aimer Dieu plus que nous*, puisqu'il est infiniment meilleur que nous, le préférer à nous au moins d'un amour d'estime, mais efficace, qui oriente toute notre vie vers lui. 2° Comme Dieu s'aime saintement, *nous devons aimer saintement notre âme*, aimer sa destinée ; elle est faite pour glorifier Dieu

éternellement. Aimons-nous aussi saintement nous-mêmes en Dieu et pour Dieu, c'est la manière de combattre l'égoïsme qui est l'amour désordonné de soi-même. En un sens l'égoïste s'aime trop, en aimant trop la partie inférieure de lui-même, mais en un autre sens il ne s'aime pas assez, il n'aime pas assez la partie spirituelle de son âme, celle qui est faite pour chanter la gloire de Dieu. (Cf. Saint Thomas, I^a-II^{ae}, q. 29, a. 4 ; II^a-II^{ae}, q. 25, a. 7).

L'Amour de Dieu pour nous.

Si tel est l'amour de Dieu pour lui-même, comment peut-il se porter sur d'autres que lui ?

Des incrédules, les Déistes, prétendent que Dieu ne peut nous aimer au sens vrai de ce mot, qui ne serait ici qu'une métaphore. Ils disent : aimer un autre être, c'est être attiré par lui. Or Dieu, qui est la plénitude de tout bien, ne peut être attiré par nous, ne peut être passif sous l'attrait de ce bien infime que nous sommes.

La réponse à cette objection des Déistes est que l'Amour de Dieu pour nous n'est nullement passif, mais est essentiellement actif, créateur, vivificateur, tout de générosité et souverainement libre; c'est un véritable amour au sens le plus propre et le plus fort du mot.

Tout d'abord l'amour de Dieu pour nous ne saurait être en rien passif. Celui qui est la plénitude de tout bien ne peut certes pas être attiré par un bien créé, être passif sous l'attrait de ce bien infime, être captivé par lui. - Ce n'est point parce qu'il nous a trouvés aimables que Dieu nous aime, mais c'est parce qu'il nous a aimés que nous sommes aimables à ses yeux. « Qu'avons-nous, que nous ne l'ayons reçu ? » dit saint Paul. Et saint Thomas ajoute : « Amor Dei est infundens et creans bonitatem in rebus ». (I^a, q. 20, a. 2).

Tout le bien naturel ou surnaturel, qui est en nous, ne peut nous venir que de Dieu, source de tout bien, ne peut nous venir que de son Amour créateur et vivificateur. Loin de supposer l'amabilité en nous, cet Amour la pose, la crée, la conserve et l'augmente, sans pourtant violenter notre liberté.

Pourquoi donc Dieu nous a-t-il ainsi aimés de cet amour créateur ? Pourquoi nous a-t-il donné l'existence, la vie, l'intelligence, la volonté ? Par pure générosité. N'est-ce pas une propriété du Bien de se répandre, de se donner généreusement : le Bien est essentiellement diffusif de soi, la bonté est naturellement communicative. Dans l'ordre physique, le soleil répand autour de lui sa lumière et sa chaleur fécondante; la plante et l'animal arrivés à leur perfection se reproduisent. Dans l'ordre moral et spirituel, celui qui a la passion du bien, comme le saint, n'a de repos qu'il n'ait suscité chez les autres les mêmes aspirations, le même amour. Se peut-il que Dieu soit le Souverain Bien, la plénitude de l'être, l'amour éternel du Bien, le zèle ou l'ardeur de l'amour, et qu'il ne lui convienne pas hautement de répandre les richesses qui sont en lui, comme le chanteur est heureux de faire retentir au dehors toutes les harmonies de son chant ?

Il convient donc hautement que Dieu nous aime de cet amour créateur, en nous donnant l'existence et la vie.

S'ensuit-il que la création n'est pas libre ? que Dieu ne serait ni bon, ni sage, s'il ne créait pas ?

Non, l'Écriture nous dit que « Dieu opère toutes choses d'après le décret de sa libre volonté » (Eph., I, 11), et l'Église proclame la liberté absolue de l'Amour créateur. Il y a certes une haute convenance à ce que Dieu crée, mais à ce qu'il crée très librement, de telle sorte qu'il n'y aurait aucun inconvénient s'il n'avait pas créé; Dieu n'en serait pas moins, dans sa vie intime, infiniment bon et infiniment sage. Comme le dit Bossuet, Dieu n'est pas plus grand pour avoir créé l'univers. Sa perfection infinie n'a pu s'accroître en rien du fait qu'il nous a donné l'existence.

La création est un acte d'amour absolument libre; et les dons naturels que nous avons reçus sont en ce sens gratuits.

Mais il y a en Dieu un acte d'amour plus grand et plus libre encore, celui par lequel il nous a fait ce don encore plus gratuit de la grâce, participation de sa vie intime, don nullement exigé par notre nature. Par cet amour vivificateur, il nous a rendus aimables à ses yeux, non seulement comme ses créatures, mais comme ses enfants, en nous disposant ainsi à Le voir et à jouir de Lui pour l'éternité.

Nous sommes beaucoup plus aimés de Dieu que nous ne pensons; pour savoir, à quel point il nous aime, il faudrait connaître pleinement le prix de la grâce qui s'épanouira dans la gloire, il faudrait avoir vu Dieu au moins un instant.

Le comble de l'amour de Dieu pour nous a été enfin l'Incarnation, la Rédemption, l'Eucharistie. Pour savoir combien Dieu nous aime, il faudrait parfaitement connaître le prix infini de l'Incarnation rédemptrice, des mérites de Notre-Seigneur pour nous, et de toutes les grâces spirituelles qui en dérivent. Sainte Anne donnant le jour à Marie, était beaucoup plus aimée de Dieu qu'elle ne le pensait; elle ne pouvait prévoir que la fille que Dieu lui donnait serait la Mère du Sauveur et la Mère de tous les hommes. De même, toute proportion gardée, Dieu nous aime beaucoup plus que nous ne pensons, surtout à ces heures d'épreuve, où il semble nous abandonner, et où il nous accorde ses grâces les plus précieuses, les plus profondes et les plus vivifiantes. A ces heures disons comme sainte Thérèse : « *Seigneur, vous savez tout, vous pouvez tout et vous m'aimez* ».

Tel est essentiellement l'amour de Dieu pour nous amour créateur, vivificateur, tout de générosité et souverainement libre.

Quelles sont les propriétés de cet amour?

Quatre principales : Il est universel, il a pourtant ses libres préférences, pleines de sagesse, et il est invincible.

Cet amour est universel : il s'étend même aux créatures inférieures. Dieu les aime, comme le père de famille aime ses champs, sa maison, les animaux qui le servent. Mais l'amour de Dieu s'étend surtout aux âmes, à l'âme du pécheur qu'il porte à se convertir, à l'âme du juste pour le faire persévérer, à l'âme éprouvée pour la soutenir, à l'âme qui va paraître devant lui, au dernier moment de la vie (I^a, q. 20, a. 2 et 3).

Cet amour *universel* a pourtant ses libres préférences. S'il donne à toutes les âmes les grâces nécessaires et suffisantes pour le salut, il donne à certaines des grâces de prédilection, à saint Joseph, à saint Pierre, à saint Jean, à saint Paul, aux fondateurs d'ordres. Et tous ces saints disent comme saint Paul : « Qu'avons-nous, que nous ne l'ayons reçu ? » (I Cor., IV, 7). « C'est Dieu qui opère en nous le vouloir et le faire selon bon plaisir » (Phil., II,13). Le Seigneur accorde à certains des grâces de prédilections, comme le chanteur donne quand il lui plaît des notes plus éclatantes. Dieu jette dans les âmes la semence divine plus ou moins belle, selon son bon plaisir.

Cette souveraine liberté en ses libres préférences conserve toujours pourtant l'ordre admirable de la Sagesse et de la Charité. « Ce sont toujours les meilleurs que Dieu préfère, car, son amour étant source de tout bien, nul ne serait meilleur qu'un autre, s'il n'était plus aimé par Dieu » dit saint Thomas (I^a, q. 20, a. 3).

Dieu préfère les esprits aux corps qui sont créés pour les esprits; il préfère à toutes les âmes et à tous les esprits créés la Mère du Verbe incarné, à la Vierge il préfère son Fils unique. Si le Christ a été livré pour nous, ce n'est point que Dieu l'aime moins que nous, c'est pour que le Christ, en nous sauvant, devienne le vainqueur glorieux du démon, du péché et de la mort (Cf. saint Thomas, I^a, q. 20, a. 4, ad 1).

Dieu dans son amour subordonne tout à la *manifestation de sa bonté*. *Confitemini Domino quoniam bonus*. « Reconnaissez que le Seigneur est bon, sa miséricorde est éternelle », répète constamment le Psaume 135.

Une dernière perfection de l'amour, c'est qu'il est d'une force invincible, en ce sens que rien ne peut lui résister sans sa divine permission, et que par sa puissance il fait que tout finalement concourt au bien. En ce sens l'amour de Dieu est plus fort que la mort, plus fort que la mort physique, car il a ressuscité le Christ Jésus, et il nous ressuscitera au dernier jour. Il est plus fort que la mort spirituelle, car il n'est pas impuissant à convertir le pécheur le plus endurci; il ressuscite les âmes mortes, non pas une fois, mais combien souvent dans le cours de l'existence terrestre !

La volonté de Dieu signifiée et celle de bon plaisir.

Il est évident que nous devons conformer notre volonté à la volonté divine et à son saint amour. Car, comme le dit saint Thomas¹, la bonté de nos actes volontaires et de notre volonté elle-même dépend de leur fin; or la fin dernière de la volonté humaine est le Souverain Bien, qui est l'objet premier de la volonté divine, celui pour lequel elle veut toutes choses.

Mais il faut distinguer ici, avec toute la tradition, la volonté divine de bon plaisir et la volonté divine signifiée². On entend par *volonté divine signifiée* ces signes de la volonté de Dieu qui sont les préceptes, les prohibitions, l'esprit des conseils, et les événements voulus ou permis par Dieu. La volonté divine ainsi signifiée, surtout celle qui est manifestée par les préceptes, est le domaine de l'obéissance. C'est d'elle qu'il s'agit, remarque saint Thomas³, lorsque nous disons dans le Pater : « Fiat voluntas tua ».

Quant à la volonté divine de bon plaisir, c'est l'acte intérieur de la volonté de Dieu, qui souvent n'est pas encore manifesté, signifié; c'est celui dont dépend l'avenir encore incertain pour nous : événements futurs, joies et épreuves de brève ou longue durée, heure et circonstances de notre mort, etc. Comme le remarque saint François de Sales⁴ et après lui Bossuet⁵, si la volonté signifiée est le domaine de l'obéissance, la volonté de bon plaisir est le domaine de l'abandon confiant. Comme nous le dirons longuement ensuite: en conformant au jour le jour notre volonté à la volonté divine signifiée, nous devons pour le reste nous abandonner avec confiance à la volonté divine de bon plaisir, car nous sommes sûrs d'avance qu'elle ne veut rien et ne permet rien que pour le bien spirituel et éternel de ceux qui aiment le Seigneur et persévèrent dans cet amour.

Telle est la sainte volonté de Dieu et son amour pour nous. Cet amour nous est apparu en Notre-Seigneur, dont le cœur est une fournaise ardente de charité.

L'amour du Christ pour nous, comme celui de son Père, est *absolument saint*, il est aussi *tout de générosité* : *ce n'est pas lui qui a été attiré par nous, mais il nous a attirés à lui* : « Ce n'est pas vous, dit-il, qui m'avez choisi, c'est moi qui vous ai choisis ». - L'Amour de Jésus pour son Père et pour nous a été aussi invincible; c'est cet amour qui l'a fait mourir, mais par sa mort Jésus a ressuscité les âmes et a ramené sur elles le fleuve des miséricordes divines.

Conclusion pratique : Il faut se laisser aimer par cet amour très saint, purificateur et vivificateur il faut se laisser purifier par lui, si pénible que ce puisse être à certaines heures. Il faut aussi lui répondre généreusement, selon ce mot de saint Jean « Aimons le Seigneur, notre Dieu, parce qu'il nous a aimés le premier » (I Jean, IV, 19). Il faut aimer le Seigneur avec pureté d'intention pour lui-même, au-dessus des recherches de la vaine gloire ou de l'orgueil, au-dessus des préoccupations de jalousie, ou de désir de l'estime des hommes.

Alors ce commencement *d'amour pur* de Dieu sera en nous comme une *participation de celui qu'Il se porte à lui-même*, comme une étincelle provenant de ce foyer divin, et en nous cet amour, se purifiant chaque jour davantage, deviendra plus saint, plus généreux, plus fort, et il nous rendra même invincibles, au sens où saint Paul écrit (Rom., VIII, 31) : « Si Dieu est avec nous qui sera contre nous ? » Enfin cet amour se purifiant de plus en plus nous obtiendra de triompher de la mort elle-même, et nous ouvrira les portes du ciel. L'entrée dans la gloire nous fixera alors pour toujours dans un amour surnaturel de Dieu que rien ne pourra plus nous faire perdre et que rien ne pourra amoindrir.

¹ I^a-II^ae, q. 19, a. 9.

² Cf. SAINT THOMAS, I^a, q. 19, a. 11 et 12.

³ Cf. SAINT THOMAS, I^a, q. 19, a. 11.

⁴ *Traité de l'Amour de Dieu*, l. VIII, ch. 3 ; l. IX, ch. 6.

⁵ *États d'oraison*, l. VIII, 9.

TROISIÈME PARTIE

LA PROVIDENCE SELON LA RÉVÉLATION

CHAPITRE PREMIER LA NOTION DE PROVIDENCE

Après avoir parlé des perfections divines que suppose la Providence, il nous faut dire en quoi celle-ci consiste. Ce que la Révélation nous a dit de la Sagesse de Dieu et de son Amour va nous permettre de mieux entendre ce qu'elle nous enseigne sur le gouvernement divin. Cet enseignement dépasse de beaucoup celui des philosophes; bon nombre d'entre eux soutiennent que la Providence s'étend seulement aux lois générales de l'univers et non pas aux individus, aux particularités de leur existence, aux actes libres futurs et aux secrets des cœurs. - Par contre des hérétiques ont prétendu que la Providence s'étendant infailliblement à nos moindres actes, notre liberté ne saurait exister. La doctrine révélée s'élève comme un sommet au milieu et au-dessus de ces deux positions extrêmes.

La Providence, nous allons le voir, est comme une extension de la Sagesse de Dieu « qui atteint avec force d'une extrémité à l'autre et dispose tout avec douceur » (Sagesse, VIII, 1 et XIV, 3). « Comme Dieu, dit saint Thomas, est cause des choses par son intelligence (unie à sa volonté), il doit avoir la connaissance de l'ordre selon lequel toutes choses se rapportent à leur fin. C'est lui-même qui les ordonne ainsi, et c'est en cette ordination, raison de l'ordre des choses, que consiste précisément la Providence » (I^a, q. 22, a. 1)¹. Quant au gouvernement divin, proprement dit, il est l'exécution du plan providentiel (ibid., ad 2^m), bien que assez généralement les expressions « gouvernement divin » et « providence » soient considérées comme synonymes.

Saint Thomas note, *ibid.*, que la Providence correspond en Dieu à ce qu'est en nous la vertu de prudence, qui ordonne les moyens en vue d'une fin à obtenir, et qui prévoit afin de pourvoir. Comme il y a chez nous la prudence personnelle, et au-dessus d'elle la prudence du père de famille qui doit pourvoir aux besoins de la famille, la prudence du chef d'État, qui veille au bien commun d'une nation, ainsi en Dieu, il y a la Providence, qui *ordonne toutes choses au bien de l'univers*, c'est-à-dire à la manifestation de la bonté divine en tous les ordres, depuis les êtres inanimés jusqu'aux anges et aux saints du ciel.

Ainsi se forme par comparaison à la vertu de prudence notre *notion analogique* de Providence, notion accessible à la raison naturelle et grandement confirmée par la révélation. Et, chose des plus importantes, comme le prudent veut d'abord la fin, puis détermine les moyens et les emploie, de telle sorte que la fin, qui est voulue d'abord, n'est obtenue qu'en dernier lieu, ainsi concevons-nous que Dieu de toute éternité veut d'abord la fin de l'univers, puis les moyens en vue de cette fin à réaliser ou à obtenir. C'est cette vue de sens commun que les philosophes expriment en disant : La fin, qui est première dans l'ordre d'intention, est dernière dans l'ordre d'exécution ; c'est d'une importance souveraine lorsqu'il s'agit de la fin de l'univers corporel et spirituel.

De cette notion commune de la Providence se déduisent ses propriétés. Indiquons-les brièvement avant d'en chercher dans l'Écriture une connaissance plus vive et plus approfondie :

1° *L'universalité absolue de la Providence*, on le voit déjà, se déduit de l'universalité absolue de la causalité divine, qui est celle d'un agent intelligent : « La causalité divine, dit saint Thomas, embrasse tous les êtres, corruptibles et incorruptibles, et dans leur généralité et dans leur individualité

¹ Voir plus haut, I^{re} Partie, ch. 2 ; L'ordre du monde.

(qui est encore de l'être). Donc toutes les choses qui ont l'être, à quelque titre que ce soit, sont ordonnées par Dieu à une fin » (I^a, q. 22, a. 2). Ainsi l'exige le principe de finalité : tout agent agit pour une fin, et l'agent suprême pour une fin suprême, par lui connue, et à laquelle il subordonne tout. Cette fin, nous l'avons vu en parlant de l'amour de Dieu, c'est la manifestation de sa bonté, de son infinie perfection, et de ses divers attributs.

L'Écriture, nous allons le voir, affirme maintes fois, tant dans l'Ancien que dans le Nouveau Testament, que le plan providentiel jusqu'en ses moindres détails a été immédiatement fixé par Dieu, dont la science pratique serait imparfaite, si elle ne s'étendait pas aussi loin que sa causalité, sans laquelle rien n'arrive à l'existence ici ou là. On voit ainsi, comme nous l'avons dit plus haut, que Dieu est cause de tout ce qu'il y a de réel et de bon en toutes les créatures et en chacune de leurs actions ; c'est-à-dire que Dieu, à titre de cause non pas unique mais première, est *cause de tout à l'exception du mal*, à l'exception de cette privation, de ce désordre qu'est le péché¹. Quant au mal physique et à la douleur, Dieu ne les veut qu'accidentellement pour un bien supérieur².

De l'universalité absolue de la Providence se déduit une seconde propriété.

20 En s'étendant ainsi immédiatement à tout, la Providence, loin de la détruire, *sauvegarde la liberté de nos actes*. Non seulement elle sauvegarde notre liberté, mais elle *l'actualise*³, précisément parce qu'elle s'étend jusqu'au mode libre de nos actes, qu'elle produit avec nous et en nous ; car ce mode libre de notre choix, cette indifférence dominatrice de notre vouloir, est encore de l'être, et rien n'est que par Dieu⁴. La Providence connaît les moindres particularités de notre tempérament, et de notre caractère, les suites de notre hérédité, l'influence de notre sensibilité sur nos jugements, elle connaît tous les replis de notre conscience, et elle peut nous accorder toutes les grâces qui éclairent, qui attirent et qui fortifient. Il y a ainsi dans sa direction une suavité qui ne le cède en rien à la force. *Suaviter et fortiter*, elle produit, conserve les semences divines dans les cœurs et veille à leur développement (I^a, q. 22, a. 4).

3° Bien que la Providence, comme ordination divine, s'étende immédiatement à tout ce qu'il y a de réel et de bon, jusqu'aux dernières fibrilles des êtres, cependant lorsqu'il s'agit de l'exécution du plan providentiel, Dieu gouverne les créatures inférieures par les supérieures auxquelles il communique la dignité de la causalité (I^a, q. 22, a. 3).

Nous allons considérer dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament ces divers caractères de la divine Providence ; c'est le meilleur moyen d'en avoir une connaissance, non seulement abstraite et théorique, mais vive et spirituellement féconde.

¹ Cf. Saint Thomas, I^a-II^{ae}, q. 79, a. 1 et 2.

² Le mal physique, comme la maladie, Dieu ne le veut pas directement, mais seulement de façon accidentelle, en tant qu'il veut un bien supérieur, dont le mal physique est la condition. Par exemple la vie du lion suppose comme condition la mort de la gazelle, la patience dans la maladie suppose la douleur, l'héroïcité des saints suppose les souffrances qu'ils endurent.

³ Cf. Saint Thomas, I^a, q. 83, a. 1, ad 3 : « Deus movendo causas voluntarias, non aufert quin actiones earum sint voluntariae, sed potius hoc in eis facit » ; I^a, q. 103, a. 5, 6, 7, 8 ; q. 105, a. 4 et 5 ; q. 106, a. 2 ; I^a-II^{ae}, q. 10, a. 4, ad 1 et ad 3^m ; I^a-II^{ae}, q. 109, a. 1, etc.

⁴ Le *mode libre* de notre choix est l'*indifférence dominatrice* avec laquelle notre volonté se porte actuellement vers tel objet qui apparaît bon sous un aspect, non-bon sous un autre, et qui ne saurait donc nous attirer invinciblement (I^a-II^{ae}, q. 10, a. 2). Ce mode libre de notre choix est encore de l'être, du réel, et tombe ainsi sous l'objet adéquat de la toute-puissance divine, tandis que le désordre du péché ne saurait y tomber. Dieu, cause indéfectible, ne peut être ni directement ni indirectement cause du désordre du péché, comme l'œil ne peut voir les sons. (I^a-II^{ae}, q. 79, a. 1 et 2.)

CHAPITRE II

LES CARACTÈRES DE LA PROVIDENCE D'APRÈS L'ANCIEN TESTAMENT

Le dogme de la Providence se trouve formellement et explicitement exprimé en bien des passages de l'Ancien Testament, comme au livre de la Sagesse VI, 8; VIII, 1; XI, 21; XII, 13; XVII, 2; et il est virtuellement indiqué en une foule d'autres. Le livre de Job est même consacré tout entier à la Providence considérée par rapport aux épreuves des justes, et, chaque fois qu'il est question de la prière, la Providence qu'elle suppose se trouve par là même affirmée.

La doctrine de l'Ancien Testament sur ce sujet peut se résumer en ces deux points fondamentaux :

1° La Providence universelle et infaillible ordonne au bien toutes choses; 2° elle est pour nous très manifeste, parfois éclatante, bien qu'en certaines de ses voies elle demeure absolument insondable. Nous nous permettrons de citer abondamment les textes de la Bible que nous avons choisis et groupés pour qu'ils s'expliquent les uns les autres. Ils sont plus beaux en leur fraîcheur que tout commentaire. Comme parole de Dieu, ils sont supérieurs à la théologie, mais en les ordonnant comme des pierres précieuses en un corps doctrinal, la théologie fait mieux voir leur valeur.

La Providence universelle et infaillible ordonne au bien toutes choses.

1° *L'universalité de la Providence et son extension à toutes choses si minimes soient-elles* est clairement enseignée dans l'Ancien Testament; le livre de la Sagesse l'affirme à plusieurs reprises : « Dieu est le créateur des grands et des petits et il prend soin des uns comme des autres » (Sagesse, VI, 7). - et La Sagesse atteint avec force d'une extrémité du monde à l'autre et dispose tout avec douceur » (Ibid., VIII, 1). - « Vous avez tout réglé, Seigneur, avec mesure, avec nombre et avec poids » (Ibid., XI, 20). - « Il n'y a pas d'autre Dieu que vous, qui prenez soin de toutes choses afin de montrer que vous n'avez rendu aucun jugement injuste » (Ibid., XII, 13).- L'auteur de la Sagesse donne un exemple frappant : « Voici un homme qui pense à prendre la mer, à voyager sur les flots agités, parfois soulevés par la tempête... ; le vaisseau qui le porte, c'est la passion du lucre qui l'a inventé, et l'ouvrier y a mis toute son habileté, mais, ô Père, c'est votre providence qui le gouverne, c'est vous qui avez ouvert un chemin même dans la mer et une route sûre au milieu des flots, montrant par là que vous pouvez délivrer de tout péril... C'est pourquoi les hommes, en cas de naufrage, confiant leur vie à un bois fragile, traversent les vagues sur un radeau et échappent à la mort » (Ibid., XIV, 1-5).

Ces simples paroles relatives à la confiance en Dieu de ceux qui porte un radeau, affirment plus clairement que toutes les autres de Platon et d'Aristote l'existence de la Providence qui s'étend à toutes choses, si minimes soient-elles. C'est la même affirmation que nous trouvons dans les plus belles prières rapportées dans l'Ancien Testament, par exemple dans la *prière de Judith*, lorsqu'elle invoque le Seigneur avant de se rendre au camp d'Holoferne : « Assistez-moi, je vous prie, Seigneur, mon Dieu, secourez une veuve. C'est vous qui avez opéré les merveilles des temps anciens, et qui avez formé le dessein de celles qui ont suivi, et elles se sont accomplies parce que vous l'avez voulu. Toutes vos voies sont tracées d'avance et vous avez disposé vos jugements par votre prévision. Regardez en ce moment le camp des Assyriens... Qu'il en soit d'eux comme des Égyptiens (engloutis dans la Mer Rouge); ils se confient dans leur multitude, dans leurs chars, dans leurs javelots, dans leurs boucliers et dans leurs flèches, et ils sont fiers de leurs lances. Ils ne savent pas que c'est vous

qui êtes notre Dieu, vous qui dès le commencement terrassez les armées et dont le nom est Yahvéh... Vous avez toujours eu pour agréable la prière des hommes humbles et doux. Dieu du ciel, Créateur des eaux et Seigneur de toute la création, exaucez-moi, malheureuse, qui vous supplie et qui mets ma confiance en votre miséricorde. » (Judith, IX, 4-17.) Avec la Providence, son universelle extension et la rectitude de ses voies, est affirmée ici la liberté de l'élection divine à l'égard du peuple où devra naître le Sauveur.

Mais de quelle manière toutes choses ont-elles été ainsi ordonnées ?

2° *L'infailibilité de la Providence à l'égard de tout ce qui arrive, même à l'égard de nos actes libres présents et futurs*, n'est pas moins clairement affirmée dans l'Ancien Testament, que son extension universelle. Il faut surtout citer à ce sujet dans le livre d'Esther, XIII, 9 (grec, ch. IV), *la prière de Mardochée* qui implore le secours de Dieu, contre Aman et les ennemis du peuple élu : « Seigneur, Seigneur, Roi tout-puissant, je vous invoque; car toutes choses sont soumises à votre pouvoir et il n'est personne qui puisse faire obstacle à votre volonté, si Vous avez résolu de sauver Israël. C'est Vous qui avez fait le ciel et la terre et toutes les merveilles qui sont sous le ciel. Vous êtes le Seigneur de toutes choses, et nul ne peut Vous résister, à Vous, le Seigneur ! Vous connaissez toutes choses et Vous savez que ce n'est ni par insolence, ni par orgueil, ni par quelque désir de gloire que je ne me suis pas prosterné devant le superbe Aman... Je l'ai fait pour ne pas mettre l'honneur d'un homme au-dessus de l'honneur dû à mon Dieu... Maintenant donc, Seigneur, mon Dieu et mon Roi, Dieu d'Abraham, ayez pitié de votre peuple, parce que nos ennemis veulent nous perdre... Exaucez ma prière !... Changez notre deuil en joie, afin que, conservant la vie, nous célébrions votre nom. »

La prière de la reine Esther (Ibid., XIV, 12-19) en ces mêmes circonstances n'est pas moins émouvante et affirme mieux encore l'infailibilité de la Providence à l'égard même des actes libres des hommes, car elle demande que le cœur du roi Assuérus soit changé et elle l'obtient : « Souvenez-vous de nous, Seigneur; faites-vous connaître dans ce temps de notre affliction et donnez-moi du courage, Roi des cieux et Dominateur de toute puissance ! Mettez de sages paroles sur mes lèvres en présence du lion et faites passer son cœur à la haine de notre ennemi, afin qu'il périsse, lui et tous ceux qui ont les mêmes sentiments. Mais nous, délivrez-nous par votre main, et assistez-moi dans mon délaissement, car je n'ai d'autre secours que Vous, Seigneur. Vous connaissez toutes choses, et Vous savez que je hais la splendeur des méchants ...délivrez-nous de leurs mains et tirez-moi de mon angoisse. » Et de fait comme il est dit un peu plus loin, ibid., XV, 11 : « Dieu changea la colère du roi Assuérus en douceur; inquiet (voyant Esther défaillir devant lui), il s'élança de son trône et soutint Esther dans ses bras, jusqu'à ce qu'elle eût repris ses sens. » Il ne tarda pas ensuite à se rendre compte de la perfidie d'Aman et l'envoya au supplice, en donnant aux juifs pour se défendre contre leurs ennemis l'appui du pouvoir¹.

On voit par là que la Providence divine s'étend infailiblement, non seulement jusqu'aux événements extérieurs les plus particuliers, mais jusqu'aux secrets des cœurs et aux actes libres les plus intimes, puisque, à la prière des justes, elle change les dispositions intérieures de la volonté des rois. Socrate et Platon ne se sont jamais élevés à des vues aussi hautes et à des certitudes aussi fermes sur le gouvernement divin.

Il y a dans la Bible bien des textes semblables sur lesquels ont souvent insisté saint Augustin et saint Thomas.

Nous lisons par exemple dans le livre des Proverbes, XXI, 1 : « Le cœur du roi est comme un cours d'eau dans la main de Yahvéh, il l'incline partout où il veut. Toutes les voies de l'homme sont droites à ses propres yeux; mais celui qui pèse les cœurs, c'est Yahvéh ». - Le livre de l'Ecclésiastique, XXXIII, 13, dit aussi : « Comme l'argile est dans la main du potier, et qu'il en dispose selon son bon plaisir, ainsi les hommes sont dans la main de Celui qui les a faits, et il leur donne selon son jugement ». De même encore Isaïe (XIV, 24) dans ses prophéties contre les nations païennes : « Yahvéh, Dieu des armées, a juré en disant : « Oui, le dessein qui est arrêté s'accomplira,

¹ Cf. aussi Daniel, XIII, 42, la prière de Suzanne.

et ce que j'ai décidé se réalisera. Je briserai Assur dans ma terre... et son joug sera ôté de dessus mon peuple. » - « C'est là, ajoute le prophète, la main qui est étendue contre les nations. Car Yahvéh, Dieu des armées, a décidé, et qui l'empêcherait ? Sa main est étendue et qui la détournerait ? » Toujours est affirmée la liberté de l'élection divine, l'universalité et l'infailibilité de la Providence descendant aux moindres détails et aux actes libres des hommes.

3° A quelle fin la Providence universelle et infailible a-t-elle ordonné toutes choses ? Les Psaumes, sans nous donner encore toute la lumière qui nous viendra de l'Évangile, répondent souvent à cette question, en nous disant que Dieu ordonne toutes choses au bien, à la manifestation de sa bonté, de sa miséricorde, de sa justice ; qu'il n'est nullement cause du péché, mais le permet pour un plus grand bien. La Providence apparaît ainsi comme une vertu divine toujours unie à la Justice et à la Miséricorde, comme dans l'homme vertueux la vraie prudence ne peut jamais être contraire aux vertus morales de justice, de force, de modération, mais est connexe avec elles. La connexion des vertus ne peut exister en sa perfection souveraine qu'en Dieu.

Très souvent dans les Psaumes reviennent des paroles comme celles-ci : « Tous les sentiers de Yahvéh sont miséricorde et vérité » Ps. XXIV, 10. - « Toutes ses œuvres s'accomplissent dans la fidélité. Il aime la justice et la droiture; la terre est remplie de sa bonté ». Ps. XXXII, 5. - « Seigneur, fais-moi connaître tes voies, enseigne-moi tes sentiers. Conduis-moi dans ta vérité et instruis-moi; car tu es le Dieu de mon salut, tu es tout le jour mon espérance. Souviens-toi, Seigneur, de ta miséricorde et de ta bonté, car elles sont éternelles. Ne te souviens pas des péchés de ma jeunesse, ni de mes transgressions. Souviens-toi de moi selon ta miséricorde, à cause de ta bonté. » Ps. XXIV, 4. - « Yahvéh est mon pasteur; je ne manquerai de rien. Il me fait reposer dans de verts pâturages, il me mène près des eaux rafraîchissantes. Il restaure mon âme, il me conduit dans les droits sentiers, à cause de son nom. Même quand je marche dans une vallée d'ombre de mort, je ne crains aucun mal, car tu es avec moi. Ta houlette et ton bâton me rassurent... » Ps. XXII, 1-5. - « En toi, Seigneur, j'ai placé mon refuge et mon espoir ; que jamais je ne sois confondu !... Mes destinées sont dans ta main ; délivre-moi de la puissance de mes ennemis ! Fais luire ta face sur ton serviteur, sauve-moi par ta grâce... Qu'elle est grande ta bonté pour ceux qui te craignent et qui espèrent en toi ; tu les mets à couvert, dans l'asile de ta face, contre les machinations des hommes et contre les langues qui les attaquent » Ps. XXX, 1, 16, 20.

C'est là le double fondement de notre espérance, de notre confiance en Dieu : sa providence, le soin particulier qu'il prend des justes, et sa toute-puissance. Tous ces versets des psaumes peuvent se résumer en ces paroles de sainte Thérèse déjà citées : « Seigneur, vous savez tout, vous pouvez tout et vous m'aimez ».

Si la Providence est ainsi absolument universelle, s'étendant aux moindres détails, si elle est en même temps infailible et ordonne toutes choses au bien, elle doit être très manifeste pour ceux qui veulent voir. D'où vient donc que ses voies sont souvent pour les justes eux-mêmes impénétrables ? L'Ancien Testament touche plusieurs fois ce grand problème.

La Providence est à la fois pour nous très manifeste
et en certaines de ses voies absolument insondable.

Considérée en général, la Providence, selon la Bible, est évidente, soit par l'ordre du monde, soit par l'histoire du peuple élu, soit par ce qui constitue l'ensemble de la vie des justes ou celle des impies.

L'ordre du monde, disent les psaumes, proclame l'existence d'une Intelligence ordonnatrice : « Cœli enarrant gloriam Dei... Les cieux racontent la gloire de Dieu et le firmament annonce l'œuvre de ses mains » Ps. XVIII, 2. - « Célébrez notre Dieu sur la harpe ! C'est lui qui couvre les cieux de nuages, qui prépare la pluie pour la terre, qui fait croître l'herbe sur les montagnes, qui donne la

nourriture aux troupeaux, aux petits du corbeau qui crient vers lui » Ps. CXLVI, 7. Item. Job, XXXVIII, 41. - « Insensés sont les hommes qui ont ignoré Dieu, qui n'ont pas su, par les biens visibles, s'élever à la connaissance de Celui qui est ; ni par la considération de ses œuvres, reconnaître l'Ouvrier... Ils sont inexcusables, car s'ils ont acquis assez de science pour chercher à connaître les lois du monde, comment n'en ont-ils pas connu plus facilement le Seigneur ? » Sagesse, XIII, 1 et 8.

La Providence n'est pas moins manifeste dans l'histoire du peuple élu, comme le rappellent les psaumes, en particulier le Psaume CXIII *In exitu Israel de Ægypto* : « Quand Israël sortit d'Égypte, ... la mer le vit et s'enfuit, le Jourdain retourna en arrière... Qu'as-tu, mer, pour t'enfuir ?... Qu'avez-vous, montagnes, pour bondir comme des béliers et vous, collines, comme des agneaux ? Tremble, ô terre, devant la face du Seigneur, devant la face du Dieu de Jacob, qui change le rocher en étang et le roc en source d'eau vive. Non pas à nous, Seigneur, non pas à nous, mais à ton nom donne la gloire, à cause de ta bonté, à cause de ta fidélité !... Yahvéh s'est souvenu de nous : il bénira la maison d'Israël... il bénira ceux qui le craignent, les petits et les grands... Nous le bénirons aussi dès maintenant et à jamais. »

La Providence se montre enfin dans l'ensemble de la vie des justes, par la récompense souvent visible qu'elle leur accorde. Comme le dit le Psaume CXI : « Heureux l'homme qui craint le Seigneur, qui met toute sa joie à observer ses préceptes ! Sa postérité sera puissante sur la terre, la race des justes sera bénie. Il a dans sa maison bien-être et richesse et sa justice subsiste à jamais. La lumière se lève dans les ténèbres pour les hommes droits, pour celui qui est miséricordieux, compatissant et juste... Son cœur est ferme, confiant dans le Seigneur, son cœur est inébranlable, il ne craint pas ce que ses ennemis peuvent lui faire, il sème l'aumône, il donne à l'indigent, sa justice subsistera à jamais... ».

Le Seigneur apparaît particulièrement comme la Providence des malheureux : « Il relève le malheureux de la poussière, il retire le pauvre du fumier, pour le faire asseoir avec les princes, avec les princes de son peuple » Ps. CXII, 7.

Par contre la malice des impies reçoit déjà son châtiment, et souvent même un châtiment visible, autre signe du gouvernement divin : « N'entre pas dans le sentier des méchants,... évite-le, n'y passe point,... ils se nourrissent du crime, comme on mange du pain... Le sentier des justes est comme la brillante lumière du matin, dont l'éclat va croissant jusqu'au milieu du jour. La voie des méchants est comme les ténèbres, ils n'aperçoivent pas ce qui va les faire tomber. » L'argent mal acquis ne profite pas, Prov., IV, 14¹. - Dieu retire aux impies sa bénédiction et les livre à leur aveuglement, tandis qu'il vient au secours de ses serviteurs, quelquefois même de façon extraordinaire, comme il dit à Élie (III Rois, XVII, 3) : « Dirige-toi vers l'Orient et cache-toi au torrent de Carith... j'ai commandé aux corbeaux de te nourrir là ». Il partit, obéissant à la parole du Seigneur, alla s'établir au torrent de Carith... les corbeaux lui apportaient du pain et de la viande matin et soir et il buvait de l'eau du torrent.

Si la Providence est ainsi manifeste dans ce qui constitue l'ensemble de la vie des justes, elle reste cependant insondable en plusieurs de ses voies, surtout en certaines voies très supérieures qui ne sont obscures pour nous qu'à cause de leur trop grande splendeur, éblouissante pour nos faibles yeux. Telle est surtout dans Isaïe l'annonce des souffrances du serviteur de Yahvéh ou du Sauveur.

On lit aussi dans le Psaume XXXIII, 20 : « Multæ tribulationes justorum, bien des tribulations atteignent le juste, mais le Seigneur l'en délivre toujours ». - « Nos pères, dit Judith, VIII, 21, ont été éprouvés afin que l'on connût s'ils servaient véritablement leur Dieu. Abraham fut éprouvé par de

¹ Ps. XXXVI, 10 : « Encore un peu de temps et le méchant n'est plus ; tu regardes sa place, il a disparu, mais les doux posséderont la terre, ils goûteront les délices d'une paix profonde. Le méchant forme des projets contre le juste, il grince des dents contre lui. Le Seigneur se rit du méchant, car il voit que son jour arrive. Les méchants tirent le glaive et bandent leur arc pour abattre le malheureux et le pauvre, pour égorger ceux dont la voie est droite, leur glaive entrera dans leur propre cœur et leurs arcs seront brisés ».

Ps. XXXIII, 22 : « Le mal tue le méchant, et les ennemis du juste sont châtiés ».

nombreuses tribulations et il est devenu l'ami de Dieu. De même Isaac, de même Jacob, de même Moïse et tous ceux qui ont plu à Dieu, ont passé par beaucoup d'afflictions en demeurant fidèles... Ne nous laissons donc pas aller à l'impatience à cause des maux que nous souffrons. Mais estimons que ces tourments, moindres que nos péchés, sont les verges dont le Seigneur nous châtie pour nous amender, et croyons que ce n'est pas pour notre perte qu'ils nous sont envoyés. »

Les prophètes ont souvent parlé du caractère très mystérieux de certaines voies de la Providence, surtout quand ils voyaient, comme Jérémie, la stérilité relative de leurs efforts.

Isaïe écrit au ch. LV, 6 : « Invoquez le Seigneur, pendant qu'il est temps encore; invoquez-le, tandis qu'il est près. Que le méchant abandonne sa voie et le criminel ses pensées ; qu'il se convertisse à notre Dieu, et il lui fera grâce. Car, dit le Seigneur, mes pensées ne sont pas vos pensées et vos voies ne sont pas mes voies. Autant les cieux sont élevés au-dessus de la terre, autant mes voies sont élevées au-dessus de vos voies, et mes pensées au-dessus de vos pensées ».

C'est ce qu'avait dit le Psaume XXXV, 7 : « Ta justice, Seigneur, est comme les montagnes inaccessibles, tes jugements comme le vaste abîme, *judicia tua abyssus multa* ».

Cependant dans cette obscurité supérieure, si différente de l'obscurité inférieure du péché et de la mort, le juste trouve sa route ; il apprend à distinguer de plus en plus l'une de l'autre ces deux obscurités si opposées entre elles¹. Disons comme le juste Tobie après ses épreuves (cf. Tobie, XIII, 1) : « Vous êtes grand, Seigneur, dans l'éternité, et votre règne s'étend à tous les siècles. Car vous châtiez et vous sauvez, vous conduisez au tombeau et vous en ramenez, et il n'est personne qui puisse échapper à votre main. Célébrez le Seigneur, enfants d'Israël, et louez-le devant les nations, car il vous a dispersés parmi les nations qui l'ignorent, pour que vous leur racontiez ses merveilles et que vous leur fassiez connaître qu'il n'y a point d'autre Dieu tout-puissant que lui seul. Il nous a châtiés à cause de nos iniquités, et il nous sauvera à cause de sa miséricorde²... Convertissez-vous donc, pécheurs, et pratiquez la justice devant Dieu, dans la confiance qu'il vous fera miséricorde ! »

Telles sont les principales affirmations de l'Ancien Testament sur la Providence : elle est universelle, s'étend aux moindres détails, aux secrets des cœurs elle est infaillible à l'égard de tout ce qui arrive, même à l'égard de nos actes libres ; elle ordonne au bien toutes choses, et à la prière des justes elle change le cœur des pécheurs. Elle est manifeste pour ceux qui veulent voir, bien qu'elle reste inscrutable en certaines de ses voies. Cette doctrine nous montre quelle confiance nous devons avoir en Dieu, et combien dans l'épreuve nous devons nous abandonner à Lui, dans une parfaite conformité à sa divine volonté ; alors il fera tourner toutes choses à notre sanctification et à notre salut. Ainsi s'annonce la parole de l'Évangile : « Cherchez avant tout le royaume de Dieu, et tout le reste vous sera donné par surcroît ».

¹ Dans certains problèmes difficiles de spiritualité concrète, pour savoir par exemple si telle personne parfois très unie à Dieu, mais fort malade, est dirigée par Dieu oui ou non en certaines voies particulières, suivant qu'on conduit ses recherches selon telle ou telle méthode on aboutit à l'obscurité d'en-haut ou à celle d'en bas.

² Un concile de l'Église dit de même avec saint Prosper : « Quod quidam salvantur, salvantis est donum ; quod quidam pereunt, pereuntium est meritum ». Denzinger, n° 318.

CHAPITRE III

LES VOIES CACHÉES DE LA PROVIDENCE ET LE LIVRE DE JOB

On ne peut parler de la Providence selon l'Ancien Testament, sans s'arrêter au livre de Job. Il convient d'en rappeler les idées générales, en insistant sur le sens et la portée de sa conclusion.

Il considère le mystère de la douleur ou de *la répartition du bonheur et du malheur en cette vie*. Pourquoi le juste lui-même est-il parfois affligé ici-bas de tant de maux ? Quelle en est la raison dans le plan de la divine Providence ? La réponse générale qui y est donnée se précise, nous le verrons, par de nombreux passages de la Bible, qui nous montrent le bien supérieur auquel sont ordonnées les épreuves des serviteurs de Dieu.

Tout le monde à peu près s'accorde à dire, avec tous les Pères de l'Église, que Job a réellement existé. Lui et ses amis ont dû prononcer le fond du discours que l'auteur inspiré leur met dans la bouche, mais celui-ci a donné au livre la forme d'un poème didactique, qui se propose surtout d'instruire. Il est d'une richesse littéraire extraordinaire. Le sujet en est : Quelle est la cause des maux de cette vie ? – Voyons d'abord comme le problème y est posé et ensuite quelle réponse y est donnée¹.

Il est bon de revoir les principaux de ces textes, surtout pour les âmes qui ne peuvent se contenter de considérer la question de l'amour pur comme un problème théorique, mais qui s'y intéressent par tout leur être et s'en passionnent. Le Seigneur aime leurs détresses plus que leurs paroles ou leurs écrits, et c'est parce que leurs paroles, comme celles de Job, sont le fruit de leurs détresses, qu'elles font parfois tant de bien.

Aidons-nous un peu du Commentaire de saint Thomas sur Job qui fait prévoir les plus hautes pages écrites par saint Jean de la Croix dans la Nuit obscure sur les purifications passives de la nuit de l'esprit².

Lorsque le malheur frappe l'homme en cette vie
est-ce toujours à cause de ses péchés ?

L'innocent lui-même est-il frappé et pourquoi ?

C'est la question que se pose Job, éprouvé dans son corps par une horrible maladie. Il est dit de lui au début du livre (I, 1) qu'il était « intègre et droit, craignant Dieu et éloigné du mal », qu'il avait de grandes richesses, et rappelait souvent à ses fils leurs devoirs envers le Seigneur, en offrant un holocauste pour chacun d'eux.

Le Très-Haut lui-même affirme : « il n'y a pas d'homme comme lui sur la terre, intègre et droit, craignant Dieu et éloigné du mal », I, 8. A quoi Satan répond : « Est-ce gratuitement que Job craint Dieu ?... Il a tout en abondance... Mais étends la main, touche à ses biens, et on verra s'il ne te maudit pas en face », I, 11.

Le Seigneur dit alors à Satan : « Je te livre tout ce qui lui appartient ; seulement ne porte pas la main sur lui ». Et Satan se retira de devant la face du Seigneur. Ces paroles font penser à celles-ci de Notre-Seigneur à Pierre avant la Passion : « Simon, Simon, voici que Satan vous a réclamés pour vous cribler comme le froment, *ut vos cribraret sicut triticum*; mais j'ai prié pour toi, afin que ta foi

¹ Cf. *Dictionnaire de la Bible*, article. Job. - Nous citons la traduction Crampon et les brefs résumés qui s'y trouvent des longs discours des amis de Job.

² Cf. en ce *Commentaire de S. Thomas sur le livre de Job*, ch. 4, 6, 8, 9 (leçon 3 en entier), 19, 28. Item Saint Thomas. I^a-II^{ae}, q. 87, a. 7 et 8; de *Malo*, q. 5, a. 4. et in *Joan*. IX, 2.

ne défaille pas ». (Luc, XXII, 31).

Ce sont les meilleurs qui sont criblés ainsi.

Ce chapitre premier du livre de Job, le plus important de tous, éclaire le livre tout entier, surtout sa conclusion ; mais Job lui-même ignore ce que le Seigneur a dit à Satan et ce qu'il lui a permis de faire. Ce sont là précisément les voies cachées de la Providence, dont le secret nous est révélé au début du livre, mais qui restent profondément mystérieuses pour l'affligé.

De fait Job est privé de tous ses biens ; ses fils et ses filles trouvent la mort dans un orage, et le patriarche reste soumis à Dieu, en disant : « Le Seigneur a donné, le Seigneur a ôté, que le nom du Seigneur soit béni ! » I, 21. « *Dominus dedit, Dominus abstulit... sit nomen Domini benedictum* ». Puis Satan obtient de Dieu la permission de frapper le juste « d'une lèpre maligne depuis la plante des pieds jusqu'au sommet de la tête » II, 7. Malgré les insultes de sa femme qui lui dit : « Maudis Dieu et meurs ! » Job reste fidèle à Dieu.

C'est alors qu'arrivent pour le consoler trois de ses amis, un vieillard Éliphas, Baldad d'âge moyen et le jeune Sophar ; ils pleurent et restent longtemps sans parole, parce qu'ils voient combien la douleur de l'infortuné est grande.

Après l'arrivée de ses amis, Job reste lui aussi silencieux, pendant sept jours et sept nuits de souffrances, puis, à bout de forces, il ouvre la bouche et dit : « Périsse le jour où je suis né... Pourquoi la lumière est-elle donnée aux malheureux et la vie à ceux dont l'âme est remplie d'amertume, qui espèrent la mort et la mort ne vient pas, qui la cherchent plus ardemment qu'un trésor !... Plus de tranquillité, plus de paix, plus de repos ! » III, 3 et 20.

Alors les amis de Job lui disent : « Tu as enseigné la sagesse à plusieurs... tes paroles ont relevé ceux qui chancelaient... et maintenant qu'il s'agit de toi, tu faiblis » (IV, 1). Éliphas, le plus âgé, jaloux de sa réputation de sagesse, s'étonne que Job se laisse aller à un si profond découragement ; l'innocent, dit-il, ne saurait périr et les méchants seuls sont consumés par la colère divine. Puis il raconte ce qui lui a été révélé pendant une nuit, savoir, que nul homme n'est juste devant Dieu. Que Job donc cesse de faire entendre des plaintes amères, s'il ne veut pas avoir le sort des impies ; qu'il s'avoue coupable et implore la miséricorde de Dieu, car Dieu châtie en père et les blessures qu'il a faites, il les guérit. (IV et V)

Job répond que ses plaintes sont bien au-dessous de ses souffrances, auxquelles il préfère la mort. Il espérait trouver quelque consolation dans ses amis, mais il a été déçu dans son attente, et cependant ses amis ne peuvent lui reprocher qu'un peu de vivacité dans ses paroles (VI, 24-30). Puis se tournant vers Dieu, il lui expose ses maux et son désespoir et le conjure d'y mettre fin par la mort. (VII, 1-21.) « J'ai eu en partage des mois de douleur, pour mon lot des nuits de souffrances, où je suis rassasié d'angoisses jusqu'au jour... Ah ! mon âme préfère la mort... Pourquoi m'éprouver ainsi ? Si j'ai péché, que puis-je te faire, ô Gardien des hommes... Que ne me pardonnes-tu mon offense !... »

Au lieu de consoler son ami, Baldad, qui est d'âge moyen, riche et présomptueux, lui répond que Dieu n'est pas injuste et qu'il n'envoie de pareils malheurs qu'à ceux qui sont gravement coupables, et il exhorte Job à revenir à Dieu. (VIII.)

Job reconnaît que Dieu est sage et qu'il est juste, mais il ajoute : « Innocent ! je le suis » et il donne libre cours à sa plainte. (IX-X.)

Sophar, le troisième de ses amis, le plus jeune, fougueux, emporté, reprend la thèse des deux autres ; d'après lui, l'iniquité de Job surpasse la rigueur de son châtiment, et il l'exhorte à revenir à Dieu.

Job, aux chapitres XII, XIII, XIV, reconnaît de nouveau que Dieu est infiniment sage, juste et puissant ; il célèbre lui-même les perfections divines, plus hautement que ses amis. Puis il ajoute, ch. XIII : « Quand il me tuerait, que je n'aurais rien à espérer, je défendrais devant lui ma conduite. Mais il sera mon Salut... Je suis sûr que mon droit triomphera »... Quel est le nombre de mes iniquités ? Fais-moi connaître mes transgressions et mes offenses ». Enfin Job s'apaise, s'excuse et implore la pitié de son juge.

Mais il ne parvient pas à convaincre ses amis.

Éliphas, dans un discours dur, lui soutient encore qu'il a tort de se plaindre, car tout homme est coupable devant Dieu. (XV).

