

Insatiabiliter satiaberis veritates S. AUGUSTIN.

A LA BIENHEUREUSE VIERGE MARIE MÈRE DE DIEU patronne de la bonne mort en signe de profonde gratitude et d'humble obéissance.

1 AVANT-PROPOS

2 PREMIÈRE PARTIE - LA PROFONDEUR DE L'ÂME ET LA VIE PRÉSENTE

2.1 CHAPITRE I - LA SENSIBILITÉ ET LA CONNAISSANCE SENSIBLE

2.2 CHAPITRE II - LA VOLONTÉ ÉCLAIRÉE PAR L'INTELLIGENCE ; SON AMPLITUDE ILLIMITÉE

2.3 CHAPITRE III - LA PROFONDEUR DE NOTRE VOLONTÉ EST SANS MESURE, DIEU SEUL VU FACE A FACE PEUT LA COMBLER

2.4 CHAPITRE IV - LE FONDEMENT DE LA LIBERTÉ : DIEU SEUL VU FACE A FACE, PEUT IRRÉSISTIBLEMENT ATTIRER NOTRE VOLONTÉ

2.5 CHAPITRE V - LES RACINES DES VICES ET CELLES DES VERTUS DANS LA PROFONDEUR DE L'ÂME

2.6 CHAPITRE VI - LE PURGATOIRE AVANT LA MORT ET LE FOND DE L'ÂME : LA NUIT DE L'ESPRIT

3 DEUXIÈME PARTIE - LA MORT ET LE JUGEMENT

3.1 CHAPITRE I - L'IMPÉNITENCE FINALE ET LES CONVERSIONS IN EXTREMIS

3.1.1 QU'EST-CE QUI DISPOSE A L'IMPÉNITENCE FINALE ?

3.1.2 LE RETOUR EST DIFFICILE, MAIS RÉELLEMENT POSSIBLE

3.1.3 LA MORT DANS L'IMPÉNITENCE

3.1.4 LES CONVERSIONS IN EXTREMIS

3.2 CHAPITRE II - LA GRACE DE LA BONNE MORT

3.2.1 LE DON INSIGNE DE LA PERSÉVÉRANCE FINALE

3.2.2 LA MORT DU JUSTE

3.2.3 COMMENT SE PRÉPARER A LA MORT

3.3 CHAPITRE III - LA CAUSE DE L'IMMUTABILITÉ DE L'ÂME SITOT APRÈS LA MORT

3.3.1 LE FAIT DE L'IMMUTABILITÉ, LE TERME DE L'ÉTAT DU MÉRITE

3.3.2 QUELLE EST LA NATURE ET LA CAUSE PROCHAINE DE CETTE IMMUTABILITÉ ?

3.4 CHAPITRE IV - LE JUGEMENT PARTICULIER

3.4.1 DE QUELLE NATURE EST CE JUGEMENT PARTICULIER

3.5 CHAPITRE V - LE JUGEMENT DERNIER ET UNIVERSEL

3.5.1 LE JUGEMENT DERNIER DANS L'ÉCRITURE

3.5.2 LES RAISONS DE CONVENANCE DU JUGEMENT DERNIER

3.5.3 DU JUGEMENT RÉSERVÉ AUX ORGUEILLEUX ET CELUI DES HUMBLES

3.6 CHAPITRE VI - LA CONNAISSANCE DE L'ÂME SÉPARÉE

3.6.1 LA CONNAISSANCE PRÉTERNATURELLE

3.6.2 L'ÉVITERNITÉ ET LE TEMPS DISCONTINU

4 TROISIÈME PARTIE – L'ENFER

4.1 CHAPITRE I - L'ENFER DANS LA SAINTE ÉCRITURE

4.1.1 L'ENFER DANS L'ANCIEN TESTAMENT

4.1.2 L'ENFER DANS LE NOUVEAU TESTAMENT

4.1.3 NOTE : CONFIRMATION

4.2 CHAPITRE II - RAISONS THÉOLOGIQUES DE L'ÉTERNITÉ DES PEINES

4.3 CHAPITRE III - L'ÉTERNITÉ DES PEINES NE S'OPPOSE A AUCUNE PERFECTION DIVINE

4.4 CHAPITRE IV - NATURE DE LA PEINE DU DAM ET SES GRANDES LEÇONS

4.4.1 EXISTENCE ET NATURE DE LA PEINE DU DAM

4.4.2 RIGUEUR DE CETTE PEINE

4.4.3 LA CONTRADICTION INTÉRIEURE ET LA HAINE DE Dieu

4.5 CHAPITRE V - DE LA PEINE DU SENS

4.5.1 EXISTENCE DE CETTE PEINE ET CE QU'ELLE EST SELON L'ÉCRITURE

4.5.2 LE FEU DE L'ENFER EST-IL RÉEL OU MÉTAPHORIQUE ?

4.5.3 LE MODE D'ACTION DU FEU DE L'ENFER

4.6 CHAPITRE VI - L'INÉGALITÉ DES PEINES DE L'ENFER

4.6.1 CERTITUDE DE CETTE INÉGALITÉ

4.7 CHAPITRE VII - L'ENFER ET LES BESOINS SPIRITUELS DE NOTRE ÉPOQUE

4.7.1 NOTE - LES TROIS ESPÈCES DE CRAINTE

5 QUATRIÈME PARTIE - LE PURGATOIRE

5.1 CHAPITRE I- LA DOCTRINE DE L'ÉGLISE SUR LE PURGATOIRE

5.1.1 L'ERREUR PROTESTANTE

5.1.2 L'EXISTENCE DU PURGATOIRE SELON LA SAINTE ÉCRITURE

5.1.3 L'EXISTENCE DU PURGATOIRE ET LA TRADITION

5.2 CHAPITRE II - RAISONS DE CONVENANCE DE L'EXISTENCE DU PURGATOIRE

5.3 CHAPITRE III - LES RAISONS THÉOLOGIQUES CERTAINES DE L'EXISTENCE DU PURGATOIRE

5.4 CHAPITRE IV - NATURE DE LA PEINE PRINCIPALE DU PURGATOIRE: LE RETARD DE LA VISION BÉATIFIQUE

5.4.1 CETTE PEINE EST-ELLE TRÈS DOULOUREUSE, PLUS QUE TOUTE PEINE TEMPORAIRE DE LA VIE PRÉSENTE ?

5.4.2 EXAMEN DE DEUX DIFFICULTÉS

5.4.3	<u>CHAPITRE V - LA PEINE DU SENS AU PURGATOIRE SA NATURE</u>
5.4.4	<u>EST-CE QUE LES PEINES DU PURGATOIRE SONT VOLONTAIRES ?</u>
5.5	<u>CHAPITRE VI - L'ÉTAT DES AMES DU PURGATOIRE</u>
5.5.1	<u>CERTITUDE DU SALUT ET CONFIRMATION EN GRACE</u>
5.5.2	<u>LA RÉMISSION DES PÉCHÉS VÉNIELS QUI RESTAIENT SE FAIT-ELLE A L'INSTANT DU JUGEMENT PARTICULIER ?</u>
5.5.3	<u>COMMENT DISPARAISSENT LES DISPOSITIONS DÉFECTUEUSES, SUITES DES PÉCHÉS SOUVENT GRAVES DÉJÀ REMIS ?</u>
5.5.4	<u>LA SATISFACTION VOLONTAIRE ET PURIFICATRICE - LA SOUFFRANCE ACCEPTÉE ET OFFERTE PAR AMOUR</u>
5.5.5	<u>PAS D'ANXIÉTÉ, D'HORREUR, NI D'IMPATIENCE AU PURGATOIRE. - PLEINE POSSESSION DE SOI : LIBERTÉ RECONQUISE</u>
5.5.6	<u>Y A-T-IL AU PURGATOIRE, UN ACCROISSEMENT DES VERTUS, SANS NOUVEAU MÉRITE ?</u>
5.5.7	<u>DE LA DISPOSITION QUASI ULTIME A L'ENTRÉE AU CIEL</u>
5.5.8	<u>DESCRIPTION DE L'ÉTAT DES AMES DU PURGATOIRE PAR SAINTE CATHERINE DE GÈNES</u>
5.5.9	<u>LE PURGATOIRE DES AMES PARFAITES</u>
5.6	<u>CHAPITRE VII - LA CHARITÉ ENVERS LES AMES DU PURGATOIRE ET LA COMMUNION DES SAINTS</u>
5.6.1	<u>FONDEMENT ET EXCELLENCE DE CETTE CHARITÉ</u>
5.6.2	<u>COMMENT EXERCER CETTE CHARITÉ ?</u>
5.6.3	<u>FRUITS DE CETTE CHARITÉ</u>
6	<u>CINQUIÈME PARTIE - LE CIEL</u>
6.1	<u>CHAPITRE PREMIER - L'EXISTENCE DU CIEL OU DE LA BÉATITUDE CÉLESTE</u>
6.1.1	<u>LE TÉMOIGNAGE DE L'ÉCRITURE</u>
6.1.2	<u>TÉMOIGNAGE DE LA TRADITION</u>
6.1.3	<u>RAISONS DE CONVENANCE DE LA POSSIBILITÉ ET DE L'EXISTENCE DE LA VISION BÉATIFIQUE</u>
6.2	<u>CHAPITRE II - QUELLE EST LA NATURE DE L'ÉTERNELLE BÉATITUDE ?</u>
6.2.1	<u>LA BÉATITUDE DU CÔTÉ DE SON OBJET</u>
6.2.2	<u>LA BÉATITUDE FORMELLE</u>
6.3	<u>CHAPITRE III - L'EXCELLENCE DE LA VISION BÉATIFIQUE</u>
6.3.1	<u>ELLE EST INTUITIVE ET IMMÉDIATE</u>
6.3.2	<u>LA LUMIÈRE DE GLOIRE PRINCIPE DE LA VISION BÉATIFIQUE</u>
6.3.3	<u>L'OBJET DE LA VISION BÉATIFIQUE</u>
6.4	<u>CHAPITRE IV - L'AMOUR BÉATIFIQUE ET LA JOIE QUI EN RÉSULTE</u>
6.4.1	<u>L'AMOUR SUPRÊME DE CHARITÉ</u>
6.4.2	<u>LES BIENHEUREUX INSATIABLEMENT RASSASIÉS DE LA VÉRITÉ - FRAICHEUR TOUJOURS NOUVELLE D'UN ÉTERNEL PRINTEMPS</u>
6.4.3	<u>AMOUR SOUVERAINEMENT SPONTANÉ MAIS AU-DESSUS DE LA LIBERTÉ</u>
6.4.4	<u>L'IMPECCABILITÉ DES BIENHEUREUX</u>
6.4.5	<u>L'INAMISSIBILITÉ DE LA BÉATITUDE</u>
6.4.6	<u>L'AMOUR DES SAINTS POUR NOTRE SEIGNEUR ET SA SAINTE MÈRE</u>
6.4.7	<u>L'AMOUR DES SAINTS LES UNS POUR LES AUTRES</u>
6.5	<u>CHAPITRE V - LA BÉATITUDE ACCIDENTELLE ET LA RÉSURRECTION</u>
6.5.1	<u>LA BÉATITUDE ACCIDENTELLE DE L'ÂME</u>
6.5.2	<u>LA RÉSURRECTION DE LA CHAIR</u>
6.5.3	<u>LES PROPRIÉTÉS DES CORPS GLORIEUX</u>
6.6	<u>CHAPITRE VI - LE NOMBRE DES ÉLUS</u>
6.6.1	<u>LE MYSTÈRE RELATIF AU NOMBRE DES ÉLUS</u>
6.6.2	<u>LES SIGNES DE LA PRÉDESTINATION</u>

[7 ÉPILOGUE](#)

[8 BIBLIOGRAPHIE](#)

[8.1 OUVRAGES GÉNÉRAUX](#)

[8.2 ÉTUDES SPÉCIALES](#)

AVANT-PROPOS

Nous voudrions parler ici de l'autre vie et de sa lumière pour nous, en considérant surtout la profondeur de l'âme, d'abord dans la vie présente, puis par rapport au jugement particulier à l'instant où l'âme se sépare du corps. Nous verrons mieux ainsi ce qu'est l'enfer ; le vide immense qui ne sera jamais comblé ; les profondeurs de l'âme privée pour toujours du Souverain Bien qui seul pourrait les remplir. Nous saisirons mieux ce qu'est le purgatoire, l'état de l'âme qui ne peut encore posséder Dieu, et qui est privée plus ou moins longtemps de sa vision, parce qu'elle a manqué par sa faute à son rendez-vous. Nous apprécierons mieux enfin ce qu'est l'instant de l'entrée au ciel, l'instant qui ne passe pas, celui de la vie éternelle ou de la vision béatifique, de la possession immédiate et inamissible de Dieu vu face à face, qui seul peut combler la profondeur sans mesure de notre volonté. Cette profondeur provient, nous allons le

voir, de ce que notre volonté est déjà dans l'ordre naturel, éclairée, non pas seulement par les sens et par l'imagination, mais par l'intelligence qui conçoit l'être dans son universalité, et par suite le bien universel et sans limites, qui n'est ainsi réalisé concrètement qu'en Dieu, bien infini.

L'autre vie contient ainsi de grandes lumières pour mieux vivre avant la mort ; elle nous tire de notre superficialité et de notre somnolence, en nous révélant la profondeur sans mesure de l'âme qui restera dans un vide désolant pour l'éternité, ou qui au contraire sera comblée par la possession éternelle de Dieu, vérité suprême et souverain Bien.

Les mystiques, en particulier Tauler (Sermons de Tauler, trad. Hugueny 1935, t. I, p. 76 ss., 201-203, t. III, p. 52.) et Louis de Blois, ont souvent parlé d'une façon métaphorique du « fond de l'âme » par opposition aux choses extérieures ; ils l'appelaient aussi « cime de l'âme » par opposition à ces mêmes choses sensibles considérées comme inférieures. On connaît moins ce que saint Thomas a dit, en langage moins métaphorique, de la profondeur de la volonté, et en quel sens elle est sans mesure. Ce point de doctrine est pourtant de nature à éclairer la solution de plusieurs grands problèmes en empêchant de s'arrêter à une considération superficielle.

Ces pages sont écrites avec le souci constant de l'exactitude théologique, et de la propriété des termes ; on ne recourt à la métaphore que très rarement lorsqu'il n'y a pas d'autre moyen d'expression, et en disant que ce n'est là qu'une métaphore. Ce livre est ainsi, en français, un traité *De Novissimis* ou des fins dernières.

Il a pour but d'éclairer les âmes, de leur faire prendre conscience de l'étendue de leurs responsabilités ; il cherche à préserver de leur perte celles qui seraient sur la voie de la damnation, à instruire par la doctrine du purgatoire celles qui commettent souvent le péché véniel délibéré et ne pensent pas à expier leurs fautes mortelles déjà remises par le tribunal de la pénitence. Il voudrait surtout donner une haute idée du ciel, de la béatitude éternelle, soit par l'opposition de l'enfer, soit par le retard de la vision béatifique qui fait tant souffrir les âmes du purgatoire, soit enfin par l'élévation infinie de notre fin dernière surnaturelle : Dieu même, vu clairement comme Il se voit et aimé comme Il s'aime, Dieu possédé sans plus aucune possibilité de le perdre.

Une servante de Dieu entendit un jour ces paroles : « Je vous ai donné une religion de vie, et vous en avez fait une religion de formules. Je suis un créateur de bonheur et vous avez fait de moi un tyran, en ne voyant dans mes préceptes que ce qui vous déplaît ».

Daigne le Seigneur Jésus et sa Sainte Mère bénir ces pages pour qu'elles fassent à un grand nombre d'âmes un vrai bien qui dure pour l'éternité.

PREMIÈRE PARTIE - LA PROFONDEUR DE L'ÂME ET LA VIE PRÉSENTE

Pour procéder avec ordre, considérons d'abord les profondeurs de la sensibilité éclairée par la connaissance sensible, puis celle de la volonté éclairée par l'intelligence. Le progrès des vertus acquises, plus encore celui des vertus infuses ou surnaturelles nous manifestent ces profondeurs, en particulier le progrès de la charité dans l'âme des Saints, soit aux heures d'épreuves, soit dans leurs joies et leur apostolat débordant.

CHAPITRE I - LA SENSIBILITÉ ET LA CONNAISSANCE SENSIBLE

La sensibilité, principe des émotions et des passions, est, comme les sens et l'imagination, commune à l'homme et à l'animal. On l'appelle aussi appétit sensitif, pour la distinguer de la volonté spirituelle, commune à l'homme, à l'ange et à Dieu, et qui en nous mérite le nom d'appétit rationnel.

Les mouvements de l'appétit sensitif, émotions et passions, se produisent du fait que les sens ou l'imagination nous proposent un objet sensible, soit attrayant, soit redoutable. Ainsi l'animal désire sa nourriture, et chez lui l'émotion et la passion ont tantôt une forme douce, comme chez la colombe ou chez l'agneau, tantôt une forme violente, comme chez le loup, le tigre ou le lion.

Parmi les passions, la première de toutes, supposée par les autres, est l'amour sensitif ; par exemple chez l'animal, celui de la nourriture dont il a besoin. De cet amour naît le désir, la joie, l'espoir, l'audace ou la haine de ce qui lui est contraire, l'aversion, la tristesse, le désespoir, la crainte, la colère.

La passion n'est pas toujours vive, véhémence, dominatrice, mais elle peut le devenir. Chez l'homme les passions doivent être réglées, disciplinées par la droite raison et la volonté ; elles sont alors des forces utiles, pour défendre une grande cause. Mais au contraire les passions dérégées ou indisciplinées deviennent des vices ; l'amour sensitif devient gourmandise et luxure ; l'aversion devient jalousie et envie ; l'audace devient témérité ; la crainte devient lâcheté ou pusillanimité.

On voit alors, soit dans l'ordre du bien, soit dans celui du mal, la profondeur de la sensibilité. Cette profondeur apparaît déjà dans l'animal, dans l'amour et la haine ; par exemple chez le lion qui désire sa proie, ou chez la lionne qui défend ses petits, par l'amour instinctif de la conservation de son espèce.

Mais cette profondeur de la sensibilité apparaît plus encore chez l'homme, car chez lui au-dessus de l'imagination, il y a l'intelligence qui conçoit le bien universel, et la volonté qui désire un bien sans limite lequel n'est réalisé qu'en Dieu. Si donc l'homme, par sa volonté, ne suit pas le droit chemin, s'il cherche le bonheur suprême, non pas en Dieu, mais dans les créatures, alors sa concupiscence devient insatiable, car elle poursuit un bien apparent, qu'elle désire sans bornes.

Si la volonté, faite pour aimer le bien suprême et son rayonnement universel, est dévoyée, alors sa tendance vers l'universel se retrouve dans sa déviation. *Cette faculté supérieure devenue folle* influe lamentablement sur les autres. C'est une triste preuve, mais encore une preuve, de la spiritualité de l'âme, comme un souvenir de sa grandeur en sa déchéance.

Saint Thomas dit à ce sujet : « *La concupiscence naturelle*, ou véritablement fondée sur notre nature, *ne peut être infinie*, car elle porte sur ce qu'exige notre nature et celle-ci ne demande qu'un bien sensible limité ; aussi jamais l'homme ne désire une nourriture infinie, ni un breuvage infini. Au contraire *la concupiscence qui n'est pas naturelle*, ou fondée sur notre nature, *peut-être infinie* ; elle procède en effet d'une raison dévoyée qui conçoit l'universel sans limites. Ainsi celui qui désire les richesses, peut les désirer sans fin, il peut désirer devenir toujours plus riche. C'est ce qui arrive chez celui qui met sa fin dernière dans les richesses (Cf. SAINT THOMAS Ia, IIae, q. 30, a. 4.).

Tandis que la concupiscence naturelle à l'animal et à l'homme est limitée, même celle du loup, du tigre ou du lion, qui, lorsqu'il est rassasié, ne cherche pas une proie nouvelle, la concupiscence qui n'est pas naturelle, chez l'homme dépravé, est sans limites, car par son intelligence il conçoit toujours de nouvelles richesses et de nouvelles jouissances à se procurer ; d'où parfois des querelles sans fin entre individus et des guerres interminables entre des peuples. L'avare est insatiable, de même l'homme de plaisir ou celui qui aspire toujours à dominer. Et comme l'amour contrarié engendre la haine, il y a des haines qui paraissent être sans limites : « La haine est le tonneau des pâles Danaïdes », disait Baudelaire. Selon la mythologie, les Danaïdes, pour avoir poignardé leur époux la nuit de leurs noces, furent condamnées à remplir dans le Tartare un tonneau sans fond, peine interminable d'une dépravation sans mesure.

Cette profondeur de la sensibilité humaine se remarque moins dans l'ordre du bien, parce que, dans cet ordre, elle nous dispose à aimer un bien spirituel qui n'est accessible qu'à la volonté spirituelle ; c'est ce qui arrive dans l'amour de famille et de la

patrie, lorsqu'il se porte vraiment sur le bien commun, qui est surtout d'ordre moral, comme la justice sociale et l'équité.

Au contraire, la sensibilité d'une personne dépravée cherche l'infini dans les biens sensibles, elle leur demande ce qu'ils ne peuvent lui donner, ce qui la conduit au désenchantement et au dégoût, rien ne peut plus la satisfaire.)

Si telle est la profondeur de la sensibilité, commune à l'homme et à l'animal, quelle sera celle de la volonté spirituelle, commune à l'homme et à l'ange ?

CHAPITRE II - LA VOLONTÉ ÉCLAIRÉE PAR L'INTELLIGENCE ; SON AMPLITUDE ILLIMITÉE

Peu de personnes ont profondément réfléchi à la supériorité de l'intelligence sur l'imagination, et à celle de l'idée sur l'image qui l'accompagne.

L'intelligence diffère des sens externes et internes, même des plus élevés d'entre eux, en ce qu'elle a pour objet premier, non pas les phénomènes sensibles, non pas la couleur ou le son, ou l'étendue résistante, ou le fait interne de conscience, mais *l'être* ou le *réel intelligible* et l'être dans son universalité. L'intelligence connaît par suite *les raisons d'être* des choses, les causes des événements, leur fin ou leur but ; elle s'élève même à la connaissance de la Cause suprême, de Dieu, être infini et bien infini.

Toute conception suppose en nous en effet la notion plus universelle d'être. Tout jugement suppose le verbe *être* : « Pierre court » veut dire. Pierre est courant ». Tout raisonnement démonstratif exprime la raison d'être de ce qui est démontré (si c'est une preuve a priori) ou la raison d'être de l'affirmation de l'existence d'une réalité (si c'est une preuve e posteriori).

Parce que l'intelligence a pour objet l'être, elle cherche les raisons d'être des faits et des choses. Aussi l'enfant ne cesse-t-il de multiplier ses *pourquoi* ? Pourquoi l'oiseau vole-t-il ? Parce qu'il va chercher sa nourriture, c'est son but ; - parce qu'il a des ailes, c'est la cause sans laquelle il ne pourrait voler ; - Pourquoi a-t-il des ailes ? Parce que telle est sa nature à lui. - Pourquoi meurt-il ? Parce qu'il est un être matériel et que tout être matériel est corruptible.

Ces multiples raisons d'être (finale, efficiente, formelle, matérielle) ne sont, comme telles, accessibles qu'à la raison, non aux sens, ni à l'imagination. Seule l'intelligence, qui a pour objet l'être intelligible, peut connaître la fin, qui est *la raison d'être* des moyens. Jamais l'imagination ne saisira la finalité comme telle ; elle atteint sensiblement la chose qui est fin, mais non point la finalité : les raisons d'être des choses lui sont inaccessibles.

C'est ce qui montre la distance sans mesure qui existe entre *l'image* et *l'idée* si confuse même que reste celle-ci. L'image ne contient que des phénomènes sensibles juxtaposés, par exemple l'image d'une horloge, n'en représente que ce qu'en peut voir l'animal : couleur, son, résistance. Au contraire l'idée d'une horloge contient la raison d'être qui rend intelligibles ces phénomènes ; une horloge est une machine qui se meut d'un mouvement uniforme pour indiquer l'heure solaire. Cette raison d'être, l'animal ne pourra jamais la saisir, l'enfant au contraire la saisit bien vite.

Tandis que les sens et l'imagination n'atteignent que des êtres sensibles, *comme sensibles*, et par suite, *comme singuliers*, en telle partie de l'espace et du temps, l'intelligence atteint ces êtres sensibles, *comme êtres*, elle atteint en eux ce qu'il y a d'intelligible, et par suite d'universel, réalisable en n'importe quelle partie de l'espace et du temps. Elle atteint en concevant l'horloge, ce qu'elle doit être nécessairement, partout et toujours, pour indiquer l'heure solaire. Elle atteint de même, non seulement tel être sensible, mais *l'être intelligible* dans son *universalité*. Et par suite l'intelligence connaît, non seulement tel bien sensible et délectable, accessible aux sens, mais le *bien intelligible*, ce qui constitue le bien.

Nous concevons aussi ce qui est de nature à nous perfectionner, non seulement en nos facultés inférieures, mais en nos facultés les plus hautes. L'intelligence conçoit par conséquent ce que *doit* être le bien partout et toujours pour nous perfectionner ainsi ; et comme elle conçoit *l'être universel* qui n'est réalisé concrètement sans limites que dans *l'Être suprême*, elle conçoit aussi le *bien universel* qui n'est réalisé concrètement sans limites que dans le *Souverain bien*, qui est la bonté même.

Non seulement l'intelligence conçoit l'Être suprême, souverainement parfait, mais elle voit, au moins confusément, qu'il doit nécessairement exister. Il y a en effet, dans le monde, des êtres qui arrivent à l'existence et qui disparaissent ensuite : tous les

corps corruptibles. Ils n'existent donc pas par eux-mêmes, pas plus ceux du passé que ceux d'aujourd'hui. Il faut donc qu'il existe de toute éternité un premier être, qui ne doive l'existence qu'à lui-même et qui puisse la donner aux autres. *Autrement le plus parfait sortirait du moins parfait, sans aucune cause suffisante.* De même pas de mouvement corporel, ni de mouvement spirituel, sans un moteur suprême. Pas d'êtres vivants périssables sans un premier vivant, qui est la vie même. Pas d'ordre du monde sans un Ordonnateur suprême. Pas d'êtres intelligents dans le monde sans une cause première intelligente : quelle plus grande absurdité que de chercher à expliquer le génie d'un saint Augustin par une fatalité matérielle et aveugle. Pas de loi morale sans un suprême Législateur. Pas de moralité et de sainteté dans le monde sans un Dieu souverainement saint. L'intelligence saisit plus ou moins confusément ces vérités nécessaires et universelles.

Mais s'il en est ainsi, quelle n'est pas la profondeur de notre volonté spirituelle, qui est éclairée directement, non pas par les sens ou par l'imagination, mais par l'intelligence. Tandis que l'imagination de l'herbivore lui fait désirer l'herbe, nécessaire à sa subsistance, tandis que l'imagination du carnivore lui fait désirer la chair qui est son aliment, l'intelligence de l'homme lui fait désirer le bien dans son universalité, et par suite le bien sans limite, qui n'est concrètement réalisé qu'en Dieu, car Lui seul est le Bien même par essence. Et si la sensibilité de l'herbivore et celle du carnivore le porte à désirer chaque jour son bien limité, la volonté de l'homme le porte à désirer un bien sans mesure ; quelle doit donc être sa profondeur ?

CHAPITRE III - LA PROFONDEUR DE NOTRE VOLONTÉ EST SANS MESURE, DIEU SEUL VU FACE À FACE PEUT LA COMBLER

Si saint Thomas dit qu'en certains hommes, comme l'avare, la concupiscence des richesses est infinie (Ia,IIae,q.30,a.4), que faut-il dire alors du désir de la volonté spirituelle ? Plus la connaissance spirituelle des biens supérieurs et du bien suprême s'élève, plus ce désir spirituel grandit ; et la foi chrétienne nous dit que Dieu seul vu face à face peut le combler. C'est donc que notre volonté est vraiment, en un sens, d'une profondeur sans mesure.

C'est pourquoi la *béatitude* ou le vrai bonheur, que l'homme désire déjà 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. Saint Thomas (Ia,IIae,q.2,a.8) démontre que la béatitude de l'homme, du fait qu'il conçoit *le bien universel*, 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 fini de l'âme, comme la vertu, *ni dans aucun bien limité*. Et la démonstration qu'il en donne tient à la nature même de notre intelligence et de notre volonté.

Ia,IIae,q.2,a.8 : « Impossible est beatitudinem hominis esse in aliquo bono creato. Beatitudo enim est bonum perfectum, quod totaliter quietat appetitum, alioquin non esset ultimus finis, si adhuc restaret aliquid appetendum. Objectum autem voluntatis, quae est appetitus humanus, est universale bonum, sicut objectum intellectus est universale verum. Ex quo patet, quod nihil potest quietare voluntatem hominis, nisi bonum universale : quod non invenitur in aliquo creato, sed solum in Deo, quia omnis creatura habet bonitatem participatam. Unde solus Deus voluntatem hominis implere potest. »

Lorsque nous avons cru trouver le bonheur dans la connaissance d'une science ou dans une amitié très noble, nous ne tardons pas à nous apercevoir que c'est un bien limité, ce qui faisait dire à sainte Catherine de Sienne : « Si vous voulez qu'une amitié dure, si vous voulez 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 ».

Il est impossible en effet 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.

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, 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.

La collection même simultanée de tous les biens finis et mêlés d'imperfection ne peut pas plus constituer le Bien même, conçu et désiré par nous, qu'une multitude innombrable d'idiots ne saurait valoir un homme de génie.

A la suite de saint Grégoire le Grand, saint Thomas a noté à ce sujet : *les biens temporels paraissent désirables quand on ne les a pas* ; mais quand on les possède, on voit leur pauvreté qui ne peut répondre à notre désir, et qui produit la désillusion, la lassitude et parfois le dégoût. Pour les *biens spirituels c'est l'inverse* : ils ne paraissent pas désirables à ceux qui ne les ont pas et qui désirent surtout les biens sensibles ; mais plus on les possède, plus on connaît leur valeur, plus on les aime

Ia,IIae,q.31,a.5,q.32,a.2,q.33,a.2. Pour la même raison, *tandis que les mêmes biens matériels* (la même maison, le même champ) *ne peuvent appartenir simultanément et intégralement à plusieurs personnes, les mêmes biens spirituels* (la même vérité, la même vertu) *peuvent appartenir simultanément et pleinement à tous*, et chacun les possède d'autant mieux qu'il les communique aux autres Ia,IIae,q.28,a.4,2;IIIa,q. 23,a .1,ad.3. Cela est vrai surtout du Souverain Bien.

Il faut même de toute nécessité qu'il existe ce Bien infini, 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.

Si Dieu nous avait créés dans un état purement naturel, sans la grâce, notre fin dernière eut été de le *connaître naturellement* par le reflet de ses perfections dans les créatures et de l'aimer efficacement par dessus tout.

Mais gratuitement Il nous a appelés à le connaître d'une façon surnaturelle, par la vision immédiate de sa divine essence, à le connaître comme Il se connaît, et à L'aimer surnaturellement comme Il s'aime pour l'éternité. Alors surtout nous expérimenterons que Dieu seul vu face à face peut remplir le vide profond de notre coeur, que Lui seul peut combler la profondeur de notre volonté.

En quel sens cette profondeur est-elle sans mesure ? On objectera : notre âme comme toute créature est finie, limitée ; et, donc ses facultés le sont aussi. Sans doute la créature la plus élevée est finie, non seulement notre corps est limité mais notre âme l'est aussi, et par suite les facultés de l'âme, comme propriétés de celles-ci sont finies. Cependant notre intelligence, quoique finie, est faite pour connaître le vrai universel et même le vrai infini qui est Dieu. De même notre volonté, quoique finie, est faite pour aimer un bien sans limite. Sans doute, même au ciel, *notre acte de vision béatifique, du côté du sujet connaissant sera fini*, mais il portera sur *un objet infini*, il l'atteindra d'une manière finie, *finito modo*, sans le comprendre pleinement autant qu'il est connaissable, autant que Dieu se connaît, mais il l'atteindra *immédiatement*. Nous verrons sans aucun intermédiaire l'essence infiniment parfaite de Dieu. Dès ici-bas l'oeil vivant, si petit soit-il, voit l'immensité de l'océan et peut atteindre la nuit jusqu'aux étoiles, qui sont à des milliers de lieues. Aussi au ciel notre acte de vision de l'essence divine, sans avoir la pénétration de la vision incréée, atteindra immédiatement l'essence divine ; *notre amour de Dieu en restant fini du côté du sujet*, portera *immédiatement sur le Bien infini*, nous l'aimerons à notre manière finie, mais nous ne pourrons nous reposer qu'en Lui seul. Nul autre objet ne pourra satisfaire toutes nos aspirations. Alors seulement, dit le psalmiste, nos désirs seront assouvis, lorsque sa gloire apparaîtra. « *Satiabor cum apparuerit gloria tua* ». Ps. xvi, 15. Dès maintenant notre coeur ne trouve un vrai repos durable que dans l'amour de Dieu.

En ce sens, du côté de l'objet capable de la combler, notre volonté est d'une profondeur infinie. Elle est finie comme être, ainsi que notre intelligence, mais elle s'ouvre sur l'infini ; les thomistes disent : « *facultates istae entitativae sunt finitae, sed intentionaliter sunt infinitae* » - nos facultés supérieures sont finies dans leur entité, comme propriétés de l'âme, mais elles ont un objet sans limite. Déjà dans l'ordre sensible, notre oeil, si petit qu'il soit, atteint les nébuleuses dans l'immensité du firmament.

CHAPITRE IV - LE FONDEMENT DE LA LIBERTÉ : DIEU SEUL VU FACE A FACE, PEUT IRRÉSISTIBLEMENT ATTIRER NOTRE VOLONTÉ

Il résulte de ce qui précède que Dieu seul vu face à face peut attirer irrésistiblement notre volonté ; devant tout objet fini elle reste libre. Saint Thomas a écrit Ia, IIae, q. 10, a. 2 : « Si l'on propose à la vue qui a pour objet la couleur, une chose actuellement colorée ou lumineuse sous tous ses aspects, elle ne peut pas ne pas la voir. Au contraire si on lui propose un objet qui n'est coloré ou lumineux que d'un côté et obscur de l'autre (comme pendant la nuit, une lanterne sourde), la vue ne verra pas cet objet s'il lui est présenté du côté où il n'est pas coloré ou lumineux. Or comme le coloré est l'objet de la vue, le bien est l'objet de la volonté. Si donc est proposé à celle-ci un objet qui soit universellement bon, à tout point de vue, elle le voudra nécessairement, si elle veut quelque chose et elle ne pourra pas vouloir l'opposé. Si au contraire l'objet qui lui est présenté n'est pas bon à tout point de vue, elle pourra ne pas le vouloir. Et comme l'absence de quelque bien que ce soit peut être appelé « non-bien », seul le Bien souverainement parfait, auquel rien ne manque, est tel que la volonté ne peut pas ne pas le vouloir. Ce bien c'est la « béatitude ». Nous ne pouvons pas ne pas vouloir le bonheur, ne pas vouloir être heureux, mais nous oublions souvent que le vrai et parfait bonheur ne se trouve qu'en Dieu aimé par-dessus tout. Et ici-bas nous l'aimons librement parce que nous ne le voyons pas immédiatement tel qu'il est et nous pouvons nous détourner de Lui, en considérant qu'Il nous commande ce qui déplaît à notre orgueil et à notre sensualité.

Mais si Dieu lui-même, qui est le *Bien infini*, nous était immédiatement et clairement manifesté face à face, nous ne pourrions pas ne pas l'aimer. Il comblerait parfaitement notre capacité affective qui serait irrésistiblement attirée par lui. Elle ne conserverait aucune énergie pour se soustraire à son attrait ; elle ne pourrait trouver aucun motif de se détourner de lui, ou même de suspendre son acte d'amour. C'est la raison pour laquelle celui qui voit Dieu face à face ne peut plus pécher. Comme le dit saint Thomas Ia, IIae, q. 4, a. 4 : « La volonté de celui qui voit *immédiatement* l'essence de Dieu, l'aime nécessairement, et n'aime rien que par rapport à Dieu, comme dès ici-bas nous voulons tout en vue d'être heureux ». Dieu seul vu face à face peut captiver invinciblement notre volonté. Cf. Ia, q. 105, a. 4.

Par opposition notre volonté reste libre d'aimer ou de ne pas aimer tout objet qui est bon sous un aspect et non bon ou insuffisant sous un autre. Et même la liberté se définit l'indifférence dominatrice de la volonté à l'égard de tout objet qui est bon sous un aspect, et non bon sous un autre. Cette définition de la liberté s'applique même non seulement à la liberté humaine, mais à la liberté angélique et analogiquement à la liberté divine. On voit ainsi que Dieu était libre de créer ou de ne pas créer, de nous élever à la vie de la grâce ou de ne pas nous y élever.

On voit dès lors que notre volonté est d'une profondeur infinie, en ce sens que Dieu seul vu face à face peut la remplir et irrésistiblement l'attirer ; Les biens créés ne peuvent, à cause de cela, exercer sur elle un attrait invincible, ils ne l'attirent que superficiellement, elle est libre de les aimer ou de ne pas les aimer. Il appartient à la volonté *d'aller au devant de cet attrait* qui est incapable de venir tout à fait jusqu'à elle. C'est par là qu'elle détermine le jugement qui doit la déterminer elle-même.

Il y a là une causalité réciproque de l'intelligence qui dirige et de la volonté qui consent : c'est comme un mariage qui n'est conclu que lorsque la volonté a dit : oui.

Pour la même raison, elle maintient l'intelligence dans la considération qui lui plaît, suspend l'enquête intellectuelle ou la laisse se poursuivre ; et c'est d'elle qu'il dépend en dernière analyse que tel jugement pratique soit le dernier, au terme de la délibération, suivant qu'elle l'accepte ou non. *L'acte libre est ainsi une réponse gratuite, partie des profondeurs de la volonté, à la sollicitation impuissante d'un bien fini.*

Dieu seul vu face à face attire infailliblement notre volonté et la captive jusqu'en la source de ses énergies. Même un ange vu immédiatement tel qu'il est, si beau qu'il puisse être, ne saurait l'attirer irrésistiblement. Ce n'est là encore qu'un bien fini. *Deux biens finis*, si inégaux soient-ils, *sont également distants de l'infini* : en ce sens l'ange et le grain de sable, en comparaison de Dieu, Bonté suprême, sont *également infimes*.

La profondeur de notre volonté, considérée du côté de l'objet qui peut la remplir, est donc sans limite.

D'où vient qu'une vérité particulière (par exemple l'existence de Marseille ou de Messine) nécessite notre intelligence, tandis que Dieu seul, bien universel, vu face à face, nécessite notre volonté ? - Saint Thomas répond Ia, IIae, q, 10, a. 2, ad 2m : notre intelligence est nécessitée par l'objet qui est vrai à tout point de vue, mais elle n'est pas nécessitée par l'objet qui peut être vrai ou faux, et qui est seulement probable, comme par exemple l'existence d'une ville lointaine, qui a pu être détruite il y a quelques heures par un tremblement de terre. - De même notre volonté n'est nécessitée que par l'objet qui est bon sous tous ses aspects et qui ne peut apparaître insuffisant, tel le bonheur pour lequel nous voulons tout le reste, mais surtout Dieu vu face à face, car nous pouvons cesser de penser au bonheur, tandis que ceux qui voient Dieu immédiatement ne peuvent cesser de le voir et ne peuvent trouver le moindre prétexte de suspendre leur acte d'amour.

Cette doctrine est de nature à éclairer plusieurs problèmes des plus difficiles, en particulier celui de la liberté du Christ.

Dès ici-bas il était absolument impeccable (pour trois raisons : à cause de sa personnalité divine, parce qu'il avait la vision béatifique et la plénitude de grâce inamissible), il ne pouvait donc pas désobéir. Comment alors obéissait-il librement, ce qui est une condition du mérite, en particulier comment a-t-il pu librement obéir au précepte de mourir pour nous sur la croix, précepte dont il a parlé lui-même quand il a dit : « je donne ma vie de moi-même, tel est l'ordre que j'ai reçu de mon Père » JOAN, X, 18, cf. JEAN, XV, 10, XIV, 31, PHILIPP., II, 8.

La réponse des thomistes que nous avons exposée ailleurs, est qu'il ne pouvait pas désobéir d'une façon privative par un acte de désobéissance, il était absolument impeccable. Mais il pouvait cependant ne pas obéir au sens simplement négatif. Ainsi un très bon religieux recevant un ordre fort dur, n'a même pas la pensée de désobéir (d'une façon privative) ; mais il a conscience qu'il accomplit librement cet acte pénible et qu'il garde, en le posant, la puissance de ne pas le poser (de façon négative).

Et pourquoi la liberté du Christ restait-elle en son obéissance devant la mort de la croix ? Parce que cette mort était un objet bon sous un aspect, pour notre salut, et terriblement redoutable sous un autre. Cet objet n'attirait donc pas irrésistiblement la volonté humaine du Christ, comme l'attirait l'essence divine vue immédiatement ; et d'autre part le précepte, demandant une obéissance libre et méritoire, ne pouvait détruire la liberté de celle-ci, il se serait détruit lui-même.

Il y a certes là un grand mystère, un clair-obscur des plus saisissants, mais la clarté qui s'y trouve provient de l'amplitude universelle de la volonté créée que Dieu seul vu face à face peut combler et qui par suite reste libre devant tout bien mêlé de non-bien.

Nous avons développé ce point de doctrine ailleurs: *Le Sauveur et son amour pour nous*, 1933 ch. XIII sa volonté humaine: son impeccable liberté, très pure image de la liberté impeccable de Dieu lui-même.

Ce que nous venons de dire de la volonté libre montre que chaque âme est comme un *univers spirituel* « unum versus alia omnia », car chacune est ouverte par l'intelligence sur le vrai universel, par suite sur le vrai suprême, et par la volonté sur le bien universel ; Chacune est un univers spirituel qui doit graviter vers Dieu, souverain bien.

Mais ces univers spirituels, du fait de leur volonté libre, peuvent dévier de leur orbite et quitter le droit chemin, pour prendre la route de la perdition.

Bien plus *chacun de nos actes délibérés* doit être fait *pour une fin honnête*, dès lors chacun prend soit la direction du bien moral et de Dieu, soit celle du mal. C'est comme dans l'ordre de la nature, là où passe sur les montagnes la ligne de partage des eaux toutes les gouttes d'eau tombent soit à droite soit à gauche de cette ligne. En Suisse, sur le Saint-Gothard, telle goutte va dans la direction du Rhin et de la brumeuse Mer du Nord, telle autre va vers le Rhône et les bords ensoleillés de la Méditerranée.

De même dans l'ordre spirituel, chacun de nos actes délibérés doit être fait pour une fin honnête et doit être ainsi virtuellement ordonné à Dieu. Si non, il est mauvais, et prend la direction opposée. Même une promenade, qui est une chose indifférente en elle-même, elle est faite soit pour une bonne fin, ne serait-ce que pour se récréer honnêtement, soit pour une fin mauvaise Cf. SAINT THOMAS, Ia, IIae, q. 18, a. 9..

Cela est grave ; mais c'est aussi très consolant, car *dans le juste*, tout acte délibéré qui n'est pas mauvais est bon et méritoire ; il va vers Dieu et nous rapproche de Lui.

On voit dès lors du point de vue de Dieu, *que ce n'est jamais Par hasard que deux âmes immortelles se rencontrent*, soit qu'elles se trouvent chacune en état de grâce, soit que l'une seulement ait la vie divine et puisse par ses prières, son attitude, son exemple, remettre l'autre dans le droit chemin de l'éternité. Ce

n'est pas par hasard que Joseph fut vendu par ses frères aux marchands ismaélites, Dieu avait décidé de toute éternité qu'ils passeraient là à telle heure, ni plus tôt, ni plus tard. Ce n'est pas par hasard que Jésus rencontra Madeleine, ou Zachée, ou que le centurion se trouva au Calvaire.

Toute cette doctrine sur la profondeur de la volonté éclaire, on le voit, ce que la Révélation divine nous dit au sujet du ciel, du purgatoire, de l'enfer. Même si un juste vivait sur la terre cinquante mille ans, avant de mourir il pourrait toujours mieux dire à Dieu : « Père, que votre règne arrive toujours plus profondément dans le fond de ma volonté, et que la charité infuse s'enracine en elle toujours davantage. » Plaise à Dieu qu'il en soit ainsi en chacun de nous et que nous ayons quelque expérience de cette profondeur de notre âme que Dieu seul peut combler.

CHAPITRE V - LES RACINES DES VICES ET CELLES DES VERTUS DANS LA PROFONDEUR DE L'ÂME

Pour mieux voir ce qu'est la profondeur de l'âme, en particulier de la volonté, il convient de parler des racines des vices et de celles des vertus qui y pénètrent soit pour notre perte, soit pour notre salut.

La vertu perfectionne l'homme, l'incline vers une fin bonne, et fait de lui non seulement un bon peintre, un bon sculpteur, un bon mathématicien, mais un homme de bien. Le vice est une mauvaise habitude, celle d'agir contrairement à la droite raison ; il déforme l'homme tout entier dans la conduite de la vie, parce qu'il atteint la volonté et l'incline vers une fin mauvaise. Le vice fait de l'homme non pas seulement un mauvais peintre, un mauvais sculpteur, mais un mauvais sujet, parfois un criminel, un scélérat, un homme de mauvaise volonté ; la chose commence parfois chez des enfants de 14 à 15 ans. Tous les vices ont une racine commune qui est l'amour déréglé de soi-même opposé à l'amour du bien et du Souverain Bien qui est Dieu. Cette mauvaise racine tend à s'enfoncer de plus en plus dans la volonté, et d'elle naît un mauvais arbre, dont le tronc est l'égoïsme ; la branche centrale et principale, en continuation du tronc est l'orgueil ; et les branches latérales sont la concupiscence de la chair et celle des yeux. Ainsi parle l'Apôtre saint Jean (1 JOAN., II, 16).

Ce mauvais arbre a des branches nombreuses qui naissent des précédentes et qui s'appellent les péchés capitaux. De la concupiscence de la chair naissent la *gourmandise* et la *luxure*. De la concupiscence des yeux ou désir immodéré des biens extérieurs, naît l'*avarice* et aussi la perfidie, la fraude, la fourberie, l'endurcissement du cœur.

De l'orgueil de la vie naissent *la vaine gloire* et *l'ambition*, *le dégoût des choses spirituelles*, *l'oubli de Dieu*, *l'envie*, *la colère*, les emportements, les injures.

Les péchés capitaux conduisent eux-mêmes à d'autres plus graves, qui sont contre les vertus théologiques : au *blasphème*, opposé à la confession de la foi, au *désespoir*, opposé à l'espérance, à *la haine de Dieu et du prochain*, opposée à la charité.

Certains de ces vices, dans les hommes les plus pervers, ont des racines très profondes, qui manifestent à leur manière et très tristement la profondeur de l'âme. On connaît ces paroles de saint Augustin dans la Cité de Dieu, 1. XIV, ch. 28 : « *Deux amours ont constitué deux cités : l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu a fait la cité de Babylone, c'est à-dire celle du monde, de l'immoralité, tandis que l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi a fait la cité de Dieu* ».

Comme l'homme n'arrive pas du premier coup à la sainteté, il n'arrive pas non plus tout de suite à la complète perversité. L'amour déréglé de soi-même, lorsqu'il devient dominateur, pousse des racines de plus en plus profondes en certaines âmes qui sont sur le chemin de la perdition. Leur voix rend souvent un son aigre et perçant ; elles ferment volontairement les yeux à la lumière divine, qui seule pourrait les

éclairer et les délivrer. Quelquefois elles *combattent la vérité bien que celle-ci soit évidente pour elles* ; c'est une des formes du *péché contre le Saint-Esprit, impugnatio veritatis agnitae*. C'est ainsi, selon les Actes des Apôtres, IV, 16, que, après une guérison miraculeuse obtenue par saint Pierre au nom de Jésus, les Pharisiens, membres du Sanhédrin, dirent : « Que ferons-nous à ces hommes (à Pierre et à Jean) ? Qu'ils aient fait un miracle insigne, c'est ce qui est manifeste pour tous les habitants de Jérusalem, et nous ne pouvons pas le nier, mais afin que la chose ne se répande pas davantage parmi le peuple, défendons-leur avec menaces de parler désormais en ce nom-là à qui que ce soit ». Et ils leur interdirent de parler au nom de Jésus. A quoi Pierre et Jean répondirent : « Jugez s'il est juste devant Dieu de vous obéir plutôt qu'à Dieu. Nous ne pouvons pas ne pas dire ce que nous avons vu et entendu ».

Les profondeurs sans mesure de l'âme humaine se révèlent ainsi tristement par l'amour déréglé de soi-même, qui va parfois jusqu'au mépris et à la haine de Dieu. Cette malice s'accompagne d'une haine invétérée et incompréhensible contre le prochain, contre celui-là même à qui on devrait une grande reconnaissance. Certaines perversités effroyables, comme celle de Néron et d'autres persécuteurs, n'ont pas cédé même devant la constance et la bonté rayonnantes des martyrs.

Ce degré incroyable de malice manifeste par contraste la grandeur de Dieu et des Saints. Et le Seigneur permet cette malice et la persécution pour faire resplendir la sainteté des martyrs. En Espagne en 1936 pendant la persécution communiste, les fidèles venaient dire aux prêtres : comment Dieu permet-il de telles atrocités ? Les bons prêtres répondaient : « sans la persécution il n'y a pas de martyrs, et ils sont une gloire de l'Église ». Les fidèles comprenaient et portaient réconfortés.

La profondeur de l'âme humaine apparaît plus encore par les grandes vertus qui s'enracinent en elle, et qui pourraient toujours grandir si le temps de l'épreuve et du mérite n'était limité, comme prélude de l'éternelle vie.

On distingue les vertus acquises par la répétition des actes naturels vertueux et les vertus infuses ou surnaturelles reçues au baptême et qui grandissent en nous par les sacrements, par la Sainte Communion et par nos mérites.

Déjà les vertus acquises manifestent la profondeur de l'âme. La tempérance, particulièrement la chasteté et la force ou le courage font descendre dans notre sensibilité la lumière de la droite raison, pour résister à des tentations parfois très vives d'impureté et de lâcheté. De même la vertu acquise de justice révèle la grandeur de l'âme humaine, surtout lorsque, pour le bien commun de la société, elle fait établir et observer de justes lois qui peuvent demander de grands sacrifices, celui même de la vie. Rappelons-nous la mort de Socrate injustement accusé, et refusant de s'échapper de sa prison par respect pour les lois de son pays.

Mais ce sont surtout les vertus infuses, théologiques et morales, qui manifestent la grandeur de l'âme dont elles surélèvent les énergies. Elles procèdent de la grâce sanctifiante, qui est reçue dans l'essence même de l'âme, comme une greffe divine ; celle-ci nous communique une participation de la vie intime de Dieu, de la vitalité de Dieu. La grâce sanctifiante est en effet le germe de la vie éternelle, *semen gloriae*, et lorsqu'elle sera pleinement épanouie, elle nous permettra de voir immédiatement Dieu comme il se voit et de l'aimer comme il s'aime. Il se fait ainsi en nous une germination de vie éternelle. Si la germination du blé donne 30,60 et même 100 pour 1, que sera dans l'ordre surnaturel la germination de la vie éternelle !

De cette greffe divine, qu'est la grâce sanctifiante, dérivent dans notre intelligence la foi infuse, et dans notre volonté l'espérance infuse et la charité infuse; d'elle dérivent aussi les vertus infuses de prudence chrétienne, de justice, de religion, de force, de chasteté, d'humilité, de douceur, de patience et les sept dons du Saint-Esprit.

Les vertus infuses, qui dérivent de la grâce sanctifiante, donnent à nos facultés le pouvoir d'agir surnaturellement pour mériter la vie éternelle ; et les sept dons du Saint-Esprit, qui les accompagnent, nous rendent dociles aux inspirations du Maître intérieur. Lui-même tire alors de nos facultés, même de nos facultés sensibles, des accords, non seulement rationnels, mais surnaturels, qui se font entendre surtout dans la vie des Saints. C'est tout un organisme nouveau qui nous est donné.

La foi infuse qui s'appuie sur la Révélation divine, étend considérablement les frontières de notre intelligence, puisqu'elle nous permet de connaître Dieu, non plus seulement comme auteur de la nature, mais comme auteur de la grâce et dans sa vie intime. Elle nous fait adhérer infailliblement et surnaturellement aux vérités qui dépassent les forces naturelles de toute intelligence créée, même angélique, aux mystères de la Sainte Trinité, de l'élévation du genre humain à l'ordre surnaturel, à ceux de la chute, de l'Incarnation rédemptrice et des moyens de salut. Le don d'intelligence rend cette foi de plus en plus pénétrante.

L'espérance infuse nous fait tendre vers Dieu, vers la vie de l'éternité, et bien qu'elle ne nous donne pas la certitude du salut, qui exigerait une révélation spéciale, elle a une « *certitude de tendance* » vers le but suprême. Par elle nous tendons sûrement vers la fin ultime, comme l'hirondelle vers la région où elle retourne. Cette certitude augmente par les inspirations du Saint-Esprit, qui, au milieu des plus grandes difficultés, console le juste et lui fait pressentir qu'il approche du ciel. Le don de crainte filiale nous préserve de la présomption, celui de science nous montre la vanité des choses terrestres et celui de piété augmente notre confiance en Dieu, notre Père. On voit par là la hauteur et la profondeur de l'âme ; on les voit plus encore par la charité.

La charité est une véritable amitié surnaturelle, qui nous unit à Dieu. Déjà dans l'Ancien Testament Abraham est appelé l'ami de Dieu (JUDITH, VIII, 22) de même les prophètes (SAG., VII, 27). Dans le Nouveau Testament Jésus nous dit (JEAN, XV, 15) « Vous êtes mes amis, si vous faites ce que je vous commande. Je ne vous appelle plus serviteurs, car le serviteur ne sait pas ce que fait son maître ; mais je vous ai appelés mes amis, parce que tout ce que j'ai entendu de mon Père, je vous l'ai fait connaître ». Ces paroles sont dites aux Apôtres, mais ensuite à nous. Et cela va très loin si l'on est fidèle.

Cette vertu nous fait aussi aimer surnaturellement le prochain, en tant qu'il est aimé de Dieu, notre Père commun, en tant que le prochain est enfant de Dieu ou appelé à le devenir.

Cette charité infuse doit s'enraciner de plus en plus dans le fond de la volonté, et en chasser l'amour déréglé de nous-mêmes. *Elle dilate notre coeur* pour lui donner quelque chose de la grandeur de la bonté divine et nous faire aimer comme lui tous les hommes sans exception. Bien plus, si un juste vivait sur terre un temps indéfini, des milliers d'années, pour mériter, la charité ne cesserait pas de grandir dans les profondeurs de sa volonté.

Saint Thomas a exprimé admirablement cette vérité en disant IIa IIae, q. 24, a. 7 : « La charité infuse peut toujours augmenter en elle-même, car elle est une participation de l'amour incréé et sans limites ; elle peut aussi toujours augmenter du côté de Dieu son auteur, qui peut toujours la faire grandir en nous ; enfin elle peut toujours augmenter du côté de notre âme, qui la reçoit, car plus la charité grandit, plus notre âme devient capable d'en recevoir l'augmentation ». La charité, en progressant, dilate notre coeur, qui est en quelque sorte envahi par l'amour de Dieu (Le Psalmiste dit : « J'ai couru dans la voie de vos commandements, lorsque vous avez dilaté mon coeur » Ps. 118, 32.). Celui-ci la creuse toujours davantage pour la remplir davantage. Il est donné parfois de l'expérimenter dans l'oraison.

Cette page de saint Thomas est une de celles qui montrent le mieux la profondeur sans mesure de notre volonté, où la charité infuse doit s'enraciner de plus en plus en excluant de mieux en mieux l'amour déréglé de nous-mêmes, et en nous portant à nous aimer saintement nous-mêmes et le prochain, pour glorifier Dieu dans le temps et dans l'éternité. La charité en grandissant nous fait aimer de plus en plus toutes les âmes de la terre, du purgatoire et du ciel, elle nous fait participer à l'immensité du Coeur de Dieu.

Enfin la charité doit durer éternellement, c'est sa longueur correspondante à sa profondeur et à sa hauteur. Comme le dit saint Paul I. COR., XIII, 8 « La charité ne passera pas » ; lorsque la foi fera place à la vision, et l'espérance à la possession de Dieu, la charité comme la grâce sanctifiante, durera éternellement. C'est pourquoi, dans le juste, la vie de la grâce et de la charité est déjà la vie éternelle commencée. Aussi Jésus dit-il à plusieurs reprises : « Celui qui croit en moi a la vie éternelle ». JOAN., III, 36 ; V, 24 ; VI, 40, 47. C'est-à-dire : celui qui croit en moi d'une foi vive, unie à la charité, non seulement aura la vie éternelle, mais il l'a en germe.

Les *vertus cardinales infuses* de prudence, justice, force, tempérance, sont très supérieures aux vertus acquises de même nom. Ce ne sont pas seulement les vertus du parfait honnête homme, mais celles de l'enfant de Dieu. Entre la prudence acquise et la prudence infuse il y a beaucoup plus de distance qu'entre deux notes musicales de même nom séparées par une gamme complète. La prudence infuse est d'un autre ordre que la prudence acquise, à tel point que cette dernière pourrait toujours grandir sans jamais atteindre le moindre degré de l'autre. Il en est de même pour les autres vertus morales acquises par rapport à la vertu infuse de même nom. Si la prudence acquise est d'argent, la prudence infuse est d'or, et le don de conseil, supérieur encore, est de diamant.

La vertu acquise facilite l'exercice de la vertu infuse de même nom et du don qui accompagne celle-ci, comme chez le pianiste, l'agilité des doigts facilite l'exercice de l'art qui est dans l'intellect pratique et celui de l'inspiration musicale.

Certaines vertus chrétiennes ont une particulière profondeur ou élévation à cause de leur affinité avec les vertus théologales. L'*humilité*, comparable à l'excavation qu'il faut creuser pour construire un édifice, nous rappelle cette parole du Sauveur : « Sans moi, vous ne pouvez rien faire » dans l'ordre de la grâce ou du salut. Elle nous redit ces mots de saint Paul I. COR., IV, 7 : « Qu'as-tu que tu ne l'aies reçu » ? - « Nous ne sommes pas capables de tirer de nous-mêmes comme venant de nous-mêmes la moindre pensée profitable pour le salut. » Il y faut une grâce, comme pour tout acte surnaturel.

L'humilité chrétienne nous rappelle aussi ces paroles de saint Augustin : « Il n'est pas de faute commis par un autre homme que nous ne soyons capables de commettre nous-mêmes » par notre fragilité, si nous étions placés dans les mêmes circonstances et entourés des mêmes mauvais exemples depuis notre enfance. C'est pourquoi saint François d'Assise, voyant un criminel conduit au dernier supplice, se dit : si cet homme avait reçu les mêmes grâces que moi, il aurait été peut-être moins infidèle que moi, et si le Seigneur avait permis dans ma vie les fautes qu'il a permises dans la sienne, c'est moi qui serais à sa place aujourd'hui. Il faut remercier Dieu de tout le bien qu'il nous a fait accomplir et de nous avoir fait éviter toutes les fautes que nous aurions pu commettre. Ce sont là les profondeurs de la vie chrétienne.

La magnanimité infuse perfectionne l'acquise et complète l'humilité, en nous gardant dans l'équilibre spirituel. Elle nous fait tendre vers les grandes choses que Dieu demande de chacun de nous, même dans les plus modestes conditions, celle par exemple d'un bon serviteur fidèle à ses maîtres toute sa vie. Elle nous fait éviter l'ambition comme la pusillanimité, en nous rappelant que ces grandes choses ne se feront pas sans humilité et sans le secours de Dieu à demander chaque jour : « Si le Seigneur ne bâtit pas la maison, en vain travaillent ceux qui la bâtissent ». Ps. CXXVI, I.

La patience et la douceur chrétiennes, qui resplendent dans les vrais martyrs, font supporter les maux de la vie présente avec égalité d'âme sans se laisser troubler. La patience supporte un mal inévitable pour rester dans le droit chemin, pour continuer son ascension vers Dieu. Les martyrs sont au plus haut degré maîtres d'eux-mêmes et libres ; en eux apparaît l'acte principal de la vertu de forces qui ne consiste pas à attaquer mais à supporter les choses les plus pénibles sans défaillir, et en priant pour les persécuteurs.

La religion, aidée par le don de piété, nous porte à rendre à Dieu le culte qui lui est dû, avec l'affection filiale que le Saint-Esprit nous inspire et une confiance sans borne dans l'efficacité de la prière et en la bonté de Dieu, alors même que tout paraît désespéré.

La pénitence porte à réparer l'offense faite à Dieu en union avec le sacrifice de la Croix perpétué sur l'autel. Dans une âme qui a le zèle de la gloire de Dieu et du salut du prochain, elle porte à réparer pour les pécheurs. Telle cette enfant, morte à Rome en odeur de sainteté le 3 juillet 1937, Antoinette Meo, qui dûit subir, à moins de six ans, l'amputation d'une jambe, à cause d'un cancer ; lorsque sa mère lui dit : « Si le Seigneur te demandait ta jambe, la lui donnerais-tu ? », elle répondit : « Oui, Maman » et après une minute de réflexion, elle ajouta : « il y a tant de pécheurs dans le monde, il faut bien que quelqu'un répare pour eux. » - A la suite d'une seconde opération, non moins pénible, son père lui demanda « Tes douleurs sont-elles bien fortes ? » - « Oui, papa, dit-elle; mais la souffrance est comme l'étoffe, plus elle est forte, plus elle a de valeur ». - Cet esprit de réparation, qui anime la vie des grands saints fait entrer les âmes

dans les hauteurs de Dieu. Les vertus infuses grandissent ensemble en ces saints jusqu'à ce qu'ils soient arrivés « à l'état de l'homme parfait, à la mesure de la stature parfaite du Christ » EPHES., IV, 13.

De plus les sept dons du Saint Esprit qui nous rendent dociles aux inspirations du Saint-Esprit, sont, en notre âme comme sept voiles sur une barque, ou mieux comme sept antennes spirituelles pour recevoir les inspirations d'une harmonie dont Dieu est l'auteur.

Si la grande perversité manifeste tristement la profondeur de l'âme, les vertus la révèlent plus encore, surtout les vertus infuses. Parmi elles, la charité doit toujours grandir en nous jusqu'à la mort ; ses racines s'enfoncent toujours plus profondément dans notre volonté pour en chasser tout égoïsme, tout amour déréglé de nous-mêmes. Cette charité devrait grandir en nous chaque jour par la sainte communion, et même chaque communion devrait être substantiellement plus fervente d'une ferveur de volonté, si non de sensibilité, que la précédente, et par là plus fructueuse, car chacune doit non seulement conserver, mais accroître en nous la charité et ainsi nous disposer à une meilleure communion pour le jour suivant. Il en est ainsi dans la vie des Saints, car ils ne mettent plus d'obstacles à ce progrès. En eux se réalise ce qui est dit dans la parabole du semeur : « D'autres grains de froment tombèrent dans la bonne terre, et ils produisirent des fruits, l'un cent, un autre soixante, et un autre trente. Que celui qui a des oreilles pour entendre, entende ». MATTHIEU, XIII, 8. Il suit de ce que nous venons de dire que chez le juste, fidèle à Dieu, *le plus bel âge de la vie* au point de vue spirituel, *c'est la vieillesse*, l'âge où le mérite arrive à son plein développement, l'âge qui nous rapproche le plus de l'éternelle jeunesse du ciel.

La profondeur de l'âme se manifeste ainsi à nous de plus en plus. Nous la verrons mieux encore en disant quelques mots des purifications de l'esprit qui existent déjà chez les meilleurs, dans la vie présente, et en parlant ensuite de la vie de l'âme après la mort.

CHAPITRE VI - LE PURGATOIRE AVANT LA MORT ET LE FOND DE L'AME : LA NUIT DE L'ESPRIT

La purification du fond de l'âme a été souvent traitée par Tauler, par Louis de Blois, par saint Jean de la Croix. Louis de Blois (*Institutio spiritalis*, ch. XII. Voir aussi *Sermons de Tauler*. trad. Hugueny. Paris, 1927, ch. I, pp. 74-82, 105-120), en expliquant ce que Tauler appelle le fond de l'âme, nous dit : *c'est l'origine ou la racine des facultés supérieures « virium illarum est origo »*. La substance même de l'âme ne peut opérer, sentir, concevoir, juger, aimer, vouloir, que par ses facultés. C'est pour cela qu'elle les a reçues. Elle diffère ainsi de la substance divine, qui, seule, en tant qu'Acte pur, est immédiatement opérative par elle-même sans avoir besoin de facultés (SAINT THOMAS Ia, q. 54, a. I; q. 77, a. I, 2.). Dieu n'a pas une faculté intellectuelle qui passerait de la puissance à l'acte, il est la Pensée même ; il n'a pas une volonté qui serait progressivement actualisée, il est l'Amour même. Dieu est comme un éclair de génie et d'amour éternellement subsistant. Au contraire l'âme humaine et l'ange sont doués de facultés et ils ne peuvent connaître intellectuellement que par l'intelligence, vouloir que par la volonté. On ne saurait donc admettre, comme le montre saint Thomas (*Ibid*), que l'essence même de l'âme ait des actes latents de connaissance et d'amour, qui ne procéderaient pas de nos facultés supérieures.

Mais nos actes les plus profonds, suscités par Dieu, sont tellement différents des jugements superficiels souvent faux, de ceux par exemple qui sont répandus dans un milieu peu éclairé et matérialisé, qu'ils paraissent être dans la substance même de l'âme. En réalité ils sont dans le fond de nos facultés supérieures, là où elles s'enracinent dans la substance même de l'âme. En ce sens, d'excellents auteurs comme saint Jean de la Croix ont parlé de « touches substantielles du Saint-Esprit dans le fond de l'âme », touches qui suscitent une connaissance mystique fort élevée et des actes d'amour infus (*Montée du Carmel*, I. II, c. 30. Saint Jean de la Croix comme Tauler, parle le langage descriptif et concret de la psychologie expérimentale, et non pas le langage ontologique et abstrait de la psychologie rationnelle.).

Dieu plus intime à l'âme qu'elle-même, en tant qu'il lui conserve l'existence, peut toucher et mouvoir *ab intus*, du dedans, le fond même de nos facultés par un contact non pas spatial, mais spirituel et dynamique (*contactas virtutis, non quantativus*), qui se manifeste à la conscience comme divin. Ainsi Dieu meut intimement l'âme aux actes les plus profonds, auxquels elle ne pourrait se porter elle-même.

On a justement comparé notre conscience superficielle à la coquille ou enveloppe calcaire d'un grand nombre de mollusques. L'homme a sa coquille lui aussi, celle de ses habitudes routinières de penser, de vouloir, d'agir, qui sont le résultat de son égoïsme, de ses illusions, de ses erreurs. Rien de tout cela n'est en harmonie avec Dieu caché au fond de notre âme et des autres âmes, qui le cherchent sincèrement. Et alors il faut que cette coquille ou conscience superficielle se brise pour qu'on connaisse ce qui est au fond de l'âme et des autres âmes de bonne volonté. Ce qui brise cette coquille ce sont les épreuves, surtout le purgatoire avant la mort. Par exemple lorsqu'une pauvre femme, mère de plusieurs enfants, perd subitement son mari qui faisait vivre toute la famille. Alors le fond de l'âme de cette pauvre femme se révèle et parfois on constate que c'est une grande chrétienne. - D'autrefois c'est un père de famille fait prisonnier de guerre pendant plusieurs années ; s'il est fidèle, Dieu se penche vers lui et lui révèle la grandeur de la famille chrétienne pour laquelle il souffre. C'est parfois un roi découronné, comme Louis XVI, roi de France, condamné à mort et exécuté pendant la Terreur ; ayant perdu son propre royaume, il dut voir, plus que jamais avant de mourir, la grandeur du royaume de Dieu. L'Europe entière passe en ce moment par l'épreuve purificatrice, plaise à Dieu que beaucoup le comprennent : la douleur qui est la chose la plus inutilisable en apparence, peut devenir féconde par la grâce du Christ. Lui-même a rendu par son amour les souffrances du Calvaire infiniment fructueuses. Le Saint Père le rappelait ces derniers jours aux médecins catholiques et leur citait ces vers d'un poète français :

L'homme est un apprenti, la douleur est son maître, Et nul ne se connaît, tant qu'il n'a pas souffert.

La douleur chrétiennement supportée est grandement utile. Déjà dans l'ordre physique, il est utile d'être averti par elle qu'un cancer commence à se former en nous ; c'est fort utile d'en souffrir pour pouvoir être opéré assez tôt. De même la douleur morale est utile, elle nous fait désirer une vie supérieure à celle des jouissances sensibles, supérieure aux biens sensibles dont nous sommes privés, elle nous fait désirer la vie de l'esprit et celle de l'âme. La douleur nous fait désirer Dieu, qui seul peut guérir certaines blessures du coeur, et qui seul peut fortifier et refaire les âmes. La douleur nous invite à recourir à Dieu, qui seul peut nous rendre la paix en se donnant à nous.

