

Henri de Lubac

PETITES CATECHESSES

DEUX DISTINCTIONS CLASSIQUES ET FONDAMENTALES.

NATURE et surnaturel, — nature (liberté) et grâce: non seulement ces deux distinctions, qui tiennent tant de place dans l'enseignement catholique traditionnel, ne sont pas "périmées" (dire qu'une chose est "périmée" ne signifie rien, si l'on n'en donne pas les raisons), mais elles sont et elles demeurent fondamentales.

I

Parlons d'abord de **nature et surnaturel**.

L'idée de surnaturel est aussi essentielle au christianisme que peut l'être, par exemple, l'idée de révélation, ou celle d'incarnation, ou celle d'Eglise, ou celle de sacrement. Aussi peut-on affirmer qu'elle est partout présente, non seulement dans la suite de la tradition, mais dès les origines, et déjà dans l'Écriture. Si l'on voulait en établir une formule explicite à partir de concepts empruntés au Nouveau Testament, on pourrait sans doute l'obtenir, ainsi que le suggère une page de M. Gaston Rabeau (Introduction à la théologie, p. 186), par la combinaison de **mustèrion** et de **charis**. La deuxième épître de saint Paul aux Corinthiens (1, 12) offre aussi un équivalent partiel: "Nous nous sommes conduits dans ce monde... avec sincérité de Dieu et grâce de Dieu". Et la première épître de saint Pierre nous fait aspirer à l'épanouissement du don surnaturel en sa plénitude, au jour de la "Parousie" du Seigneur: "Espérez pleinement en la grâce qui doit vous être apportée lors de la révélation de Jésus-Christ" (1,13).

Dans le couple nature-surnaturel (qu'il faut comprendre à la fois comme opposition et comme union entre les deux termes), le mot "nature" peut désigner soit, d'une façon générale, tout l'ordre de la création, soit plutôt, plus particulièrement, la nature humaine. Comme le latin "natura" ou déjà le grec "phusis", c'est là, a-t-on dit, "l'un des termes les plus insaisissables qui soient... Comme une souris dans la poix, l'esprit se débat entre tous ces "sens" possibles et s'engluie dans les innombrables virtualités d'un terme à l'acception si vaste et si souple" (André Pellicer, *Natura, Etude sé-*

mantique et historique du mot latin, PUF 1966). Et pourtant l'on ne peut s'en passer, loi, dans son usage théologique, le mot n'offre pas grande difficulté. C'est un terme corrélatif, qui ne s'entend bien que par sa relation à l'autre terme, "surnaturel". Il ne suppose donc aucune philosophie systématique. Il ne s'oppose en aucune manière à une idée de l'homme considéré avant tout, par exemple, comme personne, ou comme histoire, ou comme esprit, pas plus qu'il ne s'oppose à "culture", la culture étant au contraire le propre de la nature humaine. Quant à son corrélatif "surnaturel", il désigne non pas tant Dieu en lui-même, en sa pure transcendance, que, d'une façon générale, encore indéterminée, l'ordre du divin considéré dans son rapport d'opposition et d'union à l'ordre humain.

Refuser cette distinction fondamentale, si l'on comprend ce qu'elle signifie, ce serait aussi bien refuser, dans son principe même, toute idée de révélation, de mystère, d'incarnation divine, de rédemption, ou de salut. Ce serait refuser le christianisme. On pourrait alors professer encore un certain déisme, à la façon par exemple d'un Voltaire, ou même d'un théisme ouvert à l'idée d'une Providence —conceptions moins tentantes, cependant, de nos jours qu'un pur immanentisme ou qu'une forme d'"humanisme" radical—, mais on ne croirait plus au Dieu vivant qui se révèle à l'homme, qui le crée pour se l'unir, qui intervient dans son histoire, qui "se fait homme pour que l'homme devienne Dieu". On ne croirait plus au Dieu de l'Écriture et de la Tradition chrétienne, au Dieu de Jésus-Christ, au Dieu-Trinité du **Credo**.

L'idée du surnaturel a été quelquefois, souvent même, confondue avec celle du miracle (désigné comme "effet surnaturel"), ou avec celle de phénomène mystique extraordinaire, ou encore avec celle de dons surajoutés par le créateur, qui viendraient arracher l'homme à sa finalité normale, dite naturelle, pour lui donner accès à une fin plus haute, dite surnaturelle. Mais ce sont là soit des erreurs d'incroyants mal renseignés, soit des significations adventices plus ou moins analogiques, soit les résultats de systématisations théologiques assez tardives, que l'Orient chrétien n'a pas connues, et dont le moins qu'on puisse dire est qu'elles ne s'imposent point à la foi chrétienne.

Tout vocable humain peut se prêter à diverses extensions de sens analogiques. A tout vocable humain on peut aussi trouver quelques inconvénients. Il n'en est pas un seul qui ne puisse être mal compris. Commençons donc par préciser, pour le mieux comprendre, ce que n'est pas ici le "surnaturel".

"Le surnaturel n'est certes pas **anormal**, à la façon du miracle: cependant il est plus merveilleux que lui, et sa réalisation dépasse bien plus encore les **forces** de notre nature humaine, que le phénomène miraculeux ne surpasse les forces des **agents physiques** de la nature matérielle. —Le surnaturel n'est pas non plus quelque chose d'**adventice**, de "surajouté", comme pouvaient l'être les "dons surnaturels" attribués à l'homme encore innocent: cependant il "dignifie" l'homme bien davantage, il l'élève bien plus haut encore au-dessus de son **essence**, étant avec celle-ci hors de toute proportion. Enfin, il ne doit pas être défini uniquement par son caractère de gratuité: cependant il est infiniment plus gratuit que ne pourrait l'être quelque autre bienfait

que ce soit, et il surpasse infiniment les **exigences** de quelque nature que ce soit. En ce triple sens, il mérite donc éminemment son nom.” (**Surnaturel**, p. 428.)

