

SOURCES

XIV (Fribourg, 1989) n° 5, p. 199-209.

L'Esprit de Dieu et le bonheur de l'homme

Beaucoup disent : « Qui nous fera voir le bonheur ? »¹. Cette exclamation du psalmiste ne cesse de retentir au sein du monde contemporain. Le suicide, la toxicomanie, les mirages des idéologies et des sectes, si douloureusement présents dans nos sociétés, pressent le chrétien de proclamer la Bonne Nouvelle du salut en Jésus-Christ. « Tout le but de l'homme est d'être heureux. Jésus-Christ n'est venu que pour nous en donner le moyen ». Ces deux premières phrases des *Méditations sur l'Évangile* de Bossuet expriment combien la soif du bonheur est naturelle à l'être humain. Le Christ, voie du salut, nous communique son Esprit comme une source d'eau vive jaillissant en vie éternelle². Cet Esprit Saint nous conduit, pour autant que nous y consentions, jusqu'à la participation à la vie divine. La théologie, enracinée dans l'Écriture, doit refléter et expliciter une telle assurance.

Saint Thomas d'Aquin propose en sa *Somme théologique* non seulement l'expression de la maturité de sa pensée mais aussi une synthèse remarquable constituant une référence majeure de la réflexion théologique. Il y traite du bonheur de l'homme, au début de la deuxième partie, en cinq questions conjuguant les lumières de la Révélation, de la raison naturelle (spécialement *l'Éthique à Nicomaque*, d'Aristote) et l'héritage des Pères (notamment saint Augustin). Mais l'Esprit Saint n'y est pas mentionné. Pourtant, son lien à notre destinée future apparaît en d'autres passages. Efforçons-nous donc de porter un regard suffisamment ample sur la morale de saint Thomas. Les mentions de la troisième personne divine y apparaissent d'une valeur indéniable. Leur fréquence importe moins que leur place au sommet de l'édifice sagement ordonné que constitue la *Somme*. Contemplons-en l'architecture solidement fondée sur le désir naturel de voir Dieu et s'élevant jusqu'à la grâce du Saint-Esprit, en passant par l'étude des vertus et des dons. Nous constaterons alors que la charité est le lien de la perfection³, les prémices de la gloire céleste, et qu'elle a été répandue dans nos cœurs par le Saint-Esprit⁴. Nous pourrions alors laisser résonner en nous la réponse du Christ à la Samaritaine : « Si tu connaissais le Don de Dieu. »⁵, car « le don gratuit de Dieu, c'est la vie éternelle »⁶.

¹ Ps 4,7.

² Cf. Jn 4,10.13-14 (entretien avec la Samaritaine).

³ Col 3,14.

⁴ Rm 5,5.

⁵ Jn 4,10.

⁶ Rm 6,23.

Notion de la béatitude

Dieu a promis à son peuple le bonheur plénier et indéfectible. Richesses, honneur, gloire, puissance, santé, plaisir, vertu et tant d'éléments positifs de l'expérience humaine évoquent la félicité sans jamais l'exprimer de manière adéquate. Ces biens créés demeurent de trop pâles figures du bien suprême, de Dieu même, seul susceptible de procurer à l'homme sa béatitude. Celle-ci consiste formellement dans la connaissance de Dieu : la vision, qui comble notre désir et s'achève dans la joie d'un amour à jamais fidèle. Selon Aristote la béatitude est l'ultime perfection de l'homme. Or, les facultés humaines trouvent leur perfection dans des actes qui leur correspondent : de connaissance pour l'intelligence, d'amour pour la volonté... Mais nul n'aime que ce qu'il connaît. Si donc la béatitude consiste en l'opération la plus parfaite de l'homme, elle doit être un acte de connaissance intellectuelle plutôt que d'amour. Saint Thomas assume cette conclusion de la philosophie aristotélicienne mais il ne néglige pas de mentionner que la volonté trouve repos, paix et joie dans la vision aimante de Dieu.

Cette félicité ultime mérite bien le titre biblique de vie éternelle. Le mot vie peut désigner l'existence même de l'être vivant. En ce sens la vie éternelle est Dieu car en lui seul la béatitude est identique à l'existence : il est son propre bonheur. Mais le mot vie peut aussi exprimer l'acte même de vivre ; et en ce sens nous pouvons dire, avec saint Jean : « la vie éternelle, c'est qu'ils te connaissent, toi, le seul véritable Dieu »⁷.