Comme le dit saint Jean Chrysostome [Consolationes ad Stagir. 1. III.] : « la souffrance dans la vie présente est un remède contre l'orgueil qui nous égarerait, contre la vaine gloire et l'ambition. Par elle, la force de Dieu resplendit en des hommes infirmes, qui sans la grâce ne pourraient supporter leurs afflictions. Par elle se manifeste la patience des justes persécutés. Par elle le juste est porté à désirer la vie éternelle. Le souvenir des grandes souffrances des Saints nous aide à supporter les nôtres et nous invite à les imiter dans une mesure. Enfin la douleur nous apprend à distinguer les faux biens qui passent et les vrais qui durent éternellement ».

C'est pourquoi il est dit dans l'Écriture : « Mon fils ne méprise pas la correction du Seigneur, et ne te laisse pas abattre par sa réprimande. Car le Seigneur corrige celui qu'il aime et il châtie celui qu'il reçoit pour son enfant ». PROV. III, II, HÉBR., XII, 6.

D'où la nécessité de l'épreuve pour purifier le fond de l'âme. Notre Seigneur l'a dit souvent : « Que celui qui veut me suivre, se renonce et porte sa croix tous les jours ». Il a dit aussi : « Je suis la vigne véritable, vous êtes les sarments et mon Père est le vigneron. Tout sarment en moi... qui porte du fruit, il l'émonde, pour qu'il en porte davantage ». JEAN, XV, 2.

Cela est particulièrement nécessaire pour ceux qui, par vocation doivent travailler non seulement à leur sanctification personnelle, mais à celle des autres. C'est pourquoi saint Paul a dit : « On nous méprise et nous bénissons ; on nous persécute et nous supportons ; on nous accable d'injures, et nous répondons par des prières ». I COR., IV, 12.

L'action purificatrice de Dieu sur le fond de l'âme apparaît surtout dans le purgatoire avant la mort, que traversent les âmes les plus généreuses pour arriver à l'union divine dès ici-bas. Dans ce purgatoire leur charité s'enracine de plus en plus dans le fond de l'âme, et finit par y détruire tout amour déréglé de soi-même. Celui-ci est comme une mauvaise racine de chiendent qui tend toujours à repousser. Il faut que cette mauvaise racine reçoive le coup de mort pour que la charité règne tout à fait dans le fond de l'âme.

Ce purgatoire avant la mort est celui des purifications passives des sens et de l'esprit. Celles-ci ont en effet pour but de purifier précisément le fond de nos facultés, d'y porter le fer et le feu pour en extirper les germes de mort ; elles sont ainsi un purgatoire anticipé pendant lequel on mérite, tandis qu'on ne mérite pas dans l'autre après la mort.

Un simple coup d'oeil sur ces purifications passives permet d'entrevoir les profondeurs de nos facultés supérieures que Dieu peut remplir ou véritablement combler.

Comme le dit saint Jean de la Croix (*Nuit obscure*, 1. I, c. 3) : « Malgré toute sa générosité, l'âme ne peut arriver à se purifier complètement elle-même, elle ne peut se rendre apte le moins du monde à l'union divine dans la perfection de l'amour. Il faut que Dieu y mette la main et la purifie dans un feu obscur pour elle ».

Tout d'abord on est sevré des consolations sensibles utiles un moment, mais qui deviennent un obstacle lorsqu'on les recherche pour elles-mêmes avec une sorte de gourmandise spirituelle. D'où la nécessité de la purification passive des sens, qui met l'âme dans l'aridité sensible et la porte à une vie spirituelle beaucoup plus dégagée des sens, de l'imagination, du raisonnement. Par les dons du Saint-Esprit, en particulier par le don de science, on reçoit une connaissance intuitive et expérimentale de la vanité des choses terrestres, et par contraste de la grandeur de Dieu. Pour résister aux tentations, qui se présentent alors assez souvent, il faut aussi des actes très méritoires sinon héroïques de chasteté et de patience. Il arrive qu'on est purifié par la perte de certaines amitiés, par la perte de la fortune, ou par la maladie, par des épreuves familiales, par exemple pour une personne mal mariée, obligée constamment à des actes très méritoires.

Cette purification passive des sens a pour but de les soumettre pleinement à nos facultés supérieures. Mais celles-ci ont aussi besoin d'une purification passive profonde : « Les taches du vieil homme, dit saint Jean de la Croix, persistent en effet dans l'esprit, bien qu'il ne s'en doute pas. Il faut qu'elles disparaissent et cèdent au savon et à la forte lessive de la purification passive de l'esprit, sans quoi la pureté requise pour l'union fera toujours défaut ». (*Nuit obscure*, 1. II, c. 2). Les avancés se recherchent encore inconsciemment eux-mêmes et parfois beaucoup ; ils sont très attachés à leur jugement propre, à leur manière particulière de faire le bien ; ils sont trop sûrs d'eux-mêmes ; « le démon se plaît à les duper, à les porter à la présomption, et ces défauts sont parfois d'autant plus incurables, qu'ils les prennent pour des perfections spirituelles ». (*Ibid*). Ce sont les défauts que les autres voient en nous et que nous ne voyons pas, car nous sommes trompés par notre amour-propre.

La purification de l'esprit est donc indispensable ; c'est un purgatoire avant la mort, pour purifier de tout alliage l'humilité et les trois vertus théologales. Elle procède d'une lumière infuse, qui est surtout une illumination du don d'intelligence et qui nous paraît obscure, parce qu'elle est trop forte pour les faibles yeux de notre esprit, comme la lumière du soleil pour l'oiseau de nuit. Elle nous manifeste de plus en plus l'infinie grandeur de Dieu, supérieure à toutes les idées que nous pouvons nous faire de lui ; et d'autre part elle nous montre notre défectibilité et nos déficiences, qui vont beaucoup plus loin que nous ne pensons. Alors l'humilité devient vraiment l'humilité du coeur ; vouloir être rien, s'y complaire pour que Dieu soit tout, « amare nesciri et pro nihilo reputari ». Il y a ici généralement de fortes tentations contre les vertus théologales pour mettre l'âme dans la nécessité de faire des actes héroïques de ces vertus les plus hautes.

Aussi cette purification de l'esprit met en un puissant relief le motif formel des trois vertus théologales très au-dessus de tout motif secondaire qui semble disparaître. Elle nous oblige à faire des actes très purs et très méritoires de ces vertus qui par là même se développent grandement en nous. Elle nous oblige à croire, en l'absence de toute autre raison, pour ce seul et unique motif : Dieu l'a dit. Elle nous fait adhérer de plus en plus fermement à la Vérité première révélatrice dans un ordre immensément supérieurs aux

miracles sensibles et aux raisonnements humains qui les discernent. De même, elle nous oblige à espérer, contre toute espérance humaine, pour ce très pur motif que Dieu tout-puissant et bon est infiniment secourable (*Deus auxilians*) et n'abandonne pas le premier. Enfin cette purification nous porte à l'aimer, non pas pour les consolations sensibles ou spirituelles qu'il nous accorde, mais pour Lui-même à cause de son infinie bonté, par dessus tout et plus que nous, puisqu'il est infiniment meilleur que nous. On est aussi conduit à aimer le prochain malgré ses ingratitude pour l'aider à se sauver.

Alors les trois motifs formels des vertus théologales : Vérité première révélatrice, toute puissance auxiliaire, infinie Bonté souverainement aimable en soi, apparaissent comme trois étoiles de première grandeur dans la nuit de l'esprit pour nous guider vers la vie éternelle. Cf. *Vie de sainte Thérèse de l'Enfant Jésus*, fin c. 9. Elle est passée par cette nuit les dernières années de son existence . On cite comme exemple de purification passive de l'esprit ce fait que saint Vincent de Paul, ayant accepté de souffrir pour un autre prêtre tourmenté dans sa foi, fut lui-même pendant 4 ans assailli de tentations contre la foi si fortes, qu'il écrivit le Credo sur un parchemin qu'il mit sur son coeur et chaque fois que la tentation était véhémente, il pressait le Credo sur son coeur pour s'assurer qu'il ne consentait pas. Au bout de ces 4 ans, la foi de saint Vincent de Paul, à la suite de tous ces actes héroïques, devait être centuplée et devint de plus en plus rayonnante.

On lit dans la vie de saint Paul de la Croix, fondateur des Passionnistes, qu'il passa par une épreuve semblable durant 45 ans, mais cette épreuve fut surtout réparatrice pour les pécheurs, car il était déjà lui-même très purifié, arrivé à l'union transformante, mais il fondait un Ordre voué à la réparation.

Cette purification passive de l'esprit conduit à la mort mystique, à la mort du moi fait d'amour-propre, d'orgueil spirituel ou intellectuel, subtil, peu conscient, à la mort de l'égoïsme, principe de tout péché. Finalement dans le fond de la volonté la mauvaise racine est extirpée et c'est l'amour de Dieu et du prochain qui y règne incontestablement, selon le précepte suprême : « Tu aimeras le Seigneur ton Dieu, de tout ton coeur, de toute ton âme, de toutes tes forces, de tout ton esprit ». DEUTER., VI, 5 ; Luc, X, 27.

L'âme est passée par le purgatoire avant la mort physique, elle y est passée en méritant, tandis que dans l'autre purgatoire, après la mort, on ne mérite plus. Alors vraiment l'âme est spiritualisée, surnaturalisée, en son fond, d'où toute sa vie spirituelle procède et auquel tout aboutit. Elle aspire de plus en plus à revenir à son Principe, à rentrer dans « le sein du Père », c'est-à-dire dans les profondeurs de Dieu ; elle aspire de plus en plus à le voir sans aucun intermédiaire. Elle expérimente de mieux en mieux que Lui seul peut la combler.

Alors chez les grands Saints se réalise ce que dit saint Augustin : « L'amour de Dieu est poussé jusqu'au mépris de soi ». Cette héroïcité se manifeste surtout par l'amour de la croix. On lit dans les Actes des Apôtres, V, 41 : qu'après la Pentecôte ils furent jetés en prison et « qu'ils sortirent du Sanhédrin joyeux d'avoir été jugés dignes de souffrir des opprobres pour le nom de Jésus, et chaque jour dans le temple et dans les maisons, ils ne cessaient d'annoncer Jésus comme le Christ ». Ils l'annoncèrent jusqu'au martyre, et leur sang répandu avec celui de milliers d'autres martyrs fut « une semence de chrétiens ». - « L'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi » avait finalement triomphé de « l'amour de soi poussé jusqu'au mépris de Dieu ». Telle fut la cause de la diffusion de l'Évangile, de la conversion du monde païen, et ensuite de la conversion des barbares.

De même aujourd'hui, seule la sainteté, seule une pléiade de saints peut ramener les masses vers le Christ et l'Église. Les aspirations démocratiques telles que les a conçues Lamennais et bien d'autres n'y suffiraient certes pas. Il faut la charité surnaturelle d'un saint Vincent de Paul, qui se propose pour fin dernière, non pas la félicité terrestre du peuple et des peuples, mais la vie éternelle véritable, de façon à ce que celle-ci ne soit pas seulement un mot vénéré, mais la réalité suprême, ou Dieu éternellement possédé.

DEUXIÈME PARTIE - LA MORT ET LE JUGEMENT

Dans cette deuxième partie nous considérerons :

1° l'impénitence finale

2° la bonne mort

3° l'immutabilité de l'âme soit dans le bien, soit dans le mal, après la mort

4° la connaissance de l'âme séparé

5° le jugement particulier

CHAPITRE I - L'IMPÉNITENCE FINALE ET LES CONVERSIONS IN EXTREMIS

Comme toute notre vie de l'éternité dépend de l'état de notre âme au moment de la mort, il faut parler ici de l'impénitence finale, qui s'oppose à la bonne mort et par contraste, des conversions *in extremis*.

L'impénitence est, chez un pécheur, l'absence ou la privation de la pénitence qui devrait détruire en lui les conséquences morales du péché ou de la révolte contre Dieu. Ces conséquences du péché sont l'offense faite à Dieu, la corruption de l'âme révoltée et désaxée, les justes châtiments qu'elle a mérités.

La destruction des suites du péché se fait par la réparation satisfactoire, c'est-à-dire par la douleur d'avoir offensé Dieu, et par une compensation expiatoire. Comme l'explique saint Thomas IIIa. q. 84, a. 5, et 85, ces actes de la vertu de pénitence sont pour le pécheur de nécessité de salut, ils sont exigés par la justice et la charité envers Dieu, et aussi par la charité envers nous-mêmes.

L'impénitence est l'absence de contrition et de satisfaction ; elle peut être temporelle, au cours de la vie présente, ou finale, au moment de la mort. Il faut lire le sermon de Bossuet sur l'endurcissement, qui est la peine des péchés précédents. (Avent de saint Germain et Défense de la Tradition, I. XI, c. IV, V, VI, VII, VIII).

QU'EST-CE QUI DISPOSE A L'IMPÉNITENCE FINALE ?

C'est l'impénitence temporelle. Celle-ci se présente sous deux formes très différentes : l'impénitence de fait est simplement l'absence de repentir ; l'impénitence de volonté est la résolution positive de ne pas se repentir des péchés commis. En ce dernier cas, il y a le péché spécial d'impénitence, qui, à son degré le plus grave, est un péché de malice, celui qu'on commet par exemple en signant un engagement d'enterrement civil.

La différence certes est grande entre ces deux formes, cependant si l'âme est saisie par la mort dans le simple état d'impénitence de fait, il y a pour elle impénitence finale, sans qu'elle s'y soit préparée directement par un péché spécial d'endurcissement.

L'impénitence temporelle de volonté conduit directement à l'impénitence finale, bien que parfois le

Seigneur par une miséricorde spéciale préserve de celle-ci. Dans cette voie de perdition on peut arriver à vouloir délibérément et froidement persévérer dans le péché et repousser la pénitence qui délivrerait. C'est alors, comme le dit saint Augustin et saint Thomas, IIa, IIae, q. 14, non seulement un péché de malice, mais un péché contre le Saint-Esprit, c'est-à-dire un péché qui va directement contre ce qui relèverait le pécheur.

Celui-ci doit donc faire pénitence au temps voulu, par exemple au temps de la Communion pascale, autrement il tombe de l'impénitence de fait dans celle de la volonté, au moins par omission délibérée. Il est d'autant plus nécessaire de revenir à Dieu qu'on ne peut pas, dit saint Thomas, rester longtemps dans le péché mortel, sans en commettre de nouveaux, qui accélèrent la chute, Ia, IIae, q. 109, a. 8.

Aussi ne faut-il pas attendre pour se repentir. L'Écriture nous presse de le faire sans tarder : « N'attends pas jusqu'à la mort, pour t'acquitter ». Eccli., XVIII, 21 ; saint Jean-Baptiste par sa prédication ne cessait de dire la nécessité urgente du repentir, LUC, III, 3. - De même Jésus dès le début de son ministère : « Repentez-vous et croyez à l'Evangile » MARC, I, 15. Plus tard il dit encore : « Si vous ne vous repentez pas, vous périrez tous ». Luc, XIII, 5. Saint Paul écrit aux ROM. II, 5 : « Par ton endurcissement et l'impénitence de ton cœur, tu t'amasses un trésor de colère pour le jour de la manifestation du juste jugement de Dieu, qui rendra à chacun selon ses œuvres ». Dans l'Apocalypse, ii, 16, il est dit à l'ange de l'Église de Pergame : « Repens-toi ! si non, je viendrai à toi promptement », c'est la visite de la justice divine qui est ainsi annoncée, si l'on n'a pas tenu compte de la visite de la miséricorde.

Les degrés de l'impénitence temporelle volontaire sont nombreux, on l'a souvent remarqué Cf. SAINT THOMAS Ia, IIa, q. 76-78 ; IIa, IIae, q. 15, a. I. Dict. théol. cath. art. Impénitence, c. 1283.. En partant des moins graves, qui sont pourtant déjà très dangereux, il y a celui des endurcis par ignorance coupable, qui sont fixés dans le péché mortel et l'aveuglement qui leur fait constamment préférer les biens d'un jour à ceux de l'éternité ; ils boivent l'iniquité comme de l'eau, avec une conscience endormie ou somnolente, car ils ont toujours gravement négligé de s'instruire de leurs devoirs, de ce qui est nécessaire au salut ; ils sont fort nombreux. Il y a ensuite les endurcis par lâcheté, qui plus éclairés que les précédents et plus coupables, n'ont pas l'énergie de briser les liens qu'ils ont formés en eux-mêmes : liens de la luxure, de l'avarice, de l'orgueil, de l'ambition, et qui ne prient pas pour obtenir cette énergie qui leur manque. Enfin il y a les endurcis par malice, ceux par exemple, qui, ne priant jamais, se sont révoltés contre la Providence à la suite de quelque malheur, ou encore les viveurs enfoncés dans leurs désordres, qui blasphèment mécontents de tout, et qui devenus matérialistes, parlent encore de Dieu pour l'injurier, finalement les sectaires qui ont la haine satanique de la religion chrétienne et ne cessent d'écrire contre elle.

Il y a beaucoup de différence certes entre les uns et les autres ; mais on ne peut affirmer que pour arriver à l'impénitence finale, il faut avoir été un endurci par malice, ou du moins un endurci par lâcheté ou par ignorance volontaire. Nous ne pouvons affirmer que Dieu fait miséricorde à tous les autres pécheurs moins gravement coupables. Il ne faut pas dire non plus que tous les endurcis par malice seront damnés, car la miséricorde divine a converti parfois de grands sectaires qui paraissaient obstinés dans la voie de la perdition. On lit dans la vie de saint Jean Bosco qu'il vint au lit d'un mourant qui était un franc-maçon, très sectaire. Celui-ci lui dit : surtout ne me parlez pas de religion, autrement voici un revolver dont la balle est pour vous, un autre dont la balle est pour moi. Mais alors, dit Dom Bosco, parlons d'autre chose, et il lui parla de Voltaire en lui racontant sa vie. Puis vers la fin il dit : « certains disent que Voltaire ne s'est pas repenti et qu'il a fait une mauvaise mort. Je ne le dirai pas, parce que je ne le sais pas. » - « Alors, dit le franc-maçon, même Voltaire a pu se repentir ? » - « Eh oui ». - « Et alors moi aussi je pourrais encore me repentir ? » Et cet homme qui était désespéré paraît avoir fait une bonne mort. - On cite le cas d'un aumônier de prison, qui était saint prêtre, mais qui en assistant un criminel qui ne voulait pas se confesser avant de mourir, finit par lui dire : « Eh bien ! puisque tu veux te perdre, perds-toi ». Il fut question de la cause de béatification de cet aumônier, mais elle n'a jamais pu être introduite à cause de cette parole, parce qu'il aurait dû jusqu'au dernier moment parler de la miséricorde et de la possibilité du retour à Dieu. .

Mais les Pères de l'Église et après eux les meilleurs prédicateurs, ont souvent menacé de l'impénitence finale ceux qui refusent de se convertir ou qui remettent toujours leur conversion à plus tard Cf. SAINT AMBROISE, De paenitentia, c. X-XII ; SAINT-JÉRÔME, Epist. 147 ad Sabinianum ; SAINT-AUGUSTIN, Sermons 351, 352, de utilitate agendas paenitentiae ; SAINT JEAN CHRYSOST., 9 homélies sur la pénitence, P. G. t. XLIX, col. 277 SS. ; SAINT BERNARD, De conversione ad clericos ; BOSSUET, Sermon pour le 1er dim. de l'Avent.. Après avoir tant abusé des grâces de Dieu, auront-ils plus tard le secours efficace nécessaire à la conversion ? C'est fort douteux.

LE RETOUR EST DIFFICILE, MAIS RÉELLEMENT POSSIBLE

Il est difficile à cause de l'endurcissement qui suppose l'aveuglement, un jugement pervers et la volonté portée au mal de telle façon qu'elle n'a plus que de faibles mouvements vers le bien. On ne tire plus aucun profit des bons avis, des sermons, on ne lit plus jamais l'Évangile, on ne fréquente plus l'église ; on résiste même aux avertissements salutaires des plus bienveillants ; le cœur devient dur comme une pierre. C'est l'état de ceux dont parle Isaïe, V, 20-21 : « Malheur à ceux qui appellent le mal bien, et le bien mal, qui font des ténèbres la lumière, et de la lumière les ténèbres, qui font ce qui est doux amer, et ce qui est amer doux ! Malheur à ceux qui sont sages à leurs propres yeux et intelligents à leur propre sens ».

C'est la suite de péchés souvent réitérés, d'habitudes vicieuses, de liaisons criminelles, de lectures par lesquelles on a bu avidement l'erreur en fermant les yeux à la vérité. Après tant d'abus de grâces, il arrive que le Seigneur refuse au pécheur, non seulement le secours efficace dont est privé tout pécheur ordinaire au moment où il tombe, mais la grâce prochainement suffisante qui rendrait possible l'accomplissement des préceptes.

Cependant le retour à Dieu est encore possible. Le pécheur endurci reçoit encore des *grâces suffisantes éloignées*, par exemple pendant une mission, ou à l'occasion d'une épreuve; par cette grâce suffisante éloignée il ne peut encore accomplir les préceptes, mais il peut commencer à prier, et s'il n'y résiste pas, il reçoit la grâce efficace pour commencer effectivement à prier. Cela est certain parce que le salut lui est encore possible, et, contre l'hérésie pélagienne, il ne l'est que par la grâce ; si le pécheur ne résiste pas à cet appel, il sera conduit de grâce en grâce jusqu'à celle de la conversion. Le Seigneur a dit en effet: « *Je ne veux pas la mort de l'impie, mais qu'il se détourne de sa voie et qu'il vive* ». EZÉCH., XXXIII, II, 14, 16. Comme le dit saint Paul, I, TIM, II, 4 : « *Dieu veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité* ». C'est une autre hérésie, contraire à la précédente, de dire avec Calvin que Dieu par un décret positif prédestine certains à la damnation éternelle, et par suite leur refuse toute grâce. Il faut dire au contraire avec saint Augustin comme le rappelle le Concile de Trente (Denz. 804) : « *Dieu ne commande jamais l'impossible, mais, en nous donnant ses préceptes, il nous avertit de faire ce que nous pouvons, et de lui demander la grâce pour accomplir ce que nous ne pouvons pas* ». Or pour le pécheur endurci il y a encore sur terre, une obligation grave de faire pénitence, ce qui est impossible sans la grâce. Il faut donc conclure qu'il reçoit de temps en temps des grâces suffisantes pour commencer à prier. Le salut est encore possible pour lui.

Mais si le pécheur résiste à ces grâces, il s'enlise, comme celui qui s'aventure sur des sables mouvants, où ses pieds s'enfoncent quand il cherche à se dégager. La grâce suffisante passe encore de temps à autre comme une brise pour renouveler ses forces, mais s'il continue à y résister, il se prive de la grâce efficace offerte dans la suffisante comme le fruit dans la fleur. Et alors, aura-t-il plus tard ce secours efficace qui touche le cœur et le convertit véritablement ? Les difficultés augmentent, les forces de la volonté déclinent, et les grâces diminuent.

L'impénitence temporelle volontaire dispose manifestement à l'impénitence finale, quoique la miséricorde divine préserve parfois de celle-ci *in extremis* plusieurs pécheurs endurcis.

LA MORT DANS L'IMPÉNITENCE

On peut mourir en état de péché mortel, sans que la pensée d'une telle mort se soit présentée à l'esprit. Ainsi bien des hommes meurent subitement, qui ne se sont jamais repentis des péchés graves qu'ils avaient commis ; on dit qu'après avoir abusé de bien des grâces, ils ont été surpris par la mort ; ils n'avaient pas

tenu compte des avertissements reçus. Ils n'ont jamais eu la contrition ni même l'attrition qui avec le sacrement de pénitence les aurait justifiés. Ces âmes sont perdues pour l'éternité. Il y a eu impénitence finale sans le refus spécial et préalable de se convertir au dernier moment.

Si au contraire il y a eu ce refus spécial, c'est l'impénitence finale, acceptée, voulue par le rejet dernier de la grâce offerte, avant la mort, par l'infinie miséricorde. C'est un péché contre le Saint-Esprit qui prend différentes formes : le pécheur recule devant l'humiliation de l'aveu de ses fautes et préfère par suite son malheur personnel, ou il va parfois jusqu'à mépriser explicitement son devoir de justice ou de réparation envers Dieu, en lui refusant l'amour qui lui est dû par le précepte suprême : « 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. Ces terribles leçons nous montrent la nécessité du repentir, si différent du remords qui subsiste en enfer sans la moindre attrition. Les damnés ne se repentent pas de leurs péchés comme faute et offense à Dieu, mais ils voient que c'est à cause d'eux qu'ils sont punis, ils voudraient ne pas souffrir de la peine qui leur est justement infligée, et un ver les ronge, le remords qui naît de la pourriture du péché qu'ils ne peuvent pas ne pas voir et qui les rend mécontents de tout et d'eux-mêmes. Judas a eu le remords, qui laisse dans l'angoisse, mais il n'a pas eu le repentir, qui donne la paix ; il est tombé dans le désespoir au lieu de se confier à l'infinie miséricorde en demandant pardon Cf. SAINT THOMAS, IIa, IIae, q. 13, a. 4, IIIa, q. 86, a. I. - C. GENTES, 1. IV, c. 89..

Il est donc terriblement dangereux de remettre sa conversion toujours à plus tard . Le Père Monsabré Retraites pascales à Notre-Dame, 1888, 3e instruction à ce sujet dit en substance : « Suprême leçon de prévoyance : 1° *Pour profiter de la dernière heure, il faut savoir la reconnaître* ; or tout conspire souvent à la dissimuler au pécheur quand il y arrive : ses propres illusions, la lâcheté, la négligence, le manque de sincérité de ceux qui l'entourent. 2° Pour profiter de la dernière heure, si on la sent venir, *il faut vouloir se convertir* ; or il est grandement à craindre que le pécheur ne le veuille pas. La tyrannie de l'habitude donne aux derniers vouloirs le cachet de l'irrésolution. Les délais calculés du pécheur ont altéré sa foi et l'ont aveuglé sur son état. D'où il suit que sa dernière heure approche sans qu'il s'en émeuve, et que, dans le fait, il meurt impénitent. 3° Pour profiter de la dernière heure, si l'on veut se convertir, *il faut que la conversion soit vraie, et pour cela il faut la grâce efficace*. Or le pécheur retardataire ne tient pas compte de la grâce dans ses calculs, mais seulement de sa volonté. S'il compte sur la grâce, il fait tout ce qu'il peut pour l'écarter de son dernier moment, en spéculant lâchement sur la miséricorde de Dieu. Et alors arrivera-t-il au véritable regret de l'offense faite à Dieu, à un vrai et généreux repentir. Le pécheur attardé ne sait plus ce que c'est que la pénitence, il court grand risque de mourir dans son péché. D'où la conclusion : s'assurer dès maintenant le bénéfice d'une vraie pénitence, pour n'avoir pas à craindre de la manquer quand elle devra décider de notre éternité ». N'oublions pas que l'attrition, qui dispose à bien recevoir le sacrement de pénitence et qui justifie avec lui, doit être surnaturelle. Selon le Concile de Trente, elle suppose la grâce de la foi, celle de l'espérance, et elle *doit détester le Péché comme offense à Dieu*, (Dens. 798). Or cela suppose probablement comme le baptême des adultes un amour initial de Dieu, comme source de toute justice (Dens. 798). On ne peut en effet détester le mensonge sans aimer la vérité, ni détester l'injustice sans commencer à aimer la justice et Celui qui est source de toute justice.

LES CONVERSIONS IN EXTREMIS

Rappelons cependant pour finir que, même pour les endurcis qui ne donnent aucun signe de contrition avant de mourir, nous ne pouvons affirmer qu'au tout dernier moment, juste avant la séparation de l'âme et du corps, ils se sont définitivement obstinés. Ils ont pu se convertir à la dernière minute de telle façon que Dieu seul a pu le savoir. Le Saint Curé d'Ars, divinement éclairé, dit à une veuve venue pour la première fois dans son église et qui priait en pleurant : « Votre prière, Madame, est entendue ; votre mari est sauvé ; quand il venait de se jeter dans le Rhône, la Sainte Vierge lui a obtenu la grâce de la conversion juste avant de mourir. Rappelez-vous qu'un mois auparavant, dans votre jardin, il a cueilli la plus belle rose et vous a dit : « porte-la à l'autel de la Vierge Sainte. Elle ne l'a pas oublié ». - D'autres se sont convertis *in extremis* qui ne se rappelaient avoir fait que quelques actes religieux au cours de leur vie, comme par exemple, un marin avait conservé l'habitude de se découvrir en passant devant une église ; il

ne savait même plus le Pater ni l'Ave Maria, mais il restait encore ce lien qui l'empêchait de s'éloigner définitivement de Dieu.

On lit dans la vie du Saint Évêque de Tulle, Mgr Bertau, ami de Louis Veuillot, qu'une pauvre fille de cette ville, qui avait été chanteuse à la cathédrale, tomba dans la misère, puis dans l'inconduite, comme pécheresse publique et qu'elle fut assassinée une nuit dans une rue de Tulle ; la police la trouva expirante et la porta à l'hôpital ; en y arrivant elle mourut en disant : « Jésus, Jésus ! » On demanda à l'évêque : « faut-il lui donner la sépulture ecclésiastique ? » Il répondit : « Oui, puisqu'elle est morte en prononçant le nom de Jésus, niais enterrez-la le matin de très bonne heure, et sans faire l'encensement ». On trouva dans la pauvre chambre de cette malheureuse le portrait du saint évêque de Tulle, au verso duquel elle avait écrit : « Le meilleur des pères ». Quoiqu'elle fut bien tombée, elle avait reconnu la sainteté de son Évêque, et elle avait conservé en son cœur le souvenir des bontés de Notre Seigneur.

De même un écrivain licencieux, Armand Sylvestre, promit à sa mère, lorsqu'elle mourut, de dire chaque jour un Ave Maria, et chaque jour de ce boubier qu'était la vie de ce malheureux écrivain s'élevait cette fleur de « l'Ave Maria ». Il tomba gravement malade, d'une pneumonie, on le porta dans un hôpital de Paris desservi par des religieuses, qui lui dirent : « Voulez-vous un prêtre ». - « Certainement » répondit-il, et il reçut l'absolution, probablement avec une attrition suffisante, par une grâce spéciale que dut lui obtenir la Sainte Vierge. Mais il a dû subir ensuite un long et très dur purgatoire.

Un autre écrivain français Adolphe Retté, peu après sa conversion, sincère et profonde, fut frappé de voir dans un Carmel cette pancarte « Priez pour ceux qui vont mourir pendant la messe à laquelle vous allez assister ». Il le fit. Quelques jours après il tomba gravement malade et fut cloué sur un lit d'hôpital à Beaune plusieurs années jusqu'à sa mort. Chaque jour, le matin il offrait toutes ses souffrances pour ceux qui allaient mourir dans la journée ; il obtint beaucoup de conversions *in extremis*. Nous verrons au ciel combien dans le monde ont été nombreuses ces conversions et nous chanterons éternellement les miséricordes de Dieu.

On cite aussi dans la vie de sainte Catherine de Sienne la conversion *in extremis* de deux grands criminels. La Sainte était allée voir une de ses amies, et l'on entendit dans la rue où habitait cette amie, un grand bruit ; l'amie de sainte Catherine regarda par la fenêtre et vit que c'étaient deux condamnés à mort qu'on conduisait sur une charrette au dernier supplice, en les tourmentant avec des tenailles rougies au feu, ils blasphémaient et hurlaient. Aussitôt sainte Catherine, à l'intérieur de la maison où elle était, se mit en prière, à genoux les bras en croix et demanda la conversion de ces deux criminels.

Alors dans la rue aussitôt ils cessèrent de blasphémer, et demandèrent à se confesser. Les gens qui étaient dans la rue ne pouvaient comprendre ce changement subit ; ils ne savaient pas qu'une Sainte avait prié pour obtenir cette double conversion.

Il y a une soixantaine d'années l'aumônier de la prison de Nancy qui avait pu jusque là convertir tous les criminels qu'il avait conduits à la guillotine, se trouvait dans une voiture cellulaire avec un assassin qui refusait de se confesser avant la mort. La voiture passa devant un sanctuaire de Notre-Dame du Bon Secours. Alors le vieil aumônier dit : « Souvenez-vous ô très pieuse et douce Vierge Marie qu'on n'a jamais entendu dire qu'aucun de ceux qui ont eu recours à votre intercession aient été abandonnés. Convertissez mon criminel, autrement moi je dirai qu'on a entendu dire que vous ne nous avez pas exaucés ». Et aussitôt le criminel se convertit.

Le retour à Dieu est toujours possible jusqu'à la mort, mais il devient de plus en plus difficile avec l'endurcissement. Alors ne remettons jamais à plus tard notre conversion, et demandons tous les jours par l'Ave Maria la grâce de la bonne mort.

CHAPITRE II - LA GRACE DE LA BONNE MORT

Au sujet de la bonne mort, il convient de parler d'abord de la grâce de la persévérance finale et ensuite de la façon dont le juste se prépare à la recevoir.

LE DON INSIGNE DE LA PERSÉVÉRANCE FINALE

Ce don se définit : celui qui fait coïncider le moment de la mort avec l'état de grâce, continué ou restitué. Voyons ce qu'en disent l'Écriture et la Tradition, puis l'explication qu'en fournit la théologie selon saint Thomas.

Cf. SAINT AUGUSTIN, *De dono perseverantiae*, c.13,14,17.- SAINT THOMAS, Ia, IIae, q. 109, a. I, 2, 4, 9, 10 ; q. 114, a. 9 ; IIa, IIae, q. 137, a. 2..

Commentaires de Cajetan, de Jean de saint Thomas, des Salmanticennes, de Gonet, de Billuart, d'Ed. Hugon. - Dict. théol. cath. art. Persévérance finale (A. MICHEL) c. 1292-1304. .

L'Écriture attribue à Dieu la coïncidence de la mort avec l'état de grâce. Dans le livre de la Sagesse, IV, II-14, au sujet de la mort du juste opposée à celle de l'impie, il est dit : « *Son âme était agréable à Dieu, c'est pourquoi le Seigneur s'est hâté de le retirer du milieu de l'iniquité* » où il aurait pu se perdre. Dans le Nouveau Testament saint Pierre écrit I PETR., V, 10 : « Le Dieu de toute grâce, qui nous a appelés par le Christ Jésus à son éternelle gloire, vous perfectionnera lui-même, vous fortifiera, vous affermira ». Saint Paul dit aussi, PHIL., I, 6 : « Celui qui a commencé en vous la bonne oeuvre, la perfectionnera jusqu'au jour du Christ. » De même aux ROMAINS, VIII, 28-33 : « Toutes choses concourent au bien de ceux qui aiment Dieu, de ceux qui sont appelés selon son éternel dessein... Ceux qu'il a prédestinés, il les a aussi appelés, et ceux qu'il a appelés, il les a aussi justifiés et ceux qu'il a justifiés, il les a glorifiés » ; ce qui suppose qu'il leur a conservé la grâce qui justifie. Cf. ROM. IX, 14-24 : « Il a dit à Moïse : « Je ferai miséricorde à qui je veux faire miséricorde, et j'aurai compassion de qui je veux avoir compassion ». De fait le don de la persévérance finale est accordé à tous les élus.

Saint Augustin dans son livre *De dono perseverantiae*, c. 13, 14, 17 montre tant pour les enfants que pour les adultes, que le fait de mourir en état de grâce est un insigne bienfait de Dieu. Pour les adultes ce don fixe leur choix volontaire et méritoire dans le bien et les empêche de se laisser abattre par l'adversité. Tout prédestiné aura ce don, mais nul ne peut savoir, sans une révélation spéciale, s'il persévéra ; aussi devons-nous « faire notre salut avec crainte et tremblement ». Saint Augustin dit enfin, *ibid.*, c. 13, que ce don ne nous est pas accordé selon nos mérites, mais selon la volonté très secrète, très sage et bienfaisante de Dieu, à qui seul il appartient d'imposer quand il lui plaît, un terme à notre vie. Mais, si ce don ne peut être mérité, il peut être obtenu par nos supplications, « *suppliciter emereri potest* » *ibid.*, c. 6, no 10.

Saint Thomas d'Aquin explique très bien ce dernier point de doctrine, Ia, IIae, q. 114, a. 9. Son enseignement, généralement admis par les théologiens, se réduit à ceci : Le principe du mérite, qui est l'état de grâce, ne peut être mérité, car la cause ne peut être effet d'elle-même. Or la persévérance finale n'est autre que l'état de grâce conservé par Dieu au moment de la mort. Donc elle ne peut être méritée. Elle dépend seulement de Dieu qui conserve en état de grâce ou qui y remet. Cependant elle peut être obtenue par la prière humble et confiante, qui s'adresse non pas à la justice divine, comme le mérite, mais à la miséricorde.

D'où vient que nous pouvons mériter la vie éternelle, sans pouvoir mériter la persévérance finale ? C'est que la vie éternelle, loin d'être le principe du mérite, en est le terme et le but. De fait on l'obtiendra, à condition de ne pas perdre ses mérites. Saint Thomas ajoute au sujet des adultes, IIa, IIae, q. 137, a. 4 : « Comme le libre-arbitre est de soi changeant, même lorsqu'il est guéri par la grâce habituelle, il n'est pas

en son pouvoir de se fixer immuablement dans le bien ; cela, il peut le choisir, mais il ne peut pas le réaliser » sans une grâce actuelle spéciale.

Le *Concile de Trente* (Denz. 806, 826, 832) confirme cet enseignement traditionnel. Il enseigne la nécessité d'un secours spécial pour que le juste persévère dans le bien : « Ce secours est un grand don, très gratuit, qu'on ne peut obtenir que de celui, qui, selon saint Paul, ROM., XIV, 4, *peut soutenir celui qui est debout et relever celui qui tombe* ». Le Concile ajoute, que sans une révélation spéciale, on ne peut être certain d'avance qu'on recevra ce don ; mais on peut et on doit l'espérer fermement, en luttant contre les tentations et en travaillant à son salut par la pratique des bonnes oeuvres.

Au sujet de l'efficacité de la grâce actuelle accordée aux justes pour un dernier acte méritoire, les thomistes admettent qu'elle est efficace intrinsèquement ou par elle-même sans violenter en rien la liberté qu'elle actualise. Les Molinistes disent qu'elle est efficace extrinsèquement, par notre consentement que Dieu avait prévu par la science moyenne. - Selon les thomistes, cette prévision poserait une passivité en Dieu, qui deviendrait dépendant dans sa prescience d'une détermination créée, qui ne viendrait pas de lui.

Si l'on ne peut être certain d'avance d'obtenir la grâce de la bonne mort, il y a pourtant des signes de prédestination, surtout les suivants : le souci de se préserver du péché mortel, l'esprit de prière, l'humilité qui attire la grâce, la patience dans l'adversité, l'amour du prochain, l'assistance aux affligés, une dévotion sincère envers Notre Seigneur et sa Sainte Mère. En ce sens, selon la promesse faite à sainte Marguerite-Marie, ceux qui ont communie en l'honneur du Sacré-Coeur neuf fois de suite le premier vendredi du mois, peuvent avoir la confiance d'obtenir de Dieu la grâce de la bonne mort, et cela sous-entend, bien sûr, que les neuf communions ont été bien faites ; la grâce de les bien faire est un don accordé aux élus par le Sacré-Coeur.

Cf. Dict. de Théol. cath. art. Coeur-Sacré de Jésus (dévotion au), par le Père J. Bainvel, S. J., col. 351: « La promesse est absolue, supposant seulement les communions faites et bien faites évidemment. Ce qui est promis, ce n'est pas la persévérance dans le bien toute la vie ; c'est la persévérance finale, emportant la pénitence et les derniers sacrements dans la mesure nécessaire », voir *ibidem* le texte original de cette grande promesse du Sacré-Coeur.

LA MORT DU JUSTE

Dans l'Ancien Testament la mort du juste nous est dépeinte en celle de Tobie, cf. TOBIE, XIV, 10 : « A l'heure de sa mort, Tobie appela auprès de lui son fils, les sept jeunes fils de ce dernier, ses petits-fils et leur dit... « Écoutez maintenant, mes enfants, votre père : Servez le Seigneur dans la vérité, et efforcez-vous de faire ce qui lui est agréable. Recommandez à vos enfants de pratiquer la justice et de faire des aumônes, de se souvenir de Dieu et de le bénir en tout temps dans la vérité et de toute leur force ».

Dans le livre de l'Ecclésiastique XXXIII, 7-15, il est dit que le juste ne se scandalise pas de l'inégalité des conditions et c'est surtout à sa mort qu'il en juge sagement. « Pourquoi y a-t-il des pauvres et des riches, des infortunés et des fortunés » ? L'Ecclésiastique répond : «pourquoi un jour (de soleil) l'emporte-t-il sur un jour (pluvieux), alors que la lumière de tous les jours vient du soleil ? C'est la sagesse du Seigneur qui a établi entre eux ces distinctions, qui a institué des saisons diverses. Parmi les jours, il y en a qu'il a élevés et sanctifiés, ce sont les jours de fête, il y en a qu'il a mis parmi les jours ordinaires. Ainsi tous les hommes viennent de la poussière de la terre, dont Adam a été formé. Mais c'est avec une très grande sagesse que le Seigneur les a distingués, et les a fait marcher dans des voies différentes. Il a béni les uns et les a élevés. D'autres il a permis, toléré leur péché et ensuite il les a abaissés ». Il donne à chacun selon ses oeuvres. Le juste voit cela surtout au moment de la mort.

Il est dit dans le même livre de l'Ecclésiastique XXXV, II-17, que Dieu exauce la prière du pauvre surtout lorsque celui-ci va mourir, et il punit les cœurs sans pitié. « Le Seigneur n'a point égard au rang des personnes au détriment du pauvre ; il écoute la prière de l'opprimé et de la veuve. La prière de l'opprimé

pénétrera les nues ; le Seigneur ne fera pas attendre son secours ». Cela se vérifie surtout à la mort du juste, fut-il très pauvre et abandonné de tous. Dieu sera avec lui à la dernière heure. Ces hautes pensées reviennent sans cesse dans l'Ancien Testament et plus encore dans le Nouveau qui voit clairement dans la mort du juste le prélude de la vie éternelle.

Il nous a été donné de voir la mort du juste en un pauvre homme, Joseph d'Estengo, qui habitait avec les siens à un huitième étage près du Campo santo de Rome. Il avait la gangrène aux quatre membres, souffrait beaucoup surtout par le froid, lorsque les nerfs se tordaient avant de mourir. Pourtant il ne se plaignait jamais et offrait toutes ses souffrances au Seigneur pour le salut de son âme, pour les siens, pour la conversion des pécheurs. Il fut frappé de la phtisie fulminante, on dut le porter à l'autre extrémité de Rome à l'hôpital del Littorio, où après trois semaines environ il mourut dans un parfait abandon, seul, au milieu d'une nuit.

Or à l'instant précis où il mourait son vieux père, très bon chrétien, à l'autre extrémité de la ville entendait la voix de son fils qui lui disait : « Père, je vais au ciel ». Et son excellente mère rêvait que son fils montait au ciel avec ses mains et ses pieds guéris, comme il sera de fait après la résurrection des morts.

C'est une des grandes grâces de ma vie d'avoir connu ce pauvre qui me fut indiqué par une dame de saint Vincent de Paul, laquelle ajouta : « vous serez heureux de le connaître », vraiment oui, c'était un ami de Dieu ; sa mort l'a confirmé, c'était bien celle du juste. *Beati qui in Domino moriuntur*. « Bienheureux ceux qui meurent dans le Seigneur » et comme le dit l'Écriture qui goûtent la mort » comme le prélude de l'éternelle vie.

COMMENT SE PRÉPARER A LA MORT

Le juste attend la mort et s'y prépare par la vigilance, d'abord dans une crainte respectueuse, en se rappelant les fautes commises et en considérant les expiations à venir. Il a une foi vive en la vie éternelle, qui est le but suprême de son voyage ; elle est surtout pour lui la possession inamissible de Dieu par la vision béatifique, l'union au Christ Rédempteur, à sa Sainte Mère, aux saints, à ceux qu'il a connus et qui sont morts ou mourront chrétiennement.

A cette foi, le juste joint une confiance toujours plus ferme dans le secours de Dieu pour arriver au but, et comme sa charité grandit de jour en jour, « le Saint-Esprit rend témoignage à son esprit qu'il est enfant de Dieu ». ROM., VIII, 16. Par là « la certitude de tendance » que comporte l'espérance s'affermir en lui de plus en plus. Le juste aussi prend soin de se faire avertir très à l'avance de l'approche du dernier moment. C'est un manque de foi de ne pas oser avertir les malades qu'ils vont mourir, et c'est une faute, on les trompe et on les empêche ainsi de se préparer. Il est bon de s'entendre avec quelqu'un pour s'avertir mutuellement.

Il convient enfin qu'en avançant vers le terme, le juste fasse souvent le sacrifice de sa vie en union avec le Sacrifice de la Messe qui perpétue sur l'autel, de façon sacramentelle, celui de la Croix. Il convient même qu'il fasse ainsi son sacrifice personnel en pensant aux quatre fins du sacrifice : l'adoration pour reconnaître la souveraine excellence de Dieu, auteur de la vie et maître de l'heure de notre mort ; la réparation, pour expier toutes les fautes passées ; la supplication, pour obtenir la grâce de la persévérance finale ; l'action de grâces, pour remercier le Seigneur des bienfaits innombrables qu'il nous avait préparés de toute éternité et que nous avons quotidiennement reçus depuis notre naissance.

Il est bon de faire à l'avance le sacrifice de sa vie en disant souvent comme le conseillait Sa Sainteté Pie X : « Seigneur, mon Dieu, quel que soit le genre de mort qu'il vous plaise de me réserver, dès maintenant de tout coeur et de plein gré, je l'accepte de votre main avec toutes ses angoisses, ses peines, et ses douleurs ».

On se prépare ainsi chaque jour à faire très bien le sacrifice de sa vie au dernier moment, en union avec les messes qui se célébreront alors près ou loin de nous, c'est-à-dire en union avec l'oblation toujours vivante au Cœur du Christ « qui ne cesse d'intercéder pour nous ». HEB., VII, 25. Et si le juste met en cet acte dernier un grand amour de Dieu, il pourra obtenir la remise d'une grande partie de la peine temporelle due à ses péchés et abréger considérablement son purgatoire. Il convient aussi grandement de faire célébrer la messe pour obtenir la grâce des grâces qui est celle de la bonne mort.

Ainsi le chrétien est fortifié par la grâce de l'extrême-onction contre l'horreur naturelle de la mort et contre les tentations de l'ennemi du salut. Dans le regret poignant de quitter ceux qu'il aime, il est consolé enfin par le saint viatique et les prières des agonisants. Celles-ci sont extrêmement belles, surtout la prière : *Proficiscere anima christiana*. « Pars de ce monde, âme chrétienne : Au nom de Dieu le Père tout puissant, qui t'a créée. Au nom de Jésus-Christ, Fils du Dieu vivant, qui a souffert pour toi. Au nom du Saint Esprit, qui t'a été donné. Au nom de la glorieuse et Sainte Mère de Dieu, la Vierge Marie. Au nom du Bienheureux Joseph, son époux ; au nom des Anges et des Archanges, des Trônes et des Dominations, des Principautés et des Puissances, des Chérubins et des Séraphins. Au nom des Patriarches et des Prophètes. Au nom des Apôtres, des Évangélistes, des Martyrs, des Confesseurs, des Vierges et de tous les Saints et Saintes de Dieu. Aujourd'hui que ta demeure soit en paix dans la Jérusalem céleste, par Jésus-Christ Notre-Seigneur. Amen ».

On dirait que toute l'Église du Ciel vient au devant de l'âme chrétienne qui s'élève en état de grâce de l'Église militante, pour recevoir bientôt son éternelle récompense.

Bossuet dans son Opuscule sur la préparation à la mort montre que les derniers actes doivent être les actes de foi, d'espérance et de charité, fondus pour ainsi dire dans un acte d'abandon parfait. « O mon Dieu, je m'abandonne à vous ; je n'ai à craindre que de ne pas assez m'abandonner à vous par Jésus-Christ. Je mets la croix de votre Fils entre mes péchés et votre justice. Mon âme pourquoi es-tu triste, et pourquoi te troubles-tu ? Espère en lui et dis-lui de toutes tes forces : O mon Dieu, vous êtes mon salut... Le temps approche où la foi se changera en claire vue. Mon Sauveur, je crois, aidez mon incrédulité et soutenez ma faiblesse... Je n'ai rien à espérer de moi-même, mais vous avez commandé d'espérer en vous... Je me réjouis d'entendre dire que j'irai dans la maison du Seigneur... Quand vous verrai-je, ô le bien unique... Mon Dieu, ma vie et ma force, je vous aime ; je me réjouis de votre puissance, de votre éternité, de votre bonheur. Bientôt, dans un moment, je serai en état de vous embrasser. Recevez-moi dans votre unité ».

« Pour nous, dit saint Paul, notre patrie c'est le ciel, d'où nous attendons, comme Sauveur, Notre Seigneur Jésus-Christ, qui viendra transformer notre corps humilié pour le rendre semblable à son corps glorieux, par la puissance qui lui assujettit toutes choses... Et que la paix divine, qui surpasse toute intelligence, garde vos coeurs et vos pensées dans le Christ Jésus. » PHILIPP., III, 20, IV, 7.

« Le chrétien, dit encore Bossuet, *ibid.*, expire en paix en s'unissant à l'agonie du Sauveur. Mon Seigneur, je cours à vos pieds au jardin des oliviers : je me prosterne avec vous la face contre terre ; je m'approche autant que je puis de votre saint corps pour recueillir sur le mien le précieux sang qui découle de vos veines. Je prends à deux mains le calice que votre Père m'envoie... Venez, ange consolateur de Jésus-Christ souffrant et agonisant dans mes membres. Fuyez, troupes infernales... Ah ! mon Sauveur, je dirai avec vous : Tout est consommé. Je remets mon âme entre vos mains. Amen. Mon âme, commençons l'Amen éternel, l'Alleluia éternel, qui sera la joie et le cantique des bienheureux dans l'éternité... Adieu, mes frères mortels ; adieu, sainte Église catholique. Vous m'avez porté dans vos entrailles, vous m'avez nourri de votre lait ; achevez de me purifier par vos sacrifices, car je meurs dans votre unité et votre foi. Mais, ô Église, point d'adieu pour vous ; je vais vous trouver au ciel, voir votre source, les Apôtres, les martyrs, les confesseurs, les vierges. Je chanterai éternellement avec eux les miséricordes de Dieu. » - Saint Jean de la Croix dit : « Au soir de notre vie, nous serons jugés sur l'amour », sur la sincérité de notre amour de Dieu, de notre amour de notre âme à sauver et sur la sincérité de notre amour du prochain.

CHAPITRE III - LA CAUSE DE L'IMMUTABILITÉ DE L'ÂME SITÔT APRÈS LA MORT

Quelle est la raison pour laquelle l'âme est immuablement fixée dans le bien ou dans le mal, sitôt après la mort ? Cette mystérieuse question pourrait être examinée après celle du jugement particulier, car elle s'éclaire mieux par ce que la Révélation nous dit de ce jugement. Cependant en soi le jugement particulier suppose que le temps du mérite est fini, et donc en soi ce terme du mérite doit être considéré d'abord.

Voyons ce que nous dit l'Écriture et la Tradition sur le fait et la nature de cette immuabilité de l'âme ; nous verrons ensuite comment les théologiens l'expliquent et nous distinguerons trois conceptions assez différentes de la cause de ce fait.

Cf. SAINT THOMAS, C. Gentes, 1. IV, C. 91, 92, 94, 95 (Commentaire de SILVESTRE DE FERRARE) ; De Veritate, q. 24, a. II. - Ia, q. 64, a. 2 (Comment. de Cajetan) - Salmanticenses, de Gratia, de Merito, disp. I, dub. IV, no 36. - BILLOT, De Novissimis, 1921, p. 33 ; Dict. Théol. cath., art. mort., col. 2492 ss. (A. MICHEL).

LE FAIT DE L'IMMUTABILITÉ, LE TERME DE L'ÉTAT DU MÉRITE

Nous ne parlons pas ici de la question étudiée aujourd'hui par les physiologistes et les médecins : quand y a-t-il mort non seulement apparente, mais réelle ? Il paraît certain que dans plusieurs cas de mort accidentelle ou subite, la vie latente peut demeurer parfois plusieurs heures dans l'organisme qui était un moment auparavant parfaitement sain ; elle peut durer, semble-t-il, une demi-heure dans les cas de morts provoquées par une maladie qui mine depuis longtemps l'organisme. Nous ne considérons ici que la mort réelle, la séparation de l'âme et du corps.

Or le magistère ordinaire de l'Église enseigne que l'âme humaine sitôt après la mort est jugée sur toutes les actions bonnes ou mauvaises de son existence terrestre, et cela suppose que le temps du mérite est fini. Cet enseignement commun n'a pas été solennellement défini, mais il est fondé sur l'Écriture et la Tradition. Il n'y a plus de mérites après la mort contrairement à ce qu'ont dit beaucoup de protestants.

Déjà dans l'Ancien Testament, il est dit dans le livre de l'Ecclésiastique XI, 28 : « C'est chose facile devant le Seigneur, au jour de la mort, de rendre à l'homme selon ses œuvres..., à la fin de sa vie ses œuvres seront dévoilées » ; ce verset 28 de la Vulgate est dans l'original au v. 24. Voir aussi Ecclésiaste, IX, 10.

Dans le Nouveau Testament (MATTH., XXV, 13, Luc, XIII, 22, JEAN, V, 29) le jugement dernier porte uniquement sur les actes de la vie présente. - Dans l'Évangile selon saint Luc, XVI, 19-31, il est question du jugement particulier : le mauvais riche et le pauvre Lazare sont jugés uniquement sur les actes de la vie terrestre et irrévocablement : Abraham répond à l'âme du mauvais riche : « entre nous et vous il y a pour toujours un grand abîme ».

De même Jésus dit avant de mourir au bon larron : « Aujourd'hui tu seras avec moi en paradis ». Luc, XXIII, 43. - Notre Seigneur ne cesse de nous exhorter à la vigilance et à la pénitence pour que nous ne soyons pas surpris par la mort ; par exemple après la parabole des vierges sages et des vierges folles il dit : « Veillez donc, car vous ne savez ni le jour, ni l'heure » MATTH., XXV, 13 ; MARC, XIII, 33.

Saint Paul dit encore plus explicitement II COR., V, 10 : « Nous tous il nous faut comparaître devant le tribunal du Christ, afin que chacun reçoive ce qu'il a mérité étant dans son corps, selon ses œuvres, soit bien, soit mal ». - *Ibid.*, VI, 2 : « Voici maintenant le temps favorable, voici le jour du salut ». - GAL., VI, 10 : « Ainsi donc pendant que nous avons le temps, faisons le bien envers tous ». - PHIL., I, 23 : « Je désire mourir et être avec le Christ, ce qui est de beaucoup le meilleur ». On lit aussi dans l'Épître aux

Hébreux, III, 13 : « Exhorte vous les uns les autres chaque jour, tant que dure ce temps appelé : aujourd'hui ! afin que personne ne s'endurcisse ». De même HÉBR., IX, 27, « Il est arrêté que les hommes meurent une seule lois, après quoi vient le jugement ». Le verset suivant fait allusion au jugement dernier, mais celui-ci aussi portera uniquement sur les actes de la vie présente.

Dans l'Évangile de saint Jean IX, 4, Jésus dit : « Il faut tant qu'il est jour que nous fassions les oeuvres de Celui qui m'a envoyé ; la nuit vient où personne ne peut travailler, *venit nox, quando nemo potest operari* », c'est-à-dire après la mort.

Les Pères ont souvent expliqué dans ce sens ce texte de saint Jean, surtout saint Cyprien, saint Hilaire, saint Jean Chrysostome, saint Cyrille d'Alex., saint Augustin, saint Grégoire le Grand ; Cf. A. DE JOURNEL, *Enchiridion patristicum*, index théol., n° 584, ces Pères enseignent qu'après la mort on ne peut mériter ni démériter.

C'est manifestement l'enseignement du magistère Ordinaire et universel de l'Église. Bien qu'il n'y ait pas de définition solennelle sur ce point, il y a des déclarations de l'Église qui sont nettement dans ce sens. Le II^e Concile de Lyon (Denz. 464) dit : « Les âmes de ceux qui meurent en état de péché mortel ou avec le seul péché originel descendent ensuite en enfer (*mox post mortem in infernum descendunt*), pour y subir des peines inégales. » On trouve la même expression dans le Concile de Florence (Denz. 693) et dans la Constitution « *Benedictus Deus* » de Benoît XII (Denz. 531), Léon X (Denz. 778) condamne cette proposition de Luther : « Les âmes du purgatoire ne sont pas certaines de leur salut, du moins pas toutes, et il n'est pas prouvé par l'Écriture, ni par des raisons théologiques qu'elles ne peuvent plus mériter ou grandir dans la charité ». Enfin le Concile du Vatican se proposait de promulguer cette définition dogmatique « *Post mortem, quae est vice nostrae terminus, illico omnes manifestari nos oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis prout gessit, sive bonum, sive malum* (II COR., v, 10) ; *neque ullus post hanc mortalem vitam relinquitur locus paenitentiae ad justificationem* ». MANSI, Concil., t. LIII, col. 175.

QUELLE EST LA NATURE ET LA CAUSE PROCHAINE DE CETTE IMMUTABILITÉ ?

Des théologiens, comme Scot et Suarez [Cf. SCOT, in II Sent., dist. VII. - SUAREZ, de Angelis, I, III, c. x. 1. VIII, c. x.], ont pensé que l'immutabilité dans le mal ou l'obstination s'explique, pour l'homme et pour le démon, parce que Dieu n'offre plus la grâce de la conversion et que le désespoir, où ils tombent, les confirme dans leur état. Quant aux âmes du purgatoire, disent ces auteurs, elles sont préservées du péché par une protection spéciale de la Providence.

Il y a dans cette explication une difficulté ; un grand théologien thomiste, le Cardinal Cajetan [In Iam, q. 64, a. 2, n° 18.], a cherché à expliquer l'obstination de l'homme comme saint Thomas explique celle du démon. Il a dit en substance : L'âme humaine dans le premier instant de l'état de séparation de son corps, commence à juger à la manière des esprits purs. Or l'esprit pur a un jugement pratique immuable qui ressemble au jugement immuable de Dieu. Pourquoi ? Pour Dieu, c'est clair ; parce que de toute éternité il voit tout ce qui arrivera et il n'apprend rien de nouveau qui puisse changer ses décrets éternels. Il y a, toute proportion gardée, quelque chose de semblable pour l'esprit pur créé. Tandis que nous, dans le temps, nous voyons successivement les divers aspects d'un parti à prendre, tandis qu'après avoir choisi nous apprenons du nouveau et modifions notre choix, l'esprit pur, qui a une connaissance toute intuitive, voit simultanément les divers aspects du parti à prendre, il voit simultanément le pour et le contre, tout ce qui est à considérer, et après avoir librement choisi *il n'apprend rien de nouveau* qui puisse changer son choix ; dès lors celui-ci reste immuable, et ressemble aux décrets très libres mais immuables de Dieu. Cela tient à la perfection de l'intelligence de l'esprit pur.

Et alors, selon le Cardinal Cajetan, l'âme séparée de son corps, à l'instant même où elle commence sa vie

d'âme séparée, choisit immuablement ce qu'elle veut par un tout dernier acte instantané, soit méritoire, soit déméritoire. Alors elle se fixe elle-même dans son choix, et l'on comprend dès lors pourquoi Dieu infiniment bon n'offre plus la grâce de la conversion à l'âme qui s'est obstinée.

Cette opinion du Cardinal Cajetan, si ingénieuse qu'elle soit, n'a pas été acceptée du moins entièrement par les thomistes postérieurs, ni par les autres théologiens. On a répondu : S'il en était ainsi, un pécheur mourant en état de péché mortel pourrait se réconcilier avec Dieu sitôt après la mort, et inversement un juste mort en état de grâce pourrait se perdre, par une faute commise aussitôt après, ce qui paraît contraire au témoignage de l'Écriture. Cette remarque a été faite par Suarez et plusieurs autres.

Les thomistes postérieurs à Cajetan lui ont répondu. Ainsi parlent en particulier Sylvestre de Ferrare in C. Gentes, 1. IV, c. XCV et les Carmes de Salamanque, *Cursus theol.*: De gratia, de Mérito, disp. I, dub. IV, n° 36.] : « Selon l'Écriture, l'homme ne peut mériter qu'avant la mort, c'est ce qu'expriment surtout ces paroles du Sauveur (JOAN, IX, 4) : « Il faut faire les oeuvres de Celui qui m'a envoyé pendant qu'il est encore jour, car la nuit vient où nul ne peut plus travailler, » *avert nox, in qua nemo potest operari* ». Aussi les théologiens admettent communément qu'une des conditions du mérite est d'être un homme encore *viator*, voyageur ; et c'est donc l'homme qui doit mériter et non pas l'âme séparée du corps.

Et alors quelle est la solution généralement admise par les disciples de saint Thomas ? C'est une solution qui paraît être entre les deux précédentes et au-dessus d'elles, le juste milieu et le sommet qui exprime le mieux la pensée de saint Thomas. Elle est bien exposée par le grand théologien Sylvestre de Ferrare in C. Gentes, IV, c. 95. Il dit : « Quoique l'âme dans le premier instant de séparation de son corps ait une vue ou appréhension intellectuelle immobile et commence alors à être obstinée dans le mal (ou au contraire fixée dans le bien), cependant à ce moment il n'a plus de démérite (ni de mérite) comme quelques-uns le disent, car le mérite et le démérite n'appartiennent pas à l'âme seule, mais à l'homme *viator* ; or dans le premier instant de l'état de séparation l'homme n'existe plus, il n'est plus là pour mériter... Et donc pour l'homme l'obstination est causée initialement (*inchoative*) par la vue ou l'appréhension mobile de telle fin (lorsque l'âme est encore unie au corps) et elle est causée d'une façon définitive (*completive*) par l'immobile appréhension de l'âme dès qu'elle est séparée du corps ». De même pour la fixation immuable dans le bien. Telle paraît bien être la pensée de saint Thomas [Cf. C. Gentes, 1. IV, c. XCV, et De Veritate, q. 24, a. II.].

L'Écriture a dit en ce sens : « *Si un arbre tombe au midi ou au nord, il reste à la place où il est tombé* » (ECCLÉSIASTE, XI, 3).

Cette solution paraît contenir dans une synthèse supérieure ce qu'il y a de vrai dans les deux précédentes : 1° L'obstination dans le mal ou la fixation dans le bien sont causées initialement par le dernier démérite ou le dernier mérite de l'âme unie au corps ; 2° elles sont causées de façon définitive par l'immobile appréhension ou intuition de l'âme séparée, qui adhère alors immuablement à ce qu'elle a choisi. Bref : l'âme commence à se fixer par le dernier acte libre de la vie présente, et elle achève de se fixer par sa manière immuable de juger et de vouloir librement au premier instant après la mort. Elle s'immobilise ainsi elle-même dans son propre choix. Dès lors ce n'est pas un manque de miséricorde de la part de Dieu de ne plus offrir la grâce de la conversion à l'âme ainsi obstinée.

On objecte : la liberté du deuxième acte à l'instant précis qui suit la mort est diminuée puisque cet acte est toujours conforme au précédent.

A cela il faut répondre que la liberté de ce second acte est diminuée en effet pour le pécheur qui ne s'est pas repenti avant la mort, car comme il est dit en saint Jean, VIII, 34 : « celui qui pèche, est esclave du péché ». Mais au contraire pour le juste mort en état de grâce, la liberté de l'acte qu'il fait sitôt après la mort est plus grande, car la liberté qui est une suite de l'intelligence, grandit avec la lucidité de celle-ci ; ainsi la liberté de l'ange et plus encore celle de Dieu est plus grande que la nôtre ; et cependant l'élection souverainement libre de Dieu est posée de façon immuable et ne change plus. Il en sera de même de notre acte libre posé sitôt après la mort, il ne changera plus.

Quand plus tard au jugement dernier l'âme reprendra son corps, elle ne changera plus, car elle se sera déjà

immobilisée elle-même dans son choix, et elle; n'apprendra rien de nouveau sur la fin dernière, en reprenant son corps. Elle ne changera donc pas son choix.

C'est plus facile à comprendre pour l'immutabilité dans le bien, mais il en est de même pour l'obstination dans le mal. Seulement les mystères d'iniquité sont plus obscurs que les mystères de grâce ; car ces derniers en eux-mêmes sont souverainement lumineux, tandis que les autres sont les ténèbres mêmes.

L'entrée dans l'état de séparation du corps fixe à jamais le choix librement déterminé avant la mort, comme l'hiver le grand froid fixe sur les vitres le brouillard en figures variées ; le givre est précisément le brouillard qui se dépose sous forme de glace immobile. Mais la meilleure image ou métaphore est celle de l'Écriture : « Si un arbre tombe au midi ou au nord (c'est son dernier mouvement) il reste (immobile) à la place où il est tombé. »

On peut compléter cette doctrine par ce que dit saint Thomas au *Contra Gentes*, IV, c. 95. Le Saint Docteur y montre que chacun juge pratiquement selon son penchant, et surtout selon son inclination à ce qu'il a choisi comme fin ultime ; ainsi l'ambitieux, juge selon l'inclination de l'orgueil, et l'humble selon son penchant à l'humilité. Or notre inclination vers la fin ultime choisie par nous peut changer tant que l'âme est unie au corps (qui lui a été donné pour qu'elle tende à sa fin), mais cette inclination ne change plus après la séparation du corps, car l'âme juge alors d'une façon immuable selon cette inclination même et elle est dès lors fixée dans son choix. L'humble continue à juger définitivement selon le penchant de la vertu ; l'orgueilleux continue de juger toujours selon son orgueil, avec une amertume qui ne finira pas ; son jugement est à jamais perverti et par là même son choix volontaire dans lequel il s'obstine. Et même si Dieu lui offrait l'unique voie de retour qui est celle de l'humilité et de l'obéissance, l'obstiné refuserait cette unique voie.

Il y a quelque chose d'un peu semblable dans la vie présente, une maladie congénitale reste toute la vie ; de même assez souvent quand on entre bien ou mal dans un état de vie permanent. Par exemple, si l'on entre très chrétiennement dans l'état de mariage, la bonne disposition qu'on avait en y entrant est confirmée ; et aussi souvent hélas, si on y entre mal, la mauvaise disposition persiste et devient habituelle. De même si l'on entre pour un excellent motif en religion, et malheureusement aussi si on y entre pour un motif humain. Voir plus loin, chap. VI : la connaissance de l'âme séparée, chapitre où se confirme ce que nous venons de dire.

On a objecté encore : mais les damnés, du fait qu'ils sont instruits par leur malheur, pourraient revenir sur leur jugement pratique et sur leur choix, qui reste libre.

La théologie répond avec saint Thomas [Supplementum, q. 98, a. 2.] : les damnés ne sont pas instruits pratiquement et effectivement par leur malheur. Sans doute ils voudraient ne pas souffrir, mais ils ne veulent pas non plus revenir vers Dieu, car il n'y aurait qu'une route possible, celle de l'humilité et de l'obéissance, et ils ne veulent pas de cette route ; si le Seigneur la leur ouvrait, ils ne la prendraient pas. Ils ne regrettent pas leurs péchés comme faute, dit saint Thomas [Ibid.], mais seulement comme cause de leurs souffrances. Ils n'ont pas le repentir qui porte à demander pardon, ils n'ont que le remords qui les laisse dans la révolte. Et il y a un abîme entre les deux.

On objecte encore : mais il est incroyable que le démon lui-même ait préféré son isolement orgueilleux à la béatitude surnaturelle, à la vision de Dieu, qui est un bien infiniment supérieur aux joies amères de l'orgueil. La théologie répond encore en s'appuyant sur la Révélation (Cf. SAINT THOMAS, Ia, q. 63, a. 3.), le démon, si étonnant que cela puisse paraître, a préféré sa vie intellectuelle naturelle dont il s'est grisé, sa béatitude naturelle et son isolement orgueilleux, plutôt que de tendre par la voie de l'humilité et de l'obéissance à la béatitude surnaturelle, qu'il ne pouvait recevoir que de la grâce de Dieu et qu'il aurait reçue en commun avec des hommes inférieurs à lui. C'est le propre de l'orgueilleux de se complaire en sa propre excellence, au point de rejeter tout ce qui paraît la restreindre.

De fait on trouve même des hommes qui préfèrent l'étude des mathématiques ou de la philosophie rationaliste à l'Évangile qui est pourtant incomparablement supérieur. Ils la préfèrent au point de nier tous les miracles qui confirment l'Évangile et la vie de l'Église, et parfois ils persévèrent toute leur vie dans leur négation. On leur cite les miracles du Christ, ceux des saints modernes, ceux de Lourdes. Ils répondent : mais tout le monde fait des miracles. Ils ne veulent pas voir avec quel sérieux sont examinés par les médecins et les théologiens les miracles requis par la Sacrée Congrégation des rites pour la béatification et canonisation des serviteurs de Dieu. Il serait

pourtant facile de s'instruire sur le sérieux d'un tel examen, qui rejette beaucoup de miracles probables, pour ne retenir que les certains.. D'autres comme Lamennais se séparent de l'Église parce qu'ils veulent la défendre à *leur manière*, et non pas comme elle doit être défendue ; ils se croient plus sages qu'elle, et après s'être exaltés, les malheureux tombent par orgueil. Cela permet d'entrevoir ce qu'a été le péché de l'ange qui inspire celui du naturalisme.

