



Juan G. Arintero

NOTRE DÉIFICATION
D'APRÈS
LES PÈRES DE L'ÉGLISE

Arinteriana

Traduction Patrick de Pontonx
Tous droits réservés
2020 arinteriana.fr
Photo de couverture :
Claude Vignon - saint Ambroise

Juan González
Arintero
(1860-1928)



Il est constant que la vie du chrétien en ce monde est une vie inconfortable. Chacun, pour peu qu'il la prenne un tantinet au sérieux, sent au moins confusément les tiraillements de son âme entre les choses du ciel et celles de la terre. L'unité ascendante est un trait des saints. Heureux tout de même ceux qui, ressentant en eux ces tiraillements douloureux, peuvent ainsi s'interroger sur la force d'attraction qui l'emporte en leur cœur, soit pour s'y livrer si elle les porte au ciel, soit pour s'en défendre si elle les appesantit à la terre.

Les temps mauvais, comme le nôtre, inclinent la plupart à pencher vers le monde, les persuadant de la possibilité de composer avec lui sans trop de dommages, c'est-à-dire sans cesser d'être chrétiens. Ainsi voit-on l'amour de l'argent et du pouvoir conjugué avec la certitude bourgeoise, confortable et naïve d'être dans le camp des « bons et des purs ». Ainsi voit-on encore conjugués l'attachement sincère à l'identité chrétienne et l'amour des valeurs du jour, qui trouvent leur étrange point d'équilibre dans un naturalisme inconscient, confondu avec un esprit de tolérance et d'ouverture.

Se creuse de la sorte dans le corps de l'Église cette « plaie générale de l'indifférentisme dominant », de la « tiédeur et de la froideur sceptiques », qu'évoque dans le texte ci-après le P. Arintero, et qui conduisent les chrétiens à perdre le sens de leur propre identité, de leur extraordinaire singularité dans l'univers et des richesses sans pareil qui l'accompagnent.

« C'est une maladie qui atteint fréquemment les esprits abusés » - écrivait Boèce au VI^e siècle, loin de soupçonner l'ampleur de celle qui frapperait la nôtre et qui conduit l'homme, notamment le chrétien, « à oublier pour quelque temps qui il est »¹ ; pour quelque temps ; voire pour longtemps et parfois pour toujours. Cette maladie frappe premièrement la vue, « l'œil de l'âme », qui ne discerne plus le grain des choses spirituelles. « Ne voyez-vous pas que les yeux nous pleurent dans un lieu plein de fumée ? », interrogeait saint Jean Chrysostome, lequel avertissait que celui qui se laisse « obscurcir par la fumée des choses du siècle, se trouvera réduit à pleurer et en ce monde, et en l'autre ».

Cette obscurité, pourtant, peut toujours être dissipée. Saint Jean « bouche d'Or », qui interpelait ainsi ses ouailles, en appelait aussitôt aux évidences de leur expérience : « Dès que nous passons au grand air, que nous considérons la beauté des campagnes, les fleurs des prés et les eaux courantes, nos yeux ne reprennent-ils pas leur première vigueur ? Ainsi en est-il de l'œil de l'âme »².

Ces images de pollution et de pureté parlent particulièrement à notre temps, dit « de conversion écologique ». Elles nous aident à comprendre la nécessité d'un changement de comportement à l'égard de la création et du monde des choses naturelles. Elles ont cependant, par priorité de finalité, vocation à nous instruire analogiquement dans l'ordre des choses spirituelles. La Sagesse, dont Boèce fait sa pédagogue dans son ouvrage précité, se propose de guérir le malade qui lui fait face, « le dos voûté, incapable de lever les yeux, qui ne distingue, hélas ! que la terre inerte », en lui lavant les yeux. « “Aidons-le, nettoyons-lui un peu les yeux, dit-elle : les choses de ce monde lui ont brouillé la vue”. Elle dit, fit un pli avec son vêtement et se mit à sécher mes yeux inondés de larmes ».

C'est ce que se propose ici de faire pour nous le P. Arinterro, dans le texte ci-après, pour faire tomber nos aveuglements en découvrant à nos yeux les richesses oubliées de la grandeur de notre identité chrétienne, où tout est vie, splendeurs, enchantements, à la mesure de ce que peut donner Dieu - lequel, n'ayant rien d'autre à donner que Lui-même, se donne divinement, c'est-à-dire tout entier et selon un mode sublime.

A cette fin, le P. Arinterro nous met à l'école des *Pères de l'Église*. Le nom de « Pères » a été donné, dès les origines du christianisme aux maîtres de la foi (2 Pierre 3,4) dans l'enseignement des Apôtres, l'évêque étant lui-même

¹ *La consolation de la philosophie*, L. I, chap. 4.