Job répond (XVI) : « J'ai souvent entendu de semblables discours ; vous êtes tous d'insupportables consolateurs... Mais aussi je saurais parler comme vous, si vous étiez à ma place ». Il atteste encore une fois son innocence, il fait appel à Dieu lui-même, et le prend pour arbitre entre ses amis et lui. « *A cette heure même, j'ai un témoin dans le ciel, un défenseur dans les hauts lieux. Mes amis se moquent de moi. C'est Dieu que j'implore avec larmes* ». (XVI, 19).

Les amis de Job, dit saint Thomas dans son Commentaire, ne pensent pas à la vie future, ils croient que dès ici-bas le juste doit être récompensé et le méchant puni.

Baldad répète ce qu'il a déjà dit, que l'impie est toujours malheureux sur la terre ; mais cette fois il n'ajoute ni consolation, ni promesses ; pour lui Job est un coupable endurci et il le traite comme tel. On voit par là que l'une des plus grandes épreuves de Job lui vient de ses amis. Ils l'accablent, parce qu'oubliant la vie future, ils ne cessent de dire que tout doit se régler ici-bas.

C'est alors que Job, figure du Christ, est comme élevé par une inspiration supérieure vers le mystère de l'au-delà, que nous a fait entrevoir le prologue. Il répond (XIX) : « Voilà dix fois que vous m'insultez, que vous m'outragez sans pudeur. Quand même j'aurais failli, c'est avec moi que demeure ma faute. Mais vous, qui vous élevez contre moi, qui invoquez mon opprobre pour me convaincre, *sachez enfin que c'est Dieu qui m'opprime*... Il m'a barré le chemin, et je ne puis passer ; il a répandu les ténèbres sur ma route... il a déraciné, comme un arbre, mon espérance... Il m'a traité comme un ennemi... Il a éloigné de moi mes frères ; mes amis se sont détournés de moi,... les enfants eux-mêmes me méprisent... Ayez pitié, ayez pitié de moi, car la main de Dieu m'a frappé !... Oh ! qui me donnera que mes paroles soient écrites,... gravées pour toujours dans le roc ! Je sais que mon vengeur est vivant et qu'il se lèvera le dernier sur la poussière. Alors de ce squelette revêtu de sa peau, *de ma chair je verrai Dieu. Moi-même je le verrai*. Mes yeux le verront, et non un autre ; mes reins se consomment d'attente au dedans de moi. Vous direz alors : « Pourquoi le poursuivions-nous, et la justice de ma cause sera reconnue ».

Malgré ce cri sublime d'espérance, le jeune Sophar revient à sa thèse première que le malheur dans la vie présente ne saurait être que le châtement du crime.

Job au contraire démontre par l'expérience (XXI) que ce principe est faux. Sans doute, les méchants sont souvent punis d'une manière éclatante, mais il arrive aussi que les choses extérieurement leur réussissent jusqu'à la mort et que des justes ont parfois beaucoup à souffrir.

Éliphas revient obstinément à sa thèse, et fait même une longue énumération des fautes que Job doit avoir commises : « A l'affamé tu refusais le pain et tu renvoyais les veuves les mains vides » (XXII).

Job maintient (XXVIII-XXXI) que le malheur ici-bas n'est pas toujours le châtement d'une vie criminelle. Il ignore, dit-il, la raison de ses souffrances, mais cette raison Dieu la connaît dans sa sagesse, qui reste insondable pour l'homme. Ici s'achève la première partie du livre au ch. XXXI ; c'est la fin des discours de Job, « qui finit par réduire au silence ses interlocuteurs, sans cependant trouver lui-même le mot de l'énigme »¹.

Dans une seconde partie, un jeune homme, Éliu, qui fait preuve d'une assez grande sagesse, « mais ne semble pas pur de présomption » (Le Hir), vient soutenir que Job est puni, non pour des crimes énormes, mais pour n'avoir pas tenu son cœur assez humble devant Dieu, et que les plaintes amères auxquelles il s'est laissé emporter sont l'indice de cette disposition intérieure. Qu'il se repente donc et Dieu lui rendra le bonheur (XXXII-XXXVII). Job ne trouve rien à répliquer, car ce que dit Éliu est possible et contient une grande part de vérité. Le problème de la douleur a été ainsi retourné sous toutes ses faces. Il y manque pourtant quelque chose.

Sens et portée de la réponse du Seigneur.

Enfin dans la troisième partie le Seigneur lui-même intervient et répond à Job, qui a demandé à plaider sa cause devant lui (XIII, 22).

¹ Dictionnaire de la Bible, art. Job, c. 1560.

Il est contraire à la dignité de Dieu de discuter avec l'homme, il répond en faisant passer sous les yeux de Job un tableau magnifique des merveilles de la création, depuis les étoiles du ciel jusqu'aux effets les plus admirables de l'instinct des animaux (XXXVIII-XXXIX).

« Est-ce toi, lui dit-il, qui serres les liens des Pléiades ou pourrais-tu relâcher les chaînes d'Orion ? Est-ce toi qui fais lever les constellations en leur temps ?... Connais-tu les lois du ciel ? Règles-tu ses influences sur la terre ?... Est-ce toi qui procures à la lionne sa proie et qui rassasies les lionceaux ?... Est-ce toi qui donnes au cheval sa vigueur ?... Est-ce à ton ordre que l'aigle s'élève et fait son nid sur les hauteurs ? »

Toutes ces œuvres révèlent une sagesse, une providence, une adaptation parfaite des moyens aux fins, qui attestent dans leur Auteur une bonté absolue et doivent apprendre à l'homme à accepter humblement et sans murmure tout ce que le Tout-Puissant peut ordonner ou permettre. En lisant ces paroles de Celui qui est, on a comme l'intuition qu'il est l'Auteur et le conservateur de notre être, qu'il a soudé pour ainsi dire notre essence et notre existence, qu'il les conserve, et qu'il est cause de tout ce qu'il y a de réel et de bon dans la création. On a dit que cette réponse divine ne touche pas au côté philosophique de la question agitée. En réalité, elle montre que Dieu ne fait rien que pour le bien, et que *s'il y a déjà un ordre si admirable dans les choses sensibles, à plus forte raison il doit y avoir un ordre bien supérieur dans les choses spirituelles*, quoiqu'il reste parfois bien obscur pour nous, à cause de son élévation même. Notre-Seigneur dira par un *a fortiori* semblable : « Regarde les oiseaux du ciel : ils ne sèment, ni ne moissonnent... Le Père céleste les nourrit. Ne valez-vous pas beaucoup plus qu'eux ? »

C'est ainsi que la réponse divine fait descendre dans le cœur de Job des sentiments d'humilité et de résignation.

Pour finir Dieu invite ironiquement Job à prendre le gouvernement du monde, pour y faire régner l'ordre et la justice (XL, 1-9). Mais le pourrait-il, lui, impuissant et désarmé devant deux monstres qui ne sont qu'un jouet dans la main de Dieu ?¹ Le Seigneur, au ch. XL, montre la force qu'il a donnée à Béhémoth et à Léviathan, c'est-à-dire à l'hippopotame et au crocodile, comme pour dire : si, comme ces monstres, le démon a parfois une singulière puissance pour éprouver les hommes, il ne peut cependant pas l'exercer sans ma permission et je puis faire servir au bien jusqu'à sa fureur².

Alors, à la fin, ch. XLII, Job fait cette humble confession : « Je sais, Seigneur, que tu peux tout... Oui, j'ai parlé sans intelligence des merveilles qui me dépassent et que j'ignore ». Il reconnaît par là que ses plaintes ont été excessives, ses paroles plusieurs fois inconsidérées. Cependant le Seigneur dit à Éliphas : « Ma colère est allumée contre toi et tes deux amis, parce que vous n'avez pas parlé de moi selon la vérité, comme l'a fait mon serviteur Job... Offrez pour vous un holocauste. Job, mon serviteur, priera pour vous et c'est par égard pour lui seul que je ne vous traite point selon votre folie ». Et le Seigneur bénit les derniers temps de Job plus encore que les premiers, et celui-ci mourut dans la paix à un âge très avancé.

Tout le livre s'éclaire par le chapitre premier où il fut dit que le Seigneur avait permis au démon d'éprouver son serviteur Job. *La conclusion est donc manifeste, savoir : Dieu envoie des tribulations aux hommes, non seulement pour les punir de leurs péchés, mais aussi pour les éprouver comme l'or dans la fournaise et faire grandir leurs vertus. C'est la purification de l'amour*, comme diront les grands mystiques chrétiens. Satan avait dit dans le Prologue I, 9 : « Est-ce gratuitement que Job craint Dieu... il a tout en abondance ». On voit maintenant que Job est resté fidèle au Seigneur dans la plus grande adversité. C'est là le sens des épreuves des justes, comme le disent bien d'autres passages de l'Ancien Testament.

¹ Dictionnaire de la Bible, article Job, p. 1574

² Certaines de ces paroles de Dieu montrant la force qu'il a donnée à ces monstres font penser à ce que dira la théologie de la nature du démon, que Dieu aime encore comme nature en ce qu'elle a de réel et de bon; c'est son œuvre. Elles font penser aussi que, comme le dira saint Thomas, les démons continuent à aimer naturellement l'existence comme telle (abstraction faite de l'état de misère), la vie comme telle, et à aimer par suite naturellement comme auteur de la vie. Celui qu'ils baissent comme juge, bien qu'ils préféreraient ne pas être que d'être si mal heureux. (Cf. saint Thomas, I^a, q. 60, a. 5, ad 5.)

Le bien supérieur auquel sont ordonnées ces
épreuves des justes.

Deux grandes épreuves racontées dans la Genèse viennent confirmer cette doctrine, c'est celle d'Abraham s'appropriant sur l'ordre du Seigneur à immoler son fils Isaac (Genèse, XXII) et celle de Joseph vendu par ses frères (Gen., XXXVII).

Dieu mit Abraham à l'épreuve et lui demanda de lui offrir en holocauste, son fils, Isaac, le fils de la promesse. Comme le dit saint Paul aux Hébreux, XI, 17 : « C'est par la foi qu'Abraham, mis à l'épreuve, offrit Isaac en sacrifice. Ainsi celui qui avait reçu les promesses, et à qui il avait été dit : « C'est d'Isaac que naîtra ta postérité » offrit ce fils unique, estimant que Dieu est assez puissant pour ressusciter même les morts ; aussi le recouvra-t-il comme en figure ». L'ange du Seigneur arrêta la main du patriarche, qui entendit ces paroles du ciel : « Parce que tu as fait cela et que tu ne m'as pas refusé ton fils, ton unique, je te bénirai ; je te donnerai une postérité nombreuse comme les étoiles du ciel... ; en ta postérité seront bénies toutes les nations de la terre, parce que tu as obéi à ma voix » (Gen., XXII, 16).

De même fut, éprouvé Joseph vendu par ses frères, jaloux de lui à cause de ses songes et de ses lumières ; le juste Joseph, calomnié par la femme de son maître, fut jeté en prison, mais élevé ensuite au premier rang par Pharaon qui reconnut en lui l'esprit de Dieu (Gen., XLI, 38). Plus tard quand ses frères éprouvés par la famine vinrent chercher du blé en Égypte, il leur dit : « Je suis Joseph ! Mon père vit-il encore ?... Je suis Joseph que vous avez vendu pour être mené en Égypte. Maintenant ne vous affligez pas et ne soyez pas fâchés contre vous-mêmes de ce que vous m'avez vendu pour être conduit ici ; c'est pour vous sauver la vie que Dieu m'a envoyé devant vous... Ce n'est donc pas vous qui m'avez envoyé ici, mais c'est Dieu ; il m'a établi..., seigneur sur toute la maison de Pharaon et gouverneur de tout le pays d'Égypte... Alors il se jeta au cou de Benjamin et il pleura » (Gen., XLV, 3-14). Quelle plus éloquente affirmation de la Providence ou du gouvernement divin, qui fait tourner au bien les épreuves des justes, et parfois même au bien de leurs persécuteurs finalement éclairés.

C'est ce que nous disent souvent les psaumes, en particulier le Ps. 90, 11-16, d'où est tiré le graduel et le trait du 1^{er} Dimanche de Carême : « *Angelis suis Deus mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis*. Dieu ordonnera pour toi à ses anges de te garder dans toutes tes voies¹. Ils te porteront sur leurs mains de peur que ton pied ne heurte contre la pierre ; tu marcheras sur le lion et sur l'aspic, tu fouleras le lionceau et le dragon... Celui qui demeure sous l'abri du Très-Haut repose à l'ombre du Tout-Puissant. Il dira au Seigneur : « Vous êtes mon défenseur et mon refuge ! Vous êtes mon Dieu en qui je me confie. Aussi vous me délivrerez du filet de l'oiseleur, de la peste dévastatrice ». Il te couvrira de son aile : sous ses ailes tu trouveras ton refuge. Sa fidélité vaut une égide et un bouclier : tu ne craindras ni les terreurs de la nuit, ni la flèche qui vole pendant le jour... Mille tomberont à ta gauche, et dix mille à ta droite, et tu ne seras pas atteint... Car le Seigneur ordonnera à ses anges de te garder dans toutes tes voies... parce que tu as mis en lui ta confiance...

Il dira : « Puisqu'il s'est attaché à moi, je le délivrerai ; je le protégerai, parce qu'il connaît mon nom. Quand il m'invoquera je l'exaucerai. Je serai avec lui dans la détresse, pour le délivrer et le glorifier ; je le comblerai de longs jours et je lui ferai voir mon salut. Eripiam eum et glorificabo eum, longitudine dierum adimplebo eum et ostendam illi salutare meum ».

Ces admirables vers, remplis de la plus sublime poésie et d'un si puissant réalisme spirituel, font prévoir la vie future.

Sans doute l'Ancien Testament n'en parle guère que d'une façon voilée, généralement par des symboles ; cependant Isaïe écrit ch. LX, 19, en décrivant la gloire de la nouvelle Jérusalem : « Le soleil ne sera plus ta lumière pendant le jour, et la lune ne t'éclairera plus de son flambeau ; Yahvéh sera pour toi une lumière éternelle, et ton Dieu sera ta gloire. Ton soleil ne se couchera plus ; car Yahvéh sera pour toi une lumière éternelle, et les jours de ton deuil seront achevés ». De même Isaïe, LXV, 18 : « Et je me réjouirai de Jérusalem, dit le Seigneur, on n'y entendra plus la voix des pleurs, ni le cri de l'angoisse ».

Plus clairement encore le livre de la Sagesse, III, 1 : « Justorum animæ in manu Dei sunt, et non

¹ On se rappelle Moïse sauvé des eaux, et si souvent aidé par le Seigneur.

tanget illos tormentum mortis. Les âmes des justes sont dans la main de Dieu et les tourments ne les atteindront pas. Aux yeux des insensés ils paraissent être morts, et leur sortie de ce monde semble un malheur, et un anéantissement ; *mais ils sont dans la paix...* Leur espérance est pleine d'immortalité¹. Après une légère peine, ils recevront une grande récompense ; car Dieu les a éprouvés et les a trouvés dignes de lui. Il les a purifiés comme l'or dans la fournaise, et les a agréés comme un parfait holocauste. Au jour de leur récompense, les justes brilleront, semblables à la flamme qui court à travers les roseaux. Ils jugeront les nations et domineront sur les peuples et le Seigneur régnera sur eux à jamais... Car la grâce et la miséricorde sont pour ses saints et il prend soin de ses élus ». Ibid., V, 1 : « Alors le juste sera debout en grande assurance, en face de ceux qui l'ont persécuté et qui méprisaient ses labeurs... Ils diront : nous regardions sa vie comme une folie et sa fin comme un opprobre. Et le voilà compté parmi les enfants de Dieu et sa part est parmi les saints ! Nous avons donc erré, loin du chemin de la vérité... à quoi nous a servi l'orgueil et la jactance... Mais les justes vivent éternellement ; leur récompense est auprès du Seigneur, et le Tout-Puissant a soin d'eux. Ils recevront de sa main le magnifique royaume et le splendide diadème. Dieu les protégera de sa droite et les défendra à jamais ». Ces paroles ne peuvent s'entendre que de la vie éternelle : « *Justi autem in perpetuum vivent et apud Dominum est merces eorum* ». Le Psalmiste avait dit, Ps. XVI, 15 : « Pour moi dans mon innocence je contemplerai ta face ; à mon réveil, je me rassasierai de ton image, *satiabor cum apparuerit gloria tua* ». Daniel annonce, XII, 3 : « Ceux qui auront eu l'intelligence des choses de Dieu (et auront été fidèles à sa loi) brilleront comme la splendeur du firmament, et ceux qui en auront conduit beaucoup à la justice seront comme les étoiles, éternellement et toujours, *quasi stellæ in perpetuas æternitates* ». Enfin un des sept frères Machabées dit à son bourreau pendant son martyre : « Tu nous ôtes la vie présente, scélérat, mais le Roi du monde nous ressuscitera un jour pour la vie éternelle, nous qui mourons pour être fidèles à ses lois ». II Machab., VII, 9. - Tobie XIII, 2, avait dit : « Seigneur, vous êtes grand dans l'éternité et votre règne s'étend dans tous les siècles. Vous châtiez et vous sauvez, vous conduisez jusqu'au tombeau et vous en ramenez... C'est lui qui nous a châtiés à cause de nos iniquités ; c'est lui qui nous sauvera à cause de sa miséricorde ».

Bien d'autres textes de l'Ancien Testament donnent l'intelligence des épreuves envoyées par Dieu et font prévoir le bien supérieur qu'il a en vue. Judith exhorte les anciens d'Israël à attendre avec patience le secours du Seigneur : « Ils doivent se souvenir qu'Abraham notre père a été tenté et qu'ayant été éprouvé par beaucoup de peines et d'afflictions, il est devenu l'ami de Dieu. C'est ainsi qu'Isaac, que Jacob, que Moïse, et que tous ceux qui ont plu au Seigneur, ont passé par plusieurs afflictions et sont toujours demeurés fidèles... Croyons que les fléaux, dont Dieu nous châtie comme ses serviteurs, nous sont envoyés pour nous corriger, et non pour nous perdre » (Judith, VIII, 22-27).

L'Ecclésiastique, II, 1-10, montre l'avantage de la souffrance : « Mon fils, en entrant au service de Dieu, préparez votre âme à la tentation ; humiliez votre cœur, attendez avec patience dans l'affliction ; prêtez l'oreille, soyez docile aux inspirations de la sagesse ; ne vous hâtez point d'agir ou de parler au temps de l'obscurité ; mais souffrez en paix les retardements de Dieu, restez-lui uni et ne vous laissez pas d'attendre son secours, afin que votre vie soit à la fin plus abondante. Acceptez de bon cœur tout ce qui arrivera, et au temps de votre humiliation, conservez la patience ; car l'or s'épure par le feu, et les hommes que Dieu veut recevoir au nombre des siens sont éprouvés dans la fournaise de l'humiliation. Ayez donc confiance en Dieu dans vos afflictions et soyez assuré qu'il vous tirera de tous ces maux... Vous qui craignez le Seigneur, espérez en Lui, car sa miséricorde viendra vous combler de joie ».

Le livre de la Sagesse XV, XVI, XVII, compare les épreuves des bons et celles des méchants en montrant leur gradation. Tandis que les Égyptiens sont frappés de plaies extraordinaires, les Israélites sont guéris des morsures des serpents par le serpent d'airain, ils sont nourris de la manne du ciel, conduits par une colonne de feu, et trouvent un passage dans la Mer Rouge où les Égyptiens sont engloutis. - Isaïe dit aussi (XLV, 22) : « J'efface tes transgressions comme un nuage et tes péchés comme une nuée. Reviens à moi, car je t'ai racheté ». Item, XLVI, 2-6.

Michée VII, 14-20, annonce que Dieu fera miséricorde à son peuple : « Il ne répandra plus sa

¹ Les justes de l'Ancien Testament devaient après la mort attendre aux limbes que le Rédempteur leur ouvrît les portes du ciel.

fureur contre les siens, parce qu'il se plaît à faire miséricorde. Il aura encore compassion de nous, il détruira nos iniquités et il jettera tous nos péchés au fond de la mer. Selon sa promesse il fera miséricorde à la postérité d'Abraham ».

Tous ces textes de l'Ancien Testament sur la raison des épreuves des justes éclairent beaucoup la conclusion du livre de Job. L'Évangile apportera la pleine lumière sur les fins dernières. Le Christianisme sera seul capable de donner la solution définitive. Mais cette solution est déjà pressentie dans le livre de la Sagesse (entre 245 et 50 avant Jésus-Christ)... Le livre de Job montre comment la suprême justice de Dieu, qui doit s'exercer un jour, comme Job en a conscience XIX 25 ss., dépasse infiniment nos vues étroites, et comment la vertu, loin d'être toujours accompagnée ici-bas de ce que les hommes appellent généralement le bonheur, peut se trouver exposée à de très dures épreuves.

Chez les saints du Christianisme on verra même que l'amour de la croix grandit en eux avec l'amour de Dieu et avec la configuration au Christ crucifié, dont le juste Job fut une figure.

Ce qui reste obscur pour chacun de nous, lorsque le malheur nous frappe, c'est ceci : cette affliction est-elle une épreuve ou un châtiment ? Il y a généralement les deux ; mais quelle est la mesure de chacun ? Dieu seul le sait. Saint Paul écrivant aux Hébreux XII, explique la solution définitive en leur parlant de la persévérance au milieu des épreuves, à l'exemple de Jésus-Christ : « Courons avec persévérance dans la carrière qui nous est ouverte, ayant les regards sur Jésus, le chef et le consommateur de la foi, qui en vue de la joie qui lui était réservée, a souffert la croix, méprisé l'ignominie et s'est assis à la droite du trône de Dieu. Considérez celui qui a supporté contre sa personne une telle opposition de la part des pécheurs, afin que vous ne vous lassiez point, l'âme découragée. Vous n'avez pas encore résisté jusqu'au sang, en luttant contre le péché... Le Seigneur châtie celui qu'il aime et il frappe de la verge tous ceux qu'il reconnaît pour ses fils. Supportez le châtiment : c'est comme des fils que Dieu vous traite ; car quel est le fils qui n'est pas châtié par son père ?... Dieu nous châtie pour notre bien, afin que nous participions à sa sainteté ». (Hebr., XII, 2-10).

Il reste comme le dit Job (VII) que la vie de l'homme sur la terre est comme un temps de service militaire et ses jours comme ceux d'un mercenaire : « *Militia est vita hominis super terram, et sicut dies mercenarii dies ejus* ». Mais le Seigneur accorde sa grâce à ses serviteurs ; bien plus, comme dit saint Paul, Rom., VIII, 38 : « il fait tout concourir au bien de ceux qui l'aiment » jusqu'à la fin ; *tout* : les grâces, les qualités naturelles, les contradictions, les maladies et même les péchés, dit saint Augustin, péchés qu'il permet dans la vie de ses serviteurs, comme il permit le reniement de saint Pierre, pour les conduire à une plus grande humilité et par là à un amour plus pur.

CHAPITRE IV

LA PROVIDENCE SELON L'ÉVANGILE

Plus clairement encore que l'Ancien Testament, le Nouveau affirme l'existence de la Providence, son absolue universalité qui s'étend aux moindres détails, son infailibilité à l'égard de tout ce qui arrive, même à l'égard de nos actes libres futurs. Beaucoup plus clairement que dans l'Ancien Testament nous apprenons à quel bien supérieur la Providence ordonne toutes choses ; mais il reste qu'elle demeure insondable en certaines de ses voies les plus élevées. Ce sont ces points fondamentaux que nous examinerons en insistant sur les textes de l'Évangile, qui les expriment le mieux.

A quel bien supérieur la Providence ordonne-t-elle
toutes choses ?

Notre-Seigneur dans l'Église élève nos âmes à la contemplation du Gouvernement divin, en nous rendant attentifs à l'ordre admirable qui existe dans les choses sensibles et en nous faisant entrevoir qu'à plus forte raison il doit y avoir un ordre providentiel dans les choses spirituelles, ordre beaucoup plus beau, bienfaisant, salutaire et impérissable. Déjà la réponse du Seigneur à la fin du livre de Job contenait confusément un a fortiori du même genre : s'il y a des merveilles si étonnantes dans le monde sensible, combien plus le monde spirituel doit-il être admirablement ordonné ?

Nous lisons en saint Matthieu, VI, 25 : « Ne vous inquiétez pas pour votre vie de ce que vous mangerez ou boirez ; ni pour votre corps, de quoi vous le vêtirez. La vie n'est-elle pas plus que la nourriture et le corps plus que le vêtement ? Regardez les oiseaux du ciel, ils ne sèment ni ne moissonnent, ils n'amassent rien dans des greniers et votre Père céleste les nourrit. Ne valez-vous pas beaucoup plus qu'eux ? Qui de vous, à force de soucis, pourrait ajouter une coudée à sa taille ? Et pourquoi vous inquiétez-vous pour le vêtement ? Considérez les lis des champs, comme ils croissent ; ils ne travaillent, ni ne filent. Et cependant je vous dis que Salomon même, dans toute sa gloire, n'a pas été vêtu comme l'un d'eux. Que si Dieu revêt ainsi l'herbe des champs, qui est aujourd'hui et demain sera jetée au four, ne le fera-t-il pas bien plus pour vous, gens de peu de foi ? Ne vous mettez donc pas en peine, en disant : Que mangerons-nous ou que boirons-nous, ou de quoi nous vêtirons-nous ? Car ce sont les Gentils, qui cherchent toutes ces choses, et votre Père céleste sait ce dont vous avez besoin. Cherchez premièrement le royaume de Dieu et sa justice, et tout cela vous sera donné par surcroît. N'ayez donc point de souci du lendemain ; le lendemain aura souci de lui-même. A chaque jour suffit sa peine. »

Ces exemples montrent que la Providence divine s'étend à toutes choses et donne à tous les êtres ce qui leur convient selon leur nature ; aux oiseaux le Seigneur donne la nourriture et il leur a donné aussi l'instinct qui les porte à rechercher ce qu'il leur faut, et non pas le reste. S'il agit ainsi à l'égard des êtres inférieurs, à plus forte raison veille-t-il sur nous.

Si la Providence pourvoit à ce qui est nécessaire aux oiseaux, combien plus est-elle attentive à ce qu'il nous faut, nous qui avons une âme spirituelle et immortelle, qui avons une fin incomparablement supérieure à celle de l'animal. Le Père céleste sait ce dont nous avons besoin. Et alors, que devons-nous faire ? Chercher premièrement le royaume de Dieu et sa justice, et le nécessaire à notre subsistance corporelle nous sera donné par surcroît. Ceux qui poursuivent avant tout leur fin dernière, le souverain Bien, Dieu-même, que nous devons aimer par-dessus tout, recevront le nécessaire pour parvenir à cette fin, non seulement le nécessaire à la vie corporelle, mais les grâces nécessaires pour arriver à la vie de l'éternité¹.

¹ Comme l'explique saint Thomas, I^o, q. 22, a. 2. « Il faut dire que tout est soumis à la Providence non seulement en général,

Un autre témoignage de Notre-Seigneur relatif à la Providence se trouve en saint Matthieu, X, 28 ; il vise son assistance au moment de la persécution : « Ne craignez pas ceux qui tuent le corps et ne peuvent tuer l'âme ; craignez plutôt celui qui peut perdre l'âme et le corps dans la géhenne. Deux passereaux ne se vendent-ils pas un as ? Et il n'en tombe pas un sur la terre, sans la permission de votre Père. Les cheveux mêmes de votre tête sont tous comptés. Ne craignez donc point : vous êtes de plus de prix que beaucoup de passereaux ». - De même en saint Luc, XII, 6, 7.

C'est toujours la même preuve *a fortiori* de la Providence, qui s'élève du soin que le Seigneur prend des choses inférieures pour nous faire entrevoir ce que doit être le gouvernement divin, dans l'ordre des choses spirituelles.

Comme le remarque saint Thomas en son Commentaire sur saint Matthieu, Notre-Seigneur veut nous dire : Ne craignez pas les persécuteurs, ils ne peuvent nuire qu'à votre corps, et le peu qu'ils peuvent, ils ne l'accomplissent pas sans une permission de la Providence, qui ne laisse arriver ces maux que pour un plus grand bien. Si un seul passereau ne tombe pas sur la terre, sans la permission du Père céleste, non seulement vous, vous ne tomberez pas, sans sa permission, mais pas même un cheveu de votre tête ; c'est dire encore que la Providence s'étend aux moindres détails, à nos moindres actes, qui peuvent et doivent avoir un rapport avec notre fin dernière.

L'infailibilité de la Providence à l'égard de tout ce qui arrive n'est pas moins affirmée dans l'Évangile que son universalité. C'est indiqué dans le texte que nous venons de rappeler : « Les cheveux mêmes de votre tête sont tous comptés ». Mais cette infailibilité s'étend même aux secrets des cœurs et à nos actes libres futurs. On lit en saint Jean, VI, 64 : « Les paroles que je vous ai dites sont esprit et vie. Mais il y en a parmi vous quelques-uns qui ne croient point ». Car Jésus savait, dès le commencement, ajoute l'Évangéliste, qui étaient ceux qui ne croyaient point et qui était celui qui le trahirait. De même en saint Jean, XIII, 11, Jésus dit pendant la dernière cène : « Vous êtes purs, mais non pas tous. Car il savait, ajoute saint Jean, quel était celui qui allait le livrer ; c'est pourquoi il dit : « Vous n'êtes pas tous purs ».

En saint Matthieu, XXVI, 21 sont rapportées aussi ces paroles : « Un de vous me trahira ». Si Jésus connaît ainsi avec certitude les secrets des cœurs, et les actes libres futurs, comme il le montre encore en annonçant les persécutions, à plus forte raison le Père céleste les connaît-il infailiblement.

Il nous est dit en saint Matth., VI, 4-6 : « Quand tu veux prier, entre dans ta chambre, et, ayant fermé ta porte, prie ton Père qui est présent dans le secret, et ton Père qui voit dans le secret, te le rendra ». - Saint Paul dira aux Hébreux, IV, 13 : « Ainsi nulle créature n'est cachée devant Dieu, mais tout est à nu et à découvert aux yeux de celui à qui nous devons rendre compte ».

La doctrine de la nécessité de la prière, sur laquelle revient souvent l'Évangile, suppose manifestement la Providence qui s'étend jusqu'à nos moindres actes. Notre-Seigneur dit en saint Matthieu, VII, 7-11 : « Si vous, tout méchants que vous êtes, vous savez donner de bonnes choses à vos enfants, combien plus votre Père qui est dans les cieux donnera-t-il ce qui est bon à ceux qui le prient ». C'est une nouvelle preuve *a fortiori* de la Providence divine qui prend son point de départ dans les soins attentifs du père de famille à l'égard de ses enfants. S'il veille sur eux, à plus forte raison notre Père céleste veille-t-il sur nous.

De même en saint Luc, XVIII, 1-8 la parabole du juge inique et de la veuve nous porte à persévérer dans la prière. Ce juge, importuné par les instances toujours réitérées de cette veuve, finit

mais en particulier jusque dans le moindre détail. Cela est évident. Comme en effet tout agent agit pour une fin, *l'ordination des effets de Dieu, agent suprême, s'étend aussi loin que la causalité divine... Or cette causalité s'étend à tous les êtres*, non seulement en ce qu'ils ont de commun les uns avec les autres, mais en ce qu'ils ont de plus particulier, jusqu'à leur individualité, qu'il s'agisse des êtres incorruptibles ou des êtres corruptibles. Il faut donc que tout ce qui a en quelque manière l'existence ait été *ordonné* par Dieu à une fin, selon ces paroles de saint Paul aux Romains XIII, 1 : « Tout ce qui est de Dieu a été ordonné par lui ». Puisque la Providence n'est autre chose que l'ordination divine des choses créées à leur fin, il faut dire que tout lui est soumis ».

I^o, q. 22, a. 3 : « La Providence a ainsi *immédiatement ordonné* toutes choses même les plus infimes, en leur donnant la vertu de produire certains effets. Quant à l'exécution de cet ordre providentiel Dieu gouverne les êtres inférieurs par les êtres supérieurs, non pas par impuissance de sa part, mais pour communiquer aux créatures (et surtout aux créatures supérieures) la dignité de la causalité. » Ainsi l'homme a reçu le pouvoir de commander à des animaux domestiques, qui lui obéissent docilement pour l'aider dans ses travaux.

I^o, q. 22, a. 4 : « La Providence ne détruit pas la liberté humaine, mais elle a disposé de toute éternité que nous agirions librement » et l'action divine non seulement nous porte à agir, mais à agir librement, car elle s'étend jusqu'au mode libre de nos actes qu'elle produit avec nous et en nous, en tant qu'elle est plus intime à nous que nous-mêmes. Cf. I^o, q. 19, a. 8.

par lui faire justice, pour qu'elle ne vienne pas sans cesse le tourmenter. « Entendez, ajouta le Seigneur, ce que dit ce juge inique. Et Dieu ne ferait pas justice à ses élus qui crient à lui nuit et jour et il tarderait à leur égard ? »

Notre-Seigneur dit même en saint Jean, X, 29 : « Mes brebis entendent ma voix; je les connais et elles me suivront. Et je leur donne la vie éternelle, et elles ne périront jamais, et nul ne les ravira de ma main : mon Père, qui me les a données, est plus grand que tous, et nul ne peut les ravir de la main de mon Père. Mon Père et moi nous sommes un ». Ces paroles montrent de la façon la plus frappante l'infailibilité de la Providence à l'égard de tout ce qui arrive, même à l'égard de nos actes libres futurs.

La bonne nouvelle de l'Évangile nous montre encore plus clairement s'il est possible que c'est à un bien supérieur et éternel que le gouvernement divin ordonne toutes choses, et qu'il ne permet le mal, le péché dont il n'est nullement cause, que pour un plus grand bien.

On lit en saint Matthieu, V, 44 : « Aimez vos ennemis, bénissez ceux qui vous maudissent... priez pour ceux qui vous persécutent : afin que vous soyez les enfants de votre Père qui est dans les cieux ; car il fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons et descendre la pluie sur les justes et sur les injustes ». - Luc, VI, 35 : « Soyez miséricordieux, comme votre Père est miséricordieux ». La persécution elle-même tourne au bien de ceux qui la subissent par amour de Dieu : Matth., V, 10 : « Heureux ceux qui souffrent persécution pour la justice, car le royaume des cieux est à eux ! Heureux serez-vous, lorsqu'on vous insultera, qu'on vous persécutera et qu'on dira faussement toute sorte de mal contre vous à cause de moi. Réjouissez-vous et soyez dans l'allégresse, car votre récompense est grande dans les cieux : c'est ainsi qu'ils ont persécuté les prophètes qui ont été avant vous ».

Voilà la pleine lumière qu'annonçait de loin le livre de Job, d'une façon plus nette le livre de la Sagesse lorsqu'il disait, III, 1-8 : « Les âmes des justes sont dans la main de Dieu..., au jour de leur récompense les justes brilleront..., ils jugeront les nations et les domineront à jamais ».

Voilà la pleine lumière que faisait entrevoir le livre II des Machabées, VII, 9, où, nous l'avons vu, un de ces martyrs au moment d'expirer dit au persécuteur : « Scélérat que tu es, tu nous ôtes la vie présente, mais le Roi de l'univers nous ressuscitera pour une vie éternelle, nous qui mourons pour être fidèles à ses lois ».

C'est à la clarté de cette doctrine révélée que saint Paul écrira aux Romains, V, 3 : « Nous nous glorifions même dans les tribulations, sachant que la tribulation produit la constance, la constance une vertu éprouvée et la vertu éprouvée l'espérance. Or l'espérance ne trompe point, parce que l'amour de Dieu est répandu dans nos cœurs par l'Esprit-Saint, qui nous a été donné ». Rom., VIII, 28 : « Nous savons d'ailleurs que toutes choses concourent au bien de ceux qui aiment Dieu, de ceux qui sont appelés selon son éternel dessein ». - Ce dernier texte résume tous les autres qui nous ont montré que la Providence universelle et infailible ordonne au bien toutes choses, même le mal qu'elle permet, sans en être nullement cause. Reste la question : Quelle connaissance pouvons-nous avoir du plan du gouvernement divin ?

Les clairs-obscurs du plan providentiel.

Nous avons trouvé nettement exprimée dans l'Ancien Testament cette vérité que la Providence divine est manifeste pour nous, bien que certaines de ses voies soient insondables. Cette vérité est encore mieux mise en relief dans le Nouveau Testament, par rapport à la sanctification et à la vie éternelle.

Que la Providence soit manifestée, dans l'ordre du monde, dans la conduite générale de la vie de l'Église et dans l'ensemble de la vie des justes, les paroles de Notre-Seigneur que nous venons de citer nous l'affirment : « Regardez les oiseaux du ciel, ils ne sèment, ni ne moissonnent, ils

n'amassent rien dans des greniers, et votre Père céleste les nourrit. Ne valez-vous pas beaucoup plus qu'eux » ? Matth., VI, 26.

Saint Paul dit de même Rom., I, 20 : « Les perfections invisibles de Dieu, son éternelle puissance et sa divinité sont, depuis la création du monde, rendues visibles à l'intelligence par le moyen de ses œuvres ».

Notre-Seigneur nous montre aussi ce qu'est la Providence à l'égard des âmes dans les paraboles de l'enfant prodigue, de la brebis perdue, dans celle du bon Pasteur, dans celle des talents. Tout ce qu'il y a de bonté au cœur du père de l'enfant prodigue préexiste d'une façon infiniment plus parfaite au cœur de Dieu, dont la Providence veille sur les âmes plus que sur toutes les autres créatures terrestres, et surtout dans la vie des justes elle fait tout concourir à leur fin dernière.

Jésus annonce aussi comment son Père et Lui veilleront sur l'Église et nous voyons maintenant la vérification de ses paroles : « Tu es Pierre et sur cette pierre je bâtirai mon Église et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle » Matth., XVI, 18 : « Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit, leur apprenant à garder tout ce que je vous ai commandé : et voici que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la fin du monde » Matth., XXVIII, 19-20. Nous voyons maintenant, dans l'évangélisation des peuples des cinq parties du monde, la réalisation de ce plan providentiel, qui dans ses lignes les plus générales est manifeste pour nous.

Cependant, il y a dans ce plan providentiel des choses qui restent pour nous très mystérieuses, et Notre-Seigneur nous avertit que ces choses mystérieuses paraîtront simples pourtant aux humbles et aux petits ; leur humilité leur permettra d'entrer dans les hauteurs de Dieu. Parmi ces choses il y a surtout le mystère de la Rédemption, c'est-à-dire de la douloureuse Passion et de ses suites, mystère que Jésus ne révèle que progressivement à ses apôtres, au fur et à mesure qu'ils le peuvent porter, mystère qui les déconcertera au moment où il s'accomplira.

C'est aussi tout le mystère du salut : « Je te rends grâce, Père, Seigneur du ciel et de la terre, de ce que tu as caché ces choses aux sages et aux prudents et de ce que tu les a révélées aux petits. Oui, Père, je te bénis de ce qu'il t'a plu ainsi » Matth., XI, 25. - « Mes brebis entendent ma voix ; je les connais et elles me suivront. Et je leur donne la vie éternelle, et elles ne périront jamais ». Jean, X, 28.

« Il s'élèvera de faux Christ et de faux prophètes et ils feront de grands prodiges et des choses extraordinaires, jusqu'à séduire, s'il se pouvait, les élus eux-mêmes » Matth., XXIV, 24. - « Quant au (dernier) jour et à l'heure, nul ne les connaît, pas même les anges du ciel, mais le Père seul... (et il en est de même du jour de notre mort)... Veillez donc, puisque vous ne savez à quel moment votre Seigneur doit venir » Matth., XXIV, 36, 42. L'Apocalypse, qui annonce de façon obscure et symbolique ces événements, reste un livre scellé de sept sceaux (Apoc., V, 1).

Saint Paul insistera sur ces voies mystérieuses de la Providence : « Ce que le monde tient pour insensé, c'est ce que Dieu a choisi pour confondre les sages ; et ce que le monde tient pour rien, c'est ce que Dieu a choisi pour confondre les forts ; et Dieu a choisi ce qui dans le monde est sans considération et sans puissance, ce qui n'est rien, pour réduire au néant ce qui est, afin que nulle chair ne se glorifie devant Dieu ». I Cor., I, 27. - Il a choisi les douze apôtres parmi de pauvres pêcheurs de Galilée, et c'est par eux qu'il a triomphé du paganisme et qu'il a converti le monde à l'Évangile, au moment même où une grande partie d'Israël s'est montrée infidèle. - Dieu peut, sans être injuste, préférer qui il veut.

C'est librement qu'autrefois parmi les peuples il en a choisi un, que parmi les fils d'Adam il a choisi Seth de préférence à Caïn, puis Noé, Sem de préférence à ses deux frères, puis Abraham, Isaac de préférence à Ismaël, finalement Jacob. Maintenant c'est librement qu'il appelle les Gentils, et permet l'éloignement d'une partie d'Israël. C'est là dans le plan providentiel un des clairs-obscurs qui frappent le plus¹ ; il se résume en ceci : d'une part Dieu ne commande jamais l'impossible et il veut le salut de tous, comme le dit saint Paul, I Tim., II, 4. D'autre part, comme le dit le même saint Paul : « Qu'as-tu que tu ne l'aies reçu ? » I Cor., IV, 7 ; nul ne serait meilleur qu'un autre, s'il n'était plus aimé par Dieu, dont l'amour pour nous est source de tout bien². Autant ces deux vérités sont

¹ C'est là le mystère dont parle saint Paul, dans l'Épître aux Romains, IX, 6, 29.

² Cf. saint Thomas, I^a, q. 20, a. 3 : « Cum amor Dei sit causa bonitatis rerum, non esset aliquid alio melius, si Deus non

lumineuses et certaines prises séparément, autant leur intime conciliation est obscure pour nous, car elle n'est autre que l'intime conciliation de *l'infinie justice*, de *l'infinie Miséricorde* et de *la souveraine Liberté*. Elles se concilient dans la Déité ou dans la vie intime de Dieu, mystère inaccessible pour nous, comme le serait, avons-nous dit, la lumière blanche à qui ne l'aurait jamais vue, mais connaîtrait seulement les sept couleurs de l'arc-en-ciel.

C'est ce grand mystère qui fait dire à saint Paul aux Romains, XI, 25-34 : « Une partie d'Israël est tombée dans l'aveuglement jusqu'à ce que la masse des gentils soit entrée... Mais eu égard au choix divin, les enfants d'Israël sont aimés à cause de leurs pères... et ils obtiendront miséricorde... ô profondeur inépuisable de la sagesse et de la science de Dieu ! Que ses jugements sont insondables et ses voies incompréhensibles ! Car « qui a connu la pensée du Seigneur, ou qui a été son conseiller ? »... De lui, par lui et pour lui sont toutes choses. A lui la gloire dans tous les siècles ! »

Mais ces voies insondables de la Providence ne sont obscures pour nous, que parce qu'elles sont trop lumineuses pour les faibles yeux de notre esprit, et les simples et les humbles admettent facilement que, malgré leur obscurité et leur austérité, ces voies supérieures sont des voies de bonté et d'amour. C'est ce qu'exprime encore saint Paul, lorsqu'il écrit aux Éphésiens, III, 18 : « je fléchis le genou devant le Père, de qui tire son nom toute famille dans les cieux et sur la terre..., pour qu'il vous rende *capables de comprendre avec tous les saints quelle est la largeur et la longueur, la profondeur et la hauteur, même de connaître l'amour du Christ, qui surpasse toute connaissance, en sorte que vous soyez remplis de toute la plénitude de Dieu* ».

La largeur des voies de la Providence est leur extension à toutes les régions de l'univers, à toutes les âmes, à tous les secrets des cœurs. Leur longueur est leur extension à tous les temps depuis le jour de la création jusqu'à la fin du monde et à la vie éternelle des élus. Leur profondeur est la permission du mal parfois si grave, pour un bien supérieur que nous ne verrons clairement qu'au ciel. Leur hauteur est la sublimité de la gloire de Dieu et des élus, la splendeur du règne de Dieu définitivement établi dans les âmes.

La Providence est ainsi manifeste dans les lignes générales du plan qu'elle suit, mais ses voies les plus hautes restent mystérieuses pour nous. Peu à peu, cependant, comme le dit le Psaume CXI, 4 : « La lumière se lève dans les ténèbres pour les hommes droits : *Exortum est in tenebris lumen rectis* ». Nous pouvons comprendre chaque jour un peu mieux la parole d'Isaïe, IX, 1 : « Le peuple qui marchait dans les ténèbres verra une grande lumière, et sur ceux qui habitaient les ombres de la mort la lumière resplendira ». Et si nous sommes fidèles, nous apprenons chaque jour un peu plus à nous abandonner à cette divine Providence, qui dirige nos pas dans la voie de la paix, *ad dirigendos pedes nostros in viam pacis*, comme il est dit dans le Cantique *Benedictus* (Luc, I, 79).

L'abandon à la volonté divine est ainsi une des formes les plus belles de l'espérance unie à la charité ou à l'amour de Dieu. C'est même l'exercice éminent des trois vertus théologales, car il y a dans le parfait abandon à la Providence un grand esprit de foi, de confiance et d'amour de Dieu. Et lorsque cet abandon, loin de nous porter, comme les quiétistes, à nous croiser les bras sans rien faire, s'unit à la pratique humble et généreuse du devoir quotidien, c'est une des voies les plus sûres pour arriver à l'union divine, et pour conserver cette union au milieu des plus grandes épreuves. Après avoir fait chaque jour ce qui est en notre pouvoir pour accomplir la volonté de Dieu, nous pouvons et nous devons nous abandonner à Lui pour tout le reste ; nous trouverons ainsi la paix, dans l'épreuve même. Nous verrons que Dieu se fait le guide des âmes qui s'abandonnent ainsi entièrement à lui, en continuant à pratiquer quotidiennement leurs devoirs, et il les conduit même d'autant plus sûrement, disent les saints, qu'il semble les aveugler davantage, en les faisant avancer dans leur ascension, là, dit saint Jean de la Croix, où il n'y a plus de chemin tracé d'avance, là où seul le Saint-Esprit peut diriger par ses divines inspirations.

CHAPITRE V

LA PROVIDENCE ET LA PRIÈRE

Lorsqu'on pense à l'infailibilité de la prescience divine et à l'immutabilité des décrets providentiels, il n'est pas rare qu'une difficulté se présente à l'esprit : si la Providence infailible est universelle et s'étend à tous les temps, si elle a tout prévu, quelle peut être l'utilité de la prière ? Comment nos supplications pourraient-elles éclairer Dieu et lui faire changer ses desseins, à lui qui a dit : « *Ego sum Dominus, et non mutor* - Je suis le Seigneur et ne change point ».

Faut-il conclure que la prière ne peut rien, qu'il est trop tard, que, si nous prions, aussi bien que si nous ne prions pas, ce qui devait arriver arrivera ?

L'Évangile dit au contraire : « Demandez et vous recevrez ». En réalité, cette objection, souvent formulée par les incrédules, en particulier par les Déistes du XVIII^e et du XIX^e siècle, vient d'une erreur sur la cause première de l'efficacité de la prière et sur le but auquel elle est ordonnée. La solution de cette objection va nous montrer les rapports très intimes de la prière avec la Providence : 1^o elle se fonde sur elle, 2^o elle la reconnaît pratiquement, 3^o elle coopère à son action.

Nous parlons parfois, comme si la prière était une force qui aurait son premier principe en nous, et par laquelle nous essayerions d'incliner la volonté de Dieu, par manière de persuasion. Et alors notre esprit se heurte à la difficulté que nous venons de formuler : personne ne peut éclairer Dieu, ni lui faire changer ses desseins.

En réalité, comme le montrent bien saint Augustin et saint Thomas (II^a-II^{ae}, q. 83, a. 2), la prière n'est pas une force qui aurait son premier principe en nous, ce n'est pas un effort de l'âme humaine qui essaierait de faire violence à Dieu, pour lui faire changer ses dispositions providentielles. Si l'on parle ainsi quelquefois, c'est par métaphore, c'est une manière humaine de s'exprimer. En réalité, la volonté de Dieu est absolument immuable, autant qu'elle est miséricordieuse, mais c'est précisément dans cette immutabilité qu'est la source de l'infailible efficacité de la prière bien faite, comme la source des fleuves est sur les plus hautes montagnes.

La prière en effet a été voulue par Dieu, bien avant que nous ne voulions nous mettre à prier. Dieu de toute éternité a voulu la prière comme une cause des plus fécondes dans notre vie spirituelle ; il l'a voulue comme un moyen d'obtenir la grâce dont nous avons besoin pour arriver au terme de notre voyage. Un Dieu qui n'aurait pas prévu et voulu de toute éternité les prières que nous lui adressons dans le temps, c'est là une conception aussi puérile que celle d'un Dieu qui s'inclinerait devant nos volontés et changerait ses desseins.

Ce n'est pas nous qui avons inventé la prière. C'est le Seigneur lui-même qui l'a inspirée aux premiers hommes, qui, comme Abel, lui ont adressé leurs supplications. C'est Lui qui la faisait jaillir du cœur des patriarches et des prophètes, et qui continue à l'inspirer à toutes les âmes d'oraison. C'est Lui qui nous a fait dire par son Fils : « Demandez et vous recevrez, cherchez et vous trouverez, frappez et l'on vous ouvrira ».

La réponse à l'objection que nous avons rappelée est au fond très simple, malgré le mystère de la grâce qui s'y trouve contenu. Cette réponse consiste en ceci : La vraie prière faite dans les conditions voulues est infailiblement efficace parce que Dieu, qui ne peut pas se dédire, a décrété qu'elle le serait.

Non seulement tout ce qui arrive a été prévu et voulu (ou tout au moins permis) par un décret providentiel, mais la manière dont les choses arrivent, les causes qui produisent les événements, les moyens par lesquels s'obtiennent les fins.

La Providence de toute éternité a fixé par exemple qu'il n'y aurait pas de moissons sans semences, pas de vie familiale sans certaines vertus, pas de vie sociale sans autorité et obéissance, pas de science sans labeur intellectuel, pas de vie intérieure sans prière, pas de rédemption sans un Rédempteur, et, sans l'application de ses mérites, pas de salut pour les adultes sans le désir sincère de

ce salut.

Dans tous les ordres du plus infime au plus élevé, en vue de certains effets, Dieu a préparé les causes qui les doivent produire, en vue de certaines fins il a préparé les moyens proportionnés. Pour les moissons matérielles il a préparé la semence matérielle, pour les moissons spirituelles des semences spirituelles, parmi lesquelles il faut compter la prière.

La prière est une cause ordonnée de toute éternité par la Providence à produire, dans l'ordre Spirituel, cet effet qui est l'obtention des dons de Dieu nécessaires au salut, comme la chaleur et l'électricité sont les causes ordonnées de toute éternité à produire dans l'ordre physique, les effets que nous constatons tous les jours.

Et donc l'immutabilité des desseins de Dieu, bien loin de s'opposer à l'efficacité de la prière, en est le suprême fondement. Mais il y a plus, la prière doit être l'acte par lequel nous reconnaissons constamment que nous sommes sous le gouvernement de Dieu.

La prière est un culte rendu à la Providence.

Toutes les créatures ne vivent que des dons de Dieu, mais seul l'homme et l'ange peuvent s'en rendre compte. La plante et l'animal reçoivent sans savoir qu'ils reçoivent. Le Père céleste, dit l'Évangile, nourrit les oiseaux du ciel, mais ils l'ignorent. L'homme, lui, vit des dons de Dieu et il peut s'en apercevoir. Si le charnel l'oublie, c'est que ses passions oppriment en lui la raison. Si l'orgueilleux ne veut pas l'avouer, c'est que l'orgueil met un bandeau sur les yeux de l'esprit, et lui fait juger de tout, non par la cause la plus élevée, mais par ce qu'il y a souvent de plus inférieur et de plus mesquin.