Que conclure pratiquement ? Qu'il importe souverainement de ne pas toujours remettre à plus tard sa conversion ; on pourrait être surpris par la mort. Et notre dernier acte libre avant de mourir doit décider de notre éternité heureuse ou malheureuse.

C'est pourquoi il importe beaucoup de prier pour ceux qui paraissent s'éloigner de Dieu et même il convient de faire célébrer des Messes pour qu'ils obtiennent la grâce de la bonne mort, comme l'a recommandé Benoît XV.

J'ai connu un homme qui avait été élevé très chrétiennement, mais qui ensuite s'était éloigné de Dieu et qui, après avoir perdu sa femme et sa fille unique, qui était un ange de piété, fut assailli d'une terrible tentation de désespoir pendant plusieurs mois. Il voulait se tuer, et le jour où il allait le faire, à l'instant où, à Tulle, il allait se précipiter dans un ravin, sa soeur et les Carmélites priaient ardemment pour lui. Au moment où il allait se donner la mort, Notre-Seigneur lui apparut avec un regard triste et doux et l'appela par son nom de baptême : « Joseph ». A la vue de cette miséricorde de Dieu, Joseph Maisonneuve (c'était son nom) comprit que la rédemption était aussi pour lui. Il se convertit tout à fait, devint un homme doux et humble de cœur, il expia ses fautes par la plus grande pénitence jusqu'à la dernière heure, et mourut en odeur de sainteté. On l'appelle le saint homme de Tulle, et depuis sa mort on a obtenu par son intercession des guérisons qui paraissent vraiment miraculeuses (On a écrit sa vie : Joseph Maisonneuve par un ancien Supérieur des Missionnaires diocésains de Tulle. Tulle, 1935.). Or ce saint converti avait, dans la même ville de Tulle, un ami qui vivait mal ; il priait toutes les nuits les bras en croix pour sa conversion et faisait de rudes pénitences pour l'obtenir. Un jour il apprit que cet ami s'était donné un coup de revolver, mais n'était pas encore mort ; il se porte vers lui aussitôt, le moribond eut encore 24 heures à vivre, et Joseph Maisonneuve l'exhorta si bien qu'il se repentit et fit une mort très chrétienne.

L'important est de bien mourir. Pour cela il faut se rappeler la parole de Notre-Seigneur : « *Qui n'est pas avec moi, est contre moi* » (Dans l'économie actuelle du salut, tout homme est, soit en état de grâce, soit en état de péché, en d'autres termes : soit converti vers Dieu, soit détourné de lui) ; mais il est vrai de dire aussi et Jésus l'a dit aux Apôtres : « *Qui n'est pas contre vous est pour vous* » MARC, IX, 39. Ceux qui cherchent sincèrement la vérité religieuse répondent déjà à la grâce actuelle qui les porte au bien. En eux commencent à se vérifier cette parole intérieure entendue par saint Bernard, redite par Pascal : « *Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais déjà trouvé* ». Nous voyons ainsi de mieux en mieux combien est vraie la parole de saint Jean de la Croix : « *Au soir de notre vie, nous serons jugés sur l'amour* » sur la sincérité de notre amour de Dieu.

NOTE Est-ce que tous les hommes reçoivent avant de mourir une vue globale de leur vie passée, qui soit comme une grâce suffisante pour se convertir ? Des personnes qui ont été sur le point de se noyer affirment avoir reçu cette intuition.

A cette question il faut répondre qu'il y a les morts les plus différentes, depuis les plus saintes, dont une révélation annonce quelquefois le jour et l'heure, jusqu'à celle des Pharisiens auxquels Notre-Seigneur a dit « vous mourrez dans votre péché ».

L'immobilité de l'âme soit dans le bien soit dans le mal, commence librement pendant la vie présente, nous l'avons vu, et s'achève par un acte libre (conforme au précédent) au premier instant de l'état de séparation du corps. Cela éclaire ce qui nous occupe ici.

En effet l'obstination a pu commencer longtemps avant la mort, comme il arrive chez les pêcheurs endurcis, et ces malheureux peuvent être surpris par une mort subite, même dans le sommeil, sans avoir la vue globale de leur vie passée, ni le temps de se convertir avant la mort ; c'est là la peine de cette faute spéciale qui consiste à remettre toujours sa conversion à plus tard ou qui consiste même à ne pas vouloir

se convertir du tout.

D'autres pécheurs, qui ne sont pas endurcis, reçoivent des grâces actuelles plus fréquentes pour revenir à Dieu, et parmi ces grâces il y a peut-être assez souvent une vue globale de leur vie passée. C'est un effet spécial de la miséricorde divine pour les porter à se convertir et les empêcher de s'obstiner, surtout s'ils vont mourir d'une mort imprévue, presque subite.

D'autres hommes sont en état de grâce, mais faibles, et vont se trouver dans des circonstances difficiles avant la mort. Alors il se peut que Dieu en sa miséricorde, leur accorde assez souvent une vue globale de leur vie passée pour les encourager à persévérer malgré les difficultés de la route.

Cela paraît conforme à la miséricorde de Dieu à qui ne veut pas la mort éternelle du pécheur, mais qu'il se convertisse ». (EZÉCH., XXXIII, II). On peut citer ici les textes de l'Écriture où est exprimée la volonté salvifique universelle, par laquelle Dieu veut le salut de tous, et par laquelle il a inspiré à son Fils de s'offrir pour tous sur la Croix. Cette réponse est aussi conforme à bien des révélations privées et à l'expérience de plusieurs de ceux qui ont failli mourir subitement.

Cependant il ne faut pas abuser par présomption de ce qui vient d'être dit pour remettre toujours à plus tard de se convertir. On peut abuser aussi de ce point de vue des meilleurs signes de la divine Miséricorde, lorsqu'on oublie de considérer que Dieu est en même temps souverainement juste et qu'il rendra à chacun selon ses oeuvres. Certainement, la Providence du Seigneur est irréprochable, et jamais aucun pécheur ne s'est perdu par manque de secours divin, *nunquam homo peccavit ex insufficientia auxilii divini* (Cela proviendrait d'une négligence divine ; or une négligence divine est une contradiction dans les termes. Si elle s'était produite une seule fois, Dieu ne serait plus Dieu, car il ne serait plus sage ; sa prudence et sa Providence seraient un vain mot : ces négations sont un blasphème très évident, qui manifeste à sa manière par contraste le clair-obscur du mystère divin dont nous parlons.. Les jugements de Dieu sont toujours droits, parfaitement justes, et la justice ne manifeste sa sévérité que lorsqu'on a abusé de sa miséricorde.

CHAPITRE IV - LE JUGEMENT PARTICULIER

Nous avons vu au début du chapitre précédent que l'existence du jugement particulier, affirmée comme de foi par le Magistère ordinaire de l'Église, est fondé sur l'Écriture et la Tradition.

Des raisons théologiques confirment cette existence du jugement particulier, car il convient qu'il y ait une sanction définitive dès que l'âme est capable d'être jugée sur tous ses mérites et ses démérites, c'est-à-dire dès que le temps du mérite est fini, or cela arrive sitôt après la mort. Si du reste il en était autrement, elle resterait dans l'incertitude jusqu'au jugement général, ce qui paraît contraire à la sagesse de Dieu, autant qu'à sa miséricorde et à sa justice (Cf. SAINT THOMAS, IIIa, q. 59, a. 4, ad Im, a. 5. Suppl. q. 69, a. 2; q. 88, a. I, ad. Ia; C. Gentes, I. IV, c. 91, 95..

DE QUELLE NATURE EST CE JUGEMENT PARTICULIER

Ce jugement divin nous est révélé comme analogue à celui de la justice humaine. Mais l'analogie comporte des ressemblances et des différences. Le jugement d'un tribunal humain exige trois choses : l'examen de la cause, le prononcé de la sentence et l'exécution de celle-ci.

Dans le jugement divin l'examen de la cause se fait instantanément, car il ne requiert ni la déposition de témoins pour et contre, ni la moindre discussion. Dieu connaît l'âme par une intuition immédiate, et l'âme, à l'instant où elle est séparée de son corps, se voit immédiatement et est éclairée d'une façon décisive et inévitable sur tous ses mérites et ses démérites. Elle voit donc sans possibilité d'erreur son état, tout ce qu'elle a pensé, désiré, dit et fait de bien et de mal, tout le bien qu'elle a omis ; sa mémoire et sa conscience lui rappellent toute sa vie morale et spirituelle jusque dans les moindres détails. C'est alors seulement que nous verrons clairement tout ce que comportait notre vocation particulière ou individuelle, celle d'une mère, d'un père, d'un apôtre.

La sentence est prononcée aussi instantanément, non pas par une voix sensible, mais d'une façon toute spirituelle, par une illumination intellectuelle, qui réveille les idées acquises et donne les idées infuses nécessaires pour voir tout le passé d'un seul regard, et qui surélève le jugement pour le préserver de toute erreur. L'âme voit spirituellement alors qu'elle est jugée par Dieu, et sous la lumière divine sa conscience porte ce même jugement définitif. Cela se fait au premier instant où elle est séparée du corps, de sorte que, dès qu'il est vrai de dire d'une personne qu'elle est morte, il est vrai de dire aussi qu'elle est jugée.

L'exécution de la sentence est immédiate elle aussi ; rien en effet ne peut la retarder. Du côté de Dieu la toute puissance accomplit aussitôt l'ordre de la justice divine ; et, du côté de l'âme, le mérite et le démérite sont, dit saint Thomas, comme la légèreté et la gravité des corps. Dès qu'il n'y a pas d'obstacles, les corps pesants descendent, et les corps plus légers que leur milieu s'élèvent aussitôt. Comme les corps tendent à leur lieu naturel, les âmes séparées vont, sans retard aucun, à la récompense due à leur mérite (à moins qu'elles ne doivent encore subir une peine temporaire au purgatoire), ou elles vont à la peine éternelle due à leurs démérites ; bref, elles vont les unes et les autres vers la fin de leurs propres actes. Les Pères de l'Église ont souvent comparé de même la charité à une vive flamme qui ne cesse de monter tandis que la haine descend toujours.

Le jugement particulier a donc lieu à l'instant de la séparation de l'âme et du corps, au premier instant où il est vrai de dire : l'âme est séparée.

Ainsi est terminé le temps du mérite et du démérite ; autrement une âme du purgatoire pourrait encore se perdre, et une âme réprouvée pourrait encore être sauvée. Les âmes du purgatoire sont donc arrivées au terme du mérite, sans être encore parvenues à la béatitude éternelle. Ces âmes en état de grâce restent libres, mais cela ne suffit pas au mérite, car une de ses conditions, selon tous les théologiens, est d'être encore *viator* ou dans l'état de voie.

Au moment du jugement particulier l'âme ne voit pas Dieu intuitivement ; autrement elle serait déjà béatifiée. Elle ne voit pas non plus l'humanité du Christ, sauf faveur exceptionnelle ; mais par une lumière infuse, elle connaît Dieu comme souverain juge et aussi le Rédempteur comme juge des vivants et des morts. Les prédicateurs dans l'exposé de cette doctrine se servent souvent, à l'exemple des Pères de symboles pour la rendre plus accessible à tous et plus saisissante ; mais comme doctrine elle se réduit à ce que nous venons de dire.

Bienheureuses les âmes qui auront fait une grande partie de leur purgatoire sur la terre, par l'acceptation généreuse des contrariétés quotidiennes. Par ces multiples sacrifices de tous les jours elles seront arrivées à un amour pur et parfait, et c'est sur lui qu'elles seront jugées.

Il y a bien des degrés dans la pureté de l'amour. Saint Pierre avant la Passion a semblé faire un acte d'amour pur quand il protesta à Jésus qu'il était prêt à mourir avec Lui. Mais il se mêlait à cet acte de la présomption ; pour l'en purifier la Providence permit le triple reniement de Pierre d'où il sortit plus humble, plus défiant de lui-même, plus confiant en Dieu. Et il fit plus tard un acte de très pur amour quand il se laissa conduire au martyre et désira par humilité être crucifié la tête en bas.

Comment arriver avant la mort à un acte de pur amour ? « Ce n'est pas en faisant des efforts de tête, ni en raidissant sa volonté, que l'on parvient à donner plus de force à son amour, c'est en faisant généreusement beaucoup de sacrifices, en acceptant de grand coeur les épreuves ». (Mgr Auguste SAUDREAU, L'Idéal de l'âme fervente, 1920. Ch. III : Le jugement particulier de l'âme parfaite, pp. 49-52.)

Alors le Seigneur augmente beaucoup en nous la charité infuse, et l'on se prépare ainsi au jugement particulier où l'on trouvera alors en Jésus bien plus un ami qu'un juge. Ainsi Dieu rendra à chacun selon ses oeuvres, et le jugement particulier nous fixera sur notre salut éternel.

Mais le jugement général n'en reste pas moins nécessaire pour se prononcer sur les actes de l'homme en tant qu'il est, non pas une personne individuelle, mais un membre de la société humaine dans laquelle il a eu une influence bonne ou mauvaise plus ou moins durable. Voyons ce que nous en dit la Révélation.

CHAPITRE V - LE JUGEMENT DERNIER ET UNIVERSEL

La foi chrétienne s'exprime ainsi en divers Symboles : « Je crois en Jésus-Christ qui viendra juger les vivants et les morts ». Le Symbole dit de saint Athanase, enseigne plus précisément qu'au dernier avènement du Sauveur, « tous les hommes ressusciteront dans leur corps et devront rendre compte de leurs propres actes ». Il est de roi qu'après la résurrection générale, le Christ jugera tous les hommes sur ce qu'ils auront pensé, désiré, dit, fait et omis pendant leur vie terrestre, c'est-à-dire sur leurs oeuvres bonnes et mauvaises, et qu'il rendra à chacun selon ses oeuvres. (Denzinger, 54, 86, 287, 429, 693). Voyons à ce sujet ce que nous dit l'Écriture, et comment l'explique la Théologie.

LE JUGEMENT DERNIER DANS L'ÉCRITURE

Les traditions religieuses de bien des peuples ont transmis la croyance à une suprême justice, qui se manifestera par les sanctions d'outre-tombe. On la retrouve sous une forme ou sous une autre dans les croyances des peuples civilisés. Elle montre la nécessité d'une rétribution individuelle et décrit le jugement qui doit la fixer. Au-dessus de ce jugement des individus, parmi les religions païennes, celle des anciens Perses admet un jugement dernier et universel. (Dict. de Théol. cath., art. Jugement (croyances du paganisme, c. 1727-1734) par J. RIVIERE.)

Dans la Bible, les premiers livres de l'Ancien Testament, quoiqu'ils manifestent une foi profonde en la justice de Dieu, parlent de façon encore bien obscure des sanctions de l'au-delà. (La raison en est que l'Ancien Testament est ordonné au Nouveau, c'est-à-dire à la venue du Sauveur promis, tandis que le Nouveau Testament est immédiatement ordonné à la vie éternelle. Aussi il en parle souvent et de façon beaucoup plus explicite que l'Ancien Testament.)

Cependant on y trouve des affirmations comme celle qui se lit dans l'ECCLESIASTE, XII, 4 : « Dieu citera en jugement sur tout ce qui est caché et toute oeuvre soit bonne, soit mauvaise ».

Mais c'est surtout avec les Prophètes que se précise l'annonce du jugement dernier et universel. ISAÏE, LXVI, 15-24, parlant de la restauration d'Israël pour l'éternité « avec de nouveau cieux et une nouvelle terre », dit au nom du Seigneur : « Toute chair viendra se prosterner devant moi », puis il annonce aux impies des châtiments éternels. DANIEL, XII I-2, dit plus clairement : « Beaucoup de ceux qui dorment dans la poussière se réveilleront, les uns pour une vie éternelle, les autres pour un opprobre, pour une infamie éternelle ». JOËL, III, 2, écrit : « J'assemblerai toutes les nations, et je les ferai descendre dans la vallée de Josaphat (Cette dénomination est symbolique, le mot Josaphat veut dire Jahvé juge, et peut s'appliquer à tout lieu où Dieu rendra son jugement général.) et là j'entrerais en jugement avec elles ».

Le livre de la *Sagesse*, V, 15 (II^e siècle, avant Jésus-Christ) parle de même ; après avoir décrit les peines réservées aux méchants après la mort, il dit : « mais les justes vivront éternellement, leur récompense est

auprès du Seigneur ». (Cf. *ibid.*, VI, 6, XV, 8). Au livre II° des Macchabées, VII, 9, 36, les sept frères martyrs disent à leur juge : « Le Roi de l'univers nous ressuscitera pour une vie éternelle... mais toi, par le jugement de Dieu, tu porteras le juste châtiment de ton orgueil ».

Dans le Nouveau Testament, le jugement universel est annoncé par Jésus lui-même à plusieurs reprises. MATTH., XI, 22-23 : « Malheur à toi Corozäin, malheur à toi Betzaïda... oui, je vous le dis, au jour du jugement il y aura moins de rigueur pour Tyr et Sidon, que pour vous », XII, 41 : « Les hommes de Ninive se dresseront au jour du jugement avec cette génération et la condamneront, parce qu'ils ont fait pénitence à la voix de Jonas, et il y a ici plus que Jonas ». De même Luc, X, 12-14 ; XI, 31-32. MATTH., XVI, 27 : « Le Fils de l'homme rendra à chacun selon ses oeuvres ».

Ce jugement universel est presque toujours donné dans l'Évangile comme l'œuvre du Christ, surtout dans le grand discours sur la fin du monde, conservé par les trois premiers Évangiles (SAINT MATH., XXIV, 31-46) : « Lorsque le Fils de l'homme viendra dans sa gloire et tous les anges avec lui, il s'assiéra sur le trône de sa gloire. Et toutes les nations étant rassemblées devant lui, il séparera les uns d'avec les autres, comme le pasteur sépare les brebis d'avec les boucs... » (SAINT MATTH., XXIV, 31 ; MARC, XIII, 27 ; LUC, XXI, 27). Enfin Jésus, pendant sa Passion dit au grand Prêtre : « Vous verrez le Fils de l'homme siéger à la droite du Tout Puissant et venir sur les nuées du ciel... » (MATTH., XXVI, 64).

Dans l'Évangile de saint Jean, XII, 48, il est dit « Celui qui me méprise et ne reçoit pas ma parole a son juge : c'est la parole même que j'ai annoncée ; elle le jugera au dernier jour ». - JOAN., VI, 40, 44, 55 : « Quiconque croit en moi, a la vie éternelle, et je le ressusciterai au dernier jour » ; XI, 25 ; JOAN., V, 29 : « L'heure vient où tous ceux qui sont dans les sépulcres entendront ma voix ; et ils en sortiront, ceux qui ont fait le bien, pour une résurrection de vie ; ceux qui ont fait le mal, pour une résurrection de condamnation ».

Dans les ACTES, X, 42, Pierre dit : « Jésus nous a commandé de prêcher que c'est lui que Dieu a établi juge des vivants et des morts ». Et saint Paul écrit II COR., V, 10 : « Nous tous, il nous faut comparaître devant le tribunal du Christ, afin que chacun reçoive ce qu'il a mérité étant dans son corps, selon ses oeuvres ; bien ou mal ». Le même saint Paul parle très clairement ailleurs de la résurrection générale et du jugement dernier ; (I COR., XV 26) : « Le dernier ennemi qui sera détruit, c'est la mort... Alors le Fils lui-même fera hommage à celui qui lui aura soumis toutes choses, afin que Dieu soit tout en tous ». - ROM., II, 11-16 : « Dieu ne fait pas acception de personnes... C'est ce qui apparaîtra au jour où il jugera par Jésus-Christ les actions secrètes des hommes ». Cf. ROM., XIV, 12 ; II COR., XI, 15 ; II TIM., IV, 14.

Dans l'APOCALYPSE, XX, 12, saint Jean dit enfin : « Je vis les morts, grands et petits, debout devant le trône. Des livres furent ouverts... et les morts furent jugés d'après ce qui était dans ces livres, selon leurs oeuvres ».

Les Pères grecs et latins non seulement enseignent explicitement ce dogme, mais ils décrivent vivement le jugement dernier. Il suffit de citer saint Augustin, Cité de Dieu, L.XX, c. 30, n. 3 : « Nul ne nie ou met en doute que Jésus-Christ, comme l'annoncent les Saintes Écritures, prononcera le dernier jugement ».

Les circonstances de ce jugement universel, selon l'Écriture, sont les suivantes : le juge sera Jésus en son humanité, car ce sont ses mérites qui nous ont ouvert les portes du ciel. La matière de ce jugement sera la vie intégrale de chacun, ses pensées, paroles, ses oeuvres, ses omissions, le bien et le mal qu'il a faits. Le temps de ce jugement est certain, Dieu seul le sait (MARC, XIII, 32), quoiqu'il ait donné dans l'Écriture certains signes de son approche (MARC, XIII, 7-33) : « On verra se soulever peuple contre peuple... il y aura des tremblements de terre, des famines ... Il faut qu'auparavant l'Évangile soit prêché à toutes les nations... Vous serez en haine à tous, dit Jésus à ses disciples, à cause de mon nom... Il y aura en ces jours des tribulations telles qu'il n'y en a point eu depuis le commencement du monde... Il s'élèvera de faux Christ et de faux prophètes, qui feront des signes et des prodiges, jusqu'à séduire, s'il se pouvait, les élus eux-mêmes. Pour vous, prenez garde ! Voyez, je vous ai tout annoncé d'avance... Alors on verra le Fils de l'homme venir dans les nuées avec une grande puissance et une grande gloire... Veillez et priez ; car vous ne savez pas quand ce sera le moment ». Saint Paul ajoute (II THESS., II, 3) : « Ne vous laissez pas séduire... Tant que l'apostasie ne sera point arrivée et que l'homme de péché (l'Antechrist) n'aura point

paru, le Jugement n'aura pas lieu ».

L'apostasie dont parle ici saint Paul est celle dont parle SAINT MATTH., XXIV, 11, 13, 22-25; LUC, XVIII, 8 ; XXI, 28; l'apostasie des peuples quand la charité de beaucoup sera refroidie.

Saint Pierre annonce (II PETR., III, 12) : « Les cieux enflammés se dissoudront, et les éléments embrasés se fondront. Nous attendons, selon la promesse du Seigneur « de nouveaux cieux et une nouvelle terre » (IS., LXV, 17), où la justice habite ». Saint Paul dit (ROM., VIII, 19) : « La création attend... avec l'espérance qu'elle aussi sera affranchie de la servitude de la corruption, pour avoir part à la liberté glorieuse des enfants de Dieu ». Enfin l'Apocalypse, XXI, 1, annonce un renouvellement de ce monde où a vécu l'humanité déchue ; débarrassé de toute souillure, ce monde sera rétabli par Dieu dans un état égal, et même supérieur à celui dans lequel il avait été créé. La Jérusalem céleste dont il est parlé ici, c'est l'Église triomphante, société des saints, à jamais établie dans la vie éternelle, après l'avènement glorieux de son Époux : « Et (pour les justes) Dieu essuiera toute larme de leurs yeux, et la mort ne sera plus ; il y aura plus ni deuil, ni cri, ni douleur, car les premières choses ont disparu ».

SAINT THOMAS, Suppl., q. 91, de qualitate mundi post iudicium.

LES RAISONS DE CONVENANCE DU JUGEMENT DERNIER

Saint Thomas (IIIa, q. 59, a. 5 ; Suppl, q. 88, a. I, ad I ; a. 3 ; q. 91, a. 2.) explique ces raisons.

1. Les hommes après leur mort vivent dans la mémoire de ceux qui restent sur la terre, et souvent sont jugés contrairement à la vérité. De puissants esprits faux, tels un Spinoza, un Kant, un Hegel sont jugés comme de grands philosophes ; des faux prophètes et des hérésiarques comme Luther et Calvin sont considérés par beaucoup comme des maîtres de la pensée religieuse, tandis que de grands saints et de grands docteurs sont profondément méconnus.

On verra alors ce que valaient beaucoup d'histoires de la philosophie, beaucoup d'études sur les origines du Christianisme écrites à grand renfort de critique dans un esprit absolument rationaliste ; on verra que leurs perpétuelles variations et contradictions provenaient de leur erreur fondamentale la négation du surnaturel. On verra aussi tous les mensonges des États, des prétendus grands politiques, tous les mensonges des hypocrites qui se sont servi de la religion, au lieu de la servir ; tous les masques tomberont. On pourra juger de l'histoire universelle de l'humanité et de l'Église, en voyant les événements non plus seulement sur la ligne horizontale du temps qui s'écoule entre le passé et le futur, mais sur la ligne verticale qui rattache ces événements à l'unique instant de l'immobile éternité. Les secrets des cœurs seront découverts, comme l'annonçait le vieillard Siméon (Luc, I, 35) à propos du premier avènement du Sauveur, figure du dernier. Les pharisiens, Caïphe et Pilate seront définitivement jugés et la Vérité nous délivrera de tous les mensonges, qui auront fait tant de mal.

Il faut évidemment, si Dieu existe, que la vérité soit rétablie et qu'elle ait le dernier mot.

2. De plus beaucoup de défunts ont des imitateurs soit en bien, soit en mal ; le mal est plus facile à imiter et cherche à se faire passer pour le bien. Il faut ici encore que la vérité et la justice soient reconnues. « Bienheureux ceux qui ont faim et soif de justice, ils seront rassasiés ».

3. Enfin les effets des actions des hommes durent parfois très longtemps après leur mort. L'enseignement d'Arius et d'autres hérésiarques trouble les intelligences et les âmes pendant des siècles, tandis que l'influence de la prédication des Apôtres s'exercera jusqu'à la fin du monde. Il faut que tout cela soit reconnu sous la lumière infaillible du jugement de Dieu, et cela ne peut l'être qu'à la fin des temps.

Le Catéchisme du Concile de Trente, I° P. ch. 8, dit en substance : « La justice divine veut que les bons

recouvrent leur réputation souvent attaquée par les méchants qui triomphaient. De plus le corps, aussi bien que l'âme, doit recevoir le châtiment ou la récompense qu'il mérite, aussi convient-il que le jugement universel suive la résurrection générale. Ce jugement obligera aussi tous les hommes à rendre à la justice de Dieu et à sa Providence les louanges qui leur sont dues. - Il convient enfin que ce jugement soit porté par Jésus-Christ, parce qu'il est le Fils de l'homme, parce qu'il s'agit de juger les hommes, et parce qu'il a été lui-même jugé injustement par des juges pervers ».

Mais il convient que le jour du jugement dernier soit connu de Dieu seul, car la fin du monde ne dépend que de la volonté libre de Dieu ; elle n'arrivera en effet que lorsque le nombre des élus sera complet, et ce nombre ne peut être fixé que par Celui qui seul prédestine. (SAINT THOMAS, Suppl., q. 91, a. 2).

Les Apôtres jugeront avec le Christ comme Jésus l'a annoncé ; et aussi les pauvres volontaires qui ont tout quitté par amour de la vérité et de la justice pour suivre Jésus-Christ. « Celui qui se sera humilié sera exalté » et alors se réalisera parfaitement la parole du Magnificat : « *Deposuit potentes de sede et exaltavit humiles* ».

DU JUGEMENT RÉSERVÉ AUX ORGUEILLEUX ET CELUI DES HUMBLES

L'auteur de l'*Imitation* (L.I, c. 24) dit à ce sujet : « Par quel étrange oubli de vous-même, vous en allez-vous, sans rien prévoir, vers ce jour de jugement... Il y a sur terre un grand et salutaire purgatoire l'homme patient qui, en butte aux outrages, s'afflige plus de la malice d'autrui que de sa propre injure ; qui prie sincèrement pour ceux qui le contristent, et leur pardonne du fond du coeur... Il vaut mieux se purifier maintenant de ses péchés et retrancher ses vices, que d'attendre de les expier en l'autre vie... ; chaque vice aura son tourment propre... Alors l'humble et le pauvre auront une grande confiance, et de tous côtés l'épouvante environnera le superbe. Alors on verra qu'il fut sage en ce monde celui qui apprit à être insensé et méprisable pour Jésus-Christ. *Alors on s'applaudira des tribulations souffertes avec patience. Alors le mépris des richesses aura plus de poids dans la balance que tous les trésors de la terre. Alors les oeuvres saintes l'emporteront sur les beaux discours...* Donc tout est vanité, hormis aimer Dieu et le servir. Car celui qui aime Dieu de tout son coeur ne craint ni la mort, ni le jugement, ni l'enfer, parce que l'amour parfait nous donne un sûr accès près de Dieu ».

(Cf. *Ibid.*, L.III, c. 14) : Qu'il faut considérer les secrets jugements de Dieu, pour ne pas s'enorgueillir du bien qu'on fait. - ch. 28 : Que votre paix ne dépende point des jugements des hommes. - ch. 36 Contre les vains jugements des hommes, qu'il faut humblement tout remettre à Dieu, qui seul connaît tout. - ch. 58 : Qu'il ne faut pas chercher à sonder les secrets jugements de Dieu: « *Humbles réjouissez-vous ; pauvres, tressaillez d'allégresse, parce que le royaume de Dieu est à vous, si vous marchez dans la vérité* ».

Bienheureux ceux qui ont entendu comme Bernadette de Lourdes cette parole : « Je ne te promets pas le bonheur en cette vie, mais dans l'autre ». Ce fut pour Bernadette une révélation spéciale qu'elle était prédestinée, mais qu'elle aurait bien des croix sur la terre. Il y a de même des vies chrétiennes remplies de croix ; lorsqu'elles sont bien supportées, c'est un signe de prédestination, dit saint Thomas ; ces croix qui pleuvent sont plus et mieux qu'une pluie de diamants ; on le verra clairement après la mort (De même il y a des peuples chrétiens et catholiques, souvent sacrifiés comme la Pologne; il semble que pour beaucoup de leurs enfants prédestinés, le Seigneur ait dit aussi : « Je ne te promets pas le bonheur en cette vie, mais dans l'autre »). La Providence apparaîtra alors absolument *irréprochable* en toutes ses voies.

CHAPITRE VI - LA CONNAISSANCE DE L'ÂME SÉPARÉE

Nous avons parlé jusqu'ici de la profondeur de l'âme dans la vie présente, puis de la mort et du jugement particulier, il faut maintenant considérer ce qu'est la vie future, d'abord en général, puis en particulier en enfer, au purgatoire et au ciel.

Pour se faire une juste idée de la vie future en général, il faut voir ce que la Théologie enseigne sur la connaissance que possède l'âme séparée de son corps, l'âme qui n'a plus l'usage de ses sens, ni de l'imagination ; ainsi s'explique l'état de sa volonté éclairée par cette connaissance nouvelle d'outre-tombe.

Nous avons dit plus haut (Ch. III de la 2e partie) que selon les meilleurs théologiens, l'âme commence à se fixer, soit dans le bien, soit dans le mal, par le dernier acte de volonté soit méritoire, soit déméritoire, qu'elle fait au moment où elle va se séparer de son corps, et elle achève de se fixer par l'acte de volonté qu'elle produit à l'instant précis où commence l'état de séparation du corps. Cela s'explique, avons-nous dit, parce que chacun juge selon son inclination, et alors il n'est pas étonnant que l'humble, qui est mort en état de grâce, continue de juger et de vouloir conformément à l'humilité, dans l'état de séparation; tandis que l'orgueilleux, qui est mort dans l'impénitence finale, continue de juger et de vouloir selon son orgueil.

Il y a là certes en cette fixité soit dans le bien, soit dans le mal, quelque chose de mystérieux. Mais cela n'est pas sans analogie avec des faits que nous constatons dans la vie présente. Nous constatons ici-bas que la disposition que nous avons en entrant dans un état permanent dure souvent ensuite tant que dure cet état. C'est ainsi au point de vue physique que l'enfant qui vient au monde en de bonnes conditions jouit ensuite d'une bonne santé, tandis que celui qui est né en de mauvaises conditions n'a qu'une santé débile. De même, au point de vue moral, celui qui entre chrétiennement dans l'état de mariage, y persévère souvent de façon chrétienne ; tandis que celui qui y entre avec une intention défectueuse ou mauvaise, ne sera pas béni de Dieu en cet état, sauf conversion. De même encore celui qui entre en religion pour un bon motif y persévère d'habitude, tandis que celui qui y entre pour un mauvais motif, n'y persévère pas ou ne profite pas de la vie religieuse. Ainsi s'explique d'une certaine manière la fixité de l'âme après la mort, fixité qui est affirmée par la Révélation (Même dans le cours de la vie présente, beaucoup de ceux qui seront sauvés ont fait quelque grand acte qui n'a pas été rétracté dans la suite, et beaucoup de ceux qui se perdent ont fait quelque acte particulièrement mauvais.).

Ce que nous allons dire maintenant de la connaissance de l'âme séparée confirme cet enseignement ; cette connaissance comporte en effet une immutabilité qui est propre à l'état de séparation.

Saint Thomas traite de cette question. (I, q. 89, q. 10, a. 4-6). Le principe qui éclaire ces problèmes est que l'intelligence humaine est la dernière des intelligences, mais pourtant une véritable intelligence, immatérielle ou spirituelle.

LA CONNAISSANCE PRÉTERNATURELLE

Tout d'abord il est certain que l'âme séparée, n'ayant plus son corps, n'a plus les opérations sensibles des sens externes et internes, en particulier de l'imagination, car celles-ci sont les opérations d'un organe animé. Et même elle n'a plus que radicalement les facultés sensibles, car celles-ci n'existent actuellement que dans le composé humain ; l'imagination humaine, comme l'imagination animale, n'existe plus actuellement après la corruption de son organe, de même les habitudes des facultés sensibles, par exemple les souvenirs de la mémoire sensitive, n'existent plus actuellement dans l'âme séparée, mais seulement de façon radicale. Donc une âme séparée ne voit pas sensiblement, n'entend pas, n'imagine plus.

Par contre, elle conserve actuellement ses facultés supérieures, purement spirituelles : l'intelligence et la

volonté, et les habitudes de celles-ci. Mais il faut faire ici une différence entre les âmes réprouvées et les autres. Les âmes réprouvées peuvent conserver certaines sciences acquises, mais non pas les vertus, soit acquises, soit infuses : elles ont perdu la foi infuse et l'espérance infuse. Au contraire les âmes du purgatoire conservent la science acquise qu'elles avaient et les vertus soit acquises, soit infuses des facultés supérieures, notamment la foi, l'espérance, la charité, la prudence, la religion, la pénitence, la patience, la justice, l'humilité. C'est très important.

De même l'âme séparée conserve les actes de ces facultés supérieures et des habitudes qui sont restées en elle. Cependant l'exercice de ces actes est en partie empêché, parce qu'il n'y a plus le concours de l'imagination, ni de la mémoire sensitive, concours qui est très utile pour se servir des idées abstraites des choses sensibles. Que serait un prédicateur qui n'aurait plus l'usage de l'imagination au service de son intelligence ?

Aussi les théologiens enseignent-ils communément que le mode d'être de l'âme séparée de son corps étant préternaturel (car l'âme est faite pour animer son corps), elle a aussi un mode d'agir préternaturel, et qu'elle reçoit de Dieu, à l'instant de la séparation, des idées infuses presque semblables à celles des anges, et dont elle peut se servir sans le concours de l'imagination (Ia, q. 89, a. 1). Ainsi, sur terre, un théologien devenu aveugle, ne pouvant plus lire, devient davantage homme d'oraison et reçoit des inspirations supérieures pour mieux connaître l'esprit même de la Théologie. Peut-être qu'auparavant il travaillait trop et ne priait pas assez ; maintenant il se consacre à la prière intérieure ; ce qui est un progrès.

Mais de ces idées infuses reçues par l'âme séparée dérive une autre difficulté, fort différente de la précédente. Tandis que l'usage des idées abstraites et acquises est difficile sans le concours de l'imagination, l'usage des idées infuses est difficile parce qu'elles sont en quelque sorte trop élevées pour l'intelligence humaine qui est la dernière de toutes et qui a pour objet proportionné le dernier des intelligibles dans l'ombre des choses sensibles. Ces idées infuses sont pour ainsi dire trop hautes, comme des conceptions métaphysiques pour un esprit non préparé, ou comme une armure géante pour un jeune combattant : le jeune David préférerait sa fronde à l'armure de Goliath.

Cependant cette double difficulté, dans la connaissance de l'âme séparée, est compensée parce qu'elle se voit intuitivement elle-même comme l'ange se voit (Ia, q. 89 a. 2). Par suite elle voit très clairement, sans aucun doute possible, sa spiritualité, son immortalité, sa liberté, et en elle-même, comme en un miroir, elle connaît avec une certitude parfaite Dieu, auteur de sa nature. Ainsi les grands problèmes philosophiques sont résolus avec une parfaite clarté. Saint Thomas dit même, *ibid* : « anima quodammodo sic liberior est ad intelligendum ».

Il suit de là que les âmes séparées se connaissent naturellement les unes les autres, quoique moins parfaitement que les anges.

Par les idées infuses, qu'elles ont reçues, elles connaissent non seulement l'universel, mais les singuliers, par exemple les personnes restées sur la terre, qui ont un rapport spécial avec elles, soit par les liens de la famille ou de l'amitié, soit par une ordination divine. La distance locale n'empêche pas cette connaissance, qui ne provient pas des sens, mais des idées infuses (cf. *ibid.*, a. 4 et 7). Ainsi l'âme séparée d'une bonne mère chrétienne, se rappelle au purgatoire les enfants qu'elle a laissés sur la terre.

Ces âmes connaissent-elles ce qui arrive de nouveau sur terre ? Saint Thomas (*ibid.* a. 8) répond naturellement elles l'ignorent, car elles sont séparées de la société de ceux qui sont encore en état de voie. Cependant, s'il s'agit des âmes bienheureuses, il est plus probable qu'elles connaissent, comme les anges, ce qui arrive sur la terre, surtout à ceux qui leur sont chers ; cela fait partie de leur béatitude accidentelle.

Celles qui sont au purgatoire peuvent avoir soin de nous, même si elles ignorent notre état actuel, comme nous prions pour elles, bien que nous ignorions ce qui leur arrive, par exemple si elles sont encore au purgatoire ou si elles sont déjà délivrées.

L'ÉVITERNITÉ ET LE TEMPS DISCONTINU

Quelle est la durée des âmes séparées ? (Saint Thomas traite cette question Ia, q. 10, a. 4-6, surtout a. 5. c. et ad. Im (Cf. CAJETAN, JEAN DE SAINT THOMAS, GONET). On distingue trois principales durées : le temps, l'éternité et une durée intermédiaire appelée l'aevum ou l'éviternité dont nous allons parler.

Sur terre notre durée est le temps continu, qui est la mesure du mouvement continu, surtout du mouvement apparent du soleil ; c'est ainsi que nous distinguons les heures, les jours, les années, les siècles. - Lorsque l'âme est séparée de son corps et n'est pas encore béatifiée, elle a une double durée : l'aevum, l'éviternité et le temps discontinu. *L'éviternité est la durée de ce qu'il y a d'immuable dans les anges et les âmes séparées*, la durée de leur substance, de leur connaissance naturelle de soi et de Dieu et de l'amour qui en résulte. L'éviternité ne comporte pas de variété, de succession, c'est un perpétuel présent ; mais elle diffère de l'éternité, parce que de fait elle a commencé et parce qu'elle est unie au temps discontinu qui suppose l'avant et l'après.

Le temps discontinu ou discret, opposé au temps continu ou solaire, est dans les anges et les âmes séparées, la mesure de leurs pensées et affections successives. Une pensée dure un instant spirituel, la pensée suivante dure un autre instant spirituel. Nous en avons quelque idée en réfléchissant à ceci que, sur terre, une personne en extase peut rester deux heures solaires et plus dans une seule pensée, qui représente pour elle un seul instant spirituel. De même l'histoire caractérise les siècles, par exemple le XIII^e ou le XVII^e par les idées qui prédominent en chacun d'eux ; on dit : le siècle de saint Louis et celui de Louis XIV. Il suit de là qu'un instant spirituel dans la vie des anges ou des âmes séparées peut durer plusieurs jours et même plusieurs années de notre temps solaire, comme une personne qui est en extase pendant trente heures de suite, peut être absorbée par une seule pensée.

Pour les âmes béatifiées, à cette double durée de l'éviternité et du temps discontinu, s'ajoute l'éternité participée, qui mesure leur vision béatifique de l'essence divine et l'amour qui en résulte. C'est l'unique instant de l'immobile éternité, sans aucune succession. L'éternité participée diffère pourtant de l'éternité essentielle, propre à Dieu, comme l'effet diffère de la cause, et parce qu'elle a commencé. De plus l'éternité essentielle de Dieu mesure tout ce qui est en lui, sa substance et toutes ses opérations, tandis que l'éternité participée ne mesure en l'âme béatifiée que la vision béatifique et l'amour de Dieu qui en résulte. L'éternité est comme le point indivisible qui est le sommet d'un cône, ou d'une montagne ; le temps continu est figuré par la base de ce cône ; l'éviternité et le temps discontinu sont entre les deux comme une section conique circulaire et comme le polygone inscrit en cette section circulaire.

Le temps continu s'écoule sans cesse ; son présent (nunc fluens) fuit toujours entre le passé et l'avenir ; notre vie présente comporte dès lors une succession d'heures variées de travail, de prière, de sommeil. L'éternité au contraire est un perpétuel présent (nunc stans) sans passé, ni futur, l'unique instant d'une vie qui se possède toute à la fois (tota simul). L'éviternité s'en rapproche, elle permet de mieux concevoir l'immuabilité de la vie de l'âme séparée, non béatifiée ou non encore béatifiée : l'immuabilité de la connaissance qu'elle a d'elle-même, l'immuabilité du vouloir qui se porte sur la fin dernière choisie, l'immuabilité du vouloir dans le bien ou dans le mal, qui est la suite de l'immuabilité du jugement sur la fin dernière, à partir de l'instant de la séparation du corps.

Il convient de se rappeler ces paroles de saint Augustin : « Unis-toi à l'éternité de Dieu et tu seras éternel ; unis-toi à l'éternité de Dieu et attends avec lui les événements qui se passent au-dessous de toi » (Comm. in Ps. 91). Considérons les divers moments de notre vie terrestre, non pas seulement sur la ligne horizontale du temps qui s'écoule entre le passé et l'avenir, mais sur la ligne verticale qui les rattache à l'unique instant de l'immobile éternité. Alors nos actes seront de plus en plus méritoires et accomplis par amour de Dieu, ils passeront du temps à l'éternité, où ils resteront inscrits à jamais au « livre de vie ».

Cet enseignement théologique sur les diverses espèces de durée, de la terre, du purgatoire et du ciel, permet de mieux distinguer, dès la vie présente, ce qu'on peut appeler le temps du corps et celui de l'âme.

Le temps du corps, c'est le temps solaire qui mesure la durée de notre organisme et de ce point de vue, quelqu'un qui a 80 ans est un vieillard, mais son âme peut rester très jeune.

Ainsi comme on distingue trois âges de la vie du corps : l'enfance, l'âge adulte, la vieillesse, on distingue chez le juste trois âges de la vie de l'âme : la voie purgative des commençants, la voie illuminative des progressants, et la voie unitive des parfaits.

Alors on comprend de mieux en mieux que chez beaucoup de ceux qui sont sauvés ou seront sauvés, il y a eu, au cours de leur vie terrestre, quelque grand acte qui n'a pas été rétracté dans la suite et qui a porté ses fruits, bien que peut-être il n'y ait eu rien de bien saillant après lui.

C'est ainsi que j'ai connu un jeune israélite, fils d'un banquier de Vienne en Autriche, qui vers l'âge de 25 ans, au moment de se décider à faire un procès au plus grand adversaire de sa famille, procès qui l'aurait enrichi, se rappela cette parole du Pater qu'il avait entendu quelquefois réciter. « Pardonnez-nous nos offenses, comme nous les pardonnons à ceux qui nous ont offensés ». Il se dit : mais si, au lieu de faire ce procès qui m'enrichirait, je pardonnais ! Et il pardonna complètement, en renonçant pour toujours à faire ce procès. Au même moment, il reçut la foi à tout l'Évangile, il fit l'ascension de cette montagne de lumière qu'est l'Évangile, par ce sentier qu'était cette parole du Pater. Dans la suite il devint prêtre, religieux dominicain, il mourut vers l'âge de 90 ans ; il n'y eut rien de particulièrement saillant dans sa vie ; mais son âme resta au niveau où elle avait été élevée au moment de son admirable conversion, et elle se rapprocha insensiblement de l'éternelle jeunesse qu'est la vie du ciel. Nous devons être particulièrement attentifs à certains grands actes que le bon Dieu peut parfois nous demander ; il arrive qu'un grand acte de dévouement décide ainsi non seulement de toute notre vie spirituelle d'ici-bas, mais de celle de l'éternité. On juge d'une chaîne de montagnes par ses sommets, ainsi Dieu juge de la vie des justes.

TROISIÈME PARTIE - L'ENFER

Nous parlerons assez longuement de l'enfer pour trois raisons. Aujourd'hui on ne prêche plus guère sur ce sujet, et on laisse ainsi oublier une vérité révélée très salutaire ; on ne fait plus assez attention à ceci que la crainte de l'enfer est le commencement de la sagesse et porte à se convertir. En ce sens on a pu dire : l'enfer a sauvé beaucoup d'âmes.

De plus il y a dans le monde beaucoup d'objections très superficielles contre l'enfer, et qui paraissent à certains croyants plus vraies que les réponses traditionnelles. Pourquoi ? Parce qu'ils n'ont jamais approfondi ces réponses. Il est très facile de saisir une objection superficielle, faite d'un point de vue inférieur et extérieur, et il est difficile de bien saisir une réponse qui vise les profondeurs de la vie de l'âme ou la hauteur sans mesure de la justice de Dieu. Il y faut plus de maturité et de pénétration. Un jour un prêtre chargea un de ses amis avocat de préparer pour une conférence contradictoire des objections contre la doctrine de l'enfer ; l'avocat présenta très brillamment les objections communes conçues d'un point de vue inférieur accessible à tous, et qui frappent l'imagination. Comme le prêtre ne s'était pas assez préparé pour répondre, les objections parurent plus fortes que les réponses, celles-ci semblèrent verbales, elles ne captivaient pas l'imagination et ne conduisaient pas assez l'intelligence des auditeurs aux notions du péché mortel sans repentance, de l'obstination, de l'état de terme si différent de l'état de voie, à la notion enfin de la justice infinie de Dieu.

Il faut donc insister sur tous ces points, d'autant que le dogme de l'enfer fait plus apprécier par contraste *le prix du salut*. De même on ne connaît bien le prix de la justice que lorsqu'on souffre d'une grave injustice ou qu'on en est menacé. Notre Seigneur a éclairé Sainte Thérèse sur la beauté du ciel, après lui avoir montré la place qu'elle aurait eue en enfer, si elle avait suivi la route où elle avait fait quelques pas.

L'enfer désigne à proprement parler l'état des damnés, des démons et des hommes morts en état de péché mortel, qui sont éternellement punis ; il désigne aussi le lieu où sont les damnés.

L'existence de l'enfer a été niée au III^e siècle par Arnobe qui soutint à la suite des gnostiques, que les réprouvés sont annihilés; cette erreur a été renouvelée par les Sociniens au XVI^e siècle. Les Origénistes, au IV^e siècle surtout, ont nié l'éternité des peines de l'enfer ; pour eux tous les réprouvés, anges et hommes, finalement se convertiraient. Cette erreur a été reprise par les protestants libéraux et par les spirites. Tous les rationalistes disent que l'éternité des peines répugne à la sagesse de Dieu, à sa miséricorde, à sa justice, comme si la peine devait être proportionnée au temps qu'il a fallu pour commettre la faute, et non pas à sa gravité et à l'état perpétuel où l'âme se trouve après elle, lorsque cette faute est sans repentance.

L'Église dans le Symbole dit de saint Athanase (« Qui bona egerunt, ibunt in vitam aeternam : qui vero mala, in ignem aeternum ») et en plusieurs Conciles affirme comme dogme de foi l'existence de l'enfer et l'éternité des peines (du dam et du sens) et aussi l'inégalité des peines proportionnées à la gravité des fautes commises et restées sans repentance, cf. 4^o Concile de Latran (Illi cum diabolo paenam perpetuam recipiunt)) (Denz. 429) Concile de Florence (Denz. 693), BENOIT XII (Denz. 531) cf. ibid. 50, 321, 410, 464. Le Concile de Trente (Denz. 835) mentionne « les peines éternelles ».

Voyons d'abord ce que nous enseigne sur ce point la Sainte Écriture. Ce qu'elle nous en dit prépare à mieux entendre la doctrine du purgatoire, où il y a la certitude du salut, et la doctrine de la béatitude éternelle. Les ténèbres et le mal montrent à leur manière le prix de la lumière éternelle et la sainteté inamissible.

CHAPITRE I - L'ENFER DANS LA SAINTE ÉCRITURE

Le mot enfer vient du latin *infernus*, qui désigne les lieux inférieurs, souterrains et ténébreux. Dans l'Ancien Testament le terme correspondant, *scheol*, désigne la demeure des morts en général, justes et impies, (GEN., XXXVII, 35 ; NUM., XVI, 30) ; ce qui n'a rien de surprenant, car, avant l'Ascension de Jésus-Christ, aucune âme ne pouvait entrer au ciel. C'est encore dans le même sens qu'il est parlé de la descente de Jésus aux enfers. Mais dans le Nouveau Testament, l'enfer des damnés est souvent appelé la géhenne (MT., V, 22, 29; XXIII, 15, 33, etc., de même MARC, LUC), qui signifie en hébreu la vallée de Hinnôm, un ravin du sud de Jérusalem où l'on jetait des immondices de tous genres et des cadavres dévorés par les vers ; des feux y brûlaient presque perpétuellement pour consumer ces pourritures. C'était depuis Isaïe une figure du véritable enfer ; l'enfer était cela pour toujours : un vers qui ne meurt pas, un feu qui ne s'éteint pas.

L'ENFER DANS L'ANCIEN TESTAMENT

Dans le Dictionnaire de théologie catholique, l'auteur du savant article sur l'enfer, M. Richard, a fait une étude approfondie des textes de l'Ancien Testament, qui peuvent être allégués pour prouver l'existence de l'enfer au sens strict. Il remarque qu'avant les prophètes le sort des méchants après la mort reste assez obscur, bien que les sanctions ultra-terrestres soient plusieurs fois affirmées ; par exemple ECCLÉSIASTE XII, 13, 14 : « Crains Dieu et observe ses commandements, car c'est là le tout de l'homme. Car Dieu citera en jugement sur tout ce qui est caché, toute oeuvre soit bonne, soit mauvaise. »

Mais c'est aux grands prophètes que Dieu a commencé de découvrir clairement les perspectives de la vie future. Nous avons déjà cité quelques-uns de ces textes en parlant du jugement dernier. ISAIE, LXVI, 15-24 expose la grande vision prophétique de l'au-delà. C'est la restauration d'Israël pour l'éternité avec « de nouveaux cieux et une nouvelle terre » 22. « Toute chair viendra se prosterner devant moi, dit Jahvé, et quand ils sortiront, ils verront les cadavres des hommes qui se sont révoltés contre moi, car leur ver ne mourra point et leur feu ne s'éteindra point, et ils seront en horreur à toute chair. » Tous les commentateurs y voient l'affirmation du jugement dernier, et sous une forme symbolique celle de l'enfer éternel. Ce dernier texte est cité dans MARC, IX, 43, par Jésus Lui-même et dans Luc, III, 17, par Saint Jean-Baptiste.

DANIEL XII, 1-2, dit plus clairement : « Beaucoup de ceux qui dorment dans la poussière se réveilleront, les uns pour la vie éternelle, les autres pour un opprobre, pour une infamie éternelle », c'est ici que l'Ancien Testament annonce pour la première fois la résurrection des pécheurs pour un jugement de condamnation.

Le livre de la SAGESSE (IIe siècle avant Jésus-Christ) V, 15, après avoir décrit les peines réservées aux méchants après la mort, dit au contraire : « Mais les justes vivent éternellement ; leur récompense est auprès du Seigneur et le Tout-Puissant a souci d'eux », Il ajoute : VI, 6 : « Aux petits on pardonne par pitié, mais les puissants seront puissamment châtiés, XV, 8, il est dit de l'impie : « on lui redemandera son âme qui lui avait été prêtée ».

L'ECCLÉSIASTIQUE VII, 17 parle de même : « Humilie profondément ton âme, car le feu et le ver sont le châtiment de l'impie ». Au livre II des Macchabées, c. VII, 9-36, il est dit que les sept frères martyrs sont soutenus dans leur supplice par la pensée de la vie éternelle et disent à leur juge : « Le Roi de l'univers nous ressuscitera pour une vie éternelle ; ... mais toi par le jugement de Dieu, tu porteras le juste châtiment de ton orgueil ».

Tous ces textes de l'Ancien Testament parlent de l'enfer proprement dit, et plusieurs affirment l'inégalité des peines proportionnées à la gravité des fautes commises et restées sans repentir.

L'ENFER DANS LE NOUVEAU TESTAMENT

Dès le début pour préparer par la pénitence la venue du Sauveur, le Précurseur dit aux plus coupables : « Race de vipères, qui vous a appris à fuir la colère qui vient ». « Faites donc de dignes fruits de pénitence » MATTH., III, 7. « Il vient Celui qui est plus puissant que moi... sa main tient le van, ou le crible pour trier le grain, et il nettoiera son aire, et il amassera le froment dans son grenier, et il brûlera la paille dans un feu qui ne s'éteint point ». LUC, III, 7, 17.

Jésus annonce simultanément le salut éternel pour les bons et la géhenne pour les méchants. Il le fait d'abord en exhortant à la pénitence. Aux scribes qui disaient de lui : « c'est par le prince des démons qu'il chasse les démons », il répond : « Tous les péchés seront remis aux enfants des hommes, même les blasphèmes qu'ils auront proférés. Mais celui qui aura blasphémé contre le Saint-Esprit, n'obtiendra jamais de pardon ; il est coupable d'un péché éternel, MARC, III, 29, cf. MATTH., XII, 32 ; JOAN., VIII, 20-24, 35 (Ce péché contre le Saint Esprit lutte en effet contre la lumière et la grâce qui remet le péché, et de sa nature il est ainsi irrémédiable, quoique parfois par une miséricorde exceptionnelle Dieu le remette en la vie présente.). Il ordonne la charité fraternelle et d'éviter la luxure à tout prix *« pour que le corps ne soit pas jeté dans la géhenne »*. MATTH., V, 22, 29, 30.

A Capharnaüm, après avoir admiré la foi du centurion, Jésus annonce la conversion des Gentils ; tandis

que certains juifs infidèles et obstinés « seront jetés dans les ténèbres extérieures, où il y aura des pleurs et des grincements de dents » MATTH., VIII, 12. Cette expression se trouve jusqu'à six fois en SAINT MATTHIEU, on la lit aussi en SAINT LUC, XIII, 28.

Il prémunit les Apôtres contre la crainte du martyre en leur disant : « 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 ». MATTH., X, 28.

Toute cette doctrine est résumée dans SAINT MARC, IX, 42-48 : « Si ta main est pour toi une occasion de chute, coupe-la : mieux vaut pour toi entrer mutilé dans la vie, que d'aller avec les deux mains dans la géhenne, dans le feu inextinguible, là où le ver ne meurt point, et où le feu ne s'éteint point... » *Item* SAINT MATTHIEU, XVIII, 8-9.

Cet enseignement est exposé aussi dans les paraboles, celle de l'ivraie, du filet, des noces royales, des vierges sages et des vierges folles, des talents.

De même dans les malédictions adressées aux Pharisiens hypocrites, qui perdent les âmes : MATTH., XXIII, 15 : « *Malheur à vous, Scribes et Pharisiens hypocrites, guides aveugles,... semblables à des sépulcres blanchis pleins de pourriture ; serpents, race de vipères, comment éviterez-vous d'être condamnés à la géhenne ?* » MATTH., XXIII, 13-37.

Plus clairement encore dans le discours sur la fin du monde et le jugement dernier, Jésus dit, MATTH., XXV, 33-46 : « Alors le Roi dira à ceux qui sont à sa droite : Venez les bénis de mon Père... car j'ai eu faim et vous m'avez donné à manger... S'adressant ensuite à ceux qui seront à sa gauche, il dira : Retirez-vous de moi, maudits, allez au feu éternel, qui a été préparé pour le diable et pour ses anges. Car j'ai eu faim et vous ne m'avez pas donné à manger... j'ai eu soif... j'étais étranger... j'étais nu... j'étais malade... j'étais en prison, et vous ne m'avez pas secouru. *Et ceux-ci s'en iront à l'éternel supplice et les justes à l'éternelle vie* ». C'est la dernière sentence, sans appel et sans fin. On ne peut pas dire que le mot « éternel » à propos du feu est dit seulement au sens large, car il s'oppose à la vie éternelle comme l'exige le parallélisme, et tout le monde accorde que la vie éternelle est ainsi appelée au sens propre du mot (Cf. SAINT-AUG. De Civitate Dei, XXI, 23.).

L'Évangile de saint Jean parle constamment de l'opposition entre la vie éternelle et la perte éternelle, qui est surtout la privation de Dieu. « Celui qui ne croit pas au Fils, n'aura pas la vie éternelle », mais la colère de Dieu demeure sur lui, » III, 36. Aux Pharisiens qui s'obstinent : « Vous mourrez dans votre péché. Où je vais vous ne pourrez venir » VIII, 24. « Quiconque se livre au péché est esclave du péché, et l'esclave ne demeure pas toujours comme les fils dans la maison », VIII, 34. « Si quelqu'un ne demeure pas en moi il est jeté dehors, comme le sarment et il sèche ; puis on jette ces sarments au feu, et ils brûlent », XV, 6.

Les Epîtres de saint Paul annoncent de même aux justes la vie éternelle et à ceux qui s'obstinent dans le mal l'enfer éternel : ceux qui font les oeuvres de la chair n'entreront pas dans le royaume de Dieu, GAL., V, 19-21 ; EPH., V, 5 ; I COR., VI, 9, 10. Il y en a qui périssent II COR., II, 15, 16 ; IV, 3 ; XIII, 5. Il y a deux cités irréconciliables, celle du Christ et celle de Bélial, II COR., VI, 14-18. Il y a des réprouvés à jamais, I TIM, V, 6, 11-15 ; II TIM., II, 12-20. On lit dans l'Épître aux Hébreux X, 31 : « Il est effroyable de tomber entre les mains du Dieu vivant ». Saint Pierre annonce aux faux prophètes qu'ils vont à leur perte éternelle, II PETR., II, 1-4, 12, 14 ; III, 7. L'Épître de saint Jude, 6, 13, parle des « chaînes éternelles, d'épaisses ténèbres pour l'éternité ». L'Épître de saint Jacques, II, 13, menace d'un jugement sans miséricorde celui qui ne fait pas miséricorde ; les mauvais riches sans coeur à l'égard des pauvres s'amassent des trésors de colère pour le dernier jour, IV, 4-8 ; V, 3.

Enfin l'APOCALYPSE oppose la victoire éternelle du Christ, dans la Jérusalem céleste, et la damnation de tous ceux qui seront jetés dans « l'étang du feu et du soufre », XXI, 8. Cette damnation éternelle est appelée « la seconde mort » *ibid.* ; c'est la privation de la vie divine, de la vision de Dieu XXI, 27 ; XXI, 15, en un lieu de supplice éternel, où seront tourmentés par le feu tous ceux qui porteront le signe de la

bête, et qui seront exclus du livre de vie, XIII 18 ; XIV, 10, 11 ; XX, 6, 14.

C'est ce qu'annonçaient déjà les grands prophètes en particulier ISAÏE , LXVI, 15-24 ; depuis lors jusqu'à l'Apocalypse, la révélation de l'enfer éternel n'a cessé de se préciser en même temps que celle de l'éternelle vie ; on y trouve la peine du dam, celle du feu, l'inégalité des châtiments et leur éternité, à cause du péché mortel sans repentance, qui a laissé l'âme dans la révolte habituelle et perpétuelle contre Dieu infiniment bon.

Nous ne pouvons rapporter ici le témoignage de la tradition. Rappelons seulement qu'avant le III^e siècle et la controverse des Origénistes, les Pères enseignent l'existence et l'éternité des peines de l'enfer (Cf. ROUET DE JOURNAL, Enchir. patristic., Index theologicus n° 594.- Dict. theol. Cathol., art. Enfer (M. RICHARD), c. 47-56.). Les martyrs disent souvent qu'ils ne craignent pas le feu temporel, mais le feu éternel.

Du III^e siècle au V^e, la plupart des Pères combattent l'erreur d'Origène et des Origénistes sur la non éternité des peines de l'enfer ; parmi eux il faut citer surtout saint Méthode, saint Cyrille de Jérus., saint Épiphane, saint Basile, saint Chrysostome, saint Ephrem, saint Cyprien, saint Jérôme, surtout saint Augustin (Cf. R. DE JOURNAL, op. cit., ibid. - Dict. theol. cath., art. Enfer, c. 56-77.). Pour tous ces Pères l'affirmation de la conversion finale des démons et des hommes réprouvés est contraire à la révélation, pour eux un démon converti est une impossibilité, de même un damné converti.

Au V^e siècle la controverse finit par la condamnation de cette erreur d'Origène au Synode de Constantinople (année 553) confirmé par le Pape Vigile (Dent., 211).

Les Pères citent souvent les paroles d'Isaïe, rappelées par Jésus : « le ver qui ne meurt pas et le feu qui ne s'éteint pas » ; la controverse origéniste a servi à mieux préciser le sens des mots de l'Évangile (MATTH., XXV, 41-46) « feu éternel », « supplice éternel » ; saint Augustin en particulier (De Civitate Dei, XXI, 23.) montre que le mot éternel ne peut pas être pris ici au sens large, puisqu'il s'oppose, comme le parallélisme l'exige, à la vie éternelle ainsi appelée de l'aveu de tous au sens propre du mot.

NOTE : CONFIRMATION

La Maçonnerie, qui nie l'enfer, est une preuve de son existence.

En lisant l'Encyclique de Léon XIII *Humanum genus* sur la maçonnerie, avril 1884, et les ouvrages les plus objectifs sur cette question, ouvrages résumés dans l'article Franc-maçonnerie du Dict. de théol. cath., on voit quel est le but réel de celle-ci (Voir aussi dans le Dict. Apologétique de la Foi catholique, le bon article Franc-Maçonnerie par l'historien A. GAUTHEROT.).

Depuis que la malice du démon a divisé le monde en deux camps, dit en substance Léon XIII, la vérité a ses défenseurs, mais aussi ses adversaires implacables. Ce sont *les deux cités opposées* dont parle saint Augustin ; celle de Dieu représentée par l'Eglise de Jésus-Christ, avec sa doctrine du salut éternel ; et celle de Satan avec sa révolte continuelle contre l'enseignement révélé. La lutte est perpétuelle entre ces deux armées, et depuis la fin du XVII^e siècle, date des débuts de la Franc-Maçonnerie, qui a réuni toutes les sociétés secrètes, les sectes maçonniques ont organisé une guerre d'extermination contre Dieu et l'Eglise. Elles ont pour but de déchristianiser la vie individuelle, familiale, sociale, internationale, et pour cela tous ses membres se regardent comme des frères sur toute la surface du globe ; ils constituent une autre église : une association internationale et secrète.

Léon XIII à la fin de la même Encyclique signale la manière dont ces sectes clandestines s'insinuent dans la confiance des princes, sous le prétexte fallacieux de protéger leur autorité contre la domination de

l'Église ; en réalité c'est afin de saper tout pouvoir, comme le prouve l'expérience ; car ensuite, dit le Pape, ces hommes fourbes flattent les multitudes, en faisant miroiter à leurs yeux, une prospérité dont les rois et l'Église seraient les seuls ennemis. En définitive ils précipitent les nations dans l'abîme de tous les maux, dans les agitations révolutionnaires et la ruine générale, qui ne profitent qu'à quelques habiles.

Ce but réel de déchristianisation de la société a été d'abord masqué par un but apparent. La secte s'est présentée au début sous les dehors d'une société philanthropique et philosophique. Mais ensuite, après ses triomphes, elle a jeté le masque. Elle se glorifie de toutes les révolutions qui ont bouleversé l'Europe, en particulier de la Révolution française, de toutes les lois contre le clergé, les ordres religieux, de la laïcisation des écoles, de l'enlèvement du crucifix dans les hôpitaux et les tribunaux, de la loi du divorce, de tout ce qui déchristianise la famille, et diminue l'autorité du père, pour lui substituer celle d'un État athée. Elle pratique la devise : diviser pour régner : séparer de l'Église les rois et les états ; affaiblir les états en les séparant les uns des autres pour les dominer par un pouvoir occulte international ; préparer des conflits de classes, en séparant des patrons les ouvriers ; affaiblir et ruiner l'amour de la patrie ; dans la famille séparer les époux en rendant le divorce légal et toujours plus facile, séparer enfin des parents les enfants pour faire de ceux-ci la proie de l'école dite neutre, mais impie, et de l'État athée.

Elle prétend travailler aussi au progrès de la civilisation, en rejetant toute révélation divine, toute autorité religieuse ; les mystères et les miracles doivent être bannis du programme scientifique. Le péché originel, les sacrements, la grâce, les prières, les devoirs envers Dieu sont absolument rejetés, de même la distinction du bien et du mal, le bien est réduit à l'utile, toute obligation morale disparaît ; les sanctions de l'au-delà n'existent plus. L'autorité ne vient pas de Dieu, mais du peuple souverain.

En particulier la haine de Jésus-Christ règne dans la Maçonnerie, le blasphème et l'imprécation sont spécialement réservés à son saint nom ; on se procure même des hosties consacrées pour les profaner de la façon la plus outrageante. L'apostasie est de rigueur lors de la réception dans les grades élevés. Aux yeux des initiés, comme à ceux des juifs endurcis, la condamnation de Jésus de Nazareth par l'autorité judiciaire est parfaitement justifiée et la crucifixion légitimée. L'Église catholique est donc combattue comme l'ennemie. Enfin la notion de Dieu d'abord tolérée, est rayée du vocabulaire maçonnique.

La perversité satanique de l'œuvre apparaît enfin par le secret dont elle enveloppe ses desseins. Les principaux projets, discutés dans des comités mystérieux, sont absolument soustraits à la connaissance des profanes et même de beaucoup d'affiliés de rang moins élevé. Quant aux initiés, lors de la réception aux grades supérieurs, ils jurent de ne jamais révéler les secrets de la société, et eux qui se posent comme les défenseurs de la liberté, se livrent complètement à une puissance occulte, qu'ils ne connaissent pas et dont ils ne connaîtront probablement jamais les projets les plus cachés. Le vol, la suppression de documents des plus importants, le sacrilège, l'assassinat, la violation de toutes les lois divines et humaines pourraient leur être imposés ; sous peine de mort ils devraient exécuter ces ordres abominables.

L'arbre se juge à ses fruits ; la racine de ce mauvais arbre est la haine de Dieu, du Christ Rédempteur et de son Église ; c'est donc une œuvre satanique, qui est à sa manière une preuve de l'existence de l'enfer, de cet enfer que la même secte prétend nier.

Il ne faut donc pas s'étonner que l'Église ait condamné à plusieurs reprises la Franc-maçonnerie, sous Clément XII, Benoît XIV, Léon XII, Grégoire XVI, Pie IX, Léon XIII, cf. Denz., 1697, 1718, 1859 sq. Le saint Office dans sa circulaire de février 1871 à l'épiscopat, impose même l'obligation de dénoncer les coryphées et les chefs occultes de ces sociétés dangereuses ; le fils n'est pas dispensé de dénoncer son père et réciproquement. L'époux doit agir de même à l'égard de son épouse, le frère à l'égard de sa sœur (Cf. Dict. théol. cath., art. Franc-maçonnerie, col 728.). Le bien général de la société requiert cette sévérité. Le motif de cette décision du Saint Office est fondé sur les supercheries auxquelles recourent les loges, en livrant au public des noms d'emprunt.

La Maçonnerie qui est la première à nier l'enfer, est donc par sa perversité satanique, une preuve de l'existence de celui-ci. Cela apparaît surtout dans les profanations de l'Eucharistie ; elles sont manifestement inspirées par le démon et supposent sa foi en la présence réelle. Cette foi du démon comme l'explique saint Thomas, IIa, IIae, q. 5, a. 2, n'est pas la foi infuse et salutaire avec l'humble

soumission de l'esprit à l'autorité de Dieu révélateur, c'est une foi acquise qui se fonde seulement sur l'évidence des miracles, car le démon voit bien que ce sont de vrais miracles, tout à fait distincts des prestiges dont il est l'auteur. Ces horribles profanations d'hosties consacrées sont donc à leur manière une preuve sensible de la malice satanique, et par suite de l'enfer auquel Satan est condamné. Ainsi le démon lui-même confirme le témoignage de l'Écriture et de la Tradition, qu'il voudrait nier.

Du reste de temps à autre comme dans la guerre qui vient de finir apparaît parfois une haine effroyable, on dirait l'enfer qui s'entr'ouvre sous nos pas. Cela confirme la révélation : les crimes dont on ne se repent pas seront punis par une peine éternelle.

CHAPITRE II - RAISONS THÉOLOGIQUES DE L'ÉTERNITÉ DES PEINES

(Saint Thomas a traité cette question en plusieurs endroits, surtout Ia, IIae, q. 87, a. 1, 3, 4, 5, 6, 7, IIIa, q. 86, a. 4, Suppl. q. 99, a. 1. C. Gentes III, c. 144, 145 ; IV, c. 95.)