La langue chrétienne a un autre mot pour le désigner, mot scripturaire, spécialement paulinien, et qui est resté celui de la tradition grecque; c’est “pneumatikos” (de “pneuma”, esprit). A certains égards, il pourrait sembler meilleur; il a même le grand avantage de s’opposer à “psuchikos” (psychique, “animalis”). Mais il a aussi pour nous l’inconvénient, soit en latin, soit en français (“spiritualis”, spirituel) de rester trop indéterminé. Il n’implique par lui-même pas plus de référence au “pneuma” qu’au “noûs” et il n’insinue pas par lui-même l’idée d’un fruit de l’Esprit de Dieu, d’une réalité divine. On peut le prendre en un sens banal, comme désignant quelque chose d’immatériel. Voilà pourquoi le mot même de “surnaturel” paraît difficilement remplaçable. Il a certes, lui aussi, ses inconvénients; il a pu prêter à des interprétations contestables, favoriser des théories simplistes, soit dans la théologie catholique, soit dans le “supranaturalisme” d’une certaine tradition protestante. Aucun mot ne permet, sans explication, d’éviter tout écueil. Néanmoins, tant que la langue française n’aura pas disparu de notre univers, nous pourrons redire avec Pascal: “De tous les corps ensemble, on ne saurait en faire réussir une petite pensée : cela est impossible, et d’un autre ordre. De tous les corps et esprits, on n’en saurait tirer un mouvement de vraie charité: cela est impossible, d’un autre ordre, surnaturel”. (cf. **Surnaturel**, *ibid.*).

On aura remarqué ce que notre distinction a d’apparemment boiteux : d’un côté, un substantif, “nature”; de l’autre, une épithète, “surnaturel”. (Ce n’est qu’à une date récente, au cours du dix-neuvième siècle, que certains auteurs se sont mis à dire : “nature-surnature”, et ce langage nouveau n’a pas été sans obscurcir ou même fausser la pensée la plus traditionnelle; ou plutôt, il a été le signe et l’effet de cet obscurcissement.). C’est qu’en effet il ne s’agit pas de deux réalités juxtaposées, restant extérieures l’une à l’autre, de deux natures substantielles dont l’une viendrait en quelque sorte coiffer l’autre. Le surnaturel est cet élément divin, inaccessible à l’effort de l’homme (pas d’auto-divinisation!), mais s’unissant à l’homme, l’“élevant”, comme disait notre théologie classique, le pénétrant pour le diviniser, devenant ainsi comme un attribut de l’homme nouveau, et, quoique toujours “innaturalisable”, profondément inviscéré en lui; bref, ce que les vieux scolastiques appelaient, d’un mot sur lequel on a fait aussi bien des contresens, un “accident”. “Accident”, “grâce créée”: ce sont là manières de dire (même si on les estime sujettes à maints correctifs) que l’homme devient **réellement** participant de la Nature divine (“divinae consortes naturae”, “theias koinônoi phuseôs” : 2 Petr. 1, 4); il ne s’agit pas de concevoir une sorte d’entité séparée de sa Source ou une sorte de lave refroidie : il s’agit au contraire, par de tels mots, d’affirmer que l’influx de l’Esprit de Dieu ne reste pas extérieur à l’homme; que, sans confusion des natures, il imprime réellement sa marque **en** notre être. “Ce n’est pas, dit très bien Maurice Blondel, un surcroît arbitraire, une forme extrinsèque à l’homme... C’est une adoption, une assimilation, une incorporation, un consortium, une transformation qui assure à la fois l’union et la distinction des deux incommensurables par le lien de la charité”; et encore : Le surnaturel n’est pas “une sorte d’être distinct ou

un réceptacle destiné à nous aspirer en nous faisant sortir de notre nature humaine; il est au contraire fait pour être en nous, *in nobis*, sans être pour cela issu de nous, venu de nous, *ex nobis*". (*Exigences philosophiques du christianisme*, pp. 58 et 162.)

Disons en résumé que le couple nature —surnaturel ainsi défini, qui doit être conçu d'abord comme un rapport d'opposition, c'est-à-dire d'altérité primordiale et d'infinie distance, se résout en un rapport d'union. (1) Ce rapport exprime donc à la fois, d'une part la transcendance divine, la liberté du Don de Dieu, la "grâce", —et d'autre part le réalisme profond— le "physicisme", aimait à dire Teilhard de Chardin, contre les théories édulcorantes qui dominaient au temps de sa jeunesse—, de la qualité d'"enfants de Dieu" acquise aux hommes par l'incarnation du Verbe de Dieu: "Edoken autois echousian techna Theoû genesthai" (Jo. 1, 12). Telle est la caractéristique première de toute mystique chrétienne.

Ce n'est pas d'aujourd'hui que, dans des contextes de pensée et sous des vocables divers, des hommes ont refusé le **surnaturel** ainsi défini: soit qu'ils aient voulu s'en tenir aux limites de l'homme empirique, à l'intérieur de notre horizon terrestre et borné, soit qu'ils aient prétendu se diviniser eux-mêmes en vertu de quelque force ou de quelque germe interne, soit encore qu'ils aient conçu la poussière des individus humains comme destinée à rejoindre (ou simplement à préparer), à la suite de quelque évolution dialectique, l'essence divine de l'humanité... Telle était déjà, par exemple, dans les premiers siècles de notre ère, la prétention d'un certain nombre de "Pseudo-gnostiques" combattus par un Clément, un Origène, un Didyme, etc. (Cf. *Le mystère du surnaturel*, 1965, ch. 5, pp. 105 à 133). Mais pour celui qui se veut chrétien, la réalité qu'exprime la distinction classique de la nature et du surnaturel (de quelque nom qu'on veuille la désigner, si l'on en trouve un meilleur) n'est pas plus "périmée" aujourd'hui qu'elle pouvait l'être au deuxième siècle.