Si notre raison ne s'égare pas, elle doit convenir que, comme le dit saint Paul : « Nous n'avons rien que nous ne l'ayons reçu. *Quid habes quod non accepisti ?* (I Cor., IV, 7). L'existence, la santé, la force, la lumière de l'intelligence, l'énergie morale soutenue, la réussite de nos entreprises, qu'un rien pourrait faire échouer, tout cela c'est le don de la Providence. Et au-dessus de la raison, la foi nous dit que la grâce nécessaire au salut, et plus encore le Saint-Esprit promis par Notre-Seigneur, constituent le don de Dieu par excellence, celui dont parlait Jésus à la Samaritaine, quand il lui disait : « Si tu savais le don de Dieu ! »

La prière est ainsi un culte rendu à la Providence, lorsque nous demandons à Dieu en esprit de foi, la santé pour les malades, la lumière de l'intelligence pour voir clair dans les difficultés, la grâce pour résister à la tentation et pour persévérer dans le bien.

Remarquons comment le Seigneur nous invite à rendre à la Providence ce culte quotidien, matin et soir, et souvent dans le cours de la journée. Rappelons-nous comment Notre-Seigneur, après nous avoir dit : Demandez et vous recevrez, nous manifeste la bonté de la Providence à notre égard : « Lequel de vous donnera une pierre à son enfant, si celui-ci lui demande du pain, et s'il lui demande un poisson, lui donnera-t-il un serpent ? Si donc méchants comme vous êtes, vous donnez de bonnes choses à vos enfants, à combien plus forte raison votre Père qui est aux cieux donnera-t-il de bonnes choses à ceux qui les lui demandent ! »

L'assertion de Notre-Seigneur porte avec elle sa preuve : si la bonté existe au cœur des pères, ne leur vient-elle pas du cœur de Dieu, ou de son amour ?

Quelquefois même on dirait que le Seigneur renverse les rôles, lorsque, par sa grâce actuelle prévenante, il nous sollicite pour que nous priions, pour que nous rendions à la Providence ce culte qui lui est dû et pour que nous recevions d'elle ce dont nous avons le plus besoin. Rappelons-nous par exemple comment Notre-Seigneur amena la Samaritaine à prier : « Si tu savais le don de Dieu, c'est toi qui m'aurais demandé à boire... et je t'aurais donné de l'eau vive... jaillissant en vie éternelle ». Le Seigneur supplie qu'on vienne à Lui ; il est « patient à nous attendre, et pressé de nous exaucer ».

Le Seigneur est comme un père, qui est résolu d'avance d'accorder un plaisir à ses enfants, et qui les porte à le lui demander. Jésus voulait d'avance convertir la Samaritaine et peu à peu il fit jaillir la prière de son cœur, car la grâce sanctifiante n'est pas comme une liqueur qui se verse dans un vase

inerte, elle est une vie nouvelle, que l'adulte ne reçoit qu'à condition de la désirer.

Parfois le Seigneur semble ne pas nous exaucer, surtout lorsque notre prière n'est pas assez pure, lorsqu'elle demande les biens temporels pour eux-mêmes, au lieu de les demander dans la mesure où ils sont utiles à notre salut. Puis peu à peu la grâce nous invite à mieux prier, en nous rappelant la parole de l'Évangile : « Cherchez le royaume des cieux et tout le reste vous sera donné par surcroît ».

Le Seigneur semble même parfois nous rebuter, comme pour voir si nous persévérons à prier. Ainsi fit-il à l'égard de la Chananéenne, en lui disant cette parole sévère qui semblait un refus : « C'est aux brebis perdues d'Israël que je suis envoyé ; il ne convient pas de donner aux chiens le pain des enfants ». La Chananéenne, certainement inspirée par la grâce qui lui venait du Christ, répondit : « Pourtant, Seigneur, les petits chiens mangent les miettes tombées de la table de leur maître ». - « O femme, dit Jésus, ta foi est grande, qu'il te soit fait selon ce que tu demandes ». Matth., XV, 22. Et sa fille qui était tourmentée par le démon fut délivrée.

Lorsque nous prions vraiment, nous reconnaissons, non pas seulement de façon abstraite et théorique, mais pratiquement que nous sommes sous le gouvernement de Dieu, infiniment supérieur à celui des hommes. Notre prière doit rendre ainsi incessamment à la Providence le culte qui lui est dû, sous forme d'adoration, de supplication, d'action de grâces ou de réparation.

Mais il y a plus encore : la prière a avec la Providence un rapport encore plus intime.

La prière coopère au gouvernement divin.

Bien loin de s'opposer aux dispositions providentielles et de vouloir les changer, la prière coopère au gouvernement divin, parce que, en priant, nous nous mettons à vouloir dans le temps ce que Dieu veut pour nous de toute éternité.

Il peut sembler, lorsque nous prions, que ce soit la volonté divine qui s'incline vers la nôtre ; en réalité c'est la nôtre qui s'élève et se met à l'unisson de la volonté divine. Toute prière est, disent les Pères, une élévation de l'âme vers Dieu, qu'il s'agisse de la prière de demande, ou de celle d'adoration, de louange, ou de celle d'action de grâces, ou de celle de réparation, d'amende honorable.

Vraiment celui qui prie comme il le faut, avec humilité, confiance, persévérance, en demandant les biens nécessaires au salut, celui-là coopère au gouvernement divin. Nous sommes deux à vouloir au lieu d'un. Ce pécheur pour lequel nous avons longtemps prié, c'est Dieu qui l'a converti ; mais nous étions l'associé de Dieu. Cette âme éprouvée, pour laquelle nous avons longtemps demandé lumière et force, c'est Dieu qui l'a éclairée et fortifiée ; mais il avait décidé de toute éternité de ne produire cet effet salutaire qu'avec notre concours, qu'à la suite de notre intercession.

Les conséquences de ce principe sont innombrables.

Il s'ensuit d'abord que plus la prière est conforme aux intentions divines, plus elle coopère au gouvernement divin. Pour qu'elle ait de plus en plus cette conformité, disons lentement, profondément, tous les jours le *Pater*, méditons-le et que l'amour accompagne la foi ; cette méditation aimante deviendra une contemplation, par laquelle nous obtiendrons que le nom de Dieu soit sanctifié, glorifié en nous et autour de nous, que son règne arrive, que sa volonté soit faite sur la terre comme au ciel, par laquelle nous obtiendrons aussi le pardon de nos fautes et la délivrance du mal, la sanctification et le salut.

Il suit de là que notre prière est d'autant plus pure et plus efficace que nous prions du nom du Christ et que nous offrons à Dieu les actes d'amour et d'adoration de sa sainte âme, pour suppléer à l'imperfection de notre amour et de notre adoration.

Le chrétien qui, chaque jour un peu mieux, dit le *Pater*, qui le dit du fond de son âme, non seulement pour soi, mais aussi pour les autres, coopère certes grandement au gouvernement divin. Il y coopère plus que les savants qui ont découvert les lois du cours des astres, plus que les grands médecins, qui ont trouvé les remèdes des plus affreuses maladies. L'influence de la prière d'un saint François, d'un saint Dominique, plus près de nous d'une sainte Thérèse de l'Enfant Jésus, ne fut certes pas moindre que celle d'un Newton ou d'un Pasteur. Celui qui prie vraiment, comme ont prié les

saints, coopère au salut non seulement des corps mais des âmes ; or chaque âme, ouverte par ses facultés supérieures sur l'infini, est comme un univers qui gravite vers Dieu.

Si nous sommes attentifs à ces rapports si profonds de la prière et de la divine Providence, nous voyons que la prière est certes plus puissante que l'argent, plus puissante que la science. La science fait des merveilles, mais elle s'acquiert par des moyens humains et produit des effets qui restent dans les limites humaines. La prière, elle, est une force surnaturelle, dont l'efficacité vient de Dieu, des mérites infinis du Christ, de la grâce actuelle qui nous porte à prier ; c'est une force spirituelle plus puissante que toutes les forces naturelles prises ensemble. Elle peut nous obtenir ce que Dieu seul peut donner : la grâce de la contrition, de la charité parfaite et de la vie éternelle, qui est la fin même du gouvernement divin, la manifestation ultime de sa bonté.

Nous avons particulièrement besoin de penser à la nécessité et à la grandeur de la vraie prière ; surtout de la prière unie à celle de Notre-Seigneur et de la Vierge en ce moment où tant de périls menacent l'Europe et le monde entier, en ce moment où le désarroi général doit nous être par contraste un stimulant à penser tous les jours que nous sommes non pas seulement sous le gouvernement souvent déraisonnable, imprudent des hommes, mais sous le gouvernement infiniment sage de Dieu qui ne permet le mal qu'en vue d'un plus grand bien, et qui veut que nous coopérions à ce bien, par une prière chaque jour plus sincère, plus profonde, plus humble, plus confiante, plus persévérante, par une prière unie à l'action, pour que chaque jour un peu mieux se réalise en nous et autour de nous la demande du Pater: *Fiat voluntas tua, sicut in cælo et in terra*. A l'heure où le bolchevisme fait tant d'efforts contre Dieu, il importe de le redire plus sincèrement, non seulement par les paroles, mais par les actes, pour que le règne de Dieu se substitue de jour en jour à celui de la convoitise et de l'orgueil. Ainsi nous saisirons de façon concrète et pratique que Dieu ne permet les maux de l'heure présente qu'en vue d'un bien supérieur qu'il nous sera donné de voir, sinon ici-bas, après la mort.

QUATRIÈME PARTIE

L'ABANDON CONFIAIT A LA PROVIDENCE

CHAPITRE PREMIER

POURQUOI ET EN QUOI NOUS DEVONS NOUS ABANDONNER A DIEU

La doctrine de l'abandon à la divine Providence, manifestement fondée sur l'Évangile, a été faussée par les quiétistes qui se sont laissés aller à la paresse spirituelle, ont plus ou moins renoncé à la lutte nécessaire à la perfection et ont gravement diminué la valeur et la nécessité de l'espérance, tandis que le véritable abandon est une forme supérieure de la confiance ou espérance en Dieu.

Mais on peut s'écarter aussi de la doctrine de l'Évangile sur ce point par un défaut opposé à celui des quiétistes, et ce défaut opposé à leur paresseuse quiétude est l'inquiétude vaine et l'agitation.

Ici comme ailleurs la vérité est un point culminant, au milieu et au-dessus de ces deux erreurs extrêmes opposées entre elles. Il importe donc de bien déterminer le sens et la portée de la vraie doctrine de l'abandon à la volonté de Dieu, pour se préserver des sophismes qui ne contiennent qu'une fausse apparence de perfection chrétienne.

Nous verrons d'abord *pourquoi*, puis en quoi nous devons nous abandonner à la Providence. Nous verrons ensuite *comment* nous devons nous y abandonner et quelle est la conduite de la Providence à l'égard de ceux qui s'abandonnent à elle absolument.

Nous nous inspirerons de la doctrine exposée par saint François de Sales¹, Bossuet², le Père Piny, O. P.³, et le Père de Caussade, S. J.⁴.

Pourquoi devons-nous nous abandonner à la divine Providence ?

Tout chrétien répondra : à cause de sa sagesse et de sa bonté. C'est bien certain, mais pour le bien entendre et éviter l'erreur quiétiste qui renonce plus ou moins à l'espérance et à la lutte nécessaire au salut, pour éviter aussi l'autre extrême : l'inquiétude, la précipitation et l'agitation fébrile et stérile, il convient d'énoncer quatre principes déjà accessibles en un sens à la raison naturelle et clairement exprimés par la Révélation dans l'Écriture. Ce sont les principes mêmes de la vraie doctrine de l'abandon, ils nous en montrent le motif.

Le premier de ces principes est celui-ci : *Rien n'arrive que Dieu ne l'ait prévu de toute éternité et qu'il ne l'ait voulu ou du moins permis.*

Rien n'arrive, soit dans le monde matériel, soit dans le monde spirituel, que Dieu ne l'ait prévu de

¹ L'Amour de Dieu, livre VIII, ch. III. Comment nous devons nous conformer à la divine volonté, que l'on appelle *signifiée*. Item, ch. IV, V, VI, VII, ch. XIV : Brève méthode pour connaître la volonté de Dieu - livre IX, ch. I. De l'union de notre volonté avec la volonté divine, qu'on appelle *volonté de bon plaisir*. Item, ch. II à VI et ch. XV. - Voir aussi *l'Entretien II* sur le saint Abandon, *l'Entretien XV* sur la Conformité à la volonté divine.

² *Discours sur l'acte d'abandon à Dieu*. - États d'oraison, l. VIII, 9.

³ *Le plus parfait*, ou Des voies intérieures la plus glorifiante pour Dieu et la plus sanctifiante pour l'âme, publié en 1683. Nouvelle édition annotée par le P. Noël, O. P., Paris, Téqui. L'auteur y montre que c'est la voie où l'on exerce la plus vive foi, l'espérance la plus confiante, l'amour le plus pur, et que cette voie convient à toutes les âmes intérieures.

⁴ *L'abandon à la Providence divine*, nouvelle édition augmentée de lettres du même auteur, revue par le P. H. Ramière, Paris, Lecoffre-Gabalda, 2 vol. in-12. Édition abrégée, 1 vol. in-i6.

toute éternité, car il ne passe pas comme nous de l'ignorance à la connaissance, et les événements ne peuvent rien lui apprendre de nouveau. Non seulement Dieu a prévu tout ce qui arrive et arrivera, mais, dans ces choses, ce qu'il y a de réel et de bon, il l'a voulu, et ce qu'il y a de mal, de désordre moral, il l'a seulement permis. La sainte Écriture, nous l'avons vu, est formelle sur ce point, qui ne laisse place à aucun doute, comme l'ont déclaré les Conciles.

Le second principe est que *Dieu ne peut rien vouloir et rien permettre qu'en vue de la fin qu'il s'est proposée en créant, c'est-à-dire qu'en vue de la manifestation de sa bonté, de ses perfections infinies*, et en vue de la gloire de l'Homme-Dieu, Jésus-Christ, son Fils unique. Comme le dit saint Paul, I Cor., III, 23 : « Tout est à vous, mais vous êtes au Christ, et le Christ est à Dieu : *Omnia enim vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei* ».

A ces deux principes s'ajoute celui-ci, formulé encore par saint Paul aux Rom., VIII, 28 : « *Nous savons que toutes choses concourent au bien de ceux qui aiment Dieu*, de ceux qui sont appelés selon son éternel dessein » et qui persévèrent dans son amour. Dieu fait concourir à leur bien spirituel, non seulement les grâces qu'il leur accorde, non seulement les qualités naturelles qu'il leur a données, mais aussi les maladies, les contradictions, les échecs, jusqu'à leurs fautes, dit saint Augustin, qu'il ne permet que pour les conduire à une humilité plus vraie et par là à un amour plus pur, comme il permit le triple reniement de saint Pierre pour le rendre plus humble et plus défiant de lui-même, par là même plus fort, plus confiant en la divine Miséricorde.

Ces trois premiers principes se résument donc ainsi : « Rien n'arrive que Dieu ne l'ait prévu et voulu ou du moins permis ; il ne veut rien et ne permet rien que pour la manifestation de sa bonté et de ses perfections infinies, pour la gloire de son Fils et le bien de ceux qui l'aiment ». Ces trois principes nous montrent que notre confiance dans la Providence ne saurait être trop filiale, trop ferme ; nous pouvons même dire qu'elle doit être aveugle, comme la foi qui porte sur les mystères non évidents, non vus, *fides est de non visis* ; nous sommes en effet certains d'avance que c'est au bien que la divine Providence ordonne infailliblement toutes choses, et nous sommes plus sûrs de la rectitude de ses desseins que de la droiture de nos intentions les meilleures. Nous n'avons donc, en nous abandonnant à Dieu, rien à craindre ; que de ne pas lui être assez soumis¹.

Mais ces derniers mots nous obligent à formuler, contre le quiétisme, un quatrième principe, non moins certain que les précédents : cet abandon ne nous dispense pas évidemment de *faire ce qui est en notre pouvoir pour accomplir la volonté de Dieu signifiée par les préceptes, les conseils, les événements* ; mais, quand nous avons loyalement voulu l'accomplir au jour le jour, nous pouvons et devons nous abandonner pour le reste à la volonté divine de bon plaisir, si mystérieuse soit-elle², et éviter l'inquiétude vaine et l'agitation.

Ce quatrième principe est équivalent formulé par le Concile de Trente, sess. VI, c. 13, lorsqu'il dit que tous nous devons très fermement espérer dans le secours de Dieu, et nous confier en lui, en veillant à l'accomplissement de ses préceptes.

Le proverbe commun dit aussi : « Fais ce que dois, advienne que pourra ».

Tous les théologiens expliquent ce qu'est *la volonté divine signifiée* par les préceptes, l'esprit des

¹ Le don de crainte empêche l'espérance de tourner à la présomption, comme l'humilité empêche la magnanimité de dégénérer en orgueil. Cf. saint Thomas, II^a-II^{ae}, q. 19, a. 9 et 10, et q. 160, a. 2 ; q. 161, a. 1, et q. 129, a. 3, ad 4. Ce sont des vertus complémentaires qui s'équilibrent, se fortifient par leur connexion et grandissent ensemble.

² Cf. Saint François de Sales, L'Amour de Dieu, l. VIII, ch. V : De la conformité de notre volonté à celle de Dieu, qui nous est *signifiée* par ses commandements ; l. IX, ch. I : De l'union de notre volonté avec la volonté divine, qu'on appelle de *bon plaisir* ; item ch. II à VI.

Bossuet, États d'oraison, l. VIII, 9 : « L'indifférence chrétienne étant exclue à l'égard des choses qui tombent sous la volonté *signifiée*, il faut, comme a fait saint François de Sales, la restreindre à certains événements qui sont réglés par la *volonté de bon plaisir*, dont les ordres souverains décident des choses qui arrivent journallement dans le cours de la vie ».

Dom Vital Lehodey, *Le saint Abandon*, Paris, 1919, p. 145 : Le bon plaisir de Dieu est le domaine de l'abandon, et sa volonté signifiée est le domaine de l'obéissance .,

conseils et les événements¹. Ils ajoutent qu'en nous conformant à cette volonté signifiée², nous devons nous abandonner à sa volonté divine de bon plaisir, si cachée soit-elle, car nous sommes sûrs d'avance que c'est pour le bien qu'elle veut ou permet saintement toutes choses.

Il faut ici particulièrement noter ce qui est dit dans l'Évangile de saint Luc, XVI, 10 : « Celui qui est fidèle dans les petites choses est fidèle aussi dans les grandes » ; si nous faisons chaque jour le possible pour être fidèle au Seigneur dans les choses ordinaires de la vie, ayons confiance qu'il nous accordera la grâce pour lui être fidèle dans les circonstances extrêmes, s'il permet que nous y soyons placés ayons confiance qu'il nous donnera la grâce de mourir héroïquement plutôt que de rougir de lui, et de le trahir, si un jour ou l'autre nous avons à souffrir pour lui.

Tels sont les principes de la doctrine de l'abandon confiant. Ces principes acceptés par tous les théologiens sont sur ce point comme l'expression de la foi chrétienne. On trouve ainsi l'équilibre au-dessus des deux erreurs que nous rappelions au début de cet article. Par la fidélité au devoir de minute en minute on évite la fausse et paresseuse quiétude des quiétistes, et par l'abandon confiant on échappe à l'inquiétude vaine et à l'agitation stérile. Cet abandon serait paresse s'il ne supposait pas la fidélité quotidienne, qui est comme le tremplin pour s'élancer sûrement dans l'inconnu. Cette fidélité quotidienne à la *volonté divine signifiée* donne comme le droit de s'abandonner pleinement pour l'avenir à la *volonté divine de bon plaisir* non encore manifestée.

L'âme fidèle se rappelle souvent la parole de Notre-Seigneur : « Ma nourriture est de faire la volonté de mon Père » ; elle-même se nourrit constamment de la volonté divine signifiée, et elle s'abandonne à la volonté divine non encore manifestée, un peu comme le nageur, s'appuyant sur le flot qui passe, se confie au flot qui arrive, à l'océan qui pourrait l'engloutir, mais qui en réalité le porte. Ainsi l'âme doit avancer vers la haute mer, vers l'océan infini de l'être, comme disait saint Jean Damascène ; elle doit s'appuyer sur la volonté divine manifestée à l'heure présente, pour s'abandonner à la volonté divine dont dépendent les heures qui suivent et tout l'avenir. L'avenir est à Dieu ; les événements sont dans sa main : si les marchands qui achetèrent Joseph vendu par ses frères étaient passés une heure plus tôt, Joseph n'eût pas été en Égypte et toute sa vie eût été changée ; la nôtre dépend aussi de certains événements dont Dieu est le maître. Fidélité quotidienne et abandon confiant donnent ainsi à la vie spirituelle son équilibre, sa stabilité, son harmonie. On vit ainsi dans un recueillement presque continu et une abnégation progressive ; ce sont les conditions ordinaires de la contemplation et de l'union à Dieu. Voilà pourquoi nous devons vivre dans l'abandon à la volonté divine encore inconnue, en nous nourrissant de minute en minute de celle qui est déjà signifiée.

Cette union de la fidélité et de l'abandon nous fait entrevoir ce que doit être l'union de l'ascétique qui insiste sur la fidélité ou conformité à la volonté divine et de la mystique qui met l'accent sur l'abandon.

En quoi devons-nous nous abandonner à la divine Providence ?

Après nous être conformés aux principes que nous venons d'énoncer, quand nous avons fait tout ce que nous commandent la loi de Dieu et la prudence chrétienne, notre abandon doit s'étendre à tout. Qu'est-ce à dire ? D'abord à tout *l'avenir*, à ce que nous serons demain, dans vingt ans et plus tard. Nous devons aussi nous abandonner à Dieu pour *le présent*, au milieu des difficultés où nous pouvons être à l'heure actuelle ; abandonnons aussi *notre passé*, nos actes et leurs suites, à la

¹ Cf. saint Thomas, I^a q. 19, a. 11 et 12 : *De voluntate signi in Deo*.

Il y a des événements comme la mort d'une personne qui sont très significatifs. Il y a aussi, note saint Thomas, *ibid.*, des péchés permis par Dieu, qu'il s'agisse de fautes personnelles, comme le fut dans la vie de saint Pierre son triple reniement permis par Dieu pour le rendre plus humble, ou de fautes commises contre nous, comme les injustices permises par Dieu pour nous en faire tirer un profit spirituel, comme il permit les persécutions contre l'Église.

² Cf. saint Thomas, I^a-II^{ae}, q. 19, a. 10 : *Utrum necessarium sit voluntatem humanum conformari voluntati divinae in voluto ad hoc quod sit bona*.

Miséricorde divine.

Il faut de même nous abandonner à Dieu pour ce qui est du corps, santé ou maladie, et pour ce qui est de l'âme, joies et épreuves, de brève ou de longue durée. Il faut nous abandonner à Dieu au sujet de la bienveillance ou de la malice des hommes à notre égard¹. « *Si Dieu est avec nous*, dit saint Paul², *qui sera contre nous* ? Lui qui n'a pas épargné son propre Fils, mais qui l'a livré à la mort pour nous tous, comment avec lui ne nous donnera-t-il pas toutes choses ?... Qui nous séparera de l'amour du Christ ? Sera-ce la tribulation ou l'angoisse, ou la persécution ou la faim, ou la nudité ou le péril ou l'épée... J'ai l'assurance que ni la mort, ni la vie, ni les anges, ni les principautés, ni les choses présentes, ni les choses à venir, ni les puissances, ni la hauteur, ni la profondeur, ni aucune créature ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu en Jésus-Christ Notre-Seigneur ». Quel plus parfait abandon, dans la foi, l'espérance et l'amour ? Abandon pour ce qui est des vicissitudes du monde, des révolutions qui peuvent le bouleverser, pour ce qui est de la vie et de la mort, de l'heure de la mort et de la manière douce ou violente dont nous rendrons le dernier soupir.

Les Psaumes disaient de même : « Craignez le Seigneur, car il n'y a point d'indigence pour ceux qui le craignent ; les lionceaux peuvent connaître la disette et la faim, mais ceux qui cherchent le Seigneur ne sont privés d'aucun bien ». (Ps. XXXIII, 10). « Qu'elle est grande ta bonté, que tu tiens en réserve pour ceux qui te craignent, que tu témoignes à ceux qui mettent en toi leur refuge... Tu les mets à couvert... contre les machinations des hommes, à l'abri des langues qui les attaquent ». (Ps. XXX, 20-21).

Job disait de même : « Je suis environné de moqueurs, mon œil ne s'ouvre que pour voir leurs outrages. O Dieu, sois auprès de toi-même ma caution. Quel autre voudrait me frapper de sa main ? » (Job, XVII, 3).

Comme il est rapporté au livre de Daniel, XIII, 42, c'est ainsi qu'une digne femme, Suzanne, fille d'Helcias, odieusement calomniée par deux vieillards, s'abandonna à Dieu en s'écriant : « Dieu éternel, qui connaissez ce qui est caché et qui savez toutes choses avant qu'elles arrivent, vous savez qu'ils ont rendu un faux témoignage contre moi, maintenant je meurs sans avoir rien fait de ce qu'ils ont méchamment inventé contre moi ». Comme il est rapporté dans la prophétie, le Seigneur exauça la prière de cette noble femme. Comme on la conduisait à la mort, Dieu éveilla l'esprit d'un jeune enfant nommé Daniel. Celui-ci cria à haute voix : « Pour moi, je suis pur du sang de cette femme ». Tout le peuple se tourna vers lui et lui dit : « Que signifie cette parole que tu dis là ? » C'est alors que le jeune Daniel, inspiré par Dieu, montra que les deux accusateurs avaient rendu un faux témoignage ; il les sépara l'un de l'autre, les interrogea séparément devant la foule, et, comme ils se contredirent, ils manifestèrent, sans le vouloir, qu'ils avaient menti.

Que conclure pratiquement ? C'est qu'en faisant le possible pour accomplir nos devoirs quotidiens, nous devons nous abandonner pour le reste à la divine Providence, avec la plus filiale confiance. Et si nous tâchons vraiment d'être fidèles dans les petites choses, dans la pratique de l'humilité, de la douceur, de la patience, chaque jour pour les choses courantes, le Seigneur, lui, nous donnera la grâce pour être fidèles dans les choses grandes et difficiles, s'il vient à nous les demander ; alors, dans les circonstances extrêmes, il donnera à ceux qui le cherchent des grâces extrêmes.

Il est dit dans le Psaume LIV, 23 : « *Jacta super Dominum curam tuam, et ipse te enutriet*: Repose-toi sur le Seigneur, et il te soutiendra ; il ne laissera pas à jamais chanceler le juste... Pour moi, je mets en toi ma confiance ».

C'est dans les mêmes sentiments que saint Paul écrit aux Philippiciens, IV, 4 : « Réjouissez-vous dans le Seigneur en tout temps : je le répète, réjouissez-vous. Que votre douceur soit connue de tous les hommes. Le Seigneur est proche. Ne vous inquiétez de rien ; mais en toute circonstance faites connaître à Dieu vos besoins par des prières et des supplications, avec des actions de grâces. Que la paix de Dieu, qui surpasse toute intelligence, garde vos cœurs et vos pensées dans le Christ Jésus ».

Saint Pierre dit aussi dans sa première Épître, V, 6, pour exhorter à la confiance : « Humiliez-

¹ P. de Caussade, *L'Abandon*, t. II, appendice I^{er}, p. 279.

² Rom., VIII, 31-39.

vous sous la puissante main de Dieu, afin qu'il vous élève au temps marqué ; déchargez-vous sur lui de toutes vos sollicitudes, car lui-même prend soin de vous. Soyez sobres, veillez ; votre adversaire, le démon, comme un lion rugissant, rôde autour de vous, cherchant qui dévorer. Résistez-lui, fermes dans la foi, sachant que vos frères dispersés dans le monde endurent les mêmes souffrances que vous. Le Dieu de toute grâce, qui vous a appelés à sa gloire éternelle dans le Christ, après quelques souffrances, achèvera lui-même son œuvre, vous affermira, vous fortifiera, vous rendra inébranlables ».

« *Beati omnes qui confident in Domino* : Heureux ceux qui mettent en Dieu leur confiance » (Ps. II, 13). « Ceux qui se confient dans le Seigneur, dit Isaïe, prennent de nouvelles forces ; ils élèveront leur vol comme des aigles : ils courront et ne se fatigueront point ; ils marcheront et ne se laisseront point ». (Isaïe, XL, 31).

Un modèle parfait de cet esprit d'abandon à la divine Providence est saint Joseph, au milieu de toutes les difficultés qui surgissent pour lui au moment de la naissance du Sauveur, à Bethléem, puis quand il entend la douloureuse prophétie du vieillard Siméon, et lors de la fuite en Égypte loin d'Hérode, jusqu'au retour à Nazareth.

A son exemple, en pratiquant nos devoirs quotidiens, vivons dans cet esprit, et la grâce divine ne nous manquera pas ; par elle nous serons à la hauteur de ce que le Seigneur nous demandera, si difficile que ce puisse être à certaines heures.

CHAPITRE II

COMMENT DEVONS-NOUS NOUS ABANDONNER A LA PROVIDENCE

Nous avons dit pourquoi nous devons nous confier et nous abandonner à la Providence : à cause de sa sagesse et de sa bonté, et en quoi nous devons nous en remettre à elle : en toutes choses, pour l'âme et le corps, à condition d'accomplir nos devoirs quotidiens, et en nous rappelant que, si nous sommes fidèles dans les petites choses, nous obtiendrons la grâce pour l'être aussi dans les grandes.

Voyons maintenant comment nous devons nous confier et nous abandonner à la Providence, selon la nature des événements qui dépendent ou non de la volonté humaine, et quel doit être l'esprit de cet abandon, de quelles vertus doit-il s'inspirer.

Des différentes manières de s'abandonner à la Providence selon la nature des événements¹.

Pour bien entendre cette doctrine de sainte indifférence, il convient de remarquer, comme l'ont fait souvent les auteurs spirituels², que notre abandon ne doit pas s'exercer de la même manière à l'égard des événements qui ne dépendent pas de la volonté humaine, à l'égard des injustices des hommes et à l'égard de nos fautes et de leurs suites.

S'il s'agit de choses qui ne dépendent pas de la volonté humaine, comme d'accidents impossibles à prévoir, de maladies incurables, notre abandon ne saurait être trop absolu. La résistance serait inutile et ne servirait qu'à nous rendre plus malheureux ; tandis que l'acceptation, en esprit de foi, de confiance et d'amour, rendra très méritoires ces souffrances inévitables³. Dans les circonstances douloureuses chaque fois que nous dirons *fiat*, ce sera un nouveau mérite ; par là l'épreuve réelle deviendra très sanctificatrice. Bien plus, par l'abandon nous tirerons profit d'épreuves probables, qui n'arriveront peut-être pas, comme Abraham eut un grand mérite de se préparer avec un parfait abandon à l'immolation de son fils, que le Seigneur ne lui demanda plus dans la suite. La pratique de l'abandon change ainsi les épreuves actuelles ou à venir en moyens de sanctification, et cela d'autant plus que cette pratique est inspirée par un plus grand amour de Dieu.

S'il s'agit des souffrances qui nous viennent de l'injustice des hommes, malveillance, mauvais procédés, calomnies, que faut-il faire ?

Saint Thomas⁴, en parlant des injures, des reproches immérités et affronts, des détractations, qui n'atteignent que notre personne, dit qu'il faut être prêt à les supporter avec patience, selon ces paroles de Notre-Seigneur : « Si quelqu'un te frappe sur une joue, présente-lui l'autre » (Matth., V, 39). Mais

¹ Cf. saint François de Sales, *L'Amour de Dieu*, livre VIII, ch. V, et l. IX, ch. I à VII.

² Cf. saint François de Sales, *L'Amour de Dieu*, loc. cit., et Entretiens II et XV. - De Caussade, *Abandon*, t. II, p. 279. Appendice, 2^e p.

Cf. Dom Vital Lehodey, *Le Saint Abandon*, Paris, Amat, 1919, 3^e partie : « L'abandon dans les biens naturels du corps (santé et maladie) et de l'esprit (l'inégale répartition des dons naturels), dans les biens de l'opinion (humiliations, persécutions), dans les biens spirituels essentiels (grâce et gloire), dans les variétés spirituelles de la voie commune (les succès et les fautes, les épreuves, les consolations), dans les variétés spirituelles de la voie mystique.

³ Il y a eu des épreuves qui ont transformé certaines vies, comme on le voit dans la biographie de l'abbé Girard, intitulée *Vingt-deux ans de martyre*. Après son diaconat, ce saint Abbé fut pris de la tuberculose des os qui l'immobilisa vingt-deux ans sur un lit, où il souffrit cruellement, offrant tous les jours ses souffrances pour les prêtres de sa génération. Lui qui avait la douleur de n'avoir jamais pu célébrer la messe, s'unit ainsi tous les jours au sacrifice de Notre-Seigneur perpétué sur l'autel. Cette maladie, au lieu de briser cette vocation, la transfigura.

⁴ II^a-II^{ae}, q. 72, a. 3, et q. 73, a. 3, ad 3^m.

quelquefois, ajoute-t-il, il convient de répondre, soit pour le bien de celui qui insulte, pour réprimer son audace, soit pour éviter un scandale qui pourrait naître de ces détractations ou calomnies. Si nous croyons devoir répondre ainsi et résister de la sorte, faisons-le en nous remettant au Seigneur pour le succès de cette démarche.

En d'autres termes, nous devons déplorer et réprouver ces injustices, non pas en tant qu'elles blessent notre amour-propre ou notre orgueil, mais en tant qu'elles sont une offense à Dieu, et compromettent le salut de ceux qui s'en rendent coupables et de ceux qu'ils peuvent égarer.

Pour ce qui est de nous, nous devons voir dans l'injustice des hommes à notre égard la justice divine qui a permis ce mal pour nous donner une occasion d'expier d'autres fautes, réelles celles-là, et que personne ne nous reproche. Il convient de voir aussi dans cette épreuve la miséricorde divine, qui a voulu par là nous détacher des créatures, nous délivrer de nos affections désordonnées, de notre orgueil, de notre tiédeur, en nous mettant dans la nécessité pressante de recourir à une prière de supplication fervente. Ces injustices sont parfois au point de vue spirituel comme un coup de bistouri très douloureux, mais libérateur. La souffrance qu'elles causent doit nous montrer le prix de la justice véritable, elle doit non seulement nous porter à la pratiquer envers le prochain, mais elle doit faire naître en nous la béatitude de ceux qui ont faim et soif de justice et qui seront rassasiés, comme il est dit dans l'Évangile.

Le mépris des hommes, au lieu de produire en nous le trouble ou l'aigreur, peut nous devenir ainsi grandement salubre, et nous révéler toute la vanité de la gloire humaine, par contraste, toute la beauté de la gloire divine telle que les saints l'ont comprise. C'est le chemin qui conduit à la vraie humilité qui fait accepter et aimer d'être traité comme une personne digne de mépris¹.

Enfin s'il s'agit des inconvénients de tout genre qui peuvent résulter, non plus de l'injustice des autres à notre égard, mais de nos propres fautes, de nos imprudences ou de notre faiblesse, que faut-il faire ?

Il faut distinguer dans nos fautes et leurs suites ce qu'il y a de désordonné, de coupable, et l'humiliation salubre qui en provient. Quoi que puisse dire notre amour-propre, ce qu'il y a de déréglé dans nos actes, nous ne saurions trop vivement le regretter comme injure faite à Dieu, comme mal fait à notre âme, et presque toujours par voie de conséquence à l'âme du prochain. Quant à l'humiliation salubre qui en résulte, nous devons l'accepter avec un complet abandon, comme il est dit dans le Psaume CXVIII, 71-75 : « *Bonum mihi, quia humiliasti me, Domine, ut discam justificationes tuas... Cognovi, Domine, quia æquitas judicia tua, et in veritate tua humiliasti me...* » - Il m'est bon d'avoir été humilié, afin que j'apprenne tes préceptes. Mieux vaut pour moi la loi de ta bouche que des monceaux d'or et d'argent... Je sais, Seigneur, que tes jugements sont justes ; c'est dans ta fidélité que tu m'as humilié. Que ta bonté soit ma consolation... Que ta miséricorde vienne sur moi et que je vive, car je fais mes délices de ta loi ».

L'humiliation qui résulte de nos propres fautes est le vrai remède à l'estime exagérée que nous avons de nous-même et que nous conservons souvent malgré la mésestime ou le mépris que d'autres nous manifestent. Il nous arrive même de nous raidir par orgueil sous l'humiliation qui nous vient du dehors et de nous donner à nous-même l'encens qu'on nous refuse. C'est une des formes les plus subtiles et les plus dangereuses de l'amour-propre et de l'orgueil. La miséricorde divine veut nous en corriger par l'humiliation qui provient de nos propres fautes ; dans sa bonté elle les fait concourir elles-mêmes de la sorte à notre avancement ; il faut donc, tout en travaillant à nous corriger, accepter ces humiliations avec un parfait abandon. *Bonum mihi, quia humiliasti me, Domine...* C'est la voie qui conduit à la pratique de la parole profonde de *l'Imitation*, si féconde pour qui l'a vraiment comprise : *Amare nesciri et pro nihilo reputari* : Aimer à être ignoré et considéré comme rien. Il faut vivre de cette doctrine selon la nature des événements qui dépendent ou ne dépendent pas de nous.

¹ Cf. saint Thomas, De gradibus humilitatis, II^a-II^{ae}, q. 161, a. 6.

Dans quel esprit nous abandonner à la Providence ?

Serait-ce, comme l'ont dit les quiétistes, dans un esprit qui diminue l'espérance du salut, sous prétexte de haute perfection ?

Bien au contraire, ce doit être dans un grand esprit de foi, de confiance et d'amour.

La volonté de Dieu *signifiée* par ses commandements est que nous devons espérer en lui et travailler avec confiance à notre salut, quels que soient les obstacles ; cette volonté signifiée est le domaine de l'obéissance, et non pas celui de l'abandon. Celui-ci regarde la volonté de bon plaisir, dont dépendent l'avenir incertain pour nous, les choses qui arrivent journellement dans le cours de la vie, comme la santé, la maladie, les succès et les infortunes¹.

Faire, sous prétexte de perfection, le sacrifice de notre salut, de notre béatitude éternelle, serait chose absolument contraire à l'inclination naturelle vers le bonheur, inclination qui, comme notre nature, nous vient de Dieu. Ce serait contraire à l'espérance chrétienne, non seulement à celle du commun des fidèles, mais à celle des saints qui, dans les plus grandes épreuves, ont héroïquement espéré « contre toute espérance humaine », selon le mot de saint Paul, alors que tout paraissait perdu. Enfin un pareil sacrifice de notre béatitude éternelle serait contraire à la charité elle-même, qui nous fait aimer Dieu pour lui-même, et nous fait désirer le posséder pour le glorifier éternellement.

L'inclination naturelle, qui nous vient de Dieu et nous fait désirer le bonheur, n'est pas désordonnée, car elle nous porte déjà à aimer Dieu, souverain bien, plus que nous-mêmes. Saint Thomas² l'a montré : Ainsi, dit-il, dans notre organisme la main est naturellement inclinée à aimer le tout plus qu'elle-même, à se sacrifier pour lui, s'il le faut. Ainsi encore la poule par instinct rassemble ses petits sous les ailes, comme dit Notre-Seigneur, et se sacrifie s'il le faut pour les préserver contre le milan ; parce qu'elle aime inconsciemment le bien de son espèce, plus qu'elle-même. Cette inclination naturelle existe, sous une forme supérieure, chez l'homme. Et en aimant bien la partie supérieure de lui-même, l'homme aime plus encore son Créateur ; cesser de vouloir notre perfection et notre salut serait nous détourner de Dieu³. Il ne saurait donc être question de sacrifier, sous prétexte de haute perfection, le désir de notre salut ou de notre béatitude éternelle, comme l'ont pensé les quiétistes.

Loin de là, l'abandon à Dieu est l'exercice excellent des trois vertus théologiques, de foi, d'espérance et de charité, pour ainsi dire fondues ensemble⁴.

Mais il est vrai de dire que Dieu purifie notre désir du salut de l'amour-propre qui s'y mêle, par les incertitudes qu'il permet en nous à ce sujet, et qui nous obligent à l'aimer plus purement pour lui-même⁵.

Il faut s'abandonner à Dieu en esprit de foi, en croyant que, comme le dit saint Paul (Rom., VIII, 28) : tout concourt au bien dans la vie de ceux qui aiment Dieu et qui persévèrent dans son amour. Cet acte de foi est celui que fit le saint homme Job, lorsque, privé de ses biens et de ses enfants, il resta soumis à Dieu, en disant : Le Seigneur a donné, le Seigneur a enlevé, que le nom du Seigneur soit béni ! » (Job, I, 21).

C'est ainsi qu'Abraham s'apprêta à obéir à Dieu qui lui demandait l'immolation de son fils, et qu'avec une très grande foi il s'abandonna pour l'avenir de sa race à la volonté divine de bon plaisir. Saint Paul le rappelle en nous disant dans l'Épître aux Hébreux, XI, 17 : « C'est par la foi qu'Abraham, mis à l'épreuve, offrit Isaac en sacrifice. Ainsi celui qui avait reçu les promesses et à qui il avait été dit : « C'est d'Isaac que naîtra ta postérité », offrit ce fils unique, estimant que Dieu est assez puissant pour ressusciter les morts ».

Certes nos épreuves sont beaucoup moins grandes, bien qu'elles nous paraissent parfois bien lourdes à cause de notre faiblesse.

¹ Cf. saint François de Sales, *Amour de Dieu*, l. IX, ch. V, et Bossuet, *États d'oraison*, l. VIII, 9

² I^o, q. 60, a. 5

³ Nous avons longuement montré ailleurs que telle est la doctrine de saint Thomas. Cf. *L'Amour de Dieu et la Croix de Jésus*, t. I, p. 77-150.

⁴ Certains auteurs ont parlé de la vertu d'abandon. En réalité l'acte d'abandon relève, non pas d'une vertu spéciale de même nom, mais des trois vertus théologiques, et aussi du don de piété.

⁵ Cf. Piny, *Le plus parfait*, ch. VII.

Du moins, à l'exemple des saints, croyons que le Seigneur fait bien tout ce qu'il fait, quand il nous envoie l'humiliation et la sécheresse, comme lorsqu'il nous comble d'honneurs et de consolations. Comme le remarque le Père Piny¹, il n'y a pas de plus grande et de plus vive foi que de croire que Dieu dispose tout pour notre bien spirituel, lorsqu'il semble nous détruire, renverser nos meilleurs desseins, lorsqu'il permet la calomnie contre nous, l'altération irrémédiable de notre santé ou des choses plus douloureuses encore². C'est là une grande foi, car c'est croire ce qui paraît le moins croyable : que Dieu nous élève en nous abaissant, et c'est le croire non seulement d'une façon théorique et abstraite, mais d'une façon pratique et vécue. C'est vivre vraiment de la parole de l'Évangile : « Quiconque s'élève (comme le pharisien) sera abaissé, et quiconque s'abaisse (comme le publicain) sera élevé » (Luc, XVIII, 14). C'est vivre la parole du Magnificat : « Deposuit potentes de sede, et exaltavit humiles ; esurientes implevit bonis, et divites dimisit inanes : Le Seigneur a abaissé ceux qui s'enorgueillissaient, et il a élevé les petits ; il a comblé de biens les affamés, et les riches, il les a renvoyés les mains vides » (Luc, I, 52). Tous nous devons être de ces petits par l'humilité, et de ces affamés, par le vif désir de la vérité divine, qui est le vrai pain de l'âme.

Nous devons donc, en accomplissant notre devoir quotidien, nous abandonner au Seigneur avec un grand esprit de foi. Il faut le faire aussi avec une confiance toute filiale dans sa paternelle bonté. La confiance (*fiducia* ou *confidentia*) est, dit saint Thomas³, l'espérance ferme ou fortifiée, qui vient d'une grande foi en la bonté de Dieu auteur du salut. Le motif formel de l'espérance est la bonté de Dieu, toujours secourable, selon ses promesses, *Deus auxilians*⁴.

« Bienheureux, disent les psaumes, ceux qui se confient dans le Seigneur ». (Ps. II, 12). « Ceux qui se confient en Lui sont comme la montagne de Sion ; elle ne chancelle point, elle est assise sur sa base pour toujours ». (Ps. CXXIV, 1.) « Conservez-moi, Seigneur, parce que j'ai espéré en vous ». (Ps. XV, 1). « J'ai placé en vous mon refuge, je ne serai jamais confondu ». (Ps. XXX, 1.)

Saint Paul (Rom., IV, 18), en parlant d'Abraham, qui, malgré son âge très avancé, crut à la promesse divine qu'il deviendrait le père d'un grand nombre de nations, nous dit : « Espérant contre toute espérance, il crut ; ...devant la promesse divine, il n'eut ni hésitation ni défiance ; mais puisant sa force dans la foi, il rendit gloire à Dieu, pleinement convaincu qu'il saurait accomplir sa promesse ».

De même, en faisant notre devoir quotidien, nous devons attendre de Notre-Seigneur la réalisation de sa parole : « Mes brebis entendent ma voix ; je les connais, elles me suivront... et nul ne les ravira de ma main » (Jean, X, 28). Comme le note le Père Piny⁵ après avoir fait sérieusement son devoir, s'abandonner avec confiance entre les mains de Notre-Seigneur, c'est être vraiment comme une brebis. Peut-on mieux entendre la voix du bon Pasteur qu'en acquiesçant constamment à ce qu'il ordonne de nous, qu'en le priant avec amour d'avoir pitié de nous, et en se jetant avec confiance dans les bras de sa miséricorde, avec toutes nos fautes et nos regrets ? C'est en même temps déposer en son sein toutes nos craintes sur notre passé et notre avenir. Ce saint abandon, loin de s'opposer à l'espérance, est la confiance filiale la plus sainte, unie à un amour qui se purifie de plus en plus.

L'amour le plus pur consiste en effet à se nourrir de la volonté de Dieu, à l'exemple de Notre-Seigneur, qui a dit : « Ma nourriture est de faire la volonté de celui qui m'a envoyé et d'accomplir son œuvre » (Jean, IV, 34). « Je ne cherche pas ma propre volonté, mais la volonté de celui qui m'a envoyé » (Jean, V, 30). « C'est pour cela que je suis descendu du ciel » (Jean, VI, 38). Il n'y a donc pas de manière plus noble, plus parfaite, plus pure, d'aimer Dieu, que de faire de la divine volonté la sienne propre, en accomplissant sa volonté signifiée et en s'abandonnant ensuite à son bon plaisir. Pour les âmes qui suivent cette route, Dieu est tout ; elles finissent par pouvoir dire : *Deus meus et omnia*. Dieu est leur centre, et elles n'ont plus de paix qu'en Lui, en soumettant toutes leurs aspirations à son bon plaisir, et en acceptant tranquillement tout ce qu'il fait. Dans les moments les

¹ *Le plus parfait*, ch. VIII.

² Nous voyons dans la vie de beaucoup de saints que les grandes calomnies qu'ils ont dû subir ont été l'occasion permise par Dieu pour les faire croître prodigieusement dans son amour.

³ II^a-II^{ae}, q. 129, a. 6.

⁴ Ce motif formel de l'espérance, nous est particulièrement rappelé par le nom de Jésus, qui veut dire Sauveur, et par divers titres de Marie auxiliaresse, refuge des pécheurs, Notre-Dame du perpétuel secours.

⁵ *Le plus parfait*, ch. VIII.

plus difficiles, sainte Catherine de Sienne se rappelait la parole du Maître : « Pense à moi et je penserai à toi ».

Rares sont les âmes qui arrivent à cette perfection. Mais il faut y tendre. Saint François de Sales dit « Notre-Seigneur, aime d'un amour extrêmement tendre ceux qui sont si heureux que de s'abandonner ainsi totalement à son soin paternel, se laissant gouverner par sa divine providence, sans s'amuser à considérer si les effets de cette providence leur seront utiles, profitables, ou dommageables ; étant tout assurés que rien ne leur saurait être envoyé de ce cœur paternel et très aimable, ni qu'il ne permettra que rien ne leur arrive, de quoi il ne leur fasse tirer du bien et de l'utilité pourvu que nous ayons mis toute notre confiance en lui¹... Quand (en faisant notre devoir quotidien) nous abandonnons tout à la providence divine, Notre-Seigneur prend soin de tout et conduit tout... L'âme est alors vis-à-vis de Lui comme le petit enfant à l'égard de sa mère ; quand elle le met à terre pour cheminer, il chemine jusqu'à ce que sa mère le reprenne, et quand elle veut le porter, il lui laisse faire : il ne sait point et ne pense point où il va, mais il se laisse porter ou mener où il plaît à sa mère. Tout de même cette âme, aimant la volonté du bon plaisir de Dieu en tout ce qui lui arrive, se laisse porter et chemine néanmoins, faisant avec grand soin tout ce qui est de la volonté de Dieu signifiée². » Elle peut dire alors vraiment, à l'exemple de Notre-Seigneur : « Ma nourriture est de faire la volonté de mon Père », et c'est là qu'elle trouve la paix, cette paix qui est déjà en nous comme la vie éternelle commencée, « *inchoatio vitæ æternæ* ».

¹ Qu'on lise par exemple la vie du bienheureux Cottolengo, et l'on verra comment cette âme si admirablement abandonnée à la Providence a été aimée tendrement par Dieu, comment le Seigneur a béni sa *piccola casa* de Turin, qui assiste aujourd'hui dix mille pauvres, et qui est un des plus beaux témoignages de la bonté de Dieu pour nous. Si les étoiles des cieux chantent la gloire de Dieu, les œuvres de miséricorde de ce genre la chantent certes bien plus encore.

² Saint François de Sales, *Entretien II*^e.

La persuasion intime exprimée dans cette page, en tant qu'elle procède des vertus théologales et des dons du Saint-Esprit, est très supérieure à toute spéculation théologique.

CHAPITRE III

LA PROVIDENCE ET LE DEVOIR DU MOMENT PRÉSENT

« Omne quodcumque facitis in verbo aut in opere, omnia in nomine Domini facite. Quoi que ce soit que vous fassiez, en parole ou en œuvres, faites tout au nom du Seigneur » Coloss., III, 17.

Pour mieux voir comment nous devons vivre au jour le jour de confiance en Dieu, d'abandon, il convient d'être très attentif au devoir du moment présent et à la grâce qui nous est offerte pour l'accomplir. Nous parlerons d'abord du devoir qui se présente de minute en minute tel que l'ont compris les saints, et nous éclairerons ensuite leur conduite par l'enseignement de l'Écriture et de la théologie qui s'adresse à nous tous.

Le devoir du moment présent tel que les saints l'ont
compris et la lumière qu'il contient.

Le devoir de chaque instant, sous des apparences souvent modestes, contient l'expression de la volonté de Dieu sur nous, sur notre vie individuelle. La Vierge Marie a ainsi vécu dans l'union divine en accomplissant au jour le jour la volonté de Dieu dans le devoir quotidien de sa vie très simple, fort commune à l'extérieur, comme celle de toutes les personnes de sa condition. Ainsi ont vécu tous les saints, faisant la volonté de Dieu telle qu'elle se manifestait d'heure en heure, sans se laisser déconcerter par les contrariétés imprévues. Leur secret était celui de devenir de moment en moment ce que l'action divine voulait faire d'eux. En cette action, ils ont vu tout ce qu'ils avaient à faire et à souffrir, tous leurs devoirs et toutes leurs croix. Ils étaient persuadés que l'événement actuel est un signe d'une volonté ou d'une permission de Dieu pour le bien de ceux qui le cherchent. Même la vue du mal en exerçant leur patience, leur montrait par contraste ce qu'il faut faire pour éviter le péché et ses suites funestes. Les saints voient ainsi dans la suite des événements comme un enseignement providentiel et ils croient qu'au-dessus de la suite des faits extérieurs de notre vie il y a comme une série parallèle de grâces actuelles, qui nous sont incessamment offertes pour nous faire tirer de ces événements agréables ou pénibles le meilleur profit spirituel. La suite des événements, si on savait la bien regarder, contient comme les leçons de choses du bon Dieu, qui sont comme la révélation prolongée ou l'Évangile appliqué, jusqu'à la fin des temps.