Nous avons vu le progrès de la Révélation sur les peines de l'enfer. Selon bien des théologiens, il est très probable que seuls les pécheurs invétérés et obstinés dès la vie présente vont en enfer. Cf. II, PETRI, III, 9, car « le Seigneur use de patience avec nous » et ne punit qu'à regret. Cf. infra, ch. III.

Il convient de considérer d'abord la raison des peines ultra-terrestres, et ensuite la raison de l'éternité des peines de l'enfer.

Tout d'abord la justice de Dieu exige que les péchés qui n'ont pas été expiés en cette vie, soient punis dans l'autre. Comme Souverain juge des vivants et des morts, Dieu se doit en effet à lui-même de rendre à chacun selon ses oeuvres ; c'est affirmé souvent dans l'Écriture : ECCLÉS., XVI, 15 ; MATTH., XVI, 27 ; ROM., II, 6. De plus, comme Souverain Législateur, recteur et rémunérateur de la société humaine, Dieu doit ajouter à ses lois une sanction efficace.

Saint Thomas montre bien Ia, IIae, q. 87, a. 1, que celui qui s'insurge injustement contre un ordre justement établi doit être réprimé par le principe même de cet ordre, qui veille à son maintien. C'est l'extension à l'ordre moral et social de la loi naturelle de l'action et de la réaction, selon laquelle l'action nuisible appelle la répression qui répare le dommage causé. C'est ainsi que celui qui agit librement contre la voix de la conscience mérite le remords ou le reproche de celle-ci ; celui qui agit contre l'ordre social mérite une peine infligée par le magistrat gardien de l'ordre social ; celui qui agit contre la loi divine mérite une peine infligée par Dieu, soit en cette vie, soit en l'autre. Il y a là trois ordres manifestement subordonnés.

Platon dit même dans un de ses plus beaux dialogues, le Gorgias, que le plus grand malheur d'un criminel est de rester impuni, et que s'il connaissait son vrai bien, il viendrait dire aux juges : « c'est moi qui ai commis ce crime ; infligez-moi la peine que j'ai méritée, pour que, par l'acceptation volontaire de cette peine, je puisse rentrer dans l'ordre de la justice que j'ai violé. » Cette vue sublime s'applique de fait, d'une façon surnaturelle, par la grâce divine au tribunal de la pénitence et ensuite au purgatoire où les âmes sont heureuses de payer leur dette à la justice divine, et d'expier pleinement leurs fautes.

On s'explique dès lors les peines d'outre-tombe. Mais pourquoi l'éternité de celles de l'enfer ?

Il faut d'abord remarquer que cette éternité des peines des réprouvés ne peut être apodictiquement démontrée. C'est un mystère révélé, mystère de justice qui est la suite d'un mystère d'iniquité : le péché mortel resté sans repentance. Or les mystères d'iniquité et leurs suites sont plus obscurs que les mystères de grâce, car ils sont obscurs non seulement pour nous, mais en soi. Les mystères de la grâce en soi sont très lumineux, ils ne sont obscurs que pour nous, à cause de la faiblesse de notre esprit semblable à l'oeil de l'oiseau de nuit devant le soleil. Au contraire les mystères d'iniquité sont obscurs en soi et non

seulement pour nous ; ils sont les ténèbres mêmes. Il en est surtout ainsi de l'impénitence finale, dont l'enfer est la suite. Et comme on ne peut démontrer apodictiquement ni la possibilité, ni l'existence des mystères de la Sainte Trinité, de l'Incarnation rédemptrice, de la vie éternelle, de même on ne peut démontrer apodictiquement l'éternité des peines.

Mais on peut en donner des raisons de convenances, qui sont des arguments probables, fort profonds et qu'on peut toujours approfondir, sans jamais les transformer en arguments démonstratifs ; ainsi dans un autre ordre on peut toujours multiplier les côtés du polygone inscrit dans la circonférence, et jamais le polygone ne s'identifiera à la circonférence elle-même.

Les principales raisons de convenance de l'éternité des peines sont celles données par saint Thomas Ia, IIae, q. 87, a. 3 et 4, à savoir que le péché mortel sans repentance est un désordre irréparable, et de plus qu'il est une offense d'une gravité sans mesure.

Le péché, dit-il, mérite une peine parce qu'il renverse un ordre justement établi, et donc tant que ce désordre dure, le pécheur mérite de subir la peine due au péché. *Or ce désordre est irréparable* si le principe vital de l'ordre violé a été détruit, par exemple l'oeil ne peut être guéri, si le principe même de la vue a été détruit, et tout l'organisme lui-même est inguérissable lorsqu'il est touché à mort. Or le péché mortel détourne l'homme de Dieu fin dernière et lui fait perdre la grâce, principe ou germe de la vie éternelle. Il y a donc là un *désordre irréparable*, qui de sa nature dure toujours.

Sans doute, de fait, par une miséricorde spéciale, Dieu relève souvent le pécheur au cours de la vie terrestre, mais si celui-ci résiste au dernier moment et meurt dans l'impénitence finale, le péché mortel reste comme un désordre habituel qui dure sans fin ; il mérite donc une peine, qui, elle aussi, dure toujours.

Une deuxième raison de convenance de l'éternité des peines est fondée sur ceci que le péché mortel, comme offense à Dieu, a une gravité sans mesure, en tant qu'il dénie pratiquement à Dieu la dignité infinie de fin dernière ou de souverain bien, auquel le pécheur préfère un bien fini, en s'aimant soi-même plus que Dieu, bien que le Très-Haut soit infiniment meilleur que lui Cf. SAINT THOMAS, Ia, IIae, q. 87, a. 4 ; IIIa, q. 1, a. 2, ad 2. Suppl., q. 99, a. 1..

L'offense est en effet d'autant plus grave que la dignité de la personne offensée est plus élevée. Il est plus grave d'insulter un magistrat ou un évêque, que d'injurier le premier venu qui se rencontre dans la rue. Or la dignité du Souverain Bien est infinie ;

le péché mortel qui dénie pratiquement à Dieu cette dignité suprême, a donc, comme offense, une gravité sans limite, et pour le réparer il a fallu l'acte d'amour et les souffrances du Fils de Dieu fait homme, l'acte théandrique d'une personne divine incarnée. Mais si le bienfait immense de l'Incarnation rédemptrice est méconnu et méprisé, comme il arrive dans le péché mortel sans repentance, alors le pécheur, pour cette offense d'une gravité sans mesure, mérite une peine sans mesure elle aussi ; c'est la peine éternelle du dam, ou de la privation de Dieu, bien infini, peine qui est elle-même infinie quant à sa durée (Elle ne peut l'être par son intensité, car la créature n'en est pas capable.). On a voulu définitivement se détourner de Dieu, on sera privé de lui éternellement.

Quant à l'amour désordonné du bien fini préféré à Dieu, il mérite *la peine du sens*, qui est finie en tant qu'elle est la privation d'un bien fini, mais selon la Révélation, elle durera elle aussi éternellement car le pécheur s'est fixé en ce misérable bien pour toujours et il reste captif de son péché, il juge toujours selon son malheureux penchant. Il est comme un homme qui a voulu se jeter dans un puits pour toujours, puisqu'il savait qu'il n'en pourrait remonter.

On peut et l'on doit ajouter une autre raison de convenance du côté de Dieu. Nous disions plus haut, que Dieu, comme Souverain Législateur, recteur et juge des vivants et des morts, se doit à lui-même d'ajouter

à ses lois une sanction efficace. En d'autres termes, Dieu ne peut être impunément méprisé par les impies obstinés. *Or, si les peines n'étaient pas éternelles, le pécheur obstiné pourrait persévérer dans la révolte, sans qu'aucune sanction ne vienne plus réprimer son orgueil.* Sa rébellion aurait ainsi à sa manière le dernier mot. Ce serait le triomphe de l'iniquité. - Comme le dit le P. Monsabré (Conférences de Notre-Dame, année 1889, 98e conférence.) : « Transporter dans l'ordre moral la négation de l'éternité des peines, c'est obscurcir la notion du bien et du mal, qui ne devient claire pour nous que dans la lumière de ce dogme terrible ».

Enfin si la béatitude qui est la récompense des justes est éternelle, il convient que la peine due aux impies obstinés le soient aussi. Telle est la récompense pour le mérite, tel est le châtiment pour la faute. Comme la miséricorde éternelle se manifeste surtout d'un côté, la splendeur de la justice éternelle se manifeste de l'autre. C'est ce que dit saint Paul, ROM., IX, 22 : « Si Dieu voulant montrer sa colère (ou sa justice vengeresse) et faire connaître sa puissance, a supporté (ou permis) avec une grande patience des vases de colère, disposés à la perdition, et s'il a voulu faire connaître aussi les richesses de sa gloire à l'égard des vases de miséricorde, qu'il a d'avance préparés pour la gloire, (où est l'injustice) ? »

La justice comme la miséricorde étant l'une et l'autre infinies, demandent à être manifestées pendant une durée sans limites. Telles sont les principales raisons de convenance de ce dogme révélé. On peut toujours les approfondir. Elles diffèrent d'un argument probable ordinaire, lequel peut être faux. Ces raisons de convenance d'un mystère révélé sont vraies, mais elles ne sont pas apodictiques ou démonstratives ; elles tendent toujours vers la vérité qu'elles inclinent à faire admettre, mais elles ne la démontrent pas. Ainsi le polygone inscrit dans la circonférence, lorsqu'on multiplie ses côtés, tend toujours à s'identifier à la circonférence, mais ne s'identifie jamais avec elle ; ainsi encore la grâce suffisante qui donne le pouvoir prochain de poser un acte salutaire se rapproche toujours de la grâce efficace qui fait poser cet acte, mais elle ne s'identifie jamais avec elle ; ainsi encore, sur terre, la certitude de l'espérance qui est une « certitude de tendance », se rapproche toujours de la certitude du salut, mais ne s'identifie jamais avec elle, sauf révélation spéciale sur terre et sauf l'assurance donnée par le jugement particulier aux âmes du purgatoire. On voit, par la précision de ces termes en ces divers mystères, que la théologie est une véritable science. - De plus elle parvient déjà, en d'autres parties, à des conclusions certaines, mais elle ne parvient pas encore, à l'évidence de ses conclusions. Pourquoi ne la donne-t-elle pas ? Parce que le théologien n'a pas encore ici-bas l'évidence des principes de la théologie, qui sont les articles de foi (aussi sa science est-elle subalternée à celle de Dieu et des bienheureux, comme l'optique est subalternée à la géométrie, dit saint Thomas) ; mais au Ciel le Théologien voyant Dieu face à face, aura l'évidence des principes de la théologie et par suite l'évidence des conclusions certaines de cette science, comme celui qui ne connaissait jusqu'ici que l'optique ou la perspective et qui acquiert la connaissance de la géométrie, acquiert par là même l'évidence des conclusions de l'optique, qui jusque-là restaient obscures pour lui. La théologie est ainsi une véritable science, mais ici-bas elle reste dans un état imparfait, elle n'aura son état parfait qu'au Ciel.

CHAPITRE III - L'ÉTERNITÉ DES PEINES NE S'OPPOSE A AUCUNE PERFECTION DIVINE

On a souvent objecté que cette perpétuité des châtiments divins s'oppose à la perfection de la justice divine, parce que la peine doit être proportionnée à la faute; or la faute n'a souvent duré qu'un moment, comment mériterait-elle une peine éternelle ? De plus toutes ces peines pour les péchés les plus différents seraient égales, puisque toutes seraient éternelles. Enfin la douleur de la peine serait beaucoup plus grande que la joie trouvée dans le péché.

SAINT THOMAS répond, Suppl., q. 99, a. 1, ad 1 : La peine doit être proportionnée, non pas à la durée du péché actuel, mais à sa gravité. Ainsi selon la justice humaine l'assassinat, qui ne dure que quelques minutes, mérite la peine de mort ou l'incarcération perpétuelle. De même celui qui trahit en un moment

son pays, mérite d'en être exclu pour toujours. Or, nous l'avons vu, le péché mortel, comme offense à Dieu, a une gravité sans mesure; de plus, lorsque le péché actuel a cessé, le péché habituel reste comme un désordre habituel irréparable, et qui mérite une peine sans fin (Cf. SAINT THOMAS, Ia, IIae, q. 87, a. 3, 5, 6, réponses aux objections).

Il n'en reste pas moins une grande inégalité dans la rigueur des peines éternelles ; égales pour la durée, elles sont très inégales pour l'âpreté proportionnée à la gravité des fautes à expier.

Enfin si les peines de l'enfer causent plus de souffrance que le péché mortel n'a donné de joie, elles ne sont cependant pas plus douloureuses que le péché mortel n'a été grave comme offense à Dieu, puisque la gravité de cette offense est sans mesure. Le principe reste le même : la peine est proportionnée à la gravité de la faute, non au plaisir plus ou moins grand qu'on y a trouvé.

Quelques uns ont soutenu : mais si ce que dit la Révélation interprétée par l'Église est vrai, il faut aller plus loin et affirmer que la justice divine demanderait plutôt l'anéantissement ou l'annihilation des damnés, car par leur ingratitude ils ont mérité de perdre le bienfait de l'existence.

On doit répondre d'abord que la Révélation divine, qui seule peut ici nous éclairer, ne nous dit pas que les réprouvés sont anéantis, mais qu'ils sont éternellement punis. De plus Dieu, qui de puissance absolue pourrait les annihiler, conserve les âmes spirituelles qui de leur nature sont incorruptibles, et la Révélation annonce même la résurrection générale des corps. En outre, si la peine infligée pour tout péché mortel sans repentance était l'anéantissement, elle serait égale pour tous les péchés mortels si inégaux soient-ils. Enfin comme le dit SAINT THOMAS, Suppl., q. 99, a.1, ad 6, « quoique celui qui pèche gravement contre Dieu, auteur de l'existence, mérite de perdre celle-ci, cependant à considérer le désordre plus ou moins grave de la faute commise, ce qui lui est dû, ce n'est pas la perte de l'existence, car celle-ci est présupposée au mérite et au démérite et n'est pas corrompue par le désordre du péché ».

Ajoutons ce que dit admirablement le Père Lacordaire (Conférences de Notre-Dame, 72^e conf.) « Le pécheur obstiné veut son anéantissement, parce que l'anéantissement le délivre de Dieu (juste juge), et l'en délivre à jamais... Dieu serait ainsi contraint de défaire ce qu'il a fait et ce qu'il fait pour être toujours... L'Univers ne périrait pas, et il serait possible qu'une âme pérît, parce que cette âme n'aurait pas voulu connaître Dieu !... Les âmes vivront à jamais, ouvrage le plus précieux du Créateur ; vous aurez pu les souiller, mais non pas les détruire, et Dieu, en y mettant le sceau de sa justice, parce que vous l'aurez absolument voulu, saura en faire jusque dans la perdition des signes de l'ordre et des hérauts de sa gloire ».

Les Origénistes ont soutenu que l'éternité des peines s'opposerait à l'infinie miséricorde, selon laquelle Dieu est toujours prêt à pardonner.

A cela SAINT THOMAS répond, Suppl. q. 99, a. 2, ad 1m : « Dieu en lui-même est d'une miséricorde sans bornes ; celle-ci pourtant est réglée parla sagesse, de là vient qu'elle ne s'étend plus à certains qui se sont rendus indignes de la miséricorde, c'est-à-dire aux démons et aux damnés obstinés dans leur malice. Cependant on peut dire que, même à leur égard, la miséricorde divine s'exerce encore, non pour mettre fin à leur peine, mais pour qu'ils soient punis moins qu'ils ne l'ont mérité, *in quantum titra condignum puniuntur* ». SAINT THOMAS parle de même Ia, q. 21, a. 4. Si la miséricorde ne s'unissait pas, même en enfer, à la justice, les réprouvés souffriraient plus encore. Comme il est dit dans le PSAUME XXIV, 10, « Toutes les voies de Dieu sont miséricorde et justice » ; quoique en certaines se manifeste surtout la miséricorde et en d'autres surtout la justice, elles procèdent toutes de la souveraine bonté, et la justice ne s'exerce qu'en second lieu quand la miséricorde divine a été méprisée ; cependant même alors elle intervient encore, non pas pour supprimer la peine, mais pour la rendre moins lourde et moins douloureuse.

L'objection à laquelle nous venons de répondre, suppose que le damné implore la miséricorde, demande pardon et ne peut l'obtenir. Or le damné ne demande pas pardon, il est obstiné dans son péché et juge toujours selon son penchant coupable ; si une route pouvait s'ouvrir à lui pour revenir vers Dieu, ce serait

celle de l'humilité et de l'obéissance, et, par suite de son orgueil, il ne veut pas de cette route.

Mais, insiste l'incrédule, selon sa sagesse, Dieu ne peut vouloir la peine pour elle-même, car elle est un mal, il ne peut se délecter en elle ; il ne peut la vouloir que pour corriger le coupable, et donc la peine infligée par Dieu ne peut être perpétuelle, elle doit avoir un terme : la correction même des damnés. Enfin, ce qui n'est pas fondé sur la nature des choses mais est accidentel, comme une peine, ne saurait être éternel.

Le Docteur angélique a examiné aussi cette objection, Suppl. q. 99, a. 1, ad 3m et ad 4m. « Les peines, dit-il, qui sont infligées par la société, à ceux qui n'en sont pas exclus pour toujours, sont médicinales ou ordonnées à la correction des coupables. Mais la peine de mort ou l'incarcération perpétuelle ne sont pas ordonnées à la correction de celui qui est ainsi puni ; elles sont pourtant médicinales pour d'autres que la crainte de ces châtiments détourne du crime, et elles donnent la paix aux gens de bien. De même la damnation éternelle des impies est utile à la correction de ceux qui sont dans l'Église ». En ce sens on a dit que l'enfer a sauvé bien des âmes, c'est-à-dire que la crainte de l'enfer a été le commencement de la sagesse (Cf. SAINT THOMAS IIae, IIae, q 19; a. 7 : « Timor servilis est sicut principium extra disponens ad sapientiam, in quantum aliquis timore poenae discedit a peccato... Timor autem filialis est initium sapientiae, sicut primus sapientiae effectus ». - Cf. Ia, IIae, q. 87, a. 3, ad 2m.) .

On insiste en disant : ce qui n'est pas fondé sur la nature des choses, mais est accidentel, comme une peine, qui contrarie la nature, ne peut être éternel. - Le saint Docteur répond Suppl. ; ibid., ad 5m « quoique la peine soit accidentelle par rapport à la nature de l'âme, cependant elle correspond de soi à l'âme souillée par le péché mortel sans repentance, et parce que ce péché dure toujours, comme désordre habituel, la peine qui lui est due, elle aussi, dure toujours ».

De plus, comme le dit encore SAINT THOMAS, Suppl., ibid. ad 4m., les peines éternelles sont utiles pour manifester les droits imprescriptibles de Dieu à être aimé par dessus tout, pour faire connaître la splendeur de l'infinie justice. Dieu qui est bon et miséricordieux ne se complaît pas dans les souffrances des damnés, mais dans son infinie Bonté qui mérite d'être préférée à tout bien créé, et les élus contemplent le rayonnement de la justice suprême, en remerciant Dieu de les avoir sauvés. C'est ce que dit SAINT PAUL dans le texte déjà cité, ROM. IX, 22... « Si Dieu voulant montrer sa colère (sa justice vengeresse) et faire connaître sa puissance, a supporté (ou permis) avec une grande patience des vases de colère, disposés à la perdition, et s'il a voulu faire connaître aussi les richesses de sa gloire à l'égard des vases de miséricorde, qu'il a d'avance préparés pour la gloire (où est l'injustice) ? » Cf. SAINT THOMAS Ia, q. 23, a. 5, ad. 3.

Dieu aime par-dessus tout son infinie bonté, or celle-ci, en tant qu'elle est essentiellement communicative, est le principe de la miséricorde, et en tant qu'elle a un droit imprescriptible à être aimée par dessus tout, elle est le principe de la justice. En ce sens Dante a écrit sur la porte de l'Enfer :

Per me si va nella città dolente,

Per me si va nell'eterno dolore,

Per me si va tra la perduta gente.

Giustizia mósse il mio alto fattore :

Fécemi la divina potestate,

La somma sapienza e il primo amore.

« Par moi l'on va dans la cité des pleurs, par moi l'on va dans l'éternelle douleur, par moi l'on va chez la race damnée. - La justice anima mon sublime architecte ; je fus fait par la divine puissance, la suprême sagesse et le premier amour. »

Le père Lacordaire s'est dit à ce sujet : (Conférences de Notre-Dame, 72^e conf. fin.) « Si ce n'était que la justice qui eût creusé l'abîme, il y aurait un remède, mais c'est l'amour aussi, c'est le premier amour qui l'a fait : voilà ce qui ôte toute espérance. Quand on est condamné par la justice, on peut recourir à l'amour ; mais quand on est condamné par l'amour, à qui recourra-t-on ? Tel est le sort des damnés. L'amour qui a donné son sang pour eux, cet amour là même, c'est celui qui les maudit. Eh quoi ! Un Dieu sera venu ici-bas pour vous, il aura pris votre nature, parlé votre langue..., guéri vos blessures, ressuscité vos morts,... il sera mort enfin pour vous sur une croix ! Et, après cela, vous pensez qu'il vous sera permis de blasphémer et de rire, et d'aller sans crainte aux noces de toutes vos voluptés ! Oh ! non, détrompez-vous, l'amour n'est pas un jeu ; on n'est pas impunément aimé par un Dieu, on n'est pas impunément aimé jusqu'au gibet. Ce n'est pas la justice qui est sans miséricorde, c'est l'amour. L'amour, nous l'avons trop éprouvé, c'est la vie ou la mort, et s'il s'agit de l'amour d'un Dieu, c'est l'éternelle vie ou l'éternelle mort ».

CHAPITRE IV - NATURE DE LA PEINE DU DAM ET SES GRANDES LEÇONS

Les grandes leçons du dogme de l'enfer quelles sont-elles ? Il nous montre la profondeur de l'âme la distinction absolue du bien et du mal, contre tous les mensonges inventés pour la supprimer ; il nous montre aussi par contraste le prix, la douceur de la conversion et de l'éternelle béatitude.

Le mot dam, du latin *damnum*, perte, dommage, et par suite souffrance, peine, signifie, dans le langage théologique, la peine essentielle et principale due au péché sans repentance. La peine du dam se distingue de celle du sens, parce qu'elle est la privation de la possession de Dieu, tandis que celle du sens est l'effet d'une action afflictive de Dieu ; la première correspond à la faute en tant que par elle le pécheur se détourne de Dieu, tandis que la seconde correspond à la faute en tant que par elle le pécheur se tourne vers la créature pour mettre en elle sa fin dernière (Cf. SAINT THOMAS Ia, IIae, q. 87, a. 4 ; Suppl. q. 97, a. 2 ; q. 98 per totam ; q. 99, a. 1. Cf. Dict, de Théol. cath., art. Enfer et Dam).

Nous ne considérons pas ici la peine du dam pour les enfants morts sans baptême avec le seul péché originel ; ceux-ci ne souffrent pas de la privation de la vision béatifique, parce qu'ils ignorent qu'ils étaient surnaturellement destinés à la possession immédiate de Dieu. Nous parlons de la peine du dam consciente et sentie telle qu'elle est infligée aux adultes damnés pour un péché personnel et mortel resté sans repentance. Voyons en quoi elle consiste et quelle est sa rigueur.

EXISTENCE ET NATURE DE LA PEINE DU DAM

Elle consiste essentiellement dans la privation de la vision béatifique et tous les biens qui en dérivent. L'homme surnaturellement destiné à voir Dieu face à face, à le posséder éternellement, en se détournant de Dieu par un péché mortel dont il ne s'est pas repenti, a perdu le droit à la vision béatifique et restera éternellement séparé de Dieu, non seulement comme fin dernière surnaturelle, mais comme fin naturelle, car tout péché mortel est au moins indirectement contre la loi naturelle qui nous oblige à obéir à tout ordre de Dieu quel qu'il soit.

La peine du dam comporte par voie de conséquence la privation des biens qui dérivent de la vision béatifique ; la privation de la charité, de l'amour de Dieu, de l'amour inamissible, de la joie sans mesure,

de la société du Christ, de la Bienheureuse Vierge Marie, des anges et des saints, privation de l'amour des âmes en Dieu, de toutes les vertus et des sept dons qui subsistent au Ciel.

L'Église au Concile de Florence (Denz. 693) enseigne clairement que tandis que les bienheureux jouissent de la vision immédiate de l'essence divine, les damnés en sont privés.

L'Écriture l'affirme aussi explicitement, en particulier là où il est parlé du jugement dernier. Cf. MATTH., XXV, 41 : « Retirez-vous de moi, maudits, allez au feu éternel, qui a été préparé pour le diable et pour ses anges. » Cf. Ps. VI, 9 ; MATTH., VII, 23 , LUC, XIII, 27.

Il est dit aussi aux vierges folles dans la parabole des vierges, MATTH., XXV 12 : « En vérité, je vous le dis, je ne vous connais pas ». Ces paroles expriment l'éternelle séparation de Dieu et la privation de tous les biens qui accompagnent sa présence. - De même les reproches adressés en SAINT MATTHIEU, XXIII, 14, 15, 25, 29, aux Scribes et aux Pharisiens hypocrites ; Jésus les appelle « race de vipères » et les menace de la géhenne où le pécheur obstiné est éternellement séparé de Dieu.

La raison théologique, nous l'avons vu, explique ces assertions de l'Écriture, par la nature même du péché mortel suivi de l'impénitence finale. L'homme qui meurt en cet état est détourné de Dieu ; or, après la mort, un tel péché n'est plus remis ; l'âme du pécheur qui s'est librement et définitivement obstiné est donc éternellement séparée de Dieu. Cela dérive de la définition même du péché mortel : il est la négation volontaire et libre, ici obstinée, du Souverain Bien, qui contient éminemment en soi tous les autres. Dieu le châtie justement par la perte de tout bien, d'où la souveraine douleur.

RIGUEUR DE CETTE PEINE

La rigueur de la peine du dam provient des suites de l'impénitence finale : du vide immense qui ne sera jamais comblé, de la contradiction intérieure, fruit de la haine de Dieu, du désespoir, d'un perpétuel remords sans aucun repentir, de la haine du prochain, de l'envie qui s'exprime dans le blasphème.

Le vide immense qui ne sera jamais comblé. La souffrance que produit la privation éternelle de Dieu ne peut se concevoir que difficilement sur la terre. Pourquoi ? Parce que l'âme n'a pas encore assez pris conscience de sa profondeur sans mesure que Dieu seul peut combler et irrésistiblement attirer. Les biens sensibles nous captivent successivement ; les satisfactions de la convoitise et de l'orgueil nous empêchent de bien comprendre pratiquement que Dieu est notre fin dernière, que lui seul est le Souverain Bien. L'inclination qui nous porte vers lui comme vers la Vérité, la Bonté, la Beauté suprêmes, est souvent contrariée par l'attrait des choses inférieures. Et puis l'heure n'est pas encore venue de posséder Dieu, il n'est pas encore dans l'ordre radical de notre vie spirituelle de nous nourrir de sa vue immédiate, et nous n'avons pas encore cette faim exigeante de l'unique pain qui peut rassasier les âmes.

Mais lorsque l'âme est séparée du corps, alors elle perd tous les biens inférieurs qui l'empêchaient de prendre nettement conscience de sa spiritualité et de sa destinée. Maintenant elle se voit comme l'ange se voit : substance spirituelle et par suite incorruptible, immortelle. Elle voit que son intelligence était faite pour la vérité, surtout pour la vérité suprême, que sa volonté était faite pour aimer et vouloir le bien, surtout le Souverain Bien, qui est Dieu, source de toute béatitude et fondement suprême de tout devoir.

L'âme obstinée prend alors conscience de sa profondeur sans mesure, que Dieu seul vu face à face peut combler, et elle voit aussi que ce vide ne sera jamais rempli. Le Père Monsabré (Conférences de Notre-Dame, 1889, 99e Conf., p. 99.) exprime vivement cette terrible vérité en disant : « Le réprouvé, puisqu'il est arrivé au terme de sa voie, devrait se reposer dans l'harmonieuse plénitude de son être : la perfection. Mais il s'est détourné de Dieu pour se fixer aux créatures ; il a refusé le bien suprême, jusqu'au dernier instant de son épreuve ; le bien suprême lui dit : « Va-t'en » - au moment où, n'ayant plus d'autre bien, il s'élance pour

saisir celui-là. - Et, il s'en va loin de la lumière, loin de l'amour infini... loin du Père, loin de l'époux divin des âmes... Le pécheur a nié tout cela, il est dans la nuit, le vide, l'exil, chassé, répudié, maudit, c'est justice. »

LA CONTRADICTION INTÉRIEURE ET LA HAINE DE DIEU

Bien plus l'âme du pécheur obstiné est encore inclinée par sa nature même à aimer plus que soi Dieu auteur de sa vie naturelle, comme dans notre organisme la main aime le corps plus qu'elle-même et s'expose naturellement pour le préserver (Cf. SAINT THOMAS, Ia, q. 60, a. 5, ad 5m. - IIa, IIae, q. 26, a. 3.). Cette inclination naturelle, venant de Dieu, auteur de la nature, est droite ; elle est sans doute atténuée par le péché, mais elle subsiste dans le damné comme la nature de l'âme, comme l'amour de la vie. Le Père Monsabré, dans la conférence que nous venons de citer, dit : « le damné aime Dieu, parce qu'il en a faim, il l'aime pour se satisfaire ».

Et d'autre part il a horreur de Dieu, juste juge qui le réprouve ; il a pour lui une aversion qui vient de son péché mortel sans repentance, dont il reste captif ; il continue de juger selon son penchant définitivement déréglé ; non seulement il a perdu la charité, mais il a la haine de Dieu ; il est déchiré par une contradiction intérieure : porté encore vers Dieu comme vers la source de sa vie naturelle, il déteste Dieu, juste juge, et exprime sa rage par le blasphème. L'Évangile dit à plusieurs reprises : « C'est là qu'il y a des pleurs et des grincements de dents » (MATTH., VIII, 12, XIII, 42, 50, XXII, 13 ; LUC, XIII, 18.).

Les damnés, qui connaissent par une continuelle expérience les effets de la justice divine, ont la haine de Dieu. Sainte Thérèse définit le démon : « Celui qui n'aime pas ». On peut en dire autant de ceux des Pharisiens obstinés en qui s'est réalisée la parole de Jésus : « Vous mourrez dans votre péché ». JOAN., VIII, 21. Cette haine de Dieu manifeste la dépravation totale de la volonté (Cf. Dict. Théol. cath. art. Enfer, col. 106.). Les damnés sont continuellement en acte de péché, bien que ces actes ne soient plus déméritoires, car le terme du mérite et du démérite est arrivé.

Le *désespoir sans issue* est l'effroyable conséquence de la perte éternelle de tout bien. Les damnés comprennent qu'ils ont tout perdu pour toujours et cela par leur faute. Le livre de la SAGESSE V, 1-16 le dit clairement : « Alors le juste sera debout en grande assurance en face de ceux qui l'ont persécuté... A cette vue, les méchants seront agités d'une horrible épouvante. Ils seront dans la stupeur et se diront les uns aux autres : « Voilà donc celui qui était l'objet de nos moqueries et de nos outrages... 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, la lumière de la justice n'a pas brillé sur nous... Nous nous sommes rassasiés dans la voie de la perdition. A quoi nous a servi l'orgueil... Nous avons été retranchés au milieu de nos iniquités ». Tout bien est perdu à jamais.

L'excès du désespoir des damnés est de toujours vouloir naturellement le bonheur qui ne sera jamais. Ils voudraient au moins la fin de leurs maux, et jamais elle ne viendra. Si l'on détachait chaque jour d'une montagne une petite pierre, un jour arriverait où cette montagne n'existerait plus, car ses dimensions sont finies, tandis que pour les damnés la succession des siècles n'aura jamais de fin.

Le perpétuel remords sans aucun repentir, la voix de la conscience ne cesse de les poursuivre ; ils ont refusé de l'écouter quand il était encore temps, elle le leur reproche toujours. Leur intelligence ne peut en effet effacer en elle les premiers principes de l'ordre moral, la distinction du bien et du mal. Elle l'affirme encore (Cf. Ia., IIae, q. 85, a. 2, ad 3.; « etiam in damnatis manet naturalis inclinatio ad virtutem ; alioquin non esset in eis remorsus conscientiae ».). La conscience du damné lui rappelle ses fautes nombreuses, leur gravité et l'impénitence finale qui a tout comblée (Cf. SAINT THOMAS explique ainsi le ver rongeur dont parle l'Écriture (MARC, IX, 43 : vernis eorum non moritur) et la Tradition. Cf. C. Gentes, IV, c. 89, de Verit., q. r6, a. 3 : « synderesis non extinguitur » - impossibile est in universali iudicium synderesis extingui : in particulari vero operabili extinguitur quandocumque peccatur in eligendo ».). Elle lui redit les paroles du Seigneur : « J'ai eu faim et vous ne m'avez

pas donné à manger ; j'ai eu, soif, et vous ne m'avez pas donné à boire ». Elle lui rappelle son ingratitude après tous les bienfaits de Dieu. D'où le remords qui ne cesse pas.

Mais le damné est incapable de changer son remords en repentir, et ses tortures en expiation. Comme l'explique saint Thomas (Suppl., q. 98, a. 2.), il regrette son péché, non pas comme faute, mais seulement comme cause de ses souffrances ; il reste captif de son péché et juge toujours pratiquement selon son penchant à jamais déréglé.

Le damné est donc incapable de contrition, même d'attrition, car celle-ci suppose l'espérance et s'engage sur la voie de l'obéissance et de l'humilité. Le sang du Christ ne descend plus sur le damné pour faire de son coeur un « coeur contrit et humilié ». Comme le dit la liturgie de l'Office des morts « in inferno nulla est redemptio ». Il y a donc une distance sans mesure entre le remords, qui fut et qui reste dans l'âme de Judas, et le repentir. Le remords torture, le repentir délivre et chante déjà la gloire de Dieu. « Le pécheur obstiné, dit le Père Lacordaire (Conférences de Notre-Dame, 72° conf.), ne se tourne pas vers Dieu pour l'implorer, parce que la grâce lui est refusée ; et la grâce lui est refusée, parce qu'elle serait déjà le pardon, ce pardon qu'il a dédaigné, et dont il ne veut même pas dans l'abîme où il est tombé... Il rejette contre Dieu tout ce qu'il voit, tout ce qu'il sait, tout ce qu'il sent. Il faudrait donc que Dieu vint à lui malgré lui et que cette âme passât sans repentir de la haine et du blasphème à l'étroit embrasement de l'amour divin. Et cela serait le droit !... Les cieux s'ouvriraient pour Néron comme pour saint Louis, avec cette différence que Néron y entrerait plus tardivement, afin qu'on lui laissât le temps de couronner l'impénitence de sa vie, par l'impénitence de son expiation ».

On lit dans la première des trois retraites progressives du Rme Père Cormier, qui fut général des Dominicains, et qui est mort en odeur de sainteté, ces réflexions sur le religieux qui a manqué le but dernier sa vie, ou sur « l'enfer du religieux » : « Cet infortuné avait acquis et il garde une capacité, une inclination plus grande que les chrétiens ordinaires pour posséder Dieu. Dieu avait mis dans sa nature certaines aptitudes plus grandes en vue de sa vocation religieuse. Or ces aptitudes dans le religieux damné se tournent nécessairement et implacablement contre lui. *Son coeur agrandi ressentira un vide plus profond*, qui le tourmentera d'une manière inexorable. Quelle faim dévorante, que rien ne viendra calmer ! » Il se rappellera les jours, les années de ferveur qui furent un avant-goût du Ciel. Quel contraste ! quels regrets ! Il dira : « Beau Ciel, dont j'étais sûr, tu es donc perdu pour moi !

» Il ressentira plus de honte que les autres réprouvés de sa perversité et de sa condamnation, et il ne pourra pas cacher sa déchéance par des mensonges et des sacrilèges. Sa duplicité, sa bassesse apparaîtront d'une façon éclatante.

» Il sera transporté à l'égard de Dieu d'une haine plus affreuse que celle des autres damnés ; car le coeur le plus porté à l'amour est le plus capable de haine, celle-ci n'étant qu'un amour contrarié qui se tourne en aversion. Et cette haine se traduira par le blasphème contre tout ce qu'il aura le plus aimé ». Ce terrible contraste montre le prix du salut. .

La haine du prochain. A tout ce que nous venons de dire par rapport à Dieu, s'ajoute dans l'âme du damné la haine du prochain. Tandis que les bienheureux s'aiment mutuellement comme les enfants de Dieu, les damnés se haïssent les uns les autres d'une haine qui les isole et les sépare cruellement. En enfer il n'y a plus d'amour. Chacun voudrait par envie que tous les hommes et tous les anges soient damnés (SAINT THOMAS, Suppl, q. 98, a. 4.), mais ils envient moins ceux des élus qui leur étaient unis par les liens du sang.

Éternellement mécontents de tout et d'eux-mêmes, les réprouvés voudraient ne pas être ; non pas qu'ils désirent la perte de l'existence pour elle-même, mais pour cesser de souffrir. En ce sens Jésus a dit de Judas : « il vaudrait mieux pour lui, qu'il ne fût pas né ». MATTH., XXVI, 24 (Ibid., a. 3).

Le pécheur obstiné comprend son immense malheur, mais il n'excite pas la pitié, car il n'y a en lui aucun désir de relèvement ; son coeur est rempli d'une inexprimable colère, qui se traduit en blasphèmes : « *Dentibus suis fremet et tabescet, desiderium peccatorum peribit* » Ps. LXI. Il grince des dents et sèche d'épouvante, tous ses désirs sont frappés à mort. La tradition lui applique ces paroles du PSAUME LXXIII, 23 : « *Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper* » son orgueil, sans devenir plus intense, produit toujours de nouveaux effets.

Il a nié le bien suprême, il trouve l'extrême douleur; il l'a nié librement et pour toujours, il a trouvé le malheur et le désespoir sans issue. C'est justice. Cela sans doute à des degrés divers, selon la gravité des péchés commis, mais pour tous les damnés il est vrai de dire : « Il est horrible de tomber après la mort, entre les mains du Dieu vivant » (HÉBR., X, 31), dont on a méprisé l'amour.

Saint Augustin dit à leur sujet : « *Nunquam morientes, nunquam mortui, sed sine fine morientes* » (De Civ. Dei, 1. XIII, c. 4.). Le damné ne vit pas, il n'est pas mort, il meurt sans cesse, car il est à jamais loin de Dieu, l'auteur de la vie.

Saint Thomas (Suppl., q. 98, a. 6, ad 3.) dit aussi qu'ils sont au comble de la misère « *ad summum malorum pervenerunt* », là où l'on ne peut plus même démériter, car on est au terme du mérite et du démérite. Comme les bienheureux, quoique libres, ne peuvent plus mériter, les damnés, quoique libres, ne peuvent plus démériter. Ils ne sont plus voyageurs vers l'éternité bienheureuse, ils l'ont à jamais perdue par leur faute. Ils pèchent, mais ils ne déméritent plus, comme les bienheureux font des actes de vertus, mais ne méritent plus.

Leur état, à ne considérer que la seule peine du dam, qui est la principale, est un abîme de misère aussi inexprimable que la gloire dont il est la privation, misère aussi grande que la possession de Dieu à jamais perdu.

Cet état montre aussi par contraste, et comme en creux, le prix immense de la vie éternelle, ou de la vision béatifique et de tous les biens qui en dérivent. Aussi pour bien saisir tout ce qu'ont perdu les damnés, il faudrait avoir eu ce qu'ils n'ont jamais eu : la vision immédiate de l'essence divine. Il faudrait avoir possédé Dieu et l'avoir aimé avec cette plénitude et cette joie sans mesure qui ne se trouvent qu'au ciel. De même ceux-là connaissent bien quel malheur ce serait de perdre la foi, qui ont une foi ferme et vive qui les soutient au milieu des plus grandes difficultés.

CHAPITRE V - DE LA PEINE DU SENS

A la peine du dam s'ajoute en enfer une peine du sens, par laquelle l'âme et même le corps après la résurrection générale, sont positivement affligés. Nous parlerons de l'existence de cette peine, de ce qu'elle est selon l'Écriture, de la nature du feu de l'enfer et de son mode d'action (Cf. SAINT THOMAS, IV, Sent., d. 44, q. 3, a. 3. C. Gentes, 1. IV, c. 90, De Anima, q. 2, a. 21, De Veritate, q. 26. a. 1, IIIa. Suppl., q. 70, a. 3, q. 97, a. 5 ; Tabula aurea : Anima, n° 140. - Joannes a Saint Thomas, de Angelis, disp. XXIV, a. 3. : Quomodo spiritus torqueantur ab igne ?, Gonet, Billuart, ibid. Dict. de théol. cath. art. Feu de l'enfer (A. MICHEL).).

EXISTENCE DE CETTE PEINE ET CE QU'ELLE EST SELON L'ÉCRITURE

Elle est clairement affirmée dans l'Évangile, MATTH., X, 28: « Craignez plutôt celui qui peut perdre l'âme et le corps dans la géhenne », *item* LUC, XII, 5 ; MATTH., V, 29, XVIII, 19 ; MARC, IX, 42, 46.

L'existence de cette peine qui s'ajoute à l'autre s'explique comme le dit saint Thomas (I^a, II^ae, q. 87, a. 4.) parce que par le péché mortel l'homme non seulement se détourne de Dieu, mais se tourne vers un bien créé préféré à Dieu ; le péché mortel mérite ainsi une double peine la privation de Dieu et l'affliction qui vient de la créature.

Enfin on conçoit que le corps qui a concouru au péché et qui y a trouvé une jouissance défendue, participe à la peine qui afflige l'âme. Il en sera ainsi selon la Révélation, après la résurrection générale.

En quoi consiste la peine du sens ? L'Écriture nous le dit lorsqu'elle décrit l'enfer comme une prison ténébreuse (II. Ep. Petri, II, 4,6; III, 7) où les damnés sont retenus, comme liés, le lieu des pleurs et des grincements de dents ; d'autre part elle parle d'un étang de feu et de soufre (Apoc., XX, 14.). Dans ces descriptions deux idées connexes reviennent toujours : celle d'une prison à jamais fermée et celle de la peine du feu ; les théologiens insistent tantôt sur l'une, tantôt sur l'autre, car elles s'éclairent mutuellement. On lit en SAINT MATTH., XXII, 13 : « Le roi dit à ses serviteurs : « Liez-lui les mains et les pieds et jetez-le dans les ténèbres extérieures : c'est là qu'il y aura des pleurs et des grincements de dents ». Il est parlé souvent dans le même Évangile de « la géhenne du feu ». MATTH., V, 22, XVIII, 9, 40, 50 ; et du « feu éternel, inextinguible » qui tourmente les damnés, MATTH., XVIII, 8 ; MARC, IX, 42.

LE FEU DE L'ENFER EST-IL RÉEL OU MÉTAPHORIQUE ?

La doctrine commune des Pères et des théologiens est que ce feu est un feu réel. Elle se fonde sur ceci qu'on ne doit, dans l'interprétation de l'Écriture, recourir au sens figuratif, que si le contexte ou d'autres passages plus clairs excluent le sens littéral, ou si celui-ci se heurte à une impossibilité. Or il n'en est rien, comme le montre longuement A. Michel, Dict. théol. Cath. art. Feu de l'enfer, col. 2198 ss. En particulier le sens littéral paraît clair dans MATTH., XXV, 41 : « Retirez-vous loin de moi, au milieu du feu éternel qui a été préparé pour Satan et pour ses anges. » Tout le contexte demande une interprétation réaliste : allez au feu réel, comme les bons iront à la vie éternelle, à ce feu préparé pour le démon et pour ses anges. De plus Jésus (MATTH. X, 28) attribue au feu non seulement le supplice des esprits réprouvés, mais encore celui des corps. Cf. MARC, IX, 42, 48 ; MATTH., V, 22, XVIII, 9. De même les Apôtres parlent de cette peine éternelle du feu avec le même réalisme: II. THESS., 1, 8 ; JAC., III, 6 ; JUD., 7, 23. - Saint Pierre prend aussi comme type des châtiments à venir le feu du ciel tombé sur Sodome et Gomorrhe, II PETR., II, 6, JUD. 7. L'interprétation métaphorique supposant que le feu n'est, comme le chagrin ou le remords, qu'une affection pénible de l'âme, va contre le sens obvie des textes scripturaires et de la Tradition.

Les Pères, à l'exception d'Origène et de ses disciples, parlent presque toujours d'un feu réel qu'ils comparent aux feux terrestres, et même parfois d'un feu corporel. C'est ce que disent notamment saint Basile, saint Chrysostome, saint Augustin, saint Grégoire le Grand (Cf. ROUET DE JOURNEL, Enchiridion patristicum, index theologicus, n° 592 ss). A. Michel, art. cit. examine longuement leurs textes et conclut, col. 2207: « Lorsque les Pères affirment simplement la croyance traditionnelle, ils parlent sans hésitation du feu de l'enfer. Mais lorsque pour eux se présente la question difficile du mode d'action du feu sur les esprits, on saisit une hésitation dans leur pensée ».

Quant à la nature de ce feu réel, saint Thomas, *Suppl. q. 97, a. 5 et 6*, estime que c'est un feu corporel de même nature que le feu terrestre, mais qui en diffère accidentellement, car il n'a pas besoin d'être entretenu par des éléments étrangers, il est obscur, sans flamme et fumée, il durera toujours et brûlera les corps sans les détruire. On dirait aujourd'hui que la chaleur est, dans une substance corporelle, le résultat de vibrations moléculaires aptes à produire une sensation continuelle de brûlure (On lit dans la vie de sainte Catherine de Ricci qu'elle eut à souffrir à la place d'un défunt, du feu du purgatoire pendant quarante jours. Personne ne le voyait, mais une novice lui toucha par mégarde la main, et lui dit : « Mais, ma Mère, vous brûlez ». - « Eh oui, ma fille », répondit-elle. .

LE MODE D'ACTION DU FEU DE L'ENFER

Comment ce feu corporel peut-il produire un effet sur une âme séparée de son corps et sur des esprits purs comme les démons ? Les théologiens répondent communément : il ne le peut qu'à titre d'instrument de la justice divine, comme les sacrements, par exemple l'eau du baptême, produisent dans l'âme cet effet spirituel qu'est la grâce. Ceux qui ont méprisé les sacrements, instruments de la miséricorde divine de Dieu, souffrent des instruments de sa justice.

Les théologiens se divisent alors, comme pour les sacrements, suivant qu'ils admettent une causalité instrumentale physique ou seulement une causalité morale. La cause morale, comme la prière que nous adressons à quelqu'un pour le faire agir, ne produit pas directement l'effet désiré, mais elle incline seulement l'agent capable de le produire à le réaliser. S'il en était ainsi le feu de l'enfer ne produirait pas directement l'effet qui lui est attribué ; cet effet serait uniquement produit par Dieu.

Les thomistes et beaucoup d'autres théologiens admettent ici, comme pour les sacrements, une causalité instrumentale physique du feu de l'enfer sur l'âme des damnés. Mais il est difficile d'expliquer davantage son mode d'action. Saint Thomas et ses meilleurs commentateurs, C. Gentes, IV, c. 90, IIIa, Suppl., q. 70, a. 3, admettent que le feu de l'enfer reçoit de Dieu la vertu d'affliger les esprits réprouvés, en les empêchant d'agir où ils veulent et comme ils veulent. Il y a une *alligatio*, une ligature des esprits par le feu. Il les empêche d'agir un peu comme il arrive à une personne paralysée ou à celui qui souffre de confusion mentale par suite d'intoxication ; de plus ils sont humiliés de dépendre ainsi d'un élément corporel, alors que leur immatérialité le domine tellement. Cette explication s'harmonise avec les textes de l'Écriture qui décrivent l'enfer comme une prison où les damnés sont retenus malgré eux. JUD., 6 ; II PETR., II, 4 ; APOC., XX, 2. Saint Thomas tient que le feu n'influe pas sur l'esprit pour l'altérer, mais pour l'empêcher d'agir comme il le voudrait. Beaucoup de théologiens se sont ralliés à cette manière de voir de saint Thomas ; il est bien difficile d'aller plus loin dans l'explication de ce mode mystérieux d'influence.

Comment le feu infernal pourra-t-il enfin, après la résurrection générale, brûler les corps des damnés sans les consumer ? - La Tradition et l'Écriture, DANIEL, XII, 2 ; MATTH., XVIII, 8, 9 ; MARC, IX, 29, 49, affirment l'incorruptibilité des corps des damnés. Saint Thomas (C. Gestes, l. IV, c. 89 ; De Potentia, q. 5, a. 8.) tient que ces corps rendus incorruptibles souffriront d'une façon spéciale, sans être altérés, comme par exemple l'ouïe souffre d'entendre une voix stridente, comme le goût souffre d'une saveur très acre (Ainsi la souffrance s'expliquera surtout du côté de l'objet des sens, sans altération du sujet.).

Il restera toujours difficile d'expliquer le mode d'action de ce feu, mais ce n'est pas une raison de nier la possibilité et la réalité de son action, qui est affirmée par la révélation chrétienne. Déjà dans l'ordre naturel il est difficile d'expliquer comment les objets extérieurs produisent en nos sens une impression, une représentation d'ordre psychologique qui dépasse la matière brute ; il n'est pas surprenant que les effets préternaturels qui se produisent selon la Révélation, dans l'autre vie, soient encore plus difficiles à expliquer.

La peine du sens, du reste, comme l'affirme toute la tradition, n'est pas la principale ; ce qu'il y a d'essentiel dans la damnation, c'est la privation même de Dieu et le vide immense qu'elle cause dans l'âme, vide qui manifeste par contraste la plénitude de la vie éternelle, à laquelle nous sommes tous appelés.

De là dérivent pour nous les grandes leçons de l'autre vie, dont celle-ci doit être le prélude. D'où le prix immense du temps du mérite par rapport à l'éternité bienheureuse à conquérir.

Récemment dans La Vie spirituelle, Déc. 1942, p. 435 : Les deux flammes, le P. Thomas DEHAU, écrivait au sujet de ces paroles du mauvais riche, crucior in hac flamma, (Luc, XVI, 24) : « Le mauvais riche au fond de l'enfer est pour ainsi dire crucifié au monde du ciel ; ce monde de la béatitude et de la paix lui est inaccessible, il est fermé pour lui... Cette idée de crucifixion atroce de l'enfer, vous la trouvez exprimée dans la Divine Comédie. Dante parcourant ces sombres demeures aperçoit Caïphe crucifié à terre par trois pieux et enveloppé de flammes : « un crocifisso in terra con tre pali ». Voyez-vous cette crucifixion dans les flammes, crucior in hac flamma, et ce feu est en même temps de la glace parce que les damnés n'aiment pas : Satan au plus bas de l'enfer est entièrement enfoncé dans la glace... car il est celui qui n'aime pas.

« A l'autre pôle du monde, il y a le Coeur Sacré de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Infiniment loin de ce que nous venons de dire, au sommet des régions de l'au-delà ce Coeur nous apparaît lui aussi enveloppé de flammes... et entouré d'une couronne d'épines. En bas, le sang, les larmes de sang qui coulent goutte à goutte, et en haut la flamme ; Oui ; encore la flamme, crucior in hac flamma... Dès le premier instant de son existence, ingrediens mundum, il y avait cette flamme au milieu de son Coeur, la flamme et la blessure de l'amour ». - Ainsi ce mot mystérieux « crucior in hac flamma », qui est clamé au fond de l'enfer par les réprouvés, est murmuré en un sens diamétralement opposé par le Coeur adorable de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Évidemment il ne souffre plus au ciel, mais tout ce qu'il y avait de perfection en sa souffrance terrestre subsiste éminemment dans son amour immortel.

CHAPITRE VI - L'INÉGALITÉ DES PEINES DE L'ENFER

Les peines des damnés sont égales pour leur durée, puisqu'elles sont éternelles, mais elles diffèrent beaucoup comme rigueur.

CERTITUDE DE CETTE INÉGALITÉ

L'Écriture l'affirme d'abord en disant que Dieu rendra à chacun selon ses oeuvres, MATTH., XVI, 27 ; ROM., II, 6. Il est dit aussi en SAINT MATTH., X, 15 « Il y aura moins de rigueur, au jour du jugement, pour la terre de Sodome et de Gomorrhe que pour cette ville (qui refuse de recevoir les Apôtres) » - De même MATTH., XI, 21-24 : « Malheur à toi, Corozain... » En SAINT LUC, XII, 47-48, il est dit du mauvais serviteur qui aura connu la volonté de son maître et n'en aura rien fait, qu'il « recevra un grand nombre de coups », et de celui qui ne l'aura pas connue et qui aura fait des choses dignes de châtement, « qu'il recevra peu de coups ».

Dans l'APOC., XIII, 7, on lit de Babylone : « Autant elle s'est glorifiée et plongée dans le luxe, autant donnez-lui de tourment et de deuil ». Déjà le livre de la SAGESSE, VI, 6, disait : « Les puissants seront puissamment châtiés ».

Il est clair du reste que la peine doit être proportionnée à la gravité de la faute ; or les fautes sont inégales comme gravité et comme nombre ; les peines de l'enfer doivent donc être inégales en rigueur. Cf. SAINT THOMAS, Suppl., q. 69, a. 5. Les avars ne seront pas punis de la même manière que les voluptueux, et l'on dit que les plus grands coupables sont au plus profond de l'enfer, bien que nous ne puissions faire que des conjectures sur le lieu de celui-ci.

Y a-t-il une mitigation de la peine accidentelle et temporaire due aux péchés véniels et de celle due aux péchés mortels remis, mais non expiés ? Plusieurs théologiens l'admettent comme plus probable, car cette peine accidentelle de soi est temporaire. Aussi saint Thomas dit-il : « Il n'y a pas d'inconvénient à ce que les peines de l'enfer, en ce qu'elles ont d'accidentel, diminuent jusqu'au jour du jugement dernier » in IV Sent., d. 23, q. 1, a. 1, ad 5m.

Nous avons dit un peu plus haut que le Saint Docteur admet que la miséricorde divine s'exerce encore à l'égard des damnés en ce sens qu'ils sont punis *citra condignum*, moins qu'ils ne le méritent, Ia, q. 21, a. 4, ad 1m.

Au sujet de l'inégalité des peines de l'enfer, il faut remarquer que la peine du dam, même la plus petite,

dépasse immensément toutes les souffrances de ce monde. Les théologiens l'admettent communément aussi pour la peine du sens, au moins dans set circonstances d'éternité, de souffrance sans soulagement, et dans un sujet qui a déjà la peine du dam.

Mais il faut noter aussi qu'il est très probable, comme le pensent bien des théologiens que Dieu ne laisse pas mourir en état de péché les hommes qui n'auraient fait dans le cours de leur vie qu'un seul péché mortel, surtout s'il s'agit d'un péché de faiblesse, et qu'il ne permet l'impénitence finale que pour les pécheurs invétérés, « car, comme le dit saint Pierre (II Epist., III, 9), il use de patience envers nous, ne voulant pas qu'aucun périsse, mais que tous viennent à la pénitence » ; aussi donne-t-il à tous des secours qui les inclinent à se convertir et l'enfer n'est que la punition de l'opiniâtreté du mauvais vouloir de celui qui s'obstine (Cf. P. LACORDAIRE, Conférences de Notre-Dame, 72e Conf., et Dict. de théol. cath., art. Enfer, col. 116.).

Il faut rappeler aussi la Grande promesse du Sacré-Coeur à sainte Marguerite-Marie. Comme le dit le P. J. Bainvel, S. J. (Dici. de Théol. cath., article Coeur Sacré de Jésus, Col. 331.), qui a beaucoup étudié cette question, « On trouve cette promesse dans une lettre de la Sainte à la Mère de Saumaise que les éditrices mettent en mai 1688 : « Un jour de vendredi, pendant la sainte communion, Notre-Seigneur dit ces paroles à son indigne esclave, si elle ne se trompe : « Je te promets, dans l'excessive miséricorde de mon Coeur, que son amour tout-puissant accordera à tous ceux qui communieront les neuf premiers vendredis du mois tout de suite, la grâce finale de la pénitence ; ils ne mourront point en sa disgrâce, ni sans recevoir leurs sacrements, mon divin Coeur se rendant leur asile assuré en ce dernier moment ». Lettre 82° dans Vie et oeuvres, t. II, p. 159 ; 2e éd. lettre 83°, p. 176.

Le P. Bainvel ajoute justement : « La promesse est absolue, supposant seulement les communions faites, et bien faites évidemment. Ce qui est promis, ce n'est pas la persévérance dans le bien toute la vie ; ce n'est pas non plus la réception des derniers sacrements en toute hypothèse ; C'est la persévérance finale, emportant la pénitence et les derniers sacrements dans la mesure du nécessaire ». Ce qui est promis, c'est la grâce de la bonne mort, et cette promesse absolue regarde les pécheurs plus directement que les âmes pieuses. Cette grande promesse du Sacré-Coeur suppose que la grâce de bien faire neuf mois de suite la communion le premier vendredi du mois est un don qui n'est accordé qu'à des élus ; ceux-ci se repentent toujours de leurs fautes avant de mourir.

CHAPITRE VII - L'ENFER ET LES BESOINS SPIRITUELS DE NOTRE ÉPOQUE

Pour répondre à ces besoins, ces dernière années quelques auteurs ont proposé une conception de l'enfer qui s'éloigne de la conception traditionnelle : il n'y aurait pas chez tous les damnés une perversion morale absolue, il n'y aurait pas chez tous la haine de Dieu ; pour beaucoup la peine du dam et celle du sens ne seraient pas si douloureuse que les théologiens l'affirment communément et ils auraient des consolations secondaires.

Ces auteurs n'ont pas assez réfléchi à ce qui distingue profondément l'état de voie et l'état de terme, ni à ce qu'est, en ce dernier état, la privation totale de Dieu, de tous les biens qui dérivent de la vision béatifique, et aussi des biens créés qui, étant des moyens d'aller à Dieu, ne peuvent plus apporter de joie aux damnés. Ils n'ont pas réfléchi davantage à ce qu'est l'obstination et son rapport avec l'infinie justice; ils perdent de vue enfin ce qu'ont dit les plus grands Docteurs sur la finalité de l'enfer : la manifestation des droits imprescriptibles du Souverain Bien à être aimé par-dessus tout. Seule la conception traditionnelle de l'enfer correspond à ce point de vue supérieur qui est le vrai (Cf. Dict. théol, cath, art. Enfer, col. 112 ss.). C'est confirmé en outre par les visions de plusieurs grands saints.

On s'est demandé s'il est utile de prêcher l'enfer à notre époque. - Il est certain qu'il vaut mieux aller à Dieu par l'amour que par la crainte, le mystère de l'Incarnation rédemptrice nous y invite constamment. Mais la crainte est nécessaire aujourd'hui comme autrefois pour nous détourner du mal, la nature humaine reste la même qu'au temps de la prédication des Pères. Nous concluons donc comme l'auteur de l'article Enfer du Dict. de théologie cath., col. 119 : « Les prédicateurs doivent omettre les descriptions de pure imagination ; les données de la Révélation suffisent à faire impression sur les âmes croyantes. Mais écarter systématiquement de la chaire chrétienne la préoccupation, qui doit être constante, des fins dernières et de l'enfer, c'est ignorer radicalement l'esprit du Christianisme, ou même la notion de créature, de l'état de voie et de l'état de terme, puisque la vie chrétienne doit aboutir inévitablement au ciel ou à l'enfer ».

Bien plus le Seigneur a donné très souvent à des âmes privilégiées une connaissance supérieure de l'enfer, par voie de contemplation infuse, ou même de vision imaginaire ou intellectuelle, pour les porter à une plus grande sainteté, par une crainte filiale du péché qui grandit avec la charité, et à un zèle plus ardent pour le salut des âmes. Il suffit de rappeler les visions de sainte Thérèse. Beaucoup de saints ont été ainsi éclairés par contraste sur l'infinie grandeur de Dieu et le prix de la vie éternelle. Sainte Thérèse dit, Autobiographie, ch. XXXII : « Je me demande comment, ayant rencontré si souvent dans les livres la peinture des peines de l'enfer, j'étais si loin de les craindre comme elles le méritent, et de m'en faire une juste idée... De là aussi, la mortelle douleur que me cause la perte de cette multitude qui se damne... Cette vision est une des plus grandes grâces que le Seigneur m'ait faite... De là encore, ces impétueux désirs d'être utile aux âmes. Oui, je puis dire en toute vérité, pour en délivrer une seule de si terribles tourments, volontiers, ce me semble, j'endurerais mille fois la mort. »

Dans le Dialogue de sainte Catherine de Sienne, ch. 38-39-40, le Seigneur lui dit : « Le premier supplice, c'est que les damnés sont privés de ma vision. Ce leur est une si grande peine (Il s'agit de la peine de ne pas posséder le Bien suprême source de toute joie, peine d'autant plus vive qu'ils ont perdu tous les autres biens..) que - s'il leur était possible - ils choisiraient d'endurer le feu, les tortures et les tourments, en jouissant de ma vue, plutôt que d'être délivrés de leurs souffrances sans me voir. Cette peine est encore aggravée par la seconde, celle du ver de la conscience qui les ronge sans cesse... La vue du démon, qui est la troisième peine, redouble toutes leurs souffrances, car en le voyant en toute sa laideur, ils se connaissent mieux eux-mêmes et comprennent mieux que c'est par leur faute qu'ils ont mérité ces châtiments... Le quatrième tourment qu'endurent les damnés est le feu. Ce feu brûle et ne consume pas... - Si grande est la haine qui les possède, qu'ils ne peuvent vouloir ni désirer aucun bien. Sans cesse ils blasphèment contre moi... Ils ne peuvent plus mériter désormais. Ceux qui sont morts dans la haine, coupables de péché mortel, c'est pour toujours ». Ces descriptions si vives confirment la doctrine traditionnelle, et montrent par contraste le prix de la vie éternelle, et le prix du temps du mérite, qui nous est donné pour la conquérir.

On peut lire à ce sujet un livre récent : Un appel à l'amour : Le message du Coeur de Jésus au monde et sa messagère, Soeur Josepha Menendes, religieuse coadjutrice de la Société du Sacré-Coeur de Jésus 1890-1923 (Toulouse, Apostolat de la prière, 1944).

Comme le montrent le P. H. Monier Vinard, S. J., dans l'introduction et le P. F. Charmot, S. J., dans la Conclusion, les visions de l'enfer et celles du purgatoire rapportées dans ce livre sont très conformes à ce qu'enseigne la théologie, et l'on est frappé de voir que tout ce surnaturel diabolique de nature à affoler l'imagination ne trouble ni le calme ni l'équilibre de la servante de Dieu, mais lui donne une nouvelle ardeur à souffrir pour le salut des âmes.

La crainte des châtiments de Dieu est salutaire, et si elle diminue avec le progrès de la charité, la crainte filiale, qui est celle du péché, augmente. Les saints ont une vue très pénétrante de ce qui nous éloigne de notre fin dernière, et plus ils aiment Dieu, plus ils craignent d'être séparés de lui. Cette crainte filiale est un don du Saint-Esprit, qui perfectionne l'espérance, elle est comme un aiguillon qui nous porte à désirer Dieu plus fortement et qui en même temps préserve de la présomption.

On la voit parfois très vive en de grands saints.

Un bon théologien, le P. Gardeil O. P., dans son livre sur les Dons du Saint-Esprit dans les Saints dominicains (Paris, 1903), p. 60, dit à propos du don de crainte : « C'est l'honneur du christianisme de

transfigurer les passions humaines. En est-il une dont la réhabilitation soit plus difficile que la peur ? Qui oserait prendre sa défense ? Qui, surtout entreprendrait de donner un rôle à ce sentiment infâme dans un code moral qui se respecte et respecte l'homme ?

» C'est là, semble-t-il, une initiative interdite à la philosophie humaine, elle craint toujours de ne point se hausser assez. Il faut à ces purs moralistes, une doctrine toute de désintéressement. Eh quoi ! avouez que l'homme a quelquefois peur ! se servir de la peur pour s'exciter au bien ! Quelle honte ! Cachons donc cette misère, et pour qu'elle ne dérange pas la belle ordonnance de nos purs préceptes, supprimons de la morale jusqu'à son nom.

» C'est à l'Esprit divin qu'il appartenait de réhabiliter la peur. Il est vrai que la « crainte » adoptée par l'Esprit saint n'a rien de commun avec la crainte mondaine. Ce n'est pas la peur des hommes, c'est la crainte de Dieu. « La crainte du Seigneur est le commencement de la Sagesse », dit l'Écriture. Et le saint Concile de Trente, confirmant la longue tradition des siècles chrétiens, déclare bonne et sainte jusqu'à la crainte des châtements divins... » Mais la crainte filiale, qui est celle du péché, et qui est celle d'être séparé de Dieu est évidemment supérieure, elle est un don du Saint Esprit, et elle grandit avec la charité. Les grands saints qui ne savent pas trembler devant les hommes, ont eu cette crainte de Dieu. Et comme le dit *ibid.* le P. Gardeil : le juste stoïcien, qui ne redoute rien, « n'est qu'un enfant à côté de ces saints qui arrivent à représenter les types plus sublimes de la moralité humaine divinisée par la révélation de Dieu ». Saint Louis Bertrand, missionnaire, qui ne craignait pas les pierres et les flèches des sauvages, mais qui au contraire désirait le martyre, avait cette crainte de Dieu, et l'exprimait de la façon la plus poignante, lorsqu'il disait en son héroïque mortification : « *Domine, hic ure, hic secca, hic non parcas, ut in aeternum parcas.* O Seigneur, ici brûle, ici tranche, ici n'épargne pas, afin que dans l'éternité tu pardonnes ! »

Dieu nous dit par le prophète : « Convertissez-vous vers moi, et je me convertirai vers vous » ZACHAR., I, 3 ; ISAIE, XLV, 22. Et l'âme doit lui répondre avec Jérémie (Lament., V, 21) : « Seigneur convertissez-nous vers vous, et nous serons convertis. - *Converte nos, Domine, ad te, et convertemur* ». On ne saurait mieux exprimer la douceur de la conversion. Cette réponse de l'âme inspirée par Dieu est plus belle encore que l'exhortation divine à se convertir, car cette exhortation était faite pour obtenir cette réponse, comme la parole de Jésus à la chananéenne lui était adressée pour la porter à répondre comme elle le fit sous l'inspiration divine. La douceur de la conversion équilibre la juste rigueur du dogme de l'enfer, en faisant pressentir le prix de l'éternelle béatitude.

NOTE - LES TROIS ESPÈCES DE CRAINTE

Après avoir parlé de l'enfer, avant de traiter du purgatoire, il convient de dire plus précisément en quelques pages ce qu'il faut entendre par la crainte de Dieu. C'est un sujet assez difficile, car on confond souvent trois espèces de crainte très différentes les unes des autres. L'une est mauvaise, deux autres sont bonnes, mais si distinctes l'une de l'autre, que la première diminue avec le progrès de la charité, tandis que l'autre augmente avec lui. Il faut voir en particulier quels sont les rapports de ces différentes espèces de crainte avec l'amour de Dieu qui doit toujours prévaloir.

La crainte, en général, est l'abattement de l'âme vaincue par la gravité d'un péril qui la menace. Elle fait trembler. Elle regarde et le mal terrible qui menace et celui qui peut être cause de ce mal. Souvent elle n'est qu'une émotion de la sensibilité, qu'il faut dominer par la vertu de force ; mais elle peut exister aussi dans la volonté spirituelle, et elle peut être soit bonne, soit mauvaise.

Les théologiens et les auteurs spirituels distinguent trois espèces de crainte très différentes ; en partant de la plus inférieure : 1° il y a la crainte mondaine ou crainte de l'opposition du monde, elle détourne de Dieu ; 2° il y a la crainte servile, qui est celle des châtements de Dieu, elle est utile pour le salut ; 3° il y a

la crainte filiale ou crainte du péché, qui grandit avec l'amour de Dieu et qui subsiste au ciel sous la forme de la crainte révérentielle. Voyons ce qu'enseigne la théologie, et spécialement saint Thomas, sur ces trois espèces de crainte, spécifiquement différentes (Cf. SAINT THOMAS, IIa, IIae, q. 19.).

La *crainte mondaine* est celle par laquelle on redoute tellement le mal temporel que le monde peut nous faire, qu'on est prêt à offenser Dieu pour échapper à ce mal. Cette crainte mondaine est donc toujours mauvaise. Elle se présente sous bien des formes ; d'abord c'est le respect humain, ou timidité coupable, qui s'effraie des jugements du monde, et empêche d'accomplir les devoirs envers Dieu, par exemple d'aller à la Messe le Dimanche, de communier à Pâques, d'aller se confesser; on a peur des jugements de tel ou tel, ou peur de perdre sa situation, si l'on se montre fidèle à ses devoirs de chrétiens. Cela peut aller jusqu'à la lâcheté. En temps de persécution, la crainte mondaine pourrait porter à renier la foi chrétienne, pour éviter la perte des biens extérieurs, de la liberté personnelle, ou la perte de la vie par le martyre. Jésus a dit : « *Ne craignez pas ceux qui tuent le corps, mais ne peuvent pas tuer l'âme. Craignez plutôt Celui qui peut perdre l'âme et le corps dans la géhenne* ». (MATTH., X, 28). Il a dit aussi (LUC IX, 26) : « *Que sert de gagner l'univers, si l'on vient à perdre son âme. Si quelqu'un rougit de moi et de mes paroles, le Fils de l'homme rougira de lui, lorsqu'il viendra dans sa gloire et dans celle du Père et des saints anges* ».