² in *Matth.*, 2^e homélie.

un « Père dans le Christ ». L'usage en a été étendu à tous les prêtres, d'où vient la tradition à la fois de parler du Saint-Père et de donner le nom de « Père » à nos prêtres. Les *Pères de l'Église* désignent à proprement parler des témoins authentiques de la foi et de la tradition de l'Église jusqu'aux VIIe-VIIIe siècles qui, par la sainteté de leur vie et l'unanimité de leur doctrine, ont établi une autorité de premier ordre en matière d'orthodoxie. Les Pères dit « d'Occident » sont les saints Cyprien, Hilaire, Ambroise, Augustin, Jérôme, Grégoire le Grand, Léon le Grand, Isidore de Séville, tandis que les Pères « d'Orient » sont les saints Athanase, Basile de Césarée, Grégoire de Nysse, Grégoire de Nazianze, Cyrille de Jérusalem, Cyrille d'Alexandrie, Jean Chrysostome, Jean Damascène.

Le P. Arinterro n'entend pas faire une étude exhaustive de tous ces saints Docteurs. En revanche, il nous propose à travers eux une doctrine qui, outre sa richesse, s'impose à nos intelligences par leur autorité : oui, ce qui est exposé là - cette grande doctrine de la « divinisation » qui peut à certains égards nous paraître aujourd'hui si étrange - c'est cela que nos pères dans la foi ont cru dès les temps apostoliques. C'est cela qui les a construits et, avec eux, l'Église sainte, l'Épouse immaculée en laquelle se sont nourris tous les justes dans les traces desquels nous mettons à présent nos pas.

Le texte qui suit est extrait de l'ouvrage du P. Arinterro intitulé *La Evolución mística*³, publié à Salamanque en 1908, pour constituer le troisième des quatre volumes de son traité sur le *Développement et la vitalité de l'Église*.

Patrick de Pontonx

³ La *Evolución mística en el desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia*, BAC Madrid 1968, pp. 28-39.

Le chrétien⁴ fait partie d'une race d'hommes nouvelle et céleste, d'une lignée divine : *divinum genus*. C'est un homme *divinisé*, fils de Dieu le Père, incorporé au Verbe fait homme, animé du Saint-Esprit. Sa vie et sa conversation doivent être célestes et divines⁵. « Si Dieu s'est humilié jusqu'à se faire homme, dit saint Augustin, ce fut pour exalter les hommes jusqu'à en faire des dieux »⁶. Et il le fait « en les déifiant par sa grâce ; car, en les justifiant, il les *déifie*, en faisant d'eux des fils de Dieu et, par là même, des *dieux* »⁷.

« Reconnais donc, ô chrétien, ta dignité ! », s'exclame saint Léon⁸, et « puisque tu es rendu participant de la nature divine, ne retourne pas à ton ancienne bassesse par une manière de vivre dégénérée. Souviens-toi de quel Chef et de quel Corps tu es membre ! »

Ces idées relatives à la *déification* étaient si courantes au cours des premiers siècles que les hérétiques eux-mêmes ne s'engageaient pas à les nier. Ainsi, les saints Pères en tirèrent un parti admirable pour prouver, contre les ariens et les macédoniens, la divinité du Fils et de l'Esprit-Saint. Les Écritures disaient-ils, les présentent comme étant eux-mêmes les vivificateurs, les sanctificateurs et les *divinisateurs* des âmes qu'ils habitent et auxquelles ils se communiquent, en imprimant en elles l'image de Dieu et en les rendant participants de la nature divine elle-même. Or seul Dieu, qui est Vie, Sainteté et Dété par nature, peut, par lui-même, par sa propre communication, vivifier,

⁴ Ce texte est tiré de l'ouvrage *Evolución mística*, BAC Madrid 1968, pp. 28-39.

⁵ « Que celui qui croit et confesse qu'il est fils d'un tel Père, qu'il réponde par sa vie du genre et des mœurs de ce Père, et qu'en pensée et en acte il affirme ce qu'il a reçu de céleste par la nature » (s. Pierre Chrysologue, sermon 72).

⁶ Sermon 166.

⁷ « Dieu dit des hommes qu'ils sont des *dieux*, déifiés par sa grâce (...). En effet, celui qu'il justifie, il le déifie : car en justifiant, Dieu fait des fils (...). Si nous sommes faits fils de Dieu, *alors nous sommes faits dieux* » (s. Augustin, in Psaume 49,2).

⁸ Sermon 20, 1^{er} sur la Nativité.

sanctifier et déifier.

Pour habiter dans une âme, la vivifier et la réformer, il est nécessaire de la pénétrer substantiellement ; or ceci est propre à Dieu, exclusivement⁹. Aucune créature, observe Didyme, ne peut entrer dans l'essence même de l'âme ; les sciences et les vertus qui sont en elle ne sont pas substantielles ; ce sont des accidents qui perfectionnent ses puissances. L'Esprit-Saint, en revanche, habite substantiellement dans l'âme, avec le Père et le Fils¹⁰.