Béatitude et vertus naturelles

La notion même de béatitude suppose en l'homme une certaine capacité à rejoindre le Dieu caché (cf. Is 45,15), fondée sur la qualité de créature faite à son image et à sa ressemblance. Or, « comme la substance de Dieu s'identifie à son action, la suprême ressemblance de l'homme avec Dieu se réalise dans son action »⁸. Saint Thomas emprunte à Aristote l'idée que « la béatitude est la récompense des activités vertueuses ». L'Écriture même rappelle au chrétien la nécessité d'aimer en actes et en vérité⁹. L'homme ne peut donc parvenir au bonheur sans l'effort d'actes bons, méritoires, puisque la sagesse divine a disposé qu'il atteindra sa fin ultime par grâce, certes, mais sans déroger aux lois propres de sa nature. Les béatitudes évangéliques

⁷ Jn 17,3.

⁸ Ia-IIae, qu. 55, a.2.

⁹ 1 Jn 3,18.

expriment, par leur structure, la relation de l'œuvre méritoire (accomplie en pureté de cœur, par exemple) à une promesse de bonheur (vision de Dieu). Le mérite, toutefois, ne doit pas être opposé à la gratuité de l'amour divin : il est comme la terre humaine sur laquelle Dieu veut faire germer les fruits de sa promesse.

Si le bonheur requiert des actes bons il suppose ainsi la mise en œuvre des diverses facultés de l'homme. La bonté morale de l'acte ne réside pas dans la nature ou la noblesse de la faculté dont il procède mais dans son ordination à la fin ultime. Mais pour réaliser, par exemple, une œuvre scientifique l'intelligence ne suffit pas ; il faut en outre une disposition à la bien exercer : la science. La vertu réalise une telle disposition¹⁰ de la faculté à produire des actes bons. Le vice, à l'inverse, incline à des actions mauvaises. Pour Aristote et saint Thomas la vertu est dans l'être parfait (selon sa nature) la disposition au meilleur ; elle rend bon l'homme vertueux et bonne son œuvre. Toutes les vertus, par leur essence même, sont donc ordonnées au bien. Leur fin commune ultime est unique, le bonheur, mais leurs fins propres et prochaines sont diverses, selon les facultés qu'elles perfectionnent. Il existe ainsi entre les facultés de l'âme et le souverain bien une série ordonnée de biens et de fins intermédiaires constituant le domaine de la moralité. Bien vivre ne consiste pas seulement à faire le bien mais aussi à le faire bien : une œuvre bonne, l'aumône, par exemple, perd sa bonté morale si elle est accomplie avec ostentation ou sous contrainte. Or, faire le bien concerne l'objet de l'acte mais bien le faire, c'est-à-dire en vue du bien suprême, relève du contrôle de la raison (ou d'une règle supérieure). « C'est pourquoi il est nécessaire qu'il y ait dans la raison une vertu intellectuelle qui lui donne toute perfection pour bien se comporter à l'égard des réalités à ordonner à la fin. Cette vertu est la prudence, « bonne conseillère en ce qui concerne la totalité de la conduite et la fin ultime de la vie humaine »¹¹. Elle discute, juge et commande l'adaptation des intermédiaires à la fin et accompagne nécessairement les vertus morales.

Béatitude et vertus surnaturelles

L'homme ne peut, par ses seules forces naturelles, atteindre la béatitude consistant en la vision de l'essence divine. Saint Thomas établit cette impossibilité par diverses citations bibliques : 1 Co 2,9 : « L'œil de l'homme n'a pas vu, son oreille n'a pas entendu et son cœur n'a pas imaginé ce que

¹⁰ Plus exactement, selon la terminologie scolastique, un habitus opératif.

¹¹ Ia-IIae, qu. 57, a. 4 et 5.

Dieu prépare pour ceux qui l'aiment»; Rm 6,23: «Le don gratuit de Dieu, c'est la vie éternelle»; Jn 6,44: «Personne ne peut venir à moi si le Père qui m'a envoyé ne l'attire» ...