Un pamphlétaire récent écrivait à son propos: "Nous voici donc renvoyés à cette vénérable distinction théologique de la nature et de la grâce; et l'on est alors en droit de se demander comment nos penseurs chrétiens peuvent vivre cette espèce de schizophrénie théologique". Il est permis de penser qu'en faisant venir sous sa plume ce mot de "schizophrénie", l'auteur de ce texte ne savait pas ce qu'il disait, ou qu'il n'avait fait aucun effort pour comprendre la "vénérable distinction" qu'il raillait, ou qu'il était de parti-pris contre la foi chrétienne. Cette citation nous montre du moins qu'il n'est pas inopportun d'expliquer, même au risque d'être long et pesant, les notions les plus simples.

II

Nature et surnaturel: de cette première distinction fondamentale, résultent un certain nombre de conséquences, dont il sera bon de rappeler ici quelques-unes.

(1) Cf. Blondel, op. cit., pp. 256-257: "Distinction et cependant solidarité et causalité réciproque des 'ordres' de Pascal: il ne suffit pas de les opposer; il faut les relier, *in eodem dramate*, (Il y a) entre les deux dans une continuité dynamique et une relation intelligible".

1^o Tout d'abord, on comprend par là l'importance, pour la vie chrétienne, de l'humilité. Ce n'est pas une simple vertu morale. C'est une disposition radicale, constituant la base sur laquelle se construit tout l'édifice. Parlant de la "divinisation" de l'homme "par la grâce", le Père Teilhard de Chardin écrivait justement : "Plus qu'une simple union, c'est une **transformation** qui veut s'opérer, —au cours de laquelle tout ce que l'activité humaine peut faire, c'est de se disposer, et d'accepter, humblement". (*Le Milieu mystique; Ecrits du temps de la guerre*, pp. 161-162.). Une analyse historico-phénoménologique montrerait qu'une telle disposition n'a pas son équivalent dans ce que nous avons coutume d'appeler l'antiquité classique, ni dans les autres paganismes, grossiers ou subtils, ni dans les grands systèmes spirituels de l'Orient. On voit par exemple, dans le bouddhisme, chez certains maîtres spirituels, des manifestations d'orgueil qui ne sont nullement ressenties comme des tares, tout au contraire, et l'on sait que Victor Segalen, qui s'était mis à l'école du Tao, s'est défini lui-même comme "le mystique orgueilleux" (lettre à Ivonne V. S., 13-6-1909; Cf. Bernard Hue, *Littératures et arts de l'Orient dans l'oeuvre de Paul Claudel*, 1974, p. 270). L'humilité est caractéristique de "l'être-chrétien"; essentiellement évangélique (et paulinienne), elle est l'inverse de l'esprit du "monde" pris en son sens péjoratif. Elle se modèle à l'image de l'humilité de Dieu" qui, souverainement libre et transcendant, se fait partiellement immanent à sa créature par cette "kénose", cette "excentration", ce "mouvement de descente" qu'est l'incarnation du Verbe. "Merveilleux échange", dit saint Augustin : "la vie éternelle (nous est) promise par l'humilité du Seigneur qui s'est abaissé jusqu'à notre orgueil" (*Confessions*, I, II, 17). Quant à l'édifice construit sur ce fondement, il peut être décrit en résumé par le célèbre trio paulinien : "pistis, elpis, agapè", foi, espérance, charité, —que toute la tradition chrétienne a fait sien, et que Pascal, cité plus haut, condensait encore dans la "plus grande" des trois ("meizôn" : 1 Cor. 13,13) : la charité.

2^o Autre conséquence. Si la fin dernière de l'homme, sa destinée, sa vocation est "surnaturelle"; si elle transcende tout ce qui pourrait être obtenu par les seules forces humaines ou résulter d'une histoire simplement humaine, on ne s'étonnera pas de la permanence de son caractère **mystérieux**. Elle est, elle sera toujours "ce que l'oeil n'a point vu, ce que l'oreille n'a point entendu, ce qui n'est jamais monté jusqu'au coeur de l'homme" (1 Cor. 2,9). Ni par la pénétration d'une intelligence géniale, ni par la maturation de l'histoire, la foi chrétienne ne saurait être **rationalisée**. La recherche d'une "intelligence de la foi" quel qu'en soit le caractère, se développera toujours à l'intérieur de la foi. (2). Celle-ci s'exprime inévitablement dans des formes symboliques, qui ne sont pas la traduction imagée de simples idées humaines, et qui ne peuvent être traversées, dépassées, par une raison supposée adulte, comme le nuage que tra-

(2) Rappelons, pour éviter un malentendu, que conceptualisation n'est pas rationalisation. Dès l'origine, la foi s'est traduite en concepts, et il est nécessaire de conceptualiser l'objet de la foi pour la maintenir droite: d'où les formules dogmatiques, qui ne sont d'ailleurs pas si nombreuses, et qui protègent le mystère, bien loin de le réduire ou de le violer. Cf., par exemple, Jean Stern, *Le dogme chez Newman*, dans *Axes*, février-mai 1976, pp. 53-62.

verse l'avion pour planer dans la lumière pure. Le rationaliste s' imagine qu'il perce le symbole pour voir directement le soleil, alors qu'il retombe dans sa platitude. Le chrétien sait au contraire que tant que durera notre histoire, nous aurons toujours à nous référer à "la parole prophétique", qui "brille, telle une lampe, dans un lieu obscur, jusqu'à ce que le jour commence à poindre et que l'Etoile du matin se lève dans nos cœurs" (2 Petr. 1, 19) (3). Et toujours nous aurons à croire, avec saint Paul, à l'amour de Dieu "qui surpasse toute intelligence" (4).

