ment condamnés et nullement repentants, cela se comprend encore.

Mais que Dieu, qui, suivant la parole de l'Ecriture, « scrute les reins et les cœurs[1] », et « devant qui tout est à nu et à découvert[2] »; que Dieu, le défenseur par essence de l'ordre et du droit, puisse laisser le crime impuni, le désordre invengé, la justice violée; qu'il consente à pardonner au pécheur non repentant et à fermer les yeux sur des iniquités toujours vivantes; qu'il déclare juste et tienne pour tel quelqu'un qui serait en réalité souillé de crimes, c'est ce que la raison et le bon sens, non moins que la foi, se refusent à admettre; c'est une hypothèse contre laquelle protestent tous les attributs divins : la souveraineté réclame, la sainteté réclame, la justice réclame; il y a une dette à payer, une offense à réparer, un tort à redresser; tant que Dieu sera Dieu, il devra exiger du coupable une satisfaction qui s'impose, jamais il ne pourra le renvoyer absous et non amendé.

S'il en était autrement, notre justice ressemblerait à celle des scribes et des pharisiens, que Notre-Seigneur condamnait en termes si énergiques, quand il disait : « Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites, parce que vous êtes semblables à des sépulcres blanchis qui extérieurement semblent beaux, mais au dedans sont remplis d'immondices; ainsi de vous, au

1. « Scrutans corda et renes Deus. » (Ps. VII, 10.)
2. « Omnia nuda et aperta sunt oculis ejus. » (Hebr., IV, 13.)

dehors vous paraissez justes aux yeux des hommes, mais au dedans vous êtes pleins de fourberie et d'iniquité[1]. »

Si donc le pécheur aspire au pardon divin, il n'a pour y parvenir qu'une seule voie, le repentir; s'il veut que ses iniquités ne lui soient pas imputées, l'indispensable condition, c'est qu'elles soient vraiment effacées par l'infusion de la grâce. Voilà la vraie notion de la justification, telle que l'Eglise l'a toujours comprise et enseignée, telle qu'elle résulte de l'étude attentive des Livres saints et des documents de la Tradition.

IV

Ce n'est pas, en effet, une fois en passant, ou en termes vagues et obscurs, que l'Ecriture énonce ce dogme; c'est en une multitude de passages et par des expressions aussi claires que variées. Ainsi elle dit que les péchés sont ôtés[2], effacés[3], lavés[4], purifiés[5]. Saint Paul, rappelant

1. « Væ vobis, scribæ et pharisæi hypocritæ, qui similes estis sepulcris dealbatis, quæ a foris parent hominibus speciosa, intus vero plena sunt ossibus mortuorum et omni spurcitia : sic et vos a foris quidem paretis hominibus justi, intus autem pleni estis hypocrisi et iniquitate. » (Matth., XXIII, 27-28.)
2. « Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccatum mundi. » (Joan., I, 29.)
3. « Pœnitemini igitur et convertimini, ut deleantur peccata vestra. » (Act., III, 19.)
4. « Effundam super vos aquam mundam, et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris. » (Ezech., XXXVI, 25.)
5. « Purgationem peccatorum faciens. » (Hebr., I, 3.)

aux Corinthiens leurs anciennes souillures effacées par le baptême, leur disait : « Vous fûtes tout cela, mais vous avez été lavés, mais vous avez été sanctifiés, mais vous avez été justifiés au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ et par l'Esprit de Dieu[1]. » Et si parfaite est cette purification, que le pécheur justifié est plus blanc que la neige[2].

Si, au lieu de s'en tenir exclusivement à un ou deux passages de l'Ecriture qui nous représentent les péchés comme couverts et non imputés, nos adversaires avaient considéré l'ensemble des textes se rapportant à la vérité qui nous occupe, ils auraient rencontré une foule de témoignages attestant que les péchés pardonnés n'existent réellement plus, qu'ils ont disparu comme la neige fondue au soleil[3]; ils auraient entendu le même psalmiste qu'ils exaltent à l'envi quand il dit : « Heureux ceux dont les iniquités sont remises et les péchés couverts; heureux l'homme à qui Dieu n'a point imputé de péché[4] », traduire sa pensée sous une autre

1. « Et hæc quidem fuistis : sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed justificati estis, in nomine Domini nostri Jesu Christi, et in Spiritu Dei nostri. » (I Cor., VI, 11.)

2. « Lavabis me, et super nivem dealbabor. » (Ps. L, 9.) — « Si fuerint peccata vestra ut coccinum, quasi nix dealbabuntur. » (Is., I, 18.)

3. « Sicut in sereno glacies, solventur peccata tua. » (Eccli., III, 17.)

