NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

69 N° 10 1947

Les sacrements et la vie du chrétien

François TAYMANS (s.j.)

p. 1027 - 1035

https://www.nrt.be/it/articoli/les-sacrements-et-la-vie-du-chretien-2886

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2024

LES SACREMENTS ET LA VIE DU CHRETIEN

On constate de nos jours, dans la société chrétienne, un phénomène plus inquiétant peut-être que l'abandon de la pratique religieuse : celui d'une pratique sans âme, d'une pratique devenue un ensemble de formalités, auxquelles on tient comme à un protocole qu'il est bienséant de maintenir.

Sans doute faut-il éviter toute généralisation pessimiste, laquelle, comme tous les pessimismes, serait fausse et constituerait une accusation injuste à l'adresse du peuple chrétien. L'attachement manifesté au baptême, à la première communion, au mariage qui se fait à l'église, le désir de recevoir les derniers sacrements n'expriment pas que volonté routinière, qu'habitude de se plier à un formalisme religieux de bon ton. Même si la foi n'est pas très éclairée, il y a, le plus souvent, dans cette pratique sacramentelle, l'affirmation de la conscience d'un rattachement à l'Eglise, seule puissance de salut.

Et sans doute encore convient-il d'ajouter que le sacrement reçu dans les conditions requises : intention chez l'adulte, état de grâce pour les sacrements des vivants, attrition pour les sacrements des morts, réalisent un fruit authentique dans l'âme même distraite ou dégoûtée. Les sacrements agissent par leur propre vertu dès que le sujet ne met pas obstacle à leur action. Il reste néanmoins qu'un christianisme dont l'exercice s'accompagnerait de nausée ou d'indifférence risquerait fort de ne pas demeurer longtemps vivace. Et nous pensons ne pas calomnier la société chrétienne d'aujourd'hui en disant qu'un nombre assez considérable, un nombre même croissant de catholiques éprouvent de nos jours un sentiment de lassitude dans la réception des sacrements.

A quoi faut-il attribuer ce phénomène de langueur ? A une vie morale qui n'est pas ou qui n'est plus à la hauteur des croyances ? Peut-être. A une diminution de l'esprit de foi, dont le contre-coup fatal est une mécanisation de la vie religieuse ? Sans doute. Mais cette torpeur, à son tour, n'est-elle pas due à une étroitesse d'horizon chez nos chrétiens ? La question mérite d'être posée. Apprend-on graduellement au chrétien à reconnaître toutes les réalités surnaturelles qui sont impliquées dans la vie de grâce, et tout spécialement dans la vie sacramentelle ? Sans doute, doit-on se réjouir de constater l'effort réalisé, ces dernières années, dans ce sens. Nous croyons cependant qu'il y aurait moyen de mettre davantage encore en lumière les richesses de vie intérieure contenues dans nos sacrements, et nous voudrions proposer quelques suggestions à ce sujet.

On se souvient de la division que Scheeben avait introduite dans le

groupe de nos sept sacrements. Il en est deux, la pénitence et l'extrême-onction, qui sont purement médicinaux, disait-il ; « leur fin propre et immédiate est plutôt d'éloigner du sujet le mal et ce qui s'y rattache » (1) ; les autres sont appelés consécratoires, « parce qu'ils nous élèvent à une destinée surnaturelle et nous font occuper dans le corps mystique du Christ, une place spéciale et permanente » (2). Cette distinction, qui constituait déjà un heureux progrès dans l'intelligence du mystère, ne convient-il pas de l'étendre à tous les sacrements et de dire qu'ils sont tous médicinaux et consécratoires ? Ne nous sont-ils pas, en effet, tous donnés comme des remèdes à nos infirmités ? Et tous, y compris la pénitence, nous espérons pouvoir le montrer, nous consacrent à une mission en nous donnant d'occuper dans le corps mystique du Christ une place de choix. Cette distinction, établie en chaque sacrement, de deux aspects complémentaires : l'un médicinal et l'autre consécratoire, permet comme une double catéchèse de la vie sacramentelle : l'une à l'usage des chrétiens moins avancés ; l'autre, à destination des âmes désireuses de vie intérieure. Elle permet donc d'appliquer aux mystères de la grâce sacramentelle la méthode employée dans la primitive Eglise pour introduire graduellement les néophytes dans le mystère de Jésus. Aux non-convertis on parlait du Messie envoyé par Dieu, Jésus de Nazareth, dont on rappelait la vie, la passion et la mort. On insistait beaucoup sur le fait de la résurrection et on concluait en affirmant qu'il n'y a pas de salut au ciel et sur la terre en dehors de Lui. Aux baptisés, à ceux qui avaient reçu le Saint-Esprit, s'ouvraient tout larges les horizons de la vie divine, offerte aux chrétiens.