La crainte mondaine est donc toujours mauvaise. Il faut demander à Dieu de nous en délivrer. Ceux qui ne veulent pas entendre parler de la crainte de Dieu, comme si ce n'était pas un sentiment assez noble, souffrent souvent de ce respect humain, avilissant, indigne d'une conscience droite.

Avoir honte d'aller à la messe, c'est le renversement complet de l'ordre des valeurs, car la messe qui perpétue sacramentellement le sacrifice de la Croix, est ce qu'il y a de plus grand ; la messe est d'une valeur infinie et loin d'avoir honte d'y aller, il faut considérer que c'est un très grand honneur et un grand profit, pour le temps et l'éternité.

La *crainte servile* est très différente, c'est celle, non pas de la persécution du monde, mais celle des châtements de Dieu. Elle est utile en tant qu'elle porte à accomplir les commandements divins. Elle apparaît davantage dans l'Ancien Testament appelé loi de crainte, tandis que le Nouveau est appelé loi d'amour. Cette crainte utile au salut, peut cependant devenir mauvaise, si l'on redoute plus les châtements de Dieu que d'être séparé de lui, et si l'on n'évite le péché que pour éviter ces châtements, de telle manière qu'on pécherait, si l'on ne devait pas en être puni dans l'éternité. Alors cette crainte est appelée servilement servile, elle montre qu'on s'aime soi-même plus que Dieu ; elle est donc mauvaise dans ce cas, et ne peut sous cette forme exister avec la charité, ou avec l'amour de Dieu par dessus tout (La crainte servile est donc bonne en substance, mais son mode (le mode de servilité) est mauvais lorsqu'on craint les châtements de Dieu plus que le péché et la séparation de Dieu ; car alors on s'aime plus que Dieu, et l'on garde l'affection au péché mortel, qu'on commettrait s'il n'était pas puni par des peines éternelles.).

Mais quand elle n'est pas servilement servile, la crainte servile des châtements divins est utile, elle aide le pécheur à se rapprocher de Dieu. Cependant ce n'est pas une vertu, ni un don du Saint-Esprit. « C'est, dit sainte Catherine de Sienne (Dialogue, c. 94) comme un vent de tempête qui secoue les pécheurs ». Elle est insuffisante pour le salut, mais elle peut conduire à la vertu. Ainsi, pendant la tempête le marin se rappelle qu'il faut prier, et, même s'il est en état de péché mortel, il prie de son mieux par une grâce actuelle qui lui est alors accordée et qui est offerte à tous en des cas semblables.

Dans le juste, la crainte servile demeure, et même elle demeure toujours sur la terre, mais elle diminue avec le progrès de la charité. Plus en effet on aime Dieu, plus l'égoïsme diminue, moins on est attentif à son bien propre ; et aussi plus on aime Dieu, plus on espère être récompensé par lui.

La crainte servile ou des châtements divins n'existe plus au ciel évidemment.

La *crainte filiale* est très différente des deux précédentes, c'est celle d'un fils, non pas d'un mercenaire ou d'un simple serviteur ; c'est la crainte non pas des châtements de Dieu, mais du péché qui nous éloigne de

Dieu. Elle diffère donc substantiellement ou spécifiquement de la crainte servile, et à plus forte raison de la crainte mondaine (On appelle « crainte initiale », le commencement de la crainte filiale, qui s'accompagne de la crainte servile encore vive dans l'âme, tant que la charité n'a pas encore grandi.).

Cette crainte filiale non seulement est utile au salut, comme la crainte servile, mais c'est un don du Saint-Esprit, qui aide beaucoup à résister à de fortes tentations. C'est ainsi que le psalmiste dit (Ps. CXVIII, 120) : « Contige timore tuo, Domine, carnes meas » « Seigneur, frappe de crainte ma chair » pour que j'évite le péché. Cette crainte filiale est le moins élevé des sept dons du Saint-Esprit, mais elle est le commencement de la sagesse, car elle est comme l'effet initial de ce don supérieur ; c'est une vraie sagesse de redouter le péché qui nous éloigne de Dieu. Elle correspond à la béatitude des pauvres ou des humbles qui craignent le Seigneur et le possèdent déjà.

Bien plus, tandis que la crainte servile ou des châtements divins diminue avec le progrès de la charité, la crainte filiale augmente, car plus on aime Dieu, plus on redoute le péché qui nous sépare de lui. Les sept dons sont connexes avec la charité, comme les vertus infuses ; ce sont les diverses fonctions de notre organisme spirituel, elles se développent ensemble comme les cinq doigts de la main, dit SAINT THOMAS. (Ia, IIae, q. 61, a. 2).

Sainte Catherine de Sienne dit de même (Dialogue, ch. 74) que, avec le progrès de la charité, tandis que la crainte servile diminue, la crainte filiale augmente, et la crainte mondaine disparaît complètement. « C'est ainsi, dit-elle, que les Apôtres, après la Pentecôte, loin de redouter les souffrances, se faisaient gloire de leurs tribulations et étaient heureux d'avoir été jugés dignes de souffrir pour Notre-Seigneur ». Auparavant, le soir de l'Ascension, se sentant seuls, ils éprouvèrent vivement leur impuissance devant l'immensité de l'oeuvre à accomplir, ils craignaient encore les persécutions annoncées, mais à la Pentecôte ils furent grandement éclairés, fortifiés et confirmés en grâce.

Au Ciel subsiste la crainte filiale sous la forme de la crainte révérentielle. Il est dit en effet dans le PSAUME XVIII, 10, : « Timor Domini sanctus, permanens in soeculum soeculi ». La sainte crainte du Seigneur restera dans les siècles des siècles. Ce ne sera plus la crainte du péché, la crainte d'être séparé de Dieu, mais devant l'infinie grandeur du Très-Haut, l'âme verra son propre rien et tremblera en quelque sorte de voir sa propre fragilité en comparaison de l'absolue stabilité et nécessité de Dieu, qui seul est l'Être même. *Ego sum, qui sum*. - En ce sens il est dit dans la Préface de la Messe : « *tremunt potestates* » ; parmi les anges supérieurs même ceux qui sont appelés « les puissances » tremblent devant l'infinie majesté de Dieu.

Ce don de crainte révérentielle existe même en la sainte âme du Sauveur comme les autres dons du Saint-Esprit.

La crainte révérentielle apparaît dans les saints en cette vie présente, par exemple lorsque saint Pierre (LUC, V, 8) après la première pêche miraculeuse dit à Jésus : a Éloignez-vous de moi, Seigneur, parce que je suis un pécheur ». C'est alors que Jésus lui dit « Ne crains point, car désormais ce sont des hommes que tu prendras ». Pierre, Jacques et Jean à ce moment quittèrent tout pour le suivre.

On voit que ces trois espèces de crainte sont très différentes. La crainte mondaine qui éloigne de Dieu est toujours mauvaise. La crainte servile ou des châtements est utile au salut, à moins qu'elle ne soit servilement servile, et qu'on reste disposé à pécher, en s'en abstenant uniquement par crainte des peines éternelles. La crainte filiale est toujours bonne, elle grandit avec la charité, comme les autres dons du Saint-Esprit et elle subsiste même au ciel à titre de crainte révérentielle. - Seigneur, délivrez-nous de la crainte mondaine ; diminuez-en nous la crainte servile ; augmentez-en nous la crainte filiale.

Jamais la psychologie humaine laissée à ses seules forces ne pourrait distinguer ainsi ces sentiments ; il y faut la Révélation, expression de la Sagesse divine

Certains moralistes non chrétiens enseignent une morale toute de désintéressement, disent-ils, où il n'est question ni de crainte des châtements divins, ni du désir de la récompense éternelle. Ils rougiraient d'avouer que quelquefois ils ont peur, cela dérangerait la belle ordonnance de leurs leçons.

C'est la position de Kant, à qui les rationalistes ont donné tant d'importance parce que sa doctrine est la négation des vérités surnaturelles révélées. Quand on se place au contraire au point de vue de la Révélation, plusieurs de ceux qu'on appelle de grands philosophes apparaissent comme de puissants esprits faux, qui n'ont eu qu'une ingéniosité spéciale pour la présentation de l'erreur. Ils ne furent que de grands sophistes, et plusieurs sont comme des monstres intellectuels qui ont complètement faussé la notion de Dieu, celle de l'homme et de nos destinées. Ce fut particulièrement le cas de Spinoza, de Hume et de Hegel. C'est ce que pense au fond tout vrai théologien catholique, et c'est ce que pensait saint Augustin de l'oeuvre des grands sophistes, dont il disait : « magni passus, sed extra viam ». Nous le verrons clairement dans l'éternité, lorsque la vue horizontale du temps, où l'erreur apparaît souvent sur le même plan que la vérité, aura fait place à la vue verticale qui d'en haut juge de tout, à la manière de Dieu, cause suprême et fin ultime. De ce point de vue les perspectives de bien des histoires de la philosophie seront singulièrement changées, et la superficialité de beaucoup de jugements servira à mieux mettre en valeur le sens et la portée des jugements définitifs.

« Il appartenait au Saint-Esprit de réhabiliter la crainte », comme l'a dit le P. Gardeil (Les dons du Saint Esprit dans les Saints Dominicains, 1903, p. 60.). Et cela de trois manières en réprouvant la crainte mondaine ou respect humain, en montrant que la crainte des châtements éternels de Dieu est utile au pécheur car elle le porte à se convertir, en montrant surtout que la crainte filiale du péché ou de la séparation de Dieu est un don surnaturel qui grandit toujours avec la charité. C'est cette sainte crainte qui a inspiré les grandes mortifications des saints et leur vie réparatrice pour obtenir la conversion des pécheurs. C'est cette sainte crainte qui se manifeste en saint Dominique, lorsqu'il se flagellait chaque nuit jusqu'au sang pour obtenir la conversion des pécheurs, qu'il évangélisait. C'est cette sainte crainte qui inspirait aussi les mortifications d'une sainte Catherine de Sienne, d'une Sainte Rose de Lima et de tant d'autres saints. Mais au dessus de la crainte filiale et même de sa forme la plus haute qui subsiste au ciel, la doctrine chrétienne reconnaît la place éminente de l'amour de Dieu et des âmes, qui correspond au précepte suprême et dont les effets sont si admirablement décrits dans l'Imitation, 1. III c. 5, qu'il conviendrait de relire au terme de cette étude sur l'enfer, pour mieux voir le contraste de l'éternelle damnation et de l'éternelle béatitude.

QUATRIÈME PARTIE - LE PURGATOIRE

L'éternelle vie ardemment désirée

Au sujet du Purgatoire nous considérerons d'abord la doctrine de l'Église, son fondement dans l'Écriture et la Tradition, puis la nature des peines du purgatoire, l'état des âmes qui s'y trouvent et quelle purification profonde provient de l'acceptation aimante de la vive douleur de la privation temporaire de Dieu et des autres peines.

CHAPITRE I- LA DOCTRINE DE L'ÉGLISE SUR LE PURGATOIRE

SON FONDEMENT DANS L'ÉCRITURE ET LA TRADITION

Selon la doctrine de l'Église, le purgatoire est le lieu et l'état où souffrent les âmes des justes, qui sont morts avec l'obligation de subir encore une peine temporaire due aux péchés véniels non encore remis ou aux péchés mortels ou véniels déjà remis, mais non encore expiés. Ces âmes en état de grâce attendent leur entrée au ciel et restent au purgatoire tant que leur dette à la justice divine n'est pas encore pleinement acquittée. Elles l'acquittent progressivement, non pas par le mérite et la satisfaction, car le temps du mérite est fini, mais par *satispassion*, c'est-à-dire en supportant volontairement la peine satisfaisante qui leur est infligée. Cependant une partie de cette peine leur est remise, celle qui correspond aux suffrages, surtout aux messes, qui leur sont appliquées par les vivants.

Cet enseignement de l'Église se trouve dans le II^e Concile de Lyon (Denz. 464), dans celui de Florence (Denz. 693), dans celui de Trente (Denz. 840, 983) et dans la condamnation de plusieurs erreurs de Luther (Denz. 744, 777, 778, 779, 780). Parmi ces erreurs l'Église condamne notamment celles-ci « l'existence du purgatoire ne peut s'établir par l'Écriture (777, 3047) ; les âmes du purgatoire ne sont pas toutes sûres de leur salut (778), elles péchent par impatience au milieu de leurs souffrances (779). L'Église enseigne aussi communément que ces âmes souffrent de la peine du feu, *igne cruciuntur* (Denz. 3047, 3050).

L'ERREUR PROTESTANTE

La doctrine du purgatoire a été niée par les Albigeois, les Vaudois, les Hussites et les Protestants Cf. Dict. de théol. cath., art, Purgatoire (A. MICHEL), col. 1264 ss.). Luther commença en 1517 par nier la valeur des indulgences, en disant qu'elles ne valent pas devant Dieu, pour la rémission de la peine due à nos péchés (Denz. 758). Ensuite il soutint que le purgatoire ne peut se prouver par la Sainte Écriture, que toutes les âmes du purgatoire ne sont pas sûres de leur salut, qu'on ne saurait établir qu'elles ne peuvent plus mériter ; il admit aussi qu'elles péchent en essayant de fuir la souffrance pour trouver le repos.

Plus tard apparut dans les écrits de Luther la racine doctrinale de toutes ces négations : la justification par la seule foi ou confiance dans les mérites du Christ et l'inutilité des bonnes oeuvres pour expier nos péchés, par suite l'inutilité du purgatoire. Avec la faveur populaire, Luther devint de plus en plus audacieux et publia en 1524 son livre *De abroganda missa*, de l'abrogation de la messe, où il est dit que la négation du purgatoire n'est pas une erreur.

Enfin en 1530, il nia la nécessité de satisfaire pour nos péchés ; ce serait, dit-il, une injure au Christ qui a satisfait surabondamment pour toutes nos fautes. Pour la même raison il nie que la messe soit un vrai sacrifice, surtout un sacrifice propitiatoire. C'est la négation radicale de la vie réparatrice, comme si les souffrances des saints, offertes par eux pour l'expiation des péchés, étaient une injure au Christ rédempteur.

Luther ne voit pas que, de même que Dieu, Cause première universelle, n'exclut pas les causes secondes, mais leur donne la dignité de la causalité, comme un statuaire qui ferait des statues vivantes, ainsi les mérites satisfaisants du Christ n'excluent pas les nôtres, mais les suscitent pour nous faire travailler avec lui, par lui et en lui pour le salut des âmes. Saint Paul n'a-t-il pas dit : « Portez les fardeaux les uns des autres, et vous accomplirez ainsi la parole du Christ ». (GAL., VI, 2); « Maintenant je suis plein de joie dans mes souffrances pour vous, et ce qui manque aux souffrances du Christ en ma propre chair, je l'achève pour son corps, qui est l'Église ». COLOSS. I, 24. Il ne manque rien aux souffrances du Christ en elles-mêmes, mais il leur manque quelque chose en notre propre chair, il leur manque leur application à nous, et leur rayonnement en nous.

Calvin (Instit. christ., 1. III, c. 4, n. 6) et Zwingle (Opera, theses ann. 1523, th. 57), suivirent Luther dans sa négation des indulgences, de la messe et du purgatoire. Les protestants actuels se séparent de leurs premiers maîtres sur ce sujet. Plusieurs admettent un état intermédiaire entre le ciel et l'enfer, mais ne veulent pas l'appeler purgatoire, et ils disent que les âmes y peuvent encore mériter et satisfaire (Farrar, Campbell, Hodge). De plus un certain nombre d'entre eux admettent que les peines de l'enfer ne sont pas

éternelles ; mais cet enfer temporaire ne ressemble en rien au purgatoire dont parle l'Église catholique, puisque en celui-ci, toutes les âmes sont en état de grâce et ne pèchent plus.

Nous voyons ici un exemple de plus des variations et des contradictions des églises protestantes. Les théologiens catholiques qui écrivirent contre cette erreur protestante furent surtout Cajetan, Silvestre Prierias, saint John Fisher, Jean Eck, saint Robert Bellarmin. Saint John Fisher disait aux Luthériens : « En supprimant le sacrifice de la messe, vous avez supprimé en vos églises le soleil qui éclaire et réchauffe chacune de nos journées et qui fait sentir son influence jusqu'en purgatoire ».

L'Église condamna solennellement cette erreur au Concile de Trente (Denz. 840) : « Si quelqu'un dit qu'à tout pécheur pénitent, qui a reçu la grâce de la justification, l'offense est tellement remise et l'obligation à la peine éternelle tellement effacée, qu'il ne lui reste aucune obligation de peine temporaire à payer, soit en ce monde, soit dans l'autre, au purgatoire, avant que l'entrée au ciel lui puisse être ouverte, qu'il soit anathème ».

Dans le chapitre XIV, qui correspond à ce canon, le Concile affirme la nécessité « de la satisfaction (pour les péchés commis après le baptême), satisfaction par le jeûne, les aumônes, les prières et les autres exercices de la vie spirituelle, non certes pour la peine éternelle qui est remise avec la faute par le sacrement ou par le désir du sacrement, mais pour la peine temporelle qui (ainsi que l'enseignent les Saintes Écritures) n'est pas toujours, comme dans le baptême, remise entièrement » (Denz. 807). Le Concile cite ici ces paroles de l'Écriture : « Souviens-toi donc d'où tu es tombé, repens-toi, et reviens à tes premières oeuvres ». Apoc., II, 5 ; « La tristesse selon Dieu produit un repentir salutaire ». II COR., VII, 10 ; « Faites pénitence » MATTH., III, 2 ; IV, 17 ; « Faites de dignes fruits de pénitence » MATTH., III, 8. Et si cette réparation ou satisfaction n'a pas été faite en ce monde, il faudra subir la peine satisfactoire du purgatoire, comme l'a dit le Concile dans le canon que nous venons de citer.

L'EXISTENCE DU PURGATOIRE SELON LA SAINTE ÉCRITURE

Dans l'Ancien Testament, au 1. II des Macchabées, XII, 43-46, on lit que Judas Macchabée « fit une collecte où il recueillit la somme de deux mille drachmes et l'envoya à Jérusalem pour être employée à un sacrifice expiatoire... pour les morts ; ... qui s'étaient pieusement endormis,... afin qu'ils fussent délivrés de leurs péchés ». Cela montre que, selon la foi d'Israël, les justes après leur mort pouvaient être aidés par les prières et les sacrifices offerts sur la terre. Il est dit *ibid.* : « C'est une pensée sainte et pieuse de prier pour les défunts ».

Saint Thomas (IV SENT., d. 21, q. 1, a. 1, q. 1 et Appendice au Supplément : De Purgatorio, a. 1.) remarque à ce sujet : il n'y a pas à prier pour les âmes des défunts qui sont au ciel, ni pour celles qui sont en enfer, il doit donc y avoir un purgatoire après la mort où sont les âmes des justes qui n'ont pas encore payé toute leur dette à la justice divine.

Dans le Nouveau Testament il est dit en saint MATTH., XII, 32: « Celui qui aura parlé contre l'Esprit Saint, on ne le lui remettra ni dans ce siècle ni dans le siècle à venir ». Ces paroles supposent, selon la Tradition, que certains péchés peuvent être remis après la mort, mais on voit par ailleurs que ce ne sont pas les péchés mortels ; il s'agit donc de péchés véniels ou de la peine due aux péchés mortels déjà remis mais non expiés.

Ce texte s'éclaire par celui de SAINT PAUL, I COR., III, 10-15, où bien des Pères ont vu une allusion manifeste au feu du purgatoire : « Vous êtes l'édifice de Dieu... Le fondement est Jésus -Christ... Si l'on bâtit sur ce fondement avec de l'or, de l'argent, des pierres Précieuses, du bois, du foin, du chaume, l'ouvrage de chacun sera manifesté ; car le jour du Seigneur le fera connaître, parce qu'il va se révéler dans le feu et le feu même éprouvera ce qui est l'ouvrage de chacun. Si l'ouvrage que l'on aura bâti dessus subsiste, on recevra une récompense ; si l'ouvrage de quelqu'un est consumé, il perdra sa récompense (pour cette partie de son ouvrage) ; lui pourtant sera sauvé, mais comme au travers du feu ». Il sera sauvé

s'il reste uni au Christ qui est le fondement, même si sur ce fondement il n'y a guère construit qu'avec du bois, du foin et du chaume, qui seront dévorés par le feu. Ce qui sera dévoré ce sont par exemple des bonnes oeuvres faites par vanité, le bien accompli pour se faire valoir, ou par esprit d'opposition à des adversaires, plus que par amour de la vérité et de Dieu.

Plusieurs Pères ont entendu ce texte du purgatoire : Origène, saint Basile, saint Cyrille de Jérusalem, saint Jérôme, saint Ambroise, saint Augustin, saint Grégoire, bien que ces deux derniers l'entendent aussi du feu de la persécution et de celui du jugement dernier.

Saint Thomas dans son Commentaire sur la I^o ÉPÎTRE AUX COR. remarque : dans l'édifice construit sur le Christ, les bonnes oeuvres sont comparées à l'or, à l'argent, aux pierres précieuses ; les péchés véniels au bois, au foin, à la paille ; - le jour du Seigneur est celui où se manifeste son jugement, d'abord pendant la tribulation sur la terre, puis au jugement particulier sitôt après la mort, et au jugement dernier. Quant au feu qui éprouve et purifie, c'est celui de la tribulation déjà sur terre, puis celui du purgatoire après la mort, et enfin celui de la conflagration universelle au dernier jugement ; divers textes de l'Écriture parlent en effet du feu purificateur sous ces trois différentes formes, ECCLI. II, 5, XXVII, 6 ; SAP. III, 6 ; Ps. XCVI, 3.

Cette interprétation qui réunit les autres, en admettant les diverses purifications, paraît vraie, elle est admise aujourd'hui par des exégètes comme le Père Allo, le Père Prat, et des théologiens comme Chr. Pesch.

Le Père Allo dit à ce sujet dans son Comm. sur la I^o Ep. aux Corinthiens, p. 61 : « Jésus a parlé, LUC, XVII, 22, d'un des jours du Fils de l'homme (où il exerce son jugement) comme s'il pouvait y avoir plusieurs de ces jours... Aussi, pouvons-nous croire avec saint Thomas, que dans ce verset, il s'agit du triple jugement de Dieu ». Ibid., p. 66 : « Nous avons interprété le feu au sens le plus étendu, comme l'ensemble des jugements et des épreuves auxquelles le Christ soumettra l'ouvrage de ceux qui ont voulu - ou prétendu - travailler pour Lui.

Mais le v. 15, disions-nous, montre que ce n'est pas l'ouvrage tout seul, c'est aussi l'ouvrier qui pourra être atteint par la flamme, bien qu'il soit destiné au salut. Comme rien n'indique que ces épreuves du travail de chacun doivent toutes avoir lieu durant la vie présente, il faut reconnaître que Paul envisage, pour les âmes élues qui auront quitté ce monde, la possibilité d'une dette à acquitter encore envers Dieu. Où et quand cette dette leur sera-t-elle réclamée ? On ne voit que le moment où elles comparaîtront devant le tribunal du Christ » (II COR., V, 10 ; ROM., XIV, 10). L'ÉPÎTRE Aux HEBREUX, IX, 27, affirme : « Il est arrêté que les hommes meurent une seule fois, après quoi vient le jugement ».

Le Père Prat dit justement : « Il y a des fautes qui ne sont pas assez graves pour fermer le ciel, et pour ouvrir l'enfer, et qui sont punies néanmoins d'un châtiment proportionné. Le dogme catholique des péchés véniels et du purgatoire trouvent ainsi dans notre texte un très solide appui » (La théologie de saint Paul, 17^o éd., t. I, p. 112.). Le Père Ch. Pesch défend la même conclusion qui est celle de toute l'exégèse traditionnelle (Praelectiones theologicae, t. IX, n. 590.).

L'EXISTENCE DU PURGATOIRE ET LA TRADITION

On distingue à ce sujet dans la Tradition deux périodes.

Pendant les quatre premiers siècles, l'existence du purgatoire est affirmée au moins implicitement par l'universelle pratique des prières et sacrifices offerts pour les défunts. Tertullien dit : « nous faisons des oblations pour les défunts un an après leur mort » (DE CORONA, C. 4, cf. R. de Journel, Enchir. patr., n. 382.) . Saint Ephrem demande qu'on en fasse le trentième jour après leur décès (JOURNEL, 741.). Saint Cyrille d'Alexandrie croit que les prières faites pour eux leur obtiennent un secours ; saint Épiphanes et saint Jean Chrysostome parlent de même (JOURNEL, 852, 853, 1109, 1206.). Les plus anciennes liturgies montrent que cet usage était commun (Cf. MARTIONY, Dict. des antiquités chrétiennes, art. Purgatoire, cf. Didascalia Apostolorum 1.

VI, C. 22, n. 2 : « Ad Deum preces indesinenter offerte et acceptam Eucharistiam... offerte pro dormientibus » - De même la Liturgie de saint Basile et celle de saint Jean Chrysostome.).

Cela est confirmé par les inscriptions des catacombes qui remontent jusqu'au premier siècle, elles demandent assez souvent que Dieu rafraîchisse l'esprit du défunt, « *Spiritus tuum Deus refrigeret ; Ursula accepta sis in Christo* », ce qui est une allusion manifeste à la peine dont souffrent les âmes du purgatoire. (Cf. MIARUCCUI, *Eléments d'archéologie chrétienne*, t. I, p. 191 : On lit dans les Catacombes des inscriptions comme celles-ci : « Victoria, refrigereris spiritus tuus in bono ; Kalemire, Deus refrigeret spiritum tuum una cum sororis tuae Hilare ; aeterna tibi lux, Timothea, in Christo ».).

Cette pratique universelle, qui se trouve en Orient et en Occident, prouve qu'il y avait une croyance générale à l'existence d'un lieu et d'un état, où les âmes justes, qui ne sont pas encore pleinement purifiées, supportent les peines dues à leurs péchés. L'Église en effet ne prie pas pour les réprouvés et n'offre pas pour eux le sacrifice eucharistique. Ainsi se manifeste au début la foi de l'Église au purgatoire, comme sa foi à l'existence du péché originel s'exprime dans la pratique de baptiser tous les enfants.

De plus, pendant les quatre premiers siècles, il y a des témoignages explicites relatifs aux peines du purgatoire. Tertullien, *De monogamia*, c. 10 parle d'une femme qui prie pour l'âme de son mari et demande pour lui le refrigerium, le rafraîchissement qui est une atténuation ou cessation de la peine du feu (JOURNEL, 382.). Saint Ephrem parle « de l'expiation » des péchés après la mort » (JOURNEL, 741.). Saint Cyrille de Jérusalem, saint Basile, saint Grégoire de Nysse, parlent des prières pour les défunts (JOURNEL, 1061.).

Dans la seconde période, à partir de saint Augustin, il est explicitement parlé du purgatoire et de la peine du feu, que subissent les âmes des justes qui n'avaient suffisamment expié leurs fautes avant la mort. Les Pères, surtout saint Augustin, saint Césaire d'Arles, saint Grégoire le Grand, affirment même quatre vérités qui contiennent toute la doctrine du purgatoire. Après la mort il n'y a plus de possibilité de mérite ni de démerite (Cf. R. DE JOURNEL, *Op. cit.*, Index theologicus, n° 584) ; le purgatoire existe, où les âmes justes qui ont encore quelque chose à expier subissent des peines temporaires (Ibid., n° 587) ; ces âmes peuvent être aidées par les suffrages des vivants, surtout par le sacrifice eucharistique (Ibid., n° 588.) ; le purgatoire finira au jour du jugement dernier (Ibid., n° 589). Saint Augustin expose cette doctrine dans l'Enchiridion, c. 69, 109, ss., dans le Comm. sur le Ps. 37; saint Césaire d'Arles dans le sermon 104, n. 5 ; saint Grégoire le Grand, Dialogue, 593, 4. 39, cf. JOURNEL, *op. cit.* 1467. 1544. 2233. 2321. Dans la suite la liturgie pour les défunts se développe notablement.

Enfin la doctrine de l'Église sur le purgatoire est définie au IIe Concile de Lyon, à celui de Florence, et à celui de Trente (Dent. 464. 693. 840. 983).

On voit en cela comment la foi de l'Église passe d'un concept encore confus du purgatoire à un concept distinct, comme pour le baptême, pour le sacrement de pénitence, pour le sacrifice de la Messe, et pour bien d'autres vérités révélées. Ce qu'il importe ici de remarquer, c'est que les bons chrétiens et surtout les Saints, sans avoir d'un mystère un concept théoriquement distinct comme les théologiens de profession, peuvent en avoir un concept confus, mais profond pourtant et vécu.

Bien des saints sur la terre ne sauraient pas expliquer théologiquement ce par quoi le péché mortel diffère en premier lieu du péché véniel, mais ils ont une contrition beaucoup plus profonde que bien des théologiens ; ils ne sauraient pas dire quelle est formellement l'essence du sacrifice de la Messe, mais ils sont tout pénétrés de sa grandeur et de sa fécondité. De même ceux qui priaient avec grande ferveur dans les catacombes, en se préparant au martyre, et qui offraient de durs sacrifices, pour obtenir à leurs défunts le rafraîchissement dont parlent les anciennes inscriptions, ceux-là avaient un concept peut-être encore confus, mais profond et vécu du purgatoire, quoiqu'ils n'eussent pu en parler comme les théologiens venus après le Concile de Trente. Bien des saints, sans avoir pu se consacrer à l'étude, qui donne le concept théoriquement distinct, passent du concept confus au concept vécu du péché, de la peine qui lui est due, du repentir, de la satisfaction complète, du jugement, de l'enfer, du purgatoire et du ciel, et cette science des saints est finalement la plus réaliste et celle qui compte le plus pour l'éternité.

Elle s'exprime par exemple dans ce que dit l'Imitation de Jésus-Christ, 1. III, c. 47 : « Qu'il faut être prêt à souffrir pour la vie éternelle tout ce qu'il y a de plus pénible.

CHAPITRE II - RAISONS DE CONVENANCE DE L'EXISTENCE DU PURGATOIRE

Il y a d'abord une raison de convenance accessible aux incroyants. L'ordre moral de la justice, lorsqu'il a été violé, demande une réparation. Si donc cette réparation, due en justice, n'a pas été faite avant la mort, elle doit être faite ou subie après cette vie ; mais elle doit être très différente pour celui qui est mort dans l'injustice sans repentir, et pour le juste qui est mort sans avoir payé toute sa dette.

Cet argument diffère des raisons théologiques que nous exposerons ensuite, parce qu'il repose sur les principes de la raison naturelle, qui peuvent être connus sans la révélation.

Il est confirmé par les traditions religieuses de bien des peuples, égyptiens, babyloniens, perses, qui parlent de diverses sanctions après la mort et avant la béatitude céleste. Platon dit aussi dans le Gorgias, 522 ss.: « A peine séparées de leur corps, les âmes arrivent devant le juge qui les examine attentivement... Aperçoit-il une âme défigurée par ses fautes, il l'envoie aussitôt là où elle doit subir les justes châtiments qu'elle a mérités.... Or il y en a qui profitent des peines qu'elles endurent ; ce sont celles dont les fautes sont de nature à être expiées... Cet amendement ne s'opère en elles que par la douleur, car il n'est pas possible d'être délivré autrement de l'injustice. Pour les âmes qui ont commis les plus grands crimes et qui, en raison de cette perversité, sont devenues incurables, elles servent pour l'exemple, mais elles-mêmes sont incapables de guérison. » (Voir aussi PHÉDON, 113 sq.)

Il y a d'autres raisons de convenance qui valent surtout pour les croyants. La doctrine du purgatoire est en effet pleine de sagesse et de consolation. Elle donne une haute idée de la sainteté et de la majesté de Dieu, rien de souillé ne peut paraître devant lui elle fortifie notre sens de la justice ; elle manifeste le désordre souvent inaperçu des fautes vénielles, si bien que déjà la foi au purgatoire nous purifie sur terre.

De plus cette foi nous montre les relations qui restent entre nos défunts et nous ; elle nous dit comment nous pouvons les aider par nos suffrages, nos prières, nos satisfactions, en gagnant des indulgences, surtout par le sacrifice de la messe. Elle nous fait entrevoir un aspect spécial du mystère de la communion des saints, entre l'Église militante et l'Église souffrante. Il y a là une grande consolation après la séparation de la mort.

La force de ces raisons de convenance apparaîtra davantage par ce que nous allons dire des raisons théologiques certaines de l'existence du purgatoire.

Ces raisons théologiques présentent les mêmes arguments éclairés à la lumière de la Révélation divine. C'est comme un vitrail d'église qu'on peut voir de deux façons : d'abord du dehors et l'on discerne à peine les figures des personnages ; ensuite on le voit du dedans de l'église, sous la lumière convenable, alors on en perçoit les moindres détails et les traits des personnages se discernent parfaitement. Il en est de même des prophéties de l'Ancien Testament, suivant qu'on les voit seulement du dehors à la lumière de la seule raison, ou dedans à la lumière de la Révélation reçue par la foi infuse.

CHAPITRE III - LES RAISONS THÉOLOGIQUES CERTAINES DE L'EXISTENCE DU PURGATOIRE

Le dogme défini du purgatoire n'a pas seulement son fondement dans l'Écriture et la Tradition, il peut en outre se déduire avec certitude de vérités révélées plus universelles dans lesquelles il est implicitement contenu. C'est ce que montre les raisons théologiques de la nécessité et de l'existence du purgatoire. Il ne faut pas les confondre avec les raisons de convenance dont nous venons de parler et qui peuvent être proposées à des incroyants. Nous parlons maintenant des raisons certaines fondées sur des principes révélés acceptés de la foi.

Saint Thomas expose ces raisons théologiques dans son Commentaire sur les Sentences, 1. IV, dist. 21, q. 1, a. 1, qa 1 ; et ss. Ces pages ont été reproduite intégralement dans un Appendice au Supplément de la Somme théologique : *quaestio unica de purgatorio* (Dans certaines éditions de la Somme, cet Appendice est mis dans le Supplément après la qu. 72 et ne comprend que deux articles ; dans de meilleures éditions comme la léonine (Rome 1906) il est mis à la fin du Supplément et comprend 8 articles, il reproduit alors tout ce qui est dit à ce sujet dans le Commentaire sur les Sentences. Comme les citations de ce commentaire sont très compliquées, nous citons ici l'Appendice complet au supplément.) .

Dans l'article I de cet Appendice, la question posée est celle-ci : « Y a-t-il un purgatoire après la mort ? Saint Thomas donne d'abord deux arguments d'autorité : le texte classique du 1. II des MACCHABÉES, XII, 45, et un texte de saint Grégoire de Nysse, puis il expose cette raison théologique de l'existence du purgatoire.

Selon la justice divine il faut que celui qui meurt avec la contrition de ses péchés, sans avoir subi encore la peine temporaire qu'ils méritent, la subisse dans l'autre. Or au moment de la mort, malgré la contrition qui efface le péché mortel et remet la peine éternelle, il arrive souvent que la peine temporaire due aux péchés remis reste encore à subir, du moins en partie, et il arrive aussi qu'il reste dans l'âme des péchés véniels. Il faut donc, selon la justice divine, que l'âme de ces défunts subisse une peine temporaire dans l'autre vie. Saint Thomas ajoute : « Ceux qui nient le purgatoire parlent donc contre la justice divine et tombent dans l'hérésie, connue l'a dit saint Grégoire de Nysse ».

Cette raison théologique fondée sur la nécessité de la satisfaction est démonstrative et elle renverse le fondement de la négation protestante du purgatoire (Dict. théol. cath., art. Purgatoire (A. Michel), col. 1179 ss, 1285. - Cette raison théologique est conservée par Suarez dans son traité De Purgatorio (Opera, Vivès t. XXII, p. 879) ; elle a été trop peu considérée par plusieurs théologiens plus récents.). Elle est indiquée par le Concile de Trente (Denz. 904), lorsqu'il définit « qu'il est absolument faux et contraire à la parole de Dieu de soutenir que le péché n'est jamais remis par Dieu, sans que soit remise en même temps toute la peine due au péché » (cf. *ibid.* can. 12 et 15. Denz. 922, 925). Cela n'est vrai, dit le Concile (*ibid.* 904), que pour les péchés remis par le baptême, mais non pas pour ceux commis avec une plus grande ingratitude après le baptême et remis par la contrition et le sacrement de pénitence. Il reste souvent à subir une peine temporaire due aux péchés remis.

Pour le baptême des adultes, c'est différent, parce que Notre-Seigneur leur accorde comme don de joyeux avènement la remise de toute peine ; c'est pourquoi jadis certains remettaient leur baptême le plus tard possible.

Cette raison théologique est fondée sur ce que dit l'Écriture au sujet de la pénitence (Cf. Catéchisme du Concile de Trente, I, c. 24, II, Nécessité de la satisfaction.). Déjà dans l'Ancien Testament on voit que même après la rémission du péché, il reste souvent une peine temporaire à subir. Le livre de la SAGESSE X, I, dit que Dieu « tira Adam de son péché », et cependant il dut continuer de cultiver le sol à la sueur de son front (Gen., III, 17). Moïse, en punition d'une faute déjà pardonnée, n'entra pas dans la terre promise (Nombres, XX, II ; Deuter., XXXIV, 4). Quoique David se fut déjà repenti de son adultère et en eût reçu le pardon, il

en fût puni par la mort de son fils (II REG., XII, 14). Jésus et les Apôtres prêchent la nécessité de la pénitence et des bonnes oeuvres satisfactoires pour l'expiation des péchés déjà remis. SAINT PAUL, II COR., VI, 5, parle « des travaux, des veilles, des jeûnes » que l'Église a toujours considérés comme « dignes fruits de pénitence » selon la parole du Précurseur, MATTH., III, 8 (cf. Conc. de Trente, Denz. 806, 807). Il est dit souvent dans l'Écriture que l'aumône libère de la peine due au péché (TOB. IV, IX ; XII, 9 ; ECCLI. III, 33 ; DAN., IV, 24 ; LUC, XI, 41, cf. SAINT THOMAS, Suppl. q. 15, a. 3.). Les bonnes oeuvres satisfactoires sont en même temps méritoires ; elles supposent donc l'état de grâce ou la rémission des péchés et elles constituent une réparation (Cf. SAINT THOMAS, Suppl. q. 14, a. 2 : « Sine caritate opera facta non sunt satisfactoria, sec. illud Pauli : « Si distribuero in cibos pauperum, caritatem autem autem non habuero, nihil mihi prodest » I COR., XIII, 3.). De même dans l'ordre naturel, il ne suffit pas que celui qui a enlevé la fille du roi, la restitue ; il faut en outre qu'il répare l'injure, en subissant une peine proportionnée.

Il ne suffit pas en effet de cesser de pécher, ni même de se repentir, il faut que l'ordre de la justice qui a été violé, soit rétabli par l'acceptation volontaire d'une peine compensatrice (Cf. SAINT THOMAS, Ia., IIae q. 87, a. 6 et Appendice du Supplément, a. 7.). La volonté créée qui s'est insurgée contre l'ordre divin, doit, même après le repentir, subir une peine : pour s'être détournée de Dieu, elle est privée de sa possession pendant un temps et pour lui avoir préféré un bien créé, elle doit subir une peine dite du sens.

Mais, objectent les Protestants, le Christ rédempteur a déjà surabondamment satisfait pour toutes nos fautes. La Tradition a toujours répondu : les mérites satisfactoires du Christ sont *suffisants* certes pour le rachat de tous les hommes, mais encore faut-il qu'ils nous soient *appliqués* pour être *efficaces* en nous (Cf. BELLARMIN, De Purgatorio, c. XIV.) ; ils nous sont appliqués par le baptême, puis, après rechute, par le sacrement de pénitence, dont la satisfaction fait partie. Comme la cause première ne rend pas inutiles les causes secondes, mais leur donne la dignité de la causalité, les mérites du Christ ne rendent pas les nôtres inutiles, mais les suscitent pour nous faire travailler avec Lui, par Lui et en Lui, au salut des âmes et de la nôtre en particulier. Ainsi saint Paul peut dire, COL. I, 24 : « Maintenant je suis plein de joie dans mes souffrances pour vous et ce qui manque aux souffrances du Christ en ma propre chair, je l'achève pour son corps, qui est l'Église ».

Nier la nécessité de la satisfaction en ce monde, et de la satisfaction au purgatoire, conduit à la négation de la vie réparatrice, et même à la négation luthérienne de la nécessité des bonnes oeuvres, comme si la foi sans les oeuvres suffisait à la justification et au salut.

Un jour à la suite d'une conférence que je faisais à Genève, un protestant fort instruit et d'une intelligence pénétrante vint me trouver. Je lui dis : Comment Luther a-t-il pu en venir à cette conclusion que la foi seule aux mérites du Christ suffit au salut et qu'il n'est pas nécessaire d'observer les préceptes, pas même les préceptes de l'amour de Dieu et du prochain ? - Il me répondit : « C'est très simple » - « Comment très simple ? » - « Oui, c'est diabolique » ajouta-t-il. - « Je n'aurais pas osé vous le dire, répondis-je ; mais comment êtes-vous luthérien ? » - « Dans ma famille, me dit-il, nous le sommes de père en fils, mais prochainement j'entrerai dans l'Église catholique ».

Aussi le P. Monsabré (Conférences de Notre-Dame, ann. 1889, 97^e conférence, pp. 30 et 35.) a-t-il pu écrire : « Pour être conséquent avec ses principes touchant la justification, le protestantisme a nié le dogme du purgatoire. L'homme pouvant être sauvé par la seule foi dans les mérites du Christ, et sans qu'il ait à s'inquiéter de ses oeuvres, il est évident qu'il ne peut avoir, après la mort, aucun démêlé avec la justice divine, qui ne doit tenir compte que de son audacieuse et imperturbable confiance dans la vertu rédemptrice de celui dont il exploite les mérites bien qu'il ait violé tous ses commandements. Mais il est évident aussi que la négation qui découle de ces principes, inventés pour des scélérats, est odieuse autant qu'absurde... Elle est inintelligente et barbare, car rien n'est plus conforme à la raison que la doctrine de l'Église sur le purgatoire et rien de plus consolant pour le coeur... Pour le protestantisme il n'y a à la dernière heure que l'effroyable perspective du tout ou rien. Impossible de compter sur le ciel, lorsqu'on voit qu'on a été misérable toute sa vie et qu'on n'a offert à Dieu qu'un repentir tardif, sans avoir réparé tant d'offenses. Alors il ne reste plus que la perspective de la malédiction ».

La raison principale de l'existence du purgatoire est celle que nous venons de dire : la nécessité d'une satisfaction pour nos péchés (soit mortels, soit véniels) déjà remis. Au purgatoire il y a une satisfaction volontaire qui supplée à ce qui a manqué sur terre comme satisfaction proprement dite.

Mais il y a deux autres raisons théologiques de la nécessité et de l'existence du purgatoire : c'est qu'il reste souvent dans l'âme juste, à l'instant où elle se sépare de son corps, des péchés véniels, et puis il y a aussi ces suites des péchés déjà remis qu'on appelle *reliquiae peccati* ou restes du péché. Or rien de souillé n'entre au ciel, il faut donc une purification qui délivre de ces obstacles à la vision de Dieu.

Qu'il reste souvent des péchés véniels ce n'est pas douteux. Comme le dit saint Thomas (Appendice du Supplément, a. 6, et DE MALO, q. 7, a. 11.) « il arrive en effet que quelqu'un meure pendant son sommeil, en état de grâce, et avec un péché véniel (habituel) dont il n'a pas eu la contrition avant de mourir ». Pour que le péché véniel soit remis, il suffit sans doute que nous en ayons le regret d'une façon générale, encore faut-il que ce regret soit actuel, « *displicentia actualis* » (Cf. DE MALO, l. cit., ad 4 m.) . Et en beaucoup d'âmes en état de grâce il reste de nombreux péchés véniels au moment de la mort.

Il y a aussi des restes des péchés remis, *reliquiae peccati*, dont saint Thomas explique la nature IIIa, q. 86, a. 5 : « La faute mortelle, dit-il, est remise en tant que la grâce habituelle convertit vers Dieu l'âme qui était détournée de lui. Mais il peut rester une inclination plus ou moins désordonnée à un bien créé (comme celle qui se trouve dans le péché véniel conciliable avec l'état de grâce). Et donc rien n'empêche, qu'après la rémission du péché mortel, il y ait en nous des dispositions désordonnées, causées par les actes précédents, et qu'on appelle les restes du péché ; ces dispositions sont affaiblies sans doute ou diminuées dans l'âme en état de grâce, elles ne prédominent pas, mais cependant elles inclinent à retomber dans le péché, comme le *fomes peccati* ou le foyer de convoitise dans le baptisé ».

On se rend compte expérimentalement de ce que sont les suites d'un péché déjà remis lorsqu'on pense par exemple à l'ivrogne qui s'est confessé pour Pâques, avec une attrition suffisante ; il a reçu par l'absolution, la grâce sanctifiante et la vertu infuse de tempérance, son péché lui a été remis ; mais il n'a pas du tout la vertu acquise de tempérance au contraire il reste en lui une inclination à retomber dans son péché, et s'il n'évite pas les occasions et ne se surveille pas, il y retombera.

Il en est de même pour une antipathie que nous pouvons avoir contre quelqu'un et qui nous porte à la médisance contre lui. Si l'on s'en confesse avec l'attrition suffisante, le péché est remis, mais il reste les suites du péché, une inclination à y retomber, et si l'on ne se surveille pas sérieusement en prenant une ferme résolution d'éviter la médisance, on y retombera. Le purgatoire doit éliminer ces suites du péché, lorsqu'elles subsistent dans l'âme après la mort.

On peut objecter que ces suites du péché ne restent pas chez ceux qui ont bien reçu l'extrême-onction, car ce sacrement a pour effet d'enlever les restes du péché. Il faut répondre que tous ceux qui meurent en état de grâce ne reçoivent pas l'extrême-onction, plusieurs ne la reçoivent pas dans les conditions voulues, et puis, comme le montre saint Thomas (Supplément, q. 30, a. 1, ad 2 m.) « l'extrême-onction (ayant pour but de fortifier l'âme pour le combat de l'agonie), diminue la faiblesse de l'âme de telle façon que les habitudes désordonnées, suites des péchés déjà remis, ne puissent pas nous nuire au moment suprême ». Mais ces habitudes restent encore comme de la rouille dans nos facultés, et il faut donc après la mort une purification qui en délivre, car rien de souillé n'entre dans la gloire.

Telles sont les raisons théologiques de la nécessité et de l'existence du purgatoire : il y a souvent une peine temporaire à subir pour les péchés déjà remis ; à cela s'ajoute bien des fois des péchés véniels non encore remis, et les habitudes défectueuses qui sont comme les restes des péchés déjà pardonnés. Ces habitudes défectueuses acquises sur la terre disparaissent par la mort dans leur élément sensitif, mais elles restent comme dispositions désordonnées de la volonté. De ces trois raisons, la principale est la première, et elle est, croyons-nous, démonstrative, de par les principes révélés sur lesquels elle repose. (Lire Imit., I, c. 24 : Du jugement et des peines des pécheurs).

CHAPITRE IV - NATURE DE LA PEINE PRINCIPALE DU PURGATOIRE: LE RETARD DE LA VISION BÉATIFIQUE

Selon la doctrine commune, la peine principale du purgatoire est le retard ou la dilation de la vision béatifique, de l'éternelle béatitude, dont jouissent les saints au ciel. Ce retard a été quelquefois appelé peine du dam temporaire et improprement dite par comparaison avec la peine du dam éternelle qui est celle de l'enfer.

Il y a entre les deux une immense différence au point de vue de leur durée, de la rigueur et des suites tandis que les damnés n'ont plus d'espoir, ont perdu toute charité, blasphèment sans cesse contre Dieu qu'ils haïssent, ont une volonté obstinée dans le mal, ne se repentent jamais de leur péché comme faute et désirent la damnation de tous, les âmes du purgatoire ont une espérance assurée, une charité inamissible, elles adorent Dieu, source de tout bien, elles ont même le culte de la justice divine, elles sont confirmées dans le bien, se repentent profondément de leurs péchés comme faute et offense à Dieu, et elles ont une vraie charité pour tous les enfants de Dieu et ceux encore appelés à le devenir.

Il faut remarquer aussi que le retard de la vision béatifique diffère notablement de celui qui existait dans les limbes avant la mort de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Pour les justes qui avaient personnellement satisfait à la justice divine, comme Abraham, Isaac, Jacob, le saint homme Job, Moïse, les prophètes, ce retard n'était pas une peine proprement dite par rapport à leur personne, mais seulement par rapport à la nature humaine, qui n'était pas encore parfaitement régénérée ; le temps de la délivrance par le Christ rédempteur n'était pas encore arrivé. Au contraire il est maintenant révolu, aussi le retard de la vision béatifique est vraiment une peine pour les âmes du purgatoire, et, selon la tradition, la principale de leurs peines.

CETTE PEINE EST-ELLE TRÈS DOULOUREUSE, PLUS QUE TOUTE PEINE TEMPORAIRE DE LA VIE PRÉSENTE ?

Saint Thomas (IV Sent, d. 21, q. 1, a. 3 et Appendice du Supplément, a. 3.) répond affirmativement pour deux raisons : parce que tel paraît être l'enseignement de la tradition, et parce que la raison théologique conduit à cette conclusion.

La tradition s'exprime par saint Augustin qui dit in Ps. XXXVII, 3 au sujet du feu du purgatoire : « Il sera plus pénible que tout ce que l'homme peut souffrir dans la vie présente » « Gravior erit fille ignis, quam quidquid potest homo pati in hac vita ». R. DE JOURNEL, Op. cit., 1467., et encore la peine du feu n'est pas la principale, mais saint Augustin dans ce texte semble parler des deux peines réunies.

Saint Isidore parle de même (« De illo purgatorio igni hoc animadvertendum est quod omni quem excogitare in praesenti potest homo, tormentorum modo et longior et acrior sit ». De Ordine creatur., c. XIV, n. 12.).

Selon ces témoignages et d'autres semblables, saint Thomas, *loc. cit.*, dit que « la moindre des peines du purgatoire dépasse la plus grande de la vie présente ».

Saint Bonaventure dit : « Dans l'autre vie, en raison de l'état des âmes, la peine purificatrice sera, en son genre, plus grave que la plus forte épreuve de la terre » (IV Sent., d. XXI, q. IV, et d. XX, a. 2, q. 2.). Il entend : pour le même péché, la plus petite peine du purgatoire sera supérieure à la plus grave punition terrestre

correspondante, mais il ne s'ensuit pas que la moindre de toutes les peines du purgatoire dépasse la plus grande des peines terrestres. Saint Bonaventure diffère ainsi un peu de saint Thomas ; il est suivi par saint R. Bellarmin (Cf. Dict. de théol. cathol., art. Purgatoire (A. Michel), col. 1240, 1292.). Selon ce dernier la privation de Dieu est sans doute une grande souffrance, mais « adoucie et soulagée par l'espoir assuré de le posséder ; de cet espoir naît une incroyable joie qui s'accroît à mesure qu'approche la fin de l'exil » (De Purgatorio, c. XIV, p. 121.).

Plusieurs théologiens avec Suarez (Op. cit. Disp. XLVI, sect. 1, n. 2, 5, 6.) ont remarqué à bon droit, (pour expliquer l'assertion de saint Thomas), que les peines du purgatoire, surtout le retard de la vision béatifique, sont *d'un autre ordre* que les peines terrestres, et en ce sens on peut dire que la plus petite peine du purgatoire est plus dure que la plus grande peine terrestre. D'autant plus que la joie de l'espérance peut ne pas diminuer la peine d'être privé de Dieu, comme en Jésus crucifié la suprême béatitude et l'amour de Dieu et des âmes, loin de diminuer l'extrême douleur, l'augmentaient ; l'amour de Dieu et des âmes le faisait souffrir du péché. Sainte Catherine de Gênes dit dans son Traité du purgatoire, ch. XIV : « *Les âmes du purgatoire ont à la fois une très grande joie et une très grande peine, l'une ne diminuant pas l'autre* ». Sainte Catherine de Gênes dit aussi : « Aucune paix n'est comparable à celle des âmes du purgatoire, excepté celle des saints du ciel... D'autre part, il est également vrai de dire qu'elles endurent des tourments qu'aucune langue ne peut décrire, ni aucune intelligence comprendre, à moins qu'ils ne soient révélés par une grâce spéciale ». Op. cit., ch. II et III. Cette Sainte a eu déjà sur terre une expérience des purifications d'outre-tombe.

Le témoignage de la tradition affirme donc que les peines des âmes du purgatoire sont très douloureuses, surtout la peine principale, et fort difficiles à comprendre et à exprimer. Une chose nous aide à l'entendre : lorsque nous lisons les sermons des grands saints, nous trouvons qu'ils sont plus sévères que les prédicateurs ordinaires, mais aussi qu'ils ont beaucoup plus l'amour de Dieu et des âmes. Cela permet d'entrevoir la juste sévérité du Très-Haut et son immense amour. Déjà une très bonne mère chrétienne sait être sévère pour apprendre à ses enfants à vaincre leur égoïsme, mais ce qui domine en elle est sa douceur et sa bonté maternelle. Il arrive aujourd'hui que les parents ne savent plus avoir pour leurs enfants, ni la juste sévérité, ni l'amour profond dont ils devraient les entourer. Et si l'on ne fait pas son purgatoire sur la terre, il faudra le faire plus tard. Il ne faut pas trop distinguer la sanctification et le salut, car en négligeant de se sanctifier on pourrait manquer son salut.

La raison théologique donnée par saint Thomas, *loc. cit.*, montre que la peine temporaire de la privation de la vision béatifique est très douloureuse dans une âme juste séparée de son corps.

On souffre en effet d'autant plus de la privation d'un bien, qu'on le désire davantage. Or l'âme juste séparée de son corps a un désir très intense du Souverain Bien. Cela pour deux raisons, l'une indirecte et négative, l'autre positive.

D'abord son désir de Dieu n'est plus retardé par le poids du corps, par les distractions et occupations de la vie terrestre, et il n'est pas interrompu par le sommeil. Cette âme séparée ne trouve plus de biens créés pour se distraire et oublier la douleur de la privation de Dieu.

Mais de plus son désir de Dieu est positivement très intense, parce que l'heure est arrivée où elle devrait jouir de Lui, si elle n'y avait pas mis obstacle, par les fautes qu'il lui faut expier.

Pour le bien entendre, il faut noter que les âmes du purgatoire saisissent beaucoup plus clairement que nous, par les idées infuses qu'elles ont reçu, *la valeur sans mesure de la vision immédiate de Dieu*, de sa possession inamissible. De plus ces âmes se voient intuitivement elles-mêmes et, sûres désormais de leur salut, elles connaissent avec une absolue certitude qu'elles sont prédestinées à voir Dieu face à face. Elles reçoivent en outre de nouvelles grâces actuelles de lumière, d'amour et de force, pour persévérer.

Or elles voient non moins clairement que le temps serait venu de posséder Dieu, si elles n'y avaient pas mis d'obstacles par leurs fautes qui sont encore à expier. Sans ce retard dans l'expiation, l'instant de la séparation du corps aurait coïncidé avec celui de l'entrée au ciel.

Et donc selon l'ordre radical de sa vie spirituelle, l'âme juste séparée du corps devrait déjà jouir de la vision béatifique. Elle a par suite une véritable faim de Dieu, qu'elle n'éprouvait nullement sur la terre, car l'heure de la béatitude parfaite n'était pas encore venue. Maintenant elle voit qu'elle a manqué par sa faute au rendez-vous de Dieu ; et, parce qu'elle ne l'a pas assez cherché, maintenant il se cache.

Cette souffrance spirituelle se comprend même par certaines analogies. Lorsque nous attendons absolument une personne aimée pour traiter d'une chose grave à une heure déterminée, si cette personne n'arrive pas au moment fixé, l'inquiétude vient et plus le retard augmente, plus l'inquiétude grandit sur ce qui a pu arriver à cette personne attendue.

De même dans l'ordre physique, si notre repas est retardé de cinq à six heures et plus encore, la souffrance de la faim augmente, parce que selon l'ordre radical de la vie de notre organisme, nous avons absolument besoin de nourriture. Si nous n'avions pas mangé depuis trois jours, la souffrance de la faim deviendrait très forte.

Il y a quelque chose de semblable dans le domaine spirituel. Dès que l'âme juste est séparée de son corps selon l'ordre radical de sa vie, elle devrait voir Dieu, s'il n'y avait pas l'obstacle des fautes à expier ; elle éprouve donc une faim insatiable de Dieu. Elle connaît beaucoup mieux que dans la vie terrestre, que sa volonté à elle est d'une profondeur sans mesure, et que Dieu seul vu face à face peut la combler et irrésistiblement l'attirer. Elle sent dès lors très vivement le vide immense qui provient en elle de la privation de Dieu et ce vide la rend plus avide du Souverain Bien Cf. SAINT THOMAS, Gentes, 1. IV, C. 91, n, 2 : « Ex hoc enim quod anima separatur a corpore fit capax visionis divinae, ad quam dum esset conjuncta corruptibili corpori pervenire non poterat... Statim igitur post mortem, animae consequuntur paenam vel praemium, si impedimentum non sit »..

Il y a donc dans les âmes du purgatoire un désir très intense de Dieu. Il dépasse de beaucoup « le désir naturel » (conditionnel et inefficace) de voir Dieu qui se trouve dans la vie présente chez beaucoup d'hommes, celui dont parle saint Thomas Ia, q. 12, a. 1. Le désir dont nous parlons maintenant est un désir surnaturel qui procède de l'espérance infuse et aussi de la charité infuse. C'est un désir efficace qui sera infailliblement satisfait, mais plus tard ; et, en attendant, il n'y a pas de distractions, d'occupations, de sommeil qui fasse oublier.

L'heure est arrivée de voir Dieu, et à cause des fautes à expier, Il se refuse pour un temps plus ou moins long. On s'est recherché, au lieu de le rechercher Lui ; et maintenant on ne Le trouve pas.

Si, comme le disent Aristote et saint Thomas, « la joie s'ajoute à l'acte parfait comme à la jeunesse sa fleur », la plus grande joie suit l'acte de la vision de Dieu, et par opposition l'absence de cette vision, lorsque l'heure est arrivée de la recevoir, cause la plus grande douleur. Les âmes du purgatoire sentent très vivement leur impuissance et leur pauvreté à la fin de leur vie terrestre des saints ont éprouvé quelque chose de semblable, et comme saint Paul ils ont « désiré mourir, pour être avec le Christ ». PHILL, I, 23.

On l'a dit souvent, il y a dans les âmes du purgatoire comme un flux et un reflux ; elles sont fortement attirées vers Dieu et d'autre part elles sont retenues par les restes des péchés à expier. Elles ne peuvent arriver au but ardemment désiré. Aussi leur amour de Dieu ne diminue pas leur peine, mais l'augmente, et cet amour n'est plus méritoire, car le temps du mérite est passé. Ces âmes appartiennent vraiment à l'Église souffrante.

Sainte Catherine de Gênes dans son Traité du purgatoire généralement très estimé par les théologiens dit au chapitre VII : « Supposons que dans le monde entier, il n'y eût qu'un seul pain pour apaiser la faim de chaque créature et que sa seule vue pût les satisfaire. L'homme quand il est en bonne santé, a par sa nature l'instinct de la nourriture, et s'il pouvait s'en abstenir sans perdre ses forces et mourir, cette faim deviendrait toujours plus grande et causerait des peines intolérables. Si donc l'homme était certain de ne jamais voir l'unique pain dont nous avons parlé, son enfer serait comme celui des damnés. Mais les âmes du purgatoire ont l'espoir certain de voir ce pain unique et d'être entièrement rassasiées; c'est pourquoi elles endurent la faim et souffrent toutes les peines, jusqu'au moment où elles entreront en l'éternelle possession de ce Pain de vie, qui est Jésus-Christ, notre amour » Sainte Catherine de Gênes reçut de bonne heure de grandes grâces très consolantes pendant cinq ans, puis elle eut cinq ans de grande aridité, à la suite desquels elle se

découragea, et pendant cinq autres années négligea beaucoup ses devoirs religieux. Sa soeur lui dit alors un jour : « c'est demain une grande fête, j'espère que tu vas aller te confesser ». Elle y alla, et à ce confessionnal elle reçut une très grande grâce de contrition, elle commença alors une héroïque pénitence, jusqu'à ce que le Seigneur lui eut fait comprendre qu'elle avait satisfait à la justice divine. Alors elle dit : « Si maintenant je revenais en arrière, je voudrais que pour me punir, on m'arrachât les yeux, et je trouve que ce ne serait pas assez ». .

Cette analogie de la faim est aussi développée par le Père Faber *Tout pour Jésus*, p. 388 ; - Voir aussi *Dict. de théol. cath. art. Dam (T. ORTOLAN) : La peine du dam en purgatoire*, col, 17, ss. - MONSABRÉ, *Conférences de Notre-Dame*. 97° Conf.: Le purgatoire. - Mgr GAY, *La Vie et les vertus chrétiennes*, c. 17. De l'Église souffrante. . A ces âmes s'appliquent plusieurs textes de l'Écriture sur la faim et la soif de Dieu « J'enverrai une faim sur la terre, non une faim de pain, mais d'entendre les paroles du Seigneur, et ils iront de côté et d'autre, cherchant la parole divine et ils ne la trouveront pas » AMOS, VIII, 11. - « Heureux ceux qui ont faim et soif de la justice de Dieu » MATTH., V, 6. - « Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi et qu'il boive... et des fleuves d'eau vive couleront de sa poitrine » JEAN, VII, 37. - « Mon âme a soif de Dieu, du Dieu vivant. Quand irai-je et paraîtrai-je devant la face de Dieu » Ps. XLI, 3. - « O Dieu, tu es mon Dieu, je te cherche dès l'aurore ; mon âme a soif de toi, ma chair languit après toi, dans une terre aride, desséchée et sans eau ». Ps. LXII, 1.

Enfin si le purgatoire est moins dur ou plus court pour des âmes qui n'ont guère péché que par faiblesse, il doit être bien rigoureux ou bien long pour celles qui ont pendant longtemps gaspillé en partie des confessions et des communions. (lire *Imit.* III, c. 13, n° 3 : « Fils du néant, qu'as-tu à te plaindre ? Pécheur couvert d'ignominie, qu'as-tu à répondre, quelque reproche qu'on t'adresse, toi qui as tant de fois offensé Dieu, tant de fois mérité l'enfer. Mais ma bonté t'a épargné... afin que tu connusses mon amour... »

EXAMEN DE DEUX DIFFICULTÉS

Mais, dira-t-on, bien des âmes qui sont au purgatoire n'ont péché que véniellement, et une peine si dure n'est pas proportionnée au péché véniel.

Saint Thomas répond, *loc. cit.* a. 3, ad 2 m : « la rigueur de cette peine correspond moins à la gravité relative du péché, qu'à la disposition de l'âme qui souffre, car le même péché est puni plus rigoureusement au purgatoire que sur la terre. De même celui qui est d'une complexion plus délicate souffre plus qu'un autre, s'il est battu de verges, et pourtant le juge doit infliger la même peine pour le même délit ».

Pourquoi le même péché est-il plus rigoureusement puni au purgatoire que sur la terre ? Parce que, pour réparer, il n'y a plus les oeuvres à la fois méritoires et satisfactoires, le temps du mérite est passé ; il ne reste plus que la satisfaction, le support volontaire de la peine, et de plus l'âme séparée connaît beaucoup mieux qu'auparavant que Dieu est l'unique nécessaire.

Ces âmes ne peuvent plus rien faire pour elles-mêmes, mais seulement souffrir, aussi convient-il que nous, qui pouvons encore mériter et satisfaire, fassions pour elles ce qui nous est possible ; ce ne sera du reste jamais perdu car ces âmes qui ne pèchent plus, ne laissent rien perdre de ce qu'on leur obtient, et nous pouvons beaucoup par la prière.

Une seconde difficulté se présente à l'esprit : si la doctrine qui a été exposée est vraie, au purgatoire les âmes les plus saintes doivent souffrir plus que les autres, car leur désir de voir Dieu est plus intense. On ne voit plus dès lors qu'il y ait une juste proportion entre la peine et les fautes à expier.

A cette difficulté, on doit répondre, pensons-nous, comme le fait Suarez et comme le suggère sainte Catherine de Gênes. « Sous un rapport, les âmes les plus saintes du purgatoire souffrent davantage du retard de la vision béatifique, comme les plus grands saints sur la terre qui « désirent mourir, pour être avec le Christ » selon la parole de saint Paul. C'est la conséquence normale d'un amour intense et c'est une très noble souffrance, plaise à Dieu que nous l'éprouvions.

Mais par ailleurs, pour ces âmes les plus saintes du purgatoire, cette grande douleur est, non pas diminuée, mais compensée par leur plus grand abandon à la Providence et leur plus grand amour de la justice divine. Enfin les âmes les moins parfaites souffrent plus à un autre point de vue, parce qu'elles ont perdu pour l'éternité un plus haut degré de gloire, auquel elles seraient parvenues, si elles avaient été plus généreuses.

La doctrine qui a été exposée permet donc de résoudre ces difficultés. On le comprend d'autant mieux qu'on pense aux souffrances de Jésus et de sa Sainte Mère pendant la Passion ; elles étaient sans doute proportionnées à nos péchés à réparer, mais aussi à l'intensité de leur amour, car on souffre d'autant plus du péché, qu'on aime davantage Dieu, que le péché offense, et les âmes, que le péché ravage et fait mourir.

Nous sommes ici singulièrement loin du ciel tel que le conçoit le naturalisme, tel que le demande la grande Nature panthéiste, où se marient le ciel et l'enfer, « au delà du Bien et du Mal » et où, sans renoncer à rien, on trouverait la béatitude suprême. Ainsi parle l'ésotérisme de la Contre-Eglise, qui commence avec la Gnose et qui continue dans l'occultisme, en travaillant à l'universelle confusion. Goethe dans son Second Faust s'inspire de ce naturalisme, si éloigné de la foi chrétienne..

CHAPITRE V - LA PEINE DU SENS AU PURGATOIRE SA NATURE

Tandis que, nous l'avons vu, la peine de la privation de Dieu punit l'homme de s'être détourné de lui, la peine du sens le punit de s'être tourné vers la créature sans la référer à Dieu. Ce second désordre existe, sans le premier, dans le péché véniel.

C'est une doctrine certaine dans l'Église, tant pour les Grecs que pour les Latins qu'il y a, au purgatoire, *une peine du sens* : affliction positive, douleur, chagrin, honte de la conscience ; et la plupart des théologiens admettent même que toutes les âmes du purgatoire ont à subir jusqu'à la fin cette peine du sens Cf. Dict. de théol. cath., art. Purgatoire, c. 1292. .

Mais les Grecs schismatiques tout en admettant l'existence de cette peine du sens, nient l'existence du feu du purgatoire, tandis qu'ils reconnaissent celui de l'enfer. Le Concile de Florence n'a pas condamné cette opinion des Grecs.

Les Latins admettent au contraire que la peine du sens n'est autre que celle du feu du purgatoire. Cf. Denz. 3047, 3050 (Cf. Ibid., art. Feu du Purgatoire, c. 2258-2261.).

Après les longues discussions et recherches historiques qui ont eu lieu sur ce point il paraît sage de conclure avec saint R. Bellarmin et Suarez, comme le fait l'auteur de l'article Feu du purgatoire du Dict. théol. cath. c. 2260 (Voir aussi E. HUGON O. P. Tract. dogmatici: De Novissimis, 1927, p. 824.) : « Bien que l'existence du feu du purgatoire soit moins certaine que celle du feu de l'enfer, la doctrine qui admet un feu réel au purgatoire doit être qualifiée *sententia probabilissima*, et l'opinion contraire est improbable. Cela pour plusieurs raisons : 1° le consentement des théologiens scolastiques, 2° l'autorité de saint Grégoire, Dial., 1. IV, c. 39. 45 ; 3° l'autorité de saint Augustin, Enchir., c. 69, De Civ. Dei, l. XXI, c. 26 ; 4° les témoignages concordants de saint Cyprien, saint Basile, saint Césaire, de la liturgie qui demande le « rafraîchissement » pour ces âmes, 5° l'accord unanime des Pères latins au Concile de Florence, 6° le fondement assez probable dans I. COR., III, 13-15 (« Le feu passera tout à l'épreuve, montrant ce que vaut le travail de chacun ».) ; 7° enfin les révélations particulières, (par exemple celles de sainte Catherine de Ricci : elle souffrit quarante jours de suite pour délivrer une âme du purgatoire, et une novice lui touchant la main, lui dit : « Mais, ma Mère, vous brûlez ! » - « Oui, ma fille » répondit-elle ; ce feu ne se voyait pas, mais la consumait, comme une fièvre ardente).

Selon les mêmes témoignages ce feu du purgatoire est un feu réel et même corporel comme celui de l'enfer. Ce qu'on en dit fait penser aux vibrations moléculaires aptes à produire une sensation de brûlure.

Comment le feu du purgatoire peut-il faire souffrir des âmes séparées de leur corps et qui n'ont plus que radicalement leurs facultés sensibles ?