C'est le Saint-Esprit, dit saint Cyrille d'Alexandrie, qui imprime en nous l'image de Dieu. S'il n'était qu'un simple dispensateur de la grâce, alors nous serions faits à l'image de la grâce elle-même, et non pas à l'image de Dieu¹¹. Or il n'en est pas ainsi : il est lui-même le sceau qui imprime en nous cette image divine, et qui nous réforme, en nous faisant participer de la nature divine elle-même¹². Ce sceau divin, ou ce caractère qui est imprimé en nous, dit saint Basile, est *vivant* ; il nous modèle du dehors et du dedans, en pénétrant jusqu'au plus intime de notre cœur et de notre âme. Voilà comment l'Esprit-Saint nous

⁹ Saint Thomas enseigne : « Aucune créature spirituelle en effet ne peut se répandre à l'intime d'une autre créature, la créature n'étant pas participable, mais plutôt participante. Or l'Esprit-Saint est répandu à l'intime de l'âme des saints, participé pour ainsi dire par eux » (*Somme contre les gentils*, L. IV, c. 17). C'est pourquoi, ajoute-t-il : « le diable, simple créature, ne peut emplir quelqu'un par participation de lui-même ; il ne peut davantage habiter substantiellement l'âme d'autrui ; mais on dit de lui qu'il en remplit certains par les effets de sa malice (...). L'Esprit-Saint, qui est Dieu, peut, lui, habiter l'âme par sa propre substance et rendre bon par participation de lui-même. Dieu est en effet sa propre bonté, ce qui n'est vrai d'aucune créature. Pour autant rien ne s'oppose à ce qu'il remplisse l'âme des saints des effets de sa puissance » (*Op. cit.* L. IV c. 18). Cependant, il ne se borne pas à nous communiquer ses dons ; par eux, il vient lui-même en personne. Le saint Docteur, toujours si modéré dans ses appréciations, considère qu'il est certainement erroné de dire le contraire : « C'est une erreur de dire que l'Esprit-Saint n'est pas donné, que ce sont uniquement ses dons » ; et il ajoute immédiatement : « dans le don même de la grâce sanctifiante, c'est le Saint-Esprit que l'on possède et qui habite l'homme » (*Somme de théologie*, I, q. 43, a. 3). Ce qu'il explique par ces paroles significatives : « On dit que l'on possède (*habere*) uniquement ce que nous pouvons utiliser ou dont nous pouvons jouir (...). Le don de la grâce sanctifiante perfectionne la créature raisonnable pour la mettre en état, non seulement d'user librement du don créé, mais encore de jouir de la Personne divine elle-même » (ad 1). « Dieu seul - ajoute-t-il ailleurs, en parlant de la vertu des sacrements - réalise l'effet intérieur du sacrement, car seul Dieu seul pénètre dans l'âme où réside l'effet du sacrement » (*Somme de théologie*, III, q. 64, a. 1).

¹⁰ « Certes, les sciences, les vertus et les arts (...) peuvent habiter dans âmes ; non pas cependant de manière substantielle, mais accidentelle. Il est impossible qu'une créature naturelle puisse habiter à proprement parler (...). Alors que l'Esprit-Saint, comme le Père et le Fils, ainsi qu'il est enseigné, habite l'esprit et l'homme intérieur (...). Il est impie de dire que c'est une créature » (*De Spiritu Sancto*, n° 25).

¹¹ « A. N'est-ce pas l'Esprit qui a imprimé en nous l'image divine et y a introduit sa beauté excédant celle de l'univers, comme par son sceau ? » (*De Trinitate*, dialogue 7).

¹² « En lui (...) vous avez cru et vous avez été marqués du sceau de l'Esprit promis, l'Esprit-Saint, acompte de notre héritage » (Éphés. 1, 13-14; cf. s. Cyrille d'Alexandrie, *Thesaurus*, ass. 34).

réforme et fait de nous de *vivantes images* de Dieu¹³. C'est ainsi que nous recevons son *onction*, en même temps qu'il imprime en nous *son sceau*, et qu'il établit en nous *le gage vivant* de l'héritage céleste, selon les mots de l'Apôtre (2 Cor. 1, 21-22).

Baume divin, l'Esprit-Saint nous compénètre par son *onction*. Il nous transforme (*spiritualis unctio*) et nous fait exhaler la bonne odeur du Christ : « Nous sommes la bonne odeur du Christ » (2 Cor. 2, 15). Ainsi, ce que nous recevons, ce n'est pas seulement le parfum du baume, mais la substance divine elle-même¹⁴.