Dieu est principe et fin de la nature. L'homme, avec toutes ses facultés, tend vers lui dans les limites de sa nature créée. Mais Dieu étant l'objet d'une béatitude surnaturelle, ses facultés doivent aussi être orientées immédiatement vers Dieu par les vertus théologiques de foi, d'espérance et de charité. Les fins prochaines des autres vertus doivent aussi être reliées à la fin ultime surnaturelle. Saint Thomas affirme donc l'existence de vertus morales infuses (par Dieu), dérivant des vertus théologiques. A chaque vertu naturelle correspond ainsi une vertu surnaturelle du même nom mais spécifiquement distincte. La prudence infuse joue à l'égard des vertus morales infuses un rôle similaire à celui de la prudence naturelle pour les vertus morales naturelles, mais elle ne peut exister sans la charité. C'est en effet cette dernière qui ordonne l'homme immédiatement à sa fin ultime surnaturelle. Comme les vertus morales ne peuvent exister sans la prudence et que la prudence infuse suppose la charité, il suit que les vertus morales infuses n'existent qu'avec la charité. Celle-ci apparaît ainsi comme le «lien de la perfection».

Béatitude et foi

«La foi est la substance des choses à espérer, la preuve de celles qu'on ne voit pas», indique la Lettre aux Hébreux (He 11,1). Saint Thomas puise en cette citation la matière de sa propre définition: la foi est une vertu intellectuelle par laquelle la vie éternelle commence en nous et qui fait adhérer l'intelligence à ce qu'on ne voit pas¹². Elle comporte donc un lien nécessaire à la vie éternelle, à la béatitude. Ce rapport présente un paradoxe: la foi est la voie de la béatitude commencée, mais la béatitude achevée, la vision, suit et exclut la foi. Selon 1 Co 13,12: «nous voyons pour l'instant par un miroir, en énigme, mais alors ce sera face à face. Pour l'instant, je connais en partie, mais je connaîtrai alors comme je suis connu». La foi atteint, certes, la vérité première mais non comme elle est en elle-même, telle que nous la verrons au ciel: «lorsque Dieu se manifestera, nous serons semblables à Lui, et nous le verrons tel qu'il est» (1 Jn 3,2).

L'existence d'une béatitude et sa possibilité sont au cœur des vérités auxquelles la foi nous fait adhérer. Celles-ci se laissent réduire, selon He 11,6, à croire que Dieu existe et qu'il pourvoit au salut des hommes.

¹² Cf. IIa-IIae, qu. 4, a. 1.

Saint Thomas commente ainsi: «En effet, dans l'Être divin sont incluses toutes les choses que nous croyons exister en Dieu éternellement, et dans lesquelles consiste notre béatitude; et dans la foi à la Providence sont inclus tous les biens que Dieu dispense dans le temps pour le salut des hommes, biens qui sont le chemin vers la béatitude»¹³.

En outre, c'est sous l'empire de la volonté que l'intelligence adhère aux vérités à croire. L'acte de foi concerne directement l'objet de l'intelligence, qui est le vrai et, indirectement, l'objet de la volonté, qui est le bien et la fin. Or, cet objet de la volonté, ce bien qui est le but de la foi, est le bien divin, objet propre de la charité. L'intelligence tend infailliblement à son bien: le vrai. Mais l'assentiment de la volonté au vrai suppose la charité, aussi seule la foi formée, c'est-à-dire accompagnée de la charité, peut-elle être en toute rigueur de terme une vertu apte à acheminer l'homme vers la béatitude: «La foi opère par la charité» (Ga 5,6).

Béatitude et espérance

«L'espérance est l'attente certaine de la béatitude future». Cette citation de Pierre Lombard est reprise et commentée par saint Thomas. La certitude dont il est fait état ne relève pas de la présomption. Elle n'exclut pas que celui qui a l'espérance puisse ne pas atteindre réellement la possession de la béatitude, mais elle assure que, si tel est le cas, ce n'est pas en raison de quelque défaillance de la puissance ou de la miséricorde de Dieu, sur quoi s'appuie l'espérance, mais à cause de la déviation du libre arbitre vers le péché.

L'espérance vise un bien, futur, difficile, mais accessible. L'acte de l'espérance atteint Dieu comme béatitude désirée et comme secours divin rendant possible l'union avec Lui. Comme les autres vertus théologiques, elle a Dieu pour origine et pour fin directes. En outre, la charité vient la perfectionner puisqu'elle rend l'homme ami de Dieu et fortifie ainsi la confiance en son soutien. Notons que le double objet de l'espérance, la béatitude désirée et le secours divin pour y parvenir, rejoint les deux premières vérités fondamentales de la foi (dites «*credibilia*»), citées en He 11,6: «celui qui s'approche de Dieu doit croire qu'il existe et qu'il assure la récompense à ceux qui le cherchent».