A cette question il faut répondre comme nous l'avons fait plus haut, pour le feu de l'enfer (cf. supra : IIIe Partie, ch. IV.). Ce feu agit sur l'âme, non par sa vertu propre, mais à titre d'instrument de la justice divine, comme l'eau baptismale produit, sous l'influence de Dieu, la grâce dans nos âmes. Si l'on n'a pas assez bien reçu les instruments de la miséricorde divine, on devra pâtir de la part des instruments de sa justice.

Ce mode d'action du feu reste mystérieux, il a pour effet, selon Saint Thomas (Cf. C. Gentes, 1. IV, c. 9o et IIIa, Suppl., q. 70, a. 3), de lier en quelque sorte l'âme, c'est-à-dire de l'empêcher d'agir comme elle voudrait et où elle le voudrait, et il lui inflige l'humiliation de dépendre ainsi d'une créature matérielle. Souffrance qui n'est pas sans analogie avec celle qu'éprouve une personne paralysée qui ne peut faire les mouvements qu'elle voudrait.

EST-CE QUE LES PEINES DU PURGATOIRE SONT VOLONTAIRES ?

Saint Thomas (Appendice du Suppl., a. 4.) répond : oui, en ce sens que l'âme veut les supporter, comme moyen imposé par la justice divine, pour arriver à la fin dernière ; elle le veut d'autant mieux qu'elle connaît la parfaite convenance de cette vive douleur ; l'acceptation volontaire de celle-ci purifie en effet le fond de la volonté de tout égoïsme ou recherche de soi. L'âme n'aurait pas eu le courage de s'imposer une peine si intime et si profonde, mais elle l'accepte volontairement.

Est-ce que ces âmes sont ainsi purifiées par la seule justice divine, ou doivent-elles en outre, souffrir de la part des démons ? Saint Thomas donne une réponse profonde, *loc. cit.*, a. 5 : « Les élus ne souffrent au purgatoire que de la justice divine, ils n'ont pas à souffrir de la part des démons, car ils ont remporté la victoire sur eux ; et Dieu ne se sert pas non plus des bons anges pour cette purification douloureuse ». Elle est infligée par la justice divine qui est toujours unie à la miséricorde.

Que penser du lieu du purgatoire ? Il ne saurait être déterminé avec certitude, la Révélation n'est pas assez explicite pour cela. Nous ne pouvons faire que des conjectures sur ce point. Ce qui est sûr, c'est que les âmes séparées de leur corps n'ont plus de commerce avec ceux qui vivent sur la terre, bien que de façon exceptionnelle, elles puissent se manifester à nous pour nous instruire et pour demander nos suffrages.

Est-ce que les souffrances du purgatoire diminuent progressivement ? (Cf. Dicf. théol. cath., art. Purgatoire, col. 1295.) A un point de vue elles diminuent, en tant que les restes du péché disparaissent peu à peu comme une rouille en nos facultés, et en tant que la peine à subir diminue elle aussi. Mais d'autre part ces souffrances augmentent avec le désir véhément de voir Dieu. La durée du purgatoire, comme nous l'avons dit plus haut (Cf, supra, II• Partie, ch. VI.) n'est pas notre temps continu, mais elle lui ressemble, pour autant qu'il y a une succession de pensées et de sentiments mesurés par un temps discontinu, où chaque pensée ou sentiment a pour mesure un instant spirituel suivi d'un autre. Cf. saint Thomas, Ia, q. 10, a. 5 et ad 1m. Un instant spirituel du purgatoire peut durer plusieurs jours de notre temps solaire.

====COMBIEN DE TEMPS LES AMES QUI SONT AU PURGATOIRE, DOIVENT-ELLES Y RESTER ?

Le purgatoire lui-même durera jusqu'au jugement dernier, selon plusieurs déclarations de l'Église (Denz. 464, 693, 3035, 3047, 3050.) fondées sur la Tradition et sur les paroles de l'Écriture relatives au jugement général : « Et ceux-ci s'en iront à l'éternel supplice, et les justes à la vie éternelle » MATT., XXV, 46. Il n'y aura plus alors de purgatoire, mais les derniers des élus trouveront avant de mourir une purification suffisante, car il est dit, (MATT., XXIV, 24) : « Il s'élèvera alors de faux Christs 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. » Un peu plus haut, v. 22, il est dit : « Si ces jours n'étaient abrégés, personne n'échapperait, mais à cause des élus, ils seront abrégés ». - La fin du monde arrivera lorsque le nombre des élus sera complet, et lorsque la suite des générations humaines n'aura plus sa raison d'être. Le purgatoire donc aura un terme.

Mais s'il s'agit de sa durée pour telle âme en particulier, il faut dire que *la peine sera de plus longue durée ou plus intense, selon l'expiation requise*. D'après saint Thomas (IV Sent., d. 21, q. 1, a. 3, qa 3, 1m et Appendice du Suppl., 8. S.) la rigueur de la peine du purgatoire correspond proprement à la gravité de la faute, et sa longueur correspond à ce que la faute est plus enracinée dans le sujet ; aussi il peut arriver que quelqu'un y reste plus longtemps et soit moins affligé qu'un autre qui en sera délivré plus tôt, après y avoir souffert de façon plus intense ».

Cela se conçoit assez facilement et il y a une analogie dans la vie présente : il arrive en effet sur terre que pour une faute grave contre la patrie on doive subir une peine très dure mais brève, comme celle de la flagellation, et que pour une faute préméditée, enracinée dans le sujet, on soit condamné à l'incarcération perpétuelle. De même dans la vie spirituelle, sur terre, une dure et brève purification est requise pour un péché grave, et une purification plus longue mais moins pénible pour un péché moins grave, mais enraciné dans le sujet depuis longtemps.

Dominique Soto, O. P. (In IV Sent. d. 19, q. 3, a. 2.) et Maldonat ont enseigné que les souffrances du purgatoire sont si pénibles et les suffrages de l'Église si efficaces, qu'aucune âme, quelle que soit sa dette, n'y doit y séjourner plus de vingt et même dix ans. La presque unanimité des théologiens rejette cette opinion ; il se peut que des âmes qui se sont converties au dernier moment après toute une vie de graves désordres non expiés, restent au purgatoire pour un temps beaucoup plus long. Les théologiens, en général, se prononcent pour une durée assez longue (Cf. SAINT R. BELLARMIN, De gemitu colombarum, l. II, c. 9.).

D'après des révélations, le purgatoire dure trois, quatre siècles et plus pour l'expiation de fautes très graves remises au dernier moment avant la mort, surtout si ces âmes ont eu de grandes responsabilités en de très hautes charges.

Il faut du reste redire qu'au purgatoire, il n'y a plus de temps continu, de temps solaire, d'heures, de jours, d'années ; il y a l'éternité ou l'œvum, qui mesure ce qu'il y a d'immuable en la substance des âmes, d'immuable aussi dans leur connaissance d'elles-mêmes et de Dieu, d'immuable enfin dans leur amour, et il y a le temps discontinu qui mesure la succession de leurs pensées et de leurs sentiments; ce temps discontinu, nous l'avons vu, est composé d'instant spirituels successifs, et chacun de ces instants, peut correspondre à dix, vingt, trente, soixante heures de notre temps solaire, comme une personne peut rester trente heures en extase absorbée par une seule pensée. Il n'y a donc pas de proportion entre notre temps solaire et ce temps discontinu du purgatoire. Mais s'il est révélé à quelqu'un que telle âme est délivrée du purgatoire en tel instant de notre temps, cet instant correspond à l'instant spirituel de sa délivrance.

CHAPITRE VI - L'ÉTAT DES AMES DU PURGATOIRE

Après avoir parlé de la nature des peines du purgatoire, il faut voir comment elles sont supportées, et il

convient de traiter par manière de synthèse de l'état même des âmes qui s'y trouvent, pour souligner les notes prédominantes de cet état.

Il faut brièvement rappeler d'abord ce que nous avons dit plus haut du mode de connaître de l'âme séparée et du jugement particulier (Cf. supra, IIe Partie, ch. IV et VI.).

N'ayant plus leur corps, ces âmes n'ont plus les opérations de la vie sensitive ; de même elles n'ont plus que radicalement les facultés sensibles, par exemple l'imagination, la mémoire sensible. Mais elles conservent les facultés supérieures d'intelligence et de volonté. Elles gardent aussi les connaissances de la science acquise qu'elles avaient, les vertus acquises, les vertus infuses (théologiques et morales), les sept dons du Saint-Esprit, mais elles les exercent sans le concours de l'imagination.

Leur mode d'être préternaturel (séparé du corps) s'accompagne normalement d'un mode d'agir préternaturel, par idées infuses, qui leur permettent de connaître le singulier dans l'universel, en particulier les personnes restées sur la terre, qui ont avec elles un rapport spécial.

En outre elles se voient intuitivement elles-mêmes, comme l'ange se voit, et connaissent donc très clairement leur spiritualité, leur immortalité, leur liberté ; elles connaissent aussi avec une absolue certitude, en elles-mêmes, comme en un miroir, Dieu auteur de leur nature et elles souffrent d'autant plus de ne pas le voir immédiatement. Elles se connaissent enfin les unes les autres.

Le jugement particulier a lieu, avons-nous dit, à l'instant même de la séparation du corps, instant qui a été le terme du mérite et du démérite, et cette sentence donnée par une illumination intellectuelle a porté sur toute la vie terrestre en ce qu'elle avait de bien et de mal, elle a donc été définitive. L'état de ces âmes dérive de ces principes et du jugement particulier.

CERTITUDE DU SALUT ET CONFIRMATION EN GRACE

Comme suite immédiate du jugement particulier, les âmes du purgatoire sont assurées de leur salut. Leur espérance n'a plus seulement comme la nôtre une certitude de tendance (Cf. Saint Thomas IIa, IIae, q. 18, a. 4 : « Spes certitudinaliter tendit in suum finem, quasi participans certitudinem a fide. »), mais la certitude du terme ou d'arriver au terme. Sur terre il faudrait pour cela une révélation spéciale (Cf. Conc. Trid. Denz. 805 : « Nisi ex speciali revelatione, sciri non potest, quos Deus sibi elegerit » Item n° 826. Attamen « in Dei auxilio firmissimam spem collocare et reponere omnes debent ». Ibid. n° 806.). Le jugement particulier contient cette révélation, l'âme est certaine maintenant de sa prédestination. Elle a une espérance non seulement ferme, mais assurée d'arriver au but.

De plus elle connaît par expérience qu'elle n'est ni au ciel, où l'on voit Dieu, ni en enfer, où on le blasphème, mais dans un lieu passager de purification, où, sans le voir, on l'aime par-dessus tout.

En outre ces âmes sont confirmées en grâce. C'est encore une suite du jugement particulier. Les théologiens l'enseignent communément en rappelant que l'Église a condamné cette proposition de Luther (Denz. 779) : « Les âmes du purgatoire pèchent constamment en cherchant à fuir les peines pour trouver le repos ». C'est à cause de cette confirmation en grâce qu'on les appelle « *les saintes âmes du purgatoire* ».

Comment peuvent-elles être ainsi confirmées en grâce avant d'avoir reçu la vision béatifique qui entraîne l'impeccabilité ? Quand on voit Dieu face à face, on ne peut se détourner de lui, mais avant de le voir comment éviter les moindres fautes ? Suarez l'explique seulement par une protection spéciale de Dieu, qui préserve ces âmes du péché soit mortel, soit véniel, pour que leur entrée au ciel ne soit pas retardée davantage. Les thomistes, pour expliquer cette confirmation, ajoutent une raison intrinsèque : ces âmes,

comme les purs esprits, jugent d'une façon immuable de leur fin ultime, comme nous jugeons des premiers principes, et elles y adhèrent aussi immuablement. Elles sont fixées dans le bien. C'est ce qu'a enseigné saint Thomas (Ia, q. 64, a. 2 : « Angelus apprehendit immobiliter per intellectum, sicut et nos immobiliter apprehendimus prima principia... et voluntas angeli adhaeret fixe et immobiliter, scil. postquam libere adhaesit, immobiliter adhaeret ». C'est un reflet de l'immutabilité des décrets libres de Dieu. - De Veritate, q. 24, a. 11 : « Anima separata angelo conformatur quantum ad modum intelligendi et quantum ad indivisibilitatem appetitus » ; « tota vis appetitus tendit in unum ». Ibid. ad 4 m. - C. Gentes, I. IV, c. 95 : « Quando igitur anima exit a corpore separata, non exit in statu ut moveatur ad finem, sed ut in fine adepto semper quiescat ». Sa disposition à l'égard de la fin ultime ne changera plus, et elle jugera toujours de même selon cette disposition ou inclination.). Cette immuable adhésion à la fin ultime est supérieure à notre temps solaire, elle est mesurée par l'œvum ou l'événement, tandis que dans une région moins élevée de l'âme séparée, la succession de ses pensées et de ses sentiments est mesurée par le temps discontinu avec ses instants spirituels successifs (Ia, q. 10, a. 5, ad 1m). Il y a quelque chose de semblable sur terre chez les saints confirmés en grâce, leur inclination vers Dieu est immuable, et un peu au-dessous il y a dans leur âme la succession des pensées et des sentiments subordonnés à Dieu aimé par dessus tout.

Tout cela se déduit assez clairement des principes énoncés plus haut. Il nous reste pourtant quelques difficultés : les âmes du purgatoire maintenant confirmées en grâce, avaient souvent au moment de la mort bien des péchés véniels ; quand ces péchés leur sont-ils remis ? De plus celles qui se sont converties juste à la mort, après une vie de graves désordres, ont quitté leur corps avec des dispositions très défectueuses suites de leurs péchés, ces dispositions sont-elles enlevées aussitôt en entrant au purgatoire, ou seulement d'une manière progressive ? La théologie nous éclaire sur ces deux points.

LA RÉMISSION DES PÉCHÉS VÉNELS QUI RESTAIENT SE FAIT-ELLE A L'INSTANT DU JUGEMENT PARTICULIER ?

Les justes qui ont été surpris par la mort, par exemple pendant le sommeil, ou pendant qu'ils n'avaient pas un usage suffisant de la raison, n'ont pu faire au dernier moment un acte de contrition méritoire qui leur aurait obtenu la rémission de leurs péchés véniels. Ces péchés leur sont remis par l'acte de charité et de contrition qu'ils font sitôt après la mort à l'instant du jugement particulier. Cet acte n'est plus méritoire, mais c'est un acte de charité et de repentir parfait qui suffit à remettre les fautes vénielles ; cependant il faut subir ensuite la peine due à ces fautes.

Tel est l'enseignement de saint Thomas (Cf. IV Sent., d. 21, q. 1, a. 3, qa 1 et sq. - Appendix Supplementi, a. 6 - De Malo, q. 7, a. 11.), il est admis par Suarez (Op. cit., disp. XI, sect. IV.) et il est commun parmi les théologiens (Cf. Dict. théol. cath., art. Purgatoire, c. 1294. Hugon, Tractatus dogmatici, de Novissimis, p. 825.).

Il est donc au moins très probable que ces péchés véniels sont remis à l'instant de l'entrée au purgatoire. L'âme en effet connaît alors clairement que par suite de ses fautes, elle ne peut encore voir Dieu, et rien ne l'empêche de faire aussitôt un acte de repentir, elle ne trouve plus d'obstacles du côté du corps et des passions. Il suffirait pour la rémission de ces péchés véniels, d'une contrition générale, mais, en entrant au purgatoire, sous la lumière du jugement particulier, l'âme voit même dans le détail tous ses péchés, et donc elle se repent de chacun d'eux. C'est un admirable complément du dernier acte de contrition fait sur la terre, quoique ce complément ne soit plus méritoire et à ce titre n'obtienne pas la remise de la peine due à ces péchés, comme aurait pu l'obtenir, au moins en partie, l'acte de contrition avant la mort. Certes il aurait mieux valu faire cet acte de contrition avant de mourir, et faire aussitôt le sacrifice de sa vie en union avec les messes qui se célébraient alors, cet acte eût été méritoire. Maintenant il ne l'est pas, mais il obtient cependant la remise des péchés véniels que l'âme regrette vivement. On peut donc dire qu'elle est sainte, parce que tous ses péchés même véniels lui sont remis, et elle ne péchera plus. C'est là une très belle doctrine.

COMMENT DISPARAISSENT LES DISPOSITIONS DÉFECTUEUSES, SUITES DES PÉCHÉS SOUVENT GRAVES DÉJÀ REMIS ?

Selon l'enseignement commun, comme le dit saint Thomas (IIIa, q. 86, a. 5.) a lorsque le péché mortel est remis par la grâce, l'âme n'est plus détournée de Dieu, mais il peut rester en elle une disposition défectueuse qui la porte vers un bien créé ; cette inclination désordonnée se trouve aussi dans le péché véniel, qui est conciliable avec l'état de grâce.

Ces dispositions défectueuses, appelées par les théologiens « restes du péché, *reliquiae peccati* » sont sans doute affaiblies, diminuées par la grâce, elles ne prédominent plus dans le juste, mais elles restent cependant comme le foyer de convoitise, *fomes peccati*, reste chez le baptisé ». On le voit manifestement chez celui qui avait pris l'habitude de s'enivrer et qui a bien reçu l'absolution, il reste en lui une disposition à retomber dans les mêmes fautes ; de même chez celui qui a une antipathie contre quelqu'un et qui s'en repent, il reste souvent une disposition à la médisance.

Ces dispositions défectueuses restent dans les âmes qui, après de nombreux péchés, ont reçu avec une attrition suffisante l'absolution au moment de la mort. Elles sont comme de la rouille dans les facultés et parfois jusque dans le fond de l'intelligence et de la volonté.

Cette rouille ne s'en va généralement qu'à la longue dans la vie présente. Disparaît-elle subitement à l'entrée au purgatoire ?

Quelques théologiens le pensent, parce que, disent-ils, l'acte de charité intense que l'âme fait alors peut enlever immédiatement ces mauvaises dispositions (Ainsi pensent le P. E. HUGON, op. cit., p. 826, et A. MICHEL, Dict. théol. cath., art. Purgatoire, c. 1298.).

Cependant nous ne trouvons pas cette réponse chez saint Thomas, mais plutôt le contraire. Il dit, en effet, nous l'avons vu (IV Sent., d. 21, q. 1, a. 3, qa 3, ad 1m.) : « La rigueur de la peine correspond à proprement parler à la gravité de la faute, et la longueur ou durée de la peine à l'enracinement de la faute dans le sujet ; aussi il peut arriver que quelqu'un reste plus longtemps qu'un autre au purgatoire y souffrant moins et inversement ».

Or les restes du péché proviennent surtout de l'enracinement de celui-ci dans le sujet, et la peine ne doit donc les faire disparaître que progressivement. Ainsi une longue affliction bien acceptée produit le même effet qu'une longue pénitence qu'on se serait imposée.

Sainte Catherine de Gênes dit aussi dans son Traité du purgatoire, ch. II : « Aucune paix n'est comparable à celle des âmes du purgatoire, exceptée celle des saints au ciel, et cette paix s'accroît sans cesse par l'influence progressive de Dieu sur ces âmes et à mesure que les empêchements disparaissent. La rouille du péché est l'obstacle... quand cette rouille disparaît l'âme reflète de plus en plus parfaitement le vrai soleil qui est Dieu. Son bonheur augmente à mesure que cette rouille diminue » (Il est vrai que la Sainte parlant d'expérience, est portée à noter ce progrès qui existait en elle.).

Aussi inclinons-nous à penser que tandis que les péchés véniels sont immédiatement remis à l'entrée au purgatoire, les *reliquiae peccati* ou dispositions défectueuses ne disparaissent que progressivement. Il semble du moins qu'il en soit ainsi chez la plupart de ces âmes, surtout chez celles qui se sont converties juste avant la mort après une vie de désordre, elles doivent alors rester longtemps au purgatoire ; mais chez les plus élevées, dès le premier instant les restes du péché ont pu disparaître subitement, comme il arriva sur terre, dit saint Thomas (IIIa, q. 86. a. 5), pour sainte Madeleine à l'instant de sa conversion ou au pied de la croix. Mais il faut entrer plus avant dans la vie des âmes de l'Église souffrante.

LA SATISPASSION VOLONTAIRE ET PURIFICATRICE - LA SOUFFRANCE ACCEPTÉE ET OFFERTE PAR AMOUR

Nous sommes ici au cœur du sujet.

Le péché en temps qu'il transgresse la loi divine, mérite une peine ; l'ordre divin violé n'est rétabli, comme l'ordre social, que par une compensation pénale : la volonté créée qui s'est injustement élevée et insurgée contre celle du Créateur, doit subir une répression ; et, si elle l'accepte volontairement, elle rentre elle-même dans l'ordre qu'elle avait violé.

C'est, nous l'avons vu, ce que disait déjà Platon dans le Gorgias et ce qu'explique saint Thomas à propos de la légitimité des peines, Ia, IIae, q. 87, a. 6. Selon ces principes, le Saint Docteur (Appendice au Suppl.: de purgatorio, a. 4, 7, 8.) montre que l'acceptation volontaire des peines du purgatoire obtient aux âmes qui s'y trouvent la remise de leur dette à la justice divine. Mais tandis que sur la terre la satisfaction du juste est méritoire, au purgatoire la satispassion ne l'est plus, et donc elle ne mérite plus la diminution ou l'atténuation de la peine, mais elle l'obtient lorsque la dette est acquittée, ou lorsqu'elle est abrégée par les suffrages des vivants.

Il faut remarquer que cette douloureuse satispassion est non seulement acceptée par la volonté, mais offerte par une ardente charité avec l'adoration de la Justice suprême. C'est ce qu'il y a de plus beau au purgatoire. Maintenant en effet apparaissent beaucoup plus clairement les imprescriptibles droits de Dieu, auteur de la nature, auteur de la loi naturelle et de la loi de grâce, de Dieu souverain juge. De même l'âme juste séparée de son corps voit beaucoup mieux la valeur infinie de la Rédemption, du sacrifice de la croix, de celui de la messe, la valeur des sacrements qu'elle a reçus autrefois avec plus ou moins de négligence. Elle voit aussi beaucoup plus profondément, sans distraction possible, la valeur de la vie éternelle, de la possession de Dieu, dont elle est encore éloignée à cause de ses fautes passées et de la réparation due à l'infinie justice. Celles qui savent qu'une Messe est célébrée d'habitude à l'anniversaire de leur mort, la désirent vivement et l'attendent.

Alors ces âmes avec une ardente charité, offrent à Dieu leur douleur, qui est d'autant plus purificatrice qu'elle est plus intimement offerte. Elles n'auraient jamais eu, sur terre, assez de générosité pour s'imposer pareille souffrance, en esprit de réparation ; mais maintenant elles l'offrent comme un sacrifice expiatoire de tout l'élan de leur amour pour Dieu. Plus cette souffrance pénètre le fond de la volonté, et plus elle y est acceptée et offerte, plus aussi elle détruit les restes d'amour-propre ou d'égoïsme, la rouille qui empêchait la charité infuse de régner sans conteste en ce fond où elle est enracinée maintenant pour toujours.

Tandis que nous voyons toutes choses un peu sur la même ligne horizontale du temps, tandis que nous ne faisons pas une grande différence entre le bien et le mal, parce que les grands sacripants comme les grands hommes ont des statues sur les places publiques, ces âmes du purgatoire ont une vue, non pas horizontale, mais verticale des choses, depuis l'infinie sainteté de Dieu qu'elles pressentent jusqu'à la pire perversité. Ce sont les grandes certitudes de l'Église souffrante.

Il est clair que cette satispassion volontaire n'est pas seulement une compensation pénale, mais une compensation et réparation offerte par adoration et amour de Dieu. Aussi la charité, la plus haute des vertus, tient comme il le faut, la première place en ces âmes et suscite en elles l'adoration réparatrice de la justice divine ; c'est le culte de l'Église souffrante.

Cette douleur de l'autre vie, est, avons-nous dit, d'un autre ordre que les douleurs terrestres, et elle est acceptée et offerte non seulement dans la paix, mais avec la joie qui vient de la certitude de l'état de grâce et du salut. Cette joie ne diminue pas la douleur indicible, car l'une et l'autre procèdent de la soif ardente et de la faim véhémence de Dieu, qui attire fortement à Lui.

C'est vraiment le flux et le reflux spirituel, dont celui de la mer est une image affaiblie. D'une part c'est l'attraction de Dieu, fin ultime, et d'autre part l'âme est encore retenue par les vestiges du péché et l'obligation de payer toute sa dette à la justice divine.

Mgr CH. GAY, De la vie et des vertus chrétiennes, ch. XVII, 2e p. De l'Église souffrante, t. II, p. 570 ss. dit : « C'était l'ordre en ce monde, que cette absence de Dieu ; après la mort, c'est un désordre. Ce n'est plus Dieu qui alors tient la créature à distance : au contraire, c'est l'heure régulière où il devrait l'attendre ; il la réclame donc, l'attire.... l'âme le sait, quoiqu'elle ne le voie pas ; elle le sent ; tout en elle s'élance ; et c'est une nécessité qu'elle demeure immobile... L'immobilité de ces âmes, c'est avant tout leur impuissance. Comme le paralytique au bord de la piscine, elles sont hors d'état de s'aider elles-mêmes. Elles ne peuvent ni faire pénitence, ni mériter, ni satisfaire, ni gagner des indulgences. Elles sont privées des sacrements... En un sens, l'âme veut et aime ces chaînes d'état qui la retiennent captive ; mais pour être si sage et si saint, son amour n'en est que plus ardent, et c'est précisément cette ardeur inapaisée qui fait son supplice.... »

» Combien est petit (sur terre) le nombre de ceux qui sont pratiquement épris de la justice divine !... Au purgatoire les âmes ont une dévotion inexprimable envers la sainteté divine, et c'est ce qui se conçoit de plus fondamental en leur état ».

En ces âmes dès lors l'amour de Dieu au lieu de diminuer la souffrance, l'augmente plutôt, et cet amour brûle les scories qui restent dans le fond de l'intelligence et de la volonté. C'est une admirable purification passive de l'amour, qui fait penser à celle décrite par saint Jean de la Croix dans la Nuit obscure, avec cette différence que maintenant l'acceptation de la souffrance n'est plus méritoire, car le temps du mérite est passé.

Ces âmes sont crucifiées spirituellement dans la flamme de leur amour, de leur ardent désir de Dieu. Elles peuvent dire à leur manière : *crucior in hac flamma*, je souffre cruellement dans cette flamme ; mais ici le sens de cette parole est pour ainsi dire, contraire à celui des damnés, car au-dessus du feu corporel, il y a ici la vive flamme d'amour qui ne cesse de monter vers Dieu (Cf. La Vie spirituelle, 1er décembre 1942, P. TH. DEHAU, O. P. : Les deux flammes, p. 434 ss.).

Toutes ces âmes du purgatoire, qui s'aiment mutuellement, ont la paix, le parfait abandon entre les mains du Seigneur. Ainsi elles trouvent une douceur jusque dans leur souffrance offerte par amour. Dans le *De paenitentia*, qui a été attribué à saint Augustin, il est dit, c. 13 : « *Semper doleat paenitens et de dolore gaudeat* ; que le pénitent s'afflige toujours de ses fautes et qu'il se réjouisse de sa douleur ». Ainsi les âmes du purgatoire se réjouissent d'autant plus que la douleur de leur contrition est plus profonde. En elles se vérifient les paroles du PSAUME LXXXIV, 11 : « la justice et la paix se sont embrassées ». Cette faim et cette soif de la justice divine sont finalement victorieuses de tout ce qui leur était un obstacle sur la terre. Par cette réparation offerte par amour, l'Église souffrante chante admirablement à sa manière la gloire de Dieu.

PAS D'ANXIÉTÉ, D'HORREUR, NI D'IMPATIENCE AU PURGATOIRE. - PLEINE POSSESSION DE SOI : LIBERTÉ RECONQUISE

D'après tout ce qui précède on s'explique que les théologiens disent communément qu'il n'y a pas d'anxiété pour ces âmes ; elle est exclue par la certitude du salut et l'ardent amour de Dieu. L'horreur ne saurait non plus se concilier avec l'adoration de la justice divine. L'impatience n'y existe pas davantage, puisque les peines purificatrices sont acceptées avec pleine soumission à la volonté divine, et même avec gratitude comme moyens d'arriver à la béatitude du ciel. Ces âmes ne perdent pas leur temps en considérations vaines, mais au contraire, elles réparent la perte partielle du temps du mérite.

La force de la douleur ne produit pas en elles un trouble involontaire de sensibilité, car la sensibilité n'existe plus en elles que radicalement, en sa racine, et leur tristesse spirituelle est dans leur volonté pleinement soumise.

Saint François de Sales, dans le Traité de l'Amour de Dieu, 1. IX, c. 7, dit à ce sujet : « Les âmes qui sont en purgatoire, y sont sans doute pour leurs péchés, péchés qu'elles ont détestés et détestent souverainement ; mais quant à l'abjection et peine qui leur en reste d'être arrêtées en ce lieu-là et privées pour un temps de la jouissance de l'amour bienheureux du paradis, elles la souffrent amoureusement et prononcent dévotement le cantique de la justice divine : « Vous êtes juste, Seigneur, et votre jugement est

équitable » Ps. CXVIII, 137. Elles voient que la Providence est *irréprochable*, que jamais aucun péché ne provient du manque de secours divin, ou de l'*insuffisance* de ce secours.

Sainte Catherine de Gênes dit de même, Traité du purgatoire, ch. 1 : « Elles ne peuvent avoir d'autre choix que celui de demeurer où elles sont, ainsi que Dieu l'a justement ordonné... Elles ne peuvent se dire : « Cette âme sera délivrée avant moi » ou « moi avant elle »... Elles sont si satisfaites des dispositions divines à leur égard, qu'elles aiment tout ce qui plaît à Dieu ».

Il suit de là que l'âme au purgatoire conquiert la pleine liberté personnelle de la possession de soi, comme l'ont noté plusieurs mystiques. Cette liberté et maîtrise de soi était empêchée sur la terre par l'attachement déréglé aux créatures. Maintenant par la purification l'âme est affranchie et rendue à une liberté personnelle très élevée, où elle se possède vraiment elle-même, dans l'ordre voulu par Dieu, dans la paix qui est la tranquillité de l'ordre. Elle est affranchie des liens personnels défectueux, où elle s'était prise sur terre par un mauvais usage de son libre arbitre.

Cette liberté pleine ainsi conquise n'est pas du tout celle du mal, mais uniquement celle du bien. En cela elle est l'image de la liberté de Dieu, qui est à la fois souverainement libre et absolument impeccable. On s'explique dès lors que cette liberté supérieure soit conciliable avec l'immutabilité dans le bien, fruit de la confirmation en grâce. De ce point de vue la vie de ces âmes souffrantes est très noble, et très belle, bien qu'elle ne soit pas encore celle du ciel.

Y A-T-IL AU PURGATOIRE, UN ACCROISSEMENT DES VERTUS, SANS NOUVEAU MÉRITE ?

S'il s'agit des *vertus acquises*, cela ne paraît pas douteux, car elles peuvent augmenter par la répétition de bons actes naturels, sans qu'il y ait mérite surnaturel. Elles naissent et augmentent ainsi sur terre en des hommes en état de péché mortel, qui ne peuvent mériter ; plusieurs acquièrent par la répétition des actes louables, la vertu de justice ou celle de force. De plus nous avons vu qu'au purgatoire les habitudes défectueuses appelées « *reliquiae peccati* » disparaissent progressivement ; elles peuvent dès lors être remplacées par des vertus acquises. Cela paraît surtout nécessaire en certaines âmes du purgatoire qui y sont entrées grâce à une absolution validement reçue au moment de la mort, et qui n'avaient auparavant acquis pour ainsi dire aucune vertu, elles ne peuvent en être éternellement privées. Maintenant la répétition des actes de prudence, de justice, de patience, etc. peut engendrer et augmenter en elles ces vertus acquises, qui normalement dans le juste servent à l'exercice des vertus infuses, comme chez l'artiste l'agilité des doigts sert à l'exercice de l'art qui est dans l'intelligence pratique. Il paraît donc certain que ces vertus acquises peuvent grandir, celles du moins qui sont dans les facultés purement spirituelles, comme la prudence et la justice ; mais non pas celles comme la chasteté, qui sont dans la sensibilité, laquelle n'existe plus que radicalement dans l'âme séparée.

S'il s'agit des vertus infuses et des sept dons, y a-t-il accroissement ? Il est difficile de répondre. Il y a de sérieux arguments pour et contre.

Tout d'abord, il semble que non, parce que, avec ces vertus infuses, augmenterait la charité et finalement le degré de gloire au ciel serait proportionné, non pas au degré de charité et de mérite du moment de la mort, mais au degré de charité de la fin du purgatoire. Or cela paraît contraire à ce qui est dit communément : le degré de gloire est proportionné aux mérites qui s'achèvent à l'instant de la mort.

Mais d'autre part les âmes du purgatoire font des actes intenses des vertus infuses de foi, d'espérance, de charité, de religion, et il semble alors que ces vertus infuses augmentent, non pas par répétition des actes, puisqu'elles sont infuses et non acquises, mais parce que Dieu accorde *miséricordieusement* cet accroissement sans nouveau mérite. Cette opinion a été défendue par Palmieri (De Novissimis, II, n° 2-3) et

avant lui par Lessius (De Summo Bono, l. II, c. 29. Cf. Dict. théol. cath., art. Purgatoire, col. 1298.). Selon ce dernier pour l'augmentation d'une vertu infuse, il n'est pas absolument nécessaire qu'il y ait un nouveau mérite, il suffit d'une bonne disposition ; aussi, pense-t-il, dans un chrétien en état de péché mortel, qui fait de temps à autre des actes assez élevés de foi et d'espérance, il peut y avoir, sans mérite, une augmentation de ces vertus, due à la, miséricorde divine.

Mais il reste cette grave difficulté : le degré de gloire sera alors proportionné, non pas au degré des mérites et de la charité du moment de la mort, mais au degré de charité de la fin du purgatoire. Ce qui ne paraît pas conforme à l'enseignement traditionnel. Saint Thomas dit : « Post mortem non est locus acquirendi gratiam vel augendi » (Suppl. q. 71, a. 12, ex Quodl. II, q. 7, a. 2, VIII, q. 5. a. 2.).

Il y a cependant, selon plusieurs thomistes, une augmentation de charité possible au purgatoire, celle qui correspondrait à des *actes méritoires imparfaits*, « *remissi* », qui n'auraient pas obtenu sur terre l'augmentation de charité à laquelle ils donnent droit.

Selon saint Thomas en effet (IIa, IIae, q. 24, a. 6, ad 1m) sur terre « tout acte de charité mérite une augmentation de cette vertu, mais il ne l'obtient pas toujours aussitôt ; cette augmentation n'est obtenue que lorsqu'on fait un acte de charité assez intense qui dispose à la recevoir » - Par exemple, celui qui ayant une charité de cinq talents, agit comme s'il n'en avait que deux, n'obtient pas aussitôt l'augmentation de cette vertu jusqu'à six talents; il ne l'obtiendra que lorsqu'il se disposera par un acte plus intense, à la recevoir. Aussi plusieurs thomistes (JEAN DE SAINT THOMAS, GONET, BILLUART. Cf. BILLUART, De caritate, diss. II, a. 3, Dico 4°) soutiennent qu'assez souvent les *actes méritoires faibles ou imparfaits, rémittents, remissi*, ne reçoivent pas sur terre l'augmentation de charité à laquelle ils donnent droit, car il n'y a pas eu d'acte assez intense pour s'y disposer avant la mort. Alors cette augmentation pourrait n'être accordée qu'au purgatoire, lorsque l'âme fait des actes d'amour de Dieu très intenses, lesquels ne sont plus méritoires. Il y a là une sérieuse probabilité ; mais on ne peut dire plus.

Et dans ce cas il resterait vrai de dire que *le degré de gloire est proportionné au degré des mérites de la vie terrestre*, (y compris les mérites faibles, *remissi*) ; mais il ne serait pas proportionné au degré de la charité du moment de la mort il correspondrait au degré de charité de la fin du purgatoire. Quant aux âmes qui y sont entrées par la grâce d'une absolution tardive, qui n'a été précédée d'aucun mérite même faible, alors le degré de gloire est proportionné à leur degré de charité au moment de la mort. Il est difficile en ces mystérieuses questions de dire rien de plus. *Il faut maintenir que le degré de gloire est proportionné à celui des mérites de la vie terrestre* (Cf. Concile de Florence (Denz. 692) : « (Animas justas post purgationem) intueri clare ipsum Deum trinum et unam sicuti est, pro meritorum tamen diversitate alium alio perfectius ».). D'où l'importance de cette vie, celle où l'on apprend à aimer Dieu. La vie éternelle correspondra à ce que la vie présente aura valu. On ne saurait trop y insister.

DE LA DISPOSITION QUASI ULTIME A L'ENTRÉE AU CIEL

Il ne s'agit pas ici de la disposition proprement ultime, car celle-ci n'est réalisée qu'à l'instant même de l'entrée dans la gloire, comme la toute dernière disposition à la création de l'âme humaine n'est produite qu'à l'instant même de cette création et comme la toute dernière disposition à la justification n'existe qu'à l'instant de l'infusion de la grâce sanctifiante et de la charité Cf. SAINT THOMAS, Ia, IIae, q. 112, a. 2, ad 1m, q. 113, a. 6, 7, 8, ad 2m, IIIa q. 7, n. 13, ad 2. et BILLUART, de Gratia, diss., VII, a. 4, Paragr. IV. La raison en est que la disposition proprement ultime à une perfection, ne précède celle-ci que dans l'ordre de causalité matérielle ou dispositive, mais la suit dans l'ordre de causalité formelle, efficiente et finale. Ainsi un penseur ne trouve l'image appropriée à l'expression d'une idée neuve, qu'après avoir conçu celle-ci. De même donc la disposition proprement ultime à recevoir la lumière de gloire et la vision béatifique n'est réalisée qu'à l'instant de la glorification de l'âme et cet instant est l'unique instant de l'éternité participée, il ne passera plus.

Mais juste auparavant il y a dans les âmes du purgatoire, une disposition quasi ultime à l'entrée au ciel. En quoi consiste-t-elle ? Elle peut être caractérisée négativement et positivement.

Négativement, cette disposition exclut tout péché si léger soit-il, toutes les dispositions défectueuses ou restes des péchés remis, et toute peine due au péché, car celle-ci touche à son terme. Aussi l'âme est-elle pleinement purifiée, c'est l'accès à la sainteté définitive.

Positivement cette disposition se réalise à des degrés divers, puisqu'il y a « plusieurs demeures dans la maison du Père céleste », mais elle comporte toujours une foi très ferme, une espérance assurée, une ardente charité, un désir intense de Dieu. Il est clair en effet que le don très élevé de la vision béatifique ne peut être accordé sans ce vif désir ; sans lui, l'âme ne serait pas encore disposée à voir Dieu. Il y aurait un inconvénient notable à lui accorder cette vision, comme il y en a un à ce qu'une sublime doctrine soit prêchée à ceux qui n'apprécient pas encore sa valeur et ne désirent pas assez en profiter.

Cependant, à la fin du purgatoire, ce désir intense est proportionné à la charité de chacune de ces âmes. Quelques-unes ont vingt talents, d'autres dix, d'autres cinq, d'autres moins, mais en toutes, il y a un vif désir de Dieu « selon la mesure du don du Christ » (EPHÈS, IV, 7). Chacune à sa manière arrive ainsi à l'âge parfait, « à la mesure de la stature du Christ » (*Ibid.*, IV, 13). Cette disposition quasi ultime à la gloire suppose, en chacune de ces âmes, l'exercice relativement élevé des vertus infuses et des dons du Saint-Esprit ; en particulier, avec la charité, une foi vive, pénétrante et savoureuse, qui est la contemplation infuse des mystères du salut.

Nous trouvons ici dès lors une confirmation de la doctrine que nous avons souvent exposée ailleurs la contemplation infuse est dans la voie normale de la sainteté, et si les âmes justes ne l'ont pas eue sur la terre, elles l'ont au purgatoire. Mais nous devons vivre de telle manière que notre âme soit purifiée dans la vie présente avec un nouveau mérite, et qu'elle ait moins besoin d'être purifiée, sans mérite, après la mort.

DESCRIPTION DE L'ÉTAT DES AMES DU PURGATOIRE PAR SAINTE CATHERINE DE GÈNES

Comme le disent ses biographes, sainte Catherine de Gênes dicta en extase son *Traité du Purgatoire* ; elle dictait ce qu'elle voyait et expérimentait (S. CATERINA DA GENOVA, del Terzordine francesc., 1447-1510 : *Trattato del purgatorio* - Edizione di « Vita Francescana » Frati minori Cappuccini Genova, 1929. - Cf. - Cf. Dictionnaire de Spiritualité, art, Sainte Catherine de Gênes, col. 304, ss.). Ce traité a toujours été très estimé par les théologiens, qui y trouvent un précieux complément de ce que la science théologique peut dire.

Sainte Catherine de Gênes, née en 1447, de l'illustre famille Fieschi; reçut très jeune des grâces spéciales « à 8 ans elle eut l'inspiration de dormir sur la paille et plaçait sous sa tête un bois dur. » (Vita de 1551, ch. 1). A 12 ans, elle reçut le don d'oraison ; à treize ans, sentant très vive en elle la vocation religieuse, elle voulut prendre l'habit chez les chanoinesses du Latran, au couvent où sa soeur Limbania était déjà entrée. A cause de sa grande jeunesse, on ne voulut pas la recevoir, malgré les instances de son confesseur (cf. Dict. de spiritualité, art, Sainte Cath. de Gênes).

A 16 ans, pour condescendre à la volonté de ses parents, elle épousa Julien Adorno. Le choix était malheureux, car c'était un homme violent et de moeurs très légères, tandis qu'elle était pieuse et recueillie.

Pendant cinq ans d'aridité profonde, Catherine souffrit d'une tristesse sans remède (Vita, ch. I), d'autant que son mari dilapidait son patrimoine et que la famille connut la détresse financière. Celle qui était appelée à une grande sainteté eut alors, à la suite de ces cinq années d'aridité, une sorte de découragement, et pour l'oublier « elle se donna aux affaires extérieures et prit plaisir aux délices et aux vanités du monde » (Vita, ch. I). Vraisemblablement elle ne pécha jamais de façon mortelle, mais une grande tiédeur s'empara de son coeur.

Un jour dans un grand accablement elle pria saint Benoit dans l'église qui porte son nom, et peu après sur le conseil de sa soeur religieuse, elle alla se confesser. (Vita, ch. II). C'est alors qu'eut lieu sa conversion.

Voici comment Fra Paolo de Savone raconte cette conversion : « quand elle fut agenouillée au confessionnal, elle reçut tout à coup une blessure au cœur, d'un immense amour de Dieu, avec une vue de sa misère et aussi de la bonté de Dieu ». Dans ce sentiment d'immense amour, de contrition et de reconnaissance, elle fut purifiée, tomba presque à terre, et elle dut suspendre sa confession, qu'elle finit le lendemain. Jésus pour la porter à une contrition plus vive encore, lui apparut portant sa croix. Elle commença alors une héroïque pénitence jusqu'à ce que Dieu lui eut fait comprendre qu'elle avait satisfait à la justice divine. Elle dit alors « si je retournais en arrière, je voudrais pour me punir qu'on m'arrachât les yeux, et ce serait peu de chose, car retourner en arrière serait perdre les yeux de l'âme, incomparablement plus précieux que ceux du corps ». Elle obtint la conversion de son mari, et se consacra avec lui aux soins des malades dans le principal hôpital de Gênes. Elle eut alors une vie d'union intense avec Dieu et souffrit beaucoup pour la délivrance des âmes du purgatoire pour lesquelles elle priait. Un feu mystérieux et surnaturel torturait ses chairs et lui faisait éprouver une faim et une soif extraordinaires. Elle eut des extases de douleurs pendant lesquelles elle dicta son traité du purgatoire, aussi court qu'il est substantiel.

Ce n'est pas seulement l'aspect négatif du purgatoire, l'éloignement des obstacles, qui est ici noté, mais surtout l'aspect positif dont la sainte avait l'expérience. Nous soulignerons les traits de cette description qui nous paraissent les plus significatifs.

« Ch. I. Les âmes du purgatoire ne peuvent avoir d'autre choix que celui de demeurer où elles sont, ainsi que Dieu l'a justement ordonné... Elles ne peuvent ni commettre le péché, ni mériter en s'en abstenant.

Ch. II. Aucune paix n'est comparable à la leur, si ce n'est celle des Saints au ciel, et cette paix s'accroît sans cesse par l'influence de Dieu, à mesure que les empêchements disparaissent. Ils sont comme de la rouille, et le bonheur de l'âme augmente à mesure que cette rouille diminue.

Ch. III. Dieu accroît en elles le désir de le voir et allume en leur cœur un feu de charité si puissant, qu'il leur devient insupportable de trouver un obstacle entre elles et leur fin.

Ch. IV. Au terme de sa vie terrestre l'âme demeure à jamais confirmée dans le bien ou dans le mal qu'elle a choisi. Les âmes du purgatoire sont donc confirmées en grâce.

Ch. V. Dieu punit les réprouvés moins qu'ils ne le méritent.

Ch. VI. Les âmes du purgatoire sont en conformité parfaite avec la Volonté de Dieu.

Ch. VII. Elles sont si puissamment attirées vers Dieu qu'aucune comparaison ne le peut faire comprendre. Pensons cependant à un pain unique pour apaiser la faim de toutes les créatures humaines et qu'il suffirait de voir pour être satisfait.

Ch. VIII. L'enfer et le purgatoire manifestent l'admirable sagesse de Dieu. A l'instant même où l'âme se sépare du corps, elle va au lieu qui lui est approprié et assigné ; aussi l'âme en état de péché, ne trouvant pas de lieu plus approprié à elle, se précipite d'elle-même en enfer... L'âme juste qui n'a pas encore la pureté nécessaire à l'union divine, se jette elle-même volontairement dans le purgatoire pour être purifiée.

Ch. IX. En ce qui concerne Dieu, je vois que le ciel n'a pas de portes, et peut y entrer qui veut, car Dieu est toute bonté ; mais la divine essence est si pure, que l'âme ayant en soi un empêchement, se précipite elle-même dans le purgatoire et y trouve cette grande miséricorde : la destruction de cet empêchement.

Ch. X. La peine la plus grande de ces âmes est d'avoir péché contre la divine Bonté et d'avoir encore en elle cette rouille qui est comme le reste du péché.

Ch. XI. L'âme voit que Dieu, par son grand amour et sa constante Providence, ne cesse jamais de l'attirer à sa dernière perfection. Elle voit aussi qu'elle-même, liée par les restes du péché, ne peut suivre cette attraction. Si elle pouvait trouver un purgatoire plus pénible, dans lequel elle puisse être plus vite purifiée, elle s'y plongerait aussitôt.

Ch. XII. Je vois des rayons de feu qui purifient l'âme comme l'or dans le creuset est libéré de ses scories. Quand l'âme est entièrement purifiée, le feu n'a plus rien à brûler ; et si elle s'en approchait, elle n'en ressentirait aucune douleur.

Ch. XIII. Son désir de Dieu est si ardent et si puissamment réprimé qu'il devient un tourment pour elle... Dieu par sa miséricorde lui cache certaines des suites du péché qui sont encore en elle, et quand il les a détruites, il les lui fait connaître pour qu'elle comprenne l'action divine qui lui a rendu sa pureté. (Voilà une trouvaille qui ne se lit pas dans les écrits des théologiens !)

Ch. XIV. L'amour divin en subjuguant ces âmes, leur confère une paix inexprimable. Elles ont ainsi une grande joie et une grande peine, l'une ne diminuant pas l'autre.

Ch. XV. Si elles pouvaient encore mériter, il suffirait d'un seul acte de repentir pour s'acquitter de toute leur dette, à cause de l'intensité de cet acte. Elles savent aussi que pas une obole ne leur sera remise ; c'est le décret de la justice divine. Et si de pieux suffrages sont offerts pour elles par des personnes de ce monde, elles ne s'en réjouissent que selon la volonté de Dieu et sans amour-propre.

Ch. XVI. Aussi longtemps que la purification n'est pas terminée, ces âmes comprennent que si elles approchaient de Dieu par la vision béatifique, elles ne seraient pas à leur place, et elles en ressentiraient une plus grande souffrance, qu'en restant au purgatoire.

Ch. XVII. Ainsi éclairées sur la nécessité de la réparation, elles voudraient dire aux mortels : « O misérables créatures, pourquoi êtes-vous si aveuglées par les choses passagères, que vous ne fassiez aucune provision pour la grande nécessité qui tombera sur vous. Vous dites : « Je me confesserai, je gagnerai une indulgence plénière et je serai sauvée ». Rappelez-vous que l'entière confession et la parfaite contrition requises pour gagner l'indulgence plénière ne s'atteignent pas si facilement.

Ch. XVIII. Ces âmes souffrent leurs peines si volontiers, qu'elles ne voudraient pas les alléger le moins du monde, sachant combien justement elles les ont méritées.

Ch. XIX. Cette sorte de purification à laquelle je vois sujettes les âmes du purgatoire, je l'expérimente en moi-même depuis deux ans... Tout ce qui m'était un allègement corporel ou spirituel m'a été graduellement enlevé... Finalement pour conclure comprenez bien que tout ce qui est humain est entièrement transformé par notre Dieu tout puissant et miséricordieux, et que c'est l'œuvre du purgatoire. ».

Une autre mystique, Mère Marie de Saint-Augustin, religieuse anglaise des Auxiliatrices du purgatoire, a comparé les âmes de l'Église souffrante avec Marie-Madeleine au pied de la Croix. (*The divine Crucible of Purgatory*, by MOTHER MARY OF ST-AUGUSTIN, Helper of the Holy Souls, Revised and edited by Nicolas Ryan, S. J. New York, 1940, p. 61.)

Voici ce qu'elle a écrit : « Marie-Madeleine, la pénitente, n'était-elle pas remplie, au pied de la Croix, de cette lumière si pénétrante, (par laquelle les âmes du purgatoire voient la malice du péché) ? Elle était devant le Crucifié comme un miroir vivant, (la douleur du Sauveur passait en elle), et elle restait sans mouvement les yeux levés vers Lui. La sublimité de la révélation, qu'elle reçut alors, dépasse toute parole, toute pensée, tout sentiment. La sainteté ineffable du Christ, sa douleur immense et sa paix rayonnaient sur elle et l'enveloppaient. Ces trois heures au Calvaire furent son très douloureux purgatoire ; cependant elle n'aurait pas voulu échanger un seul moment de cette union douloureuse pour toutes les joies du Thabor. En Notre-Seigneur et par Lui, elle expiait ses propres fautes, et pourtant toute réflexion sur elle-même disparaissait ; elle était comme immergée et perdue dans la contemplation de la Lumière (du Verbe fait chair) qui souffrait pour les péchés du monde. C'était en Lui, mieux qu'en elle-même, qu'elle comprenait ce que signifie le péché pour Dieu et pour l'homme. C'est là vraiment une image des âmes du purgatoire. Cette scène du Calvaire montre la pénétration de la lumière divine dans leurs ténèbres et leur capacité silencieuse de réception par rapport à cette lumière qui descend avec toutes les douleurs de Jésus crucifié. Elle montre aussi la douleur purifiante et pacifiante que trouvent les personnes vivantes sous l'influence de la Sainteté de Celui qui efface les péchés du monde ».

Tout cela nous porte de plus en plus à penser que la *purification passive des sens et de l'esprit*, décrite par saint Jean de la Croix, doit se faire le plus possible durant la vie terrestre, avec mérite, pour qu'il ne soit

pas nécessaire de la subir sans mérite après la mort. Et donc nous devons généreusement accepter par amour de Dieu les contrariétés de la vie présente ; alors la réparation se fera avec mérite et augmentation de charité, de façon à obtenir au ciel une vue de Dieu plus pénétrante et un amour de Dieu plus intense et plus fort pour l'éternité. Mais de fait les âmes qui évitent complètement le purgatoire sont probablement bien rares, puisqu'il fut révélé à sainte Thérèse que parmi les très bons religieux qu'elle avait connus, trois seulement l'avait complètement évité.

LE PURGATOIRE DES AMES PARFAITES

Dans son livre, *L'Idéal de l'âme fervente*, 1920, Mgr A. Saudreau parle du purgatoire des âmes parfaites (p. 53) qui ont encore quelques dettes à payer. « Le Seigneur, dit-il, fait passer ses amis eux-mêmes par des douleurs qui achèvent de les purifier, mais il le fait comme à regret ; et à ces âmes tendrement aimées il ne peut s'empêcher d'accorder des consolations qui adoucissent leurs peines ». Ainsi Moïse fut puni d'un manque de confiance en Dieu, en mourant avant d'entrer dans la Terre promise, mais le Seigneur le fit monter sur le Mont Nébo pour embrasser d'un regard toute cette contrée, qui était depuis 40 ans l'objet de ses désirs. (Deut., III, 23 ss.)

« Le Seigneur peut, par exemple, montrer de suite aux âmes qui ont été fort généreuses, combien leur générosité lui a été agréable, combien elle a été féconde pour les autres, combien elle leur sera éternellement profitable... Malgré ces adoucissements, il leur reste des souffrances à subir, mais elles les endurent avec un grand amour. Ainsi saint Laurent sur son gril ressentait d'affreuses douleurs, mais l'ardeur de son amour les lui faisait trouver légères... A mesure que les âmes du purgatoire se purifient, elles apprennent à mieux connaître la bonté ineffable de Dieu, sa sagesse, sa sainteté ennemie des plus petites souillures ; elles comprennent mieux tout ce qui lui est dû de respect, de soumission, de profonde adoration. Alors, dans leur amour pour la volonté divine, elles finissent par accepter de grand coeur les châtiments que cette volonté sainte leur impose et qu'elles ont si bien mérités » (*ibid.*).

Les âmes du purgatoire voient en particulier que la divine Providence est toujours irréprochable, même lorsqu'elle permet les plus grands maux, qu'elle pourrait empêcher, car elle ne les permet que pour un plus grand bien, pour la manifestation de la miséricorde divine et pour celle de la justice infinie. Ce plus grand bien apparaît de plus en plus à l'âme qui approche du ciel. Elle saisit de mieux en mieux ce que dit saint Paul (ROM., VIII, 28) : « Toutes choses concourent au bien de ceux qui aiment Dieu », jusqu'à la fin. Même leurs fautes, dit saint Augustin, concourent à leur bien spirituel, car ils s'en humilient comme saint Pierre après son reniement, et plus défiants d'eux-mêmes, ils mettent en Dieu toute leur confiance en s'abandonnant à Lui. Voir aussi les visions du purgatoire dans le livre déjà cité, *Un appel à l'amour : Le Message du Coeur de Jésus au monde et sa messagère Soeur Josepha Menéndez*, religieuse coadjutrice de la société du Sacré-Coeur de Jésus 1890-1923. Ed. Apostolat de la prière, Toulouse, 1944.

CHAPITRE VII - LA CHARITÉ ENVERS LES AMES DU PURGATOIRE ET LA COMMUNION DES SAINTS

Considérons d'abord le fondement de cette Charité, puis comment elle s'exerce et quels en sont les fruits.

FONDEMENT ET EXCELLENCE DE CETTE CHARITÉ

Saint Thomas énonce le principe de cette doctrine relative aux suffrages pour les morts en disant « Tous les fidèles en état de grâce sont unis par la charité et sont les membres d'un seul corps, celui de l'Eglise. Or dans un organisme, chaque membre est aidé par les autres, et donc chaque chrétien peut être aidé par le mérite des autres. (IV Sent., d. 45, q. 2, a 1. qua 2 et Suppl. q. 71, a. 1) « Sans doute, est-il dit *ibid.*, seul Jésus-Christ constitué tête de l'humanité a pu mériter en justice pour nous, mais chaque juste peut aider son prochain par *le mérite de convenance* (Ce mérite de convenance est fondé non pas sur la justice, mais sur la charité, qui nous unit à Dieu. En raison de notre charité il accorde un secours à ceux que nous aimons. Cf. Ia, IIae, q. 114, a, 6), *les oeuvres satisfactoires et la prière*.

Et ce qui est dit du prochain, est vrai des âmes du purgatoire, car elles appartiennent à l'Eglise souffrante.

C'est un devoir de charité d'aimer Dieu, auteur de la grâce par dessus tout, et d'aimer comme soi-même les enfants de Dieu et ceux appelés à le devenir, tous ceux qui sont appelés à la même béatitude éternelle que nous. Or ces âmes souffrantes sont par la grâce sanctifiante, enfants de Dieu, et elles le sont pour toujours ; la Sainte Trinité habite en elles, Jésus vit en elles intimement. Nous devons donc les aimer comme notre prochain, d'autant que plusieurs sont de la même famille terrestre que nous, et nous avons des devoirs spéciaux de charité envers les âmes de nos parents défunts.

Cette charité doit s'exercer d'autant plus que ces âmes souffrantes ne peuvent plus rien faire pour elles-mêmes : elles ne peuvent plus mériter, ni satisfaire, ni recevoir les sacrements, ni gagner des indulgences ; elles ne peuvent qu'accepter et offrir leur souffrance ou satisfaction. Et alors il convient grandement de les aider. C'est ce que comprit particulièrement la fondatrice des Auxiliatrices du purgatoire. Encore enfant, elle disait à ses amies : « Si l'une de nous était dans une prison de feu et qu'il nous fut possible de la faire sortir, en disant un mot, comme nous le ferions vite, n'est-ce pas ?... Voilà pourtant ce qu'est le purgatoire, les âmes sont dans une prison de feu, mais le bon Dieu, qui les tient enfermées, ne demande qu'une prière pour leur ouvrir, et cette prière nous ne la disons pas ». (La Révérende Mère Marie de Providence, fondatrice de la Société des Auxiliatrices du purgatoire 1825-1871 (Notice. Paris, Gabalda, 1828, P. 7).) Cette enfant arriva peu à peu à cette intuition : « la délivrance des âmes du purgatoire pour la plus grande gloire de Dieu » ; il faut Lui donner ces âmes qu'Il appelle à Lui. Quelques années plus tard le Curé d'Ars faisait dire à cette jeune fille : « Elle fera bien de fonder un Ordre pour les âmes du purgatoire ; c'est Dieu qui lui a donné l'idée d'un si sublime dévouement... Cet Ordre prendra dans l'Eglise une rapide extension » .(Cf. Ibid., p. 14.)

Il faut en outre remarquer avec le P. Faber (Tout Pour Jésus, ch. 9 du Purgatoire, 2.) , qu'en travaillant pour ces âmes souffrantes, on travaille à coup sûr, car elles seront sûrement sauvées ; ce qu'on fait pour elles n'est jamais perdu.

Enfin la charité exercée à leur égard est excellente, car elle contribue à donner à Dieu des âmes qu'Il attire à Lui, et à obtenir à ces âmes le plus grand de tous les dons : Dieu vu face à face ; à leur obtenir plus vite l'éternelle béatitude. En même temps s'accroît la joie accidentelle de Notre-Seigneur, de sa Sainte Mère et des Saints.

COMMENT EXERCER CETTE CHARITÉ ?

Par les suffrages pour les défunts, c'est-à-dire par nos mérites de convenance, par nos prières, nos

satisfactions, nos aumônes, en gagnant des indulgences et surtout par le sacrifice de la Messe offert pour le repos de ces âmes.

L'Église même nous donne l'exemple, puisque à chaque messe elle nous fait prier pour elles au *Memento* des défunts, et en ouvrant largement pour elles le trésor des mérites du Christ et des Saints par les indulgences qui leur sont applicables.

« Les indulgences, dit saint Thomas (Suppl. q. 71, a. 10.), profitent principalement à celui qui accomplit une bonne oeuvre à laquelle une indulgence est attachée ; mais elles profitent aussi secondairement à ceux pour lesquels on fait cette bonne oeuvre ; et rien n'empêche l'Église de les appliquer ainsi aux âmes du purgatoire ».

Le Saint Docteur se demande (Suppl. q. 72) : Les suffrages offerts pour un défunt sont-ils plus profitables pour lui que pour les autres ? - Il répond : *à raison de l'intention* ils sont plus profitables comme remise de la peine, pour le défunt pour lequel ils sont offerts ; mais *à raison de la charité*, qui ne doit exclure personne, ils sont plus profitables à d'autres défunts qui ont une plus grande charité, et leur apportent surtout une plus grande consolation. Ils reçoivent plus parce qu'ils sont mieux disposés. On distingue pour cela le fruit spécial de la messe pour la personne pour laquelle la messe est spécialement appliquée, et le fruit général auquel participent tous les fidèles, et qui n'est certainement pas diminué même si le nombre de ceux qui y participent est très grand.

Saint Thomas se demande aussi (IV Sent., d. 45, q. 2, a. 4, qa 2 et Suppl. q. 71, a. 13.) : Les suffrages offerts pour plusieurs défunts ensemble, leur sont-ils aussi profitables que s'ils étaient offerts pour un seul d'entr'eux ? Par exemple si une Messe est dite pour vingt ou trente défunts et même pour beaucoup plus ?

Il répond : « A raison de la *charité* qui les inspire, ces suffrages sont aussi profitables pour beaucoup que s'ils étaient offerts pour un seul, car la charité n'est pas diminuée par cette division, et ainsi une seule messe réjouit aussi bien dix mille âmes du purgatoire qu'une seule. Mais ces mêmes suffrages comme satisfaction (et remise de la peine) que nous avons l'intention d'appliquer aux défunts, sont plus profitables à celui pour qui ils sont singulièrement offerts ».

Telle est du moins la pensée de saint Thomas, jeune, quand il écrit le Commentaire sur le I.IV des Sentences, d. 45, q. 2, a. 4, qa, 2.

Mais à la fin de sa vie, en composant sa Somme III, a. q. 79, a. 5, corp. fin, il dit au sujet du sacrifice de la messe : « Quoique l'oblation de ce sacrifice, par sa propre valeur, suffise à satisfaire pour toute peine, cependant elle est satisfactoire pour ceux pour qui elle est offerte et pour ceux qui l'offrent *selon la mesure de leur dévotion, et non pas pour toute la peine* ». *Cette mesure de dévotion dépend pour les âmes du purgatoire des dispositions qu'elles ont eues au moment de la mort.*

Ici saint Thomas ne donne d'autre limite à l'effet satisfactoire de la Messe que la limite de la dévotion de ceux qui l'offrent et de ceux pour qui ils l'offrent. Et l'on admet généralement qu'une seule Messe paroissiale offerte le dimanche pour tous les fidèles très nombreux d'une très grande paroisse est aussi profitable à chacun, selon leur dévotion, que si ces fidèles étaient très peu nombreux comme dans une petite paroisse.

Parmi les grands Commentateurs de saint Thomas in IIIam, q. 79, a. 5, Cajetan, Jean de Saint Thomas, Gonet, les Carmes de Salamanque, insistent sur la valeur infinie de la Messe, à raison de la victime offerte et du prêtre principal qui l'offre, et ils tiennent *qu'une seule Messe offerte pour beaucoup de personnes peut être aussi profitable pour chacune* (selon la mesure de sa dévotion) *que si elle était offerte pour elle seule*, comme le soleil éclaire aussi bien sur une place dix mille personnes qu'une seule.

On peut dire proportionnellement la même chose pour les âmes du purgatoire. L'effet d'une cause universelle n'est limité que par la capacité des sujets qui en reçoivent l'influence.

Ainsi une des trois Messes du jour des morts dite pour tous les défunts ensemble, peut être très profitable

à des âmes du purgatoire délaissées, pour lesquelles personne ne fait célébrer une Messe spéciale, soit parce qu'on les oublie, soit parce que leurs parents sont trop pauvres. (De même le Pape demande quelquefois qu'on célèbre quelques messes pour s'acquitter de celles très nombreuses qui avaient été demandées par des legs et des fondations dont il ne reste plus de traces après une révolution.)

FRUITS DE CETTE CHARITÉ

On le voit par le sacrifice de la messe célébrée pour les défunts, nous pouvons faire couler le sang rédempteur sur les pauvres âmes, hâter l'heure de leur délivrance. Or chacune de ces âmes est comme un univers spirituel (*unum versus omnia*), qui gravite vers Dieu. Nous pouvons les aider à parvenir plus vite jusqu'à Lui. Et si nous ne pouvons faire célébrer le saint sacrifice pour nos défunts, assistons-y à cette intention. Faisons le possible, surtout certains jours de fête, pour gagner pour eux une indulgence plénière puisque ce trésor est ouvert pour leurs âmes, allons y puiser, la charité le demande.

A ce sujet, bien des fidèles croient trop facilement à la prompte délivrance de l'âme de leurs défunts, et au bout d'un mois ne prient plus assez pour eux.

Enfin aidons-les par de multiples actes de vertu, au cours de la journée, par un signe de croix, une aumône, une contrariété acceptée.

Pensons aux âmes les plus abandonnées et quelquefois aux plus saintes qui, nous l'avons vu, souffrent beaucoup elles aussi.

Nous entrerons aussi de plus en plus dans le mystère de la *Communion des Saints*. Dieu accepte tous les actes surnaturels qui montent vers Lui, Il allège la souffrance de ces âmes qui ne peuvent plus rien faire pour elles-mêmes. Il nous récompense aussi de notre charité. Nous verrons ainsi de mieux en mieux le prix de la vie présente, le néant des choses terrestres, la gravité du péché, le besoin de réparation, la valeur de la Croix et de la Messe.

Dieu se plaît à récompenser nos moindres services. De plus ces âmes après leur délivrance ne manqueront pas, par gratitude, de nous aider, et même avant leur délivrance, elles prient pour leurs bienfaiteurs quels qu'ils soient. Elles ont en effet la charité, qui n'exclut personne, et qui leur fait un devoir spécial de prier pour ceux des leurs qui sont restés sur la terre, même si elles n'apprennent plus rien à leur sujet, comme nous prions pour elles sans savoir si elles sont encore en purgatoire. (Cf. E. HUGON, *Tractatus Dogmatici*, f. IV de *Novissimis*, p. 828.)

L'Église dans sa Liturgie ne prie pas les âmes du purgatoire, il n'est cependant pas défendu de les prier d'une façon privée ; mais cela doit rester accessoire, car il faut surtout prier pour elles. En ce sens saint Thomas a dit : « *Non sunt in statu orandi, sed magis ut oretur pro eis* » II, IIa, q. 83, a, 11, ad 3m. Cf. *Dict. Théol. Cath.*, art. Purgatoire, c. 1315-1318.

On comprend d'après tout ce qui précède que des chrétiens fervents se dépouillent pour les âmes du purgatoire de toutes leurs satisfactions, y compris celles dont on pourrait bénéficier après la mort. Cet acte est justement appelé acte héroïque par la Sainte Église. Aussi ne doit-il pas être fait avec empressement, sans une sérieuse réflexion. Nous pouvons ainsi, comme le conseille saint Louis Marie de Montfort, dans son *Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge*, abandonner à Marie tout ce qu'il y a de communicable aux autres âmes en nos bonnes oeuvres méritoires, satisfactives, en nos prières, pour qu'elle les distribue à son gré, soit pour nous, soit pour d'autres âmes de la terre ou du purgatoire ; sa sagesse le fera incomparablement mieux que nous. Il convient de conseiller cet acte d'offrande, qui n'est pas un vœu, aux âmes intérieures, d'abord pour un an ou deux et puis pour toujours.

Telle est l'excellence et la fécondité de la charité envers les âmes souffrantes ; par elle nous entrons de

plus en plus dans le mystère de la *Communion des Saints*. On voit que ce dogme dérive de la doctrine selon laquelle le Christ est tête des hommes et des anges, tête de l'Église militante, souffrante et triomphante. Aussi tous les fidèles participent aux mérites du Christ, et aux mérites, satisfactions et prières les uns des autres. L'Église apparaît ainsi non seulement comme une société visible, hiérarchique, mais comme le Corps mystique du Sauveur.

C'est le royaume de Dieu annoncé, dans l'Évangile, le royaume où règne la Charité qui fait de tous les fidèles et de tous les Bienheureux une famille vraie, dont Dieu est le Père. Ainsi se réalisent les paroles du Sauveur : « Je suis la vigne, vous êtes les rameaux » Ainsi se réalise son désir « Que tous soient un, comme mon Père et moi, nous sommes un ». Saint Paul voit surtout dans l'Église le Corps mystique dont le Christ est la tête ; il insiste souvent sur les rapports de chaque membre avec la tête et de tous les membres entre eux. Les Pères des trois premiers siècles commentent souvent ces paroles. Finalement saint Augustin et les docteurs du Moyen Age font la synthèse de cet enseignement.

De Dieu trine et un par le Christ, la vie de la grâce descend, comme un fleuve spirituel, sur les âmes de la terre, du purgatoire et du ciel et elle remonte ensuite vers Dieu sous forme d'adoration, de supplication, de réparation et d'action de grâces.

Pratiquement il convient de se dire, en relisant la Parabole du bon Samaritain : il faut exercer ainsi la charité à l'égard de tous ceux que nous pouvons soulager, en particulier à l'égard des âmes du purgatoire.

Le bon Samaritain, en cette parabole, est un vrai miséricordieux, car il est ému de la misère du prochain, et non seulement il est ému, mais il lui porte un secours efficace ; et il mérite lui-même de recevoir la miséricorde de Dieu ; car « bienheureux les miséricordieux, ils recevront miséricorde ».