3° Mais d'autre part, puisque le Transcendant s'est fait (partiellement) immanent, puisque le Don de Dieu s'est inviscéré en l'homme, —puisque l'opposition des deux éléments distingués, nature et surnaturel, est devenue, non pas sans doute mélange et confusion, mais intime union,—, il serait vain, et non conforme au christianisme, de courir sans cesse à la recherche, dans la complexité des réalités et des tâches concrètes, d'un "spécifique" chrétien, qu'il s'agirait d'isoler, de cultiver à part en le préservant avec jalousie dans sa prétendue "pureté". Le "surnaturel", on l'a vu, n'est pas une "surnature" juxtaposée ou surimposée à la nature humaine; il ne l'évacue pas non plus, il ne la dédaigne ni ne la remplace: il l'informe, et la refond, il la transfigure, en toutes ses activités. Le Verbe de Dieu venant dans ce monde n'entre pas en concurrence, comme s'il n'était qu'un autre élément de ce monde, avec tout ce que la nature première de l'homme ou le développement de son histoire et l'acquis de sa culture peuvent offrir de vrai, de juste, d'aimable et d'honnête (Cf. Phil. 4,8). Il n'y a donc pas lieu (pour parler très schématiquement) de rejeter la "religion" pour faire place à la seule "foi", —ni de déprécier la "morale" au profit d'une "espérance" plus ou moins eschatologique—, ni de négliger tout ce qui peut être compris sous le titre des quatre "vertus cardinales" pour exalter une "charité" pure. Si la foi, l'espérance et la charité ne remplissent pas leur rôle d'informer, de purifier, d'approfondir, de porter à leur achèvement les réalités authentiquement humaines, il est bien à craindre qu'elles-mêmes ne se dénaturent. Jamais, sans doute, ni dans un individu, ni dans un milieu social donné, ni dans un siècle ou dans un autre, la synthèse chrétienne n'est pleinement réalisée. Jamais n'est atteinte une harmonie parfaite. L'expérience montre même qu'en empêchant l'homme de se complaire dans un équilibre simplement humain, l'infusion du "surnaturel" introduit en lui le principe d'un nouveau déséquilibre qui fait sa noblesse supérieure mais aussi son tourment. Et la sainteté est autre chose que la sagesse. Toutefois, à travers les circonstances toujours changeantes qui obligent à de perpétuelles inventions et à des combats toujours renouvelés, l'équilibre, l'harmonie, la synthèse sont toujours à chercher.

(3) Maurice de la Taille, *Quelques précisions sur la révélation et le dogme, Etudes*, t. 101, p. 513: "La vision témoignera alors de la vérité des actes de foi par où je l'anticipais. Tout sera dépassé, rien ne sera démenti; et l'attente s'étonnera seulement d'être vérifiée à l'excès".

(4) C'est cette vérité fondamentale que rappelle la *Divine Comédie* lorsque, au moment où le poète va enfin parvenir jusqu'à Dieu, Béatrice est remplacée pour l'introduire par saint Bernard: à ce point décisif, "l'âme chrétienne demande à l'amour de la porter au-de là de l'intelligence". Etienne Gilson, *La philosophie de saint Bonaventure*, Vrin, 1924, p. 7.

verse l'avion pour planer dans la lumière pure. Le rationaliste s'imagine qu'il perce le symbole pour voir directement le soleil, alors qu'il retombe dans sa platitude. Le chrétien sait au contraire que tant que durera notre histoire, nous aurons toujours à nous référer à "la parole prophétique", qui "brille, telle une lampe, dans un lieu obscur, jusqu'à ce que le jour commence à poindre et que l'Etoile du matin se lève dans nos coeurs" (2 Petr. 1, 19) (3). Et toujours nous aurons à croire, avec saint Paul, à l'amour de Dieu "qui surpasse toute intelligence" (4).

3^o Mais d'autre part, puisque le Transcendant s'est fait (partiellement) immanent, puisque le Don de Dieu s'est inviscéré en l'homme, —puisque l'opposition des deux éléments distingués, nature et surnaturel, est devenue, non pas sans doute mélange et confusion, mais intime union,—, il serait vain, et non conforme au christianisme, de courir sans cesse à la recherche, dans la complexité des réalités et des tâches concrètes, d'un "spécifique" chrétien, qu'il s'agirait d'isoler, de cultiver à part en le préservant avec jalousie dans sa prétendue "pureté". Le "surnaturel", on l'a vu, n'est pas une "surnature" juxtaposée ou surimposée à la nature humaine; il ne l'évacue pas non plus, il ne la dédaigne ni ne la remplace: il l'informe, et la refond, il la transfigure, en toutes ses activités. Le Verbe de Dieu venant dans ce monde n'entre pas en concurrence, comme s'il n'était qu'un autre élément de ce monde, avec tout ce que la nature première de l'homme ou le développement de son histoire et l'acquis de sa culture peuvent offrir de vrai, de juste, d'aimable et d'honnête (Cf. Phil. 4,8). Il n'y a donc pas lieu (pour parler très schématiquement) de rejeter la "religion" pour faire place à la seule "foi", —ni de déprécier la "morale" au profit d'une "espérance" plus ou moins eschatologique—, ni de négliger tout ce qui peut être compris sous le titre des quatre "vertus cardinales" pour exalter une "charité" pure. Si la foi, l'espérance et la charité ne remplissent pas leur rôle d'informer, de purifier, d'approfondir, de porter à leur achèvement les réalités authentiquement humaines, il est bien à craindre qu'elles-mêmes ne se dénaturent. Jamais, sans doute, ni dans un individu, ni dans un milieu social donné, ni dans un siècle ou dans un autre, la synthèse chrétienne n'est pleinement réalisée. Jamais n'est atteinte une harmonie parfaite. L'expérience montre même qu'en empêchant l'homme de se complaire dans un équilibre simplement humain, l'infusion du "surnaturel" introduit en lui le principe d'un nouveau déséquilibre qui fait sa noblesse supérieure mais aussi son tourment. Et la sainteté est autre chose que la sagesse. Toutefois, à travers les circonstances toujours changeantes qui obligent à de perpétuelles inventions et à des combats toujours renouvelés, l'équilibre, l'harmonie, la synthèse sont toujours à chercher.