¹³ IIa-IIae, qu. 1, a. 7.

Béatitude et charité

Conformément à l'hymne à la charité de la première épître aux Corinthiens (chapitre 13), saint Thomas place la reine des vertus, celle qui demeurera même dans la patrie céleste, au fondement de la morale.

Elle est un amour de bienveillance mutuelle dont la réciprocité exige une communication entre les amis. La communication de l'homme avec Dieu, susceptible de fonder cet amour de charité, n'est autre que la participation à la béatitude divine. Elle porte la volonté vers le bien divin, béatifiant, qu'elle aime pour lui-même. Certes, l'espérance aussi vise ce bien mais en tant qu'il est encore distant, alors que la charité comporte une union déjà commencée avec Dieu atteint tel qu'il subsiste en lui-même.

Comme l'affirme l'Apôtre «le don gratuit de Dieu, c'est la vie éternelle» (Rm 6,23). «C'est pourquoi la charité ne peut venir en nous naturellement, ni être acquise par nos forces naturelles. Elle ne peut venir que d'une infusion de l'Esprit Saint, qui est l'amour du Père et du Fils, dont la participation en nous est la charité même»¹⁴. L'attribution de l'infusion de la charité à l'Esprit Saint s'effectue par appropriation. Nul doute que la Trinité entière n'agisse dans les œuvres concernant les créatures, mais la bonté, attribut essentiel commun aux trois personnes divines, est appropriée à celle qui procède comme amour des deux autres. Pierre Lombard identifie même la charité avec le Saint-Esprit habitant en nous, de sorte que l'amour dont nous aimons Dieu ne nécessiterait pas une vertu spéciale. Saint Thomas écarte cette opinion du Maître des Sentences au nom du caractère volontaire de l'amour. La volonté est mue à aimer par le Saint-Esprit de telle manière qu'elle demeure aussi responsable de l'acte¹⁵. La libéralité divine ne s'oppose pas à la liberté humaine mais la prévient, l'accompagne, la suit et la répare. Saint Thomas, voulant accorder Ep 4,7: «à chacun de nous la grâce est accordée selon la mesure du don du Christ» avec Mt 25,15: Dieu «a donné à chacun selon ses capacités», explique que la mesure du don que Dieu octroie est fonction, certes, de la disposition du destinataire, mais que celle-ci est prévenue par le Saint-Esprit selon son libre plaisir: «Il nous a rendus capables de partager le sort des saints dans la lumière» (Col. 1,12). L'augmentation de la charité correspond à une participation plus parfaite de l'âme à la ressemblance de l'Esprit Saint¹⁶. Aussi la charité peut-elle croître indéfiniment: elle n'est limitée ni selon qu'elle est participation de la charité infinie qui est l'Esprit Saint, ni en son origine,

¹⁴ IIa-IIae, qu. 24, a. 2.

¹⁵ IIa-IIae, qu. 23, a. 2.

¹⁶ IIa-IIae, qu. 24, a. 5, ad 3m.

infinie, puisque divine, ni en le sujet humain puisque la capacité de la créature spirituelle est augmentée par la charité, car celle-ci dilate le cœur et accroît l'aptitude à son propre accroissement¹⁷. Mais il reste que la charité d'ici-bas, qui suit la connaissance de foi, et la charité du ciel, qui suit la vision face à face sont incommensurables. Quiconque a la charité possède le mérite de la vie éternelle; il est dit en effet en Jn 14,21: «Celui qui m'aime sera aimé de mon Père, et je l'aimerai et me manifesterai à lui». Et la vie éternelle consiste précisément dans cette manifestation, selon Jn 17,3: «La vie éternelle, c'est qu'ils te connaissent, toi, le seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ»¹⁸.