4. « Beati quorum remissæ sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata. Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum. » (Ps. XXXI, 1-2.)

forme non moins expressive et affirmer que « autant l'orient est distant de l'occident, autant Dieu éloigne de nous nos iniquités[1] »; ils auraient appris d'un autre prophète que Dieu jette nos péchés au fond de la mer[2], l'Esprit-Saint voulant par cette figure de langage significative nous bien faire entendre que les péchés pardonnés sont chose disparue et dont il n'est plus question; enfin, ils auraient pu lire dans Isaïe ces paroles que le Seigneur adressait à son peuple : « C'est moi, moi-même, qui efface vos péchés à cause de moi[3]. »

Or, comme l'observe Bossuet, ne serait-ce pas faire injure à Dieu de penser que ce qu'il a éloigné de nous y demeure encore? que ce qu'il a effacé, détruit, anéanti, subsiste toujours? que les souillures qu'il a lavées et purifiées n'ont point disparu? Dans le sens ordinaire du mot, laver ne veut pas dire couvrir, mais rendre pur; sa signification sera-t-elle amoindrie, si c'est Dieu même qui nous lave, non avec le sang des taureaux et des boucs, mais avec le sang de son propre Fils? Si jadis le sang des animaux pouvait conférer la pureté légale, le sang précieux de Jésus-Christ sera-t-il moins efficace pour puri-

1. « Quantum distat ortus ab occidente, longe fecit a nobis iniquitates nostras. » (Ps. CII, 12.)

2. « Deponet iniquitates nostras, et projiciet in profundum maris omnia peccata nostra. » (Mich., VII, 19.)

3. « Ego sum, ego sum ipse, qui deleo iniquitates tuas propter me, et peccatorum tuorum non recordabor. » (Is., XLIII, 25.)

fier nos consciences des œuvres de mort[1]? Concluons donc que, pour Dieu, justifier quelqu'un, ce n'est pas seulement le déclarer juste et le tenir pour tel, c'est faire qu'il le soit effectivement; pardonner les péchés, ce n'est pas seulement exempter de la peine, c'est effacer la faute; les couvrir, c'est faire qu'ils ne soient plus.

Il y a, en effet, suivant la judicieuse remarque de saint Augustin, deux manières de couvrir une plaie : l'une pour la guérir, l'autre pour la cacher. Le médecin couvre la blessure afin de la soustraire au contact de l'air et aux influences pernicieuses, le malade la couvre par fausse honte ou par crainte d'une opération douloureuse; le premier la couvre d'une substance bienfaisante qui la fait disparaître ; l'autre la couvre et l'entretient. « Que ce soit Dieu, dit le saint Docteur, qui couvre vos plaies, et non pas vous; car, si vous les couvrez parce que vous en rougissez, le médecin ne les guérira pas. Que le médecin les couvre et les guérisse ; car il les couvre d'une substance salutaire. Quand le médecin a lui-même couvert une plaie, elle se guérit : quand c'est le malade qui la couvre, elle est seulement dissimulée[2]. »

---

1. « Si sanguis hircorum et taurorum, et cinis vitulæ aspersus inquinatos sanctificat ad emundationem carnis : quanto magis sanguis Christi... emundabit conscientiam nostram ab operibus mortuis, ad serviendum Deo viventi? » (Hebr., IX, 14.)

2. « Deus tegat vulnera; noli tu. Nam si tegere volueris erubescens, medicus non curabit. Medicus tegat, et curet; emplastro enim tegit. Sub tegmine medici sanatur vulnus, sub tegmine vulnerati celatur vulnus. » (S. Aug., *Enarr.* 2ª in Ps. XXXI, n. 12.)

A l'appui de la doctrine que nous venons d'exposer touchant la justification, saint Thomas apporte une raison théologique aussi belle que profonde. Il fait observer d'abord que, en justifiant le pécheur, Dieu lui rend ses bonnes grâces et son amitié; ce qui suppose la collation d'un don fait à la créature et la rendant digne d'être aimée. Comme preuve de cette assertion, il suffit de rappeler la différence capitale qui existe entre l'amour de Dieu et celui de la créature, entre la grâce de Dieu et la faveur de l'homme. Notre amour à nous suppose le bien, il est ordinairement provoqué par les bonnes qualités et les perfections que l'on a remarquées dans l'objet aimé; plus tard, il pourra se traduire par des bienfaits, mais dans le principe, il est causé par le bien préexistant. « L'amour de Dieu, au contraire, crée et verse dans les choses le bien qui les lui rend aimables : *Amor Dei est infundens et creans bonitatem in rebus*[1]. » Et suivant la nature du bien conféré, on distingue en Dieu un double amour : l'un commun et général s'étendant à tout ce qui existe et ayant pour effet l'être naturel des choses; l'autre spécial et d'un ordre plus sublime, par lequel Dieu élève la créature raisonnable au-dessus de sa condition naturelle et l'appelle à la participation de sa propre félicité.

---

1. S. Th., I, q. XX, a. 2.

C'est ce dernier genre de dilection qui est en cause quand on affirme simplement de quelqu'un qu'il est aimé de Dieu, parce qu'alors Dieu lui veut le bien souverain et éternel qui est lui-même. Lors donc qu'on dit d'un homme qu'il a la grâce et l'amitié de Dieu, le mot grâce n'indique point ici un simple sentiment de bienveillance, une faveur extrinsèque provoquée par le bien qui se trouve en lui, mais il désigne un don surnaturel, provenant de Dieu, et transformant d'une façon merveilleuse celui qui le reçoit et qui devient par là l'objet des divines complaisances [1].