En presque tous les domaines on distingue de l'enseignement théorique et abstrait l'enseignement pratique ou appliqué ; il en est de même dans l'ordre des choses spirituelles. Le Seigneur y donne lui-même à sa manière ces deux enseignements, l'un dans l'Évangile, l'autre dans le cours de la vie.

Cette très grande vérité de vie est souvent bien méconnue. Dès qu'il nous arrive des contrariétés, des revers, ce ne sont généralement que plaintes et murmures. Nous trouvons que cette maladie nous prend lorsque nous avons tant à faire, que telle chose nous manque absolument, qu'on nous enlève les moyens nécessaires, qu'on met des obstacles insurmontables au bien que nous devons accomplir, à l'apostolat que nous devons exercer.

Les saints, en ces circonstances, et même en d'autres bien plus pénibles, disent : *Faire au jour le jour la volonté de Dieu est au fond la seule chose nécessaire*. Le Seigneur ne commande jamais l'impossible, mais il y a un devoir qu'à chaque moment il rend réellement possible pour chacun de nous, et pour l'accomplissement duquel, il demande notre amour et notre générosité.

Si donc tel événement douloureux est la suite de nos fautes, c'est une leçon providentielle que nous devons recevoir avec humilité pour en tirer profit. Si, sans faute de notre part, le Seigneur permet que nous soyons privés de certains secours, c'est qu'ils ne sont pas vraiment nécessaires à notre sanctification et à notre salut. Les saints trouvent qu'en un sens rien ne leur manque, si ce n'est

un plus grand amour de Dieu. Si nous savions ce que sont les événements que nous appelons obstacles, contrariétés, revers, contretemps, infortune, échecs, nous déplorerions certes le désordre qui peut s'y trouver (et les saints le déploreraient plus que nous et en souffraient plus que nous), mais nous nous reprocherions nos murmures, et nous serions plus attentifs au bien supérieur que Dieu poursuit en tout ce qu'il veut et même en ses divines permissions¹.

Devons-nous être surpris de ce que les voies de la Providence soient parfois bien mystérieuses, et de ce que le mystère déconcerte notre raison. « Le juste vit de la foi » dit l'Écriture; en particulier il vit du mystère de la Providence et de ses voies. Et il finit par saisir que, loin d'être contradictoire, ce mystère ne peut être nié sans que tout devienne contradiction en notre vie.

L'Écriture dit à plusieurs reprises : *Dieu mortifie et il vivifie, il conduit à toute extrémité et il en ramène* ².

Plus l'action divine fait mourir au péché et à ses suites, plus elle détache de tout ce qui n'est pas Dieu, et plus elle vivifie. On a dit que la grâce est parfois un bourreau, et pourtant, dans l'œuvre qu'elle poursuit en nous, loin de détruire la nature en ce qu'elle a de bon, elle la perfectionne, la restaure et la surélève. D'elle on peut dire ce qui est dit de Dieu : *mortificat et vivificat*.

Comme le dit le Père de Caussade³ expliquant ces voies de la Providence : « Plus le mystère est obscur, plus il contient de lumière », car son obscurité provient d'une trop grande lumière pour nos faibles yeux.

De plus ce qui peut nous instruire davantage, c'est ce qui nous arrive à nous en particulier d'un moment à l'autre, selon ce que la Providence a voulu ou permis. Nous pouvons y trouver la manifestation de la volonté divine sur nous pour le moment présent. Et c'est là ce qui forme en nous la connaissance expérimentale de la conduite de Dieu à notre égard, connaissance sans laquelle on ne sait guère se diriger comme il faut dans les choses spirituelles, ni faire aux autres un bien profond⁴. Dans l'ordre des choses spirituelles surtout, nous ne savons bien que ce que l'expérience nous a appris par la souffrance ou par l'action. Notre-Seigneur qui avait, en sa sainte âme, dès le premier instant de sa venue en ce monde, la vision béatifique et la science infuse, a voulu avoir aussi la connaissance expérimentale, qui s'acquiert au jour le jour, et qui fait voir les choses même infailliblement prévues sous un aspect spécial, que donne le contact du réel. Nous prévoyons que tel ami très cher fort malade va bientôt mourir, mais sa mort même contient, si nous savons ouvrir les yeux, un nouvel enseignement pour nous, par lequel Dieu nous parle en quelque sorte, au fur et à mesure que le temps s'écoule. C'est là l'école du Saint-Esprit, ce sont ses leçons de choses, qui n'ont rien de livresque ; et elles varient avec chaque âme ; ce qui est utile à celle-ci ne l'est pas toujours à celle-là. Sans vouloir trouver superstitieusement un sens à de pures coïncidences sans portée, écoutons simplement ce que la Providence nous dit à nous en particulier dans ces leçons de choses qu'elle nous donne. Il ne faut pas matérialiser et mécaniser cette doctrine ; il s'agit d'un esprit surnaturel à porter simplement en toutes choses, sans contention, ni sotte recherche.

Comme le dit l'auteur⁵ que nous venons de citer : « La révélation du moment présent est une source de sainteté toujours jaillissante... Vous tous qui avez soif, sachez que vous n'avez pas à aller chercher bien loin la source des eaux vives ; elle jaillit tout près de vous, dans le moment présent ; hâtez-vous donc d'y courir. Pourquoi, ayant la source si proche, vous fatiguez-vous à courir après les ruisseaux ?... O amour inconnu ! il semble que vos merveilles soient finies et qu'il n'y ait plus qu'à

¹ Comme on lit au livre II des Rois, 16, 6 : Séméï, parent de Saül, outrage le prophète David, lui jette des pierres et le maudit. Un officier de David veut mettre à mort l'insulteur. David répond : « Qu'il maudisse ! car si le Seigneur lui a dit : Maudis David, qui lui dira : Pourquoi agis-tu ainsi... Laisse-le maudire,... Peut-être le Seigneur regardera-t-il mon affliction et me fera-t-il du bien en retour de la malédiction d'aujourd'hui ». Cette parole fait penser à celle de Notre-Seigneur lorsque pendant la Passion, recommandant le calme à Pierre, il se laisse prendre par les hommes armés conduits par Judas, et guérit le soldat Malchus que Pierre avait frappé de son épée. Que de faits semblables dans la vie des saints, accomplis dès que l'occasion imprévue se présentait.

² Deuter., 32, 39 : - *I livre des Rois*, 2, 6 ; - *Tobie*, 13, 2 ; - *Sagesse*, 16, 13.

³ *L'Abandon à la Providence*, édition abrégée, l. II, ch. VII.

⁴ Ainsi s'explique le bien surnaturel fait aux âmes par des saints comme le Curé d'Ars, qui, sans grande culture théologique, avait si profondément le sens de la conduite de Dieu à l'égard des âmes les plus diverses. C'est ainsi que le saint curé donnait le même jour, sans avoir le temps d'y réfléchir, à des centaines de personnes, le conseil sûr immédiatement applicable, dont elles avaient besoin.

⁵ *Ibid.*, ch. IX.

copier vos anciens ouvrages, à citer vos discours passés. Et l'on ne voit pas que votre action inépuisable est une source infinie de nouvelles pensées, de nouvelles souffrances, de nouvelles actions... de nouveaux saints ». Le Cœur de Jésus est un « foyer de grâces toujours nouvelles ».

Les saints de chaque époque n'ont pas besoin de copier la vie, ni les écrits de ceux qui les ont précédés, mais de vivre dans un perpétuel abandon aux secrètes inspirations de Dieu ; en cela ils imitent tous leurs devanciers, malgré la diversité des circonstances de chaque époque et de chaque vie individuelle.

Le moment présent, si nous savions voir la lumière divine qu'il contient, nous rappellerait que tout peut nous être moyen, instrument, ou au moins occasion, par manière d'épreuve ou par contraste, d'avancement spirituel dans l'amour de Dieu. Ce moment présent, selon l'ordre voulu par la Providence, a une relation avec notre fin dernière, avec l'unique nécessaire ; ainsi chaque instant du temps qui s'écoule a une relation avec l'unique instant de l'immobile éternité.

Si nous savions la voir, ce n'est pas seulement l'heure de la messe, celle de l'oraison, ou de la visite au Saint Sacrement, qui serait sanctificatrice pour nous, mais toute heure de la journée prendrait son sens surnaturel, et nous rappellerait que nous sommes en marche vers l'éternité. D'où là bonne pratique qui consiste à bénir l'heure qui commence, ou à appeler sur elle la bénédiction divine. Nous devons être à chaque instant dans l'ordre de Dieu ; il n'y a pas de moment de la journée où nous n'ayons quelque devoir à accomplir, devoir envers Dieu, ou envers le prochain, devoir au moins de patience, lorsque l'action extérieure n'est pas possible. A chaque minute nous devons sanctifier le nom de Dieu, comme s'il n'y avait pas autre chose à attendre dans le temps, comme si à l'instant suivant nous devions entrer dans l'éternité.

Ainsi ont vécu les plus chrétiens de ceux qui pendant la dernière guerre étaient exposés à des tirs d'artillerie, qui recommençaient à intervalles de trois minutes ; ils se disaient : « dans un instant peut-être c'est la mort », et ils vivaient la minute présente dans sa relation à l'éternité.

Ainsi ont vécu les saints non seulement dans les circonstances exceptionnelles, mais dans le cours normal de leur vie, sans perdre pour ainsi dire la présence de Dieu. Or leur conduite s'éclaire par les principes de l'Évangile dont nous parlons et qui s'adressent à nous comme à eux.

L'enseignement de l'Écriture et de la théologie sur le devoir du moment présent.

Saint Paul écrivait dans la Première Épître aux Corinthiens, X, 31 : « Soit que vous mangiez, soit que vous buviez ou quelque autre chose que vous fassiez, faites tout pour la gloire de Dieu ». - De même aux Colossiens, III, 17 : « Quoi que ce soit que vous fassiez, en parole ou en œuvre, faites tout au nom du Seigneur Jésus, en rendant par lui des actions de grâces à Dieu le Père ».

Notre-Seigneur a dit lui-même, comme le rapporte saint Matthieu, XII, 36 : « La bouche parle de l'abondance du cœur. L'homme bon tire du bon trésor de son cœur des choses bonnes; le mauvais tire d'un mauvais trésor des choses mauvaises. Je vous le dis : au jour du jugement, les hommes rendront compte de toute parole vaine qu'ils auront dite ».

Saint Thomas montre tout le sens et la portée de cette doctrine, lorsqu'il enseigne (I^a-II^{ae}, q. 18, a. 9) qu'il n'y a pas d'acte délibéré qui, concrètement pris *hic et nunc*, soit moralement indifférent; chacun de nos actes délibérés est soit bon, soit mauvais. Pourquoi ? Parce que tout acte délibéré d'un être raisonnable doit être raisonnable, ou ordonné à une fin bonne, honnête ; et tout acte délibéré d'un chrétien doit être ordonné au moins virtuellement à Dieu. S'il en est ainsi, cet acte est bon ; s'il n'en est pas ainsi, il est mauvais. Il n'y a pas de milieu. Même nos récréations, nos divertissements, nos promenades doivent avoir une fin honnête. Le fait d'aller se promener, abstraitement considéré, certes est indifférent. Il peut être indifférent aussi que nous allions nous promener ici plutôt que là, mais cette promenade doit avoir un but raisonnable, par exemple celui de réparer, de renouveler nos forces, pour reprendre ensuite le travail que nous devons accomplir. Par là même nos divertissements prennent un sens moral et une valeur dans la vie de l'être raisonnable.

Comme le disait d'une façon symbolique un bon prédicateur, tous nos actes délibérés sont comme les gouttes de pluie qui tombent au sommet des montagnes à la ligne de partage des eaux ; de ces gouttes de pluie, les unes vont à droite de cette ligne vers tel fleuve et tel océan, les autres vont à gauche vers un autre fleuve et vers une mer opposée fort lointaine. Ainsi tous nos actes délibérés vont soit vers le bien, finalement vers Dieu, soit vers le mal. Nul de ces actes, à le prendre dans la réalité concrète de la vie, n'est indifférent.

Cela peut paraître au premier abord bien rigide comme doctrine. Il n'en est rien : il suffit d'une intention virtuelle ou implicite, renouvelée le matin au moment de la prière et chaque fois que le Saint-Esprit nous porte à élever notre cœur vers Dieu.

C'est même au contraire une doctrine très consolante, car il s'ensuit que dans la vie du juste, tout acte délibéré, qui n'est pas un péché, est à la fois moralement bon et méritoire, qu'il soit facile ou difficile, petit ou grand.

Cette doctrine est aussi très sanctifiante, si on l'entend bien et si on la vit. Elle porte à penser que ce que Dieu fait à chaque moment est bien fait, et est un signe de sa volonté. Ainsi Job privé de tout vit dans cette privation une volonté de Dieu, qui l'éprouvait pour le sanctifier, et au lieu de maudire cette minute si pénible, il bénit le nom du Seigneur. Apprenons donc à reconnaître dans ce qui arrive à chaque instant soit une volonté positive de Dieu, soit une permission divine toujours ordonnée elle-même à un bien supérieur. Ainsi, quoi qu'il arrive, nous garderons la paix.

Saint François de Sales a résumé toute cette doctrine en ces quelques mots : « Chaque moment vient à nous chargé d'un ordre de Dieu, et il va s'enfoncer dans l'éternité pour demeurer à jamais ce que nous l'aurons fait ».

Cette vue presque constante de la volonté divine signifiée par le devoir du moment présent vient surtout du don de sagesse, qui nous fait voir en quelque sorte en Dieu, cause première et fin dernière, tous les événements, qu'ils soient pénibles ou agréables. C'est pourquoi ce don correspond, dit saint Augustin, à la béatitude des pacifiques, c'est-à-dire de ceux qui conservent la paix là où tant d'autres se troublent, et qui souvent rendent la paix aux plus troublés : *Beati pacifici, quia filii Dei vocabuntur*.

CHAPITRE IV

LA GRACE DU MOMENT PRÉSENT ET LA FIDÉLITÉ DANS LES PETITES CHOSES

Le devoir qu'il nous faut accomplir d'heure en heure est, disions-nous, un signe de la volonté de Dieu sur nous en particulier, *hic et nunc*, et il contient ainsi une lumière pratique très sanctifiante, qui est celle de l'Évangile appliqué aux diverses circonstances de notre vie ; ce sont vraiment les leçons de choses du bon Dieu.

Si, à l'exemple des saints, nous savions considérer ainsi chaque moment, nous verrions que chacun contient non seulement un devoir à accomplir, mais une grâce pour être fidèle à ce devoir.

La richesse spirituelle du moment présent.

Au fur et à mesure que de nouvelles circonstances se présentent avec les obligations qu'elles comportent, de nouvelles grâces actuelles nous sont offertes pour tirer de ces circonstances le meilleur profit spirituel. Au-dessus de la suite des faits extérieurs de notre vie, il y a la série parallèle des grâces actuelles qui nous sont offertes, comme l'air arrive par ondes à notre poitrine pour nous permettre de respirer.

La suite de ces grâces actuelles, reçues avec fruit ou au contraire négligées par chacun de nous, constitue l'histoire individuelle de notre âme, telle qu'elle est écrite en Dieu au livre de vie, telle que nous la verrons un jour. C'est ainsi que Notre-Seigneur continue de vivre dans son corps mystique ; surtout dans ses saints il continue une vie qui ne finira jamais, vie qui comporte à tout moment des grâces toujours nouvelles et de nouvelles opérations.

Notre-Seigneur a dit : « Je prierai le Père, et il vous donnera un autre Consolateur, pour qu'il demeure toujours avec vous, l'Esprit de vérité, que le monde ne peut recevoir, parce qu'il ne le voit point et ne le connaît point ; mais vous le connaissez, parce qu'il demeure au milieu de vous... Il vous enseignera toutes choses et vous rappellera tout ce que je vous ai dit » (Jean, XIV, 16, 26). Le Saint-Esprit enseigne donc toutes choses au jour le jour à ceux qui veulent l'entendre, et il écrit la loi de Dieu avec la grâce dans les âmes, soit immédiatement, soit par la prédication de l'Évangile. Saint Paul ne dit-il pas aux Corinthiens : « Avons-nous besoin, comme certains, de lettres de recommandation auprès de vous ou de votre part ? C'est vous-mêmes qui êtes notre lettre... Oui, manifestement vous êtes une lettre du Christ, écrite par votre ministère, non avec l'encre, mais par l'Esprit du Dieu vivant ; non sur des tables de pierre, mais sur des tables de chair, sur vos cœurs » (II Cor., III, 2, 3). - Ainsi s'écrit dans les âmes l'histoire intérieure de la vie de l'Église jusqu'à la fin des temps. C'est elle qui est annoncée de façon symbolique dans l'Apocalypse et qui ne se lira clairement qu'au dernier jour.

Comme le dit le Père de Caussade en trois pages remarquables qu'on nous permettra de citer : « Oh ! la belle histoire ! *Le beau livre que l'Esprit-Saint écrit présentement* ! Il est sous presse, âmes saintes ! il n'y a point de jour qu'on n'en arrange les lettres, que l'on n'y applique l'encre, que l'on n'en imprime les feuilles. Mais nous sommes dans la nuit de la foi ; le papier est plus noir que l'encre... ; c'est une langue de l'autre monde... Vous ne pourrez lire cet évangile (vivant) que dans le ciel... Si le mélange de vingt-quatre lettres est incompréhensible, de sorte qu'elles suffisent à composer à l'infini des volumes différents et tous admirables dans leur genre, qui pourra exprimer ce que Dieu fait dans l'univers ?... Apprenez-moi, divin Esprit, à lire dans ce livre de vie ! Je veux devenir votre disciple, et, comme un simple enfant, croire à ce que je ne puis voir¹.

« Qu'il y a de grandes vérités cachées aux yeux même des chrétiens qui se croient le plus

¹ L'Abandon à la Providence divine, édition abrégée, l. II, ch. V.

éclairés !... Pour nous unir à lui, Dieu se sert des créatures les plus mauvaises aussi bien que des meilleures, et des événements les plus fâcheux aussi bien que des plus agréables ; et notre union avec lui est même d'autant plus méritoire, que les moyens qui nous servent à l'entretenir sont, de leur nature, plus répugnants.¹ »

« Le moment présent est toujours plein de trésors infinis ; il contient plus que vous n'avez de capacité. La foi est la mesure : vous y trouverez autant que vous croyez. L'amour est aussi la mesure : plus votre cœur aime, plus il désire, et plus il désire, plus il trouve. La volonté de Dieu se présente, à chaque instant, comme une mer immense que votre cœur ne peut épuiser. Il n'en reçoit qu'autant qu'il s'étend par la foi, par la confiance et par l'amour ; tout le reste du créé ne peut remplir votre cœur, qui a plus de capacité que tout ce qui n'est pas Dieu. Les montagnes qui effraient les yeux ne sont que des atomes dans le cœur. La divine volonté est un abîme, dont le moment présent est l'ouverture : plongez-vous dans cet abîme et vous le trouverez toujours infiniment plus étendu que vos désirs. Ne faites la cour à personne, n'adorez point les fantômes ; ils ne peuvent ni vous donner, ni vous ôter. La seule volonté de Dieu fera votre plénitude, qui ne vous laissera aucun vide ; adorez-la, allez droit à elle,... ôtez les idoles... Quand le moment effraie, affame, dépouille, accable tous les sens, alors il nourrit, il enrichit, il vivifie la foi, qui se rit des pertes, comme un gouverneur dans une place imprenable se rit des attaques inutiles². »

Aussi, conclut le même auteur : « Quand la volonté de Dieu s'est révélée à une âme et qu'elle lui a fait sentir qu'elle est prête à se donner tout entière pourvu que l'âme se donne à elle aussi de son côté, celle-ci éprouve, en toutes rencontres, un secours puissant ; pour lors, elle goûte par expérience le bonheur de cette venue de Dieu ; et elle en jouit d'autant plus qu'elle a mieux compris, dans la pratique, l'abandon où elle doit être, à tous les moments, vis-à-vis de cette volonté toute adorable.³ »

Dieu est comme un océan qui porte ceux qui avec confiance se livrent à lui et font ce qui est en leur pouvoir pour suivre ses inspirations, comme le navire docile aux vents favorables. En ce sens Notre-Seigneur disait (Jean, III, 8) : « Le vent souffle où il veut et tu entends sa voix ; mais tu ne sais ni d'où il vient, ni où il va : ainsi en est-il de quiconque est né de l'Esprit ».

Que tout cela est grand ! Pendant que la minute présente s'écoule, rappelons-nous que ce qui existe, ce n'est pas seulement notre corps, notre sensibilité douloureusement ou agréablement impressionnée, mais aussi notre âme spirituelle et immortelle, la grâce actuelle qui nous arrive, le Christ qui influe sur nous, la sainte Trinité qui habite en nous. Alors nous entreverrons l'infinie richesse du moment présent, et son rapport avec l'instant immuable de l'éternité où nous devons entrer un jour. Ne nous contentons pas de voir la minute présente sur la ligne horizontale du temps, entre un passé qui n'est plus et un avenir temporel incertain ; voyons surtout cette minute présente sur la ligne verticale qui la rattache à l'unique instant de l'immobile éternité. Quoi qu'il arrive, disons-nous : en ce moment Dieu est, et il veut m'attirer à Lui. En un des instants les plus douloureux de son existence, où il crut perdue la chère congrégation qu'il venait de fonder, saint Alphonse entendit cette parole de la bouche d'un laïque de ses amis : « Dieu existe toujours, Père Alphonse » ; non seulement il retrouva son courage ; mais cette heure douloureuse fut une des plus fécondes de sa vie.

Soyons ainsi saintement attentifs à la grâce actuelle qui de minute en minute nous est offerte pour l'accomplissement du devoir présent. Nous verrons de mieux en mieux ainsi ce que doit être notre fidélité dans les petites choses comme dans les grandes.

La fidélité dans les petites choses.

« Qui fidelis est in minimo, et in majori fidelis est », (Luc, XVI, 10)

¹ Ibid., ch. VI. Du moins il en est souvent ainsi, bien qu'un acte nullement pénible soit parfois très méritoire, comme l'oraison consolée d'un saint.

² L'Abandon à la Providence divine, édition abrégée. I. II, ch. III.

³ Ibidem.

Notre-Seigneur dit, en saint Luc, XVI, 10 : « Celui qui est fidèle dans les petites choses est fidèle aussi dans les grandes, et celui qui est injuste dans les petites choses est injuste aussi dans les grandes ». Il dit encore à deux serviteurs dans la parabole des talents ou des mines : « C'est bien, serviteur bon et fidèle ; parce que tu as été fidèle en peu de choses, je t'établirai sur beaucoup : entre dans la joie de ton maître ». (Matth., XXV, 21, 23 ; Luc, XIX, 17). Il y a là, relativement aux petites choses, un très grand enseignement qui est fort souvent méconnu même par les âmes naturellement élevées, qui commencent à faire fausse route, lorsque leur fierté dégénère en orgueil. On ne saurait trop insister sur ce point à propos de la fidélité à la grâce du moment.

On l'a plusieurs fois remarqué : chez bien des âmes qui se sont sincèrement données à Dieu, qui ont fait des efforts généreux, même héroïques, pour lui prouver leur amour, comme on l'a vu pendant la dernière guerre, un moment critique arrive, où elles doivent abandonner une manière trop personnelle de juger et d'agir, fût-elle déjà élevée, pour entrer dans la voie de la véritable humilité, dans la voie de la « petite humilité », qui s'ignore elle-même, pour ne plus voir que Dieu.

Et alors il peut arriver deux choses fort différentes : Ou bien l'âme voit d'elle-même le chemin à prendre, et elle le suit ; ou bien elle ne le voit pas et parfois s'égare dans son ascension au point de redescendre sans bien s'en apercevoir.

Voir ce chemin de la vraie humilité, c'est découvrir dans la vie courante, du matin au soir, des occasions de faire, pour l'amour de Dieu, des actes très petits en apparence, mais dont la répétition incessante est des plus précieuses et conduit à cette délicatesse envers Dieu et envers le prochain qui, lorsqu'elle est constante et profondément sincère, est la marque de la charité parfaite.

Les actes qui sont alors demandés à l'âme sont fort simples, ils passent inaperçus ; il n'y a en eux aucune prise pour l'amour-propre ; Dieu seul les voit, et il semble même à l'âme qu'elle ne lui offre pour ainsi dire rien. Mais ces actes, dit saint Thomas¹, sont comme les gouttes d'eau qui tombent toujours au même endroit et qui à la longue creusent la pierre. Et c'est ainsi que s'opère peu à peu véritablement l'assimilation des grâces reçues. Ainsi ces grâces pénètrent l'âme et toutes ses facultés, en les surélevant, et peu à peu tout se met au point surnaturellement comme il le faut. Sans cette fidélité dans les petites choses en esprit de foi, d'amour, d'humilité, de patience et de douceur, il n'y a pas pénétration de la vie active, c'est-à-dire de la vie courante de tous les jours, par la vie contemplative. Celle-ci reste comme au sommet de l'intelligence ; elle y est plus spéculative que contemplative, elle ne pénètre pas notre existence, notre manière de vivre ; elle reste presque stérile, tandis qu'elle devrait être chaque jour plus féconde.

Ceci est d'une importance souveraine. Saint François de Sales en a plusieurs fois parlé². Sous une autre forme saint Thomas dit la même chose lorsqu'il nous enseigne, nous l'avons vu, qu'il n'y a pas dans la réalité concrète de notre vie un seul acte délibéré qui soit, *hic et nunc*, moralement indifférent³. Tous les actes délibérés d'un être raisonnable doivent être raisonnables, avoir une fin honnête, et tous les actes d'un chrétien doivent être au moins virtuellement ordonnés à Dieu aimé par-dessus tout. C'est ce qui montre l'importance des actes multiples que nous avons à accomplir chaque jour : ils sont très petits peut-être en eux-mêmes, mais grands par leur rapport à Dieu et par l'esprit de

¹ II^a-II^{ae}, q. 24, a. 6, 2^m.

² *Introduction à la vie dévote*, III^e partie; ch. I : « Il ne se présente pas souvent des occasions de pratiquer la force, la magnanimité, la magnificence. Mais la douceur, la tempérance, l'honnêteté et l'humilité sont de certaines vertus, desquelles toutes les actions de notre vie doivent être teintées. Il y a des vertus plus excellentes qu'elles : l'usage néanmoins de celles-ci est plus requis. Le sucre est plus excellent que le sel mais le sel a un usage plus fréquent et plus général. C'est pourquoi il faut toujours avoir bonne et prompt provision de ces vertus générales, puisqu'il s'en faut servir presque ordinairement.

« Entre les exercices des vertus, nous devons préférer celui qui est le plus conforme à notre devoir et non pas celui qui est le plus conforme à notre goût... Un chacun se doit particulièrement adonner à celles qui sont requises au genre de vie auquel il est appelé.

« Entre les vertus qui ne regardent pas notre devoir particulier, il faut préférer les plus excellentes, et non pas les plus apparentes. Les comètes paraissent pour l'ordinaire plus grandes que les étoiles, et tiennent beaucoup plus de place à nos yeux ; elles ne sont néanmoins pas comparables, ni en grandeur, ni en qualité... Ainsi le vulgaire préfère-t-il communément l'aumône temporelle à la spirituelle... et les mortifications du corps à la douceur... à la modestie et autres mortifications du cœur qui néanmoins sont bien plus excellentes ».

Ibidem, ch. II : « Oui, Philothée, le Roi de gloire ne récompense pas ses serviteurs selon la dignité des offices qu'ils exercent ; mais selon l'amour et l'humilité avec laquelle ils les exercent ». Item, ch. III, IV, V, VI.

³ II^a-II^{ae}, q. 18, a. 9.

foi, d'amour, d'humilité, de longanimité, avec lequel nous devons les accomplir et les offrir à Dieu.

Le moment critique, dont nous parlons, marque un tournant difficile dans la vie spirituelle de bien des âmes qui ont été assez avancées, et qui courent risque de redescendre.

Arrivée là, si l'âme qui s'est montrée généreuse, héroïque même, mais avec une manière encore beaucoup trop personnelle de juger et d'agir, ne s'aperçoit pas qu'il faut changer, elle continue à marcher en vertu d'une vitesse acquise, et sa prière et son action ne sont plus ce qu'elles doivent être. Il y a là un réel danger. Cette âme peut devenir pour toujours une âme attardée, son développement peut s'arrêter, comme celui d'un nain devenu difforme ; ou bien elle peut prendre une fausse direction. Au lieu de l'humilité vraie, peut se développer en elle une espèce d'orgueil raffiné, et malheureusement presque inconscient, qui n'apparaît guère d'abord que dans les détails de la vie courante, et qui pour cette raison est ignoré des directeurs qui ne vivent pas avec ceux qu'ils dirigent. Cet orgueil prend rapidement la forme d'une certaine désinvolture ironique, pour devenir ensuite une amertume, qui stérilise tout en se répandant sur toute la vie quotidienne, dans les rapports avec le prochain. Cette amertume peut devenir rancœur et mépris du prochain qu'il faudrait aimer pour l'amour de Dieu.

Quand une âme en arrive là, il est difficile de l'amener à faire de saintes réflexions, pour qu'elle revienne au point où elle s'est trompée de route. C'est à la Vierge Marie qu'il faut recommander ces âmes ; souvent elle seule peut les ramener dans le droit chemin¹.

Pour remédier au mal dont nous parlons, il faut rendre les âmes très attentives à la grâce du moment, et à la fidélité dans les petites choses.

« Ce ne sont point les idées ni les paroles tumultueuses qui doivent nous déterminer à agir, dit encore le Père de Caussade ; car, étant seules, ces idées et ces paroles ne servent qu'à enfler... Il ne faudrait se guider que par ce que Dieu donne à souffrir et à faire ; et on laisse cette substance divine, pour occuper son esprit des merveilles historiques de l'ouvrage divin, au lieu de les accroître par sa fidélité ! Les merveilles de cet ouvrage, qui satisfont notre curiosité dans nos lectures, ne servent souvent qu'à nous dégoûter de ces choses petites en apparence, par lesquelles l'amour divin ferait en nous de grandes choses, si nous ne les méprisons pas. Insensés que nous sommes ! Nous admirons, nous bénissons cette action divine dans les écrits qui racontent son histoire ; et, lorsqu'elle veut la continuer en écrivant sur nos cœurs, nous tenons le papier dans une inquiétude continuelle et nous empêchons l'action divine de s'exercer par la curiosité de voir ce qu'elle fait en nous et ce qu'elle fait ailleurs... Je veux me renfermer dans l'unique affaire du moment présent, pour vous aimer, mon Dieu, pour m'acquitter de mes obligations et pour vous laisser faire ».

C'est ce que dit l'adage courant : « Age quod agis ».

Alors, si nous faisons vraiment notre possible pour être ainsi fidèles au Seigneur au jour le jour dans les petites choses, il nous donnera certainement la force de lui être fidèles aussi dans les circonstances difficiles et très pénibles, s'il permet que nous y soyons placés. Ainsi se vérifieront les paroles de l'Évangile : « A chaque jour suffit sa peine »². - « Celui qui est fidèle dans les petites choses est fidèle aussi dans les grandes »³.

¹ Si ces âmes se laissent reprendre par la grâce de Dieu, et suivent vraiment la voie de l'humilité, elles peuvent continuer leur ascension là où elles étaient arrivées, sans être obligées de la reprendre au début. La raison en est que, même après une faute mortelle, l'âme qui a un repentir vraiment proportionné à sa faute, recouvre la grâce perdue, au degré où elle l'avait avant de tomber. Cf. S. Thomas, III^a, q. 89, a. 2, c. et ad 2 ; a. 5, ad 3^m.

² Matth., VI, 34.

³ Luc, XVI, 10.

CHAPITRE V

CONDUITE DE LA PROVIDENCE A L'ÉGARD DE CEUX QUI S'ABANDONNENT PLEINEMENT A ELLE

« Justum deduxit Dominus per vias
rectas et ostendit illi regnum Dei. - Le
Seigneur conduit le juste par des voies
droites et lui montre le règne de Dieu »

La fidélité au devoir quotidien par la docilité à la grâce qui nous est offerte de minute en minute ne tarde pas à être récompensée par une assistance spéciale de la Providence à l'égard de ceux qui s'abandonnent ainsi filialement à elle. On peut dire que cette assistance se manifeste surtout de trois façons, sur lesquelles il convient d'insister : La Providence conduit particulièrement ces âmes dans leurs obscurités ; elle les défend contre les ennemis du bien et elle les vivifie intérieurement de plus en plus.

Comment Dieu guide-t-il les âmes qui s'abandonnent à lui ?

Il les éclaire par les dons de sagesse, d'intelligence, de science et de conseil, que nous avons reçus avec la grâce sanctifiante et la charité au baptême et plus encore à la confirmation. Ces dons, unis à ceux de piété, de force et de crainte filiale, sont dans les âmes imparfaites comme liés par les inclinations plus ou moins désordonnées, qui font vivre ces âmes à la superficie d'elles-mêmes, et les empêchent d'être attentives aux inspirations du Maître intérieur.

Ces dons ont été souvent comparés aux voiles qui rendent la barque docile au souffle du vent favorable ; mais dans les âmes imparfaites ils sont comme des voiles repliées, qui ne reçoivent pour ainsi dire pas l'impulsion du vent. Lorsqu'au contraire une âme, en faisant le possible pour accomplir son devoir quotidien, pour ramer comme il faut, s'abandonne au Seigneur, il lui envoie des inspirations d'abord latentes, confuses, mais qui, si elles sont bien reçues, deviennent de plus en plus nombreuses, pressantes et lumineuses.

Alors au milieu des événements agréables ou pénibles, des inégalités d'humeur, des sécheresses spirituelles, des pièges du démon ou des hommes, de leurs défiances ou jalousies, l'âme reste en paix, en sa partie supérieure du moins, car elle est intimement persuadée que Dieu la conduit, et en s'abandonnant à Lui, elle ne cherche qu'à faire sa volonté à Lui, sans rien désirer de plus. Ainsi elle le trouve sous toutes les apparences, et se sert de tout pour s'unir à Lui ; même le péché lui rappelle par contraste son infinie grandeur.

Alors se réalise de plus en plus la parole de saint Jean l'Évangéliste aux fidèles à qui il écrit sa première Épître : « l'onction que vous avez reçue de Dieu demeure en vous, et vous n'avez pas besoin que personne vous enseigne ; mais comme son onction vous enseigne sur toutes choses, cet enseignement est véritable et n'est point un mensonge » I Joan., II, 27.

L'âme alors a moins besoin de raisonnements, de méthodes pour prier, méditer, se conduire ; sa manière de penser et de vouloir est devenue plus simple ; elle suit davantage en elle l'action de Dieu, qui se manifeste, moins par l'idée que par instinct, ou par la nécessité des circonstances mêmes, qui ne permettent pas d'agir autrement. Elle est saisie du sens profond de telle parole de l'Évangile qui ne l'avait pas frappée jusque-là. Le Seigneur lui donne l'intelligence des Écritures, comme il le fit pour les deux disciples qui allaient à Emmaüs. Les sermons les plus simples l'éclairent, elle y trouve des trésors, car Dieu se sert d'eux pour l'éclairer lui-même, comme un très grand artiste avec l'instrument le plus ordinaire, avec le plus pauvre crayon, fait un chef-d'œuvre, une admirable figure du Christ ou de la Vierge.

Sans doute dans cette conduite de Dieu à l'égard des âmes qui s'abandonnent à lui, il y a certes de

grandes obscurités, des énigmes, des choses déconcertantes et impénétrables, c'est vrai. Mais le Seigneur les fait tourner au bien spirituel de ces âmes et elles verront un jour que les anges trouvaient un sujet de joie en ce qui parfois les a profondément désolées.

Bien plus, par ces obscurités mêmes Dieu éclaire les âmes, au moment où il paraît les aveugler. Lorsqu'en effet les choses sensibles, qui nous charmaient et nous fascinaient, s'effacent, les choses spirituelles commencent à apparaître dans toute leur grandeur ; il arrive qu'un roi déchu, comme Louis XVI en perdant son trône, s'aperçoit plus que jamais de la grandeur de l'Évangile et de bien des grâces qu'il avait déjà reçues. Jusque-là il n'y prenait presque pas garde, parce qu'il était trop absorbé par l'éclat des choses extérieures de son royaume. C'est le royaume des cieux qui maintenant se montre à lui.

C'est une grande loi du monde spirituel, que l'obscurité supérieure des choses divines nous éclaire plus en un sens que l'évidence des choses terrestres. Nous avons un symbole de cette loi dans l'ordre sensible. Si surprenant que cela paraisse au premier abord, dans l'obscurité de la nuit nous voyons beaucoup plus loin que dans la clarté du jour ; il faut en effet que le soleil se cache, pour que les étoiles se montrent et pour que nous entrevoyions les profondeurs insondables du firmament. Le spectacle que nous pouvons avoir en certaines nuits étoilées est parfois incomparablement plus beau que celui des jours les plus radieux. Le jour, notre vue certes peut s'étendre fort loin sur les régions qui nous entourent et jusqu'au soleil dont la lumière met environ huit minutes à venir jusqu'à nous. Mais dans l'obscurité de la nuit nous voyons d'un seul regard des milliers d'étoiles, dont la plus voisine met quatre ans et demi à nous envoyer sa lumière. Il en est de même au point de vue spirituel ; comme le soleil empêche de voir les étoiles, l'éclat de certaines choses humaines empêche de voir les splendeurs de la foi. Il convient donc que la Providence supprime de temps en temps dans notre vie cet éclat des choses inférieures pour nous permettre d'entrevoir des choses beaucoup plus hautes et plus précieuses pour notre âme et notre salut.

Il y a même souvent, dans l'ordre spirituel, comme dans l'ordre physique, *alternance du jour et de la nuit*. Le livre de l'Imitation en parle à plusieurs reprises. Si nous étions trop tristes de ces crépuscules, le Seigneur pourrait nous répondre : comment te manifester autrement ces milliers d'étoiles qui ne se peuvent voir que dans la nuit ?

Ici se vérifie la parole de Notre-Seigneur : « *Qui sequitur me, non ambulat in tenebris*. Celui qui me suit, ne marche pas dans les ténèbres » Jean, VIII, 12. La lumière de la foi chasse les ténèbres inférieures de l'ignorance, du péché et de la damnation, dit saint Thomas, in Joann., VIII, 12. Bien plus, l'obscurité divine, qui provient d'une lumière supérieure, trop forte pour nos faibles yeux, nous éclaire à sa façon, elle nous fait entrevoir non plus seulement les profondeurs du firmament, mais les profondeurs de Dieu et le mystère des voies de sa Providence. Saint Paul dit I Cor., II, 6 : « Il est une sagesse que nous prêchons parmi les parfaits, sagesse qui n'est pas celle de ce siècle, ni des princes de ce siècle; dont le règne va finir. Nous prêchons une sagesse de Dieu mystérieuse et cachée, que Dieu, avant les siècles, avait destinée à notre glorification. Cette sagesse, nul des princes de ce siècle ne l'a connue ; ils n'auraient pas crucifié le Seigneur de la gloire. Mais ce sont, comme il est écrit, 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, - des choses que Dieu a préparées pour ceux qui l'aiment. C'est à nous que Dieu les a révélées par son Esprit ; car l'Esprit pénètre tout, même les profondeurs de Dieu ». - Ainsi le Seigneur a sa manière à lui d'éclairer les âmes sur sa vie intime et sur les secrets de ses voies ; il semble parfois les aveugler ; c'est alors en réalité qu'il leur donne une lumière plus haute, au moment même où une lumière inférieure disparaît. Pour les saints la lumière de gloire suit immédiatement les obscurités de la mort.

On s'attriste autour d'eux de voir la vie présente passer si vite et s'éteindre; ils sont heureux de la voir finir pour entrer dans la vie qui ne passe pas.

Dans le cours de notre vie, s'il y a des heures où tout paraît désespéré, si, comme le dit Tauler, les mâts du navire sont brisés, et, si celui-ci, au milieu de la tempête, est réduit à n'être plus qu'un radeau, c'est le moment de s'abandonner pleinement, totalement à Dieu, sans plus aucune réserve, et si nous le faisons de toute notre âme, c'est l'heure où le Seigneur prend lui-même immédiatement la direction de notre vie, car lui seul peut nous sauver. *Justum deduxit Dominus per vias rectas et ostendit illi*

regnum Dei. - Mais Dieu ne se contente pas de conduire le juste.

Dieu défend les âmes qui s'abandonnent à lui
contre les ennemis du bien.

C'est ce que nous dit saint Paul dans l'Épître aux Romains, VIII, 31 : « Si Dieu est pour nous, qui sera contre nous ? Lui qui n'a pas épargné son propre Fils, mais qui l'a livré à la mort pour nous tous, comment avec lui ne nous donnera-t-il pas toutes choses ? » Le livre de la Sagesse, V, 17, dit des justes qui s'abandonnent avec confiance au Seigneur : « il les protégera de sa droite, et son bras les couvrira comme un bouclier ».

La Providence dirige tout ; même les plus petites circonstances qui paraissent insignifiantes sont en sa main, il n'y a pas de hasard pour elle ; et alors elle peut très facilement déjouer par un petit fait imprévu les savants calculs des ennemis du bien. On le voit par exemple dans la vie de Joseph vendu par ses frères. Si au moment où ils voulaient le mettre à mort, des marchands Ismaélites n'étaient pas passés par là, comme par hasard, ils l'auraient laissé dans la citerne où ils l'avaient jeté. Mais ces marchands étant survenus à cette heure et non pas une heure plus tard, comme de toute éternité Dieu l'avait ordonné, Joseph fut vendu comme un esclave. Et ainsi amené en Égypte, il devint plus tard le bienfaiteur de ceux qui avaient voulu le perdre. Rappelons-nous aussi l'histoire d'Esther, celle du prophète Daniel et de tant d'autres. De même et plus encore à la naissance de Notre-Seigneur.

Hérode organise tout pour mettre à mort le Messie, il demande aux Mages venus d'Orient de l'informer exactement de l'enfant ; mais ceux-ci, « avertis en songe de ne point retourner vers Hérode, regagnent leur pays par un autre chemin » Matth., II, 12. « Alors Hérode voyant que les Mages s'étaient joués de lui... ordonne le massacre de tous les enfants qui étaient dans Bethléem et dans les environs », mais un ange du Seigneur apparut à Joseph pendant son sommeil pour lui dire de soustraire l'enfant à la colère du roi et de fuir en Égypte.

Dans la vie des justes l'intervention d'un ange gardien, qui sur l'ordre de Dieu donne une bonne pensée, soit dans le sommeil, soit dans l'état de veille, n'est pas un miracle, c'est un fait providentiel assez fréquent dans la vie de ceux qui s'abandonnent pleinement à Dieu. Il est dit dans le Psaume 90, 10 : « Le malheur ne viendra pas jusqu'à toi, aucun fléau n'approchera de ta tente, car le Seigneur ordonnera à ses anges de te garder dans toutes tes voies. Ils te porteront sur leurs mains, de peur que ton pied ne heurte contre la pierre ». Sans doute il ne faut pas tenter Dieu, mais en faisant quotidiennement son devoir, il faut s'en remettre humblement à lui, et il défend ceux qui s'abandonnent ainsi, comme la mère défend son enfant. S'il permet la persécution extérieure souvent bien douloureuse, comme il la permet contre son Fils, il ne permet pas que le juste perde courage en cette persécution, il le soutient invisiblement ; et si celui-ci dans un moment d'égarement comme Pierre vient à tomber, il le relève et le conduit au port du salut.

Les saints disent même que l'âme qui s'abandonne à Dieu, au lieu de résister à ses ennemis, trouve en eux d'utiles auxiliaires. « Il n'y a, dit le P. de Caussade¹, rien de plus sûr à opposer à la prudence de la chair que la simplicité ; elle en élude admirablement toutes les ruses sans les connaître, sans y penser même. *Avoir affaire à une âme simple, c'est en quelque sorte avoir affaire à Dieu.* Quelle mesure prendre contre le Tout-Puissant, dont les voies sont inscrutables ? Dieu prend en main la cause de l'âme simple il n'est pas nécessaire qu'elle étudie les intrigues... (qu'on trame contre elle)... L'action divine lui inspire et lui fait prendre des mesures si justes, qu'elle surprend ceux qui la veulent surprendre. Elle profite de leurs efforts... Ce sont des galériens, qui mènent au port à toutes rames... Toutes les contrariétés lui tournent à bien... Tout ce qu'elle doit craindre, c'est de se mettre elle-même de la partie... (en troublant) un travail où elle n'a rien à faire qu'à voir en paix ce que Dieu fait et à suivre avec simplicité les attraites qu'il lui donne... L'âme qui s'abandonne ainsi à Dieu peut s'abstenir de rien faire ou dire pour sa justification : l'action divine la justifie ». Ainsi en est-il dans la vie des saints, et la voie qu'ils ont suivie, n'est-elle pas, toutes proportions gardées, celle que nous

¹ Père de Caussade : *L'Abandon...* III^e P., ch. VI et VII.

devons suivre ?

Pendant la dernière guerre, au milieu des circonstances difficiles, bien des gens disaient sur un ton plus ou moins dégagé : « Il ne faut pas s'en faire ». C'était la matérialisation égoïste de la doctrine dont nous parlons. L'âme de cette doctrine, c'est l'abandon confiant à la Providence. Si cet abandon confiant n'existe plus, dans les recettes de vie comme celle-là : « il ne faut pas s'en faire », il n'y a plus qu'un corps sans âme, une formule, qui ne vaut que ce que vaut encore l'énergie morale de la personne qui s'en sert. Lorsqu'on a quitté la voie salutaire dont nous parlons, voilà ce qui reste des plus hautes maximes de vie : une formule morte qui peut servir à tout excuser. Et pourtant la lumière de vie de l'Évangile est offerte à tous. L'hostie consacrée, qui est élevée tous les matins sur l'autel, est offerte pour tous, et tous pourraient s'unir à cette oblation. C'est un immense malheur de lui préférer cette idole : la pièce d'or, et de mettre à la place de la confiance en Dieu, unie au travail de tous les jours, l'orgueilleuse assurance fondée sur le calcul humain. L'homme se met alors à la place de Dieu, il tue en lui les vertus théologiques ; il est à l'antipode de la doctrine dont nous parlons, qui est par excellence la doctrine de vie.

Dieu vivifie de plus en plus intimement les âmes
qui s'abandonnent à lui.

Non seulement il les conduit et les défend, mais il les vivifie par sa grâce, par les vertus, par les dons du Saint-Esprit et les inspirations toujours nouvelles qu'il leur envoie. Bien plus il les vivifie lorsqu'il paraît le plus les dépouiller et les faire mourir, selon le mot de saint Paul : « *Mihi vivere Christus est et mori lucrum* - Le Christ est ma vie, et la mort m'est un gain » Phil., I, 21. Tandis que la vie de certaines personnes c'est le sport, ou l'art, ou l'activité intellectuelle scientifique ou philosophique ; la vie des âmes dont nous parlons, c'est le Christ, comme dit saint Paul, ou l'union au Christ. Lui-même est leur vie, dit saint Thomas (in Epistolam ad Phil., I, 21), en ce sens qu'il est le motif constant de leurs actions vitales les plus profondes. C'est pour lui qu'elles vivent et agissent constamment ; ce n'est pas pour un but humain ; c'est vraiment pour le Seigneur qui les vivifie de plus en plus, et qui les fait vivre de cela même qui semble devoir faire mourir, comme Jésus lui-même a fait de sa Croix le plus grand instrument de salut.

Ce point de doctrine si profond a été admirablement mis en lumière par un dominicain du XVII^e siècle, le P. Chardon dans son livre *La Croix de Jésus* (3^e entretien, ch. VIII et suivants). Il montre que l'action divine qui nous détache progressivement, et parfois de façon bien douloureuse, de ce qui n'est pas Dieu, tend à nous unir à lui de plus en plus, par ce détachement même. Par là la perte est un gain. La grâce, en augmentant en nous, est à la fois principe de séparation et d'union ; la séparation progressive n'est que l'envers de l'union. « De crainte, dit Chardon, que l'usage trop fréquent des consolations n'arrête l'inclination de l'âme vers lui, Dieu lui suspend le ruisseau, pour la faire soupirer avec plus d'ardeur vers la source... Il lui soustrait ses grâces pour se donner lui-même. Il s'insinue doucement, en se faisant maître de toutes les attentions de ses puissances, afin de la rendre jouissante du Bien unique et nécessaire, que l'on ne doit aimer qu'avec la même solitude, qui sépare de toutes choses la souveraineté de son être ».

La disparition d'une lumière et d'une vie inférieure coïncide ainsi avec l'apparition d'une lumière de vie beaucoup plus haute.

Lorsqu'un apôtre au milieu de son apostolat, en pleine maturité, est frappé de paralysie, on croit souvent que c'est la fin de son influence ; c'est parfois et ce devrait être le commencement de quelque chose de supérieur : à la place de l'apostolat direct et extérieur, l'apostolat caché mais profond, qui par la prière et l'immolation atteint les âmes dans le Christ, et fait déborder sur elles le calice de la surabondante rédemption.

Une prière écrite par un inconnu qui s'est inspiré de saint Augustin résume admirablement cette doctrine :

Acte d'abandon.

« Je me laisse, ô mon Dieu ! dans vos mains. Tournez, retournez cette argile, *sicut lutum in manu figuli*, comme le vase qui se fait entre les mains du potier (Jérémie, XVIII, 6). Donnez-lui une forme ; brisez-la ensuite, si vous voulez ; elle est à vous ; elle n'a rien à dire. Il me suffit qu'elle serve à tous vos desseins et que rien ne résiste à votre bon plaisir pour lequel je suis fait. Demandez, ordonnez ; que voulez-vous que je fasse ? que voulez-vous que je ne fasse pas ? Élevé, abaissé, persécuté, consolé, souffrant, appliqué à vos œuvres, inutile à tout, il ne me reste qu'à dire, à l'exemple de votre sainte Mère : *Qu'il me soit fait selon votre parole*.

« Donnez-moi l'amour par excellence, l'amour de la croix, non pas de ces croix héroïques dont l'éclat pourrait nourrir l'amour-propre, mais de ces croix vulgaires que nous portons hélas ! avec tant de répugnance, de ces croix de chaque jour, dont la vie est semée et qui se rencontrent au milieu du chemin à toute heure, dans la contradiction, l'oubli, l'insuccès, les faux jugements, les contrariétés, la froideur ou les vivacités des uns, les rebuts ou les mépris des autres, dans les infirmités du corps, les ténèbres de l'esprit, le silence et la sécheresse du cœur. Alors seulement, vous saurez que je vous aime, bien que je ne le sache ni ne le sente moi-même, et cela me suffit ! »

Cela, c'est vraiment la sainteté, même la haute sainteté. S'il n'y avait eu dans notre vie aux moments les plus douloureux que quelques minutes semblables, ce seraient là les sommets de notre vie, où nous aurions été très près de Dieu. Or c'est à chaque instant que le Seigneur nous invite à vivre ainsi pour nous perdre en Lui. Même et surtout en ces moments, il est vrai de dire : « *Justum deduxit Dominus per vias rectas, et ostendit illi regnum Dei* - Le Seigneur conduit le juste par des voies droites, et il lui montre le règne de Dieu ».