Il y aurait pareillement une manière bonne et utile, quoique un peu courte, nous le verrons par la suite, d'exposer le sens et la valeur des sacrements en prenant pour centre de perspective l'aspect médicinal de la vie sacramentelle. L'accent serait donc mis sur la fonction de remède qu'exerce chacun des sacrements dans l'homme pécheur. Le baptême, en effaçant le péché originel, nous délivre de la mort et nous rend à la vie. La confirmation arme notre faiblesse contre les ennemis de l'Eglise qui sont les ennemis de notre âme. L'eucharistie, nourriture des pèlerins que nous sommes ici-bas, vient sustenter notre vie chancelante. La pénitence, sacrement de l'hygiène, lutte efficacement contre les maladies de l'âme et fait échec à une seconde mort, celle du péché mortel commis après le baptême. L'extrême-onction, qui parachève l'œuvre de la pénitence, enlève jusqu'aux derniers miasmes qui demeurent dans l'organisme comme un poison et purifie l'âme de tous les restes du péché. Quant au mariage, il est ce sacrement qui permet aux époux, en se conformant aux

(1) *Gesammelte Schriften*, Fribourg-en-Brisgau, 1941, t. II, p. 471 suiv.
(2) *Ibid.*

lois de Dieu, de remédier à la concupiscence. L'ordre enfin, dont la fonction est de créer des médecins de la vie spirituelle, des donneurs de grâces de salut, l'ordre est un peu comme la source de tous les remèdes, puisque aussi bien la vie sacramentelle dépend de lui. Ainsi a-t-on développé une synthèse explicative de nos sacrements, qui aide à saisir de façon concrète la nécessité de la pratique sacramentelle. Pouvez-vous vivre sans manger ? dira-t-on par exemple. Evidemment non. Eh bien, il en va de même dans la vie surnaturelle. Le Christ disait la même chose. Mais, il ajoutait : « Celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui (3) » ; ce qui constituait tout de suite un élargissement de l'horizon. Ou bien on dirait encore : « L'hygiène, on en comprend aujourd'hui l'urgente nécessité ; un homme du XX[e] siècle peut-il accepter de vivre dans la saleté, dans un taudis sans air ? La vie surnaturelle a besoin, elle aussi, d'une hygiène et c'est la pénitence. »

En parlant ainsi, notons-le, on ne dit rien que de très juste. Mais, il y a danger que ce ne soit trop juste et que ce vêtement, taillé avec tant de parcimonie à la mesure des fidèles, ne finisse par causer, vu son étroitesse, une sensation d'étouffement. Telle sera, à coup sûr, la réaction des âmes qui cherchent dans la religion plus que la seule évasion de l'emprise du péché. Car, il faut bien l'avouer, personne ne va s'enthousiasmer pour un remède. On prend celui-ci, on le prend consciencieusement, et le remède ainsi absorbé réalise d'ailleurs efficacement son effet, qui est de guérir. Mais est-ce là tout ce qu'il faut attendre de la vie sacramentelle ? L'admettre serait équivalemment affirmer que vivre consiste à s'efforcer de n'être pas malade et de guérir quand on est atteint par le mal. Le mystère de plénitude que *contient la vie serait voué à l'oubli.*

Cette plénitude de la vie, que les sacrements nous apportent, comment donc la faire soupçonner à nos chrétiens fervents ? Va-t-on préconiser des expériences mystiques ? Mais, celles-ci, qui sont excellentes quand elles viennent authentiquement de Dieu, restent le secret d'une méthode dont Dieu n'use pas envers toutes les âmes. Il en est d'héroïques dans la sainteté, qui sont restées et qui resteront étrangères à ces expériences. Il y aurait un réel danger à chercher dans les phénomènes mystiques la mesure d'un progrès de la vie de grâce. Il s'agit bien plutôt, comme nous l'avons insinué déjà, d'élargir l'horizon de la foi du chrétien, en lui montrant progressivement toutes les réalités présentes dans la vie des sacrements. Et c'est, pensons-nous, en manifestant l'aspect consécratoire de nos rites chrétiens, que l'on pourrait découvrir à cette élite de croyants des perspectives plus larges de la vie intérieure. Nous voudrions montrer comment.