La charité, participation du Saint-Esprit, règne sur l'ensemble de la vie morale et théologique. 1 Co 16,14 donne cet avertissement: «que toutes vos œuvres s'accomplissent dans la charité». Or si l'amour doit être principe de tous les actes humains, ce ne peut être de façon immédiate mais en vivifiant les diverses vertus. En effet, chaque vertu vise un bien. Le bien ultime et principal de l'homme est de jouir de Dieu. L'homme y est ordonné par la charité dont l'objet propre est le bien divin procurant la béatitude humaine. Quant aux vertus qui ordonnent aux biens particuliers, elles ne sont véritables que dans la mesure où ces biens le sont eux-mêmes. Mais elles demeurent imparfaites tant que ces biens ne sont pas référés au bien ultime, universel et parfait. Sans la charité infusée par le Saint-Esprit n'existe donc aucune vertu véritable et parfaite en son genre.

Béatitude et dons du Saint-Esprit¹⁹

Saint Thomas, à la suite de saint Augustin, discerne dans la vie spirituelle des principes spirituels²⁰ bons et distincts des vertus, attribués par le prophète Isaïe au Saint-Esprit (Is 11,2). Il en établit la nécessité en constatant que la lumière naturelle de la raison est insuffisante pour permettre d'accéder à la béatitude surnaturelle et que la perfection des vertus théologiques demeure encore imparfaite et donc impuissante à nous mener à la patrie céleste si manque une impulsion du Saint-Esprit: «selon Rm 8,14.17: «ceux qui sont menés par l'Esprit de Dieu sont fils et donc héritiers de Dieu». Et Ps 143,10: «Que ton bon Esprit me conduise sur une terre unie». C'est-à-dire que nul ne peut parvenir à hériter cette terre des bienheureux s'il n'est mû et conduit par l'Esprit Saint».

¹⁷ IIa-IIae, qu. 24, a. 7.

¹⁸ IIa-IIae, qu. 24, a. 12.

¹⁹ Ia-IIae, qu. 68 pour toutes les citations de ce paragraphe.

²⁰ Des *habitus*.

De même que les vertus morales inclinent l'homme à bien obéir au gouvernement de la raison, les dons le disposent à bien suivre l'impulsion du Saint-Esprit. Ils comportent une stabilité qui place l'ensemble de la vie chrétienne dans la docilité à l'égard de l'Esprit qui souffle où il veut. Ils diffèrent des vertus surnaturelles par leur mode divin d'action. En perfection et en dignité ils dépassent, à ce point de vue, les vertus les plus éminentes. Mais «la première union de l'homme à Dieu se fait par la foi, l'espérance et la charité. C'est pourquoi ces vertus sont présumées aux dons : elles sont comme des racines pour les dons. De là vient que tous les dons se rapportent à ces trois vertus : ils en sont pour ainsi dire des dérivations». En ce sens «les vertus théologiques sont préférées aux dons du Saint-Esprit et les règlent». Le primat de la charité, répandue dans nos cœurs par l'Esprit Saint (Rm 5,5), se manifeste jusque dans le lien qu'elle réalise entre les dons du Saint-Esprit, d'une manière analogue à celle réalisée par la prudence entre les vertus morales. Aussi peut-on affirmer que «celui qui a la charité a tous les dons du Saint-Esprit et qu'on n'en peut avoir aucun sans la charité». Enracinés dans la charité, ordonnés à la béatitude surnaturelle, infus par le Saint-Esprit, les dons doivent s'achever par la production d'actes accomplis selon un mode divin : les béatitudes et les fruits du Saint-Esprit ²¹.

Béatitude et grâce du Saint-Esprit

Les facultés de l'âme sont perfectionnées par les vertus et les dons, de sorte qu'elles sont disposées à produire des actes adaptés à la fin ultime et méritoires de la vie éternelle. C'est l'Esprit Saint qui nous meut vers la vie éternelle, selon Jn 4,4 : «Il y aura en lui une source jaillissant en vie éternelle». La valeur de l'acte humain «correspond à la noblesse de la grâce, par laquelle l'homme, fait participant de la nature divine, est adopté par Dieu comme fils, à qui est dû l'héritage par le droit de l'adoption, selon Rm 8,14-17 : «Tous ceux qu'anime l'Esprit de Dieu sont fils de Dieu. Aussi bien n'avez-vous pas reçu un esprit d'esclaves pour retomber dans la crainte ; vous avez reçu un esprit de fils adoptifs qui nous fait nous écrier : Abba ! Père ! L'Esprit en personne se joint à notre esprit pour attester que nous sommes enfants de Dieu. Enfants, et donc héritiers ; héritiers de Dieu et cohéritiers du Christ, puisque nous souffrons avec lui pour être aussi glorifiés avec lui» ²².