De même nous devons avoir une réelle compassion à l'égard des âmes du purgatoire ; leur porter secours en priant pour elles, en acceptant pour elles les contrariétés quotidiennes, en assistant à la Messe et en faisant le chemin de la croix à leur intention. Ce que nous ferons ainsi pour elles ne sera jamais perdu. Et pour nous aussi se réalisera la parole du Sauveur « Bienheureux les miséricordieux, car eux aussi obtiendront miséricorde ». Nous obtiendrons ainsi la grâce d'une sainte mort.

CINQUIÈME PARTIE - LE CIEL

La Plénitude de l'éternelle vie

Sa fraîcheur toujours nouvelle

Le ciel est le lieu et plus encore l'état de la suprême béatitude. Si Dieu n'avait créé aucun corps mais seulement de purs esprits, le ciel ne serait pas un lieu, mais seulement l'état des anges qui jouissent de la possession de Dieu. (Un pur esprit n'est dans un lieu que s'il exerce une action sur un corps ; par lui-même un pur esprit est d'un ordre supérieur à l'espace.). De fait le ciel est aussi un lieu, où se trouvent l'humanité de Jésus depuis l'Ascension, la Bienheureuse Vierge Marie depuis l'Assomption, les Anges et les âmes des saints. Bien que nous ne puissions dire avec certitude où se trouve ce lieu par rapport à l'ensemble de l'univers, la Révélation ne permet pas, nous allons le voir, de douter de son existence.

Nous parlerons d'abord de l'existence du ciel ou de la béatitude céleste, puis nous verrons quelle est la nature de cette béatitude, ce qu'est la vision béatifique, l'amour béatifique et la béatitude accidentelle.

CHAPITRE PREMIER - L'EXISTENCE DU CIEL OU DE LA BÉATITUDE CÉLESTE

L'Église enseigne comme vérité de foi, définie par Benoît XII (1336): « les âmes de tous les saints, dans lesquelles il n'y a plus rien à purifier, sont au ciel, même avant la résurrection des corps et le jugement général ; elles voient l'essence divine par une vision intuitive et faciale, sans l'intermédiaire d'aucune créature dont la vue s'interposerait ; par cette vision elles jouissent de l'essence divine,... elles sont vraiment bienheureuses ; elles ont la vie et le repos éternel ». (Denz. 530). Le Concile de Florence (Denz. 693) dit plus brièvement que les âmes en état de grâce après être purifiées, « entrent au ciel, voient clairement Dieu trine et un, comme il est en lui-même, d'une façon plus ou moins parfaite selon la diversité de leurs mérites ».

LE TÉMOIGNAGE DE L'ÉCRITURE

Dans l'Ancien Testament on trouve une révélation progressive sur la rémunération des justes après la mort (Cf. Dict. de Théol. Cath., art. Ciel (P.BERNARD) et art. Intuitive (vision) (A. MICHEL).). Cette révélation est encore bien obscure dans les premiers livres, car l'Ancien Testament est ordonné, non pas immédiatement à la vie éternelle, mais à la venue du Sauveur promis, lequel après sa mort, ouvrira aux justes les portes du Ciel. Cela constitue une très grande différence avec le Nouveau Testament où l'expression « vie éternelle » est fréquente, tandis qu'elle est rare dans l'Ancien.

Avant les Prophètes il est dit que les âmes des défunts descendent dans le scheol, où elles ne méritent plus ; la récompense réservée aux bons se précise peu à peu en opposition avec les châtiments des impies. Il est dit dans la GEN., XXV, 9., qu'Abraham, après sa mort, « fut réuni à son peuple ». Le Seigneur est appelé « le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob » et sa bénédiction reste sur eux, cf. GEN., XXVI, 24, XLVI, 1, 3, EXOD., III, 6, IV, 5. De plus on lit plusieurs fois de Jahveh « qu'il conduit au scheol et qu'il en ramène », qu'il « fait mourir et qu'il vivifie » Deut., XXXII, 39; I. REG., II, 6 ; IV. REG., V, 7. De Moïse il est dit qu'après sa mort « il sera réuni à son peuple » Deut., XXXII, 50.

Les Prophètes parlent plus clairement de la récompense réservée aux justes après la mort. ISAIE, LXV, 17 ; XXX, 10, dit : « les cieux et la terre seront renouvelés et la joie des élus sera éternelle ». DANIEL, II, 44 : « Le Dieu du ciel suscitera un royaume qui ne sera jamais détruit » ; VII, 18 : « les Saints du Très-Haut recevront le royaume, ils le posséderont à jamais, pour une éternité d'éternités » ; VII, 27: « Et toutes les puissances le serviront et lui obéiront ».

Au livre de la SAGESSE III, 1-9 on lit : « Les âmes des justes sont dans la main de Dieu..., elles sont dans la paix. Dieu les a trouvées dignes de lui. Ses fidèles habiteront avec lui dans l'amour, car la grâce et la miséricorde sont pour ses élus ».

Le Ps. X, 7 dit de même : « Le Seigneur est juste, il aime sa justice ; les hommes droits contempleront sa face ». Ps. XV, 7 : « Il y a une plénitude de joie devant ta face, des délices éternelles dans ta droite ». Ps. XVI, 15 : « Pour moi, dans mon innocence je serai devant toi et mes désirs seront assouvis lorsque ta gloire apparaîtra ». Ps. XLVIII, 16 : « Dieu rachètera mon âme de la puissance du scheol, car il me prendra avec lui ».

Le Nouveau Testament est l'annonce prochaine du royaume des cieux, où « *ceux qui ont le coeur pur*

verront Dieu » et seront semblables aux « anges qui voient la face du Père » MATTH., V, 3, 8, 12 ; XVI, 27 ; XII, 30 ; XVIII, 10, 43 ; XXV, 24 ; MARC, XII, 25 ; LUC, XVI, 22-25, XIX, 12-27. Seuls les justes feront partie du royaume, ils régneront avec Jésus-Christ qui est déjà monté au Ciel. Act. I, 2, 9, 11; HEBR. XII, 26.

SAINT PAUL dit I. COR., XIII, 8-12: « La charité durera éternellement... maintenant (par la foi) nous voyons Dieu dans un miroir, d'une manière obscure, *mais alors nous le verrons face à face* ; aujourd'hui je le connais en partie, *mais alors je le connaîtrai comme je suis connu* ». Or Dieu nous connaît immédiatement, nous le connaissons donc immédiatement nous aussi. Saint Paul dit encore I. COR. II, 9, que l'objet de cette vision dépasse tout ce que l'œil peut voir, l'oreille entendre et le cœur désirer. - II. COR. V, 6-8, il oppose à la foi, la *claire vue* de Dieu et la jouissance de sa présence. Cependant chacun « recevra sa récompense selon son propre travail ». I. COR. III, 8.

Saint Jean rapporte dans le IV^e ÉVANGILE XVII, 3, cette parole de Jésus : « *La vie éternelle c'est qu'ils vous connaissent vous, le seul vrai Dieu, et Celui que vous avez envoyé, Jésus-Christ* ». - Dans la Ire de ses ÉPÎTRES, III, 2, il dit : « *Nous serons semblables à Dieu, car nous le verrons tel qu'il est* ». - Dans l'Apoc., XXII, 1-4, on lit : « Dans la Jérusalem céleste sera le trône de Dieu et de l'Agneau, ses serviteurs le serviront et ils le verront *face à face* ».

Depuis la Genèse jusqu'à ce dernier livre du Nouveau Testament on voit la continuité de cette révélation ; elle est comme un fleuve, dont la source ne permet pas encore de prévoir ce qu'il sera, mais qui devient de plus en plus large, majestueux et puissant. Le sens plein de ces paroles divines se manifeste de plus en plus à la contemplation des âmes intérieures et n'apparaîtra tout à fait qu'au moment de l'entrée au ciel.

TÉMOIGNAGE DE LA TRADITION

L'existence de la vision béatifique est affirmée d'une façon claire et explicite par les Pères dès l'âge apostolique (Cf. Dict. Théol. Cath, art. Ciel, col. 2478-2503, art. Intuitive (vision), o. 2369 ss. - R. DE JOURNEL, Ench. patr. index théol. n. 606-612.). Une grande pensée anime tous les écrits de saint Ignace d'Antioche, celle de la possession de Dieu dans la pure lumière (AD ROM., II, 2 ; IV, I ; VI, 2 ; AD EPHES., X, I ; AD SMYRN., IX, 2.). Saint Polycarpe attend aussi la récompense promise aux martyrs, la réunion avec le Christ, à la droite de Dieu (AD PHIL. II, I ; V, 2 ; IX, 2.).

Si l'erreur millénariste est accueillie par les premiers apologistes comme saint Justin et Tertullien, s'ils pensent que l'entrée des justes dans le royaume des cieux est retardée jusqu'à la résurrection générale et au dernier jugement, ils ne mettent pas en doute l'existence du ciel, les millénaristes non plus. Et même dès les premiers siècles, bien des Pères affirment que les âmes des martyrs sitôt après la mort jouissent de la possession de Dieu, sans attendre la résurrection générale, et au IV^e siècle cette doctrine est communément reçue. (Les millénaristes croyaient que le Christ régnerait mille ans sur la terre, avant ou après le dernier jugement, ce qui est contraire à tout le chapitre XXV de saint Matthieu et à Matthieu XVI, 27, où il est dit que le second avènement du Christ aura lieu juste avant le jugement dernier, après lequel il n'y a aucune place pour un règne de mille ans sur la terre. L'erreur millénariste a été réfutée par Origène, saint Jérôme, saint Augustin et tous les scolastiques.)

Parmi les Pères anténicéens qui ont le plus clairement affirmé l'existence de la vision béatifique, il faut citer saint Irénée qui écrit : « Ce que Dieu accorde à ceux qui l'aiment, c'est de le voir, comme l'ont annoncé les prophètes. L'homme par lui-même ne peut pas voir Dieu, mais Dieu veut être vu par nous, et il l'accorde à ceux qu'il veut, quand il le veut et comme il le veut » (Adv. Haeres., IV, 20, 5 (JOURNEL, 236), cf. ibid., V, 31, 2 ; III, 12, 3.). Saint Hippolyte parle de même.

Dans l'école d'Alexandrie, Clément d'Alexandrie dit qu'aux élus est réservée la vision de Dieu par la grâce du Christ. (Strom., V, I.). Origène affirme aussi qu'ils ont la claire vue de Dieu. (De princ., I, II, c, II.).

Saint Jean Chrysostome est moins clair, mais il redit les paroles de saint Paul : « videbimus Deum non in aenigmate neque per speculum, sed facie ad faciem » (Epist. 5 ad Theodorum Lapsu, c. 7.).

En Afrique, saint Cyprien écrit : « Quelle gloire et quelle joie d'être admis à voir Dieu, d'être honoré avec le Christ Notre Seigneur ; ce sera la joie du salut et de la lumière éternelle, avec les justes et tous les amis de Dieu dans ce royaume où l'immortalité est assurée... Lorsque la lumière de Dieu brillera sur nous, nous serons heureux d'un bonheur inconcevable, et participerons pour toujours au règne du Christ » (Epist. LVI, ad Thibaritanos, 10 (JOURNEL, 579).).

Saint Augustin redit souvent et avec le relief le plus saisissant que tous les saints au Ciel, comme les anges, jouissent de la vue de Dieu avec le Christ». (De Civ. Dei, l.XX, c. 9, n. - Enarr. in Ps. XXX, serm. III, 8 ; Epist. 112.)

RAISONS DE CONVENANCE DE LA POSSIBILITÉ ET DE L'EXISTENCE DE LA VISION BÉATIFIQUE

Au moyen âge, au XIIe siècle des hérétiques comme Amaury de Bène soutinrent que notre intelligence et l'intelligence angélique, même aidées d'une lumière surnaturelle, ne peuvent voir Dieu immédiatement, mais seulement le rayonnement créé de l'essence divine, comme l'oeil de l'oiseau de nuit est trop faible pour voir le soleil. - D'autres, au contraire, comme les Béguards, disaient que la vision béatifique est due à notre nature et n'exige pas une lumière surnaturelle (Denz., 475). - Selon l'Église, la vérité est comme un sommet qui s'élève au milieu et au-dessus de ces positions contraires l'une à l'autre ; en d'autres termes, la vision béatifique est une vue immédiate de Dieu, mais elle est essentiellement surnaturelle (Denz., 530. 475).

Que s'ensuit-il pour la question qui nous occupe ?

La raison par ses seules forces ne peut démontrer l'existence de la vision béatifique, car celle-ci est un don gratuit, qui dépend du libre arbitre de Dieu, et qui n'est point dû à notre nature ni à celle des anges, comme l'a nettement affirmé l'Église contre Baius (Denz. 1001-1004, 1021-1024). L'objet de la vision béatifique n'est autre en effet que l'objet même de la connaissance créée de Dieu, il dépasse donc l'objet naturel de toute intelligence créée et créable, qui est immensément inférieure à Dieu.

La raison par ses seules forces, selon la plupart des théologiens et surtout des thomistes, ne peut pas non plus prouver positivement et apodictiquement la possibilité de la vision béatifique, car celle-ci est, non seulement gratuite comme l'est déjà le miracle, mais essentiellement surnaturelle, comme la grâce qu'elle suppose. Ainsi que les mystères de la T. S. Trinité, de l'Incarnation, de la Rédemption, elle dépasse la sphère du démontrable. Tandis que le miracle naturellement connaissable n'est surnaturel que par le mode de sa production (par exemple la résurrection rend surnaturellement au cadavre la vie naturelle), la vision béatifique, comme la grâce et la lumière de gloire qu'elle exige, est surnaturelle par son essence même ; elle dépasse donc la portée de nos démonstrations comme les mystères proprement dits (cf. Conc. Vat., Denz., 1816). Nous avons longuement établi ailleurs ce point de doctrine. Cf. *De Deo uno*, 1938, p. 264-269.

Cependant les plus grands théologiens, en particulier saint Thomas ont donné des raisons de convenance de la possibilité et de l'existence de la vision béatifique, surtout une raison fort profonde, qui constitue une très sérieuse probabilité et qui peut être toujours scrutée davantage, sans pourtant jamais arriver à fournir une démonstration rigoureuse; ainsi on peut toujours multiplier les côtés du polygone inscrit dans la circonférence, sans qu'il s'identifie jamais avec celle-ci.

Cette raison de convenance est celle qu'expose saint Thomas, Ia, q. 12, a. 1 : « Il y a dans l'homme un désir naturel de connaître la cause, lorsqu'il voit l'effet, de là naît l'étonnement tant que la cause n'est pas connue. Si donc l'intelligence humaine ne peut arriver à connaître la cause première de toutes choses, ce désir naturel demeurera vain ».

Saint Thomas dit plus explicitement Ia, IIae, q. 3, a. 8 : « L'objet de l'intelligence est l'essence ou nature des choses, et cette faculté s'approche d'autant plus de sa perfection qu'elle connaît mieux l'essence des choses. Aussi lorsque nous connaissons un effet, il y a en nous un désir naturel de connaître l'essence ou nature de sa cause... Si donc nous ne pouvons arriver à connaître l'essence de la Cause première, mais seulement son existence, ce désir naturel ne sera pas complètement satisfait et l'homme ne sera pas parfaitement heureux ». Cf. *C. Gentes*, I.III, c. 50.

On a beaucoup écrit sur cet argument ; nous l'avons longuement examiné ailleurs : *De Revelatione* 2a, éd. 1925, t. I, PP. 384-403. Nous ne disons ici que l'essentiel.

Ce désir naturel ne saurait être un désir efficace ou d'exigence, car la vision béatifique est un don gratuit, comme l'Église l'a affirmé contre Baius. (Dent., 1021). Mais c'est un désir conditionnel et inefficace : s'il plaît à Dieu de nous accorder ce don gratuit ; ainsi le cultivateur désire la pluie, si la Providence veut bien l'accorder. Ce désir fonde un sérieux argument de convenance en faveur de l'existence de la vision béatifique ; mais il ne prouve pas positivement et apodictiquement, même la simple possibilité de celle-ci, car cette vision est essentiellement surnaturelle comme la grâce et la lumière de gloire qu'elle suppose et exige ; et démontrer sa possibilité ce serait prouver apodictiquement la possibilité de la grâce et de la lumière de gloire qui dépassent la sphère du démontrable. Du moins cet argument montre que nul ne peut établir l'impossibilité de la vision béatifique, il permet de réfuter les raisons contraires, et c'est beaucoup.

On s'explique mieux la chose en remarquant que déjà le philosophe par la seule raison peut prouver avec certitude l'existence de Dieu et de ses principaux attributs. Mais il reste une grande obscurité sur la conciliation intime de ces attributs, en particulier sur la conciliation de l'immutabilité absolue et de la souveraine liberté, sur celle de l'infinie justice et de l'infinie miséricorde, sur celle de la toute puissante bonté et de la permission divine des plus grands maux d'ordre physique et d'ordre moral.

D'où le désir naturel, conditionnel et inefficace, de voir l'essence même de la Cause première, car seule cette vision immédiate montrerait l'intime conciliation de ces attributs divins dont l'essence de Dieu est le principe, et qui sont contenues formellement dans son éminence.

Ce désir naturel de voir Dieu a été admirablement exprimé par Platon dans *le Banquet*, c. 29 (211, c.), lorsqu'il dit qu'il faut s'élever de l'amour du beau sensible, à l'amour de la beauté intellectuelle et morale, et à l'amour de la Beauté suprême, éternellement subsistante en elle-même. Il conclut : « Que penser d'un mortel à qui il serait donné de contempler la beauté pure, simple, sans mélange, non revêtue de chairs et de couleurs humaines et de toutes les autres vanités périssables, mais la Beauté divine elle-même ?... Ne crois-tu pas que cet homme, étant le seul qui perçoive le beau par la faculté à laquelle le beau est perceptible, pourra seul engendrer, non pas des images de vertu, mais des vertus véritables, puisque c'est à la vérité qu'il s'attache ? Or, c'est à celui qui enfante et nourrit la véritable vertu qu'il appartient d'être chéri de Dieu ; et si quelque homme doit être immortel, c'est celui-là surtout ».

Ces paroles de Platon sont confirmées à leur tour par les aspirations de l'âme humaine qui se retrouvent, quoique souvent altérées, en bien des religions.

Cet argument de convenance en faveur de la possibilité et de l'existence de la vision béatifique peut se proposer indépendamment de la révélation divine et sans supposer que nous avons été appelés à la vie de la grâce ; bien plus, cet argument montre lui-même la convenance de notre élévation à cette vie surnaturelle.

Mais en supposant cette élévation, nous pouvons dire aussi : *il y a en nous un désir connaturel de voir Dieu*, qui procède de la grâce (seconde nature), de l'espérance infuse et de la charité. La grâce en effet est le germe de la gloire et ce germe tend par lui-même vers son épanouissement dernier. Ce n'est plus

seulement alors un désir conditionnel et inefficace, mais un désir qui doit aboutir, si non chez chacun des justes, car plusieurs peuvent défaillir et ne pas continuer à répondre à l'appel divin, du moins chez un bon nombre d'entre eux qui seront fidèles.

Cette raison est d'autant plus forte que Jésus dit à plusieurs reprises en l'Évangile de saint Jean « Celui qui croit en moi (d'une foi vive, unie à la charité) a la vie éternelle » (I. JOAN., III, 36 ; V, 24 ; VI, 40, 47). Il a déjà la vie éternelle commencée, car la foi infuse tend à la vision que nous espérons ; de plus la grâce sanctifiante et la charité, qui sont dans le juste, de soi, doivent durer éternellement, et de fait dureraient toujours si le vase fragile, dans lequel elles sont reçues, ne venait lui-même à se briser, si la volonté ne se détournait pas de Dieu par le péché mortel et quelquefois pour toujours. Quoi qu'il en soit de ces chutes, la vie de la grâce ici-bas est la même en son fond que la vie du ciel, comme le germe contenu dans le gland est de même nature que le chêne pleinement développé qui sortira de lui. C'est la même vie en son fond, car lorsque la foi aura fait place à la vision, et l'espérance à la possession de Dieu, la grâce sanctifiante et la charité, qui dès maintenant sont dans le juste, dureront éternellement. « Caritas nunquam excidit », I. COR., XIII, 8.

Ce désir connaturel et surnaturel, procédant de la grâce, seconde nature, est constamment renouvelé en nous par la parole du Sauveur: « Demandez et vous recevrez, cherchez et vous trouverez ». C'est ce désir que saint Augustin exprime en disant : « Fecisti nos, Domine, ad te, et irrequietum est cor nostrum, donec requiescat in te » (Confess., l. I, c. 1). Notre cœur reste sans repos, Seigneur, jusqu'à ce qu'il se repose en toi.

Voilà ce que la Révélation fait dire au croyant, ce qui confirme grandement l'argument de convenance que nous avons développé un peu plus haut du seul point de vue rationnel. On s'explique dès lors avec quelle fermeté l'Église (Denz. 530) a répondu à ceux qui considéraient comme impossible la vision immédiate de Dieu et qui disaient que les bienheureux ne peuvent voir que le rayonnement créé de la divine essence, comme les oiseaux de nuit sont incapables de supporter la splendeur du soleil.

Certes cela est vrai de toute intelligence créée et créable laissée à ses seules forces naturelles, mais ce n'est pas vrai de l'intelligence créée surnaturalisée par la grâce consommée et la lumière de gloire qui sont une participation de la nature ou de la vie intime de Dieu.

CHAPITRE II - QUELLE EST LA NATURE DE L'ÉTERNELLE BÉATITUDE ?

Il faut la considérer d'abord du côté de l'objet capable de nous rendre pleinement heureux, et ensuite du côté du sujet et de ses facultés. (Cf. Dict. Théol. Cath., art. Béatitude (A. GARDEIL).)

LA BÉATITUDE DU CÔTÉ DE SON OBJET

Saint Thomas définit l'objet de la béatitude: « le bien parfait qui donne le repos et satisfait pleinement le désir de l'être raisonnable ». (« Bonum perfectum totaliter quietans et satians appetitum » Ia, IIae, q. 2, a. 8.). Et il ajoute : « seul le *bien incréé et infini* peut satisfaire pleinement le désir d'une créature qui, par l'intelligence, conçoit le *bien universel* ». Tandis que le vrai est formellement dans l'esprit qui juge en conformité avec les choses, le bien, objet de la volonté, est dans les choses bonnes ; le désir naturel ou

connaturel de la volonté se porte donc, non pas vers l'idée abstraite du bien, mais vers le bien réel, et il ne peut trouver la vraie béatitude en aucun bien fini et limité, mais seulement dans le Souverain Bien, qui est le bien universel par son être même ou sa Perfection, et la source de tous les autres. (Solus Deus est bonum universale, non in praedicando, sed in essendo et in causando.).

Il est impossible que l'homme trouve le vrai bonheur qu'il désire naturellement, en aucun bien limité (plaisirs, richesses, honneur, gloire, pouvoir, connaissance de sciences, etc.), car notre intelligence, constatant aussitôt la limite, conçoit un bien supérieur et nous porte à le désirer. Il faut le redire : notre volonté, éclairée par l'intelligence, est d'une profondeur sans mesure, que Dieu seul peut combler.

C'est ce qui faisait dire à saint Augustin (Conf., l. V, c. IV.) : « Malheureux celui qui connaît toutes ces choses et qui ne vous connaît pas, mon Dieu ; bienheureux celui qui vous connaît, quoiqu'il les ignore. Et quant à celui qui vous connaît et connaît aussi ces choses, il n'est pas plus heureux pour les connaître, mais c'est la seule connaissance qu'il a de vous qui le rend heureux, pourvu qu'en vous connaissant comme Dieu, il vous glorifie aussi comme Dieu, qu'il vous rende grâces de vos dons et ne se perde pas dans la vanité de ses pensées ».

On distingue la béatitude naturelle et la béatitude surnaturelle.

La béatitude naturelle consiste dans la connaissance et l'amour de Dieu, auxquels on parviendrait par les seules facultés naturelles. Et si l'homme avait été créé dans un état purement naturel, il aurait, par sa fidélité au devoir, mérité cette béatitude : une connaissance naturelle de Dieu par le reflet de ses perfections dans les créatures, connaissance sans mélange d'erreur, et un amour raisonnable de Dieu, auteur de la nature, de Dieu créateur, amour fait de respect, de soumission, de fidélité, de la reconnaissance, non pas du fils, mais du bon serviteur à l'égard du meilleur des Maîtres.

La béatitude surnaturelle, celle dont nous parlons, dépasse sans mesure les forces naturelles et les exigences de toute nature créée, même des natures angéliques les plus hautes et de celles que Dieu pourrait encore créer. Elle consiste dans une participation de la béatitude même de Dieu, de celle dont Il jouit en se voyant et en s'aimant lui-même de toute éternité. Ainsi est-il dit dans la parabole des talents, au bon serviteur : « *intra in gaudium Domini tui*, entre dans la béatitude même de ton maître ». MATTH., XXV, 21, prends part à ma béatitude même.

Nous sommes appelés à voir Dieu comme il se voit, à l'aimer comme il s'aime. Vraiment la profondeur de notre volonté est telle que Dieu seul vu face à face peut la combler et irrésistiblement l'attirer. Cette profondeur que notre volonté possède par sa nature même, est augmentée en quelque sorte par l'espérance infuse et la charité, qui dilatent pour ainsi dire notre coeur, creusent sa capacité d'amour et suscitent en nous des aspirations plus profondes et plus hautes que les aspirations naturelles les plus intimes et les plus élevées. Saint Augustin l'exprime en disant : « Dieu est le but de nos désirs, lui que l'on verra sans fin, que l'on aimera sans se lasser, et que l'on glorifiera toujours sans fatigue ». (« Ipse (Deus) finis erit desideriorum nostrorum, qui sine fine videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatigatione glorificabitur » De Civ. Dei, l. XXII, c. 30, 1. C'est une des plus belles définitions de la béatitude céleste qui ait été donnée ; nous n'en connaissons pas de plus parfaite. Voir surtout Sermo 362,29 : « insatiabiliter satiaberis veritate ».)

LA BÉATITUDE FORMELLE

Si tel est l'objet de l'éternelle béatitude, qu'est-ce qui la constitue formellement du côté du sujet et de ses facultés ?

Tous les théologiens admettent que la béatitude essentielle des justes consiste dans une union vitale avec Dieu par les facultés supérieures, intelligence et volonté, c'est-à-dire dans la vision béatifique et l'amour qui en résulte.

Saint Thomas se demande si elle est formellement dans la vision ou dans l'amour (Ia, IIae, q. 3, a. 4.). Selon lui et ses disciples, la béatitude essentielle consiste formellement dans la possession de Dieu ; or c'est par la vision béatifique que les saints au ciel possèdent Dieu, et l'amour béatifique suit cette possession, car il présuppose la présence de Dieu vu face à face. L'amour en effet se porte soit vers la fin encore absente, lorsqu'il la désire, soit vers la fin déjà présente, lorsqu'il en jouit et se repose en elle ; cette joie suppose déjà la possession de Dieu par la vision immédiate. L'amour vient ainsi soit avant, soit après la possession, il ne la constitue pas. (Cf. *ibid.* : « Voluntas fertur in finem et absentera, cura ipsum desiderat et praesentem, cura in ipso requiescens delectatur. Manifestum est autem, quod ipsum desiderium finis non est consecutio finis. Delectatio autem advenit volutati ex hoc quod finis fit praesens : non autem e converso ex hoc aliquid fit praesens, quia voluntas delectatur in ipso... Unde Deus fit praesens nobis per actus intellectus (scil. per visionem), et tunc voluntas delectata conquiescit in fine jam adepto ».). Au contraire l'intelligence par l'intuition, reçoit l'objet en elle (intussusception) et d'une certaine manière devient l'objet connu, tandis que la volonté reste pour ainsi dire au dehors de cet objet reçu dans l'intelligence intuitive.

Ainsi nous ne pouvons jouir d'un paysage que si d'abord nous pouvons le contempler, et nous ne jouissons d'une symphonie de Beethoven que si nous l'entendons. La jouissance suit la connaissance qui nous fait prendre possession de la beauté en laquelle l'âme se complait.

La béatitude essentielle consiste donc formellement dans la vision immédiate et elle a son complément ou sa consommation dans l'amour, qui dérive de la vision de l'infinie bonté. Il en dérive comme les propriétés de l'homme, sa liberté, sa moralité, sa sociabilité, dérivent de sa nature d'être raisonnable.

Cette doctrine trouve un fondement en plusieurs textes de l'Écriture : MATTH., V, 5 : « Bienheureux les cœurs purs, car ils verront Dieu » - JEAN, XVII, 3. « La vie éternelle, c'est qu'ils vous connaissent vous, le seul vrai Dieu et Celui que vous avez envoyé, Jésus-Christ ». - I, JEAN, III, 2 : « Nous lui serons semblables, parce que nous le verrons tel qu'il est ». - I. COR. XII, 12 : « Maintenant nous voyons dans un miroir, d'une manière obscure, mais alors nous verrons face à face ».

Cet enseignement de saint Thomas est conforme enfin à ce qu'il établit sur les rapports de l'intelligence et de la volonté (Ia, q. 82, a. 3.). Selon lui, l'intelligence est supérieure à la volonté qu'elle dirige, car elle a un objet plus absolu et plus universel, l'être comme vrai ; l'objet de la volonté est en effet le bien, qui suppose l'être et le vrai, sans quoi il ne serait pas un vrai bien, mais seulement un bien apparent et illusoire. (Cf. JANVIER, Conférences de Notre-Dame, Carême de 1903, la béatitude, pp. 122-123. voir aussi Dict. Théol. Cath. art. Gloire de Dieu (A. MICHEL), col. 1396.).

Scot et les scotistes partent au contraire de cette position que la volonté est supérieure à l'intelligence, et ils soutiennent que la béatitude essentielle du juste consiste formellement dans l'amour béatifique auquel la vision serait ordonnée, même subordonnée, et ils parlent de l'amour de charité par lequel le bienheureux aime Dieu pour lui-même.

Les thomistes répondent : Scot considère la béatitude comme état concret qui comporte plusieurs éléments et qui très certainement s'achève dans l'amour ; mais il s'agit maintenant de déterminer la nature de la béatitude, ce qui la constitue formellement, le principe d'où dérivent ses propriétés. Et de ce point de vue, les thomistes maintiennent à bon droit que l'intelligence est supérieure à la volonté qu'elle dirige, que la béatitude formelle est essentiellement la possession de Dieu, et que cette possession se fait par la vision immédiate comme le disent les textes scripturaires cités. Ils ajoutent : ici-bas il est plus parfait d'aimer Dieu que de le connaître, parce que notre connaissance lui impose la limite de nos idées bornées, tandis que notre amour libre et méritoire s'élève vers lui ; mais au ciel, notre connaissance ne sera plus imparfaite, elle sera purement intuitive, supérieure à toute idée créée, et l'amour béatifique suivra nécessairement la vision (comme une propriété de la béatitude), car il ne sera pas libre, mais au-dessus de la liberté, comme nous le verrons. Benoît XII dans sa Constitution « Benedictus Deus » (Denz. 530), insiste aussi sur la vision dite communément béatifique, parce qu'elle béatifie, et que, sans elle, l'éternelle béatitude n'existe plus.

Suarez après avoir examiné la position de saint Thomas et celle de Scot, propose de dire que la béatitude essentielle consiste formellement à la fois dans la vision et dans l'amour.

Les thomistes répondent : s'il en était ainsi l'intelligence et la volonté ne seraient pas subordonnées, mais coordonnées, ex aequo, sur le pied d'égalité, comme deux individus très semblables d'une même espèce. Or il n'en est pas ainsi : l'intelligence et la volonté sont deux facultés spécifiquement distinctes et donc inégales ; la volonté est subordonnée à l'intelligence qui la dirige, elle ne se porte sur un vrai bien, qu'à la condition de suivre le jugement droit de l'intelligence conforme au réel. On ne désire que ce que l'on connaît, et l'on ne jouit que de ce que l'on possède ; la jouissance ne constitue pas la possession, mais la suppose. L'intelligence et la volonté ne sont pas également premières (ex aequo) à posséder Dieu ; il y a un ordre établi entre elles. Par la vision l'âme possède Dieu, et par l'amour elle jouit de lui, se repose en lui, et le préfère à elle, comme on préfère l'infini à un pauvre bien fini.

Saint Augustin dans ses Confessions, l. IX, c. X, rapportant son entretien avec sa mère à Ostie, sur le royaume des cieux, a écrit : « Si toutes les choses se taisaient après nous avoir parlé du Créateur, et que Lui seul nous parlât, non plus par elles, mais par lui-même, comme à présent notre âme s'élève par le vol de sa pensée jusqu'à la sagesse éternelle ; si cette sublime contemplation pouvait continuer, et que toutes les autres vues de l'esprit ayant cessé, celle-là seule absorbât l'âme et la comblât d'une joie tout intérieure et toute divine, et que la vie éternelle fut semblable à ce ravissement en Dieu, que nous venons d'éprouver pour un moment, et après lequel notre âme soupire encore, ne serait-ce pas là l'accomplissement de cette parole : *Entrez dans la joie de votre Seigneur ?*

De fait la béatitude céleste sera la consommation de l'union transformante dont parlent sainte Thérèse et saint Jean de la Croix, la consommation de cette union par laquelle l'âme juste déifiée se fond en quelque sorte en Dieu. Au ciel cette fusion se fera par la vision immédiate et l'amour ; l'âme restera pourtant inférieure à Dieu par sa nature créée, car Dieu seul est l'Être même, « Celui qui est », et en comparaison de lui nous sommes toujours comme n'étant pas. Il conservera éternellement aux âmes justes, par son amour, leur être naturel et leur être de grâce, en les attirant incessamment à Lui. Il sera éternellement en elles, et il est encore plus vrai de dire, qu'elles seront éternellement en Lui.

CHAPITRE III - L'EXCELLENCE DE LA VISION BÉATIFIQUE

Pour se faire une juste idée de cette vision, il faut voir en quel sens elle est immédiate, quel est son principe, et puis quel est son objet premier et son objet secondaire. (Cf. SAINT THOMAS, Ia, q. 12, toute cette question et Commentaires. de CAJETAN, de JEAN DE SAINT-THOMAS, etc. Voir aussi Dict. Théol. Cath. art Intuitive (vision) par A. MICHEL.)

ELLE EST INTUITIVE ET IMMÉDIATE

Comme l'enseigne l'Église par Benoît XII (Denz. 530), cet acte d'intelligence est une vision claire, intuitive, immédiate de l'essence divine ; sans être compréhensive, elle nous fait connaître Dieu « sicuti est » tel qu'il est en lui-même.

Par sa clarté, cette vision se distingue de la connaissance obscure que nous avons de Dieu soit par la raison, soit par la foi.

Par son caractère intuitif et immédiat, cette vision est immensément supérieure à toute connaissance abstraite, discursive, analogique, qui n'atteint Dieu qu'en partant de ses effets. Elle est très au-dessus de toute abstraction, de tout raisonnement, de toute analogie, c'est l'intuition immédiate de la Réalité suprême du Dieu vivant. Elle dépasse aussi de beaucoup toutes les visions même intellectuelles que reçoivent ici-bas quelques grands mystiques et qui restent dans l'ordre de la foi, car elles ne donnent pas encore l'évidence intrinsèque de la Trinité. La vision béatifique donne au contraire cette évidence et montre que si Dieu n'était pas trine, il ne serait pas Dieu.

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 dont la vue s'interposerait, mieux même que nous ne voyons les personnes avec lesquelles nous parlons, car Dieu étant tout spirituel sera intimement présent dans notre intelligence qu'il éclairera et fortifiera pour lui donner la force de le voir.

Comme le montre saint Thomas (Ia, q. 12, a. 2), entre Dieu et nous, il n'y aura même pas l'intermédiaire d'une idée, car toute idée créée, même infuse, si élevée qu'on la suppose, serait toujours une participation limitée de la vérité et ne pourrait donc représenter tel qu'il est en soi Celui qui est l'Être même, la vérité infinie, la sagesse sans borne, la source infiniment lumineuse de tout savoir. Jamais une idée créée ne pourrait représenter tel qu'il est en soi celui qui est la Pensée même, l'« *Ipsium intelligere subsistens* », un pur éclair intellectuel éternellement subsistant. Ainsi le verre d'un enfant, dit saint Augustin, ne peut contenir l'océan. Parfois dans un orage, la nuit, nous voyons un éclair d'une extrémité du ciel à l'autre, pensons à un éclair non pas sensible, mais intellectuel, à un éclair de génie, mais éternellement subsistant, qui serait la Vérité même, la Sagesse même, et qui serait en même temps une vive flamme d'amour, l'Amour même ; nous aurons quelque idée de Dieu.

Nous ne pouvons pas non plus, disent les thomistes, exprimer notre contemplation en une parole, même en une parole intérieure, en un verbe mental, car ce verbe créé et fini ne pourrait exprimer l'Infini tel qu'il est en soi. Cette contemplation immédiate nous absorbera en quelque sorte en Dieu, en nous laissant sans parole pour la traduire, car un seul verbe peut exprimer parfaitement l'essence divine le Verbe engendré de toute éternité par le Père. L'essence divine étant souverainement intelligible par elle-même et plus intime à nous que nous-mêmes, jouera en notre intelligence fortifiée et éclairée le rôle d'idée imprimée et exprimée (Cf. SAINT-THOMAS, Ia, q. 12, a. 2, et ses commentateurs CAJETAN, JEAN DE SAINT THOMAS, GONET, SALMANTICENSES, BILLUART : l'essence divine elle-même joue ici le rôle d'espèce impressée et d'espèce expresse ou verbe mental. Cf. Dict. Théol. Cath., art. Intuitive (vision) c. 2375-2380. Les théologiens ont souvent comparé cette union si intime dans l'ordre de la connaissance à ce qu'est, dans l'ordre de l'être, l'union hypostatique de l'humanité de Jésus et de la personne du Verbe, qui la termine et la possède. Si la seconde de ces deux unions n'est pas impossible, la première, à plus forte raison, doit être possible elle aussi.). On ne peut concevoir dans l'ordre de la connaissance une union plus intime quoiqu'elle comporte des degrés divers.

Dès ici-bas, lorsque nous sommes devant un spectacle sublime, nous ne trouvons pas de paroles pour l'exprimer, nous disons qu'il est ineffable ou indicible ; à plus forte raison lorsque nous verrons Dieu face à face.

Intuitive et absolument immédiate, cette vision ne sera pourtant pas compréhensive, comme celle que Dieu a de lui-même. Lui seul, peut se connaître autant qu'il est connaissable. Il n'y a point là de contradiction : ici-bas plusieurs personnes voient le même paysage plus ou moins bien, selon qu'elles ont une vue plus ou moins bonne, chacune pourtant voit tout le paysage. De même plusieurs intelligences saisissent plus ou moins profondément la même vérité énoncée, selon qu'elles sont plus ou moins pénétrantes. Chacune saisit toute la proposition énoncée (sujet, verbe et attribut), mais plus ou moins parfaitement. De même au ciel tous les bienheureux voient Dieu immédiatement, mais avec une pénétration différente proportionnée à leurs mérites, et jamais aussi profondément que Dieu même qui se connaît, autant qu'il est connaissable, en tout ce qu'il est, en tout ce qu'il peut, en tout ce qu'il veut. (Cf. SAINT THOMAS Ia, q. 12, a. 6 et 7. Dieu, disent les théologiens, est vu *totus, sed nom totaliter* par les bienheureux.)

LA LUMIÈRE DE GLOIRE PRINCIPE DE LA VISION BÉATIFIQUE

Cette vision intuitive et immédiate atteint ainsi l'objet même de la vision incréée que Dieu a de lui-même ; elle l'atteint moins parfaitement que Lui, mais elle l'atteint.

Comment cela est-il possible ? Ce serait absolument impossible pour toute intelligence créée et créable laissée à ses seules forces naturelles, car ces forces sont proportionnées à leur objet naturel, lequel est infiniment inférieur à l'objet propre de l'intelligence divine. L'intelligence créée, si haute soit-elle, a donc besoin d'une lumière surnaturelle qui l'élève, qui la fortifie, pour qu'elle devienne capable de voir Dieu tel qu'il est en soi ; autrement elle serait devant lui, comme l'oiseau de nuit devant le soleil, elle ne pourrait le voir (Cf. SAINT THOMAS, Ia, q. 12, a. 4 et 5.). Cette lumière, reçue d'une façon permanente dans l'intelligence des bienheureux, est appelée lumière de gloire, et elle est en eux plus ou moins intense, selon le degré de leurs mérites et de leur charité. Le Concile de Vienne (Denz. 475) a condamné ceux qui prétendaient que «l'âme humaine n'a pas besoin d'être élevée par la lumière de gloire pour voir Dieu et jouir saintement de Lui ».

La vision béatifique procède ainsi de la faculté intellectuelle des bienheureux comme de son principe radical, et elle procède de la lumière de gloire comme de son principe prochain, qui surélève jusqu'à la vitalité de notre intelligence pour lui donner une vie nouvelle. Ainsi la vertu infuse de charité surélève la vitalité de notre volonté.

La lumière de gloire et la charité infuse, reçues dans nos deux facultés supérieures, dérivent de la grâce sanctifiante consommée, reçue comme une greffe divine en l'essence même de l'âme. On voit dès lors de mieux en mieux que la grâce sanctifiante mérite d'être appelée participation de la nature divine, car elle est un principe radical d'opérations, qui, lorsqu'il est pleinement développé, nous rend capables de voir Dieu immédiatement comme il se voit. En Dieu, la nature divine est le principe des opérations strictement divines, comme la vision incréée de lui-même ; dans l'âme juste au ciel, la grâce sanctifiante est principe radical de la vision intuitive de la divine essence, vision qui a le même objet que la connaissance incréée, sans pourtant le pénétrer aussi profondément.

L'OBJET DE LA VISION BÉATIFIQUE

L'objet premier et essentiel est Dieu même ; l'objet secondaire, ce sont les créatures connues en Dieu.

Les bienheureux voient clairement et intuitivement Dieu même tel qu'il est, c'est-à-dire : son essence, ses attributs et les trois personnes divines. Le Concile de Florence (Denz. 693) dit : « *intuentur clare ipsum Deum trinum et unam sicuti est* ». Par là la vision béatifique dépasse immensément non seulement la plus sublime philosophie, mais la connaissance naturelle des anges les plus élevés et de tout ange créable. Les bienheureux voient toutes les perfections divines concentrées et harmonisées dans leur source commune, dans l'Essence divine qui les contient éminemment et formellement, plus et mieux que la lumière blanche ne contient les sept couleurs de l'arc-en-ciel. Ils voient aussi 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. Les bienheureux voient comment la Miséricorde et la justice s'unissent de façons variées en toutes les œuvres de Dieu. Ils voient comment l'Amour incréé, même en son bon plaisir le plus libre, s'identifie avec la pure Sagesse, comment rien n'est en lui qui ne soit sage, et comment rien n'est dans la divine Sagesse qui ne se convertisse en amour. Ils voient 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, comment toutes ces perfections ne font qu'un dans l'essence même de Celui qui est.

Ils contemplent cette éminente simplicité de Dieu, cette pureté et cette sainteté absolue, condensation de toutes les perfections sans trace d'aucune imperfection.

Du même et unique regard intellectuel, jamais interrompu, ils voient aussi l'infinie fécondité de la nature divine s'épanouissant en trois Personnes, l'éternelle génération du Verbe, « splendeur du Père et figure de sa substance, » l'ineffable spiration du Saint Esprit, terme de l'amour mutuel du Père et du Fils, qui éternellement les unit dans la plus intime diffusion d'eux-mêmes.

Tel est l'objet premier de la vision béatifique.

Ici-bas nous ne pouvons qu'énumérer les perfections divines, les unes après les autres, et nous ne voyons pas de quelle manière intime elles se concilient ; comment l'infinie bonté s'unit à la permission du mal et parfois d'une malice effroyable ; nous disons justement que Dieu ne permet le mal que pour un plus grand bien, mais ce plus grand bien nous ne le voyons pas encore à découvert. Alors au contraire, au ciel, tout s'éclairera. Nous verrons tout le prix des épreuves subies, de même nous verrons comment se concilient intimement l'infinie justice si redoutable et la tendresse de l'infinie miséricorde, comment elles se concilient dans l'amour incréé de la divine Bonté ; car celle-ci est essentiellement diffusive de soi, c'est le principe de la miséricorde ; et d'autre part cette infinie Bonté a droit à être aimée par-dessus tout ; c'est le principe de la justice. Nous sommes ici-bas comme un homme qui connaîtrait les sept couleurs de l'arc-en-ciel, mais qui n'aurait jamais vu la lumière blanche. Au ciel nous verrons la Lumière incréée et par là même comment les perfections divines les plus différentes se concilient en elle et ne font qu'un.

Mais les bienheureux voient aussi en Dieu, in Verbo, la sainte humanité que le Fils unique a assumée pour toujours pour notre salut. Ils contemplent en elle la grâce d'union hypostatique, la plénitude de grâce, de gloire et de charité de la sainte âme de Jésus, la valeur infinie de ses actes théandriques, le prix sans mesure du mystère de la Rédemption, son rayonnement, la valeur infinie de chaque Messe, la vitalité surnaturelle de tout le corps mystique, de l'Église triomphante, souffrante et militante ; ils voient avec admiration ce qui appartient au Christ comme Prêtre pour l'éternité, comme juge des vivants et des morts, comme Roi universel de toutes les créatures et comme Père des pauvres.

Par la même vision béatifique les saints contemplent en Dieu l'éminente dignité de la Mère de Dieu, sa plénitude de grâce, ses vertus, ses dons, sa médiation universelle de corédemptrice.

Et puisque la béatitude est un état parfait qui comporte la réunion de tous les biens légitimes, chaque saint au ciel connaît en Dieu les autres bienheureux, surtout ceux qu'il a connus précédemment et qu'il a surnaturellement aimés.

De même chaque saint voit, soit en Dieu, soit hors de Dieu par des idées créées, ceux qui sont encore sur la terre ou au purgatoire et qui ont un rapport spécial avec lui. (Cf. SAINT THOMAS Ia, q. 12, a. 10. Ce que les

bienheureux voient en Dieu, ils le voient non pas successivement, mais simultanément, car la vision béatifique, mesurée par l'éternité participée, ne comporte pas de succession. Ce que les bienheureux apprennent successivement, ils le voient extra Verbum, par une connaissance inférieure à la vision béatifique et appelée pour cela la vision du soir, tandis que la première est comme un éternel matin. Cf. Dict. Théol. Cath., art. Intuitive (vision), c. 2387, ss.). Par exemple un fondateur d'Ordre connaît tout ce qui concerne sa famille religieuse et les prières que ses fils lui adressent. Un père et une mère de famille connaissent les besoins spirituels de leurs enfants qui sont encore ici-bas ; un ami arrivé au but de sa course connaît de même ce qui peut faciliter le voyage des amis qui s'adressent à lui. Saint Cyprien (*De immortalitate*, c. 25) nous dit « Dans la patrie tous ceux des nôtres qui y sont arrivés nous attendent, désirent vivement que nous participions à la même béatitude et sont pleins de sollicitude à notre égard ».

La vision béatifique est donc un acte unique toujours identique, mesuré par l'unique instant de l'immobile éternité ; c'est donc un acte inamissible, source du bonheur des élus et, nous allons le voir, de leur impeccabilité absolue.

Dans cette connaissance surnaturelle parfaite tout s'harmonise, il n'y a plus danger de donner trop d'attention au secondaire, en perdant de vue le principal. On ne voit les choses corporelles que d'en haut par rapport aux choses spirituelles. On ne voit celles du temps que par rapport à la plénitude de vie de l'éternité. On ne voit plus les effets naturels ou surnaturels de Dieu que comme le rayonnement de son action ; ces effets dès lors ne peuvent plus nous arrêter à eux. On ne voit plus les moyens que par rapport à la fin ultime, à Dieu principe et fin de tout. Ce n'est plus la vue horizontale qui atteint tout sur la ligne du temps entre le passé et le futur, c'est la vue verticale qui juge de tout d'en haut par la Vérité suprême.

Aussi tout ce que fait connaître la vision béatifique porte les saints à aimer Dieu par-dessus tout d'un amour immuable, et à aimer ses créatures en Lui, dans la mesure où elles sont une manifestation de son infinie bonté.

CHAPITRE IV - L'AMOUR BÉATIFIQUE ET LA JOIE QUI EN RÉSULTE

Les saints au ciel ne peuvent voir Dieu face à face sans l'aimer par-dessus tout et plus qu'eux-mêmes, parce qu'ils voient avec la plus parfaite évidence que Dieu est infiniment meilleur que toutes les créatures réunies.

L'AMOUR SUPRÊME DE CHARITÉ

SAINT PAUL dit I. COR., XIII, 8 : « *La charité ne passera jamais* ». La foi cessera pour faire place à la vision, l'espérance aussi pour être remplacée par la possession, mais la charité durera éternellement dans les élus.

Par elle, déjà ici-bas, nous aimons Dieu non seulement comme le bien souverainement désirable, objet de l'espérance, mais nous l'aimons pour lui-même et plus que nous, à cause de son infinie bonté, très supérieure à ses dons, et nous voulons qu'il soit connu et aimé, qu'il soit glorifié, que ses droits imprescriptibles soient reconnus, que « son nom soit sanctifié, une sa volonté soit faite », nous le voulons par amour pour Lui. C'est là un *amour d'amitié* par lequel nous voulons à Dieu le bien qui lui convient,

comme lui-même veut le nôtre ; dès ici-bas nous participons à sa vie intime par une vie commune surnaturelle (*convictus, convivere*), par une communion spirituelle entre Lui et nous (Cf. SAINT THOMAS, IIa IIae, q.23 a. 1 : *Utrum caritas sit amicitia.*).

Cette charité doit durer éternellement. Ce serait une erreur et même une hérésie de penser que l'amour de Dieu au ciel n'est que la consommation de l'espérance, qui nous fait désirer Dieu comme notre bien suprême. Déjà sur terre l'acte d'espérance qui peut exister dans une âme en état de péché mortel, est notablement inférieur à l'acte de charité, et l'amour de Dieu au ciel sera l'acte parfait de charité. Aussi ce sera un amour par lequel l'âme se dépassera elle-même, elle aimera sans cesse Dieu pour Lui, elle sortira d'elle-même pour ainsi dire ; ce sera l'extase ininterrompue de l'amour. (Ia, IIae, q. 28, a. 3, *Utrum extasis sit effectus amoris* : « In amore amicitiae affectus alicujus simpliciter exit extra se, quia vult amico bonum et operatur bonum ».).

Cet amour sera fait d'admiration, de respect, de reconnaissance, surtout d'amitié avec la simplicité et toute l'intimité qu'elle comporte ; ce sera l'amour avec toute sa tendresse et toute sa force, l'amour de l'enfant qui se plonge en quelque sorte dans le regard aimant et la tendresse de son Père, et qui veut à son Père tout ce qui lui convient, comme le Père le fait participer à sa propre béatitude. Dieu nous dira : « Entre dans ma béatitude infinie : *intra in gaudium Domini tui* », MATTH., XXV, 21. « Venez les bénis de mon Père », MATTH., XXV, 34. Nous n'aimerons jamais Dieu autant qu'il nous aime, mais le Saint Esprit nous inspirera pourtant un amour digne de lui.

Ce sera l'union transformante consommée, comme la fusion de notre vie et de la vie intime du Très-Haut qui s'inclinera vers nous pour nous attirer définitivement à lui. Par cet amour nous nous réjouirons surtout que Dieu soit Dieu, infiniment saint, juste et miséricordieux, par cet amour nous adorerons tous les décrets de sa Providence en vue de sa gloire, de la manifestation de sa bonté et nous nous subordonnerons pleinement à Lui, en lui disant « *Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam* ». « Non pas à nous, Seigneur, non pas à nous, mais à ton nom donne la gloire ». Ps. CXIII, 1. Ce sera l'acte suprême de la plus haute des trois vertus théologiques, la seule qui doit durer éternellement. Dieu seul peut s'aimer infiniment, autant qu'il est aimable, mais chaque bienheureux l'aimera continuellement de tout son pouvoir, et il n'y aura plus d'obstacle à cet amour (cf. IIa, IIae q. 184, a 2).

LES BIENHEUREUX INSATIABLEMENT RASSASIÉS DE LA VÉRITÉ - FRAICHEUR TOUJOURS NOUVELLE D'UN ÉTERNEL PRINTEMPS

Ce rassasiement est toujours nouveau, sa nouveauté ne passe pas. Saint Augustin dans le Sermon 362, n. 29 parle admirablement de ce sujet. Ce passage est cité par Bossuet, IV^e Sermon pour la fête de tous les Saints.

En cet endroit saint Augustin a écrit : « *Toute notre action sera un Amen, un Alleluia.* (Amen veut dire cela est vrai, et Alleluia est l'expression de la louange dans l'adoration et l'action de grâces). Mais n'allez pas vous attrister en considérant cette chose d'une manière toute chamelle et ne dites pas ici que si quelqu'un entreprenait, étant debout, de dire toujours Amen, Alleluia, il serait bientôt consumé d'ennui, et s'endormirait enfin tout en répétant ces paroles. Cet Amen, cet Alleluia, ne seront point exprimés par des sons qui passent, mais par les sentiments de l'âme embrasée d'amour. Car que signifie cet *Amen* ? que veut dire cet *Alleluia* ?

Amen, il est vrai ; *Alleluia*, louez Dieu. Dieu est la vérité immuable, qui ne connaît ni défaut, ni progrès, ni déchet, ni accroissement, ni le moindre attrait pour la fausseté : vérité éternelle et stable, elle demeure toujours incorruptible.

« Ainsi nous dirons effectivement *Amen*, mais avec une satiété insatiable : avec satiété, parce que nous serons dans une parfaite abondance ; mais avec une satiété toujours insatiable, si l'on peut parler ainsi,

parce que ce bien, toujours satisfaisant, produira en nous un plaisir toujours nouveau. Autant donc que vous serez insatiablement rassasié de la vérité, autant direz-vous par cette insatiable vérité *Amen*, il est vrai. Ouam ergo *insatiabiliter satiaberis veritate*, tam insatiabili veritate dices : *Amen*. Reposez-vous et voyez ; ce sera un sabbat continué ».

Ce sera un *éternel repos* dans une action *souveraine* qui ne cessera pas, et qui sera en quelque sorte toujours nouvelle ; le repos en Dieu éternellement possédé et aimé par-dessus tout et plus que nous. Les philosophes grecs ont discuté pour savoir si la béatitude se trouve dans le plaisir en mouvement ou dans le plaisir en repos. Aristote montre bien que la joie la plus haute est celle qui est le complément, l'achèvement de l'activité normale parfaite, qui ne tend plus vers sa fin, mais la possède et se repose en elle (*Ethique à Nicomaque*, l. X, c. 4, 5, 8 . « Le plaisir s'ajoute à l'acte comme à la jeunesse sa fleur ». Et la plus haute joie est celle qui résulte de l'acte le plus élevé de la plus haute faculté, c'est-à-dire de la connaissance intellectuelle de Dieu, unie à l'amour du Souverain Bien.). C'est ce qui se réalise éminemment dans la béatitude du ciel.

La joie qui s'y trouve est un rassasiement toujours nouveau, parce que *sa nouveauté ne passe pas*. Le premier instant de la vision béatifique dure toujours, comme un éternel matin, un éternel printemps, une éternelle jeunesse. Cela s'explique si l'on considère la béatitude même de Dieu. Il possède sa vie tout à la fois dans l'unique instant de l'immobile éternité ; il ne saurait vieillir ; pour Lui il n'y a pas de passé, ni de futur, mais un éternel présent, qui contient éminemment toute la suite des temps comme le sommet d'une pyramide ou d'un cône contient éminemment tous les points de la base de cette figure géométrique, comme le regard d'un homme placé sur une montagne embrasse toute la vallée. Dieu possède ainsi « toute à la fois » « *tota simul* » sa vie sans commencement ni fin ; c'est la définition de l'éternité.

Nous pouvons soupçonner cette richesse quand on nous dit que Mozart, en composant une mélodie, l'entendait « toute à la fois », dans la loi musicale qui l'engendrait ; il entendait déjà la fin en composant le début. Ainsi les grands savants embrassent toute leur science d'un seul regard.

Or la vision béatifique des saints est mesurée elle aussi par l'unique instant de l'immobile éternité. De la sorte l'immense joie de l'instant de leur entrée au ciel ne passera pas ; sa nouveauté, sa fraîcheur sera éternellement présente. Et donc, en ce sens, cette vision sera toujours nouvelle et de même la joie qui résultera d'elle.

Nous le pressentons par la joie très pure que nous éprouvons en goûtant la parole de Dieu. Si nous sommes bien disposés, c'est une joie qui ne passe pas, mais qui augmente, parce que nous voyons toujours de mieux en mieux le prix de la parole divine ; plus nous la recevons, plus nous sommes avides de la recevoir, tandis que plus nous possédons les biens sensibles d'abord vivement désirés, plus nous voyons leur limite, et plus la joie qu'ils nous donnent diminue.

Si une amitié spirituelle dure dix ans, vingt ans et plus et reste toujours nouvelle, c'est un signe qu'elle est d'origine divine. De même la parole de Dieu donne une sainte joie, qui fait oublier pour un temps les embarras des affaires, les soins pressés d'une maison, la recherche trop ardente des vains divertissements. Ce qui nourrit l'âme, c'est la vérité divine et la bonté suprême entrevues. Comme le dit Bossuet, *loc. cit.*, « si cette vérité divine nous délecte quand elle nous est exprimée par des sons qui passent, combien nous ravira-t-elle quand elle nous parlera de sa propre voix éternellement permanente !... Dieu au ciel, ne dit pas beaucoup de paroles, il en dit une seule, la même de toute éternité, son Verbe, et il a tout dit. C'est en ce Verbe que nous verrons tout » - « Goûtez et voyez combien le Seigneur est doux » dit le Psalmiste et vous aurez comme le prélude de la joie du ciel. Ce sera le repos dans une action incessante, dans une vision immédiate de Dieu, qui remplira l'âme d'amour et d'une joie toujours nouvelle. *Gaudium de veritate et de bonitate divina*.

Saint Thomas (*Ia, IIae*, q. 2, a. 1, a. 3m ; *IIa, IIae* q. 20, a. 4.) dit, avec saint Augustin : tandis qu'on se fatigue des biens sensibles quand on les possède, au contraire plus on possède les biens spirituels plus on les aime ; car ils ne se consomment pas, ne s'épuisent pas et sont de nature à produire en nous une joie toujours nouvelle. On l'expérimente quelquefois dans l'oraison, c'est comme la réalisation de l'admirable prière de Saint Nicolas de Flue : « Mon Seigneur et mon Dieu, enlève-moi tout ce qui m'empêche d'aller à Toi ; donne-moi tout ce qui me conduira jusqu'à Toi ; prends-moi à moi et donne-moi tout à Toi pour que je

t'appartienne totalement ». C'est comme si Dieu pénétrait de plus en plus dans les profondeurs de notre volonté spirituelle, qui désire de plus en plus être prise et comme blessée par lui, pour qu'il la possède pleinement.

Cette doctrine est admirablement exprimée par l'auteur de l'Imitation, l. III, c. 21 : « En tout et par-dessus tout repose-toi en Dieu, ô mon âme, parce qu'il est le repos éternel des saints. Aimable et doux Jésus, donnez-moi de me reposer en vous plus qu'en toutes les créatures ; plus que dans la santé, la beauté, les honneurs et la gloire ; plus que dans toute puissance et dignité ; plus que dans la science, les richesses, les arts ; plus qu'en tout mérite et en tout désir, plus même que dans vos dons et toutes les récompenses que vous pouvez nous prodiguer ; plus que dans l'allégresse et dans les transports que l'âme peut concevoir et sentir ; plus enfin que dans les Anges et les Archanges, et dans toute L'armée des cieux ; plus qu'en toutes les choses visibles et invisibles, plus qu'en tout ce qui n'est pas vous, ô mon Dieu ! Car vous seul êtes infiniment bon... Ainsi tout ce que vous me donnez hors de vous, tout ce que vous me découvrez de vous-même est trop peu et ne me suffit pas, si je ne vous vois, si je ne vous possède pleinement, en me reposant uniquement en vous ». Telle est la joie du ciel, toujours nouvelle, parce que sa nouveauté et sa fraîcheur ne passent pas et dureront éternellement. C'est pourquoi nous l'appelons non pas seulement la vie future, mais la vie de l'éternité.

AMOUR SOUVERAINEMENT SPONTANÉ MAIS AU-DESSUS DE LA LIBERTÉ

Au ciel l'amour de charité prendra des modalités nouvelles ; ce sera un amour de Dieu supérieur à la liberté, que rien ne pourra nous faire perdre, que rien ne pourra diminuer en quoi que ce soit.

Ici-bas notre amour de Dieu reste libre, parce que nous ne voyons pas Dieu face à face. Il nous apparaît très bon sous un aspect, et peut nous paraître trop exigeant sous un autre, certains de ses commandements peuvent déplaire à ce qu'il y a encore en nous d'égoïsme ou d'orgueil ; aussi notre amour pour lui reste libre, et en même temps méritoire.

Dans la patrie au contraire nous verrons l'infinie bonté telle qu'elle est en soi, et il nous sera impossible de trouver en elle le moindre aspect qui puisse nous déplaire et nous éloigner d'elle, le moindre prétexte de ne point l'aimer par-dessus tout, de lui préférer quoi que ce soit, ou de suspendre un seul instant notre acte d'amour dans lequel il n'y aura pas l'ombre d'une lassitude. L'infinie Bonté, vue immédiatement, comblera si parfaitement notre capacité d'aimer, dit saint Thomas, qu'elle l'attirera irrésistiblement, plus encore que dans l'extase d'ici-bas où l'amour de Dieu reste encore libre et méritoire. *Ce sera une heureuse nécessité d'aimer*, disent les thomistes. (Il n'y aura plus l'indifférence du jugement, ni celle de la volonté, l'indifférence qui existe à l'égard de tout objet, qui apparaît bon sous un aspect et « non bon ou insuffisant sous un autre ». Cf. Ia, IIae, q. 10, a. 2.).

C'est ici surtout que nous voyons la profondeur sans mesure de notre âme, en particulier de notre volonté, de notre capacité d'amour spirituel, que Dieu seul vu face à face peut combler.

Cf. SAINT THOMAS Ia, q. 105, a. 4 : « Potest voluntas moveri, sicut ab objecto, a quocumque bono, non autem sufficienter et efficaciter nisi a Deo. Solus Deus est bonum universale; unde ipse solus implet voluntatem et sufficienter eam movet ut objectum. » - Ia, IIae, q. 4, a. 4 : « Beatitudo ultima consistit in visione divinae essentiae, quae est ipsa essentia bonitatis, et ita voluntas videntis Dei essentiam ex necessitate amat quicquid amat sub ordine ad Deum, sicut voluntas non videntis Dei essentiam ex necessitate amat quicquid amat sub communi ratione boni quam novit » .

Les thomistes enseignent communément in Ia, IIae, e. 4, a. 4 : « Visionem beatificam sequitur felix amandi necessitas etiam quoad exercitium. Voluntas beatorum totaliter impletur, adaequatur, imo inundatur et vincitur a Summo bono clare viso. ».

Notre amour de Dieu, au ciel, sera donc souverainement spontané, nullement forcé, mais il ne sera plus libre, nous ne pourrions pas ne pas aimer Dieu vu face à face. Certes cet amour ne sera pas au-dessous de la liberté et du mérite comme un acte irréflecti et involontaire de sensibilité ; mais il sera au-dessus de la

liberté et du mérite, comme l'amour très spontané que Dieu se porte à lui-même de toute éternité, et qui est commun aux trois Personnes divines. Dieu aime nécessairement sa bonté infinie. Pour la même raison, connue la vision béatifique dont il sera la conséquence nécessaire, notre acte d'amour de Dieu ne sera jamais interrompu et ne pourra plus rien perdre de sa ferveur.

Je lisais récemment l'expression de cette haute vérité dans les manuscrits d'une personne qui n'a aucune culture humaine, mais qui paraît avancée dans les voies de l'oraison : « Au ciel, dit-elle, l'âme accueille Dieu en elle, et étant accueillie par Lui et en Lui, elle perd en Lui sa liberté, en tant qu'elle est entièrement attirée par Dieu, et qu'elle s'adonne à la jouissance de Dieu avec toute sa force et avec tout l'élan possible. Elle possède Dieu et elle est possédée par Lui, et elle expérimente cette jouissance comme son état éternel ». État toujours nouveau en ce sens que sa nouveauté ne passe pas, comme le serait un éternel matin.

L'IMPECCABILITÉ DES BIENHEUREUX

Il suit de là aussi que les bienheureux au ciel sont impeccables, et ils le sont, non pas seulement parce que Dieu les préserve du péché, comme il préserve ici-bas des saints confirmés en grâce, mais parce que celui qui a la vision béatifique de l'infinie Bonté, ne peut se détourner d'elle par le péché mortel, ni trouver le moindre prétexte de moins l'aimer un seul moment (Cf. SAINT-THOMAS, Ia, Ilae, q. 4, a. 4. et Commentaires de CAJETAN, JEAN DE SAINT THOMAS, GONET, BILLUART.).

De même qu'ici-bas l'homme ne peut cesser de vouloir être heureux (quoiqu'il cherche souvent le bonheur là où il n'est pas, même parfois dans le suicide), ainsi au Ciel les saints ne peuvent cesser de vouloir aimer Dieu vu face à face, ni cesser de vouloir le contempler.

Ils restent pourtant libres d'aimer tel ou tel bien fini, telle ou telle âme, de préférence à une autre, de prier pour elle, et c'est librement qu'ils exécutent les ordres de Dieu pour nous assister. Mais cette liberté ne dévie jamais du côté du mal ; elle ressemble ainsi de loin à la liberté divine, qui est à la fois souveraine et impeccable. Il en était ainsi dès ici-bas de la liberté humaine du Christ, qui jouissait de la vision béatifique dès le premier instant de sa conception. Mais en Jésus ces actes libres sur terre étaient encore méritoires, car il était encore voyageur « viator et comprehensor », tandis que les actes libres des bienheureux ne sont plus méritoires puisqu'il sont arrivés au terme de leur voyage et du mérite. Ce sont les actes libres d'âme confirmée en grâce, et qui n'a plus rien à mériter.

L'INAMISSIBILITÉ DE LA BÉATITUDE

Enfin il suit de tout ce que nous venons de dire que la béatitude céleste est inamissible, et elle l'est par sa nature même ou intrinsèquement. L'Écriture l'appelle « la vie éternelle ». Jésus dit : « Ceux-ci (les méchants) s'en iront à l'éternel supplice, et les justes à la vie éternelle » (MATTH., XXV, 46.). Saint Pierre parle « de la couronne de gloire, qui ne se flétrit jamais » (I. PETR., V, 4.). Saint Paul dit que « cette couronne est impérissable » (I COR., IX, 25) et il ajoute : « notre légère affliction du moment présent produit pour nous, au delà de toute mesure, un poids éternel de gloire » (II. COR., IV, 17.). Le Credo s'achève par ces mots « Credo... in vitam aeternam » (Cf. Conc. Lateran., IV, Denz. 430).

L'expression « vie éternelle » dit beaucoup plus que « vie future ». Le futur n'est qu'une partie du temps qui s'écoule, il comporte lui-même une succession de moments divers. Au contraire « la vie éternelle »

n'est pas mesurée par le temps, ni par le temps continu (comme notre temps solaire), ni par le temps discret ou discontinu ou spirituel de la succession des pensées et des sentiments dans l'âme séparée non encore béatifiée ; la vie éternelle est mesurée par l'unique instant de l'immobile éternité, un instant qui ne passe pas, comme une éternelle aurore, ou un lever de soleil qui ne passerait pas.

Les théologiens disent que la vie éternelle des bienheureux est mesurée par l'éternité participée. Celle-ci diffère sans doute de l'Éternité par essence qui est propre à Dieu ; elle en diffère parce qu'elle a commencé au moment de l'entrée au ciel, mais ensuite elle ne finira pas, et de plus elle ne comportera en elle-même aucune succession ; ce sera vraiment l'instant unique de l'éternité immobile, mais souverainement vivante, puisque ce sera la condensation de toute la vie de l'intelligence et de la volonté dans la vision et l'amour, avec toute la tendresse et la force de celui-ci.

Cependant au-dessous de cette vision, et de cet amour qui ne seront jamais interrompus à la cime de l'âme béatifiée, il y aura dans une région moins haute de l'intelligence et de la volonté, une succession de pensées (de connaissances particulières, extra Verbum, par des idées créées) et une succession de sentiments, de vouloirs subordonnés, comme par exemple les prières adressées à Dieu à la demande de telle ou telle âme de la terre.

Cette inamissibilité de la béatitude dérive de l'essence de celle-ci. La béatitude céleste doit en effet par sa nature combler les aspirations de l'âme juste, ce qui n'existerait pas si les bienheureux pouvaient se dire : il arrivera peut-être une heure où je cesserai de voir Dieu. La cessation de la béatitude serait du reste, surtout après l'avoir possédée, la souveraine douleur et une peine qui serait infligée sans aucune faute. Si nous tenons tant à la vie présente malgré ses tristesses, combien plus tiendrons-nous à la vie du ciel !

Enfin rien ne peut faire cesser la vision béatifique, ni Dieu qui l'a promise comme récompense, ni l'âme qui trouve par elle le Souverain bien (Ia, IIae, q. 5, a. 4).

