

---

## La « grâce »

---

*Le langage chrétien peut-il se passer d'un vocabulaire spécifique ? Quel est encore le sens des mots de la foi ? Nous tenterons régulièrement de redéfinir ici certains termes nécessaires à une expression adéquate de la foi bien qu'obscurs ou étrangers à nombre de nos contemporains.*

Si le mot « grâce » évoque spontanément la gratuité, alors il sans doute peu de mots aussi inaudibles dans une culture fondée sur l'intérêt, où la concession d'un droit procède d'une revendication pouvant se prévaloir d'un rapport de forces. On peut aussi se référer à la « grâce présidentielle », sorte de résidu anachronique d'une prérogative régaliennne ! Dans le registre de la récupération politique du vocabulaire chrétien, on parlera de l'« état de grâce » d'un gouvernant, soit sa faveur généralement éphémère dans l'opinion exprimée (ou façonnée) par les sondages. La grâce est enfin attribuée à la beauté, irréductible à la pure plastique parce qu'elle renvoie déjà à un mystère qu'aucun papier glacé ne saurait traduire !

Il est fort intéressant de constater que, chez saint Thomas, le point de départ de sa réflexion pour définir l'essence de la grâce se situe précisément dans le langage (*Somme de théologie*, I-II, q. 110, a. 1). L'Aquinat relègue trois usages du terme : « être dans les bonnes grâces de », « faire cette grâce », « rendre grâce ». Ainsi le soldat étant dans les bonnes grâces du roi, c'est-à-dire étant aimé du monarque, reçoit de lui une grâce, soit un bienfait gratuit, pour lequel il rend grâce en l'en remerciant. Saint Thomas met surtout en valeur l'articulation entre ces trois sens : la reconnaissance découle du don, lequel procède de l'amour. Au principe même de la grâce, il y a donc l'amour qui cherche toujours à se communiquer.

Saint Thomas introduit ici une distinction capitale pour notre propos, selon qu'il s'agit de l'amour humain ou de l'amour divin. L'amour humain présuppose la bonté de ce qui est aimé : parce qu'un objet est aimable, il est aimé par moi. D'une certaine manière, ma volonté est nécessitée par les qualités intrinsèques de ce que j'aime. Il s'impose à moi d'aimer un objet si aimable. Il en va tout autrement de l'amour de Dieu. Cet amour, à l'inverse, ne présuppose pas la bonté de ce que Dieu aime. Un jour ou l'autre, il nous faudra bien constater une réalité peut-être difficile à admettre : Dieu ne nous aime pas parce que nous serions épatants ! D'ailleurs, avant que d'être aimés de lui, nous n'existions pas. Nous créant par amour, il nous a dans le même temps communiqué un certain nombre de perfections, lesquelles sont donc postérieures et consécutives à son amour et non antérieures et constitutives : nous sommes éventuellement aimables parce qu'aimés de Dieu. C'est dire que son amour est parfaitement gratuit de sa part et immérité de la nôtre. En ce sens, saint Jean écrit vigoureusement qu'« Il nous a aimés le premier » (1 Jn 4, 19) sans rien en nous qui requiert son amour. Un tel amour gratuit est donc créateur des perfections de ce qu'il aime.

Saint Thomas, dans un troisième temps, montre qu'il s'agit pour Dieu de faire participer ses créatures à son être et à sa bonté. La graduation de la participation en question fondera la hiérarchie des créatures. Ainsi Dieu fait-il communément participer tous les êtres à... l'être, c'est-à-dire à l'existence (naturelle), d'autres à la vie (végétaux), d'autres à la connaissance (animaux), d'autres enfin à l'intellectualité, que celle-ci procède par mode de rationalité (hommes) ou par mode d'intuition (anges). Il s'agit, par paliers successifs, de prendre part à une perfection divine. Mais l'amour de Dieu peut encore aller plus loin et donner aux hommes et aux anges de participer non plus seulement à telle ou telle de ses perfections mais à sa

divinité même, à ce qu'il est en tant que Dieu : telle est la grâce au sens spécifique du mot : « nous avons été rendus « participants de la nature divine » (2 Pier 1, 4).