²¹ Ia-IIae, qu. 69-70.

²² Ia-IIae, qu. 114, a. 3.

Cette grâce, par laquelle nous sommes engendrés à nouveau et devenons fils de Dieu, est caractérisée comme une qualité de l'âme affectant, non plus seulement les facultés de celle-ci, mais son essence même. «De même ... que la puissance intellectuelle de l'homme participe de la connaissance divine par la vertu de foi et que sa puissance volontaire participe de l'amour divin par la vertu de charité, de même la nature de l'âme humaine participe selon une certaine similitude, de la nature divine par le moyen d'une régénération ou d'une création nouvelle» ²³. La grâce s'avère ainsi comme le principe et la racine des vertus infuses. La participation à la nature divine, évoquée en 2 P 1,4, est appelée lumière de grâce. L'infusion du Saint-Esprit jusque dans l'essence même de l'âme est illustrée par saint Thomas grâce à la citation de He 8,8-10 reprenant Jr 31,31-33 : «je donnerai mes lois dans leur esprit et je les inscrirai dans leur cœur». Aussi la loi nouvelle consiste-t-elle principalement dans la grâce même de l'Esprit Saint, accordée aux fidèles du Christ, grâce qui est manifestée dans la foi agissant par la charité ²⁴. Cette loi n'est pas écrite mais plutôt inscrite au plus intime du cœur du chrétien, non moins profondément que la loi naturelle.

Béatitude et filiation adoptive

Le thème paulinien de la filiation adoptive et de l'héritage permet à saint Thomas d'approprier les dons spirituels à l'Esprit Saint préjudice du rôle des deux autres personnes divines.

L'Esprit Saint est explicitement qualifié par saint Paul comme les «arrhes de notre héritage», selon 2 Co 1,21-22 et, surtout, Ep 1,13-14 : «Vous avez été marqués d'un sceau par l'Esprit de la Promesse, cet Esprit qui constitue les arrhes de notre héritage». La grâce, attribuée au Saint-Esprit, est appelée à s'épanouir définitivement dans la gloire : «La grâce du Saint-Esprit, telle qu'elle est en nous présentement égale la gloire, sinon actuellement du moins virtuellement : comme la semence de l'arbre qui a en elle de quoi produire l'arbre tout entier. Et pareillement par la grâce habite en l'homme le Saint-Esprit, qui est la cause suffisante de la vie éternelle ; c'est pourquoi l'Apôtre l'appelle «les arrhes de notre héritage» (2 Co 1,22)» ²⁵.

Mais, par ailleurs, le Christ intervient aussi dans le processus de notre filiation, en ce qu'il envoie son Esprit : Ga 4,4-7 : «Quand vint la plénitude du temps, Dieu envoya son Fils, né d'une femme, né sujet de la Loi, afin de

²³ Ia-IIae, qu. 110, a. 4.

²⁴ Ia-IIae, qu. 106, a. 1 et qu. 108, a. 1.

²⁵ Ia-IIae, qu. 114, a. 3.

racheter les sujets de la Loi, afin de nous conférer l'adoption filiale. Et la preuve que vous êtes des fils, c'est que Dieu a envoyé dans nos cœurs l'Esprit de son Fils qui crie : Abba Père ! Aussi n'es-tu plus esclave mais fils ; fils, et donc héritier de par Dieu »²⁶.