L'Esprit-Saint est un feu qui nous pénètre jusqu'au plus intime. Sans détruire notre nature, il l'enflamme et lui donne toutes les propriétés du feu¹⁵. Il est une lumière divine qui, éclairant les âmes, les rend lumineuses et resplendissantes, radiantes de grâce et de charité, comme de vrais soleils divins ; car il les rend semblables à Dieu lui-même et, bien plus encore, il en fait des *dieux*¹⁶. C'est un doux hôte – *dulcis hospes animæ* – qui vient converser familièrement avec nous, nous réjouir de sa présence, nous consoler dans nos travaux, nous encourager dans nos difficultés, nous conseiller et nous incliner au bien, nous enrichir de ses dons précieux et de ses fruits. Habitant en nous, il nous rend saints et fait de nous des temples vivants de Dieu. En nous traitant ainsi familièrement, il fait de nous ses amis et, par voie de conséquence, d'une certaine manière¹⁷, ses égaux, dignes du nom de dieux¹⁸. Or si nous sommes des temples de Dieu et que Dieu même habite en nous, parce que l'Esprit-Saint demeure en nous, comment peut-il être moins que Dieu ?

¹³S. Basile, 1. 5, *Contra Eunomius*.

¹⁴ S. Cyrille d'Alexandrie, 1.11 *in Joann*, c. 2. - et s. Augustin : « Il s'écoule dans ses fidèles non plus seulement par la grâce de sa visite et de son opération, mais par la présence de sa majesté ; ce n'est pas seulement l'odeur du baume qui se verse, mais la substance même du baume sacré » (*sermon 185* de Temp.).

¹⁵ S. Cyrille de Jérusalem, *Cath.*, 17 ; S. Bas., *Op. cit.*, l. 3.

¹⁶ « Tout comme les objets nets et transparents, lorsqu'un rayon les frappe, deviennent eux-mêmes resplendissants et répandent à leur tour une autre lumière ; de même les âmes qui portent l'Esprit, illuminées par l'Esprit, *deviennent elles-mêmes spirituelles et renvoient la grâce sur les autres*. De là viennent la prévision de l'avenir, l'intelligence des mystères, la compréhension des choses cachées, la distribution des dons spirituels, la citoyenneté céleste, la danse avec les anges, la joie sans fin, la demeure en Dieu, la ressemblance avec Dieu et le comble de ce que l'on peut désirer : *devenir Dieu* » (s. Basile, *Traité sur l'Esprit-Saint*, c. 9, n. 23).

¹⁷ « Amicitia aut pares invenit aut facit » (Sénèque) : l'amitié nous trouve ou nous rend égaux.

¹⁸ S. Cyrille d'Alexandrie : « Nous sommes appelés *dieux* non seulement parce que nous sommes élevés à la gloire surnaturelle, mais encore parce que Dieu, déjà, habite en nous. S'il en était autrement, comment serions-nous des temples de Dieu (...) ? » (*In Ev. Joann.*, I, 9.).

soulignent saint Épiphane et saint Cyrille¹⁹.

« Il est nécessaire qu'il soit Dieu, dit saint Grégoire de Nazianze, pour qu'il puisse *nous déifier*²⁰ ».

« On ne peut pas concevoir, en effet – observe saint Cyrille – qu'une créature puisse déifier ; ceci est le propre de Dieu seul qui, en communiquant son Esprit aux âmes des justes, les rend conformes au Fils naturel et, dans cette mesure, dignes d'être appelés *filis* et même *dieux* (...). Car c'est l'Esprit qui nous unit à Dieu et, en nous étant communiqué, il nous rend participant de la nature divine (...). Si nous n'avons pas l'Esprit Saint, nous ne pouvons en aucune manière être fils de Dieu. Comment donc pourrions-nous l'être et participer de la vie divine si Dieu n'était pas en nous et si nous ne demeurions pas unis à Lui par le seul fait de recevoir son Esprit ? » - Pour que nous soyons déifiés, en effet, il ne suffit pas qu'il y ait conformité de volontés ; il faut qu'il y ait une conformité de nature, et nous l'aurons si nous nous revêtons du Fils, dont l'Esprit-Saint imprime en nous l'image vivante²¹.

Revêtus de Jésus-Christ et faits à son image, nous formons avec Lui une véritable société (1 Cor. I, 9). Nous sommes ses amis, initiés à ses secrets divins (Jean, 15,15). Nous sommes ses frères (Jean, 20,17) et, plus encore, ses membres, si étroite est l'union de cette divine société ! C'est ainsi que nous pouvons devenir enfants de Dieu (Jean, 1,12) et dieux par participation. Celui qui nous donne ce pouvoir si sublime doit être Dieu lui-même en personne, qui, s'abaissant jusqu'à nous, nous associe à sa vie divine, et de la condition servile de pures créatures nous élève à l'incomparable dignité de dieux. Il nous permet d'appeler à pleine voix l'Éternel et le Tout-Puissant devant lequel tremblent les cieux, non plus du nom terrible de *Seigneur*, mais du très doux nom de *Père*²².