CHAPITRE VI

LA PROVIDENCE ET LE CHEMIN DE LA PERFECTION

S'il est une chose qui doive nous intéresser dans le plan providentiel, c'est le chemin de la perfection, tracé de toute éternité par Dieu. Tous les grands auteurs spirituels ont décrit l'itinéraire de cette ascension. Parmi eux quelques-uns l'ont plus particulièrement considéré dans ses rapports avec la Providence, c'est ce qu'a fait sainte Catherine de Sienne. Nous voudrions rappeler sur ce point les lignes principales de son témoignage reçu d'en haut.

Nous le choisissons ici de préférence à celui d'autres saints, parce que sainte Catherine de Sienne a une large vue de la réalité concrète, qui permet d'adapter facilement ce qu'elle dit aux besoins spirituels des personnes de toutes les conditions, elle a un langage, qui sans jamais cesser d'être très élevé, est pour tous des plus réalistes et des plus pratiques. Il se rapproche de la hauteur et de la simplicité de l'Évangile.

On a dit souvent qu'il y a une parfaite harmonie entre la doctrine de saint Thomas d'Aquin et celle exposée par sainte Catherine de Sienne dans ses extases, et écrite au fur et à mesure qu'elle parlait par ses secrétaires en ce livre qui a été appelé le Dialogue.

S'il est un sujet où l'harmonie de ces deux doctrines apparaît de façon particulièrement frappante, c'est celui de la perfection chrétienne et de la voie qui y conduit selon le plan de la Providence. Pour nous en rendre compte, nous considérerons les points suivants :

1° En quoi consiste spécialement la perfection ?

2° Tombe-t-elle en un sens sous le précepte suprême, ou bien est-elle seulement de conseil ?

3° La lumière de la foi suffit-elle à la perfection chrétienne, ne faut-il pas avoir aussi la lumière du don de sagesse ? Et cette lumière est-elle normalement proportionnée au degré de charité ou d'amour de Dieu ?

4° Quelles purifications, selon le plan de la Providence, sont nécessaires pour arriver à la perfection ? Y arrive-t-on sans avoir traversé les purifications dites passives, sans avoir supporté avec patience et amour les croix de la sensibilité et celles de l'esprit ?

5° Toutes les âmes intérieures sont-elles appelées par la Providence à la contemplation infuse des mystères de la foi, sous la lumière du don de sagesse, et à l'union à Dieu, qui résulte de cette contemplation, et qui est fort différente des grâces extraordinaires telles que les révélations et visions ? En d'autres termes : selon le plan providentiel, le sommet du développement normal de la vie de la grâce ici-bas ou le prélude normal de la vie du ciel est-il seulement d'ordre ascétique, ou d'ordre mystique ? Ce qui le caractérise est-ce notre activité propre sous la grâce, ou plutôt notre docilité à recevoir les inspirations du Saint-Esprit ? Pour répondre à ces questions, nous procéderons par citations prises dans les chapitres du Dialogue où il est parlé directement de ces sujets.

I. En quoi consiste spécialement la perfection chrétienne ?

Serait-elle surtout dans la mortification corporelle, ou bien dans les pratiques de piété, ou bien encore dans la connaissance des choses divines ? Sainte Catherine de Sienne répond comme saint Thomas d'Aquin (II^a-II^{ae}, q. 184, a. 1) que la perfection consiste spécialement dans la charité, principalement dans l'amour de Dieu et secondairement dans l'amour du prochain.

Cette doctrine est nettement exprimée dans le Dialogue ch. II¹, où on lit : « Je te l'ai dit déjà, si tu t'en souviens bien, il y a quelque temps, quand tu souhaitais de faire grande pénitence pour moi.

¹ Nous citons le numéro des chapitres selon la numérotation primitive, d'après une série unique, du ch. 1 au ch. 167, série généralement indiquée dans toutes les éditions postérieures et les traductions.

« Que pourrais-je faire, disais-tu, que pourrais-je endurer pour vous, ô Seigneur ? » - Et je te répondis dans ton esprit par ces simples mots : « Je suis Celui qui me complais à peu de paroles et à beaucoup d'œuvres, pour bien faire entendre que celui qui se contente de crier vers moi à son de voix : « Seigneur, je voudrais faire quelque chose pour vous », comme celui qui pour moi veut bien mortifier son corps par de nombreuses pénitences, *mais sans renoncer à sa volonté propre*, a tort de croire qu'il m'est agréable. ... *Moi qui suis infini, je suis en quête d'œuvres infinies, c'est-à-dire d'un sentiment infini d'amour*¹. Je demande donc que les œuvres de la pénitence et autres exercices corporels soient employés à titre de *moyens*, et qu'ils n'occupent pas dans l'affection la place principale. Si c'est là ce qu'on aime par-dessus tout, l'on ne m'offre plus que des œuvres finies. Il en sera comme de la parole qui n'est plus rien dès qu'elle est sortie de la bouche, si elle ne procède pas de l'affection intérieure de l'âme. C'est l'âme qui conçoit et engendre la *vertu* dans la vérité, et c'est par cette vertu intérieure que l'œuvre finie est unie à *l'amour de charité* »².

Autrement il n'y aura que le côté matériel de la perfection ; l'âme et l'inspiration de la vie intérieure n'y seront plus. Il est dit au même endroit :

« On ne doit pas mettre sa fin dans la pénitence ou en tout autre acte extérieur, qui, je te l'ai dit, sont des œuvres finies... qu'il est sage parfois d'interrompre, soit par nécessité, soit par obéissance... (tandis qu'on ne doit pas interrompre la vie d'amour de Dieu). Ces pratiques sont donc un moyen, non le principe... Mais elles me plaisent quand on y cherche un instrument, non le principe de la vertu ». (Ces derniers mots montrent qu'il ne faut pas tomber dans l'autre extrême, en négligeant la mortification corporelle, pratiquée par tous les saints).

« *La vertu, continue le Dialogue, est toute entière dans la charité éclairée de la lumière de la vraie discrétion. Sans la charité elle est sans valeur. Cet amour, la discrétion me le donne sans fin et sans mesure, parce que je suis la souveraine et éternelle Vérité. Elle n'impose donc ni loi ni bornes à l'amour dont elle m'aime, mais, à l'égard du prochain, elle le mesure à bon droit, selon l'ordre de la charité. C'est dans l'ordre de la charité de ne pas se faire tort à soi-même, par le péché, pour rendre service au prochain. Quand il suffirait d'un seul péché... pour produire une action de grande importance, ce ne serait pas d'une charité ordonnée avec discrétion de le commettre...*

« Voici l'ordre qu'impose la sainte discrétion. *L'âme dirige toutes ses puissances à me servir virilement en toute générosité, et l'amour qu'elle a pour le prochain est tel qu'elle est prête à donner la vie du corps pour le salut des âmes*, et mille fois, s'il était possible. Il n'est point de peines et de tourments qu'elle ne soit disposée à subir pour assurer à autrui la vie de la grâce. »

Voilà en quoi consiste spécialement la perfection chrétienne, principalement dans l'amour généreux de Dieu, et secondairement dans l'amour non seulement affectif, mais effectif, du prochain.

C'est pourquoi Catherine de Sienne aime à dire que la charité vivifie toutes les vertus³, qu'elle rend leurs actes méritoires de la vie éternelle⁴, qu'elle est comme la mère de toutes les vertus, qu'elle est le vêtement nuptial des serviteurs de Dieu⁵, et que, plantée dans la terre de l'humilité, elle est comparable aussi à un arbre qui élève vers le ciel ses fleurs et ses fruits nombreux, fruits de vie pour l'éternité⁶. La sainte insiste souvent sur ceci que l'amour du prochain est inséparable de l'amour de Dieu, qu'il en est le rayonnement, le signe, la preuve certaine, et que le zèle des âmes inspire toutes les vertus⁷. Elle ajoute aussi qu'on ne peut aimer efficacement le prochain que pour Dieu et en Dieu. « L'amour du prochain est comme le vase qu'on remplit à la fontaine. Si on le retire de la source pour boire, il est bientôt vide. Mais si on le tient plongé dans la source, on peut y boire toujours, il demeure toujours plein »⁸.

Voulez-vous qu'une amitié dure, voulez-vous vous désaltérer longtemps à cette coupe, laissez-la toujours se remplir à la source d'eau vive, autrement elle ne pourra plus répondre à votre soif.

¹ Notre acte d'amour de Dieu est toujours fini en tant qu'il est l'acte d'une créature, mais il est infini par son objet et son motif.

² Nous citons la traduction nouvelle du P. Hurtaud, O. P., publiée chez Lethielleux, Paris, 1913, tome I, p. 40-42, ch. II.

³ Ch. 4 et 6 ; I, 12, 25, 26.

⁴ Ch. 3 et 4 ; I, 9, 10, 15.

⁵ Ch. 1 ; I, 4.

⁶ Ch. 9 ; I, 35.

⁷ Ch. 6 et 7, 89, 90 ; t. I, 20, 24, 29, 311-314

⁸ Ch. 64 ; I, 214, 216

C'est exactement la même doctrine que celle que nous trouvons dans la Somme Théologique de saint Thomas : Pour lui la perfection consiste spécialement dans la charité, qui vivifie toutes les vertus et nous unit à notre fin dernière, à Dieu auteur de la grâce, en nous le faisant aimer plus que nous-mêmes et par-dessus tout, en nous faisant aussi aimer pour lui tout ce qui mérite de l'être.

Sans la charité rien ne vaut pour la vie éternelle ; la science, même celle des choses divines, n'est fructueuse que par son union à l'amour de Dieu. Elle peut être empoisonnée par l'orgueil¹, dit la sainte, et souvent elle obtient plus de lumière par la prière que par l'étude, de cette lumière de vie, très simple et très haute, principe de la contemplation, qui unifie le savoir et le rend fécond.

II - La perfection et le précepte de l'amour.

Cette perfection, qui consiste spécialement dans une haute charité, tombe-t-elle sous les préceptes, ou est-elle seulement de conseil ?

Saint Thomas a enseigné qu'elle tombe sous le précepte suprême, non pas comme matière ou chose à réaliser immédiatement, mais comme la fin vers laquelle tous les chrétiens doivent tendre, chacun selon sa condition, celui-ci dans la vie religieuse, celui-là dans la vie du siècle². Le Docteur Angélique dit expressément que la perfection chrétienne consiste essentiellement dans l'accomplissement généreux des préceptes, surtout des deux préceptes de l'amour de Dieu et du prochain, et qu'elle n'est qu'accidentellement dans la pratique effective des trois conseils de pauvreté, chasteté absolue et obéissance, comme en des moyens d'arriver plus sûrement et plus promptement à la perfection de l'amour de Dieu, perfection qui reste encore accessible dans l'état de mariage, au milieu des occupations du monde, comme le montre la vie de plusieurs saints³.

C'est la même doctrine que nous trouvons chez Catherine de Sienne. Son Dialogue montre que le précepte suprême n'a pas de limites, car il est ainsi formulé : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme, de toutes tes forces, de tout ton esprit » Luc, X, 27. Cette loi d'amour n'oblige pas seulement jusqu'à un certain degré, au delà duquel il n'y aurait plus qu'un conseil de charité ; mais tout chrétien doit tendre à la perfection de l'amour. On lit dans le Dialogue : « Tu vois quel est le devoir pour toute âme. Il faut qu'elle m'aime, Moi, d'un amour sans mesure »⁴. Et même sainte Catherine dit nettement que, bien qu'on puisse observer les préceptes sans pratiquer effectivement les trois conseils évangéliques, on ne peut pas accomplir parfaitement les préceptes sans avoir l'esprit des conseils, l'esprit de détachement des créatures, qui ne fait qu'un avec l'amour de Dieu qui doit toujours grandir en nous.

La sainte l'explique fort bien par ces paroles du Seigneur, ch. 47 : « Comme les conseils sont liés aux commandements, *personne ne peut bien observer les commandements, sans observer les conseils, au moins spirituellement*. Si l'on possède les richesses du monde, on doit les posséder avec humilité, non avec orgueil, comme une *chose prêtée* et non comme une chose dont on aurait la pleine propriété, ainsi que ma Bonté les met à votre disposition pour *votre propre usage*. Vous ne les avez qu'autant que je vous les donne et que je vous les conserve, et je ne le fais qu'autant que je le juge *utile à votre salut*. C'est donc ainsi que vous devez en user ; ... en observant l'esprit des conseils, en retranchant le venin de l'amour désordonné »⁵. Nous devons en user comme n'en usant pas, avait dit saint Paul. C'est là « *posséder les biens du monde, en seigneurs et non en esclaves* », sans s'asservir à eux, comme l'avare à son trésor⁶. Ainsi en tout état, on se conduira de façon à gagner la vie éternelle,

¹ Ch. 85 et 96 ; I, 292, 295, 346, 347.

² II^a-II^{ae}, q. 184, a. 3, c ; et ad 2.

³ *Ibidem*.

⁴ Ch. 11 ; I, 43.

⁵ Ch. 47 ; I, 159, 160, et ch. 147 ; II, 215.

⁶ C'est ainsi qu'un saint François goûtait la beauté des paysages de l'Ombrie, et que les grands contemplatifs des Pays-Bas, comme Ruysbroeck, jouissaient du charme indéfinissable des pays flamands, de leurs grandes plaines silencieuses d'un vert si tendre et si varié qui ne se retrouve pas ailleurs, de leurs drèves aux grands peupliers agités par le vent.

C'est ainsi encore que les peuples d'Orient jouissent la nuit de la beauté du ciel étoilé, suivent la marche des planètes, à travers les étoiles fixes, et lisent les heures sur cette grande horloge des cieux. *Cæli enarrant gloriam Dei*.

et l'on grandira chaque jour dans la charité, comme le précepte suprême le demande, et comme la communion eucharistique nous le permet, en fortifiant notre âme suivant la mesure de son désir¹.

En suivant cette voie, même au milieu du monde, l'âme pourra arriver à la perfection de la charité, à un amour de Dieu et des âmes très pur et très fort, qui lui permettra, dit la sainte, d'accepter injures, mépris, affronts, moqueries et persécutions pour l'honneur de Notre-Seigneur et le salut du prochain².

III. - La Perfection et la lumière du don de sagesse dans l'oraison: Les visites du Seigneur.

Pour atteindre cette haute charité en laquelle consiste spécialement la perfection chrétienne, suffit-il d'avoir la lumière de la foi et de prier vocalement, ne faut-il pas recourir aussi à l'oraison mentale où le Saint-Esprit éclaire l'âme par lumière de ses dons ?

La sainte nous dit : la prière est un des grands moyens d'arriver à la perfection³. *Fondée sur la connaissance de Dieu et de soi-même, la vraie prière consiste dans l'ardeur du désir*⁴. La prière vocale doit être accompagnée de la mentale, autrement elle serait comme un corps sans âme⁵. Et il faut quitter la prière vocale pour la mentale, quand Dieu y invite. On lit dans le Dialogue ch. 66 : « L'âme doit unir aux paroles qu'elle prononce la connaissance de moi et d'elle-même. Ainsi de la prière vocale imparfaite, elle arrivera avec de la persévérance dans cet exercice, à l'oraison mentale parfaite. Mais si elle vise simplement à réciter un certain nombre de formules, et si la prière vocale lui fait négliger l'oraison mentale, elle n'y arrivera jamais... *Qu'elle soit attentive lorsque je visite son esprit d'une manière ou d'une autre*. Tantôt je lui enverrai ma lumière, pour qu'elle se connaisse mieux elle-même et conçoive un vrai repentir de ses fautes ; tantôt je lui ferai largesse de ma charité. D'autres fois, je placerai devant son esprit, de différentes manières, la présence de ma Vérité, suivant qu'il me plaît, ou selon que l'âme l'avait elle-même désiré ... Aussitôt qu'elle est avertie dans son esprit des approches de ma visite, elle doit abandonner la prière vocale, quitte à la reprendre, si elle en a le temps, quand l'oraison mentale est terminée. Exception pourtant doit être faite pour l'office divin, que les clercs et religieux ont l'obligation de réciter... Si, à l'heure consacrée à cette récitation, ils sentent leur esprit attiré et élevé par le désir, ils doivent prendre leurs dispositions pour dire l'office avant ou après... Ainsi, avec de l'exercice et de la persévérance, *l'âme goûtera l'oraison véritable et se nourrira du sang de mon Fils unique*. C'est ainsi que quelques-uns participent spirituellement au corps et au sang du Christ, bien que non sacramentellement, en communiant à la divine charité, qu'ils goûtent par le moyen de la sainte oraison, peu ou beaucoup, suivant le désir de celui qui prie. Celui qui y apporte peu, trouve peu. Celui qui apporte beaucoup reçoit beaucoup. Plus l'âme s'applique à recueillir sa puissance affective et à l'unir à moi par la lumière de l'intelligence, plus elle connaît. Qui connaît davantage, aime davantage, et qui aime davantage, goûte davantage »⁶.

Sainte Catherine de Sienne montre bien comment ceux qui sont parvenus à l'état d'union sont éclairés dans leur intelligence, par une lumière surnaturelle infuse.

« *Le regard de leur intelligence, dit-elle*⁷, *se porte alors vers moi, pour contempler ma Divinité, emportant à sa suite la volonté qui s'unit à moi pour s'y nourrir*. Cette vue est une grâce infuse que j'accorde à l'âme qui m'aime et me sert en toute vérité ». C'est ainsi qu'on dit communément qu'un saint Thomas a reçu plus de lumière dans l'oraison que dans l'étude⁸. C'est la contemplation infuse,

¹ Ch. 2 ; I, 7, 8, 220 ; ch. 110 ; II, 4.

² Ch. 76 et 77 ; I, 258, 262 ; ch. 159 ; II, 284.

³ Ch. 65 ; I, 217, 218.

⁴ Ch. 66 ; I, 220, 226.

⁵ Ch. 66 ; I, 221.

⁶ Ch. 66 ; I, 224-226.

⁷ Ch. 160 ; II, 290-292.

⁸ Cela ne veut pas dire que dans l'oraison saint Thomas a acquis la science d'une nouvelle conclusion, d'une thèse nouvelle. Cela veut dire que parmi les principes, que le saint docteur était habitué à contempler, certains dans l'oraison apparaissent dans toute leur élévation, comme les plus hauts sommets qui éclairent toute la doctrine. C'est par exemple dans l'oraison qu'apparaît toute

dont parlera saint Jean de la Croix, et qui est accordée généralement, dit-il, aux avancés et aux parfaits¹. La sainte ajoute : « *C'est cette lumière infuse que possédaient les Docteurs, les Confesseurs, les Vierges et les Martyrs, qui tous en furent éclairés. Et chacun l'a reçue de manière différente, suivant que le demandait son propre salut ou le salut du prochain... Cette lumière surnaturelle est donnée par grâce aux humbles qui veulent la recevoir...* mais les orgueilleux s'aveuglent à cette lumière ; leur orgueil et le nuage de l'amour-propre cachent pour eux cette clarté... C'est pourquoi ils ne goûtent de l'Écriture que la lettre, à force de compulsier des livres ; ils n'en savourent pas la moelle, parce qu'ils sont privés de la lumière qui l'a composée et qui aussi en révèle le sens »².

On voit que cette lumière de vie, qui est celle du don de sagesse, est normalement donnée, comme l'avait dit saint Thomas³, à un degré qui correspond à celui de la charité. Ce qui, fait dire à la sainte, *ibid.*, « *Avec cette lumière on aime, parce que l'amour suit l'intelligence. Plus on connaît, plus on aime, et plus on aime, plus on connaît. Amour et connaissance s'alimentent ainsi l'un l'autre réciproquement* »⁴. Si ceux qui écrivent sur Raphael et Michel-Ange ne négligent rien pour approfondir leur sujet, nous ne devons évidemment rien négliger pour approfondir l'Évangile et pour vivre vraiment de la sainte Messe !

Il est dit ailleurs, au ch. 28 : « *La joie que ressent celui qui suit la voie véritable, nulle langue ne la peut dire, aucune oreille ne peut l'entendre, il n'est point d'œil qui la puisse voir, car celui-là possède et goûte déjà le bien qui est préparé pour la vie du ciel* »⁵. « *Est quædam inchoatio vitæ æternæ* », avait dit saint Thomas⁶.

Cet état d'union est décrit au ch. 89, où il est tout à fait distingué des visions et révélations, dont il est parlé ch. 70. En lui s'unissent la connaissance vécue de notre indigence et la connaissance quasi expérimentale de l'infinie bonté de Dieu ; elles sont, dit la sainte, comme le point le plus bas et le point le plus élevé d'un cercle qui grandirait toujours jusqu'à notre entrée au ciel⁷. Cette belle image montre combien ces deux connaissances expérimentales de soi-même et de Dieu sont unies, et diffèrent d'une connaissance abstraite et spéculative. Nous sommes ici au cœur même de la vraie vie spirituelle.

« En s'exerçant et en progressant encore dans la connaissance d'elle-même, est-il dit en ce chapitre, *l'âme apprend à se mépriser, à se haïr parfaitement, en même temps qu'elle arrive à une vraie connaissance de ma Bonté, où s'enflamme son amour*. Elle commence dès lors à unir et à conformer sa volonté à la mienne et à éprouver en elle-même une joie et une compassion toute nouvelle. La joie qu'elle ressent en elle c'est de m'aimer ;... et en même temps elle s'afflige avec amour de l'offense qui m'est faite et de la perte du prochain... Elle se désole de ne pouvoir rendre honneur et gloire à mon nom comme elle le voudrait, et dans l'angoisse de son désir, elle trouve délicieux d'être admise à se rassasier à la table de la sainte Croix, pour ressembler à l'Agneau sans tache, humble et patient, mon Fils unique »⁸. Nous sommes ici au centre du mystère de la Rédemption.

La contemplation, que comporte cette union à Dieu, qui caractérise la pleine perfection de la vie chrétienne, est bien une contemplation infuse car il est dit, ch. 60 fin, et 61 : « Si mes serviteurs rougissent de leur imperfection, s'ils se mettent à aimer la vertu, s'ils arrachent avec une sainte haine la racine de l'amour-propre spirituel qui est en eux..., alors ils me seront si agréables... que je me manifesterai à eux... En plus de la manifestation commune, mes amis goûtent et connaissent, ils

l'élévation et l'universalité du principe formulé par saint Thomas I^a, q. 20, a. 3 : « Comme l'amour de Dieu est cause de la bonté des créatures, nul ne serait meilleur qu'un autre, s'il n'était plus aimé par Dieu ». Ce principe contient virtuellement tout le traité de la prédestination et celui de la grâce, qui n'en sont que des corollaires.

¹ Saint Jean de la Croix, *Nuit obscure*, l. I, c. 14, début : « Les progressants ou avancés se trouvent dans la voie illuminative, c'est là que Dieu nourrit et fortifie l'âme par *contemplation infuse* ».

² Dialogue, ch. 160.

³ I^a-II^{ae}, q. 68, a. 5. Les dons sont connexes avec la charité et se développent avec elle ; le don de sagesse a un rapport plus intime avec elle. (Cf. II^a-II^{ae}, q. 45, a. 2, 3, 4. 5.)

⁴ Ch. 161 ; II, 295.

⁵ Ch. 28 ; I, 95.

⁶ II^a-II^{ae}, 24, a. 3, 2^m

⁷ Dialogue, ch. 89, I, p. 307 ; ch. 3, p. 12 ; ch. 72, p. 245.

⁸ Ch. 89 ; I. p. 307, sq.

éprouvent, ils sentent par expérience ma charité au fond de leur âme. La seconde manifestation de ma charité a lieu, dans l'âme même, quand je me révèle moi-même à elle par sentiment d'amour... Quelquefois même je me révèle à l'âme en lui donnant l'esprit de prophétie »¹. Mais, on le voit par le ch. 70, cette dernière faveur n'est plus normale, elle est extraordinaire.

IV. - Les épreuves providentielles et l'union à Dieu.

Cette union à Dieu dont nous venons de parler suppose manifestement la mortification ou purification active, que nous devons nous imposer à nous-mêmes pour faire mourir en nous la concupiscence de la chair, celle des yeux et l'orgueil de la vie. Suppose-t-elle aussi des purifications passives ou l'acceptation patiente et généreuse de la croix ?

Bien certainement. La doctrine exposée par sainte Catherine de Sienne est des plus nettes sur ce point, quand elle parle de la tentation, des tribulations des justes, et des différentes sortes de larmes fort distinctes les unes des autres, suivant qu'elles procèdent soit de l'amour-propre, soit du pur amour.

Aux tentations l'âme peut toujours résister par la vertu du sang du Sauveur, Dieu ne commande jamais l'impossible. Ces tentations lorsqu'on y résiste, nous font mieux connaître et nous-mêmes et la bonté de Dieu, et elles fortifient la vertu².

De même Dieu nous envoie des tribulations pour nous purifier de nos fautes et imperfections et nous mettre dans la nécessité de grandir dans son amour, lorsqu'il n'y a plus pour nous d'air respirable qu'en Lui³. La manière d'accueillir ces épreuves est la pierre de touche de la perfection de l'âme⁴.

Alors peu à peu, après les larmes stériles de l'amour-propre, après celles de la crainte servile qui redoute le châtiment plus que le péché, l'âme finit par connaître les larmes du pur amour, comme il est dit au ch. 89 : « *Lorsque l'amour sensitif a été vaincu* (par la mortification et les premières épreuves), *il reste l'amour-propre spirituel, avec ce besoin égoïste de consolations spirituelles*, qu'elles viennent de moi directement ou de quelque créature aimée d'une affection spirituelle. Quand donc l'âme éprouvée se voit privée de ce qu'elle aime, des consolations, soit intérieures qui viennent de Moi, soit extérieures, qui lui viennent des créatures, et qu'elle se trouve en butte aux tentations ou aux persécutions des hommes, son cœur est en souffrance. Aussitôt les yeux, qui sympathisent avec la douleur et la peine du cœur, se mettent à pleurer. Ce sont des larmes de tendresse et de compassion que l'âme répand sur elle-même, d'une compassion spirituelle, il est vrai, mais qui n'en procède pas moins de l'amour-propre... Mais en progressant encore dans la connaissance d'elle-même, elle apprend à se mépriser et à se haïr parfaitement... et elle en arrive à ne s'affliger vraiment et profondément que de l'offense faite à Dieu et de la perte des âmes... Alors, ses yeux répandent les larmes du pur amour... ; elle est tout ensemble *bienheureuse et affligée*, bienheureuse à cause de l'union qu'elle a avec moi, en goûtant l'amour divin, et affligée par l'offense qu'elle voit faire à ma Bonté et à ma Grandeur qu'elle contemple et savoure dans la connaissance d'elle-même et de moi. Cette affliction ne fait pas obstacle à l'état d'union »⁵. Elle rappelle l'affliction de Notre-Seigneur qui s'unissait, même sur la croix, à la paix parfaite⁶.

¹ Ch. 60 et 61; I, p. 202-204.

² Ch. 43 ; I, p. 142 ; ch. 59 ;II, p. 197 ; ch. 165 ; II, p. 316,317.

³ Ch. 24 ; I, p. 82 ; ch. 45 ; I, p. 153, sq. ; ch. 144 et 145 ; II, 197, 201-207.

⁴ Ch. 95 ; I, p. 340, sq. ; ch. 141 ; II, p. 173-175.

⁵ Ch. 89 ; I, p. 306-309. Voir aussi le ch. 91 sur les larmes de feu, tout intérieures, que pleurent les saints, qui, à la vue de la perte des âmes, ne peuvent verser les larmes des yeux, qui leur seraient un soulagement.

Il y a ainsi cinq sortes de larmes (cf. trad. Hurtaud, t. II, P. 154).

1° *Larmes des mondains* sur la perte des biens de ce monde.

2° *Larmes des esclaves*, dominés par la crainte servile, et qui pleurent sur le châtiment qu'ils ont encouru.

3° *Larmes des serviteurs mercenaires*, qui pleurent sur le péché, oui, mais aussi sur la perte des consolations.

4° *Larmes des parfaits* qui pleurent sur l'offense faite à Dieu et la perte des âmes.

5° *Larmes des très parfaits* qui, de plus, pleurent sur leur exil, qui les prive de la vue de Dieu et de l'union indissoluble avec lui.

⁶ Cf. S. Thomas, III^a, q. 46, a. 8.

Les purifications qui conduisent à cet état d'union sont manifestement, on le voit, les purifications passives dont parlera si longuement saint Jean de la Croix ; il suffit pour s'en rendre compte de lire le ch. 24 : *De quelle manière Dieu coupe les rameaux vivants unis au cep pour leur faire porter beaucoup de fruit* ; de même le ch. 43 : de l'utilité des tentations, le ch. 45 : quels sont ceux à qui ces épines ne font aucun mal, et encore le ch. 20 : comment sans les tribulations supportées avec patience, il est impossible de plaire à Dieu.

V. - Conclusion: L'Appel général.

Que conclure ? Les textes que nous venons de citer le montrent assez clairement : L'union à Dieu, en laquelle consiste normalement la pleine perfection de la vie chrétienne, n'est pas seulement une union active, fruit de notre activité personnelle, aidée de la grâce commune ; c'est aussi une union passive, fruit de la docilité au Saint-Esprit, aux divines inspirations des sept dons, qui grandissent normalement avec la charité.

Ainsi l'âme arrive normalement à une manière contemplative de prier, de lire l'Écriture, d'assister à la messe, en contemplant toujours plus profondément la valeur infinie du sacrifice de l'autel, qui perpétue en substance celui de la Croix. Elle arrive à une manière contemplative d'exercer l'apostolat, sans perdre l'union à Dieu, mais au contraire en la conservant, pour la donner aux autres.

A cet état d'union toutes les âmes intérieures sont-elles appelées ? - Sainte Catherine, ne répond-elle pas à cette question, en expliquant, au ch. 53, les paroles de Notre-Seigneur : *Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi et qu'il boive et des fleuves d'eaux vives couleront de sa poitrine.* (Jean, VII, 37).

« Tous, dit le Dialogue, vous avez été appelés, en général et en particulier par ma Vérité, mon Fils, lorsque plein d'un ardent désir, il criait dans le temple : « Qui a soif vienne à moi et boive »...¹ Ainsi vous êtes invités à la source d'eau vive de la grâce. Il vous faut donc passer par mon Fils, qui est devenu votre pont, et marcher avec persévérance, sans que ni épines, ni vents contraires, ni prospérités, ni adversités, ni d'autres peines que ce soit, vous puissent faire regarder en arrière. Persévérez, jusqu'à ce que vous me trouviez, Moi, qui vous donne l'eau vive ; et c'est par l'intermédiaire de ce doux Verbe d'amour, mon Fils unique, que je vous la donne... « *La première condition, c'est d'avoir soif.* Car ceux-là seuls qui ont soif sont invités : « QUI A SOIF, est-il dit, *qu'il vienne et qu'il boive* ». Celui donc qui n'a pas soif, ne saurait persévérer dans son voyage, la moindre fatigue l'arrête... la persécution l'épouvante et dès qu'elle l'effleure, le voilà qui tourne le dos. Il a peur parce qu'il est seul... Il faut donc que vous ayez soif...

« Lorsque l'homme est rempli de ma charité et de l'amour du prochain, il se trouve par là même accompagné de nombreuses et réelles vertus. C'est alors que l'âme est disposée à avoir soif, soif de la vertu, de mon honneur, et du salut des âmes... Alors elle se met en marche sur le chemin qui mène à la source d'eau vive... Arrivée là, l'âme passe par la porte du Christ crucifié, et goûte l'eau vive, en se désaltérant en moi, qui suis l'Océan de la Paix »².

Cette même idée est exprimée par sainte Catherine sous forme d'un autre symbole, au ch. 26, où le Père lui dit de passer par un pont qui relie la terre au ciel et qui est Notre-Seigneur Jésus-Christ, la voie, la vérité et la vie. « Les pieds du Sauveur percés de clous, y est-il dit, doivent te servir de degré pour arriver au côté, qui est le second degré où te sera révélé le secret du cœur... Alors l'âme s'emplit d'amour, en voyant qu'elle est tant aimée. Elle monte alors du deuxième degré au troisième, c'est-à-dire à cette bouche pleine de douceur, où elle trouve la paix ».

Enfin quel est le signe par lequel on voit que l'âme est arrivée à l'amour parfait ? Le Seigneur l'explique à Catherine du ch. 74 au 79 : « Il me reste maintenant à te dire à quel signe l'on voit que l'âme est arrivée à l'amour parfait. Ce signe est celui-là même qu'on vit dans les apôtres, quand ils eurent reçu le Saint-Esprit. Ils sortirent du cénacle, délivrés de toute crainte, ils annonçaient ma

¹ Il s'agit d'un appel non seulement général, mais individuel, qui pourtant reste pour beaucoup un appel éloigné, et qui ne devient ordinairement un appel prochain que pour ceux qui se disposent à l'entendre.

² Ch. 53, 54, t. I, p. 180-187.

parole, et prêchaient la doctrine de mon Fils unique. *Loin de redouter les souffrances, c'est de leurs souffrances qu'ils se faisaient gloire.* Ceux qui ont la passion de mon honneur, et qui ont faim du salut des âmes courent à la table de la sainte Croix. Ils n'ont d'ambition que de souffrir et d'affronter mille fatigues pour le service du prochain... Ceux-là courent avec ardeur dans la voie du Christ crucifié ; ils suivent sa doctrine, et rien ne peut ralentir leur course, ni les injures, ni les persécutions, ni les plaisirs que le monde leur offre. Ils passent par-dessus tout cela, avec une force inébranlable, une persévérance que rien ne trouble, le cœur transformé par la charité, goûtant et savourant cette nourriture du salut des âmes, prêts à tout supporter pour elles. Voilà qui prouve, à n'en pas douter, que l'âme aime son Dieu à la perfection et sans aucun intérêt... Si ces parfaits s'aiment eux-mêmes, c'est pour Moi ; s'ils aiment le prochain, c'est pour Moi, pour rendre honneur et gloire à mon nom... Au milieu de toutes les injures, c'est la patience qui brille et qui 'affirme sa royauté. *A ceux-là je fais la grâce de sentir que je ne suis jamais séparé d'eux,* tandis que dans les autres je m'en vais et je reviens, non que je leur retire ma grâce, mais bien le sentiment de ma présence. Avec ces très parfaits, parvenus à la grande perfection et qui sont morts entièrement à toute leur volonté, je n'agis pas de la sorte. Sans interruption je me repose en eux par ma grâce et *par l'expérience que je leur donne de ma présence* » (Ch. 78). C'est là manifestement l'exercice éminent de la charité et du don de sagesse, qui nous donne, dit saint Thomas¹, la connaissance quasi expérimentale de Dieu présent en nous. C'est là vraiment la vie mystique, sommet du développement normal de la vie de la grâce, et prélude de la vie du ciel.

Ceux qui connaissent la doctrine spirituelle de saint Thomas peuvent voir combien lui sont conformes ces paroles prononcées par sainte Catherine de Sienne en extase ; elles sont, croyons-nous, l'expression de la doctrine traditionnelle, qui se contente de mettre l'accent où il faut dans la lecture de l'Évangile, et des Épîtres. « *Qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo.* - Celui qui demeure dans l'amour, demeure en Dieu et Dieu demeure en lui » I Jean, IV, 16. « *Unctio ejus docet vos de omnibus.* - Son onction vous enseigne sur toute chose » I. Jean, II, 27. « *Spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod sumus filii Dei. Si autem filii et heredes : heredes quidem Dei, coheredes autem Christi, si tamen compatimur ut et conglorificemur.* L'Esprit de Dieu lui-même rend témoignage à notre esprit que nous sommes enfants de Dieu. Or, si nous sommes enfants, nous sommes aussi héritiers, héritiers de Dieu et cohéritiers du Christ, si toutefois nous souffrons avec lui, pour être glorifiés avec lui ». Rom., VIII, 17. « *Mortui enim estis et vita vestra est abscondita cum Christo in Deo. Cum Christus apparuerit, vita vestra, tunc et vos apparebitis cum ipso in gloria.* Vous êtes morts et votre vie est cachée en Dieu avec Jésus-Christ. Quand Jésus-Christ, qui est votre vie, apparaîtra, alors vous apparaîtrez en gloire avec lui ». Coloss., III, 3. 4.

Avons-nous forcé le sens des textes du Dialogue ? Il vaut mieux dire que bien au contraire nous ne saurions les comprendre pleinement. Comme le disait Raphaël, « comprendre c'est égaler », et pour saisir pleinement le sens des textes que nous avons cités, c'est tout l'esprit de foi et toute la charité de Catherine de Sienne qu'il faudrait avoir.

Tel est d'après ce témoignage le chemin de la perfection tracé de toute éternité par Dieu dans le plan providentiel, pour conduire les âmes à leur destinée. C'est le chemin qui conduit à la source d'eau vive : « Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi et qu'il boive et des fleuves d'eau vive couleront de sa poitrine... » « L'eau que je lui donnerai deviendra en lui une source jaillissant en vie éternelle ».

¹ II^a-II^{ae}, q. 45, a. 2.

CINQUIÈME PARTIE

PROVIDENCE, JUSTICE ET MISÉRICORDE

CHAPITRE PREMIER

PROVIDENCE ET JUSTICE DIVINE

Après avoir parlé de la Providence en elle-même et de sa conduite à l'égard des âmes, il convient de la considérer dans son rapport avec la Justice divine et avec la Miséricorde. Comme en nous la prudence est connexe avec la justice et les autres vertus morales qu'elle dirige, en Dieu la Providence s'unit à la Justice et à la Miséricorde qui sont les deux grandes vertus de l'Amour de Dieu à notre égard. La miséricorde est fondée sur le souverain Bien en tant qu'il est diffusif de soi, communicatif de lui-même. La Justice est fondée sur les imprescriptibles droits du souverain Bien à être aimé par-dessus tout.

Ces deux vertus, dit le Psalmiste, s'unissent dans toutes les œuvres de Dieu : « Omnes viæ Domini misericordia et veritas » Ps. 24, 10. Mais, comme le remarque saint Thomas, I^a, q. 21, a. 4, en certaines œuvres divines apparaît davantage la justice, comme dans les châtiments infligés par Dieu, en d'autres apparaît surtout la miséricorde, comme dans la justification ou conversion du pécheur.

La Justice, qui s'attribue analogiquement à Dieu, n'est pas la justice commutative, celle qui règle les échanges entre égaux, car nous ne pouvons rien offrir à Dieu qui ne lui appartienne déjà. La justice qui lui est attribuée est la *justice distributive*, analogue à celle du père à l'égard de ses enfants, eu à celle du meilleur des rois à l'égard de ses sujets. C'est ainsi que par sa justice Dieu fait trois choses : 1^o il donne à chaque créature ce qui lui est nécessaire pour atteindre sa fin, 2^o il récompense les mérites, 3^o il punit les fautes et les crimes, surtout lorsque le coupable ne demande pas miséricorde.

Il importe pour nous de considérer comment la Providence dirige les actes de la justice : 1^o dans le cours de notre existence, 2^o au moment de la mort, 3^o après cette vie.

Providence et justice dans le cours de notre existence.

La Providence et la Justice s'unissent pour nous donner pendant la vie présente ce qui nous est nécessaire pour atteindre notre fin, c'est-à-dire pour que nous puissions vivre honnêtement, selon la droite raison, pour que nous puissions connaître Dieu surnaturellement, l'aimer, le servir, et par ce moyen obtenir la vie éternelle.

Il y a sans doute ici parmi les hommes une grande inégalité de conditions naturelles et surnaturelles. Les uns sont riches, les autres pauvres ; les uns sont naturellement bien doués, les autres ont une nature ingrate, une santé débile, un tempérament chagrin. Mais le Seigneur ne commande jamais l'impossible, et nul n'est tenté au delà de ses forces aidées par la grâce qui lui est offerte. Sans doute le sauvage du centre de l'Afrique ou de l'Amérique a reçu beaucoup moins que nous ; mais s'il fait son possible selon que sa conscience le lui montre, il sera conduit par la

Providence de grâce en grâce jusqu'à celle de la bonne mort ; la vie éternelle lui est accessible. Jésus est mort pour tous les hommes et parmi les adultes ceux-là seuls sont privés de la grâce nécessaire au salut, qui la refusent par leur résistance. Dieu, qui ne commande jamais l'impossible, offre à tous le nécessaire pour le salut.

Bien plus *il n'est pas rare que la Providence et la Justice par la distribution des biens surnaturels compensent l'inégalité des conditions naturelles*. Il n'est pas rare que le pauvre en sa simplicité plaise plus à Dieu que le riche, et reçoive de plus grandes grâces. Rappelons-nous la parabole du mauvais riche en saint Luc, XVI, 19-31 : « Il y avait un homme riche qui était vêtu de pourpre et de fin lin, et qui faisait chaque jour splendide chère. Un pauvre nommé Lazare, était couché à sa porte, couvert d'ulcères et souhaitant de se rassasier des miettes qui tombaient de la table du riche ; mais les chiens mêmes venaient lécher ses ulcères. Or il arriva que le pauvre mourut et il fut porté par les anges dans le sein d'Abraham. Le riche mourut aussi,... et tandis qu'il était en proie aux tourments, il invoqua Abraham... qui lui répondit : « Mon fils, souviens-toi que tu as reçu tes biens pendant ta vie et que pareillement Lazare a eu ses maux : maintenant il est ici consolé, et toi, tu souffres. » C'est dire que parfois la Providence et la Justice divines par la distribution des biens surnaturels compensent l'inégalité des conditions naturelles. Il est dit aussi dans les béatitudes évangéliques que celui qui est privé des joies d'ici-bas se sent parfois plus attiré que les autres vers les joies de la vie intérieure. Notre-Seigneur nous le fait entendre en disant : « Bienheureux les pauvres en esprit..., bienheureux les doux..., bienheureux ceux qui pleurent... ceux qui ont faim et soif de justice,... ceux qui souffrent persécution pour la justice, car le royaume des cieux est à eux »¹.

Certains de ses serviteurs, Jésus les aime cloués sur la croix, parce que ainsi ils sont plus semblables à Lui, par l'oblation effective de tout leur être pour le salut des pécheurs. Il continue à vivre en eux ; sa prière et sa souffrance durent en eux en quelque sorte jusqu'à la fin du monde, et surtout son amour, car l'amour parfait est la donation complète de soi.

Pour certaines personnes, toutes les routes de la vie à un moment se trouvent barrées ; aucun avenir humain ne s'offre plus à elles. C'est parfois le moment où une vocation supérieure leur est donnée. Certaines sont clouées sur un lit de douleur pendant de longues années. Il n'y a plus qu'une route ouverte, celle de la sainteté².

Ainsi la Providence et la Justice, en donnant à chacun le nécessaire, compensent souvent par la grâce l'inégalité des conditions naturelles. Elles nous récompensent aussi, dès cette vie, de nos mérites et nous rappellent nos grands devoirs par de salutaires avertissements, par des corrections bien méritées, qui sont des peines médicinales pour nous faire rentrer dans le droit chemin. Ainsi une mère qui aime son enfant d'un amour éclairé et fort, le corrige. Si nous acceptons bien ces corrections salutaires, nous expions nos fautes et à leur occasion le Bon Dieu nous inspire une humilité plus sincère, un amour plus pur et plus fort. Les âmes se divisent selon qu'elles écoutent ou ne veulent pas écouter ces avertissements de Dieu.

La Providence et la justice au moment de la mort.

¹ Cf. le Cantique d'Anne, *I Rois*, II, 1-10 et le *Magnificat*.

² Il en fut ainsi ces derniers temps du saint abbé Girard, de Coutances, dont la vie de souffrances a été racontée par Myriam de G. dans *Vingt-deux ans de martyre*.

D'autres fois ce sont d'atroces calomnies qui sont l'occasion d'un très grand progrès spirituel. Il vécut à Rome, sous le pontificat de Pie X, un grand chrétien du nom d'Aristide Leonori, architecte de profession, qui avait construit de belles églises en divers pays et qui avait institué à Rome une œuvre de protection de jeunes orphelins. Il fut calomnié devant le tribunal civil de Rome de la façon la plus infamante par un de ces orphelins soudoyé par des ennemis de cette œuvre de charité. Ce paraissait être la fin de l'œuvre. Leonori, dont les cheveux étaient en une nuit devenus blancs, vint devant le tribunal, entendit l'accusation formulée publiquement contre lui par ce jeune homme, qu'il avait comblé. Lorsque celui-ci eut fini, Leonori le regarda profondément et se contenta de lui dire : « Comment c'est toi, mon ami, qui parles ainsi, après tout ce que j'ai fait pour toi depuis ton enfance » ! Alors ce jeune homme ne put contenir son émotion, se mit à fondre en larmes, et déclara qu'il avait été payé pour calomnier ainsi Leonori et ruiner son œuvre. Leonori avait trouvé là définitivement la voie royale de la croix ; c'était un ami de Pie X, il mourut en odeur de sainteté.

Généralement ceux qui dans le cours de leur vie ont été attentifs aux avertissements de la justice de Dieu et aux imprescriptibles droits du souverain Bien à être aimé par-dessus tout, ne sont pas surpris par la mort, et trouvent la paix à ce moment suprême. Mais d'ordinaire il en est tout autrement de ceux qui n'ont pas voulu entendre les avertissements divins, et qui dans le cours de la vie ont confondu l'espérance avec la présomption.

S'il est une chose qui dépend de la Providence, c'est l'heure de notre mort. « Tenez-vous prêts, dit Notre-Seigneur, car le Fils de l'homme viendra à l'heure que vous ne pensez pas » Luc, XII, 40. De même la manière dont nous mourrons, les circonstances de notre mort, tout cela est profondément inconnu pour nous, et relève de la divine Providence à laquelle nous devons nous confier, en nous préparant par une vie meilleure à bien mourir.

Et combien sont différentes, au point de vue de la Justice divine, la mort du juste et celle du pécheur impénitent.

La mort du pécheur impénitent est appelée dans l'Apocalypse, XX, 6, 14, une « seconde mort » ; car le pécheur était déjà mort spirituellement à la vie de la grâce, et si son âme se sépare du corps en cet état, elle sera pour toujours privée de cette vie surnaturelle. Daigne le Seigneur nous préserver de cette « seconde mort ».

Le pécheur, qui ne se repent pas, dit sainte Catherine de Sienne¹, « est au dernier moment avec son injustice, avec la lumière de la foi éteinte, cette lumière qu'il avait reçue vive au baptême, et qui a été étouffée par le vent de l'orgueil et de la vanité du cœur. Son cœur, il l'a tendu comme une voile à tous les souffles contraires au salut : la voile de l'amour-propre, largement ouverte à tous les vents de la flatterie, en descendant le fleuve des délices et des grandeurs du monde, en s'abandonnant aux séductions de la chair fragile, aux artifices et aux pièges du démon ».

« Le remords de la conscience (qu'il ne faut pas confondre avec le repentir) se réveille alors avec une telle vivacité, dit la sainte, qu'il ronge le pécheur au plus intime de lui-même. Il reconnaît à cette heure la vérité de ce qu'il méconnaissait auparavant. Le sentiment de son erreur le jette dans une grande confusion, et le démon est là... pour le pousser au désespoir »².

Que dire, lisons-nous en ce Dialogue, de cette lutte, qui trouve le pécheur, désarmé, privé de la foi vive, qui est comme éteinte en lui, privé de l'espérance ferme, qu'il n'a pas nourrie, en se confiant au jour le jour au Seigneur et en travaillant pour lui ? Le malheureux a placé son espoir en lui-même, sans voir que tout ce qu'il avait lui était prêté et qu'il faudrait en rendre compte un jour. Il est privé aussi de la flamme de la charité, de l'amour de Dieu qu'il a complètement perdu. Il se trouve seul dans sa nudité spirituelle, sans aucune vertu, et après avoir refusé d'entendre tant d'avertissements donnés au cours de la vie, de quelque côté qu'il se tourne, il ne voit que sujet de confusion. La justice divine n'a pas été assez considérée dans le cours de la vie. C'est son poids qui se fait sentir maintenant, et l'ennemi du bien cherche à faire croire au pécheur qu'il n'y a pas de miséricorde pour lui. Combien il faut prier pour les agonisants ! Si nous le faisons, d'autres prieront pour nous au moment de notre mort.

A ces derniers instants la Miséricorde se penche encore sur le pécheur, comme elle se pencha sur Judas, lorsque Notre-Seigneur dit à la Cène (Matth., XXVI, 24) : « Malheur à l'homme par qui le Fils de l'homme sera trahi ! Mieux vaudrait pour lui que cet homme-là ne fût pas né ». Notre-Seigneur n'a pas dit encore quel est celui qui va le trahir, il est trop bon pour le révéler. Alors dit l'Évangile : « Judas qui le trahissait, prit la parole et dit : Est-ce moi, Maître ? » - « Tu l'as dit, répondit Jésus ». - Quand Judas après les autres apôtres dit le dernier : « Est-ce moi, Maître ? » il cherche à dissimuler, comme si l'on pouvait dissimuler devant Celui qui dès ici-bas voyait les secrets des cœurs. Il faut remarquer, note saint Thomas dans son Commentaire sur ces mots, la mansuétude avec laquelle Jésus l'appelle encore ami et lui répond : Tu l'as dit, comme pour dire : « Ce n'est pas moi qui l'affirme, qui le révèle, mais c'est toi qui l'as dit ». Notre-Seigneur se montre là encore plein de longanimité et de miséricorde, fermant les yeux sur les péchés des hommes pour leur donner encore un avertissement salutaire et les amener à la pénitence. C'est ce que nous dit l'Écriture dans ces paroles si touchantes : *Longanimis (est Dominus) et multum misericors* (Ps. 102, 8) ; *dissimulans peccata hominum propter*

¹ Dialogue, ch. 36.

² Dialogue, ch. 132.

pœnitentiam (Sagesse, XI, 24). Que les doux écoutent et ils se réjouiront : *Audiant mansueti et lætentur*.

Ce dernier avertissement de Dieu nous permet de dire : Les pécheurs oseraient-ils affirmer que Dieu est un tyran pour eux ? C'est eux qui sont des tyrans pour eux-mêmes ; c'est eux qui manquent de bienveillance envers eux-mêmes et de bienveillance envers Dieu en lui refusant cette joie qu'il aurait à leur dire ce qu'il dit au sujet du prodigue : « *mon fils était perdu et je l'ai retrouvé : perierat et inventus est* ». Luc, XV, 32.

Oh ! si le pécheur décharge sa conscience par une sincère confession, par un acte de foi, de confiance en Dieu, de contrition, il est sauvé en cette dernière minute par la miséricorde divine, qui vient s'unir à la justice. Par la miséricorde, chacun, à la mort, peut, s'il le veut, s'il ne résiste pas, se rattacher à l'espérance. Le repentir succède alors au remords.

Sans cela, l'âme succombe sous le remords en s'abandonnant au *désespoir* : péché plus grave encore que les précédents, péché qui n'a pas l'excuse de la faiblesse, de l'entraînement de la sensualité, *péché par lequel le pécheur estime son crime plus grand que la Miséricorde divine*. Et une fois ce péché commis, l'âme ne s'afflige plus que de son propre malheur, et non pas du péché comme offense à Dieu ; cette affliction diffère hélas ! beaucoup de celle de l'attrition, et de la contrition.

Oh ! bienheureux le pécheur qui se repent alors, comme le bon larron, en pensant que « la Miséricorde divine est, comme le dit Catherine de Sienne¹, incomparablement plus grande que tous les péchés que peuvent commettre toutes les créatures ensemble ».

Plus heureux encore le juste, qui a considéré toute sa vie le devoir à accomplir par amour, et qui, après avoir mérité et lutté ici-bas, désire la mort pour jouir de la vision de Dieu, un peu comme saint Paul qui désirait mourir pour être avec le Christ : « *cupio dissolvi et esse cum Christo* ». Phil., I, 23.