Le Catéchisme du Concile de Trente (Ia, P., c. 13, n. 3.), dit : « Celui qui est heureux peut-il ne pas désirer ardemment de jouir sans fin de ce qui fait son bonheur ? Et sans l'assurance d'une félicité stable et certaine, ne serait-il pas malgré lui en proie à tous les tourments de la crainte ? »

Les âmes bienheureuses sont au-dessus des heures, des jours, des années, elles sont dans l'unique instant qui ne passe pas. Nous ne pensons certainement pas assez à l'instant de l'entrée au ciel, à l'instant où nous recevrons la lumière de gloire et où nous verrons Dieu pour toujours. Or cet instant doit être préparé, par rapport à lui trois autres ont une importance capitale : celui de la justification par le baptême, celui de la réconciliation avec Dieu si nous l'avons gravement offensé, et celui de la bonne mort ou de la persévérance finale. C'est là ce qui compte le plus pour nous préparer à la vie éternelle.

Nous ne pouvons nous faire une idée de la grandeur de l'*amour béatifique*, mais cependant *il correspondra comme degré d'intensité à nos mérites*, et donc ce n'est pas au ciel que nous apprendrons à aimer Dieu, *c'est ici-bas que nous devons l'apprendre*; le degré de notre vie de l'éternité dépendra du degré de nos mérites au moment de la mort. Jésus a dit : « Il y a plusieurs demeures dans la maison de mon Père » (JOAN., XIV, 1.) et chacun selon ses mérites et la sincérité de son désir, y recevra une récompense plus ou moins grande. « Celui qui sème peu, recueillera peu ; celui qui sème beaucoup, moissonnera beaucoup » (II COR., IX, 6. cf. SAINT THOMAS, Suppl., q. 93, a. 3.).

La vie chrétienne, par la charité qui l'anime, doit être en ce sens la vie éternelle commencée. La grâce sanctifiante et la charité, qui dès maintenant sont en nous, doivent durer éternellement. Comme le dit saint Jean de la Croix, « au soir de notre vie nous serons jugés sur l'amour », sur la sincérité, la générosité et le degré de notre amour de Dieu et du prochain.

La joie éternelle qui résultera de la vision immédiate de l'essence divine et de l'amour béatifique est inexprimable. Si déjà nous sommes enchantés par le reflet des perfections divines dans les créatures, par les féeries du monde sensible, par les harmonies des couleurs et des sons, par l'immensité de l'océan, par les splendeurs du ciel étoilé, et plus encore par les splendeurs spirituelles que révèle la vie des saints, que

sera-ce lorsque nous verrons Dieu, ce foyer spirituel de lumière et d'amour, cette plénitude infinie éternellement subsistante, d'où procède la vie de la création !

Chacun se réjouira. non seulement de la récompense reçue, mais aussi de celle des autres élus et plus encore de la gloire de Dieu, de la manifestation de l'infinie Bonté. Cette joie sera donc un acte de la vertu de charité, la suite normale de l'amour de Dieu et des créatures pour Dieu.

Telle est la gloire essentielle que Dieu réserve à ceux qui l'aiment : « L'oeil de l'homme, dit saint Paul, n'a pas vu, l'oreille n'a pas entendu, le coeur de l'homme n'a pas désiré les choses que Dieu a préparées pour ceux qui l'aiment » I. COR., II, 9.

Alors nous verrons l'immense opposition des biens matériels et des biens spirituels. Les mêmes biens matériels, la même maison, le même champ, le même territoire ne peuvent appartenir simultanément et intégralement à plusieurs, la possession de celui-ci empêche l'autre de posséder comme il le désire, car ces biens matériels sont trop pauvres pour répondre aux désirs de tous. Au contraire, les mêmes biens spirituels, la même vérité, la même vertu, le même Dieu vu face à face, peuvent appartenir simultanément à tous, sans que la possession de l'un gêne celle de l'autre. Bien plus, nous possédons ces biens spirituels d'autant mieux que nous les possédons avec les autres et que nous nous réjouissons de leur joie.

De même au ciel nous verrons clairement que la bonté est essentiellement communicative, et qu'elle se donne d'autant plus intimement et abondamment qu'elle est d'un ordre spirituel plus élevé. Dieu le Père de toute éternité communique toute sa nature à son Fils et par lui au Saint-Esprit ; la personne du Verbe s'est communiquée à l'humanité de Jésus et par elle, dans la communion, nous communiquons une participation toujours plus élevée de la vie divine.

Les élus au ciel sont de la famille de Dieu. La Sainte Trinité vue à découvert et aimée par-dessus tout habite en eux comme dans un tabernacle vivant, comme dans un temple de gloire doué de connaissance et d'amour. Dès lors le Père en eux engendre le Verbe dans l'unique instant de l'éternité ; le Père et le Fils en eux spirent l'Amour personnel. La charité les rend dans une mesure semblables au Saint-Esprit, la vision les assimile au Verbe, qui les assimile lui-même au Père dont il est l'image. Ils entrent ainsi en un sens dans le cycle de la Trinité sainte, qui est en eux, et plus encore ils sont en elle, au sommet de l'Être, de la Pensée et de l'Amour (Cf. BOSSUET, Méditations sur l'Evangile, 2e partie, 75e-76e jours: les élus aimés de Dieu en Jésus. - Père saint.).

L'AMOUR DES SAINTS POUR NOTRE SEIGNEUR ET SA SAINTE MÈRE

Les Bienheureux, voyant à découvert les trois Personnes divines, voient de même en Dieu l'union personnelle du Verbe et de l'humanité de Jésus, la plénitude de grâce, de gloire, de charité de sa sainte âme, les trésors de son Coeur, la valeur infinie de ses actes théandriques, de ses mérites passés, le prix de sa Passion, de la moindre goutte de son sang, la valeur sans mesure de chaque messe, le fruit des absolutions ; ils voient de même la gloire qui rejaillit de l'âme du Sauveur sur son corps depuis sa résurrection, et, comment depuis l'Ascension, il est au sommet de toute la création matérielle et spirituelle. Ils voient de même *in Verbo* Marie corédemptrice, l'éminente dignité de sa Maternité divine, qui, par son terme est de l'ordre hypostatique, supérieur à ceux de la nature et de la grâce. Ils contemplent aussi la grandeur de son amour au pied de la croix, son élévation au-dessus des hiérarchies angéliques, le rayonnement de sa médiation universelle. Cette vision *in Verbo* de Jésus et de Marie se rattache à la béatitude essentielle, comme l'objet secondaire le plus élevé se rattache dans la vision béatifique à l'objet premier.

Au contraire la vision extra Verbum et à plus forte raison la vision sensible du Christ et du corps glorieux de Marie appartiennent à la béatitude accidentelle. Il y a une grande différence entre ces deux connaissances, la plus haute est appelée par saint Augustin la vision du matin, l'autre la vision du soir, car elle atteint les créatures, non pas dans la lumière divine, mais

dans leur lumière créée qui est comme celle du crépuscule. On voit mieux cette différence si l'on pense: deux connaissances qu'on peut avoir des lunes sur la terre : on peut les considérer en elles-mêmes par ce qu'elles disent ou écrivent, comme le fait un psychologue, ou on peut les considérer en Dieu comme le faisait par exemple le Saint Curé d'Ars lorsqu'il écoutait en confession ceux qui s'adressaient à lui ; il fut le génie surnaturel du confessionnal parce qu'il écoutait les âmes en Dieu, en restant en oraison, et c'est pourquoi sous l'inspiration divine, il leur donnait une réponse surnaturelle non seulement vraie mais immédiatement applicable et l'on allait à lui parce qu'il avait l'âme pleine de Dieu.

Les Saints par suite aiment ardemment Notre Seigneur, comme leur Sauveur, auquel ils doivent tout. Ils voient que sans lui, ils n'auraient rien pu faire dans l'ordre du salut ; ils voient jusqu'au moindre détail, toutes les grâces qu'ils ont reçues de lui, qu'ils lui doivent tous les effets de leur prédestination : la vocation, la justification conservée, la glorification ; ils ne cessent de l'en remercier. Ils sont toujours vivifiés par Lui. Chacun voit en Lui l'Époux des âmes et aussi l'Époux de l'Église militante, souffrante et triomphante. Quelle vue et quel amour n'ont-ils pas du Corps mystique dont Jésus est la tête ! IL, se sentent aimés de Dieu en Jésus-Christ comme ses membres.

Alors se réalise ce qui est dit dans l'APOCALYPSE V, 12 : « Des milliers d'anges disent d'une voix forte « L'Agneau qui a été immolé est digne de recevoir la puissance, la richesse, la sagesse, la force, l'honneur, la gloire et la bénédiction ». C'est « l'Agneau immolé qui a racheté par son sang les hommes de toute tribu, de toute langue, de tout peuple, de toute nation ». (APOC., V, 9) « La Jérusalem céleste n'a besoin ni du soleil, ni de la lune pour l'éclairer, car la gloire de Dieu l'illumine et l'Agneau est son flambeau. Les nations marcheront à sa lumière et les rois de la terre y apporteront leur magnificence... Il n'y entrera rien de souillé, mais ceux-là seuls qui sont inscrits dans le livre de vie de l'Agneau ».

Bossuet dans ses Méditations sur l'Evangile, IIe P., 72e jour, a écrit : « Commençons donc dès cette vie à contempler par la foi la gloire de Jésus-Christ, et à lui devenir semblables en l'imitant. Un jour nous lui serons semblables par l'effusion de sa gloire, et n'aimant en lui que le bonheur de lui ressembler, nous serons enivrés de son amour. Ce sera là la dernière et parfaite consommation de l'œuvre pour lequel Jésus-Christ est venu ».

Ibid., 75e jour : « Jésus dit aux élus: Je suis en eux (JEAN, XVII, 26). Ils sont mes membres vivants, ...d'autres moi-même... Ainsi le Père éternel ne voit en eux que Jésus-Christ, c'est pourquoi il les aime par l'effusion et l'extension du même amour qu'il a pour son Fils. Après quoi il faut se taire avec le Sauveur, et demeurant dans l'étonnement de tant de grandeurs où nous sommes appelés en Jésus-Christ, n'avoir plus d'autre désir que de nous en rendre dignes avec sa grâce ».

En ces âmes unies au Christ, tant qu'elles sont sur la terre, le Saint-Esprit écrit un Evangile spirituel ; il l'écrit non pas avec de l'encre, sur du parchemin mais avec la grâce sur les intelligences et les volontés. Cet évangile spirituel est le complément de celui que nous lisons chaque jour à la Messe. Il s'imprime pendant toute la durée des siècles et il ne sera terminé qu'au dernier jour. C'est l'histoire spirituelle du Corps mystique ; Dieu la connaît de toute éternité, et les bienheureux en voient les lignes essentielles dans l'essence divine. Le Père de Caussade a écrit sur ce sujet des pages admirables, dans son traité de l'Abandon à la Providence.

Au-dessus de tous les saints, Marie au ciel est par tous reconnue et aimée comme la très digne Mère de Dieu, la Mère de la divine grâce, la Vierge puissante, la Mère de miséricorde, le refuge des pécheurs, la consolatrice des affligés, le secours des chrétiens, la reine des Patriarches, des Prophètes, des Apôtres, des Martyrs, des Confesseurs, des Vierges et de tous les Saints. Cet amour de charité des saints pour Jésus et Marie contemplés en Dieu, *in Verbo*, se rattache à la béatitude essentielle comme le plus élevé des objets secondaires à l'objet premier.

L'AMOUR DES SAINTS LES UNS POUR LES AUTRES

Enfin les saints, se voyant les uns les autres en Dieu, s'aiment en lui et pour lui d'une charité mutuelle inamissible. Chacun aime les autres d'autant plus qu'ils sont plus près de Dieu et se réjouit du degré de béatitude que les autres ont reçu. Mais cependant chacun aime d'une affection spéciale ceux auxquels il a été légitimement uni sur la terre. (Cf. SAINT THOMAS, IIa, IIae, q. 26, a. 13.)

Les élus forment dans la gloire une immense assemblée depuis les Patriarches, les Prophètes, le Précurseur, saint Joseph, les Apôtres, jusqu'à l'âme des enfants morts peu après leur baptême (Saint Joseph est le plus élevé de tous après Marie, mais il est souvent nommé après les Patriarches, les Prophètes, le précurseur, en tant qu'il appartient au Nouveau Testament ; le précurseur fait la transition.). En cette assemblée immense, il y a la plus grande variété dans la plus intime unité et la plus grande intensité de vie dans le repos parfait. Les saints, que nous appelons des morts parce qu'ils ont quitté la terre, sont débordants de vie.

Chacun de ces saints a sa mentalité personnelle, chacun est lui-même avec tous les dons naturels et surnaturels qu'il a reçus, pleinement développés. Saint Paul diffère de saint Jean, saint Augustin de saint François d'Assise, sainte Thérèse de sainte Catherine de Sienne ; mais tous se ressemblent par la contemplation de la même vérité divine et l'amour de Dieu. Aussi les maîtres de la vie spirituelle nous disent : « Soyez surnaturellement vous-mêmes », en éliminant vos défauts, et l'image de Dieu et de son Fils se formera de plus en plus en vous ; chacun les reproduira à sa manière ; cette unité dans la diversité lorsqu'elle resplendit, c'est le beau, ici le beau spirituel et immortel.

Enfin les bienheureux nous aiment, ils prient particulièrement et incessamment pour ceux qu'ils ont connus ici-bas et d'autant mieux qu'ils ont une plus grande charité. Et comme ils sont si près de la source de tout bien, ils nous comblent de bienfaits. Ils puisent en Dieu pour nous ce que sa bonté veut nous donner. Leur amour pour nous loin d'être diminué, est transformé.

Bien plus tous les saints du ciel nous aiment, ils nous veulent du bien, ceux-là même dont nous ignorons l'existence, car nous sommes avec eux les membres du même corps mystique dont Jésus est la tête.

Nous devons donc aimer ces saints, d'autant que cet amour est une source sûre et abondante de progrès spirituel pour nous. Qui peut dire les fruits qui résultent de l'intimité de grâce qui existe entre nous et tel ou tel saint du ciel que nous sommes portés à imiter ? Et, en eux tous, nous trouvons Notre Seigneur, notre modèle suprême (cf. MGR CH. GAY. La vie et les vertes chrétiennes, ch. XVII : De l'amour que nous devons à l'Église triomphante.).

L'amour des saints les uns pour les autres se rattache à la béatitude essentielle, car ils se voient et s'aiment en Dieu, *in Verbo*, comme l'objet secondaire de la vision béatifique et de la charité inamissible. Il en résulte une joie qui provient surtout du bien incréé contemplé dans son rayonnement.

On lit dans l'Imitation, l. III, ch. 49, n. 6 : « Pensez, mon fils, aux fruits de vos travaux, à leur prompt fin, à leur récompense très grande, et loin de les porter avec douleur, vous y trouverez une puissante consolation. Car, pour avoir renoncé maintenant à quelques vaines convoitises, vous ferez éternellement votre volonté dans le Ciel. Là, tous vos vœux seront accomplis, tous vos désirs satisfaits... Là, votre volonté ne cessant jamais d'être unie à la mienne, vous ne souhaiterez rien hors de moi, rien qui vous soit propre. Là personne ne vous résistera, personne ne se plaindra de vous, personne ne vous suscitera de contrariétés, mais tout ce qui peut être désiré étant présent à la fois, votre âme, rassasiée pleinement, sera comme plongée dans cette béatitude sans mesure. « Là je donnerai la gloire pour les opprobres soufferts, la joie pour les larmes, pour la dernière place un trône dans mon royaume éternel ». - *Ibid.*, Ch. 58, n. 3 : « C'est moi, dit le Seigneur, qui ai fait tous les saints, moi qui leur ai donné la grâce, moi qui leur ai distribué la gloire. Je sais les mérites de chacun ; je les ai prévenus de mes plus douces bénédictions. Je les ai connus et aimés avant tous les siècles ; je les ai choisis au milieu du monde (JEAN, XV, 19), et ce ne sont pas eux qui m'ont choisi les premiers. Je les ai appelés par ma grâce ; je les ai attirés par ma miséricorde, et conduits à travers des tentations diverses. J'ai répandu en eux d'ineffables consolations, je leur ai donné de persévérer, et j'ai couronné leur patience. Je connais le premier et le dernier, et je les embrasse tous dans mon amour immense. C'est moi qu'on doit louer dans tous mes saints, que j'ai ainsi

élevés dans la gloire et prédestinés, sans aucun mérite précédent de leur part... J'ai fait le petit et le grand. Tous ne sont qu'un par le lien de la charité ; ils sont tous unis par le même amour. Ils m'aiment plus qu'ils ne s'aiment. Ravis au-dessus d'eux-mêmes, au-dessus de leur propre amour, ils se perdent dans le mien et s'y reposent délicieusement. Ils ne sauraient détourner leur cœur vers un autre objet ; parce que, remplis de la vérité éternelle, ils brûlent d'une charité qui ne peut s'éteindre... Ils ne se glorifient point de leurs mérites, parce qu'ils ne s'attribuent rien de bon, mais qu'ils attribuent tout à moi, qui leur ai tout donné par une charité infinie. Plus ils sont élevés dans la gloire, plus ils sont humbles en eux-mêmes, et leur humilité me les rend plus chers et les unit plus étroitement à moi. Il est écrit : « Ils se prosternent devant l'Agneau et ils adorent Celui qui vit dans les siècles des siècles ». APOC., IV, 10, V, 14. Humbles, réjouissez-vous ; pauvres, tressaillez d'allégresse parce que le royaume de Dieu est à vous, si vous marchez dans la vérité ».

CHAPITRE V - LA BÉATITUDE ACCIDENTELLE ET LA RÉSURRECTION

Nous avons parlé de la béatitude essentielle qui consiste dans la vision immédiate de Dieu et des créatures en Dieu, et dans l'amour qui dérive de cette vision. Le Seigneur qui est riche en miséricorde, donne largement à ses élus, et, en dehors de la béatitude essentielle, il leur fait trouver une joie dans les biens créés légitimes qui répondent à leurs aspirations. C'est ce qu'on appelle la béatitude accidentelle.

Elle se trouve dans la société des amis ; dans la joie du bien fait sur la terre et de sa récompense spéciale telle l'auréole des vierges, des docteurs ou des martyrs. Elle se trouvera enfin dans la résurrection et les propriétés des corps glorieux.

LA BÉATITUDE ACCIDENTELLE DE L'ÂME

Les saints du ciel au sujet de ceux qu'ils ont connus et aimés sur la terre, reçoivent en dehors de la vision béatifique, *extra Verbum*, des connaissances nouvelles ; c'est pour eux une joie accidentelle très appréciable d'apprendre par exemple le progrès spirituel que tel de leurs protégés fait ici-bas, et de voir entrer au ciel de nouvelles âmes, surtout si elles leur sont particulièrement liées. Ces connaissances *extra Verbum* sont inférieures à la vision béatifique et ce sont elles qui sont appelées vision du soir ou du crépuscule par opposition à celle du matin qui fait voir en Dieu les choses créées. (Il y a entre les deux, nous l'avons dit, une grande différence, tout comme il y en a une très notable entre la connaissance qu'un psychologue acquiert d'une âme par ses paroles et ses écrits, et celle qu'en peut avoir un saint directeur comme un saint François de sales lorsqu'il considère cette âme en Dieu, en priant pour elle dans l'oraison.) .

De plus chacun des bienheureux est heureux de se voir honoré par Dieu « *nimis honorati sunt amici tui, Domine* » (Ps. CXXXVIII, 17.), d'être estimé de ceux qui brillent par leur sagesse. Chacun se réjouit spécialement de voir reconnu et apprécié le bien qu'il a fait ici-bas au milieu souvent de grandes difficultés.

Une récompense spéciale sera accordée pour les victoires privilégiées contre la chair, le monde et le démon : l'auréole des vierges pour la victoire contre la concupiscence de la chair ; l'auréole des martyrs pour la victoire sur les persécuteurs animés par l'esprit du monde ; l'auréole des docteurs pour la victoire sur l'ignorance, l'erreur, l'infidélité, l'hérésie, l'esprit de division et de négation. Cette auréole sera donnée non pas seulement à ceux qui auront enseigné publiquement la science sacrée par la parole ou par la

plume, mais aussi à ceux et à celles qui l'auront fait d'une façon privée quand l'occasion s'en présentait. Cf. DANIEL, XII, 3 : « Ceux qui en auront conduit beaucoup à la justice seront comme des étoiles éternellement et toujours ». (Cf. SAINT THOMAS, Suppl., q. 96, a. 5-7.)

L'auréole est d'abord dans l'esprit, mais, après la résurrection générale, elle aura, comme la gloire essentielle de l'âme, son reflet sur le corps ressuscité.

LA RÉSURRECTION DE LA CHAIR

A la béatitude accidentelle se rattache aussi la résurrection et les propriétés des corps glorieux (Cf. SAINT THOMAS, Suppl., q. 75-86.).

La résurrection est un dogme de foi qui fut nié par les Sadducéens, par les Manichéens, les Albigeois, plus tard par les Sociniens, aujourd'hui par les protestants libéraux et les rationalistes.

D'abord il faut nous dire : si un bon nombre de morts comme Lazare, comme le fils de la veuve de Naïm, ont été rappelés à la vie par Notre Seigneur, puis par les Apôtres et par d'autres saints dans la suite, qu'est-ce qui empêcherait que notre âme immortelle, faite par nature pour informer et vivifier son corps, lui soit de nouveau unie pour toujours, et cela d'une façon différente suivant ses mérites ou ses démérites ?

Cette vérité révélée est d'ailleurs définie par l'Église et elle a pour elle dans l'Écriture de nombreux témoignages, comme l'explique longuement le Catéchisme du Concile de Trente, Iere p., ch. 12.

Le IV^e Concile de Latran a défini : « Tous ressusciteront avec leur propre corps qu'ils ont eu sur terre, pour recevoir ce qu'ils ont mérité selon leurs œuvres bonnes ou mauvaises » (Cf. Denz. 429 : « Omnes cum suis propriis resurgent corporibus, quae nunc gestant, ut recipiant secundum opera sua, sive bona fuerint sive mala : illi cum diabolo poenam perpetuam, isti cum Christo gloriam sempiternam ».).

La résurrection universelle est de foi. Cette résurrection requiert au moins pour qu'il y ait identité du corps ressuscité, qu'il y ait la même âme individuelle qui informe et vivifie ce corps. Selon certains (C'est l'opinion de Durand de S. Pourçain reprise par quelques auteurs modernes.), cela suffit, parce que l'âme comme forme substantielle, donne au corps la vie spécifique et jusqu'à l'actualité qui s'appelle la corporéité. Cependant les théologiens tiennent communément avec saint Thomas que ce doit être aussi le même corps, c'est-à-dire au moins une partie de matière qui a été en lui. Autrement comment pourrait-on dire que chacun ressuscite avec le propre corps qu'il a eu sur la terre » comme dit le IV^e Concile de Latran ? Comment pourrait-on dire que ce corps individuel ressuscite ?

Cf. SAINT THOMAS, Suppl., q. 79, a. 1, 2, 3, (ex. IV Sent., d. 44, q. 1, a. 1) : a. 1 : « Si non est idem corpus quod anima resumit, nec dicetur resurrectio, sed magis novi corporis assumptio » - a. 2 : « Oportet quod idem homo numero resurgat ; et hoc quidem fit, dum eadem anima numero eidem corpori numero conjungitur, alias enim non esset resurrectio propria, nisi idem homo repararetur. » Cf. *ibid.* a. 3. C. Gentes, IV, c. 80. Tabula aurea, vox: resurrectio, II-12. Cf. E. HUGON Tractatus dogmatici, De novissimis, p. 470. Cependant comme notre organisme sans perdre son identité se renouvelle par assimilation et désassimilation, il suffit qu'une partie de la matière qui a appartenu à notre corps soit réanimée dans le corps ressuscité, pour que l'identité de celui-ci soit assurée. Par là saint Thomas, C. Gentes, IV, c. 81 répond aux objections qu'on a coutume de faire sur ce point. Les anthropophages se nourrissent sans doute parfois de chair humaine, mais ce n'est pas leur unique aliment. Les plantes dans les cimetières s'assimilent la matière des cadavres en décomposition et ensuite elles servent parfois à l'alimentation d'autres hommes, mais la matière de ces plantes ne provient pas uniquement de ces cadavres. Cf. HERVE, Manuale theol. dogm., t. IV, n° 636. Enfin il n'est pas impossible à l'infinie Sagesse et à la Toute-Puissance de retrouver la matière d'un corps disparu pour ressusciter celui-ci. Cf. MONSABRE, Conférences de Notre-Dame, la Résurrection (1889), p. 218 ss..

Saint Paul dit : « Il faut que ce corps corruptible que j'ai maintenant soit revêtu d'incorruptibilité, que ce corps mortel soit revêtu d'immortalité ». *Oportet corruptibile hoc induere incorruptibilitatem, et mortale hoc induere immortalitatem* ». I. COR., XV, 53.

Le Catéchisme du Concile de Trente *loc. cit.* dit à ce sujet : « Chacun de nous ressuscitera avec le corps que nous avons eu sur la terre, et qui aura été corrompu dans le tombeau et réduit en poussière ». Ainsi paraissent l'indiquer l'Écriture et la Tradition.

Dans l'Ancien Testament, JOB, XIX, 25-27, dit déjà : « Dans ce squelette revêtu de sa peau, dans ma chair, je verrai Dieu; je le verrai moi-même, je le contemplerai de mes propres yeux, moi et non un autre ». - ISAIE, XXVI, 19, annonce : « Que vos morts reviennent à la vie, que leurs cadavres se relèvent ! Réveillez-vous et poussez des cris de joie, vous qui êtes couchés dans la poussière... La terre rendra au jour ses trépassés ». - DANIEL, XII, 12 : « Beaucoup de ceux qui dorment dans la poussière se réveilleront, les uns pour une vie éternelle, les autres pour un opprobre, pour une infâmie éternelle ». Au Livre II des MACCHABÉES, VII, 9, un des martyrs dit à son juge : « Scélérat que tu es, tu m'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. »

Jésus défend la résurrection de la chair contre les Sadducéens, cf. MATTH., V, 29-30; X, 28: « Ne craignez point 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 ». *Ibid.*, XXII, 23-32 « Quant à la résurrection des morts, n'avez-vous pas lu ce que Dieu vous a dit en ces termes : Je suis le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob ? Or Dieu n'est pas le Dieu des morts, mais le Dieu des vivants ».

Notre Seigneur est encore plus explicite dans l'Évangile de SAINT JEAN, V, 29 : « L'heure vient où tous ceux qui sont dans les sépulcres entendront sa voix (la voix du Fils de l'homme). Et ils en sortiront, ceux qui auront fait le bien, pour une résurrection de vie ; ceux qui auront fait le mal pour une résurrection de condamnation ». *Ibid.*, VI, 54: « Celui qui mange ma chair et boit mon sang, a la vie éternelle, et moi, je le ressusciterai au dernier jour ».

Saint Paul prouve la possibilité de la résurrection des morts par celle de Notre Seigneur Jésus-Christ. Cf. I. COR., XV, 17 : « Si les morts ne ressuscitent pas, le Christ non plus n'est pas ressuscité, votre foi est vaine, vous êtes encore dans vos péchés. » *Ibid.*, XV, 21-27 : « Puisque par un seul homme est venue la mort, c'est par un homme aussi que vient la résurrection des morts. Et comme tous meurent en Adam, de même tous aussi seront vivifiés par le Christ, mais chacun en son rang... Le dernier ennemi qui sera détruit, c'est la mort... » Le même saint Paul annonce ce mystère devant les Athéniens (Act. Apost., XVII, 31-32.), devant le gouverneur Félix (Act. Apost., XXIV, 15, 21.) et aux Thessaloniciens (I. THESS., IV, 17.). Voir aussi Apocalypse c. XXI, 4.

Les Pères de l'Église du IIe siècle parlent très explicitement de ce dogme (Athénagore, Théophile d'Antioche, Tertullien en parlent longuement, de même saint Jean Chrysostome, saint Augustin, saint Grégoire. Cf. ROUET DE JOURNEL, *Enchiridion patristicum, index theologicus*, n° 598-600 : *mortui resurgent, et quidem atones, cum eodem corpore.*), et les martyrs l'annoncent en mourant (Cf. RUINART, *Acta Martyrum*, p. 70.).

La raison ne peut donner une preuve démonstrative de cette vérité révélée, mais elle en fournit de hautes raisons de convenance. Ces raisons sont prises du côté de l'âme et du corps, puis du côté de Dieu et enfin du côté du Christ. Voici comment elles sont exprimées dans le Catéchisme du Concile de Trente, *loc. cit.* : « La première est que nos âmes, qui ne sont qu'une partie de nous-mêmes, sont immortelles et conservent toujours leur propension naturelle à s'unir à nos corps ».

C'est que notre intelligence, la dernière de toutes les intelligences, a pour objet propre : la vérité intelligible connue dans le miroir des choses sensibles ; alors elle a normalement besoin du concours de l'imagination, qui n'existe pas actuellement sans un organe, sans le corps.

Dès lors il paraîtrait contraire à la nature, qu'elles en fussent séparées à jamais. Or ce qui est contraire à la nature et dans un état de violence, ne peut pas durer toujours. Il est donc de toute convenance que l'âme

soit réunie à son corps et que celui-ci ressuscite (Cf. SAINT THOMAS, C. Gentes, l. IV, c. 79.). L'âme est naturellement forme du corps, c'est pourquoi elle frémit de s'en séparer ; elle ne doit donc pas être privée de lui pour toujours.

Ce que nous venons de dire réfute la métempsychose, selon laquelle une âme humaine passerait d'un corps dans un autre, soit dans un corps de bête, soit dans un autre corps humain ; par exemple l'âme de Pierre dans le corps de Paul. Cela n'est pas possible, car l'âme humaine a une relation essentielle à un corps humain, et non pas à un corps de bête ; de plus cette âme individuelle a par elle-même une relation à ce corps individuel et non pas à un autre. Ainsi les âmes séparées restent individuées par leur relation à leur propre corps qu'elles réanimeraient un jour. Le corps de Pierre a été voulu par Dieu pour l'âme de Pierre, et non pour celle de Paul. C'est le sens profond de l'individualité des âmes et de celle des corps.

« Une seconde raison se tire de la *Justice infinie de Dieu, qui a établi en l'autre vie des châtiments pour les méchants et des récompenses pour les bons...* Il convient donc que les âmes soient de nouveau unies à leur corps, afin que ces corps qui ont servi d'instruments pour le bien comme pour le mal, partagent avec les âmes les récompenses et les punitions méritées. C'est la pensée que saint Jean Chrysostome a développée avec le plus grand soin dans une homélie au peuple d'Antioche » (Homil., 49 et 50.).

Chez les méchants le corps a pris part aux oeuvres d'iniquité, et aux voluptés criminelles; chez les bons il a été au service de l'âme dans l'accomplissement des bonnes oeuvres, parfois héroïques, dans le dévouement, l'apostolat, dans les souffrances du martyre. De plus le corps des justes a été le temple du Saint-Esprit, comme le dit saint Paul. La résurrection du corps est donc hautement convenable pour que rien ne manque à la félicité de l'âme. En cela apparaît avec la justice de Dieu, sa sagesse et sa bonté.

Une troisième raison se tire de ce que *la victoire du Christ sur le péché et sur le démon a pour conséquence sa victoire sur la mort, suite du péché.* Il a remporté lui-même cette victoire sur la mort par sa propre résurrection et par celle de sa sainte Mère juste avant l'Assomption ; il convient donc, pour qu'il soit le Sauveur de l'humanité, corps et âme, qu'il remporte la victoire définitive sur la mort, par la résurrection universelle.

Le Catéchisme du Concile de Trente a dit à ce sujet, *loc. cit.* : « Admirable restauration de notre nature dont nous sommes redevables à la victoire de Notre Seigneur Jésus-Christ sur la mort. La sainte Écriture est formelle sur ce point : *Il anéantira la mort à jamais*, dit Isaïe en parlant de Jésus-Christ (Is., XXV, 8.). Osée lui fait dire : « O mort, je serai ta mort » (OSÉE, XIII, 14.). Saint Paul en expliquant cette parole, ne craint pas d'affirmer qu'*après tous les autres ennemis, la mort même sera détruite* » (I. COR., XV, 26.).

Nous lisons dans saint Jean: « Il n'y aura plus de mort (APOC., XXI, 4.) ». Il était en effet de suprême convenance que les mérites de Jésus-Christ, qui ont détruit l'empire de la mort, fussent infiniment plus efficaces et plus puissants que le péché d'Adam (HEBR., II 14.).

LES PROPRIÉTÉS DES CORPS GLORIEUX

SAINT PAUL, I. COR., XV, 42, dit : « L'éclat des corps célestes est d'une autre nature que celui des corps terrestres : autre est l'éclat du soleil, celui de la lune, celui des étoiles, même une étoile diffère en éclat d'une autre étoile. Ainsi en est-il pour la résurrection des morts. Semé dans la corruption, le corps ressuscite incorruptible ; semé dans l'ignominie, il ressuscite glorieux ; semé dans la faiblesse, il ressuscite plein de force ; semé corps animal, il ressuscite corps spirituel (ou subtil) ».

D'après cette doctrine, les théologiens distinguent quatre qualités principales des corps glorieux : l'impassibilité, la subtilité, l'agilité, la clarté.

L'impassibilité est ce don qui les préservera non seulement de la mort, mais de la douleur (Cf. SAINT THOMAS, Suppl., q. 83, a. 1 ; q. 84, q. 85) ; elle proviendra de la parfaite soumission du corps à l'âme (De Civ. Dei, l. XI, 10).

L'agilité délivrera le corps du poids qui parfois l'accable dans la vie présente. Il pourra se porter partout où il plaira à l'âme avec une facilité et une vitesse incomparable, comme l'aigle, ainsi que le dit saint Jérôme (Comm. in Isaiam, c. 40).

La subtilité le rendra capable de pénétrer les autres corps, sans difficulté ; ainsi le corps glorieux du Christ ressuscité rentra au cénacle quoique les portes fussent fermées (Cf. SAINT THOMAS, Suppl., q. 83).

La clarté donnera au corps des saints cet éclat ou cette splendeur qui est l'essence même du beau. Notre Seigneur dit: « Les justes brilleront comme le soleil dans le royaume de mon Père » (MATTH., XIII, 14) et pour en donner une idée à trois de ses Apôtres il fut transfiguré devant eux sur le Thabor (MATTH., XVII, 12). Saint Paul dit aussi : « Jésus-Christ reformera notre corps vil et abject, en le rendant semblable à son corps glorieux » (PHIL., III, 21). Les Israélites, dans le désert (EXOD., XXXIV, 20), virent une image de cette gloire sur le front de Moïse, lorsque après avoir vu Dieu et reçu ses paroles, il parut devant eux avec un visage si lumineux que leurs yeux n'en pouvait soutenir l'éclat.

Cette clarté n'est qu'un reflet ou une redondance de la gloire de l'âme sur le corps (Cf. SAINT THOMAS, Suppl., q. 85, a. 1), et par suite les corps des saints n'auront pas tous le même degré de la lumière de gloire et de la charité qui correspondra à celui de leurs mérites. Aussi saint Paul dit-il, nous l'avons vu, « de même qu'une étoile diffère d'une autre étoile en clarté, ainsi en sera t-il de la résurrection des morts » (I COR., XV, 41).

Enfin nos sens trouveront une très pure et ineffable joie à contempler l'humanité de Jésus, la Bienheureuse Vierge Marie, les corps des saints, toute la beauté du monde renouvelé, et à entendre les chants qui accompagneront le culte d'adoration et d'action de grâces de la cité de Dieu. Telle sera la béatitude accidentelle du ciel, après la rénovation du monde.

ISAIE, LXV, 17 annonce déjà « de nouveaux cieux et une nouvelle terre ». L'APOCALYPSE, XXI, 1 le redit. La IIe Epître de Saint PIERRE, III, 10, l'explique en disant : « Le jour du Seigneur viendra comme un voleur ; en ce jour les cieux passeront avec fracas, les éléments embrasés se dissoudront, et la terre sera consumée avec les ouvrages qu'elle enferme ... Nous attendrons, selon la promesse « de nouveaux cieux et une nouvelle terre » où la justice habite. » Et d'autre part la science constate dans la robuste constitution du monde les symptômes de la crise qu'il doit subir. Elle découvre dans les profondeurs du firmament les pluies d'astres dont nous sommes menacés ; l'arrêt brusque de mouvements célestes, pourrait par la transformation des forces produire une immense conflagration. Cf. MONSABRE, Conférences de Notre-Dame, 101e Conf., 1889. »

Quels sont dès maintenant pour nous les fruits de la connaissance de ce mystère auquel nous n'avions nullement par nature le droit d'aspirer ? Le Seigneur a daigné « révéler ces choses aux petits, alors qu'il les a cachées aux prudents et aux sages » (MATTH., XI, 26). Nous devons d'abord en remercier l'infinie Bonté. Nous devons aussi y voir un stimulant pour réprimer les mauvaises passions qui seront châtiées dans le corps et dans l'âme, et pour mener une vie sainte, celle que le Seigneur attend de nous dans les conditions où nous sommes. Ce doit être enfin une consolation pour nous en mourant ou en voyant mourir les nôtres de penser à la résurrection future. Dans le cours de la vie présente cette même pensée est un réconfort au milieu des peines ; c'est ainsi que Job se consolait de ses malheurs par l'espérance de voir le Seigneur son Dieu au jour de la Résurrection (JOB., XIX, 26). La splendeur qui apparaît parfois sur le visage des saints, comme sur celui de saint Dominique ou de saint François, est le prélude de celle de l'éternité.

L'histoire rapporte que des hérétiques voulurent tuer saint Dominique, et se portèrent sur le chemin où il devait passer à Fanjeaux, mais lorsqu'il arriva une telle lumière rayonnait de ses traits qu'ils n'osèrent pas le toucher ; cette lumière était le rejaillissement sensible de la contemplation qui l'unissait à Dieu, et qui le sauva en sauvant aussi l'Ordre qu'il avait l'intention de fonder..

CHAPITRE VI - LE NOMBRE DES ÉLUS

Bien des ouvrages ont été écrits sur ce sujet, on en trouvera la liste assez complète avec un examen judicieux des raisons qu'ils proposent dans le savant article *Elus* du Dictionnaire de Théologie Catholique écrit par A. Michel. Nous ne dirons ici que ce qui est certain ou au moins très probable selon la grande majorité des théologiens.

LE MYSTÈRE RELATIF AU NOMBRE DES ÉLUS

Le nombre des élus est connu de Dieu : « Le Seigneur connaît ceux qui sont à lui ». II. TIM., II, 19. La liturgie dit même que ce nombre est connu de lui seul (« Deus cui soli cognitus est numerus electorum superna felicitate locandus ».). C'est ce qu'affirme aussi saint Thomas (Ia, q. 23, a. 7.). La fin du monde arrivera lorsque ce nombre des élus sera complet et que la suite des générations humaines n'aura plus sa raison d'être.

En lui-même ce nombre est très grand au témoignage de l'APOCALYPSE, VII, 4-9 : « J'entendis le nombre de ceux qui avaient été marqués du sceau (des serviteurs de Dieu), cent quarante quatre mille de toutes les tribus des enfants d'Israël... Après cela, je vis une foule immense que personne ne pouvait compter, de toute nation, de toute tribu, de tout peuple et de toute langue. Ils étaient debout devant le trône et devant l'Agneau, vêtus de robes blanches et tenant des palmes à la main. »

Est-ce que le nombre des élus est supérieur à celui des réprouvés ?

Si l'on compte les anges et les hommes élus, leur nombre paraît supérieur à celui des réprouvés, dit saint Thomas (Ia, q. 63, a. 9 et I. Sent., dist. 39, q. 2, a. 2, ad 4m), car selon le témoignage de l'Écriture et de la Tradition, parmi les anges, dont le nombre est très élevé selon DANIEL, VII, 10, comme celui des étoiles du ciel, la majorité est restée fidèle. De plus dans la nature angélique, dit saint Thomas (Ia, q. 63, a. 9, ad 1m), le mal n'arrive que dans la minorité des cas, car l'ange n'ayant ni sens, ni passions, ne court pas risque, comme l'homme, de s'arrêter à une forme de vie inférieure.

Si l'on parle seulement des hommes, nous ne savons pas, si parmi les mondes répandus dans l'espace, la terre seule est habitée. A ne parler que des hommes qui se succèdent sur notre planète, la question du nombre des élus reste controversée.

Bien des Pères et des théologiens inclinent vers le moins grand nombre des élus, parce qu'il est dit dans l'Évangile : « *Il y a beaucoup d'appelés, et peu d'élus* ». MATTH., XX, 16 ; XXII, 14 ; « *Entrez par la porte étroite ; car la porte large et la voie spacieuse conduisent à la perdition et nombreux sont ceux qui y passent ; car elle est étroite la porte et resserrée la voie qui conduit à la vie et il en est peu qui la trouvent !* » MATTH., VII, 14.

Cependant ces textes ne sont pas absolument probants. Après plusieurs autres le Père Monsabré (Conférences de Notre-Dame : 102e Conférence : le Nombre des élus, P. 253.) remarque : « Si ces paroles ont été dites pour tous les lieux et pour tous les temps, l'opinion du petit nombre des élus triomphe. Mais il est permis de croire qu'elles s'appliquent, surtout et directement, au temps ingrat de la prédication du Sauveur ; et elles ne sont que trop bien justifiées par le peu de fruit de cette prédication. Quand Jésus veut nous faire entrevoir l'avenir, il parle d'une autre manière. Il dit à ses disciples : « *Lorsque je serai élevé de terre, j'attirerai tout à moi* » JEAN, XII, 32. « *Les puissances de l'enfer ne prévaudront pas contre mon*

Eglise » MATTH., XVI, 18. Et nous montrant les résultats de son dernier jugement : « Les bons, dit-il, s'en iront dans l'éternelle vie, et les méchants dans l'éternel supplice » MATTH., XXV, 46. Remarquez, je vous prie qu'il ne détermine pas le nombre des bons et des méchants. Son parti est pris de se taire sur ce point ; et à ceux qui lui demandent de se prononcer clairement, par cette question : « Seigneur y en a-t-il peu qui se sauvent ? », il se contente de répondre : « Efforcez-vous d'entrer par la porte étroite ; car beaucoup chercheront à entrer et ne pourront pas » Luc, XIII, 24. Les rigoristes me diront, peut-être, que Jésus-Christ nous cache ici le mystère de sa justice pour ne pas troubler les âmes timorées ; moi, j'aime mieux penser qu'il nous cache le mystère de sa miséricorde pour nous faire éviter la présomption ».

L'opinion commune des Pères et des anciens théologiens est sans doute que, parmi les hommes, ceux qui sont sauvés ne représentent pas le plus grand nombre. On cite en faveur de ce sentiment les saints Basile, Jean Chrysostome, Grégoire de Naziance, Hilaire, Ambroise, Jérôme, Augustin, Léon le Grand, Bernard, Thomas d'Aquin ; et plus près de nous Molina, saint Robert Bellarmin, Suarez, Vasquez, Lessius, saint Alphonse. Mais ils ne donnent leur manière de voir que comme une opinion, non pas comme une vérité révélée, ni comme une conclusion certaine.

Au siècle dernier l'opinion contraire « du plus grand nombre des élus, » a été défendue par le Père Faber en Angleterre, Mgr Bougaud en France, le P. Castelein, S. J. en Belgique.

On trouvera l'exposé des raisons pour et contre dans l'article *Elus* du Dictionnaire de Théol. Cath: les uns insistent sur la miséricorde, les autres sur la justice. Ni les uns, ni les autres ne donnent une certitude ; ce sont seulement des raisons de convenance, et elles diffèrent beaucoup des raisons de convenance invoquées en faveur d'un dogme déjà certain par la révélation, car il ne s'agit pas ici d'une vérité déjà certaine.

Aussi les théologiens sont généralement inclinés à compléter ce que nous dit l'Écriture et la Tradition par la considération des moyens de salut donnés aux hommes dans l'Église catholique et en dehors du corps de l'Église surtout aux âmes de bonne foi.

S'il s'agit seulement des catholiques, on enseigne communément, surtout depuis Suarez que, même à ne considérer que les adultes, le nombre des élus dépasse celui des réprouvés. Quoique en effet la majeure partie pèche mortellement, ils se relèvent cependant au tribunal de la pénitence, et il y en a relativement peu qui à la fin de la vie ne se repentent pas et refusent de recevoir les sacrements.

S'il s'agit de tous les chrétiens, ou de tous les baptisés, soit catholiques, soit schismatiques, soit protestants, il est plus probable, disent communément les théologiens, que le plus grand nombre est sauvé, en comprenant du moins les adultes et les enfants, car nombreux sont les enfants qui meurent en état de grâce avant l'usage de la raison. De plus beaucoup de schismatiques et de protestants sont aujourd'hui de bonne foi et ils peuvent se réconcilier avec Dieu par un acte de contrition surtout à l'article de la mort, où la miséricorde divine se penche sur eux. Enfin les schismatiques peuvent y être aidés par une absolution valide.

S'il s'agit du genre humain tout entier, la question reste controversée pour les raisons que nous avons dites plus haut. Mais, même si, ici, le nombre des élus est moins grand, la gloire de Dieu, dans son gouvernement n'en souffre pas. La qualité l'emporte sur la quantité ; une seule âme élue est comme un univers spirituel qui a atteint son but ; et nul mal n'arrive sans avoir été permis pour un bien supérieur. De plus, parmi les non chrétiens, qu'ils soient juifs, mahométans ou païens, il y a des élus. Les juifs et les mahométans non seulement admettent le monothéisme, mais conservent des fragments de la révélation primitive et de la révélation mosaïque ; ils peuvent ainsi croire à un Dieu rémunérateur surnaturel, et avec le secours de la grâce faire un acte de contrition. Même s'il s'agit de païens qui sont dans l'ignorance invincible ou absolument involontaire de la vraie religion et qui s'efforcent d'observer la loi naturelle, des secours surnaturels leur sont offerts, par les moyens connus de Dieu, pour qu'ils puissent arriver au salut, comme le dit Pie IX, en rappelant que *Dieu ne commande jamais l'impossible* (Cf. Denz., 1677 et SAINT AUGUSTIN, De Natura et gratia, c. 43, n° 50.). *A celui qui fait ce qui est en son pouvoir, Dieu ne refuse pas sa grâce, comme le disent communément les théologiens.*

Quant aux enfants qui meurent avant le baptême et avant l'usage de la raison, à cause du péché originel qui ne leur a pas été remis, ils vont aux limbes, où ils ne souffrent pas, car ils ignorent qu'ils étaient appelés à voir Dieu face à face, ils le connaissent d'une connaissance naturelle et ils ont une certaine béatitude naturelle, (quamdam beatitudinem naturalem) quoiqu'ils n'arrivent pas, à cause du péché originel, à l'amour efficace de Dieu auteur de la nature. Cela montre indirectement le prix et la grandeur du baptême.

Nous ne pouvons arriver à une certitude sur la question : est-ce que le plus grand nombre des hommes est sauvé ? Il vaut mieux reconnaître notre ignorance sur ce point, et éviter de décourager les fidèles par une doctrine trop rigide, ou de les exposer au danger de se perdre par une doctrine trop facile.

L'important est d'observer les commandements de Dieu en se rappelant cette grande vérité bien exprimée par saint Augustin (De Natura et gratia, c. 43, n. 50.) et proclamée par le Concile de Trente (Denz. 804) : « Dieu ne commande pas l'impossible, mais, en donnant ses préceptes, il nous avertit de faire ce que nous pouvons et de lui demander sa grâce pour accomplir ce que nous ne pouvons pas et il nous aide pour que nous le puissions. »

Il faut aussi mettre sa confiance en Jésus-Christ « victime de propitiation pour nos péchés ». I. JOAN., IV, II, en « l'Agneau de Dieu qui efface les péchés du monde » JOAN., I, 29. - « Approchons-nous avec assurance du trône de la grâce pour obtenir miséricorde et pour être secourus en temps opportun ». HEBR., IV, 16.

Dans ses Méditations sur l'Evangile, dernière partie, 72e jour, au sujet du mystère de la prédestination : « la volonté de mon Père est que je ne perde aucun de ceux qu'il m'a donnés ». JOAN., VI, 39., Bossuet dit : « Pourquoi Jésus nous fait-il entrer dans ces sublimes vérités ? Est-ce pour nous troubler, pour nous alarmer... pour que l'on s'agite soi-même en disant : « Suis-je des élus ou n'en suis-je pas ? » Loin de nous une si funeste pensée, qui nous ferait pénétrer dans les secrets conseils de Dieu, fouiller pour ainsi dire jusque dans son sein, et sonder l'abîme profond de ses décrets éternels. Le dessein de Notre Sauveur est que, contemplant ce regard secret qu'il jette sur ceux qu'il sait et que son Père lui a donnés par un certain choix et reconnaissant qu'il les sait conduire à leur salut éternel par des moyens qui ne manquent pas, nous apprenions, premièrement à les demander, à nous unir à sa prière, à dire avec lui : « Préservez-nous de tout mal, ou comme parle l'Eglise : « Ne permettez pas que nous soyons séparés de vous : si notre volonté veut échapper, ne le permettez pas ; tenez-la sous votre main, changez-la ; et la ramenez à vous... Jésus veut nous apprendre aussi à nous abandonner à sa bonté... ; en agissant de tout notre cœur pour notre salut, il faut au-dessus de tout nous abandonner à Dieu seul pour le temps et pour l'éternité ».

LES SIGNES DE LA PRÉDESTINATION

Comme le déclare le Concile de Trente (Denz. 805 et 826) on ne peut avoir sur terre, sans révélation spéciale, la certitude qu'on est prédestiné. Nul parmi les justes, à moins de révélation spéciale, ne sait s'il persévérera dans les bonnes oeuvres et dans la prière.

Y a-t-il pourtant des signes de la prédestination qui donnent une sorte de certitude morale qu'on

persévérera ? Les Pères, notamment saint Jean Chrysostome, saint Grégoire le Grand, saint Bernard, saint Anselme, ont, d'après certaines paroles de l'Écriture, indiqué plusieurs signes de la prédestination que les théologiens ont souvent énumérés comme il suit 1° une bonne vie ; 2° le témoignage d'une bonne conscience, pure de fautes graves et prête à la mort plutôt que d'offenser Dieu gravement ; 3° la patience dans les adversités pour l'amour de Dieu ; 4° le goût de la parole de Dieu ; 5° la miséricorde à l'égard des pauvres ; 6° l'amour des ennemis ; 7° l'humilité ; 8° une dévotion spéciale à la Sainte Vierge à qui nous demandons tous les jours de prier pour nous à l'heure de notre mort.

Parmi ces signes, certains, comme la patience chrétienne dans l'adversité, montrent que l'inégalité des conditions naturelles est parfois compensée et au delà par la grâce divine. C'est ce que disent les béatitudes évangéliques : « Bienheureux les pauvres en esprit, les doux, ceux qui pleurent, ceux qui ont faim et soif de justice, les miséricordieux, les coeurs purs, les pacifiques, ceux qui souffrent persécution pour la justice, car le royaume des cieux est à eux ». *Porter patiemment et longtemps une lourde croix est un grand signe de prédestination.*

On a indiqué comme signes très spéciaux : une grande intimité avec Dieu dans l'oraison, la parfaite mortification des passions, le désir ardent de beaucoup souffrir pour la gloire du Christ Jésus, le zèle infatigable pour le salut des âmes.

Nous renvoyons aussi à ce que nous avons dit plus haut, IIIe p. ch. VI, fin p. 181, sur la Grande promesse du Sacré-Coeur à ceux qui feront bien la sainte communion neuf fois de suite le premier Vendredi du mois. Cette promesse, avons-nous dit, est absolue ; cela suppose que bien faire ainsi neuf fois la sainte communion est le fruit d'une grâce qui n'est accordée qu'à des élus.

Le mystère de la prédestination nous rappelle que sans la grâce du Christ « nous ne pouvons rien faire » dans l'ordre du salut : « *Sine me nihil potestis facere* » a-t-il dit (JEAN, XV, 5.). « Qu'avons-nous, dit saint Paul, que nous ne l'ayons reçu ? » (I. COR., IV, 7.).

Mais d'autre part la prédestination ne rend pas superflu le travail de la sanctification, car les adultes doivent mériter la vie éternelle ; personne n'ira au ciel s'il n'est mort en état de grâce, et nul n'ira en enfer que par sa faute. Rappelons-nous la parole de saint Paul (ROM., VIII, 17) : « Nous sommes héritiers de Dieu, cohéritiers du Christ, si toutefois nous souffrons avec lui, pour être glorifiés avec lui ».

ÉPILOGUE

La doctrine révélée sur la mort, le jugement particulier, l'enfer, le purgatoire et le ciel nous fait pressentir ce qu'est l'autre vie, et nous manifeste la profondeur de l'âme humaine que Dieu seul vu face à face peut irrésistiblement attirer et combler. Ce qui nous fait tendre vers le ciel, notre destinée, c'est la grâce sanctifiante, germe de la vie éternelle, et les vertus infuses qui dérivent d'elle, surtout la foi, l'espérance et la charité, avec les sept dons du Saint-Esprit.

Notons, en terminant, que ces trois grandes vertus théologiques sont parfois complètement défigurées aujourd'hui. La foi en Dieu, l'espérance en Dieu, l'amour de Dieu et des âmes en lui ont été remplacés en bien des milieux modernes par la foi et l'espérance en l'humanité, par l'amour théorique de l'humanité. La phraséologie a pris en ces milieux la place de la doctrine sacrée. L'art de faire des phrases a remplacé la doctrine révélée sur Dieu et sur l'âme. Tout est ainsi irrémédiablement faussé.

Dans certaines loges maçonniques, à la première salle, on lit sur les murs : « Fides, spes, caritas », Chesterton a parlé à ce sujet « des grandes idées devenues folles ».

Ce sont à proprement parler les personnes et non pas les idées, qui, par suite de perturbations physiologiques et psychiques, deviennent folles, et plus ces personnes étaient douées d'une haute intelligence, plus cette folie est affligeante, et prend des proportions qui correspondent à celles de leurs facultés et de leur culture. C'est ainsi que la folie religieuse est la plus difficile à guérir, car on ne peut faire appel, pour la surmonter, à un motif plus élevé ; l'intelligence s'égare en ce qu'elle a de plus haut. Alors elle se trompe habituellement, non pas sur la valeur des objets les plus ordinaires, mais sur celle des idées les plus élevées, sur Dieu, sur ses perfections infinies, sa justice et sa miséricorde.

« Les grandes idées devenues folles » sont des idées religieuses qui ont perdu leur signification supérieure et qui sont complètement désaxées, déséquilibrées. C'est ce qui arrive lorsqu'on substitue à la foi en Dieu qui ne peut ni se tromper ni nous tromper, la foi en l'humanité malgré toutes ses aberrations. Et comme la foi véritable éclairée par les dons du Saint-Esprit, par les dons d'intelligence et de sagesse, est le principe de la contemplation mystique, la foi dégénérée et complètement désaxée devient le principe d'une fausse mystique, dans laquelle on se passionne pour le progrès de l'humanité comme si ce progrès devait être désormais sans recul, bien plus comme si ce progrès était Dieu lui-même qui deviendrait ou se ferait en nous. Quand on demandait à Renan : « Dieu existe-t-il » ? il répondait : « Pas encore » sans bien s'apercevoir que c'était un blasphème.

L'antiquité classique n'a pas connu un déséquilibre si profond. Après elle, est venu le Christianisme, l'élévation surnaturelle de l'Évangile, et lorsqu'on se sépare de lui, la chute est d'autant plus rapide qu'on tombe de plus haut.

La descente a commencé avec Luther, par la négation du Sacrifice de la Messe, de la valeur de l'absolution sacramentelle et donc de la confession, par la négation aussi de la nécessité d'observer les commandements de Dieu pour être sauvé. La chute s'est accélérée ensuite avec les encyclopédistes et les philosophes du XVIIIe siècle, avec le « christianisme corrompu » de J.-J. Rousseau, qui enlève à l'Évangile son caractère surnaturel, et réduit la religion au sentiment naturel qui se retrouve plus ou moins altéré en toutes les religions. La Révolution française a propagé partout ces idées. A la même époque Kant soutient que la raison spéculative ne peut prouver l'existence de Dieu. Et alors Fichte et Hegel enseignent que Dieu n'existe pas en dehors et au-dessus de l'humanité, mais qu'il se fait en nous et par nous, et qu'il n'est autre que le progrès même de l'humanité, comme si celui-ci n'était pas accompagné de temps à autre d'un effroyable recul vers la barbarie.

Entre le Christianisme et ces erreurs monstrueuses, le libéralisme veut rester à mi-côte, et ne conclut rien, ce qui ne suffit pas pour agir. Dès lors il est remplacé par le radicalisme dans la négation, puis par le socialisme et finalement par le communisme matérialiste et athée, comme le prévoyait Donoso Cortés.

Cf. Œuvres de Donoso Cortes, trad. française, Paris, 2e éd. 1862 : t. II, p. 272 ss. Le principe générateur des plus graves erreurs de nos jours, lettre de trente pages écrite en 1852 pour être présentée à Pie IX. - Discours sur la situation générale de l'Europe (1850), *ibid.*, t. I, p. 399 ss. Item, t. III, p. 279, ss. .

Ce communisme est la négation de Dieu, de la religion, de la famille, de la propriété, de la patrie, et conduit à une servitude universelle par la plus effroyable des dictatures. La descente est accélérée comme la chute des corps.

Pour remonter il n'y a qu'un sérieux commencement de vraie sainteté, mais il importe de considérer celle-ci de façon réaliste.

La sainteté, comme le montre saint Thomas (IIa, IIae, q. 81, a. 8.), a deux caractères essentiels : l'absence de toute souillure ou du péché qui détourne de Dieu, et une très ferme union à Dieu. Cette sainteté est parfaite au ciel, mais elle commence sur la terre. Elle se manifeste concrètement de trois manières sur lesquelles nous voulons insister ici. Il y a en effet trois grands devoirs envers Dieu : nous devons le connaître, l'aimer et le servir, et obtenir ainsi la vie éternelle. Il y a des âmes qui ont surtout pour mission d'aimer Dieu et de le faire beaucoup aimer ; ce sont des âmes de forte volonté, qui reçoivent des grâces d'amour ardent. Il y en a d'autres qui ont pour mission de le faire connaître ; en elles domine manifestement l'intelligence, et elles reçoivent surtout des grâces de lumière. Enfin il y a des âmes qui ont

surtout pour mission de servir Dieu par la fidélité au devoir quotidien ; c'est la majorité des bons chrétiens, en qui s'exerce avec la mémoire l'activité pratique par la fidélité au devoir de chaque jour.

Ces trois formes de sainteté semblent représentées en trois Apôtres privilégiés : Pierre, Jean et Jacques.

Les âmes en qui domine la volonté, reçoivent d'assez bonne heure des grâces d'amour ardent. Elles se demandent : Que ferai-je pour Dieu ? quelle oeuvre entreprendre pour sa gloire ? Elles ont soif de souffrir, de se mortifier pour prouver à Dieu leur amour, pour réparer les offenses dont il est l'objet, pour sauver les pécheurs ; c'est secondairement qu'elles s'appliquent à mieux connaître Dieu.

A ce groupe appartiennent le prophète Élie, si remarquable par son zèle, saint Pierre si profondément dévoué à Notre Seigneur, et qui par humilité et amour de Jésus voulut être crucifié la tête en bas, les grands martyrs, saint Ignace d'Antioche, saint Laurent. Plus près de nous le séraphique saint François d'Assise, sainte Claire, les Clarisses. Plus tard saint Charles Borromée, saint Vincent de Paul, tout débordant de charité pour le prochain, sainte Marguerite-Marie, saint Benoît-Joseph Labre avec son amour de la croix, le Saint Curé d'Ars.

L'écueil de ces âmes est dans l'énergie de leur volonté, qui peut dégénérer en raideur, ténacité, obstination ; chez les moins ferventes d'entre elles, ce sera leur défaut dominant : un zèle pas assez éclairé, ni assez patient et doux ; et quelquefois elles se donneront trop aux oeuvres actives, aux dépens de l'oraison.

Les épreuves que le Seigneur leur envoie tendent surtout à les assouplir, parfois à briser leur volonté lorsqu'elle est devenue trop raide, pour qu'elle soit pleinement docile sous l'inspiration du Saint-Esprit et pour que leur zèle brûlant soit de plus en plus humble, éclairé, patient et doux. C'est par ce versant qu'elles s'élèvent vers le sommet de la perfection.

Les âmes en qui domine l'intelligence, s'y élèvent par un autre versant. Elles reçoivent d'assez bonne heure des grâces de lumière, qui les portent à la contemplation, à de grandes vues d'ensemble qui font le prix de la sagesse. C'est seulement par la voie de conséquence que leur amour grandit. Elles éprouvent moins que les précédentes le besoin d'agir, ou celui de réparer, mais, si elles sont fidèles, elles parviendront à l'amour héroïque pour ce Dieu qui les ravit.

A ce groupe d'âmes appartiennent les grands Docteurs, saint Augustin, saint Thomas d'Aquin, saint François de Sales, qui gémit de sa lenteur à suivre les lumières qu'il a reçues.

L'écueil de ces âmes est de se contenter de ces lumières, et de ne pas assez y conformer leur conduite. Pendant que leur intelligence est fort éclairée, leur volonté manque d'ardeur.

Ces âmes souffrent surtout de l'erreur, des fausses directions qui égarent les intelligences. Ces épreuves les purifient et lorsqu'elles les supportent bien, elles parviennent à un grand amour de Dieu. Une âme lumineuse fidèle sera plus unie à Dieu qu'une âme ardente infidèle.

Enfin il y a les âmes en qui la faculté dominante est la mémoire et l'activité pratique ; elles ont surtout pour mission de servir Dieu par la fidélité au devoir quotidien. C'est le grand nombre des âmes chrétiennes. Leur mémoire leur rappelle les faits particuliers, elles sont frappées par un trait de la vie d'un saint, par une parole de la liturgie ; l'inspiration divine les rend attentives aux divers moyens de perfection. Si elles sont fidèles, elles peuvent s'élever comme les précédentes aux plus hauts degrés de la sainteté.

A ce groupe d'âmes paraissent appartenir l'Apôtre saint Jacques, les grands pasteurs de l'Église primitive, tout dévoués jusqu'au martyre à la direction de leur diocèse ; et dans les temps modernes, saint Ignace attentif aux moyens les plus pratiques de sanctification et soucieux de considérer les hommes tels qu'ils sont et non pas seulement tels qu'ils devraient être; saint Alphonse de Liguori tout préoccupé lui aussi de morale et d'apostolat pratique dont le besoin se faisait tant sentir pour lutter contre le jansénisme et l'incrédulité.

L'écueil de ces âmes serait de trop s'attacher aux pratiques bonnes en elles-mêmes, mais qui ne conduisent qu'indirectement à Dieu. Les unes mettront toute leur perfection dans les austérités, d'autres dans le dévouement, d'autres dans leurs travaux habituels, quelques-unes dans la récitation d'interminables prières. L'écueil ici est la minutie et les scrupules. Cela peut retarder l'entrée de ces âmes dans la contemplation à laquelle le Seigneur les appelle, et empêcher l'intimité de leur union avec lui. Elles s'attardent à des méthodes et des moyens qui leur ont servi un moment, mais qui plus tard détournent de la contemplation simple et aimante de Dieu.

Les épreuves de ces âmes se trouvent surtout dans la pratique de la charité fraternelle et dans l'apostolat, elles ont beaucoup à souffrir des défauts du prochain. Mais si elles sont fidèles au milieu de toutes ces difficultés, elles arrivent elles aussi à une très intime union avec le Seigneur.

Telles sont les trois principales formes de sainteté qui correspondent à nos trois grands devoirs envers Dieu : le connaître, l'aimer, le servir.

Jésus nous a montré l'excellence de ces trois formes de sainteté dans sa vie cachée, dans sa vie apostolique et dans sa vie douloureuse.

Dans sa vie cachée, en la solitude de Nazareth, dans la maison du charpentier, il est l'exemple de la fidélité au devoir quotidien, en des actes extérieurement bien modestes, mais très grands par l'amour qui les inspire, et même d'un prix sans mesure.

Dans sa vie apostolique, il apparaît comme la lumière du monde, et il nous dit : « Celui qui me suit ne marche pas dans les ténèbres, mais recevra la lumière de vie ». JOAN., VIII, 12. Ce qu'il enseigne sur la vie éternelle et les moyens pour y parvenir, il ne le croit pas, il le voit immédiatement dans l'essence divine (Cf. SAINT THOMAS, IIIa, q. 9, a. 2 ; q. 10). Il fonde l'Église, la confie à Pierre. Il dit à ses Apôtres : « Vous êtes la lumière du monde ». MATTH., V, 14, et il les envoie enseigner toutes les nations, leur porter le baptême, l'absolution, l'Eucharistie. (MATTH., XVI, 18-19 ; XVIII, 18) ce qu'il confirme après sa résurrection. (*Ibid.*, XXVIII, 19).

Dans sa vie douloureuse Jésus nous manifeste toute l'ardeur de son amour pour son Père et pour nous. Cet amour le porte jusqu'à mourir pour nous sur la croix, pour réparer l'offense faite à Dieu et sauver les âmes.

Si Jésus possède éminemment ces trois formes de la sainteté, il domine tous les écueils qu'y rencontrent les autres âmes. Il a toute l'ardeur de l'amour, sans raideur, ni ténacité. Jamais son amour ne fut plus ardent que sur la Croix et jamais aussi il ne manifesta une plus grande douceur : « Père, pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font ».

Jésus jouit de la contemplation la plus lumineuse et la plus haute, mais il n'est pas perdu en cette contemplation, il n'est pas abstrait, tiré du monde comme un saint en extase. Jésus est au-dessus de l'extase, et sans cesser de contempler son Père et de lui être très intimement uni, il s'entretient avec ses Apôtres des détails mêmes de leur vie apostolique.

Enfin si Jésus est attentif aux plus petites choses du service de Dieu, il ne court pas risque de trop s'y arrêter en perdant de vue les plus grandes. Il ne cesse de voir tout en Dieu, les choses du temps dans celles de l'éternité.

La sainte âme de Jésus apparaît plus grande lorsqu'on le compare ainsi aux plus grands saints, comme la lumière blanche est supérieure aux sept couleurs de l'arc-en-ciel qui procèdent d'elle. Toute proportion gardée il faut faire la même remarque au sujet de la sainteté éminente de Marie, Mère de Dieu et pleine de grâce. Ils sont ainsi nos médiateurs, que Dieu nous a donnés à cause de notre faiblesse. Laissons-nous humblement conduire par eux, ils nous mèneront infailliblement à la vie de l'éternité. Déjà la vie de la grâce est la vie éternelle commencée, « *inchoatio quaedam vitae aeternae* ».

BIBLIOGRAPHIE

OUVRAGES GÉNÉRAUX

SAINT THOMAS, in *IV Sent.* et *Supplément de la Somme théologique* ; ses principaux commentateurs : CAJETAN, JEAN DE SAINT-THOMAS, LES SALMANTICENSES, GONET, BILLUART.

SAINT BONAVENTURE in *IV Sent.* - DUNS SCOT, in *IV Sent.*

SUAREZ, SAINT R. BELLARMIN. *Opera*, spécialement leur traité *De Purgatorio*.

Traités modernes *De Novissimis*, notamment ceux de MAZELLA, PALMIERI, BILLOT, CH. PESCH, LÉPICIER, TANQUEREY, HUGON, HERVÉ.

Ouvrages français : Mgr ÉLIE MÉRIC, *L'Autre Vie*, 1880. - P. MONSABRÉ, *Exposition du Dogme catholique : l'Autre monde*, ann. 1888-1889. - A. MICHEL, *Les fins dernières*, 1927.

ÉTUDES SPÉCIALES

1. La mort et le jugement particulier : A. MICHEL, *Dict. théol. cath.*, art. *Mort, Éternité*. - J. RIVIÈRE, *Dict. théol. cath.*, art. *Jugement*.

2. L'Enfer : P. JANVIER, *Exposition de la morale catholique*. Le Vice et le Péché t. D. - P. RICHARD *Dict. théol. cath.*, art. *Enfer*. - ORTOLAN, *Dict. théol. cath.* art. *Dam*, A. MICHEL, *L'Enfer et la règle de foi*, 1921.

3. Le Purgatoire : Mgr CHOLLET, *La psychologie du Purgatoire*, 1924- - A. MICHEL, *Dict. théol. cath.* art. *Purgatoire, Feu du jugement, Feu du purgatoire*.

4. Le Ciel : P. GARDEIL O. P., *Dict. théol. cath.*, art. *Béatitude*. - P. BERNARD, *Dict. théol. cath.*, art. *Ciel*. - A. MICHEL, *Dict. théol. cath.*, art. *Gloire ; Intuitive (vision) ; Élus*. - TERRIEN, *La grâce et la gloire*, t. II. - Mgr CHOLLET, *La psychologie des élus*, 1900. - *Dict. théol. cath.*, art. *Corps glorieux*. - HUGUENY, O. P. *A quel bonheur nous sommes destinés*. *Revue Thomiste*, janvier et mars 1905.- GAUDEL. *Dict. théol. cath.*, art. *Limbes*. E. MANGENOT, *Dict. théol. cath.*, art. *Fin du monde*. - A. MICHEL, *Dict. théol. cath.*, art. *Résurrection*.