« Ce que les plus nobles créatures n'auraient jamais pu rêver, s'écrie saint Pierre Chrysologue, ce qui remplirait d'étonnement et d'admiration les plus hautes vertus célestes, nous le répétons tous les jours avec confiance : *Notre*

¹⁹ Saint Épiphane, *Haeres.* 74, n. 13 ; s. Thomas d'Aquin, in 1 Cor. 3,16, lec. 3 : « Seule l'inhabitation de Dieu fait un temple de Dieu ».

²⁰ *Orat.* 34 ; « le don de la grâce dépasse la perfection de toute nature créée, n'étant autre chose qu'une certaine participation de la nature divine qui transcende toute autre nature. C'est pourquoi il est impossible qu'une créature quelconque cause la grâce. Il est en effet nécessaire que *Dieu seul déifie*, communiquant en partage la nature divine sous forme d'une certaine participation par mode d'assimilation, de même qu'il est impossible que le feu soit communiqué par autre chose que par le feu lui-même » (s. Thomas d'Aquin, *Somme de théologie*, Ia IIae, q. 112, a. 1).

²¹ *Traité sur la Trinité*, dialogue 7.

²² S. Cyrille, *In Joan.*, I. 12, c. 15.

*Père qui êtes aux cieux ! Commerce admirable entre le Créateur et la créature : il se fait notre égal pour que nous devenions ses égaux, en un certain sens²³. Qui aurait jamais pu soupçonner un tel excès d'amour ? Dieu se faisant homme pour que l'homme devienne Dieu, le Seigneur se rendant esclave pour que l'esclave devienne son fils – établissant ainsi entre la Divinité et l'humanité une éternelle et ineffable *parenté* ! Certes, on ne sait qu'admirer le plus, de Dieu s'abaissant jusqu'à notre servitude, ou de Dieu nous élevant jusqu'à sa dignité » (Serm. 72).*

Il semble plus difficile encore, dit saint Jean Chrysostome, de comprendre que Dieu se soit fait homme que de comprendre que l'homme soit devenu enfant de Dieu ; mais il ne s'est abaissé autant que pour nous grandir. Il est né selon la chair pour que nous, nous naissions dans l'Esprit ; il est né d'une femme pour faire de nous des enfants de Dieu²⁴. Il veut donc, ajoute saint Augustin, que nous nous conduisions comme tels puisqu'il veut faire de nous des dieux²⁵.

Ces admirables et inconcevables relations qu'il a plu à Dieu d'établir et de resserrer avec nous ne sont donc pas purement *morales*, mais très *réelles* ou *ontologiques*. Leur réalité est plus haute et plus riche qu'on ne le pense, au-dessus même de tout ce que l'on peut dire ou penser. Les saints la *sentent* d'une certaine manière, mais ils ne trouvent pas de formules capables de traduire des pensées si élevées ; les expressions les plus fortes leur paraissent de pures ombres d'une si sublime réalité. Et pourtant, ils nous parlent sans cesse de la *participation de la nature divine elle-même*, de la *transformation en Dieu*, et de la *déification* !²⁶.

Réellement animés par l'Esprit de Jésus, qui demeure en nous comme dans son temple vivant, vivants par Jésus comme lui-même vit par son Père

²³ « Ô commerce admirable ! Le Créateur du genre humain, prenant un corps et une âme, (...) nous a fait part de sa Dété » (Office de la purification de la B. V.) ; Cf. S. Athanase, Sermon 4 cont. Arian., et s. Augustin, Lettre 140 ad Honor. c. 4.

²⁴ « Car la raison de l'homme a bien plus de peine à comprendre qu'un Dieu soit devenu homme, qu'à s'expliquer qu'un homme puisse devenir enfant de Dieu. Lors donc que vous entendez dire que le Fils de Dieu est aussi fils de David et d'Abraham, ne doutez plus que vous, qui êtes enfant d'Adam, vous ne soyez aussi enfant de Dieu. Car ce serait en vain qu'un Dieu se fût abaissé si profondément, si ce n'avait été pour relever l'homme. Il est né selon la chair afin que vous renaissiez selon l'esprit. Il est né d'une femme, afin que vous cessiez d'être le fils d'une femme » (S. Jean Chrysostome, *in Math.*, hom. 2).