Une paix plus ou moins profonde, suivant la perfection de chacun, remplit généralement l'âme des justes à l'agonie, et parfois surtout l'âme de ceux qui ont le plus redouté dans le cours de la vie la justice divine. Leur mort est paisible, parce que leurs ennemis ont été vaincus pendant la vie². La sensualité a été réduite en esclavage, par le frein de la raison. La vertu triomphe de la nature, réprime la crainte naturelle de la mort, par le désir d'atteindre la fin dernière, le souverain Bien. La conscience, qui s'est conformée pendant la vie à la justice, demeure tranquille, bien que le démon cherche à la troubler et à l'effrayer.

Alors, il est vrai, apparaît davantage la valeur du temps de l'épreuve, le prix de la vertu, et l'âme juste se reproche de n'avoir pas assez bien employé ce temps. Mais la peine qu'elle en éprouve n'est pas accablante ; elle est profitable et porte l'âme à se recueillir, pour se mettre en présence du précieux sang du Sauveur, de *l'Agneau de Dieu, qui efface les péchés du monde*. La Miséricorde et la Justice s'unissent ainsi admirablement dans ce passage du temps à l'éternité. Le juste, en mourant, pressent le bonheur qui lui est préparé, il goûte déjà à sa destinée, et l'on peut en voir quelquefois un reflet sur ses traits.

La Providence et la Justice de l'autre vie

Sitôt après la mort la Providence et la Justice s'exercent par le jugement particulier. La révélation nous le dit assez clairement dans la parabole dont nous parlions tout à l'heure : celle du mauvais riche et du pauvre Lazare, dont les âmes sont définitivement jugées sitôt après avoir quitté ce monde. Saint Paul l'enseigne aussi clairement en plusieurs endroits : « Il nous faut tous comparaître devant le tribunal du Christ, afin que chacun reçoive ce qu'il a mérité étant dans son corps, selon ses œuvres,

¹ Dialogue, ch. 132.

² Dialogue, ch. 131.

soit bien, soit mal »¹. – « J'ai le désir de partir et d'être avec le Christ »². - « J'ai achevé ma course... il ne me reste plus qu'à recevoir la couronne de justice, que me donnera en ce jour-là le Seigneur, le juste Juge, et non seulement à moi, mais à tous ceux qui auront aimé son avènement »³. - « Il est arrêté que les hommes meurent une seule fois, après quoi vient le jugement »⁴.

L'Église primitive croyait universellement que les martyrs entrent aussitôt au ciel, et que les criminels non repentants, comme le mauvais larron, sont punis sitôt après la mort.

La nature de ce jugement particulier, s'explique par l'état de l'âme séparée du corps ; dès qu'elle le quitte elle se voit comme substance spirituelle, comme un esprit pur se voit, et elle connaît aussitôt son état moral ; elle reçoit une illumination intérieure, qui rend inutile toute discussion ; la sentence est portée par Dieu, transmise par la conscience qui est l'écho de la voix de Dieu ; l'âme voit alors clairement ce qui lui est dû selon ses mérites et ses démérites qui lui sont alors nettement rappelés. C'est ce que dit symboliquement la liturgie dans le *Dies iræ* : *Liber scriptus proferetur, in quo totum continetur* : L'âme verra tout ce qui a été écrit à son sujet au livre de vie⁵.

La justice infligera alors *des peines proportionnées aux fautes*, soit pour un temps, soit pour toujours. Le péché mortel, dont on ne veut pas se repentir avant la mort, est après elle comme une maladie incurable mais dans un sujet immortel dans l'âme. On s'est détourné, sans repentance, du Souverain Bien ; on a pratiquement nié sa dignité infinie de fin dernière, et l'on n'est pas revenu sur cette négation pratique quand il en était temps encore. C'est un désordre irréparable et conscient ; il y a remords mais sans repentir, l'orgueil et la révolte durent toujours et la peine qui leur est due dure toujours elle aussi ; c'est surtout la privation perpétuelle de la vie divine de la grâce et de la vue de Dieu, de la béatitude suprême, avec la certitude d'avoir manqué pour toujours et par sa faute sa destinée⁶.

La Justice de Dieu apparaît ici infinie ; c'est un mystère qui nous dépasse, comme celui de sa Miséricorde.

Ici-bas les concepts ou idées que nous pouvons avoir de la Justice divine et des autres perfections de Dieu restent limités, bornés, malgré la correction que nous leur apportons par la négation de toute limite. Ils nous représentent en effet les attributs divins comme distincts les uns des autres, bien que nous ajoutions qu'il n'y a entre eux aucune distinction réelle. Il s'ensuit que *ces idées bornées durcissent un peu la physionomie spirituelle de Dieu*, comme lorsqu'on veut avec de petits carrés de mosaïque reproduire une physionomie humaine. Notre concept de justice étant distinct de celui de miséricorde, il nous semble que la justice divine n'est pas seulement infiniment juste, mais qu'elle est trop raide, et la miséricorde arbitraire.

Nous verrons dans la patrie que même les perfections divines, qui semblent le plus opposées, sont intimement fondues, qu'elles *s'identifient sans pourtant se détruire* dans la Dêité, c'est-à-dire dans la vie intime de Dieu, que nous connaissons alors clairement et immédiatement.

Alors nous verrons que la Justice et la Miséricorde n'existent à *l'état pur*, c'est-à-dire pures de toute imperfection, qu'en Dieu, et qu'en Lui la justice ne peut exister sans être unie à la Miséricorde et inversement que la Miséricorde ne peut être sans la Justice et la Providence, comme en nous les

¹ II Cor., V, 10

² Phil., I, 23.

³ II Tim., IV, 8.

⁴ Hebr., IX, 27

⁵ Newman, dans le *Songe de Gérontius*, fait dire à l'ange gardien, aussitôt après la mort de Gérontius : « Quand donc, - si tel est ton lot, - tu verras ton juge (Jésus-Christ) sa vue allumera dans ton cœur une grâce excellente de respect et de tendresse profonde. Tu défailliras d'amour et soupireras vers Lui, et tu ne pourras sentir autre chose qu'une compassion intense de ce que Celui qui est si aimable se soit placé à un tel désavantage que d'être si vilement traité par un être aussi vil que toi. Il y a, dans ses yeux pensifs, une prière suppliante qui te percera jusqu'au vif et te troublera. Et tu te haïras, et tu te seras odieux à toi-même, car bien que sans péché maintenant, tu sentiras que tu as péché jadis, comme tu ne l'as jamais senti jusqu'ici. Et un double et ardent désir te saisira, celui de t'enfuir et de te cacher à sa vue, et en même temps de demeurer en la présence de sa beauté. Ces deux douleurs si aiguës, si contraires, le soupir d'ardeur vers Lui, quand tu ne Le verras plus, la honte de toi-même à l'idée de Le voir, feront ton plus véritable, ton plus douloureux purgatoire... C'est la Face du Dieu incarné qui te pénétrera de cette douleur aiguë et subtile. Pourtant, le souvenir de cette douleur sera un souverain fébrifuge pour en guérir la plaie, la plaie qu'elle entretiendra en la faisant toujours plus profonde et plus large ». Newman, *Méditations et prières*, trad. fr. Paris, Gabalda, 1909, p. 331.

⁶ Cf. saint Thomas, I^a-II^{ae}, q. 87, a. 3.

vertus cardinales sont connexes et ne sauraient se séparer¹.

Voilà ce qui apparaît aux saints dès le jugement particulier, immédiatement suivi de leur entrée dans la gloire.

Une autre manifestation de la justice aura lieu au jugement universel, après la résurrection des corps, selon ces paroles du Credo : « *Credo in Jesum Christum... qui venturus est judicare vivos et mortuos* ». Notre-Seigneur dit en saint Matthieu, XXV, 31-46 : « Tous les peuples de la terre verront le Fils de l'homme venant sur les nuées du ciel avec une grande puissance et une grande majesté. Et il enverra ses anges avec la trompette retentissante, et ils rassembleront ses élus des quatre vents, depuis une extrémité du ciel à l'autre. » Si Jésus n'était pas le Fils de Dieu, comment aurait-il pu prononcer, lui pauvre ouvrier de village, de telles paroles ? Ce serait la folie la plus manifeste ; tout nous montre au contraire qu'elles sont la sagesse même.

Ce jugement universel convient manifestement parce que l'homme n'est pas seulement une personne privée, mais il vit en société et ce jugement manifestera à tous la rectitude des voies de la Providence, la raison de ses décisions et leur résultat. La justice divine apparaîtra souverainement parfaite, alors que si souvent la justice humaine est boiteuse. La Miséricorde apparaîtra infinie à l'égard de tous les pécheurs repentants et pardonnés. Tout genou fléchira devant le Christ-Sauveur, victorieux du péché, du démon et de la mort. La gloire des élus apparaîtra aussi, celui qui aura été humilié sera élevé, et le règne de Dieu sera établi à jamais dans la lumière de gloire, dans l'amour et dans la paix².

C'est ce règne que nous désirons, en disant tous les jours dans le Pater : « *Que votre règne arrive, que votre volonté* (signifiée par vos préceptes et l'esprit des conseils) *soit faite sur la terre comme au ciel*³.

¹ Cf. saint Thomas, I^a-II^{ae}, q. 65, a. 1, 2, 3.

² Alors se réalisera le *Cantique d'Anne* (I Rois, II, 1-10) : « ... L'arc des puissants est brisé, et les faibles ont la force pour ceinture. Yahvéh fait mourir et il fait vivre. Il fait descendre au séjour des morts et il en fait remonter. Yahvéh appauvrit et il enrichit. Il abaisse et il élève... De la poussière il retire le pauvre pour le faire asseoir avec les princes et il lui donne en partage un trône de gloire ». C'est dans l'Ancien Testament comme le prélude du Magnificat.

³ Un jeune israélite, fils d'un banquier autrichien, qui ne connaissait guère de l'Évangile que le Pater, eut un jour l'occasion de se venger d'un de ses ennemis. Mais au moment où cette occasion se présenta, il se rappela ces paroles : « *Pardonnez-nous nos offenses, comme nous les pardonnons à ceux qui nous ont offensés* ». Au lieu de se venger; en cette minute même il pardonna complètement dans son cœur, et aussitôt ses yeux s'ouvrirent, il vit toute la grandeur de l'Évangile, et il y crut de la manière la plus ferme. Il devint bon chrétien, puis prêtre et religieux de l'ordre de Saint Dominique. Le règne de Dieu s'était montré à lui à la minute même où il avait pardonné.

CHAPITRE II

PROVIDENCE ET MISÉRICORDE

Nous avons considéré les rapports de la Providence avec la Justice divine, qui distribue à tous les secours nécessaires pour atteindre leur fin, qui récompense les mérites et punit les fautes et les crimes. Il nous faut parler maintenant des rapports de la Providence avec la Miséricorde divine.

Au premier abord il semble que la Miséricorde soit si différente de la Justice qu'elle lui soit contraire, il semble qu'elle s'oppose à la Justice et vienne restreindre les droits de celle-ci. En réalité deux perfections divines, si différentes soient-elles, ne peuvent être contraires l'une à l'autre ; l'une ne peut être la négation de l'autre ; mais, bien loin de là, elles s'unissent, avons-nous dit, jusqu'à s'identifier dans l'éminence de la Déité ou de la vie intime de Dieu.

La Miséricorde, loin de s'opposer à la Justice en la restreignant, s'unit à elle en la dépassant, dit saint Thomas¹. « *Toutes les voies du Seigneur sont miséricorde et vérité* (ou justice), » lisons-nous dans le Psaume 24, 10. Mais, ajoute l'Apôtre saint Jacques : « La Miséricorde s'élève au-dessus de la Justice »². En quel sens faut-il l'entendre ? « En ce sens, dit saint Thomas³, que *toute œuvre de justice suppose une œuvre de Miséricorde ou de bonté toute gratuite et se fonde sur elle*. Si, en effet, Dieu doit quelque chose à sa créature, c'est en vertu d'un don précédent... (S'il se doit de nous accorder la grâce nécessaire au salut, c'est que d'abord par pure bonté il nous a créés et nous a appelés à une béatitude surnaturelle ; et s'il doit récompenser nos mérites, c'est qu'il nous a d'abord donné la grâce pour mériter). La Miséricorde (ou la pure Bonté) est ainsi comme la racine et le principe de toutes les œuvres de Dieu ; elle les pénètre de sa vertu et les domine. A titre de source première de tous les dons, c'est elle qui influe le plus fortement et c'est pourquoi elle dépasse la Justice, qui vient seulement en second lieu et lui reste subordonnée ».

La Justice est comme une branche sur l'arbre de l'Amour de Dieu ; la Miséricorde ou la pure bonté, communicative et rayonnante, c'est l'arbre même.

Nous allons le mieux entendre en considérant notre propre vie.

Il convient de considérer les rapports de la Providence et de Miséricorde, comme nous l'avons fait en parlant de la Justice, premièrement dans le cours de la vie présente, deuxièmement à l'article de la mort, et troisièmement dans l'autre vie.

Providence et Miséricorde dans le cours de notre existence.

Si la Justice divine dans la vie présente donne à chacun le nécessaire pour vivre comme il faut et atteindre sa fin, *la Miséricorde*, elle, *donne bien au delà du strict nécessaire*. En ce sens, elle dépasse la Justice.

Par exemple, Dieu pouvait nous créer dans un état purement naturel, nous donner seulement une âme spirituelle et immortelle, sans la grâce ; c'est par pure bonté qu'il nous a donné dès le jour de la création, de participer surnaturellement à sa vie intime ; il nous a donné la grâce sanctifiante, principe de nos mérites surnaturels.

De même, après notre chute, il pouvait en justice nous laisser dans la déchéance. Il pouvait aussi nous relever du péché par un simple pardon, annoncé par un prophète, à telles et telles conditions. Il a fait infiniment plus : par pure miséricorde, il nous a donné son propre Fils, comme victime rédemptrice ; et nous pouvons toujours faire appel aux mérites infinis du Sauveur. La Justice ne perd pas ses droits, mais la Miséricorde l'emporte.

¹ I^a, q. 21, a. 4.

² Ep. de saint Jacques, II, 13.

³ Loc. cit.

Après la mort de Jésus, il suffisait que nos âmes soient portées par des grâces intérieures et par la prédication de l'Évangile ; la divine Miséricorde nous a donné beaucoup plus : elle nous a donné l'Eucharistie, qui perpétue en substance le sacrifice de la Croix sur nos autels et nous en applique les fruits¹.

Enfin chacun de nous, en naissant dans une famille chrétienne et catholique, a reçu de la divine Miséricorde incomparablement plus que le nécessaire accordé par Dieu au sauvage du centre de l'Afrique. Avec ce nécessaire, s'il ne résiste pas aux premières grâces prévenantes, ce sauvage recevra les autres grâces indispensables au salut. Mais nous avons reçu depuis l'enfance bien davantage.

Si nous y prenons garde nous avons été conduits par les mains invisibles de la Providence et de la Miséricorde, qui nous a préservés de bien des faux pas, et nous a individuellement relevés après nos chutes.

De même encore si la Justice divine récompense dès ici-bas nos mérites, la Miséricorde nous a donné au delà de nos mérites.

Il est dit dans l'oraison du XI^e dimanche après la Pentecôte : « Dieu tout-puissant et éternel, qui dans l'effusion de vos bontés surpassez les mérites et les désirs de ceux qui vous prient, répandez sur nous votre miséricorde, faites-nous remise des châtiments que notre conscience nous fait craindre et accordez-nous ce que nous n'osons attendre de nos prières, par Jésus-Christ Notre-Seigneur »².

La grâce de l'absolution après un péché mortel n'est pas méritée, c'est un don gratuit. Combien de fois nous a-t-il été accordé !

De même la grâce de la communion n'est pas obtenue par nos mérites ; elle est le fruit du sacrement de l'Eucharistie qui par lui-même la produit en nous, et tous les jours, si nous le voulons. Que de communions la Miséricorde divine nous a accordées ! Pensons que si nous étions fidèles à combattre toute attache au péché véniel, chacune de nos communions deviendrait substantiellement plus fervente que la précédente ; puisque chacune doit, non seulement conserver, mais augmenter en nous la charité, et nous disposer ainsi à recevoir Notre-Seigneur le lendemain avec une ferveur substantielle, une promptitude de volonté, non seulement égale, mais plus grande.

Si nous étions attentifs à cette loi d'accélération de l'amour de Dieu dans l'âme des justes, nous serions dans l'admiration. Nous verrions que de même que la pierre tombe d'autant plus vite qu'elle se rapproche de la terre qui l'attire, ainsi les âmes justes doivent marcher d'autant plus vite vers Dieu qu'elles se rapprochent de lui et qu'elles sont par suite plus attirées par lui. On comprend dès lors la parole du Psaume : « *Misericordia Domini plena est terra* ». « La terre est remplie de la Miséricorde du Seigneur ». Ps. 32, 5. Et les pécheurs peuvent dire comme il est écrit dans le Psaume 89, 14 : « Reviens, Seigneur, aie pitié de nous, rassasie-nous le matin de ta bonté, et nous serons dans la joie et l'allégresse. ».

Si nous voyions le cours de notre existence, tel qu'il est écrit au livre de vie, combien y verrions-nous d'interventions de la Providence et de la Miséricorde, qui sont venues reconstituer la chaîne de nos mérites qui avait été peut-être souvent brisée par nos péchés.

Mais non moins belle est l'intervention de la Miséricorde au moment suprême.

Providence et Miséricorde à l'article de la mort.

Si la Justice seule intervenait à ce moment, tous ceux qui ont mal vécu mourraient de même : après avoir négligé tant d'avertissements de la Providence, ils ne répondraient pas non plus au dernier, et leur remords ne se changerait pas en repentir salutaire. Mais, grâce à la Miséricorde, ce dernier appel se fait plus pressant. Si la Justice inflige la peine due au péché, la Miséricorde ici encore la dépasse, en pardonnant. Pardonner veut dire « donner au delà » de ce qui est dû. Les droits de la Justice sont sauvegardés, mais la Miséricorde l'emporte, en inspirant souvent au pécheur qui va

¹ Cf. Sainte Catherine de Sienne, *Dialogue*, ch. 30,

² Omnipotens sempiterna Deus, qui abundantia pietatis tuæ et merita supplicum excedis et vota ; effunde super nos misericordiam tuam : ut dimittas quæ conscientia metuit, et adjicias quod oratio non præsumit. Per... »

mourir un grand acte d'amour de Dieu, de contrition, qui efface le péché et la peine éternelle due au péché mortel. Ainsi par l'intervention de la Miséricorde, par les mérites infinis du Sauveur, par l'intercession de Marie, refuge des pécheurs, et de Joseph, patron des mourants, beaucoup meurent autrement qu'ils n'ont vécu. Ce sont les ouvriers de la dernière heure, dont il est parlé dans la parabole évangélique (Matthieu, XX, 9) ; ils reçoivent comme les autres la vie éternelle au degré proportionné aux quelques actes méritoires qu'ils ont accomplis avant de mourir, dans leur agonie. Ainsi expira le bon larron, qui, touché de la bonté de Jésus mourant, se convertit, et eut le bonheur d'entendre le Sauveur lui dire : « Tu seras avec moi ce soir en paradis ».

Ces interventions de la Miséricorde à l'article de la mort sont une des choses les plus sublimes de la vraie religion. Ce fut assez clair souvent pendant la dernière guerre ; beaucoup, en y mourant de façon tragique après une absolution, ont été sauvés, qui se seraient peut-être perdus s'ils avaient continué à vivre dans les circonstances ordinaires, au milieu de leurs occupations et de leurs plaisirs.

De même, là où les hôpitaux sont chrétiens, combien de pauvres gens, avertis par la maladie qui va les emporter, vont se préparer à une bonne mort en ces hôpitaux, entendre les paroles d'une religieuse et celles d'un prêtre qui finalement les réconcilie avec Dieu après des trente et quarante ans de vie presque indifférente et qui laissait beaucoup à désirer.

La Miséricorde divine appelle tous les mourants ; Jésus a dit : « Venez à moi vous tous qui êtes fatigués et qui ployez sous le fardeau, et je vous soulagerai » (Matth., XI, 28). Il est mort pour tous les hommes. Il est l'Agneau de Dieu qui efface les péchés du monde, comme il est rappelé dans les belles prières pour les agonisants.

La mort du pécheur repentant est une des plus grandes manifestations de la divine Miséricorde. Il y a de cela les exemples les plus frappants, dans la Vie de sainte Catherine de Sienne écrite par son confesseur le bienheureux Raymond de Capoue. A force de prier pour deux criminels condamnés au dernier supplice, et qui blasphémaient pendant qu'on les torturait avec des tenailles brûlantes, elle obtint que Notre-Seigneur apparût tout couvert de ses blessures à ces misérables condamnés, les invitant à se convertir et leur promettant le pardon. Ils demandèrent alors très instamment un prêtre, confessèrent leurs péchés avec une vive contrition, changèrent leurs blasphèmes en louanges, et allèrent joyeusement à la mort, comme aux portes du ciel¹. Les témoins de ce fait en furent extrêmement surpris et ne surent à quelle cause il fallait attribuer un si subit changement de leurs dispositions intérieures.

Une autre fois la sainte assista elle-même au supplice du jeune noble Nicolas Tuldo, condamné à mort pour avoir mal parlé du gouvernement. Comme il tenait excessivement à la vie et ne pouvait accepter une peine qui lui paraissait si injuste, elle prépara elle-même son âme à paraître devant Dieu. Elle raconta ainsi cette mort dans une lettre à son confesseur Raymond de Capoue : « En m'apercevant (au lieu du supplice), il s'est mis à sourire. Il a voulu que je trace sur lui le signe de la croix. Je l'ai fait, puis je lui ai dit : « *A genoux ! aux noces, mon doux frère ! Tu vas avoir la vie qui ne finit jamais* ». Alors, il s'est étendu avec une grande douceur et je lui ai étendu le cou. Penchée sur lui, je lui rappelais le sang de l'Agneau ! Lui ne savait que répéter : Jésus ! Catherine ! Il le redisait encore quand j'ai reçu sa tête dans mes mains. Alors j'ai fixé mon regard sur la divine Bonté et j'ai dit : « Je veux ! »

« Et j'ai vu, comme on voit la clarté du soleil, l'Homme-Dieu, le côté ouvert. Il recevait le sang dans son Sang, et le feu du saint désir donné par grâce à cette âme dans le feu de sa divine Charité »².

Si la mort du pécheur repentant est une manifestation de la miséricorde divine, plus belle encore est la mort du juste qui a toujours été fidèle. Ses derniers instants sont généralement paisibles, parce qu'il a vaincu ses ennemis pendant sa vie, et que l'âme est préparée à son passage à l'éternité. Le juste fait alors de sa mort, en union avec les messes qui se célèbrent, un dernier sacrifice de réparation, d'adoration, d'action de grâces et de supplication pour obtenir la dernière grâce de la persévérance finale, qui porte avec elle l'assurance du salut.

¹ Vie de sainte Catherine de Sienne, par le bienheureux Raymond de Capoue, ch. VII.

² Lettres au bienheureux Raymond de Capoue, trad. Bernadot, p. 86.

Providence et Miséricorde après la mort.

« La Miséricorde et la Justice, nous a dit l'Écriture, s'unissent dans toutes les œuvres de Dieu » (Ps. 24, 10), bien que la première domine en certaines œuvres comme la conversion du pécheur, et la seconde en d'autres comme le châtement dû au péché.

C'est ainsi qu'après la mort, « la Miséricorde, dit saint Thomas¹, s'exerce même à l'égard des réprouvés, en ce sens qu'ils sont punis moins qu'ils ne le méritent ». Si la Justice seule intervenait, ils souffriraient plus encore. Sainte Catherine de Sienne parle de même². La Miséricorde vient adoucir la Justice même à l'égard de ceux qui ont soulevé la haine entre les individus, entre les classes, entre les peuples, même à l'égard des plus pervers, de ces monstres, qui ont montré comme un Néron une malice raffinée, et une opiniâtreté qui a résisté à tous les conseils.

Évidemment la miséricorde divine s'exerce plus encore à l'égard des âmes du purgatoire, en leur inspirant l'amour de la réparation, amour qui adoucit en quelque sorte la vive douleur purificatrice qu'elles éprouvent, et confirme leur certitude du salut.

Au ciel, la Miséricorde divine éclate dans les saints, selon le degré de leur amour de Dieu. Notre-Seigneur les accueille en disant, comme il est rapporté en saint Matthieu, XXV, 34 : « Venez, les bénis de mon Père ; prenez possession du royaume qui vous a été préparé dès l'origine du monde. Car j'ai eu faim, et vous m'avez donné à manger ; j'ai eu soif, et vous m'avez donné à boire ; j'étais étranger, et vous m'avez recueilli ; nu, et vous m'avez vêtu ; malade, et vous m'avez visité ; en prison, et vous êtes venus à moi. » Les justes répondront : « Seigneur, quand avons-nous vu que vous aviez faim... que vous aviez soif... et sommes-nous venus à vous ? » Et le Roi leur répondra : « En vérité, je vous le dis, toutes les fois que vous l'avez fait à l'un de ces plus petits de mes frères, c'est à moi-même que vous l'avez fait ».

Quelle joie sera celle de l'instant de notre entrée dans la gloire, quand nous recevrons la lumière de gloire pour voir Dieu face à face de cette vision qui ne finira plus et qui aura pour mesure l'unique instant de l'immobile éternité.

Quelle consolation de penser à cette infinie Miséricorde, qui est au-dessus de toute malice et qui ne saurait être épuisée. C'est pourquoi nulle rechute, si honteuse ou si criminelle qu'elle soit, ne doit porter le pécheur au désespoir. Le plus grand outrage qu'on puisse faire à Dieu, c'est de penser qu'il n'est pas assez bon pour nous pardonner. Comme nous l'a déjà dit sainte Catherine de Sienne, « sa Miséricorde est incomparablement plus grande que tous les péchés que peuvent commettre toutes les créatures ensemble »³.

Soyons attentifs aux paroles des Psaumes que la liturgie nous rappelle souvent à ce sujet : *Misericordias Domini in æternum cantabo...* Je chanterai à jamais les miséricordes du Seigneur... Dans les cieux tu as établi ta fidélité... Tu es puissant, Seigneur, et ta fidélité t'environne... C'est toi qui domptes l'orgueil de la mer, et la présomption des méchants, pour venir au secours des faibles ». (Ps. 88, 2...)

« *Misericors Dominus, longanimis et multum misericors*. Le Seigneur est miséricordieux et compatissant, lent à la colère et riche en bonté. Ce n'est pas pour toujours qu'il réprimande. Autant les cieux sont élevés au-dessus de la terre, autant sa bonté est grande. Comme un père a compassion de ses enfants, il a compassion de ceux qui le craignent, car il sait de quoi nous sommes formés. Il se souvient que nous sommes poussière.

« L'homme ! Ses jours sont comme l'herbe ; il fleurit comme la fleur des champs. Qu'un souffle passe sur lui, il n'est plus... Mais la miséricorde de Dieu dure à jamais pour ceux qui le craignent. *Misericordia autem Domini ab æterno et usque in æternum super timentes eum* » Ps. 102, 8-17. Daigne le Seigneur réaliser en nous ces divines paroles, pour que nous le glorifions à jamais : « *Misericordias Domini in æternum cantabo* ».

Rarement les rapports de la Miséricorde, de la Justice et de la Providence ont été mieux exprimés

¹ I^a, q. 21, a. 4, ad 1.

² *Dialogue*, ch. 30.

³ *Dialogue*, ch. 32.

que dans le *Dies iræ*.

Dies iræ, dies illa, solvet sæclum in favilla... Jour de colère, jour terrible, où l'univers sera réduit en cendres, selon les oracles de David et les prédictions de la Sibylle.

Quantus tremor est futurus, Quando Judex est venturus... Quelle sera la terreur des hommes, lorsque le souverain Juge viendra scruter toutes leurs actions, *cuncta stricte discussurus* !

Mors stupebit et natura, Cum resurget creatura, Judicanti responsura : La nature et la mort seront dans l'effroi, quand l'homme ressuscitera pour répondre à son Juge.

Liber scriptus proferetur, In quo totum continetur, Unde mundus judicetur. Alors sera présenté un livre qui contient tout ce qui doit être la matière du jugement universel sur le monde.

Judex ergo cum sedebit, Quidquid latet apparebit : Nihil inultum remanebit. Quand le juge sera assis sur son tribunal, tout ce qui était caché sera révélé, aucun crime ne demeurera impuni...

Rex tremendæ majestatis, Qui salvandos salvas gratis, Salve me, fons pietatis. O Roi, dont la majesté est si redoutable, qui sauvez vos élus par une miséricorde gratuite, *qui salvandos salvas gratis*, sauvez-moi, ô source de bonté !

Recordare Jesu pie, Quod sum causa tuæ viæ, Ne me perdas illa die. Souvenez-vous, ô Jésus, plein de douceur, que pour moi vous êtes descendu du ciel, ne me perdez pas en ce jour.

Quærens me, sedisti lassus : Redemisti, crucem passus : Tantus labor non sit cassus. Vous vous êtes épuisé de lassitude en me cherchant ; vous m'avez racheté par les souffrances de la croix : qu'un si grand travail ne soit point sans fruit !

Juste judex ultionis, Donum fac remissionis, Ante diem rationis. O Juge qui punissez avec justice, accordez-moi le pardon de mes fautes avant le jour de votre jugement...

Qui Mariam absolvisti, Et latronem exaudisti, Mihi quoque spem dedisti. Vous avez absous Marie-Madeleine, et pardonné au bon larron ; à moi vous me donnez l'espoir...

Oro supplex et acclinis, Cor contritum quasi cinis, Gere curam mei finis. Prostré, suppliant, le cœur brisé, comme réduit en cendres, pitié, Seigneur, à mon dernier moment...

Huic ergo parce Deus : Pie Jesu Domine, Dona eis requiem. Ayez pitié de nous, mon Dieu ! Doux Jésus, ô Seigneur, donnez-nous l'éternel repos. Amen.

Prenons l'habitude de prier pour les agonisants pour que la Miséricorde divine s'incline sur eux, et nous-mêmes nous serons ainsi assistés par la prière d'autres âmes au moment de notre mort. Nous ne savons pas où et comment nous mourrons, peut-être serons-nous seuls, mais si nous avons souvent prié pour les agonisants, si nous avons souvent dit avec attention et avec cœur : « Sainte Marie, Mère de Dieu, priez pour nous, pauvres pécheurs, maintenant et à l'heure de notre mort », alors la miséricorde s'inclinera aussi sur nous, au moment suprême¹.

¹ Dans son beau livre *le Docteur Angélique*, J. Maritain a noté cette réflexion profonde (p. 110-115) : « Comment concilier deux faits en apparence contradictoires : ce fait que l'histoire moderne semble entrer, selon le mot de Berdiaeff, dans un *nouveau moyen âge*, où l'unité et l'universalité de la culture chrétienne seront retrouvées et étendues cette fois à l'univers tout entier, et cet autre fait que le mouvement général de la civilisation moderne paraît l'entraîner vers *l'universalisme de l'Antéchrist et sa verge de fer* plutôt que vers *l'universalisme du Christ et sa loi libératrice*, et interdire en tout cas l'espoir de l'unification du monde dans un « empire » chrétien universel.

« Pour moi la réponse est la suivante : Je pense que deux mouvements immanents se croisent à chaque point de l'histoire du monde... : l'un de ces mouvements tire vers le haut tout ce qui dans le monde participe à la vie divine de l'Église, laquelle est dans le monde et n'est pas du monde, et suit l'attraction du Christ, chef du genre humain.

« L'autre mouvement tire vers le bas tout ce qui dans le monde appartient au prince de ce monde... *c'est en subissant ces deux mouvements internes que l'histoire avance dans le temps*. Ainsi les choses humaines sont soumises à une distension de plus en plus forte, jusqu'à ce qu'à la fin l'étoffe arrive à craquer. Ainsi l'ivraie grandit avec le froment ; le capital de péché grandit tout le long de l'histoire, et le capital de grâce grandit aussi, et surabonde... L'héroïsme chrétien deviendra un jour l'unique solution des problèmes de la vie... Alors... on verra sans doute coïncider avec le pire état de l'histoire humaine une floraison de sainteté ».

CHAPITRE III

LA PROVIDENCE

ET LA GRACE DE LA BONNE MORT

Une des questions vitales, qui doit le plus intéresser toutes les âmes, quel que soit l'état où elles se trouvent, est celle de la bonne mort, question sur laquelle saint Augustin écrivit un de ses derniers et de ses plus beaux livres, où s'exprime sa pensée définitive sur le mystère de la grâce, *De dono perseverantiæ*.

Cette question vitale a été entendue en des sens très différents et radicalement opposés par les semipélagiens d'une part et par les protestants et les jansénistes de l'autre. C'est même à l'occasion de ces hérésies contraires que l'Église a précisé sa doctrine sur ce point, en montrant toute l'élévation de la vérité au milieu et au-dessus des erreurs extrêmes.

Rappelons brièvement ces erreurs, pour mieux voir par contraste le prix de la vérité, pour mieux saisir ce qu'est la grâce de la bonne mort ; nous verrons ensuite comment nous pouvons l'obtenir.

I. - La doctrine de l'Église et les erreurs contraires.

Les semipélagiens ont soutenu que l'homme peut avoir sans la grâce *l'initium fidei et salutis*, le commencement de la foi salutaire et de la bonne volonté, que le Seigneur affermit ensuite. Ce n'est pas Lui qui ferait le premier pas vers le pécheur pour le convertir, c'est le pécheur qui ferait le premier pas vers Dieu. D'après les mêmes principes, les semipélagiens soutenaient que l'homme, une fois justifié par la grâce, peut persévérer jusqu'à la mort sans une grâce spéciale ; il suffit, disaient-ils, que *l'initium salutis*, qui est la bonne volonté naturelle, subsiste pour que le juste persévère jusqu'à la fin.

Cela revenait à dire non seulement que Dieu veut sauver les hommes, mais qu'il veut également les sauver tous, et qu'il est, non pas l'auteur, mais le spectateur de ce qui discerne le juste de l'impie, de *l'initium salutis* et, de la bonne disposition finale, en tant qu'elle se trouve en celui-ci plutôt qu'en celui-là, en Pierre plutôt qu'en Judas.

C'était nier le mystère de la prédestination et oublier les paroles de Notre-Seigneur : « Personne ne vient à moi, si mon Père ne l'attire » (Jean, VI, 44), paroles qui s'appliquent au premier et au dernier élan de notre cœur vers Dieu. « Sans moi, vous ne pouvez rien faire », avait dit encore Notre-Seigneur (Jean, XV, 5). Et comme le rappelle le II^e Concile d'Orange contre les semipélagiens, saint Paul avait ajouté « Qui est-ce qui te discerne ? Qu'as-tu que tu ne l'aies reçu ? » (I Cor., IV, 7). « Nous ne sommes pas capables de tirer de nous-mêmes, comme venant de nous-mêmes, la moindre pensée, profitable pour le salut » (II Cor., III, 5), à plus forte raison le moindre désir salutaire, qu'il s'agisse du premier ou du dernier.

Aussi saint Augustin montra-t-il que la première grâce et la dernière grâce sont particulièrement gratuites : la première grâce prévenante ne saurait être méritée, ni due en quelque manière à un bon mouvement naturel, puisque le principe du mérite est la grâce sanctifiante, et que celle-ci est un don gratuit, comme son nom l'indique, une vie toute surnaturelle non seulement pour l'homme, mais pour l'ange lui-même. Saint Augustin montra aussi que la dernière grâce, celle de la persévérance finale, est un don spécial, la grâce spéciale des élus, que personne, dit Notre-Seigneur, ne peut arracher de la main de son Père, « nemo potest rapere eos de manu Patris mei » (Jean, X, 29). Il ajoutait que lorsque cette grâce est accordée, c'est par miséricorde ; si au contraire elle n'est pas donnée, c'est par un juste châtiment de fautes, généralement réitérées, qui ont éloigné l'âme de Dieu. On le voit par la mort du bon larron et par celle du mauvais.

Pour saint Augustin, deux grands principes dominent cette question. Le premier est que les élus sont, non seulement connus d'avance, mais plus aimés par Dieu. Saint Paul avait dit : « Qui te discerne ? Qu'as-tu que tu ne l'aies reçu ? » (I Cor., IV, 17). Saint Thomas dira : « Comme l'amour de Dieu est cause de tout bien, nul ne serait meilleur qu'un autre, s'il n'était plus aimé par Dieu » (I^a,

q. 20, a. 3).

L'autre principe nettement formulé par saint Augustin est que Dieu ne commande jamais l'impossible ; mais, en commandant, il nous ordonne de faire ce que nous pouvons et de demander la grâce pour accomplir ce que nous ne pouvons pas : « *Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet et facere quod possis et petere quod non possis* ». Ces paroles du *De Natura et gracia*, c. 43, n° 50, de saint Augustin, sont citées par le Concile de Trente (Denzinger, n° 804) ; elles montrent que Dieu par amour veut rendre et rend réellement possible à tous le salut ou l'accomplissement de ses préceptes ; quant aux élus, il les leur fait accomplir jusqu'à la fin.

Comment ces deux grands principes, si certains, si incontestables l'un et l'autre, se concilient-ils intimement ? Aucune intelligence créée, humaine ou angélique, ne peut le voir, avant d'avoir reçu la vision béatifique. Il faudrait voir comment se concilient, dans la Déité, l'infinie miséricorde, l'infinie justice et la souveraine liberté il faudrait avoir la vision immédiate de l'essence divine.

Les principes ainsi opposés par saint Augustin au semipélagianisme furent approuvés en substance, on le sait, par le II^e Concile d'Orange. Il reste ainsi que la grâce de la bonne mort est une grâce spéciale, propre aux élus.

Contrairement au semipélagianisme, le protestantisme et aussi le jansénisme ont faussé le premier principe formulé par saint Augustin, en niant le second ; sous prétexte d'affirmer le mystère de la prédestination, ils ont nié la volonté salvifique universelle et soutenu que Dieu commande parfois l'impossible, et qu'au moment de la mort la fidélité aux préceptes divins n'est pas possible à tous. On connaît la I^{re} proposition extraite de l'ouvrage de Jansénius (Denzinger, n° 1092)¹ : Certains commandements de Dieu, selon cette proposition, sont impossibles même pour des hommes justes et non pas seulement pour des justes négligents, somnolents ou n'ayant pas le plein usage de leur raison et de leur volonté, mais pour des justes qui veulent accomplir les préceptes et s'efforcent même de les pratiquer, *justis volentibus et conantibus*. Même pour eux l'accomplissement de certains préceptes est impossible, car la grâce qui le rendrait possible leur fait défaut.

Proposition désespérante qui montre toute la distance qui sépare le jansénisme de la vraie doctrine de saint Augustin et de saint Thomas : « *Deus impossibilia non jubet* ». Cette grave erreur est la négation de la justice de Dieu, et donc de Dieu même ; c'est à plus forte raison la négation de sa miséricorde, de la grâce suffisante offerte à tous ; c'est même la négation de la vraie liberté humaine (*libertas a necessitate*). Enfin le péché de ce point de vue devient inévitable, dès lors il n'est plus péché, et ne pourrait être sans cruauté éternellement puni.

Les mêmes principes erronés conduisirent les protestants à soutenir que non seulement la prédestination est gratuite, mais que les bonnes œuvres ne sont pas nécessaires au salut des adultes, que la foi suffit. D'où la parole de Luther : « *Pecca fortiter et crede fortius* ». Pèche fortement, mais crois plus fermement encore à l'application qui t'est faite des mérites du Christ et à ta prédestination. Ceci n'est plus l'espérance, c'est une impardonnable présomption. Car le jansénisme et le protestantisme oscillent entre la présomption et le désespoir, sans pouvoir trouver la véritable espérance chrétienne et la charité.

Contre cette hérésie le Concile de Trente (sess. VI, cap. 13 et canon 16; Denzinger, n° 806 et 826) définit : « Bien que nous devions tous espérer fermement en Dieu, personne ne peut avoir, sans une révélation spéciale, la certitude absolue qu'il persévérera jusqu'à la fin ». Le Concile cite ici les paroles de saint Paul : « Ainsi, mes bien-aimés, comme vous avez toujours été obéissants, travaillez à votre salut avec crainte et tremblement... car c'est Dieu qui opère en nous le vouloir et le faire selon son bon plaisir » (Philipp., II, 12). « Que celui qui croit être debout, prenne garde de tomber » (I Cor., X, 12). Qu'il mette sa confiance dans le Tout-Puissant, seul capable de relever celui qui tombe et de conserver le juste, « qui potens est eum, qui stat, statuere » (Rom., XIV, 4), pour qu'il reste debout dans un monde corrompu et pervers.

Ainsi l'Église maintient la doctrine de l'Évangile au-dessus des divagations de l'erreur, ici au-

¹ Aliqua Dei praecepta hominibus justis volentibus et conantibus, secundum praesentes quas habent vires, sunt impossibilia, deest quoque illis gratis, qua possibilia sint ».

dessus des hérésies contraires du semipélagianisme et du protestantisme. D'une part les élus sont plus aimés que les autres, mais d'autre part Dieu ne commande jamais l'impossible et veut par amour rendre réellement possible à tous la fidélité à ses préceptes.

Il reste donc, contrairement au semipélagianisme, que la grâce de la bonne mort est un *don spécial*¹, et, contrairement au protestantisme et au jansénisme, que, parmi les adultes, ceux-là seuls sont privés du dernier secours qui le refusent, en résistant à la grâce suffisante qui leur est offerte, comme le fit le mauvais larron, si près du Christ rédempteur².

S'il en est ainsi, comment pouvons-nous obtenir cette grande grâce de la bonne mort ? Pouvons-nous la mériter ? Et si elle ne peut être à proprement parler méritée, pouvons-nous du moins l'obtenir par la prière ? Quelles doivent être les conditions de cette prière ?

Ce sont les deux points que nous voudrions exposer surtout d'après ce qu'en a écrit saint Thomas, I^a II^{ae}, q. 114, a. 9.

II. - Pouvons-nous mériter la grâce de la bonne mort ?

Pouvons-nous la mériter au sens propre du mot *mérite*, qui implique un *droit* à une récompense divine ?

Tout d'abord la persévérance finale ou la bonne mort n'est pas autre chose que la continuation de l'état de grâce jusqu'au moment de la mort, ou du moins, si l'on se convertit au dernier moment, c'est la conjonction ou l'union de l'état de grâce et de la mort. Bref, la bonne mort, c'est la mort en état de grâce, la mort des prédestinés ou des élus.

On voit pourquoi le II^e Concile d'Orange a déclaré que c'était un *don spécial*³, et pourquoi le Concile de Trente a exprimé sa gratuité en disant que « ce grand don ne peut être obtenu que de celui-là seul qui peut conserver dans le bien celui qui est debout, et qui peut relever celui qui est tombé »⁴.

Or ce que l'homme peut mériter, tout en venant principalement de Dieu, ne vient pas uniquement de Lui seul, mais aussi de nos mérites qui impliquent un droit à une récompense divine. Et donc le juste, on le pressent, doit humblement se dire : Je n'ai pas véritablement un *droit* à recevoir la grâce de la persévérance finale.

Saint Thomas met cette vérité en lumière par une raison aussi simple que profonde, qui a été communément reçue dans l'Église⁵ (cf. I^a-II^{ae}, q. 114, a. 9). Il n'est pas inutile de nous y arrêter un instant, cela nous tient dans l'humilité.

Le principe du mérite, dit saint Thomas, *ne saurait être mérité*, « *principium meriti sub merito non cadit* » ; car une cause, soit physique, soit morale comme le mérite, ne peut se causer elle-même. Le mérite, qui est un acte donnant droit à une récompense, ne peut obtenir le principe d'où il procède. C'est l'évidence même : le principe du mérite ne saurait être mérité.

¹ Le Concile de Trente, sess. VI, canon 22 (Denzinger, 832), a défini : « Si quis dixerit justificatum vel *sine speciali auxilio Dei* in accepta justitia *perseverare* posse, vel cum eo non posse, anathema sit ». (Cf. n^{os} 804 et 806.) Ces termes du Concile de Trente : la grâce de la persévérance finale est un secours spécial, doivent être bien entendus, pour éviter toute équivoque. Il n'est pas nécessaire qu'il y ait une nouvelle action divine, car, nous allons le dire, la conservation de la grâce n'est que la continuation de sa première production, et non pas une action nouvelle. De même, du côté de l'âme, il suffit que la grâce habituelle soit conservée, sans même une grâce actuelle nouvelle, comme il arrive chez le petit baptisé qui meurt peu après son baptême, sans faire un acte d'amour de Dieu. Mais, selon les Conciles d'Orange et de Trente, ce qui est un don spécial accordé à l'un plutôt qu'à l'autre, c'est le fait de l'union de l'état de grâce et de la mort, le fait de la conservation de la grâce à ce moment, au lieu de la permission divine d'une faute. L'union de l'état de grâce et de la mort est un grand bien, et ce bien vient de Dieu : lorsqu'il est accordé, c'est la miséricorde divine qui l'accorde ; en ce sens c'est un don spécial.

² Le Concile de Trente dit aussi, sess. VI, cap. 11 et 13 (Denz., 804, 806) : « Deus impossibilia non jubet... In Dei auxilio firmissimam spem collocare et reponere omnes debent. Deus enim, nisi ipsi (homines) illius gratiae defuerint, sicut coepit opus bonum, ita perficiet, *operans velle et perficere* ». (Phil., II, 13.)

³ « Adjutorium Dei etiam renatis et sanctis semper est implorandum, ut ad finem bonum pervenire vel in bono possint opere perducere » s. (Denzinger, n^o 183.)

⁴ « Quod quidem (donum) aliunde haberi non potest, nisi ab eo qui potens est eum qui stat statuere ut perseveranter stet, et eum qui cadit, restituere ». (Denzinger, n^o 806.)

⁵ Dans les choses de Dieu, étant donnée leur hauteur, ce qu'il y a de plus simple est ce qu'il y a de plus profond ; simplicité toute différente de celle dont parlait Voltaire lorsqu'il disait : « je suis clair comme les ruisseaux, parce que je suis peu profond ».

Or le don de persévérance finale n'est que l'état de grâce conservé ou restauré au moment de la mort, et l'état de grâce, produit et conservé par Dieu, est le principe même du mérite dans l'ordre du salut ; c'est le principe qui rend nos actes méritoires d'une augmentation de grâce et de la vie éternelle. Sans l'état de grâce et sans la charité, qui nous fait efficacement aimer Dieu plus que nous, au moins d'un amour d'estime, il n'y aurait pas dans nos actes salutaires un droit à une récompense surnaturelle ; car ces actes, comme les actes salutaires qui précèdent la justification, ne seraient pas proportionnés à cette récompense ils ne seraient pas les actes d'un fils adoptif de Dieu, d'un ami de Dieu, d'un héritier et d'un cohéritier du Christ, comme dit saint Paul. Ils viendraient d'une âme encore détournée de Dieu, fin dernière, par le péché mortel, d'une âme qui n'a encore aucun droit à la vie éternelle. C'est pourquoi saint Paul écrit (I Cor., XIII) : « Si je n'ai pas la charité, je ne suis rien, *nihil sum... nihil mihi prodest* » ; sans l'état de grâce et la charité, ma volonté est détournée de Dieu, personnellement je ne puis donc avoir aucun droit à une récompense surnaturelle, aucun mérite dans l'ordre du salut.

En résumé : le principe du mérite est l'état de grâce et la persévérance en cet état ; or le principe du mérite ne saurait être mérité.

Si la première production de la grâce sanctifiante ne saurait être méritée, il faut en dire autant de sa conservation, qui est la continuation de la première production et non une action divine différente. Ainsi dit saint Thomas, I^a, q. 104, a. 1, ad 4 : « la conservation des créatures par Dieu n'est pas une action divine nouvelle, mais la continuation de l'action créatrice ». La conservation de l'état de grâce ne peut donc pas plus être méritée que sa première production.

A cette raison profonde, bien des théologiens en ajoutent une autre, qui est une confirmation.

Le mérite proprement dit *de condigno*, ou fondé en justice, suppose la promesse divine d'une récompense pour telle bonne œuvre. Or Dieu n'a jamais promis la persévérance finale ou la préservation du péché d'impénitence finale, à ceux qui, pendant un temps plus ou moins long, observeraient ses commandements. Bien plus, la persévérance finale consiste précisément dans cette obéissance jusqu'à la mort, elle ne peut donc être méritée par elle, car elle se mériterait elle-même. Nous revenons ainsi à la raison fondamentale : le principe du mérite ne saurait être mérité. Et cette raison s'applique, toute proportion gardée, au mérite *de congruo*, fondé sur les droits de l'amitié qui nous unit à Dieu et dont le principe est aussi l'état de grâce¹.

Tout cela revient à dire que c'est la Miséricorde divine et non la justice divine qui nous a mis en état de grâce et qui nous y conserve.

Sans doute le juste peut mériter la vie éternelle, qui n'est pas le principe du mérite, mais le terme. Encore faut-il pour qu'il l'obtienne, qu'il ne perde pas ses mérites, par un péché mortel avant de mourir. Par nos actes de charité nous n'avons pas un droit à être préservé du péché mortel. C'est la miséricorde qui nous en préserve. Et c'est là un des grands fondement de l'humilité chrétienne.

On a fait à cette doctrine communément admise par les théologiens une objection assez spécieuse.

On a dit : Qui mérite le plus peu mériter le moins. Or le juste peut mériter *de condigno* la vie éternelle, qui est plus que la persévérance finale. Donc il peut mériter celle-ci.

A cela saint Thomas répond (*ibid.* ad 2 et 3) : Qui peut le plus peut le moins, toutes choses égales d'ailleurs, oui ; autrement, non. Or il y a une différence entre la vie éternelle et la persévérance finale.

¹ Les théologiens discutent la question de savoir si le don de persévérance finale peut être l'objet d'un mérite *de congruo*, fondé non pas sur la justice comme le mérite *de condigno*, mais sur la charité qui nous unit à Dieu, *in jure amicabili*, sur les droits de l'amitié qui existe entre le Seigneur et le juste.

Les meilleurs commentateurs de saint Thomas répondent, selon les principes formulés par lui, que la persévérance finale ne peut être l'objet du mérite *de congruo* proprement dit ; car le principe de ce mérite est l'état de grâce conservé, et le principe du mérite, comme nous l'avons vu, ne saurait être mérité.

De plus, le mérite *de congruo* proprement dit, étant fondé sur les droits de l'amitié, *in jure amicabili*, obtient infailliblement la récompense corrélative. Dieu ne nous refuse jamais ce que nous avons ainsi mérité, du moins ce que nous avons ainsi mérité pour nous-mêmes personnellement. Il s'ensuivrait dès lors que tous les justes arrivés à l'âge adulte mériteraient par leurs actes de charité le don de persévérance finale et persévereraient de fait jusqu'à la fin ; ce qui n'est pas.

Il reste que la grâce de la bonne mort peut être l'objet d'un mérite *de congruo* au sens large, qui n'est autre que la valeur impétratoire d'une prière, valeur fondée non pas sur la justice, ni sur les droits de l'amitié, mais sur la libéralité et la miséricorde de Dieu.

La vie éternelle, loin d'être le principe de l'acte méritoire, en est le *terme* ; tandis que la persévérance finale n'est que l'état de grâce continué, état qui est, nous l'avons dit, le principe du mérite.

On insiste : Mais qui peut mériter la fin, peut mériter les moyens. Or la persévérance finale ou la bonne mort est le moyen nécessaire pour obtenir la vie éternelle. Et donc elle peut être méritée comme celle-ci.