(3) Maurice de la Taille, *Quelques précisions sur la révélation et le dogme*, Etudes, t. 101, p. 513: "La vision témoignera alors de la vérité des actes de foi par où je l'anticipais. Tout sera dépassé, rien ne sera démenti; et l'attente s'étonnera seulement d'être vérifiée à l'excès".

(4) C'est cette vérité fondamentale que rappelle la *Divine Comédie* lorsque, au moment où le poète va enfin parvenir jusqu'à Dieu, Béatrice est remplacée pour l'introduire par saint Bernard: à ce point décisif, "l'âme chrétienne demande à l'amour de la porter au-delà de l'intelligence". Etienne Gilson, *La philosophie de saint Bonaventure*, Vrin, 1924, p. 7.

4° Comme on vient de le laisser entendre, dans l'existence temporelle d'un homme comme dans l'histoire de l'humanité, même à mettre les choses au mieux, dans une sorte de rêve idéal, ce n'est pas seulement en fait, mais c'est en droit que la synthèse ne peut être achevée Car la fin surnaturelle de l'homme, c'est "la Vie éternelle" (Jo 6, 27, etc.), laquelle est infusée par l'Esprit du Christ au fond du coeur humain, mais ne peut s'épanouir en plénitude que dans des conditions tout autres que celles de l'espace et du temps. Le chrétien doit prendre garde de verser dans l'illusion d'un "surnaturalisme" qui lui ferait, soit négliger les tâches proprement humaines, c'est-à-dire, dans les termes de notre distinction, "naturelles", soit à l'inverse s'y absorber en les prenant pour fins dernières. Dans l'ordre de la connaissance comme dans celui de l'action, cette illusion serait funeste. En particulier, on se gardera de confondre "progrès du monde" et "nouvelle création"; on saura distinguer comme tout à fait hétérogènes la recherche d'une bonne organisation sociale et celle du Royaume de Dieu. Ce sont là deux réalités d'un "ordre" différent, —encore que la recherche du Royaume de Dieu puisse avoir des retentissements sur la réalisation d'un meilleur ordre social et qu'il puisse être bon de chercher en celle-ci quelque figuration lointaine de celui-là. (Mais il ne faut pas s'y tromper : le meilleur ordre social, à supposer que cette abstraction ait un sens, peut aussi bien contribuer à éloigner du Royaume). On ne confondra pas davantage ce qu'on appelle, bien confusément, la "libération de l'homme" avec son salut : la première de ces deux choses, entendue socialement, est essentiellement affaire humaine, tandis que la seconde est don de Dieu; la première est du temps, la seconde est de l'éternité. On ne dira même pas que la première est du moins l'indispensable préparation de la seconde, ce qui reviendrait à dire que l'espérance chrétienne est obligatoirement dans le prolongement de l'espoir humain : elle peut et doit fleurir aussi bien dans les situations les plus "bouchées" que dans les perspectives humaines les plus prometteuses. Il n'est pas question de nier l'obligation de promouvoir, dans toute la mesure du possible, une juste "libération" humaine; le chrétien doit même s'y sentir doublement obligé, et l'on doit sans doute y travailler d'autant plus qu'on ne se laisse pas bercer par un espoir facile. Mais de la "libération" au salut, en tout cas, il n'y a pas continuité.

5° Une juste idée de la distinction et de l'union entre nature et surnaturel est en fin nécessaire à l'intelligence de l'Eglise. Toute pensée qui tend à rabattre l'ordre surnaturel sur la nature tend par le fait même à confondre l'Eglise et le monde, et c'est en effet ce qui a lieu chez plusieurs aujourd'hui. Une tentation théocratique a pu sévir dans le passé; aujourd'hui, à l'inverse, mais en raison d'une confusion analogue (et sans l'excuse des circonstances historiques), sévit la tentation séculariste. L'Eglise du Christ a pour mission première, inamissible, de nous rappeler sans cesse à notre vocation divine (surnaturelle) et de nous transmettre par son ministère sacré le germe, encore précaire et caché, mais déjà réel et vivant, de notre vie divine ("oupō ephanerōthē ti esometha", "nondum apparuit quid erimus" : 1 Jo. 3, 2). Ce germe ne doit pas rester stérile. La révélation de notre vocation divine, avec tout ce qu'elle comporte, doit porter ses fruits non seulement au fond du coeur mais aussi au dehors, dans

les choses du temps et de l'histoire. Seulement, dans ce domaine, l'élan surnaturel n'aura d'effets heureux que s'il se conjugue avec toutes les ressources du savoir humain, de l'expérience et de la sagesse humaine; et d'autre part, le rôle de l'Eglise ne saurait se réduire à une telle tâche, qui ne peut jamais être que seconde. Sinon, l'Eglise se réduirait elle-même à un organisme humain. Elle ne serait plus dès lors qu'un parasite, doublant — sans avoir pour cette tâche ni les compétences ni les moyens voulus — les institutions que les hommes se donnent librement eux-mêmes, et elle n'aurait plus qu'à disparaître. Une Eglise naturalisée, ne s'occupant plus, même avec un zèle désintéressé, que de l'organisation de ce monde, n'a plus droit à l'existence dans la société des hommes.