²⁵ « Ainsi Dieu ordonne que nous ne soyons plus des hommes (...) Dieu, en effet, veut faire de toi un dieu » (s. Augustin, serm. 166) ; « Dieu s'est fait homme, afin que l'homme soit fait Dieu » (Sermon 13 de temp.).

²⁶ S. Cyrille d'Alexandrie (*De Trinitate, Dial. IV et VII*) déclare énergiquement qu'une simple union morale serait illusoire, et que réellement, en participant par l'Esprit Saint la nature divine, nous sommes dans le Fils *comme Lui est dans le Père* (Dial. 7)..

(Jean, 6, 58), et rendus ainsi participants de la nature même de Dieu, nous sommes réellement enfants de Dieu, frères et cohéritiers de Jésus-Christ. Tout en nous animant par la grâce, ce même Esprit d'adoption que nous avons reçu nous purifie, nous réforme et nous perfectionne, en produisant en nous et avec nous l'œuvre de notre sanctification. Il nous fait ainsi vivre une vie divine, il nous déifie, en étant lui-même, « la vie de notre âme, comme l'âme est la vie du corps », selon les expressions de saint Basile et de saint Augustin, pour ne pas dire de tous les Pères²⁷.

« Pour eux, donc, écrit le P. Froget, O. P., l'Esprit-Saint est le grand don de Dieu, l'hôte intérieur qui, en se donnant lui-même, nous communique en même temps une participation de la nature divine, et fait de nous des enfants de Dieu, des êtres divins, des hommes spirituels et des saints. Aussi se plaisent-ils à le désigner comme *l'Esprit sanctificateur, le principe de la vie céleste et divine*. Quelques-uns vont même jusqu'à l'appeler *la forme* de notre sainteté, *l'âme* de notre âme, le lien qui nous unit au Père et au Fils, celui par qui ces divines Personnes habitent en nous. Une telle insistance à attribuer l'inhabitation par la grâce, de même que l'œuvre de notre sanctification et de notre filiation adoptive à la troisième Personne de l'auguste Trinité n'est-elle pas une preuve de ce que l'Esprit-Saint a avec nos âmes des relations spéciales et une sorte d'union propre qui ne s'étend pas aux autres Personnes ? »²⁸.

C'est ce sur quoi s'accordent - avec Pettau - Scheeben, Thomassin, Ramière et différents autres théologiens modernes. Ceux-ci, en se fondant sur la tradition patristique, soutiennent avec de solides arguments que cette œuvre n'est pas – comme l'affirme l'opinion courante – totalement *commune* aux trois Personnes divines, et seulement *appropriée* à l'Esprit-Saint, mais qu'elle lui est véritablement *propre* ; que c'est lui qui s'unit directement aux âmes pour les vivifier et les sanctifier, et que si les deux autres Personnes demeurent et agissent en elles en même temps, c'est par *concomitance, immanence* ou *circumincession*, tandis que l'Esprit-Saint se communique à elles d'une manière immédiate et personnelle, quoique non

²⁷ S. Basile : « L'Esprit-Saint ne se sépare pas de la vie qu'il communique aux âmes : ainsi, elles jouissent de la vie divine elle-même, qui est la sienne par nature » (*Contre Eunome*, L. 5) ; ailleurs, il va jusqu'à dire que l'Esprit-Saint lui-même tient lieu de principe formel dans cette vie divine, l'âme étant ce que la capacité de voir est à la vue : « ce que la capacité de voir est pour l'œil sain, l'opération de l'Esprit l'est pour l'âme pure » (*De Spiritu Sancto*, c. 26, n. 61). S. Augustin va plus loin encore en affirmant que Dieu est *formellement* la vie de l'âme (*Enarrat. In Ps. 70*, sermon 2). « D'où vit ta chair ? », demande-t-il en une autre occasion. « De ton âme. D'où vit ton âme ? De ton Dieu. L'une et l'autre vit selon sa vie. La chair, en effet, n'est pas sa propre vie, c'est l'âme qui est la vie de la chair. Mais l'âme n'est pas non plus sa vie, c'est Dieu qui est la vie de l'âme » (*Sermon 156*, c. 6, n. 6). S. Macaire s'exprime presque dans les mêmes termes (*De libertate mentis*, 12).

²⁸ *De l'inhabitation du Saint-Esprit dans les âmes justes*, 2^e édit., p. 197.

hypostatiquement²⁹.

Quoi qu'il en soit, reste que cette si intéressante vérité de la *déification* est indiscutable et que tous les Pères enseignent d'une seule voix ou reconnaissent tous l'existence d'une véritable *filiation réelle*, fondée sur une participation ontologique de la nature divine elle-même³⁰.

« *Les grandes et précieuses promesses* dont il s'agit ici, observe Bellamy³¹, nous obligent à comprendre cette participation de la nature divine dans le sens le plus rigoureux, réserve faite de la différence essentielle existant entre Dieu et la créature (...). Il n'y a rien qui puisse donner au chrétien une idée plus haute de sa grandeur, ni qui puisse plus éloquemment lui rappeler ses devoirs ».