Le principe d'explication, qui revêtira des modalités diverses selon

(3) Jean, VI, 57.

la diversité même des sacrements, sera au fond toujours le même. Par une union personnelle avec le Christ, par une transformation progressive en lui, le chrétien reçoit, en chaque sacrement, une manière nouvelle d'être conforme au Christ. Conformité qui ne se borne pas aux dehors, mais qui modèle toute la personne du chrétien sur la personne divine du Fils, l'unique personne dans le Christ, de sorte que, si le chrétien doit imiter les faits et gestes de Jésus, c'est parce qu'il est intérieurement, personnellement, adapté à la personne du Sauveur.

Être conforme au Fils, c'est nécessairement entrer en relations avec le Père et avec l'Esprit-Saint, puisque c'est devenir fils par grâce et se trouver donc dans la Sainte Trinité comme un membre adoptif de cette Trinité bienheureuse. Et c'est, partant, rejoindre la vie divine dans sa source éternelle et parfaite. Le schéma qui va suivre sera une mise en valeur de ce principe.

Le baptême n'est pas seulement la remise du péché originel, il est une vraie naissance ; il contient tout l'apport réel de cet événement : naître. Or, à considérer ce mystère, on y découvre plus que le charme et l'ineffable tendresse de la vie qui commence. On y voit l'expression, dans le temps, d'un mystère éternel. Il y a un Fils qui naît éternellement : « natum ante omnia saecula ». Mystère d'une origine, dont l'éternité n'épuise pas la nouveauté permanente, auquel le baptême rend conforme le chrétien. Les propriétés de cette naissance éternelle se retrouvent par grâce dans le baptisé. La nouveauté de vie d'abord : « in novitate vitae ». Nouveauté qui, dans le Verbe, est une origine sans commencement et qui consiste en ce que le jaillissement éternel de la vie dans le sein du Père ne peut connaître de vieillissement aucun. Nouveauté qui, dans le chrétien, tout en étant un commencement, pose l'exigence de ne jamais vieillir. Nouveauté d'être par la grâce, nouveauté du connaître par la foi, nouveauté de l'amour par la charité ; tout est neuf, parce que tout naît et naît conforme au Fils. Aussi le baptême rend-il le chrétien, dans le Fils, tout animé de la ressemblance avec le Père. Car le Fils est une vivante image du Père et la grâce, qui fait du chrétien un fils d'adoption, constitue une génération au sens réel du mot. La vie de celui-ci, en vertu même de cette naissance qu'est son baptême, devra s'exprimer en un perpétuel témoignage, témoignage de tout le jaillissement de vie divine dont son âme contient le mystère de splendeur.

Mais la vie n'est pas qu'une aurore ; elle est un midi tout chargé de soleil et de fruits. Le Fils, tout rayonnant de la gloire du Père, est celui à qui incombe la réalisation de toutes les besognes de salut. Une immense tâche lui est confiée, qui consiste non seulement à faire connaître par révélation celui dont il est éternellement issu, mais à reconstruire le monde dans sa grâce, à faire une terre et des hommes nouveaux. Le chrétien doit être conforme au Fils bâtissant son Égli-

se. Devenu comme un autre Christ par sa naissance divine, il doit, dans le Christ, prendre sa part de l'effort rédempteur. La confirmation n'est pas seulement le don des armes en vue des combats contre les ennemis de l'Eglise, elle est l'octroi de toute la force qu'il faut pour reconstruire le monde. Œuvre de courage, que le chrétien ne peut ni consommer ni même entreprendre, s'il n'est, par le don de l'Esprit, conforme au Fils ouvrier de la Rédemption. Œuvre de relèvement, organisation d'un ordre de justice qui est identiquement un ordre de miséricorde : le monde ne vit et ne progresse qu'en étant sans cesse réparé, comme la vie d'ailleurs répare les brèches faites à l'organisme.

Un sacrement existe dont c'est le propre de réaliser toujours cette œuvre de justice, qui est en même temps une œuvre de pardon : la pénitence. Dans ce sacrement, non seulement le prêtre, en absolvant le pécheur, se conforme au Christ dont toute la vie parmi nous fut un exercice de bonté, qui redisait en toutes rencontres : « Tes péchés te sont remis », mais le pénitent lui-même, en s'accusant le cœur contrit, en acceptant la pénitence enjointe à titre de satisfaction, se trouve accordé avec le Sauveur. Et sans doute, lui, le Seigneur de toute sainteté n'avait pas à abolir en lui le péché, puisque le péché ne pouvait avoir sur lui aucune prise ; mais, il venait détruire le mal qui régnait partout autour de lui, il venait restaurer l'ordre et la justice par le triomphe de la miséricorde parmi les pécheurs. Toute sa vie fut donc vraiment une lutte contre le péché, lutte dont il sortit vainqueur par l'amour.