Les théologiens répondent généralement en niant la majeure prise dans son universalité. Les mérites sont en effet des moyens d'obtenir la vie éternelle, et ils ne sont pourtant pas mérités ; il suffit qu'on puisse les avoir autrement. De même on peut avoir *autrement que par le mérite* la grâce de la persévérance finale ; on peut l'obtenir par la prière, qui ne s'adresse pas comme le mérite à la justice de Dieu, mais à sa miséricorde.

On insiste encore : Mais si l'on ne peut mériter la persévérance finale, on ne peut mériter la vie éternelle, qui ne s'obtient qu'après.

D'après ce que nous avons dit, il faut répondre : Le juste peut par n'importe quel acte de charité mériter la vie éternelle, mais ensuite *il peut perdre ses mérites* par le péché mortel, et il ne recevra pas de fait la vie éternelle que s'il ne perd pas ses mérites ou que s'ils lui sont miséricordieusement rendus par la grâce de la conversion. Aussi le Concile de Trente, sess. 6, cap. 16 et can. 32, dit-il que le juste peut mériter de recevoir la vie éternelle, *si in gratia decesserit*, s'il meurt en état de grâce.

Nous revenons à ce qu'a dit saint Augustin et après lui saint Thomas : ce don de la persévérance finale, s'il est donné, *c'est par miséricorde* ; s'il n'est pas donné c'est par une juste châtimement de fautes généralement réitérées, qui ont éloigné l'âme de Dieu.

De là dérivent une foule de conséquences tant spéculatives¹ que pratiques, notons seulement celle de l'humilité que nous devons avoir en travaillant avec confiance à notre salut.

Ce que nous venons de dire par un côté est redoutable ; ce qui nous reste à dire est au contraire fort consolant.

III. - Comment la grâce de la bonne mort peut elle être obtenue par la prière ? Quelles doivent être les conditions de cette prière ?

Si le don de la persévérance finale ne peut être à proprement parler mérité, car le principe du mérite ne se mérite pas, il peut être obtenu par la prière, qui s'adresse non pas à la justice de Dieu, comme le mérite, mais à sa miséricorde.

Nous ne méritons pas tout ce que nous obtenons par la prière ; par exemple, le pécheur en état de mort peut, par une grâce actuelle, prier et obtenir la grâce sanctifiante ou habituelle, qu'il ne saurait mériter, puisque c'est elle qui est le principe du mérite.

Il en est de même de la grâce de la persévérance finale : nous ne pouvons pas à proprement parler la mériter, mais par la prière nous pouvons l'obtenir pour nous et même pour d'autres (cf. saint Thomas, *ibid.*, ad 1). Nous pouvons aussi et nous devons nous disposer à recevoir cette grâce par une vie meilleure.

Ne pas demander la grâce de la bonne mort et ne pas s'y préparer serait même, bien sûr, quoi qu'en aient dit les quiétistes, la plus funeste et la plus insensée des négligences, *incuria salutis*.

C'est pourquoi Notre-Seigneur nous a appris à dire dans le Pater : « Ne nous laissez pas succomber à la tentation, mais délivrez-nous du mal ». Et l'Église nous fait dire tous les jours : « Sainte Marie, Mère de Dieu, priez pour nous, pauvres pécheurs, maintenant et à l'heure de notre mort. Ainsi soit-il ».

Pouvons-nous par la prière obtenir infailliblement cette grâce de la bonne mort ?

La théologie, s'appuyant sur la promesse de Notre-Seigneur : « *Petite et accipietis* », nous enseigne que la prière faite en certaines conditions nous obtient infailliblement les biens nécessaires

¹ La grâce de la persévérance finale, n'étant pas méritée, en nous est pas accordée par Dieu à cause de la prévision de nos mérites, et donc la prédestination à la gloire est aussi gratuite, comme le dit saint Thomas, I^a, q. 23, a. 5 ; elle n'est pas « *ex praevisis meritis* ». Ou, si on voulait le soutenir, il faudrait dire au moins : elle n'est pas « *ex praevisis meritis absque speciali dono usque in finem perdurantibus* ».

au salut, et par suite la dernière grâce. Mais quelles sont ces conditions de la prière *infailliblement* efficace ? - Saint Thomas nous dit (II^a-II^{ae}, q. 83, a. 15, ad 2) : « Il y a quatre conditions : il faut demander *pour soi* les biens *nécessaires au salut*, avec *piété* et *persévérance* ».

Nous obtenons en effet plus sûrement ce que nous demandons pour nous que ce que nous implorons pour un pécheur, qui résiste peut-être à la grâce au moment où nous prions pour lui¹. Mais même en demandant pour nous les biens nécessaires au salut, la prière n'est infailliblement efficace que si elle est faite avec piété, humilité, confiance et aussi avec persévérance. Ainsi seulement elle exprime un désir sincère et profond, non interrompu de notre cœur. Et ici reparaît, avec notre fragilité, le mystère de la grâce : nous pouvons manquer de persévérance dans la prière, comme dans les œuvres méritoires. Et c'est pourquoi nous disons à la sainte messe avant la communion : « Ne permettez pas, Seigneur, que nous nous séparions jamais de vous, *a te nunquam separari permittas* ». Ne permettez pas que nous succombions à la tentation de ne pas prier, délivrez-nous du mal de perdre le goût et la volonté de prier ; donnez-nous de persévérer dans la prière, malgré les sécheresses et la lassitude profonde qu'il nous arrive parfois d'éprouver.

Toute notre vie est ainsi enveloppée de mystère chacun de nos actes salutaires suppose le mystère de la grâce, et chacun de nos péchés est un mystère d'iniquité, qui suppose une permission divine du mal en vue d'un bien supérieur, qui ne se verra clairement qu'au ciel. « *Justus ex fide vivit* ».

Ce n'est pas seulement pour mériter que nous avons besoin d'être aidés jusqu'à la fin, c'est aussi pour prier.

Comment obtiendrons-nous ce secours nécessaire pour persévérer dans la prière ? En nous rappelant la parole du Sauveur : « Si vous demandez à mon Père une chose en mon nom, il vous la donnera ; vous n'avez encore rien demandé en mon nom ». (Jean, XVI, 23, 24).

Nous devons prier au nom du Sauveur ; cela purifie et fortifie singulièrement notre intention ; c'est plus que l'épée de Brennus dans la balance. Nous devons aussi lui demander de prier pour nous. Or sa prière continue tous les jours pour nous à la sainte messe, ou, comme le dit le Concile de Trente, il ne cesse de s'offrir par le ministère de ses prêtres, et de nous appliquer les mérites de sa Passion.

Si la grâce de la bonne mort ne peut être méritée, mais seulement obtenue par la prière, il faut pour l'obtenir recourir à la plus grande, à la plus efficace de toutes les prières, à celle de Notre-Seigneur, prêtre principal au sacrifice de la messe. C'est pourquoi le Pape Benoît XV, dans une lettre au Directeur de l'archiconfrérie de Notre-Dame de la bonne mort, a vivement recommandé aux fidèles de faire célébrer des messes de leur vivant pour obtenir la grâce de la bonne mort. C'est en effet la plus grande grâce, celle des élus, et si, au dernier moment, nous nous unissons par un grand acte d'amour au sacrifice du Christ perpétué sur l'autel, nous pouvons même obtenir la remise de la peine temporelle due à nos péchés et éviter le purgatoire.

Pour obtenir cette grâce de la persévérance finale, il convient donc de nous unir souvent à la consécration eucharistique qui est l'essence du sacrifice de la messe, et de nous y unir en pensant aux quatre fins du sacrifice : l'adoration, la supplication, la réparation et l'action de grâces. Pensons que Jésus, en continuant de s'offrir ainsi, offre tout son corps mystique, spécialement les âmes qui souffrent surnaturellement, un peu comme il a souffert. Ceci va très loin, si l'on persévère dans cette voie².

¹ Mais si nous sommes nombreux à prier pour la conversion d'un pécheur, ou si nous prions non seulement des jours, mais des mois et de longues années pour l'obtenir, il devient de plus en plus probable que le Seigneur, qui nous fait ainsi persévérer dans la prière, veut nous exaucer.

² Ce point est bien mis en lumière dans un beau livre qui vient de paraître : *Sept retraites de la Mère Élisabeth de la Croix* (fondatrice du Carmel de Fontainebleau), Lethielleux, Paris. En ces retraites « Sous le regard du ciel », « Le Miserere », « Les Dons du Saint-Esprit », « Sur le Calvaire », « Les Fiançailles spirituelles », « Le Mariage spirituel » ; il n'est question que de l'union de l'âme consacrée avec Jésus crucifié, pour la gloire de Dieu et le salut des hommes. Constamment on y lit des paroles comme celles-ci : « Notre-Seigneur m'a révélé les sentiments de son Cœur sacré et me les a transfusés... Il me dit : « Deux motifs principaux me firent adhérer à la condamnation de Pilate : *la volonté et la gloire de mon Père, la faim du salut des hommes*. Que ces deux sentiments dominant toute ta vie dans ses plus petits détails. *Souffre mes souffrances*... Rien pour toi pendant cette retraite, tout pour moi. *Ma croix, c'est l'orgueil, c'est le péché ; porte un peu cette croix avec moi*. Le fruit de mon portement de croix pour toi, c'est de ne jouir de rien ici-bas, de tendre à souffrir toujours, de vouloir tous les vouloirs divins, d'expier les péchés des hommes, surtout

Si nous nous unissons souvent ainsi au sacrifice de la messe et aux messes qui se célèbrent tout le long du jour à la surface de la terre, là où le soleil se lève, alors nous nous disposons le mieux possible à faire une bonne mort, c'est-à-dire à nous unir aux messes qui se célébreront, près ou loin de nous, en cette heure dernière de notre vie. Nous ferons alors de notre mort, en union avec le sacrifice du Christ continué en substance sur l'autel, un sacrifice d'adoration devant le souverain domaine de Dieu, maître de la vie et de la mort, devant la majesté de Celui « qui conduit à toute extrémité et qui en ramène » (Tob., XIII, 2), un *sacrifice de supplication* pour obtenir la dernière grâce pour nous et pour ceux qui mourront à la même heure, un *sacrifice de réparation*, pour toutes les fautes de notre vie, un *sacrifice d'action de grâces* pour tous les bienfaits reçus depuis le baptême.

Ce sacrifice ainsi fait avec un ardent amour de Dieu pourra nous ouvrir aussitôt les portes du ciel, comme il les ouvrit au bon larron mourant à côté de Notre-Seigneur, lorsqu'il achevait de célébrer sa messe sanglante, le sacrifice de la croix.

Avant d'arriver à cette dernière heure, nous devons souvent prier pour les mourants. On trouve à la porte de certaines chapelles cette petite inscription : *Priez pour ceux qui vont mourir pendant que se célébrera la sainte messe*. Un écrivain français fut un jour très frappé par cette inscription : il pria ainsi pour les mourants tous les jours qui suivirent en assistant à la messe ; puis il tomba gravement malade pendant des années, et, ne pouvant plus aller à la messe, il offrit quotidiennement ses souffrances pour ceux qui meurent dans la journée. Il eut ainsi la joie d'obtenir plusieurs conversions très inattendues, in *extremis*¹.

Prions aussi pour les prêtres qui assistent les mourants ; c'est un si grand ministère que d'assister une âme à l'agonie, au dernier combat ! Prions pour que le prêtre arrive assez tôt, pour qu'il obtienne du ciel le moment de lucidité voulu lorsque le malade est déjà dans une profonde torpeur, pour qu'il puisse lui suggérer les plus grands sacrifices que Dieu demande, pour que sa prière sacerdotale faite au nom du Christ, de Marie, de tous les Saints, obtienne la dernière grâce, la grâce des grâces.

Le prêtre, qui assiste ainsi les mourants, a quelquefois l'immense consolation de voir pour ainsi dire Notre-Seigneur sauver les âmes au milieu de leurs souffrances du dernier moment. Et après avoir prié peut-être pour obtenir la guérison, il finit, en voyant l'âme bien disposée à la mort, par dire avec une grande confiance et une grande paix cette admirable prière de l'Église : « *Kyrie eleison, Christe eleison, Kyrie eleison... Proficiscere, anima christiana, de hoc mundo, in nomine Dei Patris omnipotentis, qui te creavit, in nomine Jesu Christi Filii Dei vivi, qui pro te passus est, in nomine Spiritus Sancti, qui in te effusus est...* » - « Sortez de ce monde, âme chrétienne, au nom de Dieu le Père tout-puissant, qui vous a créée, au nom de Jésus-Christ, Fils du Dieu vivant, qui a souffert pour vous, au nom de l'Esprit-Saint, qui est descendu sur vous, au nom de la glorieuse et sainte Mère de Dieu, la Vierge Marie, au nom du bienheureux Joseph, époux prédestiné de la Vierge, au nom des anges et des archanges..., au nom des patriarches, des prophètes, des apôtres, des évangélistes, au nom des martyrs, des confesseurs, au nom de tous les saints et de toutes les saintes de Dieu. Qu'aujourd'hui votre habitation soit dans la paix et votre demeure dans la Jérusalem céleste, par

de mes prêtres, de mes épouses ; de ne te plaindre de rien ; de tenir ton âme collée à mon âme par la croix, ton cœur uniquement occupé de moi par l'amour ». (p. 181 ss.) - « C'est ici (chargé de ma croix) que je suis ton modèle » - A la messe, à l'oblation du pain et du vin, Notre-Seigneur Jésus-Christ me dit : « *Je t'offre à mon Père pour être victime dans toute l'étendue de mes desseins sur toi..., des besoins de mon Église..., des dangers des âmes et de la profondeur de mes appels* ». - A la sainte communion : « Je serai ta force toujours... » « *Ma croix, voilà le signe, le témoignage de l'amour que j'ai pour les âmes... et aussi que les âmes ont pour moi. Toi, je t'ai conviée à partager la folie de la croix... à ne tenir au monde par aucune fibre... à me suivre par la douleur, l'opprobre, l'ignominie... à être épouse crucifiée jusqu'à la mort...* » - Il me dit encore : C'est par la calomnie que j'ai été condamné à être crucifié... *Plus ce que tu souffriras sera semblable à ce que j'ai souffert, plus tu seras heureuse...* parce que c'est preuve que tu es aimée plus que d'autres. Sois douce de cœur à ceux qui t'apporteront ou qui t'ont apporté la croix ». - « Souffre avec moi pour réparer la gloire de mon Père et pour racheter les âmes ». (p. 184 ss.)

¹ Nous recommandons à ce sujet deux livres d'Adolphe Retté : *Jusqu'à la fin du monde*, commentaire vécu de la phrase de Pascal : « Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde », et *Oraisons du silence* (chez Albert Messein, Paris, 1930). Ce dernier livre, par ses plus belles pages sur la solitude, la pauvreté, le détachement, la souffrance, la paix, l'amour de Dieu, prépare à une sainte mort. Il s'achève par ces mots : « Que le rythme des heures qu'il me reste à vivre ici-bas se règle exclusivement sur la sainte doxologie : « *Gloria Patri et Filio...* ». Invocation fortifiante, qui fait que je me réjouis d'avoir souffert et de souffrir encore pour ton service, Seigneur. Chaque fois que je la prononcerai d'un cœur contrit et d'un esprit droit, je sais que ta grâce affluera dans mon âme... Permets que je sois crucifié à ta droite comme le bon larron. Et, de même que tu te souvins de lui, souviens-toi de moi dans ton royaume du ciel » ! Cette prière fut exaucée, Adolphe Retté a fait une sainte mort.

Le mystère du salut.

A la lumière d'une sainte mort s'éclaire ainsi pour nous le mystère de la prédestination, le mystère terrible et doux du choix des élus.

Nous saisissons mieux les deux grands principes, formulés par saint Augustin et par saint Thomas, que nous citons au début de ce chapitre.

D'une part, « *comme l'amour de Dieu est cause de tout bien, nul ne serait meilleur qu'un autre, s'il n'était plus aimé par Dieu* »¹. Nul ne serait meilleur qu'un autre par un acte salutaire initial ou final, par un acte salutaire facile ou difficile, commencé ou continué, s'il n'était plus aimé par Dieu. En ce sens Notre-Seigneur a dit des élus : « personne ne pourra les ravir de la main de mon Père ». Il parlait ici de l'efficacité de la grâce, qui fait dire à saint Paul : « Qui est-ce qui te distingue ? Qu'as-tu que tu ne l'aies reçu ? » Quelle leçon plus profonde d'humilité ?

D'autre part, *Dieu ne commande jamais l'impossible et par amour il rend réellement possible à tous*, surtout à tous les mourants, *l'accomplissement de ses préceptes*, et ils ne sont privés de la dernière grâce que s'ils la refusent par résistance au dernier appel.

Et donc, comme le disent saint Augustin et saint Thomas, si la grâce de la persévérance finale est accordée, c'est par miséricorde, comme elle le fut au bon larron ; si elle n'est pas accordée, c'est par un juste châtiment de fautes généralement réitérées et par un juste châtiment aussi de la dernière résistance, comme il advint pour le larron impénitent qui se perdit, en mourant si près du Rédempteur.

Comme le dit saint Prosper, en des paroles redites par un Concile du IX^e siècle : « Si certains sont sauvés, c'est par le don du Sauveur ; si d'autres se perdent, c'est par leur faute »².

Comment ces deux grands principes, si certains chacun pris à part, le principe de l'efficacité de la grâce et celui du salut possible à tous, se concilient-ils intimement ? Saint Paul répond : « O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei ; quam incomprehensibilia sunt judicia ejus et investigabiles viae ejus » ! - « O élévation des richesses de la sagesse et de la science de Dieu ! que ses jugements sont incompréhensibles et ses voies impénétrables » (Rom., XI, 33). Nulle intelligence créée ne peut voir l'intime conciliation de ces deux principes, avant d'avoir reçu la vision béatifique. Voir cette intime conciliation, serait voir comment l'infinie Justice, l'infinie Miséricorde et la souveraine Liberté s'unissent et s'identifient, sans aucune distinction réelle, dans la Dénité, dans la vie intime de Dieu, dans ce qui est ineffable en Lui, en cette perfection qui lui est absolument propre et naturellement incommunicable aux créatures, en la Dénité en tant qu'elle est supérieure à l'être, à l'un, au vrai, au bien, à l'intelligence, à l'amour ; car toutes ces perfections absolues peuvent être naturellement participées par les créatures, tandis que la Dénité n'est participable que par la grâce sanctifiante, participation de la nature divine, non pas seulement en tant qu'elle est vie intellectuelle, mais en tant qu'elle est vie proprement divine, principe par lequel Dieu se voit immédiatement et s'aime³.

¹ Saint Thomas, I^a, q. 20, a. 3 : « Cum amor Dei sit causa bonitatis rerum, non esset aliquid alio *melius*, si Deus non vellet uni majus bonum quam alteri » Ibid., a. 4 : « Ex hoc sunt aliqua meliora, quod Deus eis majus bonum vult ». C'est le principe de prédilection.

² Cf. Concile de Quiersy, 853 (Denzinger, n° 318) : « Deus omnipotens *omnes homines sine exceptione vult salvos fieri* (I Tim., II, 4), licet non omnes salventur. Quod autem quidam salvantur, salvantis est donum ; quod autem quidam pereunt, pereuntium est meritum ».

³ L'âme humaine et l'ange participent *naturellement* à la vie intellectuelle, et ils ont ainsi une similitude analogique avec Dieu en tant qu'il est intelligent. La grâce sanctifiante n'est pas seulement une similitude de Dieu en tant qu'il est intelligent, mais en tant précisément qu'il est Dieu, une participation à la Dénité comme telle, ou si l'on veut à l'intellectualité divine, en tant que divine, à la vie divine en tant que divine. C'est ainsi que nous répondons à une question que nous a posée le Père Gardeil dans son beau livre *La Structure de l'âme et l'expérience mystique* (t. I, p. 388) à propos des rapports de la grâce sanctifiante et du constitutif formel de la nature divine. La grâce sanctifiante n'est pas seulement une participation à la nature divine en tant qu'être, ou en tant qu'intellectuelle, mais proprement en tant que divine, la grâce est une participation physique, formelle et analogique à la Dénité comme telle, dont la raison formelle absolument éminente, comme le dit Cajetan, in I^a, q. 39, a. 1, n° VII, est supérieure aux raisons

Pour voir l'intime conciliation des principes dont nous parlons, il faudrait voir l'essence divine.

Plus ces deux principes à concilier deviennent évidents pour nous, plus, par contraste, apparaît obscure, d'une obscurité translumineuse, l'éminence de la vie intime de Dieu, en laquelle ils s'unissent. Ces deux principes sont comme les deux parties d'un demi-cercle éblouissant, au-dessus duquel se trouve, pour parler comme les mystiques, la grande ténèbre, qui n'est autre que « la lumière inaccessible où Dieu habite ». (I Tim., VI, 16).

Tel nous paraît être fort imparfaitement exprimé l'objet, nous ne dirons pas seulement de la spéculation, mais de la contemplation augustinienne, qui a inspiré constamment saint Thomas en ces difficiles questions. L'obscurité divine du mystère dont nous parlons dépasse de beaucoup la théologie discursive, c'est l'objet propre de la foi, *fides est de non visis*, et de la foi éclairée par les dons d'intelligence et de sagesse, *fides donis illustrata*.

De ce point de vue supérieur, la contemplation de ce mystère terrible et doux devient pacifiante, comme l'écrivait Bossuet, tout pénétré de cette doctrine, à une personne tourmentée par toutes sortes de pensées au sujet de la prédestination : « Ces pensées, lui écrivait-il, quand elles viennent dans l'esprit, et que l'on fait de vains efforts pour les dissiper, doivent se terminer à un abandon total de soi-même à Dieu, assuré que notre salut est infiniment mieux entre ses mains qu'entre les nôtres ; et c'est là seulement qu'on trouve la paix. C'est là que doit aboutir toute la doctrine de la prédestination, et ce que doit produire le secret du souverain Maître qu'il faut adorer et non pas prétendre sonder. Il faut se perdre dans cette hauteur et dans cette profondeur impénétrable de la sagesse de Dieu et se jeter comme à corps perdu dans son immense bonté, en attendant tout de lui, sans néanmoins se décharger du soin qu'il nous demande pour notre salut... La fin de ce tourment doit être de vous abandonner à Dieu, qui par ce moyen sera obligé, par sa bonté et par ses promesses, de veiller sur vous. Voilà le vrai dénouement pour nous, durant le temps de cette vie, de toutes les pensées qui vous viennent sur la prédestination : après cela il faut se reposer, non sur soi, mais uniquement sur Dieu et sur sa bonté paternelle »¹.

Bossuet parle de même dans un des plus beaux chapitres de ses *Méditations sur l'Évangile*, II^e partie, 72^e jour : « L'homme superbe craint de rendre son salut trop incertain, s'il ne le tient en sa main, mais il se trompe. Puis-je m'assurer sur moi-même ? Mon Dieu, je sens que ma volonté m'échappe à chaque moment : et si vous vouliez me rendre le seul maître de mon sort, je refuserais un pouvoir si dangereux à ma faiblesse. Qu'on ne me dise donc pas que cette doctrine de grâce et de préférence met les bonnes âmes au désespoir. Quoi ! on pense me rassurer davantage, en me renvoyant à moi-même, et en me livrant à mon inconstance ? Non, mon Dieu, je n'y consens pas. Je ne puis trouver d'assurance qu'en m'abandonnant à vous. Et j'y en trouve d'autant plus, que ceux à qui vous donnez cette confiance, de s'abandonner tout à fait à vous, reçoivent dans ce doux instinct la meilleure marque qu'on puisse avoir sur la terre de votre bonté ». *Confitemini Domino, quoniam bonus...* (Ps. CXVII).

Telle nous paraît être, nous l'avons montré ailleurs², la vraie pensée de saint Augustin en ce qu'elle a de plus élevé, lorsque finalement, au-dessus de tout discours, elle se repose dans l'obscurité divine du mystère, où doivent se concilier ses aspects en apparence les plus opposés. Formulés en ces deux principes : *Dieu ne commande jamais l'impossible*. - *Nul ne serait meilleur, s'il n'était plus aimé par Dieu*, ces deux aspects du mystère sont, dans la nuit de l'esprit, comme deux étoiles de première grandeur, extrêmement lumineuses, mais elles ne suffisent pas à nous montrer les dernières profondeurs du firmament, le secret de la Dénité.

Avant d'avoir reçu la vision béatifique, la grâce par un instinct secret nous tranquillise sur la

d'être, d'intelligence, d'unité, etc., qui sont naturellement participables par les créatures : « Deitas est super ens et super unum ». Nous nous sommes expliqués longuement sur ce point ailleurs : Dieu, son existence et sa nature, p. 347 ss. et 520 ss., et le Père Gardeil lui-même parle dans ce sens, dans le même ouvrage, T. I, pp. 246, 287.

¹ Lettres de direction. *Œuvres complètes de Bossuet*, Paris; 1846, t. XI, P. 444.

² *La volonté salvifique chez S. Augustin* : (Dieu ne commande jamais l'impossible), Revue Thomiste, 1930. p. 473-487. - Item *Dictionnaire de Théologie catholique*, article *Prédestination* : conclusion.

conciliation intime de l'infinie Justice et de l'infinie Miséricorde dans la Déité, et elle nous tranquillise ainsi, précisément parce qu'elle est une participation de la Déité et de la lumière de vie, très supérieure à la lumière naturelle de l'intelligence angélique ou de l'intelligence humaine.

Certes toute notre vie intérieure est enveloppée de mystère et de même chacun de nos actes, car tout acte salutaire suppose le mystère de la grâce qui nous le fait produire, et tout péché est un mystère d'iniquité, qui suppose la permission divine du mal en vue d'un bien supérieur, qui nous échappe souvent, et que nous ne verrons clairement qu'au ciel. - Mais dans cette obscurité de la foi, qui est aussi celle de la contemplation ici-bas, ce qui nous rassure, c'est de penser que Dieu est sauveur, que le Christ Jésus est mort pour nous, que son sacrifice se perpétue en substance sur l'autel, et que notre salut est plus assuré entre ses mains qu'entre les nôtres ; nous sommes plus sûrs en effet de la rectitude des intentions divines que de la rectitude de nos intentions les meilleures.

Abandonnons-nous, avec confiance et amour, à l'infinie miséricorde, c'est le plus sûr moyen d'obtenir d'elle qu'elle s'incline vers nous en ce moment et à l'heure même de notre mort.

Rappelons-nous souvent les belles paroles du Psaume LIV, 23, qui reviennent tous les huit jours, le mercredi à l'office de Tierce : « *Jacta super Dominum curam tuam et ipse te enutriet ; non dabit in æternum fluctuationem justo.* - Repose-toi de tes soucis sur le Seigneur et il te nourrira ; il ne laissera pas le juste chanceler à jamais ».

Pensons au très beau cantique du vieux Tobie (Tobie, XIII, 2) « *Magnus es Domine in æternum et omnia sæcula regnum tuum ; quoniam tu flagellas et salvas, deducis ad inferos et reducis... Ipse castigavit nos propter iniquitates nostras, et ipse salvabit nos propter misericordiam suam.* Vous êtes grand, Seigneur, dans l'éternité, et votre règne s'étend à tous les siècles. Car vous châtiez et vous sauvez vous conduisez au tombeau et vous en ramenez. Célébrez le Seigneur, enfants d'Israël..., il nous a châtiés à cause de nos iniquités et il nous sauvera à cause de sa miséricorde ».

Dans cet abandon nous trouverons la paix. Lorsque le Sauveur mourait pour nous, s'unissaient en sa sainte âme la plus vive souffrance, causée par nos péchés, et la paix la plus profonde. De même dans toute mort chrétienne, comme en celle du bon larron, il y a une union très intime de souffrance, de sainte crainte, de tremblement devant l'infinie justice, et de paix profonde. C'est même la paix ou la tranquillité de l'ordre qui domine, comme lorsque Notre-Seigneur dit en mourant : « *Consummatum est... Pater, in manus tuas commendo spiritum meum* ».

CHAPITRE IV

LA PROVIDENCE ET LA CHARITÉ ENVERS LE PROCHAIN

Comme nous l'avons vu au chapitre précédent, un des plus grands moyens par lesquels s'exerce la Providence est la charité envers le prochain, qui doit unir tous les hommes pour qu'ils s'entraident à marcher vers le même but : la vie éternelle.

Ce sujet est toujours du plus grand intérêt, et il importe d'y revenir souvent, surtout à notre époque où la charité à l'égard du prochain est niée somme toute par l'individualisme sous toutes ses formes, et complètement faussée par l'humanitarisme des communistes et des internationalistes.

L'individualisme ne s'élève pour ainsi dire pas au-dessus de la recherche de l'utile et du délectable pour l'individu, ou tout au plus pour le groupe relativement restreint auquel appartient l'individu. De là l'âpreté de la lutte, parfois entre les membres d'une famille, surtout entre les classes et les peuples. De là la jalousie, l'envie, la discorde, la haine, les divisions les plus profondes. C'est la méconnaissance du bien commun à des degrés divers, et l'affirmation presque exclusive des droits individuels ou particuliers.

Par opposition, l'humanitarisme des communistes et des internationalistes affirme tellement les droits de l'humanité en général, plus ou moins identifiée d'une façon panthéistique avec Dieu, que les droits des individus, des familles, des peuples, disparaissent, et, sous prétexte d'unité, d'harmonie et de paix, on prépare la pire des confusions, le pire désordre, comme celui qui se voit en Russie depuis la révolution. Vouloir que, dans un organisme, toutes les parties aient la perfection de la tête, ou supprimer la tête parce qu'elle est plus parfaite que les membres, c'est détruire l'organisme tout entier.

Il est de toute évidence que la vérité se trouve en ces deux erreurs extrêmes et au-dessus d'elles. A égale distance de l'individualisme et du communisme, elle affirme les droits des individus, des familles, et des peuples, et aussi les exigences du bien commun supérieur à tout bien particulier. C'est ainsi qu'une juste conception des choses veille au bien individuel par la justice commutative, qui règle les échanges entre particuliers, par la justice distributive ou distribution proportionnelle des choses d'utilité commune et des charges, et elle veille aussi au bien commun par la justice légale, selon laquelle doivent s'élaborer et s'observer de justes lois, et par l'équité, qui est attentive à l'esprit de la loi dans les circonstances exceptionnelles où la lettre de la loi ne saurait être appliquée.

Ces quatre espèces de justice, admirablement distinguées par Aristote, et fort bien expliquées par saint Thomas dans son traité *de Justitia* (II^a-II^{ae}, q. 58, 61, 120), suffisent en un sens à garder le juste milieu au-dessus des erreurs contraires de l'individualisme et du communisme humanitaire. La doctrine de saint Thomas n'est certes pas assez connue sur ce point ; elle pourrait faire l'objet de travaux des plus intéressants et des plus utiles.

Mais ces quatre espèces de justice : justice commutative, justice distributive, justice légale ou sociale, et équité, si parfaites qu'elles puissent devenir, même éclairées par la foi chrétienne, ne sauraient atteindre la perfection de la charité envers Dieu et envers le prochain qui a un objet formel incomparablement supérieur.

Rappelons quel est l'objet premier de la charité et quel est son objet secondaire. Nous verrons ensuite comment pratiquer cette charité envers le prochain et comment s'exécute par elle le plan de la Providence.

Quel est l'objet premier et le motif formel de la charité ?

L'objet premier de la charité est très au-dessus du bien propre de l'individu, au-dessus de celui de

la famille, au-dessus de celui de la patrie, de celui même de l'humanité. C'est Dieu, que nous devons aimer par-dessus tout, plus que nous-mêmes, car il est infiniment meilleur que nous. C'est le premier précepte : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toutes tes forces, de tout ton esprit ». (Luc, X, 27).

Ce précepte suprême, auquel tous les autres préceptes et tous les conseils sont subordonnés, est un précepte d'ordre surnaturel, mais il correspond aussi à une inclination naturelle, bien plus, à l'inclination primordiale de notre nature et même en un sens de toute nature créée.

Il y a en nous naturellement certes l'instinct de conservation individuelle, aussi l'instinct de la conservation de l'espèce, l'inclination qui nous porte à défendre notre famille, notre patrie, à aimer aussi tous nos semblables ; mais plus profondément encore, comme l'a montré saint Thomas (I^a, q. 60, a. 5), il y a dans notre nature une inclination qui nous porte à aimer Dieu, auteur de notre nature, plus que nous. – Pourquoi ? - Parce que *ce qui par sa nature même appartient à un autre*, comme la partie au tout, la main au corps, *est naturellement plus incliné à aimer cet autre que soi-même*. C'est ainsi que la main se sacrifie spontanément pour sauver le corps. *Or toute créature*, en tout ce qu'elle est, *dépend nécessairement de Dieu, créateur et conservateur de notre être*, et donc toute créature est naturellement inclinée à *aimer à sa manière* son Créateur plus qu'elle-même.

C'est ainsi que la pierre tend vers le centre de la terre, pour la cohésion de l'univers, pour le bien même de l'univers, qui est une manifestation de la bonté rayonnante de Dieu. C'est ainsi que la poule, comme le dit Notre-Seigneur, rassemble ses poussins sous ses ailes, pour les défendre contre le milan, et sacrifie, s'il le faut, sa vie individuelle, pour le bien de son espèce, partie du bien de l'univers.

Cette inclination naturelle primordiale est éclairée, chez l'homme et chez l'ange, par la lumière de l'intelligence, et elle nous porte ainsi à aimer plus que nous, de façon plus ou moins consciente, Dieu auteur de notre nature.

Sans doute cette inclination naturelle a été diminuée par le péché originel, mais, malgré cette atténuation, elle subsiste comme la nature même de cette faculté spirituelle, impérissable, qu'est notre volonté.

C'est cette inclination naturelle qui est surélevée par la vertu surnaturelle ou infuse de charité, qui est d'un ordre infiniment supérieur à la nature humaine et même à la nature angélique. A la lumière de la foi infuse, la charité nous fait aimer plus que nous et par-dessus tout Dieu, non plus seulement comme auteur de notre nature, mais comme auteur de la grâce, Dieu « qui nous a aimés le premier », en nous donnant, non seulement l'existence, la vie, l'intelligence, mais aussi et surtout la grâce sanctifiante, germe de la vie éternelle, germe qui doit s'épanouir un jour dans la vision immédiate de l'essence divine, et dans un amour surnaturel très saint que rien ne pourra détruire ni amoindrir.

Tel est l'objet premier de la charité : Dieu, qui nous a aimés le premier, qui nous a communiqué une participation de sa vie intime. C'est pourquoi la charité est une amitié entre Dieu et nous.

Quant au motif formel pour lequel nous devons aimer Dieu, c'est qu'il est infiniment bon en lui-même, infiniment meilleur que nous, et meilleur que tous les dons qu'il peut nous accorder.

Si l'on ne pense pas constamment à cet objet premier et au motif formel de la charité, on ne peut rien comprendre à la façon dont elle doit aimer son objet secondaire.

Il n'y a pas en effet deux vertus de charité, l'une relative à Dieu, l'autre relative au prochain. C'est une seule et même vertu théologale, principe de ces deux amours essentiellement subordonnés.

La charité ne peut rien vouloir que par rapport à Dieu, pour l'amour de Dieu, comme la vue ne peut rien voir que par la couleur et par rapport à elle, comme l'ouïe ne peut rien entendre que le son et ce qui est sonore. Mais pour l'amour de Dieu nous devons aimer tout ce qui a rapport à lui.

Quel est l'objet secondaire de la charité ?

Il nous est exprimé dans le second précepte : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même pour l'amour de Dieu ». L'objet secondaire de la charité *c'est d'abord nous-mêmes*, en ce sens que nous

devons nous aimer saintement nous-mêmes et désirer le salut pour glorifier Dieu éternellement ; l'objet secondaire de la charité *c'est ensuite le prochain*, que nous devons aimer comme nous-mêmes, pour l'amour de Dieu, c'est-à-dire que nous devons désirer au prochain les biens nécessaires au salut, le salut lui-même, pour qu'avec nous il glorifie Dieu éternellement. Notre-Seigneur nous présente l'amour du prochain comme la conséquence nécessaire, le rayonnement et le signe de l'amour de Dieu : « Aimez-vous les uns les autres, c'est à ce signe qu'on reconnaîtra que vous êtes mes disciples ». (Jean, XIII, 35). Saint Jean dit : « Si quelqu'un prétend aimer Dieu et s'il a la haine de son frère, il est un menteur ». (I Jean, IV, 20).

La charité pour le prochain, on le voit, diffère infiniment de l'inclination naturelle qui nous porte à faire du bien pour plaire, qui nous porte à aimer les bienfaisants, à haïr ceux qui nous font du mal, à rester indifférents aux autres. L'amour naturel nous fait aimer le prochain pour ses bonnes qualités naturelles et les bienfaits que nous en recevons. Le motif de la charité est tout autre, la preuve en est que nous devons même « aimer nos ennemis, faire du bien à ceux qui nous haïssent, prier pour ceux qui nous persécutent ». (Matth., V, 44, Luc, VI, 27, 35).

La charité est aussi supérieure à la justice, non seulement à la justice commutative et à la justice distributive, mais même à la justice légale et à l'équité, qui nous font respecter les droits d'autrui *par amour du bien commun de la société*.

La charité nous fait aimer notre prochain, et même nos ennemis, pour l'amour de Dieu, et du même amour surnaturel et théologal que nous avons pour Dieu.

Comment est-il donc possible d'avoir pour des hommes, généralement imparfaits et parfois méchants, un amour divin ?

La théologie répond par un exemple très simple qu'explique ainsi saint Thomas : Celui qui aime beaucoup son ami aime du même amour les enfants de cet ami, il les aime parce qu'il aime leur père, et à cause de leur père il leur veut du bien ; pour l'amour de leur père il viendra, s'il est nécessaire, à leur secours et leur pardonnera s'il est offensé par eux. Si donc tous les hommes sont enfants de Dieu, ou tout au moins appelés à le devenir, nous devons aimer tous les hommes, même nos ennemis, et les aimer proportionnellement dans la mesure où nous aimons leur Père commun¹.

Pour aimer ainsi surnaturellement notre prochain, il faut *le regarder avec les yeux de la foi*, et se dire : Cette personne de tempérament, de caractère peut-être opposés aux miens, est « née non pas seulement de la chair et du sang ou de la volonté de l'homme », mais, comme moi, est « née de Dieu » ou appelée à naître de Dieu, à participer à la même vie divine, à la même béatitude. Dans une même famille tous les membres doivent se regarder ainsi, et non seulement dans une même famille, mais dans une même association, dans une même patrie, bien plus dans l'Église entière, qui réunit les patries, sans méconnaître leur légitime et nécessaire variété, pour introduire leurs membres dans le royaume de Dieu.

Ainsi nous pouvons et devons dire des âmes avec lesquelles nous vivons, de celles même qui ne nous seraient pas naturellement sympathiques : Cette âme, même si elle n'était pas en état de grâce, est certainement appelée à devenir ou à redevenir enfant de Dieu, temple du Saint-Esprit, membre du corps mystique du Christ ; elle est peut-être plus près que moi du cœur de Notre-Seigneur, c'est une pierre vivante qu'il travaille peut-être plus que d'autres pour la mettre à sa place dans la Jérusalem céleste.

Dès lors comment ne pas l'aimer, si j'aime vraiment mon Dieu ? Et si je n'aime pas cette personne, si je ne désire pas son bien et son salut, mon amour de Dieu est un mensonge. Si au contraire je l'aime, malgré les oppositions de tempérament, de caractère, d'éducation, c'est un signe que j'aime mon Dieu. Je puis aimer vraiment cette personne du même amour essentiellement surnaturel, théologal, que j'ai pour les trois Personnes divines, car ce que j'aime en elle, c'est une participation de la vie intime de Dieu, qu'elle a déjà ou qu'elle est appelée à recevoir, c'est la réalisation de l'idée divine, qui préside à sa destinée, et la gloire qu'elle est appelée à donner à Dieu.

Les incrédules objectent : Mais est-ce vraiment là aimer l'homme ? N'est-ce pas seulement aimer Dieu et le Christ dans l'homme, comme on admire un diamant dans un écrin ?

¹ Voir chez saint Thomas, dans la Somme théologique, II^a-II^{ae}, les deux grandes questions 25 et 26 sur l'extension et l'ordre de la charité. Nous les résumons dans ce qui suit.

L'homme voudrait être aimé pour lui-même, mais à ce titre il ne peut demander un amour divin. Et c'est pour réagir contre cette tendance égoïste que Pascal disait sous une forme volontairement paradoxale : « Je ne veux pas qu'on m'aime ».

En réalité la charité n'aime *pas seulement Dieu dans l'homme, mais l'homme en Dieu, et l'homme lui-même pour Dieu*. Car enfin elle aime ce que l'homme *doit être*, partie impérissable du corps mystique du Christ, et elle fait tout ce qui est en elle pour lui faire atteindre le ciel. Elle aime même ce que l'homme est déjà par la grâce, et, s'il n'a pas la grâce, elle aime en lui sa nature, non pas en tant qu'elle est déchue, blessée, et hostile à la grâce, mais en tant qu'elle est capable de la recevoir.

La charité aime l'homme lui-même, mais pour Dieu, pour la gloire qu'il est appelé à lui rendre, gloire qui n'est autre que la manifestation de la divine bonté ou son rayonnement.

Telle est l'essence de la charité envers le prochain, ou charité fraternelle, extension de notre amour de Dieu à tous ceux que Dieu aime.

De là dérivent les propriétés de la charité fraternelle. Il s'ensuit qu'elle doit être *universelle* ; elle ne doit pas connaître de bornes. Elle ne peut exclure personne sur la terre, dans le purgatoire et dans le ciel. Elle ne s'arrête que devant l'enfer. Il n'y a que les damnés que nous ne pouvons aimer, car ils ne sont plus capables de devenir enfants de Dieu, et il n'y a plus en eux la moindre velléité de relèvement ; l'orgueil et la haine les empêchent de penser même à demander pardon. Mais en dehors du fait certain de damnation - et qui pourrait être certain de la perte d'une âme ? - la charité est due à tous, elle ne connaît d'autres limites que celles de l'amour qui est au cœur même de Dieu.

C'est là une chose d'une incomparable grandeur, qui apparaît parfois d'autant plus qu'humainement parlant les âmes sont plus profondément divisées, comme dans la dernière guerre lorsqu'un petit soldat français mourant récitait *l'Ave Maria* qu'il ne put finir et qu'un jeune soldat allemand acheva de le dire en expirant à côté de lui. Le Seigneur et la Vierge réunissaient ces deux frères, au moment même où leurs deux patries étaient profondément divisées. Ce sont là les grandes victoires de la charité.

Pour être universelle, la charité *ne demande cependant pas à être égale pour tous*. Elle respecte et surélève l'ordre dicté par la nature. Nous devons aimer Dieu d'abord par-dessus tout, plus que nous-mêmes, au moins d'un amour d'estime (*appretiative*), et, si nous n'éprouvons pas toujours pour lui l'élan sensible du cœur, l'intensité de notre amour pour lui doit incessamment grandir. Ensuite nous devons aimer *notre âme*, pour glorifier Dieu éternellement, puis *notre prochain*, et enfin *notre corps*, que nous devons sacrifier pour le salut d'une âme, surtout lorsque nous sommes tenus d'y pourvoir. Parmi le prochain, nous devons aimer davantage ceux qui sont *meilleurs*, plus près de Dieu, et ceux aussi qui nous sont *plus proches*, par le sang, l'alliance, la vocation ou l'amitié. Plus une âme est près de Dieu, plus elle mérite notre estime. Plus elle est près de nous, plus senti est notre amour pour elle, et plus complet doit être notre dévouement, en ce qui touche la famille, la patrie, la vocation ou l'amitié¹. Ainsi le patriotisme, loin d'être détruit par la charité, est surélevé par elle, comme on le voit dans une Jeanne d'Arc et un saint Louis.

Tel est l'ordre de la charité : Dieu veut régner dans notre cœur, mais il n'exclut aucune affection qui peut se subordonner à la sienne, au contraire il l'élève, la vivifie, la rend plus noble et plus généreuse. C'est ainsi que nous devons aimer même les ennemis de l'Église, prier pour eux ; mais, sous prétexte de miséricorde, ce serait renverser l'ordre de la charité d'aimer plus les ennemis de l'Église que certains de ses fils qui travaillent à nos côtés et dont nous sommes peut-être jaloux.

Enfin, comme l'amour de Dieu, la charité fraternelle doit être non seulement affective, mais effective et agissante, non seulement bienveillante, mais bienfaisante. Notre-Seigneur nous a dit : « Aimez-vous comme je vous ai aimés » ; il nous a aimés jusqu'à la mort de la Croix ; les saints l'ont imité, leur vie est un acte continu de charité rayonnante, qui donne la paix et une sainte joie.

Telle est la charité fraternelle, extension de celle que nous devons avoir pour Dieu,

¹ Cf. saint Thomas, II^a-II^{ae}, q. 26, a. 8.

La pratique de la charité fraternelle et les attentions de la Providence.

Sainte Catherine de Sienne dans son Dialogue remarque souvent que la Providence nous a donné aux uns et aux autres *des qualités très différentes* pour que nous puissions nous aider et nous compléter, et pour que nous ayons ainsi l'occasion fréquente de pratiquer la charité fraternelle.

Par ailleurs les occasions d'y manquer ne font pas défaut, même dans des milieux très chrétiens, où, à côté d'admirables vertus, il faut bien constater de réelles infirmités morales. Et même si tous les défauts étaient supprimés, les occasions de heurt et de froissement subsisteraient du fait de la diversité des tempéraments, des caractères, des aptitudes intellectuelles qui orientent celui-ci vers la spéculation, cet autre vers la pratique, qui ouvrent à celui-ci les plus grands aperçus, qui rendent cet autre plus attentif aux détails qu'à l'ensemble. Les occasions de conflit naissent aussi sous l'influence de celui qui se plaît à diviser pour entraver l'œuvre de Dieu, pour empêcher surtout les choses les plus hautes, les plus divines et les plus belles. Ce n'est qu'au ciel que toute occasion de conflit disparaîtra, parce qu'au ciel tous les bienheureux voient dans le Verbe à la lumière divine tout ce qu'ils doivent désirer et vouloir.

Au milieu de tant de difficultés de tous genres, comment pratiquer la charité fraternelle ? De deux façons. Premièrement par la *bienveillance*, en voyant le prochain à la lumière de la foi, pour découvrir en lui la vie de la grâce, ou du moins les aspirations à cette vie ; secondement par la *bienfaisance*, en rendant service, en supportant aussi les défauts d'autrui, en rendant même le bien pour le mal, en évitant la jalousie, et en demandant souvent à Dieu l'union des esprits et des cœurs.

Tout d'abord la bienveillance. Il faut avoir l'œil pur et attentif pour voir dans le prochain, parfois sous une enveloppe épaisse et opaque, la vie divine ou les aspirations latentes à cette vie, qui sont le fruit des grâces actuelles prévenantes que tout homme reçoit un jour ou l'autre. Pour voir l'âme du prochain, il faut être détaché de soi-même.

Souvent ce qui en lui nous impatiente ou nous irrite, ce ne sont pas des fautes graves aux yeux de Dieu, ce sont des défauts de tempérament ou des travers de caractère qui peuvent subsister malgré une réelle vertu. Nous supporterions peut-être assez facilement des pécheurs très éloignés de Dieu mais naturellement aimables, tandis que des âmes assez avancées sont parfois pour nous très exerçantes. Il faut donc être attentif à regarder les personnes avec lesquelles nous vivons à la lumière de la foi, pour découvrir en elles ce qui plaît à Dieu, pour les aimer comme il les aime.

Or ce qui s'oppose à cette bienveillance, c'est le *jugement téméraire*, qui n'est pas une simple impression, mais qui consiste à affirmer le mal sur un léger indice du mal. On voit deux et l'on affirme quatre, et cela généralement par orgueil. Si c'est pleinement délibéré et consenti en matière grave, ce jugement est un manquement grave à la justice et à la charité. On manque ainsi à la justice parce que le prochain a droit à sa bonne réputation, et, après le droit de faire son devoir, c'est un des plus sacrés, beaucoup plus que le droit de propriété. Bien des personnes, qui ne voudraient jamais voler vingt francs, volent au prochain sa bonne réputation par des jugements téméraires sans aucun fondement. Le plus souvent le jugement téméraire est *faux* ; comment juger avec vérité les intentions intérieures d'une personne dont nous ignorons les doutes, les erreurs, les difficultés, les tentations, les bons desirs, les repentirs ? Et, même si le jugement téméraire est vrai, il reste un manque à la justice, parce qu'en le portant on s'arroge une juridiction qu'on n'a pas : Dieu seul peut juger des intentions des cœurs, tant qu'elles ne sont, pas suffisamment manifestées.

Le jugement téméraire est aussi un manque à la charité, car il procède de la *malveillance*, bien qu'il soit souvent formulé avec le masque de la bienveillance, à la suite de quelques éloges superficiels, qui amènent un *mais* caractéristique. Au lieu de voir dans le prochain un frère, on voit en lui un adversaire ou un rival à supplanter. C'est pourquoi Notre-Seigneur nous dit (Matthieu, VII, 1) : « Ne jugez point, afin que vous ne soyez point jugés. Car selon ce que vous aurez jugé, on vous jugera, et de la même mesure dont vous aurez mesuré, on vous mesurera. Pourquoi regardes-tu la paille qui est dans l'œil de ton frère et ne remarques-tu pas la poutre qui est dans le tien ? »

Et si le mal est évident, Dieu nous demande-t-il de nous tromper ? Non, mais il nous interdit de murmurer avec orgueil ; il nous commande parfois, au nom même de la charité, la correction fraternelle accomplie avec bienveillance, humilité, douceur, discrétion ; et, si la correction fraternelle individuelle n'est pas possible ou n'aboutit pas, il faut parfois recourir humblement au Supérieur chargé de veiller au bien commun. Enfin, comme le dit sainte Catherine de Sienne, lorsque le mal est évident, la perfection serait, loin de murmurer, d'avoir compassion et de nous en charger nous-mêmes, en partie du moins, devant Dieu, à l'exemple de Notre-Seigneur qui s'est chargé de toutes nos fautes et qui nous a dit : « Aimez-vous les uns les autres, comme je vous ai aimés ». (Joan., XIII, 34). C'est une des plus grandes beautés du plan providentiel.

Et donc, pour réprimer le jugement téméraire, il faut nous habituer à voir le prochain à la lumière de la foi.

Il faut aussi l'aimer véritablement, efficacement, pratiquement, avoir pour lui *une charité* non seulement bienveillante, mais *bienfaisante*. Comment ?

En rendant service, lorsqu'on nous le demande, et lorsque la chose nous est possible. En supportant aussi les défauts du prochain, ce qui est une manière de lui rendre service et de l'amener peu à peu à se corriger. A ce point de vue rappelons-nous que ce qui nous impatiente souvent le plus dans le prochain, ce ne sont pas des fautes graves aux yeux de Dieu, mais des défauts de tempérament, par exemple une certaine nervosité, qui lui fait fermer brusquement les portes, une certaine étroitesse de jugement, un manque d'à-propos assez fréquent, certaine manie de se mettre en avant et autres défauts de ce genre. Supportons-nous mutuellement dans la charité, sans nous irriter d'un mal permis par Dieu pour humilier celui-ci et exercer cet autre ; que notre zèle ne tourne pas à l'amertume, et en nous plaignant des autres n'arrivons pas à nous persuader que nous avons réalisé l'idéal. Ne faisons pas la prière du pharisien.

Sachons dire aussi au moment opportun une bonne parole. La Providence nous donne ainsi le moyen de nous entr'aider. Un religieux accablé de difficultés est parfois relevé par un simple mot de son supérieur qui lui souhaite beaucoup de consolations dans son ministère et tout juste d'ennuis pour faire ici-bas son purgatoire.