Malheureusement, comme le remarquait déjà Cornelius a Lapide³², ces sublimes et consolantes doctrines sont très oubliées : « Il y en a peu qui connaissent le bienfait d'une si haute dignité ; moins encore qui l'apprécient comme elle le mérite. Chacun devrait demeurer, en soi-même, dans la vénération et l'admiration. Les docteurs et les prédicateurs devraient expliquer ce mystère au peuple afin que les fidèles sachent qu'ils sont *les temples vivants de Dieu, qu'ils portent Dieu dans leur cœur et que par conséquent ils doivent vivre divinement avec Dieu par une conduite digne d'un tel Hôte* ».

Cependant la voix unanime des Pères trouve des échos parmi les théologiens modernes. Au milieu de l'oubli universel, des fréquentes et, pourquoi ne pas le dire ? des honteuses atténuations, quelques voix autorisées se font entendre. Surtout après les sages observations de Léon XIII sur la dévotion au Saint-Esprit, on est consolé de voir nombre d'écrivains reprendre le même langage animé, senti et vivant des Pères et des grands mystiques. C'est l'annonce d'une renaissance de ces doctrines fondamentales, qui sont l'âme et le souffle encourageant de la vie *chrétienne*.

²⁹ Cf. Pettau, *De Trinitate*, L. 8, c. 6, n. 8 : « Les trois Personnes habitent dans l'âme juste. Néanmoins, seul l'Esprit-Saint est comme *une forme sanctifiante* ». Ainsi paraît être le sentiment des auteurs précédemment cités, en particulier saint Augustin, saint Cyrille d'Alexandrie, saint Macaire et saint Basile. Cf. s. Basile, *Contre Eunome*, L. 5 ; s. Irénée, *Contra Haeres.* 5,6.

³⁰ « Patres igitur, dirons-nous avec Passaglia, confirmant *divinae naturae consortium*, quod inter *maxima et pretiosa promissa* Petrus recenset, consortium esse *non affectus* dumtaxat atque *morale*, sed *ontologicum* et *substantiae*. Imo contendere non dubitaverim, ne unum quidem allegari posse veterem Ecclesiae doctorem, qui participationem divinae naturae intra fines limitesque unionis societatisque moralis circumscripserit » (*Comment.* 5 p. 43).

³¹ *Op. cit.*, p. 166.

³² *In Os.*, 1,10.

« Le temps semble venu, écrivait déjà le P. Ramière³³, où le grand dogme de l'incorporation des chrétiens au Christ retrouvera dans l'enseignement commun des fidèles la même importance que celle que lui donne la doctrine apostolique ; où l'on ne tiendra plus pour accessoire un point sur lequel saint Paul fondait tous ses enseignements ; où l'on comprendra que cette union, représentée par le divin Sauveur sous la figure des sarments unis à la vigne, n'est pas une vaine métaphore, mais une *réalité* ; que, par le baptême, nous devenons réellement participants de la vie de Jésus-Christ ; que nous recevons en nous, non pas de manière figurée, mais en réalité, l'Esprit divin, qui est *le principe de cette vie*, et que, sans nous dépouiller de notre personnalité humaine, nous devenons membres d'un corps divin, en acquéreur par le fait même des forces divines ».

En effet, ces vérités si vitales et à la fois si consolantes, qui donnaient aux premiers chrétiens tant de vie, de force et d'ardeur³⁴, commencent à attirer sérieusement l'attention de beaucoup d'apologues et de théologiens qui connaissent à fond les besoins de notre temps et cherchent un remède efficace à tant de maux qui menacent ou affligent la religion.

Au constat de cette plaie générale de l'indifférentisme dominant, de cette tiédeur et de cette froideur sceptiques [qui conduisent tant d'âmes à la défection, à la ruine, et même à la trahison et à une rude opposition à la vérité], et de ce criticisme subjectiviste qui semble asservir la pensée moderne, le remède consiste précisément à réveiller la conscience et

³³ *Espérances de l'Église*, III, c. 4.