Selon la doctrine catholique, une telle participation à la nature divine est quelque chose de très réel en l'âme et non pas seulement un voile pudique jeté sur notre corruption intrinsèque. La position luthérienne de l'homme « à la fois juste et pécheur » comprend au contraire que Dieu, au regard des mérites du Christ, n'impute pas le péché à l'homme (en ce sens l'homme est « justifié »), bien que celui-ci reste en son fond substantiellement pécheur. Par ailleurs, pour l'Eglise, la grâce est un principe qui inspire de bonnes œuvres, lesquelles concourent à leur tour à un accroissement de la grâce tandis que, pour les Réformateurs, une coopération positive de l'homme au processus de sa justification mettrait en cause la foi en l'exclusivité du salut opéré par le Christ et passivement reçu par le croyant. Il est clair que de telles divergences théologiques ont de fortes incidences sur notre vie spirituelle. Ainsi l'« état de grâce », pour un fidèle catholique, est-il, en ce qu'il en va de la vie même de Dieu en notre âme, le seul trésor qui vaille et la grâce sanctifiante, qui, à la manière d'une qualité, perfectionne l'être de notre âme en l'élevant à l'ordre surnaturel, est-elle à la racine d'un dynamisme de la foi mettant en œuvres des potentialités (vertus théologiques et morales infuses, dons du Saint-Esprit) qui nous donnent d'agir surnaturellement. Sur l'importance de la grâce, on ne peut que renvoyer à la fameuse distinction pascalienne entre les trois ordres : toutes les œuvres les plus grandes du cosmos ne valent pas le plus petit jaillissement de pensée humaine et toutes les œuvres les plus riches de l'esprit humain sont elles-mêmes à une distance infiniment plus infinie de la moindre parcelle de grâce et de charité. Le premier principe de la vie chrétienne est de ne jamais rester en cet état de péché mortel qui contrarie l'état de grâce dont il vient d'être question.

L'Eglise distingue cette grâce qui nous habite de façon habituelle – d'où précisément l'expression « état de grâce » - de la « grâce actuelle » que l'on peut comprendre aussi comme la « grâce du moment présent ». Dieu qui nous crée et nous maintient à chaque instant dans l'être nous recrée par sa grâce sanctifiante et reste présent dans cette dimension qui mesure notre vie : le temps, en imprimant comme une première motion à tout acte surnaturel. Pour un chrétien, il n'y a, comme dans le *Je vous salue Marie*, que deux moments importants : « maintenant » et « l'heure de notre mort ». Le saint n'est-il pas d'ailleurs celui qui vit l'instant présent comme s'il était l'heure effective de sa mort ? La conjonction entre la mort et l'état de grâce, c'est ce qu'on appelle la « grâce de la persévérance finale ». Sous ce rapport, le christianisme est proche de l'épicurisme : *Carpe diem*, profite du moment présent, vis-le en plénitude comme l'expression de la constante providence divine : cet instant-ci est un cadeau ! Ajoutons l'espace au temps et nous dirons que la grâce est toujours circonstanciée : *hic et nunc*, ici et maintenant. Hélas, nous nous dissipons toujours dans l'ailleurs et le plus tard ! Quiconque s'en remet à tout à l'heure ne vivra jamais !

Il y a encore la « grâce sacramentelle », c'est-à-dire celle causée instrumentalement par les sacrements qui en sont aussi le signe. Il s'agit de la même grâce sanctifiante évoquée plus haut, lui apportant cependant « un certain secours divin pour l'obtention de la fin du sacrement » (*Somme de théologie*, III, q. 62, a. 2) : Dieu présent aux différents états – en ce sens, l'on parle de « grâce d'état » - et étapes de la vie humaine. Dieu, certes, n'est pas tenu par ses moyens que sont les sacrements au point de ne pas pouvoir produire sans eux leur effet qu'est la grâce. Mais ces moyens nous ont été révélés comme divinement institués et efficaces. Ils constituent la voie normale pour être touchés par le salut. En dehors du baptême et de la réconciliation, les autres sacrements requièrent la grâce pour être eux-mêmes fructueux de la grâce à l'égard de ceux qui les reçoivent. La communion eucharistique, notamment, ne saurait jamais être un acte de conformisme mais exige un discernement pour

ne pas manger et boire « sa propre condamnation » (cf. 1 Co 11, 29). Autre chose est évidemment le pessimisme janséniste qui majore la dignité requise par saint Paul pour faire de la communion une récompense à nos mérites supposés. La communion reste un viatique, c'est-à-dire un remède à nos infirmités.

Les charismes, comme les dons de prophétiser des futurs contingents, de pénétrer les secrets de cœurs, d'opérer des miracles, de parler en langues, sont des grâces de type extraordinaire gracieusement accordées par Dieu en vue du bien commun de l'Eglise. Ces charismes servent souvent à accréditer la doctrine chrétienne. Ils ne requièrent pas nécessairement l'union personnelle et immédiate de celui qui s'en trouve gratifié avec Dieu qui l'en gratifie. C'est pourquoi, bien que dotés de tous les charismes, sans la charité, nous ne sommes absolument rien (cf. 1 Co 13). Le seul don sensible que nous puissions licitement demander, c'est la grâce du don des larmes pour pleurer nos péchés !

Tant de grâces, puisque « tout est grâce », appellent donc notre action de grâce. L'ingratitude des hommes vient comme tarir la source de la grâce de Dieu tandis que la gratitude des hommes provoque l'amour divin à prodiguer à nouveau sa grâce. Courons donc de grâce en gratitude et de gratitude en grâce ! Au fait, la gratitude, s'accomplissant sous l'inspiration de la grâce, est déjà une grâce !

Abbé Christian Gouyau