Pour aimer effectivement le prochain, il faut bien veiller, cela va sans dire, à éviter la jalousie, et pour cela, comme le remarque quelque part Bossuet, il faut jouir saintement des qualités que le bon Dieu a données aux autres et qui ne se trouvent pas en nous. Il en est ainsi pour la division du travail et des fonctions dans l'Église, pour la beauté de l'Église, pour celle des communautés. Comme le dit saint Paul, la main, loin de jalouser l'œil, bénéficie de la lumière qu'il reçoit ; ainsi, loin de nous jalouser les uns les autres, jouissons des qualités que nous trouvons dans le prochain ; elles sont à nous, car le prochain et nous sommes les membres d'un même corps mystique, où tout doit concourir à la gloire de Dieu et au salut des âmes.

Non seulement il faut se supporter et éviter la jalousie, mais il faut *rendre le bien pour le mal*, par la prière, par le bon exemple, par l'assistance mutuelle. On dit qu'un des moyens de s'attirer les bonnes grâces de sainte Thérèse était de lui faire de la peine. Elle pratiquait le conseil de Notre-Seigneur : « Si l'on veut te prendre ta tunique, donne aussi ton manteau ». La prière pour le prochain au moment où nous avons à souffrir de lui est particulièrement efficace, telle la prière de saint Étienne premier martyr pour ses bourreaux, et celle de saint Pierre martyr pour celui qui lui donna la mort.

Enfin il faut, pour bien pratiquer la charité fraternelle, demander souvent *l'union des esprits et des cœurs*. Dans l'Église naissante les premiers chrétiens ne faisaient « qu'un cœur et qu'une âme », et l'on disait d'eux : « Voyez comme ils s'aiment » ; Notre-Seigneur avait dit : « C'est à ce signe qu'on reconnaîtra que vous êtes mes disciples ». Il faut que toute famille chrétienne et toute famille religieuse rappelle en cela, à la lumière de la foi, l'union intime des chrétiens de l'Église naissante. Ainsi continuera à se réaliser la prière du Christ Jésus (Jean, XVII, 20) : « Je ne prie pas seulement pour eux (les Apôtres), mais aussi pour ceux qui, par leur prédication, croiront en moi, pour que tous ils soient un, comme vous, mon Père, vous êtes en moi et moi en vous - pour que, eux aussi, ils soient un en nous, afin que le monde croie que vous m'avez envoyé. La lumière que vous m'avez donnée, je

la leur ai donnée, pour qu'ils soient un, comme nous sommes un ».

Par là s'exécute fortement et suavement le plan providentiel ; les hommes s'entr'aident ainsi véritablement à marcher vers la vie éternelle. C'est aussi une preuve de l'origine divine du Christianisme, car le monde qui bâtit sur l'égoïsme, l'amour-propre, les intérêts qui divisent, ne peut manifestement produire cette charité ; ses associations à lui ne tardent pas à se dissoudre, car sous les grands mots sonores de solidarité et de fraternité se cachent souvent des jalousies et des haines profondes¹. Seul le Sauveur peut nous délivrer, et c'est pour cela qu'Il est venu. « Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de caelis... et homo factus est ».

¹ C'est le cas de rappeler les paroles de Pascal qui se trouvent équivalamment chez saint Augustin et chez saint Thomas : « La distance infinie des corps aux esprits figure la distance infiniment plus infinie des esprits à la charité, car elle est surnaturelle... tous les corps ensemble et tous les esprits ensemble et toutes leurs productions ne valent pas le moindre mouvement de charité, cela est d'un ordre infiniment plus élevé » (Pensées, édition E. Navet, p. 266, 269).

CHAPITRE V

LA PROVIDENCE ET LA COMMUNION DES SAINTS

Ce qui montre le mieux la grandeur, la bonté de la Providence et du gouvernement divin, c'est la communion des saints. Nous l'avons dit, la Providence ordonne *immédiatement* toutes choses, même les plus infimes ; mais le gouvernement divin, qui est l'exécution du plan providentiel, atteint les êtres inférieurs *par l'intermédiaire* des êtres plus élevés¹, et assiste ainsi les hommes en voyage vers l'éternité et les âmes du purgatoire par les saints du ciel et par les anges. C'est ce que nous montre surtout le dogme de la communion des saints : « *Credo in Spiritum sanctum, sanctam Ecclesiam catholicam, communionem sanctorum* ».

Ce dogme signifie la communion ou mutuelle relation qui existe entre les divers membres de l'Église militante, souffrante, et triomphante, et la participation aux mérites du Christ et des saints. Il y a une communication réciproque des mérites des justes.

Ce dogme a été attaqué par les protestants comme une superfétation ; quelques-uns ont même prétendu que les catholiques tombent dans un certain polythéisme, en rendant un culte aux saints, et en les considérant comme des dieux. D'autres n'ont voulu voir dans la communication réciproque des mérites des justes qu'un système mécanique par lequel les pécheurs pourraient être justifiés sans y coopérer.

Il suffit de bien exposer ce dogme pour voir que c'est le défigurer complètement que de l'entendre ainsi. Bien loin d'être une superfétation, il est la synthèse des principales vérités de la foi, des dogmes de la Trinité, de l'habitation des Personnes divines dans les justes, des dogmes du Christ tête de l'Église militante, souffrante et triomphante, de la grâce, de la valeur des œuvres méritoires, satisfactoires, et de la prière. Voyons ce qu'est la communion des saints selon l'Écriture, nous considérerons spécialement ensuite la relation des âmes avec Dieu et le Christ, et leurs relations entre elles.

La communion des saints selon la Sainte Écriture.

Cette vérité dogmatique peut s'exprimer ainsi : Il y a une communion des saints, par laquelle tous les membres du Christ, par Lui et en Lui, sont étroitement unis et participent à des degrés divers aux mêmes biens spirituels.

Cela apparaît clairement dans l'Évangile, là où il est parlé du royaume de Dieu, qui n'est pas seulement une société extérieure, visible, l'Église militante, ordonnée au salut des âmes, mais aussi une société spirituelle comprenant avec les fidèles de la terre, les âmes justes des défunts, les saints du ciel et les anges, tous unis à Dieu par le Christ, et vivant de la même vérité et de la même charité. La charité apparaît comme le *vinculum perfectionis*, le lien spirituel qui unit toutes ces âmes entre elles, en les unissant à Dieu.

Le témoignage de l'Évangile est des plus clairs sur ce point. D'abord Notre-Seigneur annonce et prépare, puis il fonde le règne de Dieu, dont les membres unis par la charité doivent former une vraie famille, qui a Dieu pour Père ; à cette famille appartiennent les anges, qui se réjouissent, est-il dit dans l'Évangile, de la conversion des pécheurs.

Il suffit de se rappeler les paroles de Jésus rapportées en saint Matthieu, et presque toujours aussi en saint Marc et en saint Luc.

¹ Cf. saint Thomas, I^a, q. 22, a. 3.

D'abord saint Jean-Baptiste prêche : « Repentez-vous, car le royaume des cieux est proche »².

Puis Notre-Seigneur envoyant ses Apôtres pour évangéliser dit : « Celui qui vous reçoit, me reçoit, et celui qui me reçoit, reçoit celui qui m'a envoyé »².

Un peu plus tard, il dit : « Si c'est par l'Esprit de Dieu que je chasse les démons, le royaume de Dieu est donc venu à vous »³.

Tous les fidèles sont frères, puisque tous sont enfants de Dieu et doivent lui adresser cette prière : *Notre Père qui êtes aux cieux...*⁴. De même Notre-Seigneur nous a dit : « Priez pour ceux qui vous maltraitent et vous persécutent : afin que vous soyez les enfants de votre Père qui est dans les cieux et qui fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons »⁵.

Ce dogme de la communion des saints apparaît plus clairement encore dans le sermon de Notre-Seigneur après la Cène, rapporté en saint Jean : « Je suis la vigne, et vous êtes les rameaux. Celui qui demeure en moi et en qui je demeure, porte beaucoup de fruit ; car, séparés de moi, vous ne pouvez rien faire »⁶. Et plus loin : « Je ne prie pas pour eux seulement (pour les Apôtres), mais aussi pour ceux qui, par leur prédication, croiront en moi, pour que tous, ils soient un, comme vous, mon Père, vous êtes en moi et moi en vous »⁷. C'est pourquoi saint Jean dit dans sa 1^{re} Épître, 1, 3 : « Ce que nous avons vu et entendu, nous vous l'annonçons, afin que vous aussi vous soyez en communion avec nous et que notre communion soit avec le Père et avec son Fils Jésus-Christ ». Voilà bien le dogme de la communion des saints.

Saint Paul l'exprime souvent et l'explique en montrant que le Christ, ressuscité et toujours vivant, est la tête d'un corps mystique dont nous sommes les membres⁸.

Les relations des membres avec le Christ médiateur et avec Dieu.

Comme il y a dans notre organisme physique un influx de la tête sur les membres, pour leur communiquer par les nerfs le mouvement qui leur convient, ainsi il y a dans le corps mystique un influx de l'humanité du Sauveur sur tous les fidèles, sur tous les membres de ce corps, pour leur communiquer la vie de la grâce, la foi, l'espérance, la charité, et pour donner aux bienheureux dans le ciel la grâce consommée et inamissible qui s'appelle la gloire. Ainsi *le Sauveur nous applique les fruits de ses mérites* en nous transmettant toutes les grâces qu'il nous a obtenues sur la Croix. Son humanité nous les transmet comme l'instrument toujours uni à la divinité, qui est la source de toute grâce ; les sacrements nous les transmettent comme des instruments séparés, qui vibrent en quelque sorte sous la touche du Christ, pour atteindre nos âmes et les vivifier. *Cette communication de grâces se fait surtout tous les jours par la sainte Messe*, qui perpétue en substance le sacrifice de la Croix sur l'autel, nous en applique les fruits, et nous permet d'y participer par la communion. De la sorte notre âme voyageuse, en marche vers l'éternité, peut grandir tous les jours dans la vie de la grâce.

L'influence surnaturelle de Dieu et du Christ sur nous est donc surtout une influence de lumière et d'amour, puisqu'elle transmet aux fidèles de la terre et aux âmes du purgatoire la lumière de la foi, celle des dons du Saint-Esprit et l'amour de charité, comme elle communique aux bienheureux dans le ciel la lumière de gloire, principe de la vision béatifique, et l'amour de charité que rien ne peut plus désormais détruire ou amoindrir.

Les membres du corps mystique, vivant ainsi sous cet influx surnaturel de lumière et d'amour, doivent faire remonter vers le Très-Haut cette vie surnaturelle, cette connaissance et cet amour qui chantent la gloire de Dieu, en reconnaissant son infinie bonté.

² Matth., III, 2.

² Matth., X, 40.

³ Matth., XII, 28.

⁴ Matth., VI, 9.

⁵ Matth., V, 45.

⁶ Jean, XV, 5.

⁷ Jean, XVII, 21, 22.

⁸ Rom., XII, 4, 5. I Cor., XII, 12-27. Ephes., I, 22. Coloss. I, 18, II, 19.

C'est ainsi que de toutes les âmes justes de la terre, du purgatoire et du ciel s'élève vers Dieu un amour par lequel le Souverain Bien est préféré à toutes choses. Cet acte d'amour, sous la lumière de la foi, inspire aux fidèles de la terre un culte d'adoration, de supplication, d'action de grâces et de réparation, surtout au moment de la Messe ; ce sont là les quatre fins du sacrifice.

Dans les âmes du purgatoire, l'amour de Dieu leur inspire surtout un culte d'adoration et de réparation. Dans les bienheureux, l'amour de Dieu, sous la lumière de gloire, inspire un culte d'adoration et d'action de grâces, qui durera éternellement.

Ainsi l'influx surnaturel de lumière et d'amour qui descend de Dieu, par le Christ rédempteur, sur les âmes de la terre, du purgatoire et du ciel, remonte en quelque sorte vers Dieu, comme un chant de reconnaissance, qui donne à ces âmes la paix, en les tenant sous le rayonnement de la bonté divine. C'est là le but de la création : le Seigneur a créé toutes choses pour manifester sa bonté, et sa gloire n'est pas autre chose que cette bonté rayonnante.

Les relations des membres entre eux.

Si tels sont les liens de toutes les âmes justes de la terre, du purgatoire et du ciel avec le Christ médiateur et avec Dieu, cause première de la grâce, on s'explique quelles sont les relations des membres entre eux et particulièrement celle de l'Église triomphante avec l'Église souffrante et l'Église militante.

Les bienheureux au ciel intercèdent pour les fidèles de la terre et pour les âmes du purgatoire, et nous pouvons recourir avec confiance à leur intercession, surtout à celle de Marie médiatrice, comme l'Église le fait incessamment par l'*Ave Maria* et les Litanies de Lorette. Saint Paul écrit aux Hébreux, XII, 22 : « *Vous vous êtes approchés de la montagne de Sion, de la cité du Dieu vivant qui est la Jérusalem céleste, des myriades qui forment les chœurs des anges, de l'assemblée des premiers-nés inscrits dans les cieux, du juge qui est le Dieu de tous, des esprits des justes parvenus à la perfection, de Jésus, le médiateur de la nouvelle alliance, et du sang de l'aspersion, qui parle plus éloquemment que celui d'Abel* ».

Tous les saints, en union avec le Christ, intercèdent pour nous, lorsque nous les invoquons¹. Les anges, subordonnés au Christ, viennent eux aussi à notre secours. Saint Paul aime à dire aux Colossiens, I, 16 : que toutes les créatures même les plus hautes sont subordonnées au Verbe fait chair : « *les Trônes, les Dominations, les Principautés, les Puissances, tout a été créé par lui et pour lui... Il est la tête du corps de l'Église* », et à l'Église triomphante appartiennent les anges eux-mêmes, que Jésus et Marie dépassent par l'intensité de leur charité, et de la lumière de gloire.

Il y a aussi des liens très étroits entre l'Église militante et l'Église souffrante. Nous devons prier pour les âmes du purgatoire, faire célébrer des messes pour leur délivrance, gagner des indulgences pour elles, c'est-à-dire obtenir que les fruits des mérites du Sauveur et des saints leur soient appliqués. Et très certainement nous sommes récompensés par Dieu des actes de charité que nous faisons pour ces âmes en priant pour elles et en acceptant les contrariétés qui se présentent, pour alléger leurs souffrances. Cette prière pour les défunts a toujours existé dans l'Église. Saint Paul implore la miséricorde de Dieu pour le repos de l'âme de son ami Onésiphore, comme il le dit dans la II^e Ép. à Timothée, I, 18.

Enfin des liens non moins étroits unissent les fidèles de la terre les uns avec les autres. Ils peuvent s'aider mutuellement par la prière, par les bonnes œuvres méritoires et satisfactoires, en tant que le juste peut mériter au sens large de ce mot pour son prochain, et en ce même sens satisfaire ou porter la peine due aux péchés du prochain. Dieu en effet, par égard aux prières, aux mérites, aux souffrances des justes unis au Christ, fait miséricorde aux pécheurs. Le Seigneur dit à Abraham : « Si je trouve à Sodome dix justes dans la ville, je pardonnerai à toute la ville ; pour l'amour d'eux, je ne

¹ Si nous demandons aux saints de la terre de prier pour nous, comme on le demandait au curé d'Ars, à combien plus forte raison, quoi qu'en disent les protestants, convient-il de demander aux saints du ciel d'intercéder pour nous, eux qui sont dans la lumière définitive et qui savent mieux que nous ce qu'il convient de demander pour nous.

la détruirai pas » Genèse, XVIII, 32.

Saint Paul nous parle des relations spirituelles des fidèles de la terre entre eux, lorsqu'il nous dit : « Il y a diversité de dons, mais c'est le même Esprit, diversité de ministères, mais c'est le même Seigneur ; diversité d'opérations, mais c'est le même Dieu qui opère en tous »¹. - « Il n'y a qu'un seul corps et un seul Esprit, comme aussi vous avez été appelés par votre vocation à une même espérance. Il n'y a qu'un Seigneur, une foi, un baptême, un Dieu, Père de tous, qui est au-dessus de tous, qui agit par tous, qui est en tous »².

« Ainsi le corps humain n'est pas un seul membre; mais il est formé de plusieurs. Si le pied disait : « Puisque je ne suis pas main, je ne suis pas du corps », en serait-il moins du corps pour cela ? Et si l'oreille disait : « Puisque je ne suis pas œil, je ne suis pas du corps », en serait-elle moins du corps pour cela ? Si tout le corps était œil, où serait l'ouïe ?... L'œil ne peut pas dire à la main : « Je n'ai pas besoin de toi » ; ni la tête dira aux pieds : « Je n'ai pas besoin de vous »... Et si un membre souffre, tous les membres souffrent avec lui ; si un membre est honoré, tous les membres s'en réjouissent avec lui. Vous êtes le corps du Christ, et vous êtes ses membres, chacun pour sa part »³. - Et donc « portez les fardeaux les uns des autres et vous accomplirez ainsi la parole du Christ... Pendant que nous en avons le temps, faisons le bien envers tous, et surtout envers les frères dans la foi »⁴.

Si nous voyions le corps mystique comme on voit une multitude de personnes, nous apercevions une foule immense d'hommes, de femmes, d'enfants, nous verrions en eux à des degrés divers la faim de Dieu, plus ou moins consciente, et aussi la tentation, la peine ; ici des âmes très généreuses dans la souffrance ; là des chrétiens ordinaires, plus bas des âmes sur le point de succomber à la tentation qui vient des sens, d'autres sur le point de perdre la foi, des vieillards près de la tombe, et nous comprendrions que le vrai chrétien, qui vit d'oraison, doit vivre penché sur les âmes comme une mère sur le berceau de son enfant.

Pensons aussi que, comme le dit saint Thomas (I^a-II^{ae}, q. 89, a. 6), lorsque l'enfant, même non baptisé et infidèle, arrive pleinement à l'âge de raison, il doit choisir entre la bonne route ou la mauvaise, entre le devoir ou le plaisir, entre la vraie fin dernière confusément connue et ce qui s'oppose à elle ; s'il ne résiste pas à la grâce qui lui est alors offerte, il aime Dieu confusément connu par-dessus tout, il est par suite justifié et entre ainsi dans le corps mystique. « Si vero ordinet seipsum ad debitum finem, per gratiam consequetur remissionem originalis peccati » (loc. cit.).

Or le sang précieux du Sauveur nous a été *donné* pour que nous puissions *l'offrir* avec lui pour tant d'âmes qui ne le connaissent pas encore ou qui se détournent de lui.

Entre tous les fidèles doit donc régner la charité, *vinculum perfectionis*, qui nous unit à Dieu, au Christ médiateur, à Marie médiatrice et par eux à toutes les âmes du ciel et du purgatoire.

En ce temps de révolution non plus seulement européenne mais mondiale, où les ligues athées des « sans Dieu » nées au sein du bolchevisme russe se propagent dans les divers pays, et où se prépare un terrible conflit entre l'esprit du Christ et celui du démon, on ne saurait trop vivre de ce mystère de la communion des saints.

On sent le besoin pressant de s'élever au-dessus de l'opposition violente qui existe entre le communisme international d'inspiration matérialiste, qui supprime la dignité de la personne humaine, de la famille et de la patrie, et un nationalisme, qui, lorsqu'il est non seulement défensif, mais offensif, tourne de divers côtés au culte idolâtrique de la nation. Il faut de toute nécessité, en conservant l'amour vrai, héroïque s'il le faut, de son pays, penser plus encore à la Cité de Dieu, qui commence ici-bas et s'achève dans la patrie définitive, où toutes les âmes de tous les peuples devraient un jour se réunir.

Les âmes croyantes des différents pays, non seulement d'Europe, mais du monde entier, doivent

¹ I. Cor., XII, 4-6.

² Ephes., IV, 4-6

³ I Cor., XII, 14, 26, 27.

⁴ Galates, VI, 2-10.

s'unir sans tarder dans une fervente prière, surtout au saint sacrifice de la messe, pour obtenir que la paix du Christ règne parmi les nations.

C'est le même corps et le même sang du Sauveur qui sont offerts sur tous les autels de la terre, à Rome, à Jérusalem, en toutes les églises catholiques des cinq parties du monde. C'est la même oblation intérieure toujours vivante au cœur du Christ qui est l'âme de toutes les messes qui se célèbrent par milliers chaque jour, partout où le soleil se lève.

Il faut instamment demander que le règne de Dieu arrive, le demander par Marie médiatrice, pour qu'elle présente cette prière à son Fils, à qui le genre humain tout entier fut consacré par sa S. S. Léon XIII au début de ce siècle.

Cette consécration du genre humain tout entier, y compris les infidèles, attire sur eux de nouvelles grâces. C'est en vivant plus profondément du mystère de la communion des saints, surtout en faisant célébrer des messes pour la conversion des infidèles, qu'on peut efficacement préparer auprès d'eux l'apostolat des missionnaires. Comme l'a compris le Père de Foucauld, il faut préparer d'avance cet apostolat en baignant pour ainsi dire les âmes des infidèles dans *le sang du Christ qui nous a été donné, et que nous pouvons offrir avec Lui tous les jours*.

La communion des saints met entre nos mains le calice de la surabondante rédemption, pour que par la prière et le sacrifice nous le fassions déborder sur les âmes qui, sans le savoir peut-être, ont faim de Dieu et qui se meurent loin du Christ.

A la doctrine que nous exposons on a objecté : comment se fait-il que tant de milliers de saints soient au ciel confirmés en grâce et qu'ils n'obtiennent pas la conversion de plus de pécheurs ?

Un contemplatif a justement répondu : « Sans être séparés, le Ciel et l'Église de la terre sont distincts. De même qu'il y a dans une seule étoile de quoi faire fondre toutes les glaces de la terre et que pourtant nous devons subir les rigueurs de l'hiver ; de même que pour soulever un fardeau avec un puissant levier il faut un point d'appui, Dieu veut que toute action du ciel ici-bas ait un point d'appui sur la terre. Ce point d'appui ce sont les saints qui poursuivent leur pèlerinage en cette vie. Cette puissance incompréhensible du ciel n'a toute son efficacité sur la terre que par quelqu'un qui communie vraiment avec Jésus-Christ, que par quelqu'un qui est en communication immédiate avec le Calvaire et la Croix ».

Comme l'écrivait le Père de Foucauld : « Celui qui possède Jésus n'est-il pas assez riche et assez heureux » ? Fût-il délaissé de tous, il a l'unique nécessaire, et, par la prière et le sacrifice, il peut le donner aux autres.

Les conséquences pratiques du mystère de la communion des saints sont innombrables. Bossuet les résume fort bien dans son Catéchisme de Meaux Il s'ensuit que tous les biens spirituels sont communs entre les fidèles : les grâces que chacun reçoit et les bonnes œuvres qu'il fait, profitent à tout le corps et à chaque membre de l'Église, à cause de leur intime union. Et donc lorsqu'un membre de l'Église a quelque bien, que tous les autres s'en réjouissent, au lieu de se laisser aller à la jalousie. Lorsqu'un membre est affligé, que tous y compatissent, au lieu de fermer leur cœur.

Quels vices sont exclus par cette communion des fidèles ? Les inimitiés et les jalousies. Ceux qui sont jaloux pèchent contre cet article du Symbole : la communion des saints.

Nous comprenons enfin pourquoi en ce dogme les fidèles sont appelés saints : parce qu'ils sont appelés à la sainteté, et qu'ils sont consacrés à Dieu par le baptême.

Qui sont ceux à qui ce nom de saint convient particulièrement ?

Ce sont ceux qui, dans une foi parfaite, mènent aussi une sainte vie.

On voit par là quel malheur il y a à être privé de la communion des saints ; ainsi par l'excommunication l'Église prive les pécheurs scandaleux de la fréquentation des sacrements, source de vie, jusqu'à ce que le pécheur veuille sincèrement se repentir.

Rien ne montre mieux que ce mystère de la communion des saints que la vie chrétienne dès ici-bas est la vie éternelle commencée, puisqu'elle est surtout la grâce sanctifiante et la charité, qui sont

vraiment en nous le germe de la gloire. On voit ainsi admirablement à quel but suprême la Providence ordonne tout, et quel est le sens et la portée de la parole de Notre-Seigneur, dans l'Oraison sacerdotale : « Que tous ceux qui croient en moi soient un, comme vous, mon Père, vous êtes en moi et moi en vous » Jean, XVII, 22¹.

¹ A propos de la Providence et de la communion des saints, il importe de noter que pour faire une œuvre dans l'Église il faut avoir une mission et conserver l'esprit de cette mission, comme le montre bien le Père Clérissac, O. P., dans son beau livre *Le Mystère de l'Église*, ch. VII : La mission et l'esprit. Ainsi ont fait les fondateurs d'ordre.

On trouvera un exemple frappant de cette loi de l'ordre de la grâce dans la vie de la Mère Cornelia Connelly, fondatrice de la Société du Saint Enfant Jésus, 1809-1879 (Rome, 1928). Cette fondatrice, qui avait été protestante, mariée à un protestant, mère de famille, s'était convertie au catholicisme en même temps que son mari. Celui-ci reconnut ensuite qu'il avait la vocation sacerdotale et fut ordonné prêtre, tandis qu'elle, sur le conseil du Pape Grégoire XVI, fondait une congrégation religieuse en Amérique. Malheureusement, celui qui avait été son mari entendit diriger cette congrégation religieuse, ce pour quoi il n'avait aucune mission ; il y perdit la grâce de sa propre vocation et s'éloigna de l'Église catholique, tandis que la Mère Cornelia Connelly au milieu d'incroyables difficultés arrivait finalement à faire l'œuvre que le bon Dieu lui avait confiée.

CHAPITRE VI

LA FIN DU GOUVERNEMENT DIVIN

Le gouvernement divin, avons-nous dit, veille à l'exécution du plan providentiel, il a pour fin la manifestation de la bonté divine, qui donne et conserve aux justes la vie éternelle. Voyons d'abord ce que nous dit de cette fin la révélation imparfaite de l'Ancien Testament, pour mieux apprécier ensuite la plénitude de lumière donnée dans l'Évangile. Ainsi aimait à procéder saint Augustin en particulier dans l'admirable ouvrage qu'il écrivit sur la Providence ou sur le plan divin : La Cité de Dieu, sa constitution progressive ici-bas et son plein développement dans l'éternelle béatitude.

L'annonce imparfaite.

Dans l'Ancien Testament la fin dernière du gouvernement divin n'était exprimée que d'une façon encore imparfaite, souvent, symbolique. La terre promise par exemple était la figure du ciel ; le culte tout entier avec ses sacrifices et ses différents rites et plus encore les prophéties annonçaient la venue du Rédempteur promis, qui devait apporter la lumière et la paix, la réconciliation avec Dieu.

L'annonce du Rédempteur contenait ainsi confusément celle de la vie éternelle, qui devait nous venir par lui. Avant la plénitude de la révélation contenue dans l'Évangile, on s'explique que l'Ancien Testament ne donne pas beaucoup de lumière sur l'éternelle béatitude, car avant la passion et la mort du Christ les âmes des justes devaient attendre dans les limbes que le Sauveur leur ouvrît les portes du ciel¹.

Cependant, nous l'avons vu, de temps en temps les prophètes avaient des paroles très hautes, fort expressives sur la grandeur de la récompense que Dieu réserve aux justes dans l'autre vie, paroles qui précisaient ce qui avait été déjà dit avant eux².

Le Psalmiste avait dit : « Pour moi, dans mon innocence, je verrai ta face ; à mon réveil, je me rassasierai de ton image, *satiabor cum apparuerit gloria tua* » Ps. XVI, 15. Job avait parlé de même³.

Isaïe, ch. LX, 19, parlant de la nouvelle Jérusalem, disait : « Yahvéh sera pour toi une lumière éternelle, et ton Dieu sera ta gloire, ton soleil ne se couchera plus, car Yahvéh sera pour toi une lumière éternelle et les jours de ton deuil seront achevés ».

Daniel écrivait, ch. XII, 13 : « Ceux qui auront eu l'intelligence des choses de Dieu (et auront été fidèles à sa loi) brilleront comme la splendeur du firmament, et ceux qui en auront conduit beaucoup à la justice, seront comme les étoiles éternellement et toujours ». Il ne s'agit pas ici des justes futurs qui viendront plus tard sur la terre, il s'agit de ceux qui existent déjà et de ceux qui sont morts, la récompense qui leur est promise est éternelle.

Plus clairement encore il est écrit au livre II^e des Machabées, VII, 9, nous l'avons vu, qu'un de ces martyrs dit à ses bourreaux en expirant : « Scélérat que tu es ; tu nous ôtes la vie présente, mais le Roi de l'univers nous ressuscitera pour une vie éternelle, nous qui mourons pour être fidèles à ses lois ».

C'est aussi de la béatitude éternelle que parlait le Livre de la Sagesse, ch. III, 1, en disant : « Au jour de leur récompense les justes brilleront semblables à une flamme qui sort à travers les roseaux. Ils jugeront les nations et domineront sur les peuples, le Seigneur régnera sur eux à jamais... Car la grâce et la miséricorde sont pour ses saints et il prend soin de ses élus ». - « *Les justes vivent*

¹ Cf. saint Thomas, III^e, q. 52, a. 5.

² Cf. Genèse, V, 24; XVII, 8 ; XXV, 8, 17; XXVI, 24 ; XXXV, 29 ; XLVII, 9 ; XLIX, 18, 29-33; Nombres, XX, 24 ; XXVII, 13; Deutéronome, XXXII, 50.

³ Job., XIV, 13-25 ; XIX, 25-27. Voir aussi Ps. XI, 7 ; XV, 10-12 ; XLVIII, 15 sq. ; LXXII, 24 ; Prov., X, 30; XI, 7 ; Eccli., I, 13; XI, 28; XVIII, 24, etc.

éternellement, leur récompense est auprès du Seigneur, et le Tout-Puissant a soin d'eux ». Ibid., V, 1 et ss.

L'annonce imparfaite de la vie éternelle contenait ainsi parfois des lueurs d'aurore avant le lever du soleil.

La vie éternelle selon le Nouveau Testament.

La plénitude de la révélation contenue dans le Nouveau Testament nous parle de l'éternelle béatitude d'une façon accessible à tous. Maintenant en effet le Christ nous a été donné, et tandis que tout ce qui le précédait annonçait sa venue, lui-même désormais annonce le royaume de Dieu à tous les peuples, et conduit les âmes à la vie éternelle.

Très souvent cette expression revient dans les sermons du Sauveur conservés dans les trois premiers évangiles.

Il y est dit de la récompense des justes : «ils ne pourront plus mourir, parce qu'ils seront semblables aux anges, et qu'ils seront les fils de Dieu, étant fils de la résurrection » Luc, XX, 36. - « Les justes iront à la vie éternelle » Matth., XXV, 46, Marc, X, 30. Il n'est pas dit seulement qu'ils iront à la vie future dont ont parlé des philosophes comme Socrate et Platon, mais à la vie éternelle, qui participe à l'éternité de Dieu, au-dessus du temps, du passé, du présent et du futur.

Jésus dit encore, ce qui rappelle la prophétie de Daniel, XII, 13 : « Les justes resplendiront comme le soleil dans le royaume de leur Père » Matth., XIII, 43. - « Le Fils de l'homme leur dira : « Venez, les bénis de mon Père, prenez possession du royaume qui vous a été préparé dès la fondation du monde (voilà bien la fin du gouvernement divin). Car j'ai eu faim et vous m'avez donné à manger, j'ai eu soif et vous m'avez donné à boire... vous m'avez recueilli,... vêtu,... visité... » Matth., XXV, 34.

Dès le sermon sur la montagne Jésus avait dit : « Heureux ceux qui ont le cœur pur, car ils verront Dieu... Réjouissez-vous et soyez dans l'allégresse parce que votre récompense sera grande dans les cieux » Matth., V, 8-12. Voilà la vraie terre promise dont l'Ancien Testament ne parlait guère que par symboles ; les âmes n'étaient pas encore prêtes à recevoir la pleine lumière, elles faisaient l'expérience de leur profond besoin de rédemption.

Dans l'Évangile de saint Jean, Jésus plus souvent encore parle de la vie éternelle. A la Samaritaine : « Si tu savais le don de Dieu !... Celui qui boira de l'eau que je lui donnerai n'aura plus soif ; l'eau que je lui donnerai deviendra en lui une source jaillissant en vie éternelle » Jean, VI, 10-14.

A plusieurs reprises en ce quatrième évangile Jésus dit : « Celui qui croit en moi, a la vie éternelle » Jean, III, 36 ; VI, 40, 47 ; c'est-à-dire : celui qui croit en moi d'une foi vive unie à l'amour de Dieu, a la vie éternelle commencée. Pourquoi ? Parce que, comme il est dit plus loin dans l'oraison sacerdotale : « la vie éternelle, c'est qu'ils te connaissent toi le seul vrai Dieu et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ » Jean, XVII, 3. - « Père, je veux que là où je suis ceux que tu m'as donnés soient aussi avec moi, afin qu'ils voient ma gloire, la gloire que tu m'as donnée, parce que tu m'as aimé avant la fondation du monde » Jean, XVII, 24. Pour voir la gloire du Christ il faut être où il est lui-même déjà par le sommet de sa sainte âme, dans le ciel. Il le dit lui-même : « Personne n'est monté au ciel, si ce n'est celui qui est descendu du ciel, le Fils de l'homme qui est dans le ciel » Jean, III, 11-13.

Dans le même sens Jésus a dit : « En vérité, en vérité, je vous l'affirme, quiconque gardera ma parole ne verra jamais la mort » Jean, VIII, 51, et au tombeau de Lazare : « Je suis la résurrection et la vie..., celui qui croit en moi, fût-il mort, vivra ; quiconque vit et croit en moi ne mourra jamais » Jean, XI, 25-26.

Voilà la plénitude de la révélation annoncée de loin par Job, par le Psalmiste, par Isaïe, par Daniel, par le livre des Machabées et par celui de la Sagesse. Ce n'était alors qu'un ruisseau ; maintenant c'est un fleuve immense qui va se perdre dans l'océan infini de la vie divine.

Jésus dit encore que « la porte étroite et le chemin étroit (de l'abnégation) mènent à la vie »¹, à la voie sans mesure qui conduit à Dieu. Le Seigneur appelle tous les hommes à travailler à sa vigne et il donne sa propre béatitude en récompense, même aux ouvriers de la dernière heure (Matth., XX. 1-6). La récompense c'est Lui-même, bien qu'il y ait « plusieurs demeures dans la maison du Père céleste » (Jean, XIV, 2) selon les mérites ou le degré de charité de chacun.

Cette doctrine de Jésus est encore précisée par saint Paul et saint Jean dans leurs épîtres.

C'est de la béatitude éternelle que parle Paul dans la I^e aux Corinthiens, II, 9 : « Ce sont 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, des choses que Dieu a préparées pour ceux qui l'aiment. Dieu nous les a révélées par l'Esprit, car l'Esprit sonde tout, même les profondeurs de Dieu ».

Plus nettement encore saint Paul dit dans cette même épître I Cor., XIII, 8 : « La charité ne périra jamais. Les prophéties prendront fin, les langues cesseront, la science (imparfaite) disparaîtra. Car nous connaissons en partie, et nous prophétisons imparfaitement, mais quand ce qui est parfait sera venu, ce qui est partiel disparaîtra... Aujourd'hui nous voyons (Dieu) dans un miroir, d'une manière obscure, énigmatique, mais alors nous le verrons face à face ; je ne connais maintenant Dieu qu'imparfaitement, mais alors je le connaîtrai comme je suis moi-même connu de lui », c'est-à-dire d'une connaissance immédiate et parfaitement lucide, je le verrai comme il se voit, non plus dans un miroir, de façon obscure, énigmatique, mais face à face, *facie ad faciem*.

Saint Jean parle de même dans sa I^e Épître, III, 2 : « Bien-aimés, nous sommes maintenant enfants de Dieu et ce que nous serons n'a pas encore été manifesté ; mais nous savons que lorsque ce sera manifesté, nous serons semblables à Dieu, parce que nous le verrons tel qu'il est, *videbimus eum sicuti est* ». L'Église a défini que cette doctrine révélée doit s'entendre d'une vision immédiate de l'essence divine, sans l'intermédiaire d'aucune créature préalablement connue². En d'autres termes par le regard de l'intelligence nous verrons Dieu mieux que nous ne voyons de nos yeux de chair les personnes avec lesquelles nous parlons, car nous le verrons clairement comme un objet plus intime à nous que nous-mêmes. Ici-bas nous connaissons surtout de Dieu ce qu'il n'est pas, nous savons qu'il n'est pas matériel, changeant, limité ou borné, nous le verrons alors tel qu'il est, en sa Déité, en son essence infinie, en sa vie intime, commune aux trois Personnes, et dont la grâce, surtout la gloire ou grâce consommée, est une Participation, puisqu'elle nous donnera de le voir ainsi immédiatement comme il se voit, de l'aimer comme il s'aime et de vivre éternellement de Lui.

Tel est l'enseignement de la Révélation sur la vie éternelle, manifestation de la bonté divine et fin du gouvernement de Dieu. Voyons brièvement ce que la théologie ajoute dans son balbutiement pour nous faire mieux entendre ce mystère.

La vision béatifique et l'amour de Dieu qui en résulte.

La théologie apporte ici un peu de lumière en comparant la béatitude naturelle à celle que seule la grâce consommée peut nous donner.

Si Dieu nous avait créés dans un état purement naturel, avec un corps mortel et une âme immortelle, mais sans la vie surnaturelle de la grâce, même alors notre fin dernière, notre béatitude, aurait consisté à connaître Dieu et à l'aimer par-dessus tout, car notre intelligence est faite pour connaître la vérité et par-dessus tout la Vérité suprême, et notre volonté est faite pour aimer et vouloir le bien et par-dessus tout le Souverain Bien.

Si nous avions été créés sans la vie surnaturelle de la grâce, les justes auraient eu pour récompense dernière de connaître Dieu et de l'aimer, mais ils ne l'auraient connu que du dehors pour ainsi dire, par le reflet de ses perfections dans les créatures, comme les plus grands philosophes de

¹ Matth., VII, 14.

² Denzinger, n° 530 : Benoît XII : « Definimus... quod... animae sanctorum omnium... in quibus nihil purgabile fuit quando decesserunt... etiam ante resurrectionem suorum corporum et iudicium generale... vident divinam essentiam visione intuitiva et etiam faciali, nulla mediante creatura in ratione objecti visi se habente, sed divina essentia immediata se nude, clare et aperte eis ostendente... » - Item Concilium Florentinum, (Dent. 693).

l'antiquité l'ont connu, sans doute d'une façon plus certaine et sans mélange d'erreurs, mais enfin d'une connaissance abstraite, par l'intermédiaire des choses, dans le miroir des choses créées. Nous aurions connu Dieu comme cause première des esprits et des corps et nous aurions énuméré ses infinies perfections connues analogiquement par leur reflet dans l'ordre créé. Nos idées des attributs divins seraient restées comme des petits carrés de mosaïque incapables de reproduire parfaitement sans la durcir la physionomie spirituelle de Dieu.

De même nous aurions aimé Dieu comme l'auteur de notre nature, d'un amour fait d'admiration sans doute, de respect, de reconnaissance, mais sans cette douce et simple familiarité qui est au cœur des enfants de Dieu. Nous aurions été ses serviteurs, non ses enfants.

Déjà pourtant cette fin dernière naturelle est très haute. Elle ne saurait produire la satiété, pas plus que notre œil ne se lasse de voir l'azur du ciel. De plus c'est une fin spirituelle qui, à la différence des biens matériels, peut être possédée par tous et chacun, sans que la possession de l'un nuise à celle de l'autre et engendre la jalousie.

Mais cette connaissance abstraite et médiate de Dieu eût laissé subsister bien des obscurités, en particulier sur la conciliation intime des perfections divines. Nous nous serions toujours demandé comment se peut concilier la toute-puissante bonté et la permission divine du mal, comment peuvent s'accorder intimement l'infinie miséricorde et l'infinie justice.

L'intelligence humaine n'aurait pu s'empêcher de dire : si pourtant je pouvais le voir ce Dieu, source de toute vérité et de toute bonté, d'où s'échappe la vie de la création, la vie des intelligences et celle des volontés !

Ce que la raison la plus puissante ne peut découvrir, la Révélation nous l'a fait connaître. Elle nous a dit que notre fin dernière consiste à voir Dieu immédiatement face à face, et tel qu'il est, *sicuti est*, à le connaître non plus seulement du dehors, mais intimement comme il se connaît, et à l'aimer comme il s'aime. Elle nous dit que « nous sommes prédestinés à devenir conformes à l'image de son Fils unique, pour que celui-ci soit le premier-né entre plusieurs frères » (Rom., VIII, 29). Dieu n'était pas tenu en nous créant de nous faire participer à sa vie intime, de nous appeler à le voir immédiatement, mais il le pouvait, et par pure bonté il l'a voulu, en faisant de nous ses fils adoptifs.

Nous sommes donc appelés à voir Dieu, non pas seulement dans le miroir des créatures si parfaites soient-elles, non pas seulement par son rayonnement dans le monde des anges, mais à le voir immédiatement, sans l'intermédiaire d'aucune créature, mieux même que les personnes que nous voyons de nos yeux, car Dieu, étant tout spirituel, sera intimement présent dans notre intelligence qu'il éclairera et fortifiera pour nous donner la force de le voir (Cf. S. Thomas, I^a, q. 12, a. 2).

Entre lui et nous il n'y aura même pas l'intermédiaire d'une idée, car cette idée créée ne pourrait représenter tel qu'il est en soi le pur éclair intellectuel éternellement subsistant qu'est Dieu, et sa vérité infinie. Nous ne pourrions exprimer notre contemplation par aucune parole, même par aucune parole intérieure, comme lorsqu'on est absorbé par la vue d'un spectacle sublime il est impossible de l'exprimer. Une seule parole peut dire ce qu'est Dieu tel qu'il est en soi : la parole éternelle et substantielle du Verbe.

Cette vision de Dieu face à face l'emporte infiniment sur la plus haute philosophie. Ce ne seront plus des concepts des attributs divins, ces concepts qui font penser aux petits carrés de mosaïque. Nous sommes appelés à voir toutes les perfections divines intimement conciliées, identifiées dans leur source commune, dans la Déité, ou vie intime de Dieu ; à voir comment la miséricorde la plus tendre et la justice la plus inflexible procèdent d'un seul et même amour, infiniment généreux et infiniment saint, comment la même qualité éminente d'amour identifie en soi des attributs en apparence si opposés ; à voir comment la miséricorde et la justice s'unissent dans toutes les œuvres de Dieu. Nous sommes appelés à voir comment cet amour, même en son bon plaisir le plus libre, s'identifie avec la pure sagesse, comment il n'y a rien en lui qui ne soit sage, et rien dans la sagesse qui ne se convertisse en amour. Nous sommes appelés à voir comment cet amour s'identifie avec le Souverain Bien toujours aimé de toute éternité, comment la divine Sagesse s'identifie avec la Vérité première toujours connue, et comment toutes ces perfections ne font qu'un dans l'essence même de

Celui qui est.

Nous sommes appelés à contempler cette éminente simplicité de Dieu, pureté et sainteté absolues, à voir l'infinie fécondité de la nature divine s'épanouissant en trois Personnes, à contempler l'éternelle génération du Verbe, « splendeur du Père et figure de sa substance », à voir l'ineffable spiration du Saint-Esprit, terme de l'amour commun du Père et du Fils, qui les unit éternellement dans la plus absolue diffusion d'eux-mêmes. « *Bonum est essentialiter diffusivum sui* » le bien est essentiellement diffusif de soi dans la vie intérieure de Dieu, et c'est librement qu'il répand ses richesses au dehors.

Nul ne peut exprimer la joie qu'engendrera pareille vision, ni l'amour qui en résultera en nous, amour de Dieu si fort, si absolu, que rien ne pourra désormais non seulement le détruire mais l'amoinrir, amour fait sans doute d'admiration, de respect, de reconnaissance, mais surtout d'amitié, avec la simplicité et la sainte familiarité qu'elle implique. Par cet amour nous nous réjouissons surtout que Dieu soit Dieu, infiniment saint, juste, miséricordieux, nous adorerons tous les décrets de sa providence en vue de la manifestation de sa bonté, et nous nous subordonnerons pleinement à Lui.

Cette connaissance et cet amour tout surnaturels ne seront possibles que par la grâce qui surélèvera nos facultés et qui, à la racine même de nos facultés, en l'essence même de notre âme, sera pour toujours comme une greffe divine que rien ne pourra plus nous faire perdre. Cette grâce consommée, qu'on appelle la gloire, sera vraiment une participation inamissible de la nature même de Dieu, de sa vie intime, puisqu'elle nous donnera de le voir comme il se voit et de l'aimer comme il s'aime.

Telle est fort imparfaitement exprimée la vie éternelle, à laquelle nous pouvons aspirer parce que par le baptême nous en avons reçu le germe, la grâce sanctifiante, *semen gloriae*.

C'est là la fin du gouvernement divin, la manifestation de la bonté divine qui nous donnera et nous conservera l'éternelle béatitude. Alors se réalisera la parole : « Dieu nous a prédestinés à devenir conformes à l'image de son Fils unique, pour qu'il soit le premier-né entre plusieurs frères » Rom., VIII, 29, pour que Fils par nature, il soit le premier-né entre plusieurs frères, enfants de Dieu par adoption. Ce sera l'accomplissement parfait de la parole de Jésus : « Père, je veux que là où je suis ceux que tu m'as donnés soient aussi avec moi, afin qu'ils voient ma gloire, la gloire que tu m'as donnée, parce que tu m'as aimé avant la fondation du monde » Jean, XVII, 24. Cette gloire du Christ est la suprême manifestation de la bonté divine et en même temps pour lui et pour nous la béatitude qui ne finit pas, mesurée comme celle de Dieu, au-dessus du temps, qui s'écoule, par l'unique instant de l'immobile éternité.

Concluons avec saint Paul : « C'est pourquoi ne perdons pas courage, ayons confiance ; bien qu'en nous l'homme extérieur dépérisse et se corrompe, cependant l'homme intérieur se renouvelle de jour en jour, car le moment si court et léger de nos afflictions produit en nous, au delà de toute mesure, un poids éternel de gloire » II Cor., IV, 17.

Le vœu d'abandon.

Plusieurs âmes intérieures, dans des périodes fort douloureuses, ont trouvé la paix et même la joie, bien que les circonstances restassent très pénibles, en recevant du Seigneur l'idée de faire le vœu d'abandon à la Providence.

Pour les âmes qui y sont portées par la grâce, et qui sont fermement décidées à ne pas séparer l'abandon de la fidélité quotidienne, ce vœu peut être ainsi conçu et renouvelé tous les jours à l'action de grâce :

« Devant toutes les volontés de Dieu crucifiantes, me livrer entièrement avec une note de joie, sans regarder les « instruments ».

« Dans les difficultés plus ou moins angoissantes, éviter les retours, les repliements sur moi-même, les préoccupations creuses ; me plonger dans la confiance, et chercher à dénouer les difficultés sous l'action de la grâce.

« Arriver à prendre cette attitude d'âme, à me jeter profondément en Dieu, dès qu'une chose me blesse. Tout cela avec un très grand amour ».

Cette abandon doit s'accompagner d'une grande fidélité à la grâce et aux lumières obtenues par la prière.

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS	9
--------------	---

PREMIÈRE PARTIE

L'EXISTENCE DE DIEU ET DE LA PROVIDENCE	
Ch. I. - Dieu, premier moteur des esprits et des corps.	11
Ch. II. - L'ordre de l'univers et la Providence	27
Ch. III. - Dieu, Être et Vérité suprêmes	40
Ch. IV. - Dieu, souverain Bien et le désir du bonheur	50
Ch. V. - Dieu, fondement suprême du devoir	64
Ch. VI. - De la nature de Dieu : « Je suis Celui qui suis »	77

DEUXIÈME PARTIE

LES PERFECTIONS DE DIEU QUE SA PROVIDENCE SUPPOSE	
Ch. I. - La simplicité divine et ses reflets	88
Ch. II. - L'infinité de Dieu roi	101
Ch. III. - L'immensité divine	111
Ch. IV. - L'éternité et le temps	122
Ch. V. - L'incompréhensibilité, le clair-obscur des mystères divins	132
Ch. VI. - La sagesse divine	144
Ch. VII. - La volonté et le saint amour de Dieu	157

TROISIÈME PARTIE

LA PROVIDENCE SELON LA RÉVÉLATION	
Ch. I. La notion de Providence	170
Ch. II. - Les caractères de la Providence d'après l'Ancien Testament	
Ch. III. - Les voies cachées de la Providence selon le livre de Job	188
Ch. IV. - La Providence selon l'Évangile	206
Ch. V. - La Providence et la prière	220

QUATRIÈME PARTIE

L'ABANDON CONFIANT A LA PROVIDENCE	
Ch. I. - Pourquoi et en quoi devons-nous nous abandonner à Dieu ?	230
Ch. II. - Comment, en quel esprit, devons-nous nous abandonner à la Providence selon les différentes circonstances	242
Ch. III. - La Providence et le devoir du moment présent	255

Ch. IV. - La grâce du moment présent et la fidélité dans les petites choses	265
Ch. V. - La conduite de la Providence à l'égard de ceux qui s'abandonnent pleinement à elle.	276
Ch. VI. - La Providence et la voie de la perfection.	288

CINQUIÈME PARTIE

PROVIDENCE, JUSTICE ET MISÉRICORDE

Ch. I. - Providence et justice divine	310
Ch. II. - Providence et miséricorde	325
Ch. III. - La Providence et la grâce de la bonne mort	338
Ch. IV. - La Providence et la charité fraternelle	364
Ch. V. - La Providence et la communion des saints	381
Ch. VI. - La fin du gouvernement divin	395

ACHEVÉ D'IMPRIMER
A QUÉBEC LE QUINZE MAI
MILLE NEUF CENT CINQUANTE-TROIS

LISTE DES PRINCIPAUX OUVRAGES DE L'AUTEUR

LATINS

De Deo Uno. 1 volume, 582 pages.

De Deo Trino et Creatore. 1 volume, 480 pages.

De Eucharistie; et de Pœnitentia. 1 volume, 440 pages.

De Christo Salvatore. 1 volume, 550 pages.

De Gratia. 1 volume, 423 pages.

De Revelatione ab Ecclesia proposita. 2 volumes, 528-460 pages.

De sanctificatione sacerdotum secundum nostri temporis exigentias. 1 volume, 168 pages.

De unione Sacerdotis cum Christo Sacerdote et Victima. 1 volume, 170 pages.

FRANÇAIS :

Perfection chrétienne et contemplation. 2 volumes, 969 pages.

L'amour de Dieu et la Croix de Jésus. 2 volumes, 918 pages.

La Providence et la confiance en Dieu. 1 volume, 410 pages.

La seconde conversion et les trois voies. 1 volume, 194 pages.

Les trois âges de la vie intérieure. 2 volumes, 1,521 pages.

La Mère du Sauveur et notre vie intérieure. 1 volume, 390 pages.

Le Sauveur et son amour pour nous. 1 volume, 472 pages.

L'Éternelle vie et la profondeur de l'âme. 1 volume, 380 pages.

La Synthèse Thomiste. 1 volume, 817 pages.

La Prédestination des saints et la grâce. 1 volume, 434 pages.

Dieu accessible à tous. 1 volume, 78 pages.

Le Sens commun. 1 volume, 400 pages.

Le réalisme du principe de finalité. 1 volume, 368 pages.

Dieu, son existence, sa nature. 1 volume, 820 pages.

Les Perfections divines. 1 volume, 340 pages.

Le Sens du mystère. 1 volume, 343 pages.

Mère Françoise de Jésus. 1 volume, 187 pages.