III

Jusqu'ici nos considérations ont conservé quelque chose d'abstrait, parce que, précisément, nous avons fait abstraction de la condition concrète de l'homme, laquelle est une condition **pécheresse**. L'abstraction, en fait, n'était pas totale, elle ne pouvait pas l'être, parce que ni le monde, ni la société, ni l'Eglise ne seraient ce qu'ils sont dans une création supposée innocente. Cependant, pour la clarté de l'analyse, il fallait procéder par étapes. Aussi nous avons bien dit que notre vocation surnaturelle était, de la part de Dieu, un appel gratuit, mais nous n'avons pas encore envisagé directement le second sens, conjugué souvent avec le premier, qu'offre dans l'Ecriture le mot de "grâce".

Dans "grâce", il y a "faire grâce". La distinction de la nature et de la grâce est ici, dans un premier temps, un rapport d'opposition beaucoup plus radicale que dans le cas de la distinction entre nature et surnaturel. Entre la nature humaine pécheresse et la grâce divine, il ne s'agit plus seulement d'une altérité, d'une hétérogénéité de deux ordres, et d'une distance infinie, infranchissable par l'homme seul. Il y a antagonisme, conflit violent ("nature filii irae"). Entre la grâce et le péché, la lutte est irréconciliable. Aussi l'appel de la grâce à la "nature" n'est-il plus maintenant un appel à une simple "élévation" (pour reprendre le mot classique), mais à une "conversion". Pour être "transfigurée", la nature pécheresse doit être "retournée" (5). C'est l'appel qui retentit d'un bout à l'autre de l'Ecriture, et qui ouvre l'Evangile: "metanoieite" (Mc. 1, 15).

Cependant, selon la doctrine catholique, différente en cela des doctrines de Luther et de Calvin, la nature pécheresse n'est pas entièrement corrompue. La liberté, apanage de l'homme créé à l'image de Dieu, n'est pas anéantie, si bien que la grâce, lors de sa victoire, n'aura point à prendre la place de l'homme, mais à le libérer. Dans un second temps, il va donc pouvoir s'établir, de par l'initiative divine, entre la nature et la grâce un rapport qui ne sera plus d'antagonisme mais

(5) Transfiguration et retournement: deux mots au P. Teilhard de Chardin. Cf. Blondel et Teilhard de Chardin, *correspondance commentée*, Beauchesne, 1965, pp. 61 et 65, etc.

d'union ("sunergeia", disent les Grecs). Nous n'avons point à entrer ici dans les problèmes subtils qui se posent à quiconque veut se représenter cette union, ce "concours", le processus de cette renaissance de la liberté humaine sous l'action de la grâce; il est d'ailleurs permis de penser que bien des discussions à ce sujet furent stériles, non seulement parce qu'il s'y mêlait trop de parti-pris d'école et trop d'"humain, trop humain", mais, plus radicalement, parce qu'elles étaient inspirées par un effort de rationalisation trop peu respectueux du mystère (cf. supra): une certaine "curiositas" est un vice auquel les théologiens ont été souvent exposés, et qu'ils n'ont pas toujours su écarter. Il n'en reste pas moins qu'on ne pourrait déclarer "périmée" cette seconde distinction de nature et de grâce sans déclarer du même coup "périmée" toute l'Economie chrétienne.

Autant qu'au "surnaturel", autant qu'à la "grâce", certains idéologues se disent aujourd'hui allergiques à l'idée de "péché". Bannissant ces mots de leur vocabulaire, ils ne les remplacent pas par des équivalents. C'est la réalité même exprimée par ces mots qu'ils récusent. Si frottés que soient certains d'entre eux de "sciences humaines" et de "modernité", on ne peut pas ne pas voir que les spéculations dans lesquelles ils s'enfoncent les font aboutir à une conception de l'homme bien superficielle et bien plate, qui ne supporte pas la comparaison avec les vues profondes qu'une expérience multi-séculaire et toujours actuelle inspire aux représentants les plus géniaux de notre race; a fortiori, avec celle qui se dégage du Nouveau Testament: car les disciples de Jésus avaient appris de lui "ce qu'il y a dans l'homme" (Jo. 2, 25). — Mais il suffit à notre objet d'observer que les idéologues dont nous parlons sont, de toute évidence, contraires à toute l'Écriture, à toute la tradition de l'ancien Israël comme à toute la tradition chrétienne. Bien plus, c'est cette double tradition tout entière, c'est vraiment toute l'Écriture et c'est tout le christianisme qui est renié, si l'on supprime le drame qui se joue entre l'homme pécheur et le Dieu qui fait grâce. "Omnes peccaverunt et egent gratia Dei. — Ostendit autem caritatem suam Deus in nobis, quoniam cum adhuc peccatores essemus, . . . Christus pro nobis mortuus est" (Rom. 3, 23; 5, 8).