---

1. « Quantum ad primum (sumendo scilicet gratiam pro dilectione) est differentia attendenda circa gratiam Dei et gratiam hominis : quia enim bonum creaturæ provenit ex voluntate divina, ideo ex dilectione Dei, qua vult creaturæ bonum, profluit aliquod bonum in creatura. Voluntas autem hominis movetur ex bono præexistente in rebus ; et inde est quod dilectio hominis non causat totaliter rei bonitatem, sed præsupponit ipsam vel in parte vel in toto. Patet igitur quod quamlibet Dei dilectionem sequitur aliquod bonum in creatura causatum quandoque, non tamen dilectioni æternæ coæternum. Et secundum hujusmodi boni differentiam differens consideratur dilectio Dei ad creaturam : una quidem communis, secundum quam *diligit omnia quæ sunt*, ut dicitur Sap., XI, 25, secundum quam esse naturale rebus creatis largitur ; alia autem dilectio est specialis, secundum quam trahit creaturam rationalem, supra conditionem naturæ ad participationem divini boni ; et secundum hanc dilectionem dicitur aliquem diligere simpliciter, quia secundum hanc dilectionem vult Deus simpliciter creaturæ bonum æternum, quod est ipse. Sic igitur per hoc quod dicitur homo gratiam Dei habere, significatur quiddam supernaturale in homine a Deo proveniens. » (S. Th., Iª IIªᵉ, q. CX, a. 1.)

C'est quelque chose d'ineffable que le changement opéré dans l'âme par la grâce. Le péché lui avait donné la mort, la grâce lui rend la vie. Le péché avait fait d'elle une criminelle, une esclave de Satan, un sarment destiné au feu ; la grâce lui confère, avec la justice et la sainteté, le titre d'enfant de Dieu et le droit à l'héritage éternel. Le péché l'avait enlaidie, souillée, ténébrée ; avec la grâce elle est belle, elle est pure, elle est lumineuse. Oh ! s'il nous était donné de pouvoir contempler une âme en état de grâce ! C'est un spectacle à ravir les anges, à réjouir le cœur même de Dieu, qui est la joie personnifiée.

CHAPITRE II

Notre justification par la grâce est une véritable déification. — Comment la grâce sanctifiante est une participation physique et formelle de la nature divine.

I

Un autre effet de la mission invisible de l'Esprit-Saint et de sa présence en nous, c'est notre déification par la grâce. « Vous serez comme des dieux : *Eritis sicut dii* », avait dit l'antique serpent, le tentateur infernal, à nos premiers parents pour les amener à cueillir le fruit défendu. « Du jour où vous mangerez de ce fruit, vos yeux s'ouvriront et vous serez comme des dieux, sachant le bien et le mal[1]. » Et, cédant à un orgueil insensé, ils portèrent à leurs lèvres le fruit fatal, et leurs yeux s'ouvrirent effectivement, mais ce fut pour contempler avec épouvante l'abîme où leur désobéissance venait de les précipiter. Au lieu de la science universelle et de la divinisation promises, ils perdirent pour

1. Gen., III, 5.

eux-mêmes et pour toute leur postérité la justice originelle dans laquelle ils avaient été créés, ainsi que les magnifiques prérogatives qui en étaient la suite.

Depuis cette terrible déchéance, l'homme naît pécheur ; avant même d'avoir pu commettre une faute personnelle, il est, par le fait de sa descendance d'Adam, un ennemi de Dieu et un enfant de colère, en sorte que qui nous engendre nous donne la mort ; car il ne nous transmet qu'une nature découronnée, amoindrie, privée de la grâce sanctifiante, qui est la vie de notre âme. Ajoutez à cela les autres conséquences du péché d'origine, l'ignorance, la concupiscence, la douleur et la nécessité de mourir, et vous aurez une idée du triste héritage que nous trouvons à notre entrée dans ce monde.

Mais, ô merveille de la bonté divine ! cette déification, dont la promesse n'était qu'un leurre sur les lèvres de Satan, nous est de nouveau proposée, et cette fois par Dieu lui-même, non seulement comme une chose à laquelle nous pouvons légitimement prétendre, mais encore comme un but que nous devons atteindre. C'est pour nous rendre possible cette suprême exaltation, c'est pour nous mériter cet insigne bienfait que le Fils de Dieu a daigné s'abaisser jusqu'à nous et se revêtir de notre humanité. « Il s'est fait homme, dit saint Athanase, pour faire de nous des dieux[1]. » « Il est descendu, ajoute saint

1. « Ut Dominus induto corpore factus est homo, ita et nos homines ex Verbo Dei deificamur. » (S. Ath., *serm.* IV, *contra Arianos.*)