Le pénitent est conforme au Christ luttant contre le péché, duquel, avec le Christ, il triomphe par l'amour. Car la contrition, qu'est-ce donc sinon une détestation du péché qui inclut toujours un certain amour de Dieu, un amour de l'ordre de la justice divine ? Et la satisfaction, que proclame-t-elle sinon la volonté de réparer, par amour de l'ordre divin établi dans le monde et que le péché a ruiné ? Ainsi, par ses actes, qui constituent la matière du sacrement, le pécheur, touché par la grâce, réalise vraiment avec le Christ une restauration de la *justice*, dans un acte d'*amour*. *Amour* qui est tout à la fois dilection envers Dieu et miséricorde envers soi-même ; *justice* qui est une restauration de l'ordre, car l'ordre consiste dans l'union à Dieu.

Le sacrement de pénitence, on peut s'en rendre compte, n'existe pas pour nous débiter une grâce d'occasion, comme sur un vieux marché on vend des livres de seconde main ; il existe pour associer le monde pécheur à la vertu divine de miséricorde, vertu que chacune des personnes de la Sainte Trinité exerce à sa manière dans le don d'un même amour. Le Père, source de la miséricorde, en envoyant son Fils ; le Fils, organisateur du pardon, en appliquant toute la bonté dont il est l'éternelle et vivante expression ; et l'Esprit Saint, en lequel se rencontrent, s'unissent et demeurent liés et l'homme pécheur

que la grâce a prévenu et le Fils par qui toute justice et toute miséricorde sont accomplies et le Père enfin avec qui le pécheur se trouve réconcilié. Ainsi la vie surnaturelle, même dans la réparation de toutes les disgrâces, effectue une admirable consécration de l'homme tout entier qu'elle élève jusqu'au mystère primordial.

Elle ne serait pourtant pas, dans le terme humain qu'elle divinise, vraiment en continuité avec la source d'où elle émane, si elle n'était, comme cette source, féconde toujours. Cette fécondité, deux sacrements en assurent le perpétuel jaillissement, deux sacrements qui se complètent dans le domaine de la vie de grâce : le mariage et l'ordre. Le mariage, qui rend surnaturellement bons et sanctifiants les actes des époux, aptes de leur nature à la procréation ; qui fournit au travail de sanctification une matière vivante : des hommes, frères de race du Verbe incarné ; qui, par sa conformité et sa participation à l'union du Christ avec l'Église, consacre toute la vie conjugale à cet amour éternellement Père, éternellement Fils, éternellement Esprit Divin de la Famille Divine, le mariage ouvre devant les époux la perspective d'une vie où se reflète et s'exprime la vie même de la Sainte Trinité.

Et l'Ordre, par qui la grâce ne cesse d'imprégner les hommes et les choses, l'Ordre, dont la caractéristique est de former des pères dans l'Esprit, l'Ordre ajoute au mariage ce couronnement, à la génération selon la chair l'enfantement à la vie éternelle.

Mais en outre, la vie — toute vie — aboutit à une consommation de son offrande. Se donner jusqu'au bout : c'est bien là le secret de ses apothéoses. Mystère d'enchantement qui se dévoile partout : dans les automnes quand la mort met un feu de douceur au bout de ces branches jadis toutes chargées de fleurs et de fruits ; dans ces existences offertes, jusqu'à l'héroïsme, à la société, à la terre. Splendeur de la vie qui ne revient jamais en arrière, qui se résume en un dernier sacrifice, qui consacre toute son oblation en un dernier soupir.

Tant de grandeur, mêlée à tant de faiblesse, se retrouve dans la mort du chrétien. C'est une offrande qui va jusqu'au bout d'elle-même, une vie qui se fixe à jamais dans un dernier mot : un mot d'acquiescement, où l'homme se met tout entier, au moment même où la nature en lui chancelle. On comprend qu'un sacrement vienne harmoniser cette faiblesse avec cette grandeur, recueillir cette offrande totale pour la stabiliser en Dieu. Ce sacrement c'est l'extrême-onction. Comme tout sacrement, celui-ci doit adapter le chrétien au Christ. Le Christ a fait, lui aussi, une donation suprême, donation où se mêlait une faiblesse authentique, celle de la nature qui dit : « Mon Père, pourquoi m'avez-vous abandonné », et toute la splendeur de l'acquiescement au sacrifice, lequel s'achève par ces mots : « Mon Père, je remets mon âme entre vos mains ».