Cela devait être dit, parce que l'idéologie qui règne à l'heure actuelle chez un certain nombre de clercs tend à pénétrer, ne serait-ce que par des prétéritons systématiques, dans les consciences chrétiennes. C'est ainsi qu'un ouvrage récent, de caractère liturgique au moins semi-officiel, cite les paroles de la consécration eucharistique en supprimant les derniers mots: "pour la rémission des péchés". Ou bien, un appel sans cesse réitéré à la miséricorde "cache une requête inavouée: on voudrait qu'il n'y ait plus besoin de miséricorde; il cache une révolte contre l'idée que, pécheurs, nous aurions vraiment besoin de salut"; un nouveau "pharisaïsme" s'arrange pour ne plus entendre parler du pardon et de la réconciliation, par exemple du sacrement de Pénitence, parce que cela révélerait en même temps la misère et le péché" (Bernard Bro, *Le pouvoir du mal*, p. 140). Ou bien encore, on ne veut plus connaître que le péché collectif, le péché social, c'est-à-dire celui des autres, — ce qui permet de se donner bonne conscience, de haïr "l'ennemi de classe", et ce qui

de surcroît conduit à l'idée que l'homme est entièrement bon, que seule la société le corrompt, et qu'il n'est nul besoin d'une conversion du coeur. Or "le péché est quelque chose d'éminemment personnel; c'est même en un sens ce qu'il y a de plus personnel; l'aveu doit donc être personnel et le pardon de Dieu doit nous rejoindre au plus intime de notre coeur, de notre conscience pécheresse, pour la convertir" (Mgr. Coffy).

Nos idéologues peuvent bien s'éblouir ou s'efforcer de nous éblouir par leurs considérations savantes tirées de la psychanalyse ou de la sociologie: ils n'en sont pas moins des sophistes. C'est exactement par les mêmes procédés que, au dix-neuvième siècle, d'autres savants se persuadaient et s'efforçaient de persuader leurs contemporains que la pensée n'est pas autre chose qu'un produit du cerveau, parce que l'anatomie du cerveau avait fait de grands progrès; d'autres savants, éblouis par d'autres progrès scientifiques, s'efforçaient aussi de croire et de nous faire croire que les découvertes sur la transformation des espèces, aboutissant à l'idée d'une évolution généralisée, reléguent dans la région des mythes l'idée d'un Dieu créateur. En réalité, le **De Profundis** et le **Miserere** ne sont pas moins actuels aujourd'hui qu'aux jours antiques de "David". Et seront-ils moins actuels qu'aujourd'hui, lorsque sera accomplie cette "mutation" de l'homme qu'on nous annonce sur un ton de triomphe anticipé ou qu'au contraire on nous fait craindre pour notre espèce? Laissons ce genre de rêve à Renan (6).

"Ce qui me paraît très curieux dans l'attitude chrétienne actuelle, écrivait récemment M. Henri Gouhier, c'est l'oubli d'une notion fondamentale, celle de péché". Et cependant, observait à sa suite M. Jean de Fabrègues, "cette notion, qui s'est estompée des esprits catholiques, est si essentielle à l'univers que depuis un demi-siècle nous la voyons ressurgir de partout, dans toute la littérature actuelle, de Kierkegaard à Georges Bataille" (Académie des sciences morales, 1973, 2, pp. 62 et 63). "Miserere mei, Deus, secundum misericordiam tuam... Amplius lava me ab iniquitate mea... Tibi, tibi soli peccavi... Averte faciem tuam a peccatis meis... Cor meum crea in me, Deus!" Cette imploration de la conscience, ce sentiment fondamental, ce **réalisme** est à la base de l'accueil fait à la révélation divine, par quoi s'est approfondie la révélation naturelle (7) et par quoi l'homme s'est enfin compris.

(6) **L'avenir de la science**, pp. 354-355: "Le mal moral n'aura signalé qu'un âge de l'humanité... Moi qui suis cultivé, je ne trouve pas de mal en moi, et spontanément en toute chose je me porte à ce qui me semble le plus beau. Si tous étaient aussi cultivés que moi, tous seraient comme moi dans l'heureuse impossibilité de mal faire... L'homme élevé n'a qu'à suivre la délicate pente de son impulsion intime...!"

(7) Cf. **Newman, Grammaire de l'assentiment**, trad. M. M. Olive, DDB, 1975: Partout la religion 'est fondée d'une manière ou d'une autre sur le sens du péché... Ses multiples variétés proclament ou impliquent que l'homme est dans une condition dégradée, servile, qu'il a besoin d'expiation, de réconciliation et de quelque grand changement de nature... Comment expliquer le mystère du mal, si ce n'est en disant... qu'il y a une querelle sans remède, une aliénation chronique entre Dieu et l'homme?... Sans ce sens du péché pour l'homme tel qu'il est, il n'y a pas de religion authentique. Autrement ce n'est que contrefaçon; et c'est la raison pour laquelle cette soi-disant religion de la civilisation et de la philosophie est une si grande **dérision**". (Pp. 475, 481, 483).

C'est la condition inéluctable de sa vraie grandeur dans la vérité. Pourquoi tant d'hommes d'Église ne la rappellent-ils plus jamais? Ont-ils peur qu'elle choque "la conscience moderne"? Craignent-ils d'être plaints ou moqués? Pourquoi n'osent-ils plus jamais, au grand jamais, dire qu'il y a aussi un "monde" au sens maudit? Pourquoi le péché n'est-il plus sur leurs lèvres qu'un "échec"? Dans son bref testament spirituel, qui fut lu au temple de l'Oratoire le jour de ses obsèques, le Pasteur Marc Boegner avait dicté ces mots (24 avril 1970): "Il y a deux vérités fondamentales: celle du péché et celle de la grâce . . . Mon péché, oui, mon péché; mais aussi la grâce: voilà la vérité essentielle qui ne m'a jamais abandonné pendant toute ma longue vie"; et quelques jours auparavant, le 5 mars, il avait écrit: "Le mot de grâce est bien celui qui enferme toutes les merveilles que depuis soixante-dix ans j'ai peu à peu découvertes en Jésus-Christ". Un tel condensé ne peut évidemment suffire à donner une vision complète du Mystère chrétien (et ce testament n'y prétendait pas); on peut estimer aussi que la tradition calviniste a mis sa marque sur un tel énoncé, Il n'empêche que rien ne subsisterait plus de l'Écriture que l'Église nous transmet intacte, si ces mots de nature, de péché, de liberté, de grâce étaient rejetés, si les réalités qu'ils désignent étaient contestés ou insidieusement édulcorés. A peine pourrait-on parler encore d'un "christianisme châtré", comme s'exprimait récemment Alexandre Soljénitsyne après quelques mois de regard attristé sur notre Occident "chrétien".