Quoique saint Thomas aime à noter, contre le pélagianisme, l'intangibilité distance séparant le plan de nos capacités naturelles, effets de la création, de celui de leur surélévation par la grâce, après leur corruption par le péché, il se plaît non moins à souligner l'unité du dessein divin, en recourant aux thèmes de l'image de Dieu et de l'assimilation au Verbe. Dieu est Père de ses créatures selon quatre modes gradués : des créatures dépourvues de raison, à cause d'une certaine similitude dite de vestige ; des créatures raisonnables, à cause du fait qu'elles portent son image ; des fils adoptifs rendus tels par le don de la grâce qui les habilite à l'héritage de la gloire éternelle ; de ceux, enfin, qui possèdent déjà l'héritage de la gloire²⁷. Or, cette relation, réelle quant à la créature, se manifeste par une ressemblance avec le Fils éternel du Père, le Verbe divin, l'Image créée : « Toute créature est assimilée, par sa forme, au Verbe éternel, car elle a été faite par Lui ; la créature rationnelle, comme telle, par son intellectualité, présente une nouvelle ressemblance avec le Verbe. « Enfin la créature peut être assimilée au Verbe selon l'unité que celui-ci possède avec le Père, et une telle assimilation se fait par la grâce et la charité... C'est par cette ressemblance que se réalise l'adoption, et c'est à ceux qui en sont les bénéficiaires qu'est dû l'héritage éternel »²⁸ : Rm 8,29-31 : « Ceux que d'avance il a discernés, il les a aussi prédestinés à reproduire l'image de son Fils, afin qu'il soit l'aîné d'une multitude de frères ; et ceux qu'il a prédestinés, il les a aussi appelés ; ceux qu'il a appelés, il les a aussi justifiés ; ceux qu'il a justifiés, il les a aussi glorifiés ».

Saint Thomas manifeste une vive conscience que l'ordre du retour à Dieu de la créature réfléchit comme en un miroir celui de la procession des personnes divines et des missions du Verbe et de l'Esprit. Si donc saint Thomas affirme que c'est grâce à l'Esprit que la route de la béatitude nous est ouverte, il n'en ajoute pas moins que la voie d'accès des hommes à la béatitude est le mystère de l'incarnation et de la passion du Christ²⁹.

Contrairement à ce que pourrait suggérer une lecture isolée et superficielle du « traité de la fin ultime » dans la Somme théologique (Ia-IIae, q. 1-5) la pensée de saint Thomas au sujet de la béatitude ne se limite pas à la simple répétition de la philosophie aristotélicienne mais comporte un

²⁶ Cf. aussi Ep 1,5.

²⁷ Ia, qu. 33, a. 3.

²⁸ IIIa, qu. 23, a. 3.

²⁹ IIa-IIae, qu. 2, a. 7.

aspect spécifiquement chrétien, n'ignorant pas que le Dieu que, dans la patrie, nous verrons tel qu'il est, nous est révélé comme la Trinité Sainte : « la bonté suprême, selon que nous l'entendons par ses effets, peut être connue sans la trinité des personnes. Mais selon qu'on l'entend en elle-même, comme elle est vue par les bienheureux, elle ne peut être comprise sans la trinité des personnes. Et donc la mission des personnes divines nous conduit à la béatitude »³⁰.

L'adoption est un effet de bonté de la Trinité entière : « L'adoption, bien qu'elle soit commune à toute la Trinité, est appropriée au Père comme à son auteur, au Fils comme à son exemplaire, au Saint-Esprit comme à ce qui imprime en nous l'image de cet exemplaire »³¹.

Elle comporte beaucoup plus qu'un simple décret de participation à l'héritage de la richesse même de Dieu, de sa propre béatitude. Elle s'approche à ce point de la filiation naturelle, qu'à la différence de l'adoption humaine, elle rend réellement capable, par le don de la grâce, de recevoir l'héritage céleste : « Voyez quelle manifestation d'amour le Père nous a donnée pour que nous soyons appelés enfants de Dieu. Et nous le sommes ! ... Bien-aimés, dès maintenant, nous sommes enfants de Dieu, et ce que nous serons n'a pas encore été manifesté. Nous savons que lors de cette manifestation nous lui serons semblables, parce que nous le verrons tel qu'il est » (1 Jn 3,1-2).

L'hymne « *Sacris solemniis* », de l'office de la Fête-Dieu, offre, en sa dernière strophe un résumé émouvant du dessein d'amour de la Trinité de nous faire participer à sa propre vie et du désir corrélatif dont notre prière doit devenir l'expression :

*« Toi, Dêité trine et une, nous t'en supplions,
Visites-nous, tandis que nous t'honorons ;
Par tes chemins, conduis-nous là où nous tendons,
A la lumière que tu habites.
Amen »*³².

Luc Somme

³⁰ IIa-IIae, qu. 2, a. 8.

³¹ IIIa, qu. 23, a. 2.

³² *Te trina Deitas unaque poscimus*

*Sic nos tu visita sicut te colimus
Per tuas semitas duc nos quo tendimus
Ad lucem quam inhabitas.
Amen.*