Adaptation à cette mort, en laquelle une personne divine, immor-

telle par nature, trouve à s'offrir selon cette nature mortelle, qu'elle s'est unie pour pouvoir, selon la condition de l'homme, se donner jusqu'au bout. Car, dans le Christ mourant, c'est bien la Personne qui s'offre, qui s'offre suivant ce nouveau mode d'être qu'elle a acquis dans le temps par son Incarnation. Et c'est donc bien à la Personne divine du Verbe que le mourant, par le sacrement d'extrême-onction, se trouve adapté. Il y a donc un geste divin accompli dans la mort du Christ. Ce geste, exprimé par le Verbe incarné dans son humanité mourante qui s'offrait au Père dans le Saint-Esprit, les Personnes le font éternellement. Non pas qu'elles meurent l'une pour l'autre, — comment Dieu en lui-même pourrait-il mourir ? —, mais elles se donnent, avec tout l'infini avec lequel chacune des personnes est identique. Elles se donnent totalement, éternellement. Et parce que le Verbe est devenu vrai homme, il convenait qu'il se donnât aussi absolument qu'un homme peut se donner. Et l'homme ne se donne jamais plus qu'en mourant.

Telle est donc la valeur consécratoire de ce sacrement donné aux moribonds. Unissant toutes les faiblesses à la grandeur d'une offrande sans retour, il rend l'homme conforme à Dieu qui a trouvé le secret de mourir pour s'offrir.

Enfin, dans le vivant supérieur, la vie, à travers toutes les péripéties de sa formation, de la communication de soi et de son offrande, comporte une jouissance. La vie surnaturelle, parce qu'elle est une vie de perfection, une vie qu'il faut mener en perfection, contient plus que toute autre ce caractère de fruition. C'est par là, en effet, que s'exprime surtout l'action immanente, par la possession, qui est une jouissance dans le bien de la vie. Concevoir la vie comme exclusivement, voire *principalement un effort, c'est ramener toute la* richesse qu'elle contient, et toute la perfection qu'elle manifeste, à un aspect seulement de son activité dans l'élaboration de ses ressources. Et de même que la connaissance est de soi une jouissance et un repos pour l'esprit bien que rien ne soit douloureux comme l'effort pour apprendre, de même que le don de soi comporte dans son terme une béatitude authentique : « Beatius » quoiqu'il suppose presque toujours une mortification des multiples racines de l'égoïsme, ainsi la vie, tant qu'elle demeure une parturition, est une douleur. Une fois pourtant le terme obtenu, qui est une naissance, elle est essentiellement une dilatation dans la joie.

La vie est possession et jouissance de son propre bien. Nous étonnerons-nous donc de constater l'existence d'un sacrement, dont la raison d'être la plus haute soit cela : offrir à tous les vivants le repos dans la jouissance de la Vie. Car c'est bien là la réalité de la communion eucharistique : posséder en soi, pour en jouir, la Vie dans sa plénitude qui est Jésus-Christ. Voilà pourquoi on dit très justement que **l'Eucharistie est le gage et comme une anticipation de la**

vie du ciel. Elle est cela, puisqu'elle comporte, avant le repos éternel, la possession, la jouissance du Dieu vivant. Elle nourrit du Dieu vivant ; elle enivre du Dieu vivant.

Mais aussi il importe de saisir que, si Jésus-Christ se donne ainsi à nous pour notre joie et notre repos, cette manière divine de s'offrir aux hommes exprime une façon éternelle et divine de se donner. C'est qu'aussi bien la manière selon laquelle les personnes divines communient entre elles, c'est d'habiter les unes dans les autres. Tel est, en effet, le dogme de la circumincession.

Non seulement la donation est totale, non seulement tous les biens avec quoi la personne est identique sont offerts pour jamais, mais la manière même de s'offrir est définitive et parfaite : elle consiste pour chacune à demeurer dans les autres. Le « manete in me et ego in vobis », qui trouve dans l'eucharistie une réalisation privilégiée, que signifie-t-il donc, sinon cette manière divine et unique de se donner par l'habitation dans une autre personne ? Manière qui est propre à Dieu mais à laquelle l'homme est appelé à participer en demeurant dans le Christ.