Venant compléter et renforcer la distinction de nature et surnaturel, cette seconde distinction de nature et grâce nous permet de mieux comprendre à quel point sont hétérogènes les deux choses dont le rapprochement ou l'opposition ont fait l'objet de nombreux débats au cours de ces dernières années, et que nous avons déjà signalées plus haut: la "libération de l'homme" et le "salut en Jésus-Christ". Non seulement la première est une oeuvre humaine qui s'accomplit (ou cherche à s'accomplir) au dehors et s'inscrit dans l'histoire, tandis que le second est une oeuvre divine qui s'accomplit au fond des coeurs et s'inscrit dans l'éternel, — mais il faut ajouter maintenant que, pour son salut, l'homme doit être d'abord libéré de son propre péché, **libéré de lui-même** (8), et que c'est là aussi, dans le Christ rédempteur, l'oeuvre de la grâce de Dieu.



La double distinction dont on vient d'esquisser le sens et de montrer la portée, de façon sommaire et sans faire appel (au moins d'intention) à des théories d'école ou à des discussions plus ou moins vieilles, doit absolument, toute question purement verbale mise à part, être maintenue, et maintenue dans toute sa force. Elle trouve partout, de la façon la plus explicite comme la plus concrète, son expression dans la Liturgie. Nous en avons un exemple très clair dans l'*Ordo Missae* revu d'après

(8) Cf. Jo. 8, 34: "Pas o poion ten amartian doulos estin" — Quiconque fait le péché est esclave.

les instructions de Vatican II, c'est-à-dire dans ce qu'on appelle couramment la Messe de Paul VI: "Per hujus aquae et vini mysterium (9), ejus efficiamur divinitatis consortes, qui humanitatis nostrae fieri dignatus est particeps" (= nature-surnaturel); — "Lava me, Domine, ab iniquitate mea, et a peccato meo munda me" (= péché-grâce). Ces deux distinctions, que nous avons envisagées successivement pour la clarté de l'analyse, ne doivent pourtant pas être disjointes l'une de l'autre. La nature humaine, en chacun de nous, est toujours à la fois créée et pécheresse. C'est toujours, en fait, l'homme pécheur qui est appelé gratuitement à la vie divine, et c'est toujours, en fait, cette vie divine qui lui est gratuitement rendue par le pardon de son péché (10).

Si quelqu'un faisait observer que le récent Concile n'a pourtant pas fait usage du mot de "surnaturel", si répandu depuis longtemps dans les traités scolastiques et même dans des ouvrages de plus large audience, nous répondrions premièrement que, pas plus qu'aucun autre concile précédant, celui-ci, malgré son abondance, n'a prétendu faire un exposé complet de la doctrine catholique; deuxièmement, que tout comme le premier concile du Vatican, celui-ci a voulu éviter autant que possible le langage technique de la théologie spécialisée, sans pour autant jeter le moindre discrédit sur elle (11); troisièmement, enfin, que le vocable de "surnaturel" ayant prêté aux abus et aux confusions que nous avons signalés en commençant, et plus encore peut-être s'étant trouvé lié, au cours de ces derniers siècles, à une théorie particulière qui avait souvent et tout récemment encore alimenté de nombreuses controverses, le concile a sans doute jugé plus sage et plus équitable de n'en point user, pour ne pas entretenir des équivoques en paraissant canoniser ou du moins favoriser une théorie particulière (dite de la "nature pure" et des deux finalités dernières de l'homme). Mais, tout comme dans la Liturgie, sous d'autres mots et de bien des manières, cette distinction fondamentale de la "nature" et du "surnaturel" est partout, peut-on dire, dans les textes du Concile (12).

"Propter nos homines, et propter nostram salutem, descendit de coelis . . ."

(9) Nous citons en latin, parce qu'ici la traduction française a banalisé le texte.

(10) L'idée de péché, notons-le, est une idée essentiellement religieuse. Elle n'est pas une simple catégorie morale, telle que peut l'admettre un simple humanisme; encore moins, une simple catégorie sociale. Le péché est toujours péché contre Dieu ("Tibi, tibi soli peccavi"). Pris dans la force et la lucidité de sa malice, il est refus de la grâce de Dieu.

(11) On remarquera que le "Catéchisme romain", rédigé sur l'ordre du Concile de Trente, fait très peu usage du mot "supernaturalis", et ne l'emploie pas dans les cas où, après les habitudes de la théologie, on l'attendrait.

(12) Nous avons traité longuement de cette distinction en divers passages de *Surnaturel, études historiques* (Aubier, 1946, coll. "Théologie", N° 8), ainsi que dans *Augustinisme et théologie moderne et le Mystère du Surnaturel* (Aubier, 1965, coll. "Théologie", Nos. 63 et 64); voir en particulier, pour la situation actuelle, la préface à ce dernier volume. Nous avons repris la question en fonction des enseignements de la Constitution *Gaudium et spes* et des transformations de la problématique dans *Athéisme et sens de l'homme* (Cerf, 1968, coll. "Foi vivante", N° 67), spécialement au chapitre II: "Sens total de l'homme et du monde", pp. 91-150.