³⁴ Les Actes des martyrs et les coutumes des premiers siècles nous en fournissent d'intéressants témoignages. Les chrétiens d'alors avaient si bien conscience de la vie surnaturelle qu'ils aimaient à s'appeler : *Théophore*, *Christophore* (Porte-Dieu, Porte-Christ), comme le faisait saint Ignace. C'est pourquoi, lorsque Trajan lui demanda : - « Qui est ce Théophore ? », il répondit : - « C'est celui qui porte Jésus-Christ *dans son cœur* ». - « Alors tu portes le Christ ? » - « Sans aucun doute, car il est écrit : "Je ferai en eux ma demeure" ». Saint Ignace, dit Tixeront (*Hist. Dogm.* Pp. 144-146), nous présente la vie chrétienne, comme lui-même, dans l'ardeur de son amour, essayait de la vivre. Jésus-Christ en est le principe et le centre : Il est notre vie, non seulement parce qu'il nous a apporté la vie éternelle, mais aussi parce qu'il demeure personnellement en nous, et qu'il est en nous un véritable et un indéfectible principe de vie (Eph. 3,2 ; 11,1 ; Mag. 1,2 ; *Smyrn.* 4,1 ; *Trall.* 9,1). Il habite en nous et nous sommes ses temples ; Il est notre Dieu en nous (Eph. 15,3 ; Rom. 6,3). D'où le nom de *théophores* que le saint se donne à lui-même au début de ses lettres, les épithètes de θεοφοροι, ναοφοροι, χριστοφοροι, αγιοφοροι, qu'il donne aux Ephésiens (9,2) ; de là l'union qu'il souhaite aux églises avec la chair et l'esprit de Jésus-Christ (*Mag.* 1,2). « La foi et la charité, dit-il (*Eph.* 14,1), sont le principe et la fin de cette vie (...) ; tout le reste en dérive pour la bonne conduite ». Cette ardente charité le conduit à l'amour des souffrances et à la soif du martyr, et lui inspire ces accents passionnés : « Mon amour est crucifié, et il n'y a pas de feu qui me consume ; mais il y a une *eau vive* qui parle et me dit intérieurement : "Viens au Père" » (*Rom.* 7,2). Saint Andronique répondit au juge qui le menaçait : « J'ai le Christ en moi ». Et sainte Lucie disait pareillement à celui qui l'interrogeait : « Ceux qui vivent chastement et pieusement sont les temples de l'Esprit-Saint ».

le sentiment des fidèles, afin qu'ils sachent à nouveau apprécier, sentir et vivre, comme il le faut, la vie que Jésus nous a apportée du ciel.

C'est du sommeil, chez tant de chrétiens, de la conscience de leur sublime dignité que proviennent la tiédeur de leur vie surnaturelle et le peu d'estime qu'ils en ont, quand ils ne vont pas jusqu'à rougir d'elle. Ils rendent ainsi méprisable le nom de chrétien aux yeux des autres, alors qu'en réalité la vie intime de l'Église est pleine de charmes pour ceux qui vivent en elle et pleine d'attraits pour ceux qui l'observent du dehors avec sincérité. Si nous manifestions et si nous découvrions aux yeux de ces derniers, comme le dit Blondel, l'âme de l'Église, et si nous leur parlions, comme l'ordonne l'Apôtre (Col. 4,5-6) un langage plein de grâce et de sagesse, en leur montrant la beauté, le bonheur, les délices et les grandeurs de cette *vie divine*, nous les attirerions et les gagnerions au lieu de les repousser. Et il suffirait, pour imposer silence et même faire changer d'avis à ceux qui nous qualifient « d'obscurantistes et d'esprits rétrogrades », de leur parler un peu, opportunément et à la manière des Pères, de la prodigieuse *déification* des âmes chrétiennes, où tout est harmonie, continuité et logique vitale, sans la moindre incohérence ni hétéronomie. C'est pourquoi nous croyons opportun d'exposer plus en détails – selon nos forces – une doctrine d'une si grande importance, si mal répandue et si peu comprise même parmi nous, et si essentielle à un ouvrage portant sur la *vie et l'évolution* de la sainte Église. Que le Seigneur nous aide à avancer dans cette voie avec discernement !

Nous essayerons donc d'exposer maintenant : 1° la nature, les éléments et les conditions de la vie surnaturelle ; 2° ses principes d'opération, c'est-à-dire les énergies et les facultés divines ; et 3° les principaux moyens du progrès spirituel. Ensuite, dans la deuxième partie, nous examinerons les dispositions et les préparations que cette vie exige, les obstacles qu'il faut surmonter, les voies qu'elle suit dans son développement, les moyens de la favoriser et de nous purifier pour ne pas l'empêcher, les principaux degrés qu'elle parcourt, les phases qu'elle présente, les phénomènes qui sont normalement les siens et les épiphénomènes que l'accompagnent ordinairement. Après avoir mis en évidence ses inappréciables richesses et montré la parfaite continuité existant entre la *vie ascétique* et la *mystique*, nous pourrons enfin, dans la troisième partie, montrer comment cette vie divine se développe, se manifeste et se perfectionne dans tout le Corps mystique de l'Église. ❁

Juan González Arintero



Pour découvrir les œuvres
du P. Juan G. Arintero
en français

retrouvez-nous sur

arinteriana.fr