L'eucharistie, en permettant cette communion, met le couronnement à toute la vie sacramentelle, laquelle retourne, pour s'y fixer, dans la source même d'où elle jaillit.

Ainsi apparaît-il comment les sacrements signifient et réalisent une conformité de plus en plus parfaite du chrétien au Christ, de la personne du baptisé à la personne du Fils Eternel. Et n'est-ce donc pas dans cette adaptation progressive du chrétien à la personne du Verbe incarné, adaptation réalisée par les sacrements, qu'il faut chercher à déterminer le sens et la portée de la grâce sacramentelle ?

Ce problème qui reste encore obscur, malgré certaines précisions fournies par les études théologiques plus récentes, gagnerait, nous semble-t-il, en clarté s'il était étudié à la lumière de cette conformité du chrétien au Christ. Nous voudrions insister sur ceci en terminant.

Rappelons tout d'abord deux points acquis : les théologiens admettent comme certain que chacun des sacrements produit une grâce qui lui est propre, et que cette grâce ajoute quelque chose à la grâce sanctifiante dite commune. Et l'on comprend qu'il doive en être ainsi. A supposer que les sacrements ne produisent que la grâce sanctifiante commune, il nous suffirait pour être enrichis des biens qu'ils nous confèrent, de posséder deux sacrements : l'un pour la remise du péché originel, l'autre, pour effacer les péchés commis après le baptême. Pourquoi donc y aurait-il sept sacrements ? De plus, puisque la grâce dite commune n'est autre que la grâce sanctifiante, celui qui vivrait en grâce sans recevoir aucun sacrement serait pourvu de la grâce sacramentelle. Force est donc d'admettre que cette grâce sacramentelle ajoute quelque chose à la grâce sanctifiante.

Mais en quoi donc consiste ce quelque chose de mystérieux que chaque sacrement produit comme l'effet qui lui est propre ? Faut-il entendre par là, avec Cajetan, un simple droit à recevoir des secours actuels en rapport avec l'effet de chaque sacrement ? Ou bien faut-il voir, dans la grâce sacramentelle, une réalité intrinsèque et permanente, comme une modalité de la grâce sanctifiante commune, à laquelle répondraient tous les secours actuels dont cette modalité constituerait comme le principe et la mesure ?

L'exposé que nous avons esquissé dans ces quelques pages laisse assez deviner dans quelle direction devrait, à notre avis, s'acheminer la réponse.

Chacun des sacrements, en nous adaptant au Christ, nous donne de réaliser un aspect de sa vie personnelle. Il ajoute donc, à la grâce sanctifiante commune qui est participation à la vie de Dieu, une spécification, une modalité nouvelles. De même que, dans la vie physique des corps, un même élan, né d'une même vie, établit la variété étonnante des phénomènes vitaux de croissance, de réparation, de nutrition et de reproduction, ainsi une même vie de grâce, en modelant le chrétien sur le Christ, contient et réalise, de la naissance à la mort, toutes les richesses d'une participation à la vie divine.

Et c'est ainsi que la grâce sacramentelle marque un épanouissement de la Vie en nous. Pourrait-on concevoir une vie dans l'homme, surtout la vie divine, reçue en lui comme une exigence à s'unir toujours plus intimement à Dieu, pourrait-on concevoir une vie qui serait une réalité stagnante comme une eau que ne traverserait aucun courant ? Non. Cette vie doit croître, s'épanouir sous les aspects multiformes qui manifestent, dans le créé, la participation au mystère infini de Dieu. Parfaite et sans devenir aucun, dans sa source et dans son terme parfaits, sans devenir parce que plénitude à jamais consommée, la vie divine, donnée à l'homme comme une grâce, ne serait plus un don divin, ne serait plus même la vie, si elle ne s'exprimait sous les modalités diverses d'une poussée vitale toujours en quête de nouvelles réalisations.

Bien plus, pour être déiforme, il ne suffit pas à l'homme de posséder en soi quelque chose de la vie de Dieu, il faut encore qu'il vive et qu'il agisse comme une personne divine. Les sacrements n'ont point d'effet meilleur que celui-là. A travers toutes les péripéties de l'existence d'un fils d'adoption, qu'ils rendent conforme au Fils Eternel, ils engagent de plus en plus le chrétien dans le courant des relations divines, où le don infini du Bien absolu est une offrande toute personnelle.

Fr. TAYMANS, S. J.